

Gerhard Hauck / Ilse Lenz / Hanns Wienold (Hrsg.)

Entwicklung, Gewalt, Gedächtnis

Festschrift für Reinhart Kößler

Gerhard Hauck, geb. 1939, Dr. phil. habil., apl. Professor für Soziologie im Ruhestand. Ständiger Mitarbeiter der Zeitschrift PERIPHERIE. Arbeitsschwerpunkte: Allgemeine soziologische Theorie, Ethnosoziologie, Entwicklungssoziologie (Afrika, Indien). Neueste Veröffentlichungen: *Globale Vergesellschaftung und koloniale Differenz*, Münster 2012; *Kultur. Zur Karriere eines sozialwissenschaftlichen Begriffs*, Münster 2006.

Ilse Lenz, bis 2014 Professorin für Soziologie/Geschlecht und Soziale Ungleichheit an der Fakultät für Sozialwissenschaft an der Ruhr-Universität Bochum. *Arbeits- und Forschungsschwerpunkte*: Globalisierung und Geschlecht, wechselwirkende Ungleichheiten (Geschlecht, Klasse, Migration, Begehren).

Hanns Wienold, geb. 1944; von 1974 bis 2010 Professor für Soziologie und Methoden der empirischen Sozialforschung an der Universität Münster; empirische Forschungen u.a. zur politischen Erwachsenenbildung der Gewerkschaften, zur Industriesoziologie und Kinderarbeit in Deutschland. Langjährige Feldforschungen und Forschungsaufenthalte in Südasien (Pakistan/Indien) und in Lateinamerika. Mitglied der Redaktion der Zeitschrift PERIPHERIE.

WESTFÄLISCHES DAMPFBOOT

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

1. Auflage Münster 2015
© 2015 Verlag Westfälisches Dampfboot
Alle Rechte vorbehalten
Umschlag: Lütke Fahle Seifert AGD, Münster
Druck: Rosch-Buch Druckerei GmbH, Scheßlitz
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
ISBN 978-3-89691-720-1

Inhalt

<i>Gerhard Hauck / Ilse Lenz / Hanns Wienold</i> Entwicklung, Gewalt, Gedächtnis. Wege zu einer Weltsoziologie	9
1. Auf dem Weg zu einer kritischen Theorie der globalisierten Moderne	
<i>Gerhard Hauck</i> Zur Eigengesetzlichkeit der sozialen Felder	22
<i>Marcel van der Linden</i> Ursprüngliche Akkumulation und Proletarisierung: eine etwas andere Interpretation	40
<i>Christa Wichterich</i> Doing Gender durch Entwicklungspolitik. Geschlechterpolitik zwischen neoliberalem Empowerment und post-kolonialer Kritik	56
<i>Wolfgang Hein</i> Von der Entwicklung nationaler Gesellschaften zum Entstehen von Weltgesellschaft. Anmerkungen	64
2. On the State of State Theory: Staat und Entwicklung	
<i>Tilman Schiel</i> The "Grammar" of the State	76
<i>Ulrich Brand</i> Poulantzas und Gramsci in Lateinamerika. (Semi-)Periphere Staatlichkeit aus neo-marxistischer Perspektive	85
<i>Olaf Kaltmeier</i> Indigene Staatsfreunde. Politische Kommunikation an der Schnittstelle postkolonialer Staatlichkeit in Saquisilí, Ecuador (1937-1985)	106

3. Demokratie und Entwicklung: Zivilgesellschaft, Partizipation und Zugehörigkeit

Dieter Neubert

Die Fallen der „Rumsfeld Utopie“. Das widersprüchliche Verhältnis zwischen Mittelschichten, Zivilgesellschaft und Demokratie 128

Clemens Jürgenmeyer

Chaotische Stabilität – Stabiles Chaos. Indiens Demokratie als fließendes Gleichgewicht extremer Heterogenität 142

Ulrike Schultz

„Als ob es nur Dinka und Nuer gibt...“. Ethnische Zugehörigkeiten in Khartum und Juba 157

Joanna Pfaff-Czarnecka

Demokratische Designs der In- und Exklusion. Zur Vernakularisierung indigener Rechte in Nepal 177

4. Entwicklungsblockierungen und -konflikte

Bettina Engels

Kämpfe für das Recht auf Nahrung: Proteste gegen hohe Preise in Burkina Faso 200

Diana Sahrai / Uwe H. Bittlingmayer

Entwicklung durch Bildung? Anmerkungen zur Idee, Afghanistan durch Bildungsexpansion nachholend zu entwickeln 215

William A. Lindeke

Empty Calories: Namibia's Development Expenditures Since Independence 234

Hanns Wienold

Auf dem Altar der Modernisierung. „Farmers' Suicides“ in Indien 250

5. Gewalt im kollektiven Gedächtnis

Robert Gordon

The Origins of German Scholarly Involvement in Namibia 286

Heribert Weiland mit Sarah Becker

Trinken wir noch einen Whisky? „Parallel diplomacy“ eines Einzelgängers
Ein Nachtrag zum Friedensprozess im südlichen Afrika 306

Henning Melber

„Hoppehoppe Reiter“... Das Windhoek Reiterdenkmal
inmitten deutsch-namibischer Geschichte und Gegenwart 323

Ute Luig

Das Tribunal gegen die Roten Khmer im Widerstreit der Interessen 338

6. Sich Erinnern: Der Wandel unserer Entwicklungsperspektive

Heide Mertens

Chancen und Herausforderungen eines unabhängigen
Zeitschriftenprojektes. Die PERIPHERIE Zeitschrift
für Politik und Ökonomie der Dritten Welt 356

Theo Mutter

Befreiungsbewegungen an die Macht – und was dann? 363

Uwe Hoering

„Treat development like a business“. Unternehmen übernehmen
Verantwortung für Entwicklung 369

Soussan Sarkhosh

Lieber Reinhart 377

Schriften von Reinhart Kößler 382

Über die Autorinnen und Autoren 404

- (2010a): Intersektionalität, Ethnie und Geschlecht: Umsetzung in der qualitativen Sozialforschung. In: Smykalla, Sandra/Vinz, Dagmar (Hg.): *Intersektionalität zwischen Gender und Diversity, Theorien, Methoden und Politiken der Chancengleichheit*. Münster, S.128-143.
 - (2010b): Negotiating Belonging after the CPA: The Case of the Bari Youth in Khartoum Sudan. In: Spaulding, Jay et al. (Hrsg.): *Sudan's Wars and Peace Agreements*. Cambridge: S.137-160.
 - (2012): „Juba ist unser Ort“ – Politics of Place im neuen Südsudan. In: *Peripherie*, Jg. 32, Nr. 126/127, S. 218-248.
 - (2014a): „Über Daten nachdenken“: Grounded Theory Studien in der entwicklungssoziologischen Forschung. In: Dannecker, Petra/Englert, Birgit (Hrsg.): *Qualitative Methoden in der Entwicklungsforschung*. Wien, S. 75-93.
 - (2014b): „There it will be better...“: Southern Sudanese in Khartoum Imagining a new 'Home' Away from 'Home'. In: *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 21 Jg., 3, S. 305-319.
- Sharkey, Heather J. (2008): Arab Identity and Ideology in Sudan: The Politics of Language, Ethnicity and Race. In: *African Affairs*, Jg. 107, Nr. 426, S. 21-43.
- Waal de, Alex (2005): "Who are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement". In: *African Affairs*, Jg. 104, Nr. 415, S. 181-205.

Joanna Pfaff-Czarnecka

Demokratische Designs der In- und Exklusion Zur Vernakularisierung indigener Rechte in Nepal

Demokratie gilt heute als globale Erfolgsgeschichte.¹ Viele Länder der Welt sehen sich als Demokratien und rechnen sich zur globalen demokratischen Gemeinschaft, die anlässlich von UN-Weltereignissen, im Rahmen der humanitären Hilfe und der Entwicklungszusammenarbeit und in der politischen Kommunikation der 'international community'² zelebriert wird. Demokratische Institutionen gelten als Lösung für verschiedenartige gravierende soziale Problemlagen, insbesondere für die der Ungerechtigkeit, des sozialen Ausschlusses und der Gewalt. In der Tat verfügt die demokratische Welt heute über viele Errungenschaften, zu denen der Schutz der Menschenrechte, das allgemeine Wahlrecht, Meinungs- und Organisationsfreiheit sowie die Gewaltenteilung zählen. Die demokratische Expansion stößt aber auch immer wieder auf Grenzen und ist mit mannigfachen Problemen konfrontiert – ein Umstand, der zunehmend eine 'postdemokratische' Kritik (vgl. u.a. Crouch 2003) heraufbeschwört. Diese prangert die beträchtliche Elitenorientierung, politische Manipulation ebenso wie eine allzu geringfügige Beteiligung von Bürgerinnen und Bürgern an, etwa von Minderheiten. Vielerorts entbrennen Debatten um spezifische demokratische Institutionen, darunter um die demokratischen Designs zur Akkommodierung von Minderheiten in sogenannten multikulturellen Gesellschaften, die als umstritten, ja, als widersprüchlich gelten. Die demokratische Expansion stößt ferner auf vehementen Widerstand einiger Regierungen, religiöser Aktivisten und gewaltsamer Akteure in vielen Teilen der Welt. Es wäre allerdings verkürzt, Gewalt und Demokratie als Gegensätze zu sehen. Der demokratische Raum räumt – und dieses Defizit wurde bisher nicht ausreichend thematisiert – gesellschaftlichen Konflikten, gar der Gewalt und den damit zusammenhängenden Grenzziehungen und Ex-

