

Ethnologie der Öffentlichkeit und die Öffentlichkeit der Ethnologie

Martin Sökefeld

Im Sommer 2008 hielt ich mich für zwei Wochen in der Stadt Srinagar im indischen Bundesstaat Jammu und Kashmir auf. Ich wollte eine kurze Recherche im Rahmen meiner Forschung zur Kaschmiri-Diaspora durchführen, aber zu meinem eigentlichen Thema kam ich kaum.¹ Meine Absicht wurde förmlich von aktuellen Ereignissen überrollt, von einer massiven Protestbewegung. Seit ziemlich genau zwanzig Jahren ist Kaschmir und besonders Srinagar Schauplatz von Protest und Aufstand gegen die indische Kontrolle der Region, von Gewalt der Aufständischen in wechselnden Formationen und massiver Gegengewalt des indischen Staates. Die Gewalt war in den letzten Jahren abgeebbt. Indische Politiker und die indischen Medien hatten die „Normalisierung“ der Situation in Kaschmir betont und gefeiert. Mit Normalisierung war zum Beispiel gemeint, dass langsam indische Touristen in die als die „Schweiz Asiens“ apostrophierte Region zurückkehrten. Der Tourismus war in den Jahren des Aufstandes fast völlig zusammengebrochen und in der Tat kamen nun wieder – vor allem indische – Reisende ins Land. Trotzdem ist mir ziemlich unverständlich, wie man von „Normalität“ sprechen kann, wenn die öffentliche Ruhe in erster Linie durch die massive Präsenz von „Sicherheits“-Kräften aufrechterhalten wird. In Kaschmir sind ungefähr 700.000 indische Soldaten und Paramilitärs stationiert. In der Stadt Srinagar läuft man fast überall an schwer bewaffneten Militärstreifen und sogenannten „Bunkern“ – befestigten Kontrollposten – vorbei.

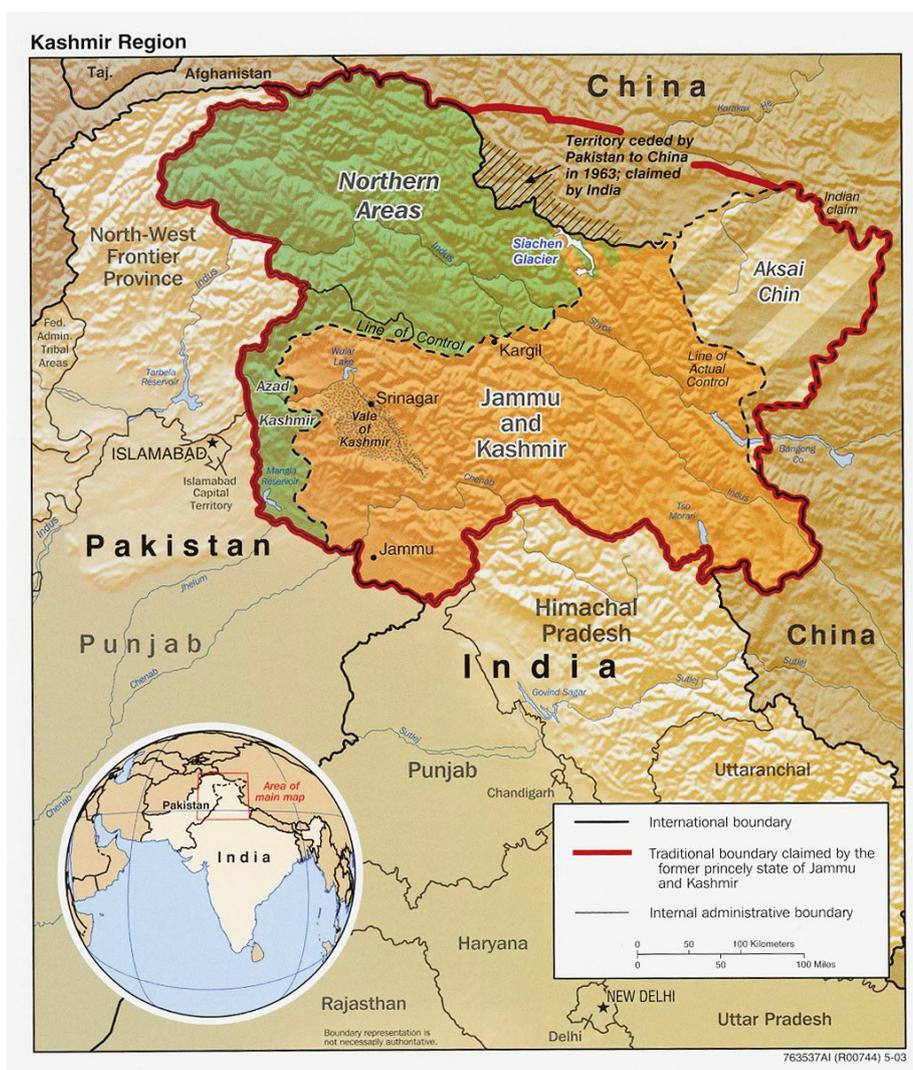
Die Ereignisse des Sommers zeigten, dass auch die massive Militärpräsenz kaum in der Lage ist, Proteste und Aufruhr im Zaum zu halten. „Normalität“ ist in Kaschmir in vieler Hinsicht eine Normalität der unterdrückten Wut über die indische Macht, aber auch eine Normalität der Müdigkeit und Resignation angesichts jahrelanger Erfahrung von Gewalt. Das alles ist nichts Neues. Ich nehme in diesem Beitrag jedoch die Ereignisse in Srinagar zum Anlass, um über das Verhältnis von Ethnologie und Öffentlichkeit zu reflektieren.