- 1 Ich danke sehr Ilse Lenz und Alexandra Reinig für die überaus nützlichen Kommentare. Kritik ist natürlich ausschließlich an die Verfasserin zu richten.
- 2 Die 'internationale Gemeinschaft' ist als eine die Demokratien einschließende narrative Formel zu verstehen, die undemokratische 'Schurkenstaaten' ausschließt.

klusionen viel Platz ein. Dieser Beitrag greift diese Kritik auf: Vor der Folie der Vernakularisierung (zum Begriff vgl. weiter unten) indigener Rechte in Nepal will ich das kollektive Ringen um Deutungsmacht und die dabei wirkenden Prozesse bisweilen einschneidender sozialer Exklusion analysieren, welche die Kehrseite sozialer Inklusion darstellt. Woran liegt es, frage ich, dass die lokale Aneignung der Demokratie so konfliktiv verläuft? Diese Prozesse sind, so das Argument, in den Aushandlungen auf nationaler und lokaler Ebene über die Auslegung der Demokratie und ihre Inkorporierung zu suchen. Die Prozesse der Vernakularisierung kann man allerdings nicht verstehen, ohne deren Ausformung und Dynamiken in der westlichen Hemisphäre einzubeziehen, von wo aus demokratische Ideale, Werte und Institutionen in die Welt verbreitet werden.

Zwar ist Nepal untypisch für das Forschungsgebiet von Reinhart Kößler, den ich mit diesem Beitrag würdigen will: Gehört dieses Land doch zu den wenigen Ländern weltweit, die keiner direkten Kolonialherrschaft unterworfen wurden. Doch haben koloniale Konstellationen auch vor diesem Himalaya-Reich nicht halt gemacht. Es ist geradezu frappant, wie sich die Gültigkeit der Thesen von Reinhart zu Gewalträumen, zur Ethnisierung des Politischen und zu dem äußerst wichtigen, nicht selten sehr aufreibenden Umgang mit Erinnerungskulturen auf Gesellschaften übertragen lässt, die zwar nicht direkt kolonialisiert waren, jedoch seit Jahrhunderten der globalen Maschinerie zur Verbreitung westlicher Werte und Institutionen unterstellt waren und sind.

Nepal bietet zahlreiche Beispiele für Konflikte in den Aushandlungsprozessen globaler Normen in lokalen Kontexten. Die Institutionalisierung der indigenen Rechte stand in den letzten Jahren im Zentrum gesellschaftlicher Auseinandersetzungen. Sie ist als ein fortwährendes Ringen um In- und Exklusion zu sehen, in dem in den letzten Jahren wiederholt auch auf Gewaltmittel zurückgegriffen wurde. Den nationalen Kontext dieser Auseinandersetzungen in Nepal stellt die Umstrukturierung des Staats in einer brisanten Post-Konfliktsituation dar, nachdem im Jahr 2006 eine 10-jährige Phase maoistischer Mobilisierung und Expansion, die an die 10.000 Todesopfer gefordert hat, (hoffentlich!) zu Ende gegangen ist.

Ich beginne mit einer kurzen Schilderung der Zeitgeschichte Nepals und gehe anschließend darauf ein, in welchen Weisen die im nepalischen Territorium lebenden ethnischen Gruppen sich selbst zunehmend als 'indigene Völker' repräsentieren und mobilisieren. Es handelt sich um einen Prozess, den die Maoisten zwischen den Jahren 1996 und 2006 entschieden und nachhaltig gefördert haben. Ich thematisiere dann die indigenen Rechte als Menschenrechte und gehe auf die Bestrebungen der AktivistInnen ein, diese in Nepal zu verankern. Dabei

zeigt sich, wie stark gesellschaftliche In- und Exklusionen miteinander verwoben sind und wie konfliktiv die Auseinandersetzungen um Anerkennung und um gesellschaftliche Teilhabe verlaufen können. Selbst das Einklagen legitimer Ansprüche auf Minderheitenschutz kann in einer durch Gewalthandlungen durchdrungenen Konstellation zu diskursiven Mitteln symbolischer Gewalt greifen. Meine Diskussion des Ringens um In- und Exklusion in der nepalischen Post-Konfliktsituation zeigt manche Komplikationen bei der Vernakularisierung demokratischer Designs auf, deren Problematik ich abschließend analysiere.

Nepal: zum nationalen Kontext

Nepal stellt mit seinen circa 110 gesprochenen Sprachen, den mindestens 60 ethnischen Gruppen, die ca. 35%³ der Gesamtbevölkerung ausmachen (offiziell registriert sind z.Z. 59 ethnische Organisationen, die sich gemeinsam dem Dachverband *Nepal Federation of Indigenous Nationalities*, NEFIN, angeschlossen haben; die übrigen 65% stellt die hinduistische Bevölkerung, die in Hindu-Kasten unterteilt ist), und mit dem weltgesellschaftlichen Spektrum an Weltregionen – vertreten sind hier der Hinduismus, Buddhismus, Christentum und Islam neben einigen sogenannten 'Naturreligionen' – ein kulturell besonders heterogenes Land dar. Diese Vielfalt wird selbstredend weiter um Geschlechterunterschiede, physische Merkmale und persönliche Einstellungen erweitert, die miteinander interagieren (Intersektionalität). Hinzu kommen sehr stark ausgeprägte sozio-ökonomische Ungleichheiten, Stadt-Land-Disparitäten und ein prononciertes Zentrum-Peripherie-Gefälle, welche die ethnische Sortierung tendenziell verstärken (vgl. u.a. Gellner/Whelpton/Pfaff-Czarnecka 2008). Dennoch müssen jegliche vereinfachende Repräsentationen nationaler Statushierarchien infrage gestellt werden, wie ich weiter unten ausführe. Die nepalischen Machthaber haben in den vergangenen Jahrhunderten (seit der gewaltsamen Vereinigung Nepals, die 1742 begann) gezielt darauf hingewirkt, die hochkastige hinduistische Bevölkerung gegenüber den ethnischen Gruppen, den Muslimen und den tiefen (vormals unberührbaren) Kasten zu privilegieren (Pfaff-Czarnecka 1997; Whelpton 2008). Zu ihren Maßnahmen gehörten sowohl die Hierarchisierung der gegenseitigen Rechte und Pflichten der kollektiv verfassten Kasten und Ethnien (Höfer 1979), die weitgehende Kanalisierung des Zugangs zu begehrten politischen und bürokratischen Positionen für die hohen Hindu-Kasten als auch die Etablierung einer 'nationalen Kultur' mit dem Hinduismus als Staatsreligion

3 Die genauen Prozentanteile sind im politischen Raum Nepals umstritten.

und dem Nepali als Nationalsprache. Angehörige ethnischer Gruppen, das heißt die Bevölkerungssegmente, die nicht zu den hochkastigen Hindus bzw. den in der hierarchischen Skala am tiefsten eingeordneten vormals als 'unberührbar' bezeichneten und heute unter dem Namen 'Dalit' auftretenden Kasten gehörten, hatten im Zuge einer gezielt vorangetriebenen 'Kolonisierung' ethnischer Regionen seitens der hochkastigen Hindus herbe Verluste ihrer Ländereien und der politischen Prerogative, einschließlich der Hoheit über die 'eigenen' Gebiete zu beklagen. Die Erinnerung an dieses vergangene Unrecht stellt einen wichtigen Faktor bei der sozialen Mobilisierung zur Erlangung autonomer Regionen an Orten dar, an denen ethnische Gruppen eine dominante Stellung einnehmen würden (Lawoti 2013). Starke Ressentiments gegenüber der Unterdrückung ethnischer Sprachen und Kulturen in weiten Teilen Nepals finden heute Ausdruck in ausgeprägten Identitätspolitik, die normative Inversionen (zum Begriff vgl. unten) ins Feld führen.

Ethnische Eliten haben allerdings in den letzten dreihundert Jahren auch die Möglichkeit genutzt, klientelistische Netzwerke zu den Machthabern aufzubauen, so dass heute wichtige wirtschaftliche Zweige, insbesondere der Tourismus, auf Unternehmer ethnischer Herkunft konzentriert sind. Weil die *East India Company* und später Großbritannien Gorkha-Söldner aus einigen größeren ethnischen Gruppen Nepals rekrutierten, konnten diese zumindest teilweise (vgl. z.B. Macfarlane 1976; Messerschmidt 1976; Zivetz 1992) Kapital akkumulieren und transnationale Netzwerke aufbauen. Daher verfügen insbesondere die größeren ethnischen Gruppen (z.B. die Newar, die Gurung, die Limbu) heute über bestens ausgebildete Eliten, die eine wichtige Rolle bei der ethnischen Mobilisierung gespielt haben, die öffentlich im Jahr 1990 begann und die seit der Jahrtausendwende intensiviert wurde.

Die ethnischen Gruppen erfuhren Ausschluss aus der öffentlichen Repräsentation, abwertende Darstellungen und Zugangsbarrieren zu Positionen in Politik und Verwaltung für Minderheitenmitglieder, denen es am kulturellen oder sozialen Kapital mangelte bzw. deren Politikfähigkeit die Eliten bestritten. So bildete sich in Nepal eine Exklusionsmatrix heraus, die für die ethnische Bevölkerung zunehmend unhaltbar wurde (Gellner, Pfaff-Czarnecka & Whelpton 2008).

Gegen die Exklusion ethnischer Minderheiten formierte sich zunehmend Widerstand, der sich in einer ethnischen Mobilisierung und dem zunehmenden Eindringen ethnischer Praktiken, Diskurse und Symbole in die politische Kommunikation manifestierte. Als Beispiel sei der in verschiedenen Regionen Nepals beobachtete lokale Widerstand dagegen genannt, sich auch weiterhin an der Durchführung des hinduistischen Festivals *Durga Puja* (in Nepal als 'Dasain'

bekannt) zu beteiligen (Hangen 2005; Pfaff-Czarnecka 2012), nachdem die Teilnahme über Jahrhunderte verpflichtend war. Ethnische Aktivisten wirkten bis 1990 hauptsächlich in (verbotenen) politischen Parteien mit und erst mit der „Revolution“ von 1990 begannen sie, sich in ethnischen Organisationen und zunehmend auch in eigenen politischen Parteien zu formieren. Indem sich der ethnische Aktivismus zunehmend politisierte und an zivilgesellschaftlicher Mobilisierung beteiligte, nahmen ethnisch geprägte Themen in den öffentlichen Debatten immer mehr Raum ein; sie wurden damit überhaupt erst zum „Gegenstandsbereich“ der Politik und prägen seitdem zunehmend die politischen Agenden, Repräsentationen, Legitimationsformeln und Kommunikationsstile.

Der Widerstand galt allerdings nicht nur den herrschaftlichen Praktiken ethnischer Grenzziehung und Exklusion, sondern ebenfalls dem Unvermögen der Eliten, das Land aus der wirtschaftlichen Stagnation zu führen (Bista 1991; Donner 1972). Die Führer politischer Parteien wie auch die Beamten gerieten zunehmend ins Feuer der Kritik für die ewigen Streitereien zwischen politischen Lagern, für die hierarchische Orientierung in den politischen Parteien, für die Exklusivität der Kader, die keineswegs die ethnische und regionale Komposition der Bevölkerung widerspiegeln, für die Duldung von Seilschaften und korrupter Praktiken und für das mangelnde *Commitment*, das Wohlergehen der Bevölkerung zu fördern. Das hohe Maß an Benachteiligung in weiten Teilen Nepals wurde durch ethnische und regionale Grenzziehungen noch weiter akzentuiert. Das ethnische Unrechtsempfinden, das Bedürfnis nach ethnischer Repräsentation und Selbstvergewisserung wurde daher zusätzlich genährt durch die Wahrnehmung von Defiziten, die auch andere Bevölkerungssegmente beklagten. Generell prangerten die ethnischen Aktivisten an, dass der Staat und seine Ressourcen den hochkastigen Hindu-Eliten *de facto* „gehörte“. So korrekt diese Wahrnehmung auch ist, muss dennoch erwähnt werden, dass zu den besonders unterprivilegierten Bevölkerungssegmenten Angehörige aller Kasten und Ethnien zählen. Auch wenn sich die Eliten des Landes hauptsächlich aus den hohen Hindu-Kasten rekrutieren, so machen auch diese Kasten einen nicht unerheblichen Anteil an der armen Bevölkerung auf dem Land aus. Die regionalen Disparitäten haben zwar eine ethnische Färbung, doch die nepalische Bevölkerung ist heute stark durchmischt: In den besonders marginalisierten Regionen siedeln Angehörige aller in Nepal lebenden Kasten und Ethnien (Sharma 2008).

Die maoistische Mobilisierung ethnischer Ressentiments

Während die politischen Eliten vor 1990 die Nöte der ländlichen Bevölkerung in weiten Teilen des Landes kaum wahrgenommen haben, legten die seit 1996 zunehmend erstarkenden maoistischen Kader ein hohes soziales Engagement an den Tag. Diese formierten sich im Nachgang der Verabschiedung der neuen Landesverfassung, die im Herbst 1990 verkündet wurde und die verschiedene politische Lager enttäuscht hat. Der Ausgang der Wahlen im Jahr 1991 hat die Formierung eines maoistischen Lagers weitergeführt, das 1996 zum ersten Mal mit gewaltsamen Aktionen zunächst in West-Nepal hervorgetreten ist. Die Maoisten (interessanterweise von hochkastigen Brahmanen angeführt) brachten eine beträchtliche Volksnähe sowie Sensibilität gegenüber Belangen der armen ländlichen Bevölkerung und der exkludierten ethnischen Gruppen zum Ausdruck. Die in der Bevölkerung anwachsenden Ressentiments boten den Maoisten einen Opportunitätsraum, um für die eigene Sache zu werben und Gefolgschaft zu gewinnen (Hutt 2004; Joanna Pfaff-Czarnecka 2004). Die Maoisten kennen die *grievances*, also die Problemlagen und die Klagen des Volkes, und sehen sich als Sprachrohr für die Armen, die Dalit, für die Frauen und die ethnischen Gruppen.

Die maoistische Mobilisierung, in deren Zuge knapp 10'000 Menschen (oftmals im Kreuzfeuer zwischen den 'Revolutionären' und den staatlichen Ordnungshütern) starben, etablierte in Nepal einen gewaltgeprägten Kommunikationsraum, der zunehmend eine transformative Wirkung erzielte. Die maoistischen Führungsspitzen schlugen für Nepal höchst ungewohnte Wege ein: Sie ließen weibliche Kämpferinnen nicht nur Einzug in der maoistischen Armee halten, sondern diese konnten auch die hierarchische Leiter der maoistischen Bewegung verhältnismäßig hoch erklimmen. Sie entwarfen den ersten Plan zu einer neuen territorialen Einteilung Nepals, die nach ethnischen Grenzziehungen verlaufen sollte. Außerdem boten sie den vormals als „unberührbar“ abgewerteten Dalit die einmalige Gelegenheit, einen verhältnismäßig hohen Anteil an der maoistischen Vertretung in politischen Gremien, einschließlich des Parlaments, zu stellen, nachdem die Maoisten in die nepalische Interimsregierung eingetreten waren. Die Regeln der rituellen Reinheit, auf der das hinduistische Kastengefüge ruht, wurden mit drastischen Mitteln wiederholt verletzt; so wurden Schweine in die Brahmanen-Gehöfte und Küchen getrieben. Die transformative Kraft der Gewalt zeigt sich u.a. darin, dass die traditionellen Werte und Normen und damit die Grundlagen der sozialen Ordnung offen hinterfragt wurden. Die gewaltsamen Aktionen stellten zunehmend den politischen Status Quo infrage.

Mit solchen politischen Innovationen haben die Maoisten neue Rahmenbedingungen für eine höhere Repräsentation der vormals in der Politik und

Verwaltung exkludierten Gruppen, für den Wandel der politischen Kultur sowie für neue gesellschaftliche Kräfteverhältnisse geschaffen. Sie forderten darüber hinaus die grundlegende politisch-administrative Umstrukturierung (*state restructuring*) Nepals zu autonomen Regionen, die eine identitäre Prägung durch die jeweils 'autochthone' Ethnie erhalten sollen. Soziale Inklusion, so das Argument, könne nur unter den Rahmenbedingungen der Dezentralisierung gelingen, wobei die zahlenmäßig dominanten ethnischen Gruppen das Sagen hätten und so die treibende Kraft bei der Entwicklung der Regionen werden könnten. Dieses Projekt sah vor, dass in den autonomen ethnischen Gebieten Zusammengehörigkeitsräume entstehen, wo ethnische Angehörige sich bei sich zu Hause fühlen und ihre Gebiete entsprechend *nach eigenen* Vorstellungen gestalten können (Bhattachan 2013).