Der Aufstand in Kaschmir

Der Aufstand des Sommers 2008 entzündete sich an einem Landkonflikt. In Kaschmir, dem zentralen Teil des Bundesstaates Jammu und Kashmir, findet in jedem Sommer eine Hinduwallfahrt zur Amarnath-Höhle statt, in der ein *lingam* aus Eis verehrt wird, ein Phallus, der den Gott Shiva symbolisiert. Das Problem dieses Sommers war nicht die Hinduwallfahrt in einer fast ausschließlich von Muslimen bevölkerten Region. Tatsächlich wurde die Wallfahrt auch während der Proteste kaum gestört und nicht unterbrochen. Das Problem war, dass die Regierung des Bundesstaates der Institution, die die Wallfahrt organisiert, dem *Sri Amarnath Shrine Board*, Land überlassen hatte. Land ist in Kaschmir eine extrem symbolisch aufgeladene Angelegenheit. Schon in den zwanziger Jahren des letzten Jahrhunderts hatte der Maharaja von Jammu und Kaschmir nach Protesten gegen die Dominanz von Fremden im Staat die sogenannte *State Subjects Regulation* erlassen, der zufolge nur Bürger von Jammu und Kaschmir im Staat Land erwerben und besitzen dürfen. Nicht einmal die britischen Kolonialherren hatten das Recht, in der von ihnen so geschätzten Region Land zu besitzen, und verbrachten ihre Sommerfrische in Srinagar daher auf Hausbooten auf dem Wasser des Dal-Sees oder des Flusses Jhelum. Als nach der Unabhängigkeit und Teilung des Subkontinentes 1947 der jetzige Bundesstaat – vorläufig – unter die Kontrolle Indiens gestellt wurde, bekam Jammu und Kaschmir in der indischen Verfassung (Artikel 370) weitgehende Autonomie zugesichert. Diese Autonomie wurde von der indischen Politik sukzessive eingeschränkt und aufgehoben. Das einzige, was davon übrig geblieben ist, ist die *State Subjects Regulation*, die in Kaschmir umso entschiedener als letztes Symbol für den Sonderstatus der Region verteidigt wird.