Diese Dynamiken haben eine besondere Färbung erhalten, da die Maoisten die Sprache der Gewalt in den nepalischen Kommunikationsraum einführten. Die Konflikttakteure machten die Erfahrung, dass mit großem Nachdruck (z.B. in Form von Drohungen) vorgebrachte Forderungen zu politischen Terraingewinnen führen konnten. Die regionalistische Madeshi-Bewegung griff diese Taktik ca. 2006 auf und fortan präsentierten sich auch einige ethnische Aktivisten martialischer als jemals zuvor. Es ist durchaus wahrscheinlich, dass der neue Kommunikationsmodus, in dem vor Androhung, gar Anwendung der Gewalt nicht mehr zurückschreckt wird, sich noch länger als eine politische Option in Nepal halten wird. Der Boden für Gewalt ist umso günstiger, als die Mobilisierung viele Splittergruppen entstehen ließ, die sich nur schwer in eine Konsenspolitik einbinden lassen. Sowohl das alte Establishment, die maoistischen Kader als auch regionalistische und ethnische Aktivisten sind heute zwar mehr denn je gefordert, ihre Handlungsoptionen auf demokratische Verfahren (sprich: Meinungsaustausch, Konsensfindung, Handeln innerhalb verfassungskonformer Institutionen) zu beschränken, wenn sie ihre politischen Aspirationen und Visionen zu verwirklichen suchen. Doch Demokratie und Gewalt erscheinen nicht mehr als Alternativen. Gewalt scheint zu einem gewöhnlichen Mittel zu werden, um sich im politischen Kommunikationsraum Gehör zu verschaffen. Zudem wird darum gerungen, Formen der Gewalt – etwa die *bandhs*, das heißt Tage, an denen alle Büros und Geschäfte unter Gewaltandrohung geschlossen werden und Straßentransport untersagt wird – als legitim zu setzen.

Ethnizität etabliert sich in Nepal zunehmend als eine gesellschaftspolitische Formel, die Imaginationen prägt, öffentliche Agenden besetzt und politische Forderungen legitimiert. Der ethnische Aktivismus greift die ethnisierende Semantik als eine optische Linse auf, die Unzufriedenheit bündelt und ihr einen Namen

gibt, wodurch sie zu einer zentralen Widerstandsformel und zum Instrument gesellschaftlicher Deutung geworden ist. Das politische Establishment wies die ethnische Selbstbehauptung hingegen lange Zeit zurück, da sie in ihren Augen den politischen Raum zersetzte.

Die Dynamiken der Ethnisierung folgen nicht nur den nationalen und lokalen Kommunikationslogiken. Der nepalische ethnische Aktivismus schöpft zunehmend Inspiration und Unterstützung aus transnationalen Aktivistennetzwerken. Ethnizität ist zu einer erfolgreichen Mobilisierungsformel und zu einem festen Bestandteil der politischen Kommunikation im globalen Maßstab geworden. Die ethnischen Führer können heute auf weltweite Erfahrungen zurückgreifen, wie ethnische Mobilisierung zu organisieren ist, um öffentliche Aufmerksamkeit zu erlangen, politisches Terrain zu gewinnen und um zu Verhandlungen an die Regierungstische eingeladen zu werden. Ethnische Aktivisten begnügen sich schon lange nicht mehr allein mit ihren identitären Anliegen. Die Bestrebungen zur Selbst-Repräsentation werden zunehmend an eigene Entwicklungsentwürfe geknüpft. In diesem politischen Klima wird die Konzeptualisierung der staatlichen Umstrukturierung zu einem konfliktiven Unterfangen.

Die zunehmend politisierte *Figur der Territorialität* (zur Kritik im westafrikanischen Kontext vgl. Geschiere 2009) die sich während der letzten Dekade in der politischen Kommunikation zunehmend etabliert hat, markiert die Zugehörigkeit ethnischer Gruppen zu bestimmten Gebieten. Rituelle Marker und andere Symbole bringen die Ortsbindung ethnischer Angehöriger, das Ausmaß und die Grenzverläufe einst besessener Ländereien und früherer politischer Hoheitsrechte zum Ausdruck. Spirituelle Bezüge werden ebenso betont wie die starken emotionalen Bande, die mit Besitzverhältnissen und mit Autorität einhergehen können. In den ethnischen Selbstdarstellungen wird zudem die Dauer der Ansiedlung in der 'Stammesregion' immer wichtiger, vor allem: Wer kam als erster? Die Evokationen eines 'blühenden wilden Gartens' (mit diesem Bild erfasste der König Prithvi Narayan Shah, der Architekt des vereinigten Nepals Mitte des 18. Jahrhunderts die kulturelle Vielfalt Nepals) brachten nicht nur die vielen *ethnoscapes* auf die Landkarte Nepals, sondern zugleich auch die peripheren Landesregionen in den Blick.

Die Forderung nach autonomen ethnischen Gebieten wird nicht nur als Wiedergutmachung des vergangenen Unrechts gesehen, sondern auch als eine Umkehrung der Machtverhältnisse, um endlich die Entwicklung des Landes voranzubringen, wozu die hochkastigen Eliten – so der Grundtenor der ethnischen Kritik – nicht fähig waren. Hier setzt die Kritik an der Kastenordnung ein, die der nepalische Ethnologe Dor Bahadur Bista in seinem 1991 erschienenen

und breit rezipierten Buch *Fatalism and Development* entfachte. Er prangerte den Fatalismus und Egotismus der Brahmanen an und pries den egalitären und solidarischen Geist ethnischer Gruppen. Damit trat die *Figur der ethnischen Solidarität* auf den Plan, die sehr gute Anschlüsse zu partizipativen Modellen der Entwicklungszusammenarbeit bot, welche sich zunehmend kommunitärer Begrifflichkeiten bedienen. Diese Figur greift die Vorstellungen von bei den ethnischen Gruppen stark ausgeprägter Gegenseitigkeit auf und veranlasst deren Stabilisierung über die gefühlte und ausgesprochene Gemeinsamkeit. Die Exklusion der hohen Kasten, die hier zum *Anderen* werden, schafft den gemeinsamen Nenner für die diskursive Vereinigung der ethnischen Gruppen. Nachdruck liegt nunmehr auf der Rhetorik des Zusammengehörens: Egalitärer Ethos, Kooperationsbereitschaft, hoher Stellenwert generalisierter Reziprozität und politisches *commitment* wurden als die kostbaren Ressourcen beschrieben, über welche die ethnische Bevölkerung verfügt – die hohen Kasten hingegen nicht. Ethnische Selbstdarstellungen zeichneten sich fortan durch Betonung solidarischer Bande aus, die ethnische Mitglieder untereinander und miteinander verbinden und die auch weiter gefasste partnerschaftliche Zusammenschlüsse ermöglichen.

Im Verlauf der 1990er Jahre haben die Aktivisten für die gesamte ethnische Bevölkerung Nepals den Terminus *janjati* >Gruppen des Volkes< eingeführt, in dem Vorstellungen von 'Echtheit', Verwurzelung und dauerhaftem Territorialbezug mitschwingen. Dieser Terminus gewann in den letzten 10 Jahren in den besonders radikalen Kreisen zunehmend an Schärfe. Wer nicht dazu gehört, sind vor allem die Kasten-Hindus, die durch die narrativen Figuren⁴ der Temporalität und Territorialität als die 'Nachzügler' ausgegrenzt werden. Mit der Forderung nach ethnischen autonomen Regionen wird eine diskursive Absage an die durch herrschaftliche Praxiskomplexe, Sinnmuster und kulturelle Codes begründete ungerechte Ordnung und zugleich die Konstituierung partikularer Denkweisen vollzogen, Vorstellungs- und Verhaltensschemata, die als alternativlos postuliert werden. Damit wird das Politische als Moment des Antagonismus gedacht, der ein konstitutives Außen und zugleich nach innen Einheit erzeugt. Hier tritt die *Figur der Mitgliedschaft* auf den Plan. Mitgliedschaft soll territorial nach dem *Ancienmitätsprinzip* gestaltet werden, das kollektive Rechte differenziert: Die jeweils älteste und zahlenmäßig dominante Gruppe soll der Region ihre identitäre Prägung verleihen und eigene Prinzipien für das Zusammenleben zugrunde legen können. Politisch sanktionierte Identitätspflege im Rahmen der vorgeschlagenen Autonomie fördere das *commitment* der beteiligten Gruppen, so eine der Grundan-

⁴ Zum Begriff vgl. Pfaff-Czarnecka 2012.

nahmen. In Anbetracht der außerordentlich starken ethnischen Durchmischung in den meisten Dörfern und Distrikten Nepals, wo die als Mehrheit und als autochthon klassifizierten ethnischen Gruppen nur sporadisch mehr als 20 % der Bevölkerung stellen, ist die Forderung nach ethnischen autonomen Gebieten ein brisanter Entwurf zur Umkehrung politischer Machtverhältnisse. Angesichts der Vielfalt wirkt die Forderung der Verräumlichung durch kulturelle Kollektivierung umso einschneidender, als zahlreiche Aktivisten differenzielle Rechte fordern: den nicht majoritären ethnischen Gruppen werden im Vergleich zu der Gruppe, die für sich das Recht der Erstankunft (vgl. unten) beansprucht, weniger Rechte und Machtbefugnisse zugestanden und mehr Abgaben abverlangt.

Während der letzten Dekade kursierten in Nepal allerdings gleichzeitig mehrere Entwürfe zu einer neuen Einteilung des nepalischen Territoriums. Diese Entwürfe unterschieden sich einerseits in Bezug auf die neuen binnennationalen Grenzverläufe zwischen den autonomen Regionen. Andererseits variieren sie stark in ihren Entwürfen der politisch-administrativen Konstitution der neuen Einheiten: Wie soll die identitäre Prägung durch eine spezifische 'Ursprungs'-Ethnie in Verwaltungseinheiten umgesetzt werden, in denen bis zu 50 verschiedene Volks- und Kastengruppen leben? Welche gesellschaftlichen Belange sollen in den neuen Verwaltungseinheiten autonom entschieden werden? Welchen Schutz können wiederum die kleineren Minderheiten innerhalb der neuen Einheiten in Anspruch nehmen?

Nachdem die maoistischen Kader ihren Plan der Aufteilung des Landes in zehn autonome Regionen vorgeschlagen haben, von denen acht eine ethnische identitäre Prägung erhalten sollten, entstanden zahlreiche alternative Entwürfe, die sowohl andere Größenordnungen als auch andere Grenzverläufe vorschlugen. Als Anstoß galt insbesondere, dass kleinere Ethnien in autonomen Regionen gefasst werden sollen, in denen größere Ethnien die Mehrheit stellen würden – wie beispielsweise von den Rai in Bezug auf Limbuwan im Osten des Landes. Auch die Debatten um den südlichen Terai-Streifen verliefen kontrovers: Soll es ein geschlossenes 'Madhesh' geben, dass sich auf die gesamte Länge des südlichen Territorialstreifens von Mechi bis Mahakhali erstrecken würde? Oder soll dieser schmale, doch verhältnismäßig wohlhabende Landesteil geteilt und anderen Landesregionen einverleibt werden, die auch Teile des Hügelgebiets umfassen würden? Und welcher Stellenwert soll der ethnischen Gruppe der Tharus zukommen, die in unterschiedlichen Teilen Terais teilweise zerstreut siedelt? Die Diskussion in diesem Punkt ist besonders brisant, waren doch die Madheshi Vertretungen schon mehrmals in dieser Frage mit der maoistischen Führung auf harten Kollisionskurs geraten. Diese Konflikte wurden bereits in

die erste *Constituent Assembly* hineingetragen, wo das *Madheshi People's Rights Forum* (MJF) als die stärkste Partei neben der Maoistischen Partei, dem *Nepali Congress* und der *United Marxist-Leninist Party* (UML) vertreten war.

Die Uneinigkeit in diesen Fragen hat maßgeblich dazu beigetragen, dass die erste verfassungsgebende Versammlung ergebnislos aufgelöst werden musste. Die im November 2013 zur Bestellung der 2. verfassungsgebenden Versammlung durchgeführten Wahlen können als eine Abkehr des Trends zur Etablierung autonomer ethnischer Regionen gedeutet werden. Im Aufwind sind nun Stimmen, die ein pluralistisches Modell vorschlagen, das heißt nicht mehr ein '*single ethnicity federalism*' (*ekalajatiya-sanghiyata*), sondern ein '*multiple identity-based federalism*' (*bahupahican-sanghiyata*) (vgl. Gellner 2014 zur Analyse). Dieses Modell trägt bedeutend mehr als die Autonomieforderungen dem Umstand Rechnung, dass die Regionen Nepals wesentlich heterogener ausgestaltet sind, als die ethnischen Aktivisten es vertreten.

Auf dem Weg zur sozialen Inklusion indigener Völker: Forderungen und Komplikationen

Kollektivierende Designs erscheinen auch in den von Entwicklungsorganisationen eingeführten Programmen, die auf mehr soziale Gerechtigkeit hinwirken wollen. Mit dem Beginn des neuen Millenniums hat sich in Nepal der Begriff 'soziale Inklusion' etabliert. In die Öffentlichkeit herein getragen wurde er über die Weltbank Nepal, die die sozialen Disparitäten in der Sprache der Exklusion beschrieb und auf die Inkludierung spezifischer Personengruppen hinwirkte. Aufgegriffen wurde diese Begrifflichkeit seitens der *National Planning Commission*, ebenso wie durch den *Social Inclusion Research Fund*, den die norwegische Botschaft zwischen 2005 und 2013 finanziert hat. Als exkludiert wurden zunächst die Frauen, die indigenen Gruppen und die Dalit (vormals 'unberührbare' Kastenangehörige) bezeichnet. Kurz darauf haben sich die Madheshi das Recht erkämpft, als 'exkludiert' bezeichnet zu werden. Wenige Jahre später wurde der Begriff auf Muslime, auf Menschen mit körperlichen Behinderungen und auf Personen ausgeweitet, die sich als 'Third Sex' bezeichnen. Die Beschreibung gesellschaftlicher Disparitäten erhielt dadurch eine kollektivierende Prägung.

Hier kommt es zu einer Verschränkung verschiedener Strömungen, die nach Nepal gelangen: der Wunsch nach Etablierung des indischen Systems der Quotenregelungen, der Menschenrechtsaktivismus, darunter der Kampf um Frauenrechte, sowie der an Indien orientierte Dalit-Aktivismus. Eine wichtige Rolle spielt weiterhin die Entwicklungszusammenarbeit, die sich nunmehr das Projekt

der sozialen Inklusion auf ihre Fahnen schreibt und dabei diskursiv spezifische „Gruppen“, als ‚Exkludierte‘ fasst. Überhaupt werden zentrale soziale Kategorien zunehmend ethnisiert, darunter ‚Armut‘, ‚Unberührbarkeit‘ und ‚lokale Gemeinschaft‘. Durch die Interpenetration von Begrifflichkeiten aus verschiedenen Zusammenhängen entstehen allmählich Sedimente der Ethnisierung, welche den sozialen Körper als zunehmend durch holistische Figurationen fragmentiert beschreiben. Die kollektivierende Repräsentation sozialer Realitäten und die damit bekräftigten politischen Forderungen erzeugen im politischen Raum Nepals verschiedenartige Komplikationen, die zu Konflikten führen. Auf der nationalen Ebene ist besonders anhand der Auseinandersetzungen in der *Constituent Assembly* schnell deutlich geworden, dass der beschönigende Begriff ‚social inclusion‘ ebenso wie der verwandte Begriff ‚social empowerment‘ äußerst umkämpft sind. Gesellschaftliche Macht ist beschränkt. Mehr gesellschaftliche Macht in den Händen spezifischer sozialer Gruppen bedeutet häufig einen Machtverlust seitens des Establishments. ‚Soziale Inklusion‘ bedeutet, dass Ressourcen wie der gesellschaftliche Wohlstand – Anteile am gesellschaftlichen Mehrprodukt – und Statuspositionen geteilt werden müssen. Inklusion ist ein brisanter Begriff. Das Einbeziehen der Anderen durch das Establishment, sprich das Teilen von Machtressourcen, ist niemals unproblematisch. Beteiligung an einer von dominanten Gruppen geschaffenen gesellschaftlichen Ordnung kann für die vormaligen Exkludierten leicht als Kooptation in bestehende Strukturen ausgelegt werden. Ein Aufrücken in herausgehobene Positionen setzt bekanntlich dem Kampf gegen Verschleierung, Kaschierung und Naturalisierung der Machtverhältnisse ein wahrscheinliches Ende.