Der *Sri Amarnath Shrine Board* ist keine Institution des Staates Jammu und Kashmir und daher nicht zum Landbesitz berechtigt. Das war der Staatsregierung natürlich bewusst, und so überließ sie in ihrer Verfügung das Land, das auch noch unter Naturschutz steht, nur zum temporären Gebrauch. Der Generalsekretär des *Shrine Board* verkündete jedoch auf einer Pressekonferenz Ende Mai, das fragliche Land sei permanent ins Eigentum seiner Institution übergegangen. Damit löste er die Proteste gegen die Übertragung des Landes aus.² Ein Koordinationskomitee mit Vertretern verschiedener politischer und zivilgesellschaftlicher Orga-

nisationen wurde gegründet und eine erste Demonstration fand am 23. Juni 2008 statt. Einige der Demonstranten – vor allem Jugendliche und junge Männer – warfen Steine auf Polizisten und Soldaten, das Militär schoss in die Menge und tötete einen jungen Demonstranten. Damit eskalierte die Situation. Es kam zu einem spontanen Generalstreik und zu täglichen Demonstrationen und Straßenschlachten. Nach zehn Tagen Streik, der das öffentliche Leben in Srinagar fast völlig lahm legte – sämtliche Geschäfte waren geschlossen –, machte die Regierung den Landtransfer rückgängig. Aber nun traten Hindunationalisten mit massiv gewalttätigen Protesten in der Stadt Jammu im Süden des Bundesstaates auf den Plan. Sie hatten schon zuvor gedroht, sie würden die einzige Straßenverbindung nach Kaschmir blockieren und die Region „aushungern“, sollte die Regierung das Land zurücknehmen. Die Drohung wurde in die Tat umgesetzt.



Die Kaschmir-Region (Quelle: The Map Archive 2007)

Das Thema hier ist nicht Kaschmir, daher will ich zum weiteren Verlauf der Protestbewegung nicht ins Detail gehen.³ Nur so viel: Die Proteste in Srinagar gingen weiter, nun gegen die Blockade durch die Hindunationalisten und generell gegen die indische Politik. In Kaschmir wurden weitere Demonstranten erschossen. Zahlreiche Massendemonstrationen fanden statt, bis hin zu einer Demonstration von einer Million Menschen am 22. August. Aufgrund der Krawalle in Jammu revidierte die Staatsregierung ihre Entscheidung erneut und gab dem *Shrine Board* das Land zurück, wenn auch ausdrücklich nur zur temporären Nutzung. Über Srinagar und andere Städte Kaschmirs wurden langandauernde Ausgangssperren verhängt, um weitere Proteste zu verhindern. Die höchst angespannte Situation dauerte Monate an. Es gibt immer wieder Streiks, Demonstrationen, Ausgangssperren. Von Normalisierung in Kaschmir spricht niemand mehr.

Kampf um Öffentlichkeit

Warum schreibe ich über diesen Konflikt in einem Band zum Thema „Ethnologie und Öffentlichkeit“? Der Punkt ist, dass vieles von dem, was sich seit dem Sommer in Kaschmir ereignete, *nicht* an die Öffentlichkeit gelangte, oder jedenfalls nicht so, wie es sich in Kaschmir ereignete. Die Protestbewegung war öffentlich und suchte Öffentlichkeit für ihr Anliegen herzustellen. Die Regierung – und zwar sowohl die des Bundesstaates als auch die indische Zentralregierung in Delhi – sowie das Militär versuchten, genau das zu verhindern. Was sich da ereignete, war ein Kampf um Öffentlichkeit. Dabei hatte die staatlich-indische Seite bessere Karten als die Protestbewegung.

Erst wenige Jahre zuvor waren Mobiltelefone in Kaschmir zugelassen worden. Inzwischen sind sie weit verbreitet. SMS und MMS spielten eine wachsende Rolle für die Mobilisierung von Protesten. Unter Jugendlichen kursierten zum Beispiel schon vor Beginn des Aufstands im Sommer MMS mit einem sehr evokativen Video, bei dem der Song „Revolution“ von Chris de Burgh mit Bildern von Gewalttaten der indischen Armee in Kaschmir unterlegt ist.⁴ SMS waren für die Koordination der ersten Proteste sehr wichtig. Die SMS und MMS-Dienste der Mobilfunkbetreiber wurden jedoch nach wenigen Tagen abgeschaltet.