Ein erstarkender Aktivismus der vormaligen Ausgeschlossenen ruft deshalb sehr schnell Ressentiments und *backlash* auf den Plan. Unter diesen Rahmenbedingungen positionieren sich Minderheiten, indem sie die Gruppengrenzen verschärfen, zu Waffen und/oder symbolischer Gewalt greifen⁵ und Modelle gesellschaftlichen Zusammenlebens vorschlagen, die zu Partikularismen tendieren und tendenziell die ethnische ‚Entmischung‘ stärken. Diese Dynamiken werden durch die Uneinigkeit über die Grenzverläufe zwischen den autonomen Regionen verstärkt, die Konflikte um Ressourcen und Machtbefugnisse schüren. Der kon-

5 Ich greife hier den Begriff von Pierre Bourdieu (1992) auf. Gemeint ist die verkannte Gewalt, mit deren Hilfe die herrschende Sicht der sozialen Welt legitimiert wird. In Konsequenz können sich konterhegemoniale Handlungen der gleichen Technik bedienen, d.h. ebenfalls die Legitimität einer sozialen Ordnung aufrufen, die andere Bevölkerungssegmente benachteiligt.

fliktgeladene Charakter dieser Auseinandersetzungen kann auch noch dadurch verstärkt werden, dass die im nationalen Raum Nepals stark intervenierenden Entwicklungsorganisationen sich in Sachen der ethnischen Akkommodierung äußerst uneins sind. Manche Entwicklungsorganisationen unterstützten die ethnische Mobilisierung zur Errichtung autonomer Regionen und verhalfen den Aktivisten dazu, in Nepal eine kollektivierende Optik einzuführen. Andere Organisationen sehen die Phänomene der Armut, Ungleichheit und Ungerechtigkeit als ihre Aktionsfelder, ohne spezifischen Bevölkerungsgruppen Vorzug zu geben. So vollzieht sich die Vernakularisierung der indigenen Rechte widersprüchlich, indem unterschiedliche Akteure über verschiedenartige Kommunikationskanäle sich divergierenden *pressure groups* und Netzwerken anschließen, die jeweils unterschiedliche Modelle des menschlichen Zusammenlebens gutheißen.

Diese im nationalen Raum auftretenden Komplikationen werden durch lokale Heterogenitäten zusätzlich verstärkt. Die beträchtliche ethnische Durchmischung in weiten Teilen Nepals ist bereits zur Sprache gekommen. Diese Vielfalt wurde in den vergangenen Jahrhunderten durch eine hierarchische und autokratische Herrschaftsordnung zusammengeschweißt. Zur Debatte steht nun, ob diese Ordnung „umgekehrt“ werden soll, indem kollektivierende Partikularismen mit kommunitären traditionalistischen Werten unterfüttert werden oder aber Formen der Konvivialität gefunden werden, die sich sowohl auf die politische Ordnung als auch auf Alltagsformen erstrecken. Eine weitere wichtige Komplikation ergibt sich aus den beträchtlichen sozio-ökonomischen Disparitäten. Die ethnischen Aktivisten Nepals haben zwar viel Energie darauf verwendet, die Gradierungen der Ungleichheit unter den ethnischen Gruppen zu konzeptualisieren. Die gesamte ethnische Bevölkerung Nepals ist in fünf Kategorien aufgeteilt – rangierend von ‚endangered‘ bis zu ‚advantaged‘. Dass dabei die äußerst prekäre Situation anderer Bevölkerungsgruppen ausgeblendet wird, wiegt ebenso schwer, wie die Vernachlässigung der beträchtlichen gruppeninternen Unterschiede, ebenso wie die Geschlechterdisparitäten, die sich bei allen Bevölkerungssegmenten in der Bildung, Gesundheit und den Chancen auf dem Arbeitsmarkt niederschlagen. Genannt seien auch die divergenten Vorstellungen vom ‚guten Leben‘. Diese schlagen sich in binnenethnischen Auseinandersetzungen nieder, ob die Schulbildung in der Muttersprache oder aber auf Nepali oder gar Englisch erfolgen soll. Welcher Stellenwert soll der Pflege lokaler Traditionen zukommen und in welchem Verhältnis steht diese zu modernen Werten und Handlungswürfen? Darüber herrscht innerhalb der ethnischen Gruppen kein Konsensus; der indigene Aktivismus betont allerdings den Stellenwert der Tradition.

Von *grievances* zu Rechten – von Identität zur Zugehörigkeit

Strebte der ethnische Aktivismus anfänglich nach einer Behauptung der kulturellen und historischen Einzigartigkeit ihrer Ethnie und der Etablierung ethnischer Identitätsmarker im öffentlichen Raum Nepals, schloss man sich schon sehr bald politisch zu einer Körperschaft zusammen (NEFIN), die das Projekt der Territorialteilung vorantrieb. Diese Figur erlaubte einen Brückenschlag zwischen ethnischen Angehörigen, die sonst durch ethnische Grenzen voneinander getrennt sind. Hier wurde in den Worten von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe 1991 eine situative diskursive Bündnispolitik hergestellt, indem verschiedene Ethnien diskursiv vereint, die hohen Hindu-Kasten hingegen rhetorisch ausgegrenzt werden konnten. So stellten fortan die hochkastigen Parbatias das konstitutive Außen (Laclau/Mouffe 2008) dieses Zusammenschlusses dar.

Andreas Wimmer (2008) schlägt für solche Kontexte den Begriff der ‚Transvaluierung‘ vor, sprich: Strategien zur Umdeutung oder Veränderung normativer Prinzipien stratifizierter ethnischer Systeme. Er unterscheidet zwischen der ‚*Equalisierung-Strategie*‘, die in Bezug auf Status und politische Macht nach Gleichheit strebt, sowie einer ‚*normativen Inversion*‘, die eine vorhandene Rangordnung umzukehren sucht, die symbolische Hierarchie also auf den Kopf stellt. Es ist die normative Inversion, die besonders harte Grenzziehungen nach oben und nach unten erzeugt, welche zugleich den internen Zusammenhalt verfestigen und Grenzziehungen gegenüber den *peers* zumindest teilweise verwischen lassen.⁶

Für das Erstarken des ethnischen Aktivismus war die Etablierung aller heute in Nepal lebenden Ethnien als ‚indigene Völker‘ maßgeblich. Sie behaupten für sich das Recht der Erstankunft, das heißt, sie beanspruchen für sich, früher als die anderen Bevölkerungsgruppen in das nepalische Territorium eingewandert zu sein, woraus besondere Rechtsansprüche abgeleitet werden (zur Problematik solcher Zugehörigkeitspolitiken vgl. Geschiere 2009). Die historischen Erfahrungen der ‚Kolonialisierung‘ und Enteignung erscheinen vor dieser Folie als ein besonders krasses Unrecht. Als Dachorganisation für 59 ethnische Organisationen gehört NEFIN der *UN-Working Group on Indigenous Populations* an. Das bringt mit sich, dass die Verletzungen der Rechte ethnischer Minderheiten als Menschenrechtsverletzungen gelten, was den Forderungen eine besondere Brisanz verleiht. Die Nähe zum UN-System, zur internationalen Menschenrechtsprechung, zu den starken transnational organisierten Aktivisten-Netzwerken sind wichtige Fundamente des indigenen *empowering* in Nepal. Die ethnische Mobilisierung

⁶ Diese Prozesse habe ich in Pfaff-Czarnecka 2012 näher beschrieben.

hat dadurch zusätzlich an Relevanz gewonnen. Der Kampf um Menschenrechte verschränkt sich hier mit Bemühungen um gesellschaftliche Entwicklung. Die Betonung des körperschaftlichen Geistes und entsprechender Solidaritätsmuster bietet einen perfekten Anschluss für ausgeprägte partizipative Formen der ethnischen Akteure: Der partizipative Habitus der ethnischen Akteure fügt sich wiederum bestens in den zivilgesellschaftlichen Handlungsrahmen, den die Entwicklungsorganisationen propagieren. Der UN-Bezug stellt noch eine weitere Trennlinie zwischen der ethnischen Bevölkerung und dem hochkastigen Establishment bereit, nämlich durch die Kategorie *race*. Bekanntlich stellt das Internationale Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Rassendiskriminierung (ICERD) von 1965 ein Instrumentarium bereit, das prüft, ob Minderheitenrechte nicht durch rassistische Exkludierung tangiert werden. Nepalische Aktivistinnen haben sich bereits erfolgreich mit Klagen der Exklusion an das betreffende Komitee (CERD)⁷ gewendet. So hat sich in den letzten Jahren der *race*-Diskurs als eine weitere politische Formel etabliert, die ethnisierende Grenzziehungen in Nepal verfestigt. Auch hier findet sich das Spiel der ‚*normativen Inversion*‘ wider, wenn die Kategorie *race* zunehmend die öffentlichen Debatten erreicht. So beschuldigen ethnische Aktivisten hochkastige Verbände, die Figur des Arierturns aufzugreifen, nach der die hohen Hindu-Kasten als Arier gelten, die ethnischen Gruppen nicht, mit welcher deren Unterordnung im hierarchischen Kastengefüge legitimiert wurde. Ferner werden hinduistische Rituale, insbesondere das wichtigste Hindu-Ritual *Dasain* als rassistisch angeprangert (vgl. Hangen 2005).