Es gibt in Kashmir eine sehr lebendige und vielfältige Szene lokaler und regionaler Medien. In Srinagar erscheinen drei englische Tageszeitungen und meh-

rere Blätter in Urdu. Daneben senden mehrere lokale Kabelkanäle. Die Arbeit der Journalisten während der Proteste wurde massiv behindert. Immer wieder wurden Journalisten und Kamerateams von Soldaten verprügelt. Während der Ausgangssperre hatten Journalisten zwar sogenannte *curfew passes*, die ihnen die Bewegung in der Stadt ermöglichen sollten, aber diese Genehmigungen wurden sehr oft von Kontrollposten nicht anerkannt. Reporter konnten sich nicht frei bewegen. Die lokalen Kabelkanäle wurden abgeschaltet. Außerdem wurde in Folge der Blockade der Straßenverbindung durch hindunationalistische Organisationen das Zeitungspapier in Srinagar knapp. Die Tageszeitungen konnten nur noch in Notausgaben erscheinen und mussten dann während der Hochzeit der Proteste für einige Tage ihr Erscheinen ganz einstellen.

Vielleicht noch folgenreicher als die Blockade von Medien und Kommunikationswegen in Kaschmir war für die Protestbewegung die Verzerrung ihrer Botschaft in den nationalen indischen Medien. Die Akteure der Proteste betonten immer wieder, dass sich ihr Handeln weder gegen die Amarnath-Wallfahrt noch gegen Hindus richte, sondern allein gegen die Übertragung des Landes. Die Wallfahrt wurde zwar nicht unterbrochen, Hindupilger waren jedoch insofern von den Protesten betroffen, als wegen des Generalstreiks in Srinagar sämtliche Restaurants geschlossen waren. Die Anführer des Aufstandes, wie zum Beispiel Syed Ali Shah Gilani, Mirwaiz Umar Farooq und Yasin Malik, riefen daraufhin die muslimischen Stadtbewohner dazu auf, den Pilgern Nahrung zu geben. Dies geschah auch tatsächlich und wurde von den politischen Akteuren als Beleg dafür inszeniert, dass es sich bei der Auseinandersetzung nicht um einen Konflikt zwischen Muslimen und Hindus handelte. Yasin Malik fuhr in die Nähe der Amarnath-Höhle und verteilte dort Lebensmittel. Trotzdem war in den nationalen indischen Medien, und zwar auch in den großen, liberalen englischsprachigen Tageszeitungen wie der *Times of India* oder dem *Indian Express* stets von einem Konflikt zwischen Muslimen und Hindus die Rede. Die Demonstranten wurden nicht nur ausnahmslos als „Muslime“ apostrophiert, obwohl es sich nicht um religiös motivierte Proteste handelte. Häufig war auch noch von „Islamisten“ die Rede. In den indischen Medien wurden Parallelen zwischen den extrem gewalttätigen Krawallen der Hindunationalisten in Jammu und den Protesten in Srinagar gezogen. Während jedoch in Jammu Hindus Muslime auf der Straße verprügelten, muslimische Häuser und Moscheen angriffen, muslimische Fahrer aus ihren Autos zertrümmerten und

übel zurichteten, fand in Srinagar nichts Vergleichbares in umgekehrter Richtung statt. Auch hier waren die Demonstrationen nicht immer friedlich, aber die Gewalt richtete sich allein gegen die Sicherheitskräfte und ihre Einrichtungen, die selbst mit massiver Brutalität gegen die Protestierenden vorgingen. In Jammu jedoch ließ die Polizei die hindunationalistischen Krawallmacher überwiegend gewähren. Praveen Togadia, der Generalsekretär der hindunationalistischen *Vishwa Hindu Parishad*, drohte die wirtschaftliche Blockade des Kaschmir-Tals an, Syed Ali Shah Gilani von der Jamaat-e-Islami rief dagegen dazu auf, die Hindupilger in Srinagar zu versorgen. Trotzdem setzte der indische Journalist Praveen Swami beide Politiker gleich und behauptete im Magazin *Frontline*, beide würden dieselben Ziele verfolgen.⁵ Die Blockade des Jammu-Srinagar Highways wurde von der indischen Regierung immer wieder geleugnet, während in Kaschmir das Obst verfaulte, das nicht auf die indischen Märkte gebracht werden konnte, und manche Waren in Srinagar bereits knapp wurden.⁶