Diskussion: Demokratische In- und Exklusion in der Post-Konfliktphase

Die nepalische Gesellschaft steht heute vor enormen Herausforderungen. Dazu tragen das ohnehin langsame wirtschaftliche Wachstum und der tiefe Stand der Verwirklichung von Sozialrechten während der letzten 10 Jahre noch weiter bei. Dem Land fehlt es an Infrastrukturen und seine Zukunftsfähigkeit ist durch

⁷ So hält ein Protokoll des CERD von 2009 fest: „Following the receipt of a report claiming the exclusion of indigenous peoples representatives from the constitution-making processes in Nepal, the Committee, on 6 March 2009, transmitted a letter to the Government of Nepal requesting information on measures taken to ensure the adequate participation of these peoples in the ongoing constitution-making process, and their full participation in political life. At the same time, Nepal was reminded that its seventeenth to nineteenth periodic reports had fallen due on 1 March 2008“ (vgl. <http://www.refworld.org/pdfid/4ef199d22.pdf>, download 21.7.14).

Misstrauen gegenüber den staatlichen Institutionen beeinträchtigt. Gewalt hat das soziale Vertrauen in den Dörfern in erheblichem Maß zerstört. Neue Aspirationen, die sich auf alle Bereiche gesellschaftlicher Teilhabe erstrecken, sind geweckt worden. Doch die hierarchische Ordnung der Gesellschaft gehört noch keineswegs der Vergangenheit an. Zugleich bedeutet ihre Destabilisierung, so willkommen sie den meisten Nepalis auch ist, dass große Unsicherheit herrscht und dass sich ein weiter Opportunitätsraum für partikuläre Ansprüche und das Schüren übersteigter Erwartungen eröffnet, die Konfliktlinien verschärfen. In Anbetracht der enormen Schwierigkeiten und den großen Aufgaben, mit denen alle konfrontiert sind, könnte man fragen, ob Nepal es sich leisten kann, auf die Belange der Minderheiten zu achten und auf deren Inklusion hinzuwirken. Die obige Analyse hat allerdings gezeigt, dass ein Perspektivenwechsel notwendig ist: Ohne die Partizipation der bisher exkludierten Bevölkerungsgruppen ist der gesellschaftliche Wiederaufbau in Nepal nicht zu schaffen.

Politischer Wandel erschüttert – mehr oder weniger nachhaltig – den gesellschaftlichen *status quo*. Gerade in den frühen 1990er Jahren wurde in Nepal deutlich, welche hohe Erwartungen in den damals eingeleiteten Prozess der Demokratisierung gesetzt wurden, als nämlich im April 1990 König Birendra viele seiner Prärogativen abgeben musste. Demokratie schien die Lösung für alle brennenden gesellschaftlichen Probleme zu bieten. Die Bevölkerung erwartete – und die politischen Spitzen nährten diese Hoffnung nachhaltig –, dass Demokratisierung einen günstigen Boden für wirtschaftliche Reformen und Wachstum schaffen würden, dass das Volk als neuer Souverän nun umfassend seinen Willen äußern könnte und soziale Gerechtigkeit realisiert werden würde. Demokratische Reformen sollten ethnische Konflikte überwinden und die friedliche Koexistenz zwischen ethnischen Gruppen dauerhaft sichern.

Doch Nepal bietet eine perfekte Illustration für die schon aus anderen Teilen der Welt gewonnene Einsicht, dass ethnische Konflikte gerade in Phasen demokratischen Umbruchs leicht entbrennen können. Die demokratische Verheißung der Chancengleichheit kann gerade dann, wenn eine neue Verwaltungsstruktur in Planung ist, der Ethnisierung der Politik Vorschub leisten. Es können vehemente Machtkämpfe um die staatlichen Ressourcen ins Leben gerufen werden. Je mehr in Reaktion auf frühere staatliche Praktiken, Ethnizität zu einem zentralen Thema und zur Sprache der politischen Kommunikation wird, umso mehr steigt die Wahrscheinlichkeit, dass gesellschaftliche Heterogenität zunehmend zu einem Politikum avanciert und kulturalistische Grenzziehungen eine Verschärfung erfahren. Demokratisierung kann daher den Willen zum politischen Konsensus

beffügeln, doch Enttäuschungen – etwa dann wenn Reformen nicht schnell genug erfolgen – können Konflikte zusätzlich eskalieren lassen.

Es überrascht nicht, dass in den äußerst heterogenen Gesellschaften der heutigen Welt die jungen Demokratien einen beträchtlichen Wertepluralismus aufweisen. Problematisch ist natürlich nicht der Pluralismus an sich, sondern vielmehr eine Partikularisierung zivilgesellschaftlicher Wahrnehmungen und Handlungsfelder. Aktivistinnen und Aktivisten sehen sich heute nach wie vor mit einem starken gesellschaftlichen Druck seitens des Establishments konfrontiert. Keineswegs vergessen sind die einschneidenden Erfahrungen der Unterdrückung, des *'othering'* und der Marginalisierung, welche die heutigen Identitätspolitiken und Politiken der Zugehörigkeit stark reaktiv und kollektivierend erscheinen lassen. Minderheitenpositionen haben sich ja unter einer drückenden Prädominanz der gesellschaftlichen Mehrheiten formiert, welche nach wie vor um ihren Stuserhalt kämpfen. Unter diesen Rahmenbedingungen erscheinen kollektive Terraingewinne als weit bedeutsamer als die Suche nach einem gemeinsamen Nenner, der auch die Angehörigen gesellschaftlicher Mehrheiten, die politisch, ökonomisch und immer noch kulturell einen großen Vorsprung gegenüber den Minderheiten haben, einbeziehen würde. Aus diesem Grund bevorzugen die Aktivistinnen und Aktivisten demokratische Designs, die besonders gut die eigenen Ansprüche abbilden. Dabei werden demokratische Designs, insbesondere die kommunale Repräsentation, Föderalismus und kulturelle Autonomie, (zum Begriff vgl. u.a. Pfaff-Czarnecka 2005) auch entsprechend interpretiert. Bekanntlich können zentrale Designs wie der Föderalismus und die Konkordanzdemokratie ein dynamisches und grenzüberschreitendes Zusammenleben unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen fördern. Doch sie können auch so interpretiert werden, dass den kollektiven Akteuren ein Optimum an gesellschaftlicher Macht gesichert wird. Solche Interpretationen leisten meistens kollektiven Grenzziehungen und Gruppenkonkurrenz Vorschub. Kollektive Repräsentation und regionale Autonomie erzielen ebenfalls kollektivierende Wirkungen. Diese werden noch verstärkt durch öffentliche Klassifikationen und durch die omnipräsenten Politiken des *'othering'*, die im politischen Kampf nicht selten zur symbolischen Gewalt greifen – etwa dann, wenn rassistische Formeln abgerufen werden. In solch konfliktiven Auseinandersetzungen zwischen kollektiven Akteuren können demokratische Designs der ethnischen Entmischung (*'ethnic unmixing'*) Vorschub leisten. Wie einschneidend die kollektivierenden Praktiken wirken, hängt von den Praktiken der lokalen Aneignung globaler Institutionen ab.

Vernakularisierung

Die Sozialanthropologie hat ein großes Interesse an den Formen der lokalen Aneignung der im globalen Raum zirkulierenden Gütern, Institutionen und kulturellen Botschaften. Dass im Falle der letzteren eine beträchtliche Bandbreite an Möglichkeiten von Übernahmen besteht, hat beispielsweise Sally Merry (2006) mit ihrer Studie zur Vernakularisierung der Menschenrechte in einheimische Sprachen, das heißt in lokale Begrifflichkeiten, Werte und Normen, nachgewiesen. Dabei kommt den Kommunikationskanälen und supralokalen Kontexten zentrale Bedeutung zu. Internationale und transnationale Verflechtungen und Kanäle bieten Möglichkeitsräume, in denen Bedeutungen ausgehandelt werden. Ethnische Positionierungen sind in Zusammenhang mit diesen Möglichkeitsräumen zu stellen.

Unter 'Vernakularisierung' werden Prozesse „of appropriation and local adoption“ verstanden (Levitt & Merry 2009: 446). Peggy Levitt und Sally Merry (2009) geben zu bedenken, dass die Prozesse der Vernakularisierung unterschiedliche Dimensionen aufweisen. Die *'global value packages'* werden durch unterschiedliche Schlüsselpersonen (*broker*) aufgegriffen, (um)gedeutet und weiter gegeben. Die Ideen und kognitive Kategorien werden zu *'frames'*, die verschiedenartige *'stakeholder'* entsprechend der kollektiven Interessenlagen ausgestalten. Diese *'frames'* gelangen in die lokalen Kontexte über unterschiedliche Kanäle – sowohl über zivilgesellschaftliche Netzwerke als auch über Entwicklungswege, welche die entsprechende Projekte bieten – und mit Hilfe verschiedenartiger Technologien. Unter den Rahmenbedingungen ansteigender Komplexität bei der Verbreitung globaler Botschaften werden die Übersetzungsketten bedeutsam: Globale Institutionen, wie die des demokratischen Designs zum Menschenrechtsschutz, erfahren mehrfache Brechungen, Aneignungen und Umdeutungen. Diese vollziehen sich nicht nur in den konfligierenden lokalen Arenen, sondern ebenfalls in den Organisationen, die lokal intervenieren: in den Dachverbänden ethnischer Organisationen und in Frauenverbänden, in politischen Parteien oder in staatlichen Organisationen. Nicht zu vergessen sind die internationalen Entwicklungsakteure, von deren ökonomischen Ressourcen und Technologien der nepalische Staat und Gesellschaft entscheidend abhängen. Betrachten wir die Vielzahl der Entwicklungsakteure als Vermittler globaler Botschaften in lokalen Kontexten sowie ihre höchst unterschiedlichen Positionierungen in Bezug auf die Verankerung der indigenen Rechte in Nepal, dann wird offensichtlich, dass die beträchtlichen Differenzen in der lokalen Aneignung demokratischer Formeln nicht nur auf die Dynamiken der lokalen Rezeption zurückzuführen sind. Viel-

mehr sind die globalen Botschaften voller Inkonsistenzen und gar Widersprüche. Zudem werden diese von Akteuren, welche diese Botschaften 'überbringen', höchst unterschiedlich aufgegriffen und vertreten.