Öffentlichkeit

Öffentlichkeit ist ein schwieriger, komplexer Begriff. Sowohl im Alltagsverständnis als auch im akademischen Diskurs wird „Öffentlichkeit“ häufig dadurch bestimmt, dass sie dem „Privaten“ gegenüber gestellt wird. Das Private ist danach verschlossen, abgegrenzt, die Öffentlichkeit steht dagegen offen. Aber schon Habermas hat in seinem einflussreichen Werk „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ (1990[1962]) festgehalten, dass die Öffentlichkeit keineswegs allen einfach offen steht, sondern dass der Zugang zu Öffentlichkeit durchaus eingeschränkt ist. Nicht jeder kann sich so äußern, dass seine Botschaft „von der Öffentlichkeit“ wahrgenommen wird. Im Gegenteil, die öffentliche Wahrnehmung ist ein Privileg, das wenigen vorbehalten ist. „Die Öffentlichkeit“ ist eine merkwürdige Konstruktion, in die „alle“ höchstens als passive Rezipienten eingeschlossen sind, keineswegs aber als potentielle Produzenten von Botschaften und Stellungnahmen. Der Kreis derer, die Botschaften an „die Öffentlichkeit“ senden können, ist ziemlich exklusiv. Was die Kontrolle über die Zirkulation von Botschaften betrifft, ist die Öffentlichkeit alles andere als öffentlich, betonen Akhil Gupta und James Ferguson (1992: 19). Hergestellt wird „die Öffentlichkeit“ vor allem durch die Medien, die in vielen Gesellschaften unter direkter oder indirekter staatlicher Kontrolle

stehen. Medien wählen aus, wer zur Öffentlichkeit zugelassen wird und wer nicht. Medien sind im Wortsinn Vermittler von Öffentlichkeit. Sie weisen Relevanz zu, schrecken aber manchmal davor zurück, die Verantwortung dafür zu übernehmen, wenn etwa argumentiert wird, dass bestimmte Berichte (oder eine bestimmte Art der Berichterstattung) von „der Öffentlichkeit“ verlangt würde. Öffentlichkeit setzt sozusagen Öffentlichkeit immer schon voraus. Wer eine „öffentliche Person“, ein „Prominenter“ ist, über den wird berichtet, egal, ob er (oder sie) etwas Signifikantes zu sagen hat oder nicht. Hier wird die Öffentlichkeit zu einer selbstreferentiellen Schimäre, die je nach Bedarf und Interesse angerufen wird.

In einer Situation wie der geschilderten Lage in Kaschmir ist die Kontrolle und Begrenzung des Zugangs zu Öffentlichkeit weit offensichtlicher. Auch die (politischen) Interessen, die mit der Kontrolle von Öffentlichkeit verbunden sind, werden schnell deutlich. Es geht darum, Aktivitäten und Botschaften zu verhindern – oder wenigstens zu *behindern* –, die die Position der indischen Regierung in Frage stellen könnten. Die Mittel dazu sind vielfältig: Kommunikationswege (SMS) und Medien (Lokal-TV) werden abgeschaltet, öffentliche Handlungen wie Demonstrationen durch Ausgangssperre unterbunden und Botschaften so verzerrt, dass sie die Legitimität der Sprecher untergraben (aus Demonstranten werden Muslime und schließlich Islamisten) und die Legitimität des Handelns der Behörden unterstreichen. Öffentlichkeit ist ein Machtinstrument, und genauso, wie die Machthabenden die Öffentlichkeit benutzen, um ihre Macht zu schützen, suchen ihre Gegner nach Öffentlichkeit, um genau diese Macht in Frage zu stellen. So sagt Rae Langton, dass „die Fähigkeit, Sprechakte auszuführen, der Maßstab für politische Macht sein kann“ und dass umgekehrt die Unfähigkeit, Sprechakte auszuführen, ein Zeichen für Machtlosigkeit ist (zitiert in Butler 2006). Öffentlichkeit bezieht sich jedoch nicht nur auf die Möglichkeit, etwas ungehindert sagen zu können, sondern noch viel mehr darauf, wenn man etwas sagen kann, auch *gehört* zu werden. So betont Talal Asad, dass Rede, die nicht gehört wird und damit keine Wirkungen zeitigt, nicht frei ist. Sie hat keinen Zugang zu Öffentlichkeit (Asad 1999: 180).