Lokale Aneignung globaler Institutionen: Fazit

Die Betrachtung des Ringens um die Rechte indigener Minderheiten erfordert es, genauer hinzusehen, welche Botschaften der Westen in die Welt aussendet. Das Argument lautete, dass die demokratischen Werte, Normen und die institutionellen Designs, die in die entlegenen Regionen der Welt transportiert werden, komplexer und konfliktreicher sind als deren programmatische Verlautbarungen uns glauben machen wollen. Die Konflikte und Probleme, die bei der lokalen Aneignung beobachtet werden, sind daher nicht als Folge 'lokaler Ignoranz' oder 'lokalen Widerstands' zu sehen, sondern vielmehr als ein Wechselspiel der auf verschiedenen Ebenen politischer Ordnungen wirkenden Kräfte und Konstellationen. Ein wichtiges Ziel dieses Beitrags war, die multiplen 'Brechungen' und Komplikationen bei der lokalen Verankerung der Demokratie und ihrer Institutionen aufzuzeigen. Ebenso wichtig war zu belegen, dass die lokalen Kämpfe um Deutungsmacht und die daraus abgeleiteten Auseinandersetzungen über die Formen der gewünschten demokratischen Designs aus der Heterogenität der global-lokalen Vermittlungskanäle ebenso wie aus der beträchtlichen Pluralität, ja, aus der Diskrepanz der demokratischen Botschaften resultieren. Gerade die Menschenrechte, eine der wichtigsten Errungenschaften der Demokratie, bieten im globalen Raum eine politische Arena, in der unterschiedliche (partikularistische vs. universalistische) Positionen ebenso wie unterschiedliche Akteurskategorien ('Frauen' vs. 'indigene Völker') und demokratische Designs (*'single ethnicity federalism'* vs. *'multiple identity-based federalism'*) gegeneinander ins Feld geführt werden können. Dass in den lokalen sozialen Arenen demokratische Werte eng mit Praktiken der Exklusion gekoppelt werden, ist – wie ich veranschaulichen wollte – nicht auf lokale demokratische Defizite, Missverständnis oder gar auf eine Ignoranz der vor Ort lebenden Akteure zurückzuführen. Vielmehr zeigt sich anhand der hier geschilderten Prozesse lokaler Aneignung, dass demokratische Werte und Institutionen sowohl inkludierend als auch exkludierend wirken können.

Literatur

- Bhattachan, K.B. (2013): Ethnopolitics and ethnodevelopment. An emerging paradigm in Nepal – with a postscript. In: S. Hangen und M. Lawoti (Hg.): *Nationalism and Ethnic Conflict in Nepal. Identities and Mobilisation after 1990*. Abington: Routledge, 35-57.
- Bista, D.B. (1991): *Fatalism and Development. Nepal's Struggle for Modernization*. Kalkutta: Orient Longman.
- Bourdieu, P. (1992): Die verborgenen Mechanismen der Macht enthüllen. In: Ders.: *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. Hamburg: VSA, 81-86.
- Donner, W. (1972): *Nepal: Raum, Mensch und Wirtschaft*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Gellner, D. (2014): The 2013-elections in Nepal. In: *Asian Affairs*, 45: 2.
- Gellner, D., Pfaff-Czarnecka J., Whelpton, J. (Hg.) (2008): *Nationalism and Ethnicity in Nepal. The Politics of Culture in Contemporary Nepal*. Kathmandu: Vajra Publishers.
- Geschiere, P. (2009): *The Perils of Belonging. Autochthony, Citizenship and Exclusion in Africa and Europe*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hangen, S. (2005): Boycotting Dasain: History, memory and ethnic politics in Nepal. In: *Studies in Nepali History and Society*, 10, 1, 105-133.
- Höfer, András (1979): The caste hierarchy and the State in Nepal. A Study of the Muluki Ain of 1854. In: *Khumbu Himal* 13, 2, 25-240.
- Horowitz, D. (2002): Constitutional Design. Proposal versus Processes, In: A. Reynolds (Hg.): *The Architecture of Democracy. Constitutional Design, Conflict Management, and Democracy*. Oxford und New York.: Oxford University Press, 15-36.
- Hutt, M. (Hg.) (2004): *People's War in a Hindu Kingdom: Maoism in Nepal*. London: Hurst.
- Kößler, R. (1993): *Despotie in der Moderne*. Frankfurt a.M./ New York.
- Kößler, R., Schiel, T. (Hg.) (1994): *Nationalstaat und Ethnizität*. Frankfurt: Iko-Verlag.
- Laclau, E., Mouffe, C. (1991): *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Passagen Verlag.
- Lawoti, M. (2013): Dynamics of Mobilisation: varied trajectories of Dalit, indigenous nationalities and Madheshi movements. In: S. Hangen, Lawoti, M. (Hg.): *Nationalism and Ethnic Conflict in Nepal. Identities and Mibilisation after 1990*. Abington: Routledge, 193-225.
- Levitt, P., Merry, S. (2009): Vernacularization on the ground: local uses of global women's rights in Peru, China, India and the United States. In: *Global Networks*, 9 (4), 441-461.
- Macfarlane, A. (1976): *Resources and Competition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Merry, S.E. 2006. 'Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle'. In: *American Anthropologist*, 108, 1, 38-51.
- Messerschmidt, D. A. (1976): *The Gurungs of Nepal. Conflict and Change in a Village Society*. Warminster: Aris & Phillips.

- Pfaff-Czarnecka, J. 1997: Vestiges and Visions: Cultural Change in the Process of Nation-Building in Nepal. In: Pfaff-Czarnecka, J. D. Gellner und J. Whelpton (HGs.): *Nationalism and Ethnicity in a Hindu State: The Cultural Politics in Contemporary Nepal*. Amsterdam: Harwood Academic Publishers, 419-470.
- 2004: High expectations, deep disappointment: politics, state and society in Nepal after 1990. In: Hutt, M. (Hg.): *People's War in a Hindu Kingdom: Maoism in Nepal*. London: Hurst, 166-191.
- (2005): Democratisation and Nation-building in 'Divided Societies'. In: Hippler, J. (Hg.): *Nation-Building – A Key Concept for Peaceful Conflict Transformation?* London, Ann Arbor.: Pluto Press, 28-41.
- (2005): Das Lokale als Ressource im entgrenzten Wettbewerb: Das Verhandeln kollektiver Repräsentationen in Nepal-Himalaya. In: *Zeitschrift für Soziologie, Sonderheft »Weltgesellschaft«*: 479-499.
- (2012): *Zugehörigkeit in der mobilen Welt: Politiken der Verortung. Das Politische als Kommunikation*. Göttingen: Wallstein.
- (2012): Fictions, Frames and Fragments: Belonging and Ethnic Boundary-Making in Nepal's Contested Ritual Communication. In: Kiliánová, G. Jahoda, C. Ferenčová, M. (Hg.): *Ritual, Conflict and Consensus: Case Studies from Asia and Europe*. Veröffentlichungen zur Sozialanthropologie 16. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 15-30.
- Sharma, P. (2008): *Unravelling the Mosaic. Spatial Aspects of Ethnicity in Nepal*. Kathmandu: Himal Books.
- Whelpton, J. (2008): Political Identity in Nepal: State, Nation, and Community. in: Gellner, D., Pfaff-Czarnecka J., Whelpton, J. (Hg.): *Nationalism and Ethnicity in Nepal. The Politics of Culture in Contemporary Nepal*. Kathmandu: Vajra Publishers, 39-77.
- Wimmer, A. (2008): Elementary strategies of ethnic boundary making. In: *Ethnic and Racial Studies* 31: 1025-1055.
- Zivetz, L. (1992): *Private Entreprises and the State in Modern Nepal*. Madras: Oxford University Press.