Ethnologie der Öffentlichkeit

Öffentlichkeit war als Gegenstand und als Konzept für die Ethnologie lange kein

Thema. So viel ich weiß, ist einer der ersten Bezüge auf „Öffentliches“ in der Ethnologie Clifford Geertz' Insistieren darauf, dass Kultur *öffentlich* sei (Geertz 1987). Geertz wandte sich damit gegen die Auffassung der kognitiven Anthropologie, die unter Kultur Wissen versteht, das „in den Köpfen der Leute“ steckt. Geertz zufolge würde Ethnologie damit zu einer Spielart der Psychologie, denn nur Psychologen geben vor, in die Köpfe anderer Leute schauen zu können. Was in diesen Köpfen steckt, ist eben nicht öffentlich. Für Geertz besteht Kultur aus symbolischen Formen, die interpretiert werden können (und müssen!) und ist insofern öffentlich, als Symbole nur dann eine Bedeutung bekommen, wenn sie von jemandem wahrgenommen und gedeutet werden. In dieser Hinsicht ist die Öffentlichkeit von Kultur Voraussetzung für die Möglichkeit von Ethnologie und ihrer Methode, der Feldforschung.

Es wäre jedoch naiv anzunehmen, Kultur sei in dem Sinne öffentlich, dass sie einfach „offen“ läge und jedermann gleichermaßen zugänglich sei. Verschiedene Autoren haben an Geertz' Konzeption der öffentlichen Kultur kritisiert, dass damit implizit die Idee einer Gleichverteilung und Homogenität von Kultur verbunden wäre. Das ist jedoch nicht der Fall, und so haben etwa Ulf Hannerz (1992), Fredrik Barth (1989) oder Ladislav Holy (1989) argumentiert, dass Kultur (Symbole, Bedeutungen, Wissen, etc.) in einer Gesellschaft *ungleich* verteilt ist und dass gerade diese Ungleichverteilung zu charakteristischen Mustern und Strukturen führt, die es zu analysieren gilt. Nicht alle Mitglieder einer Gruppe haben gleichermaßen Zugang zu allen Aspekten von Kultur. Um die Differenz des Zugangs zu erfassen, ist eine Soziologie des Wissens erforderlich oder eine Soziologie der symbolischen Formen. Es geht, um mit Bourdieu (1982) zu sprechen, um die feinen und manchmal auch sehr groben Unterschiede in der Verteilung kulturellen Kapitals.

Ebenso wie Kultur ungleich verteilt und nicht für alle dasselbe ist, ist auch Öffentlichkeit differenziert und distributiv. Nancy Frazer (1992) hat Jürgen Habermas entgegengehalten, dass sich neben der hegemonialen, bürgerlichen Öffentlichkeit auch marginale, subalterne Gegenöffentlichkeiten entwickelten, in der andere, kritische Perspektiven zu Wort kommen konnten. So betont Pnina Werbner (2002) die Koexistenz einer Vielfalt von Öffentlichkeiten mit unterschiedlicher Reichweite, die sich teilweise überlappen und teilweise gegeneinander stehen. Sie verweist zum Beispiel auf eine diasporische Öffentlichkeit, deren Diskurse oft

Anerkennung über die spezielle Arena einer Diaspora hinaus suchen, aber fast ebenso oft in der „allgemeinen“, hegemonialen Öffentlichkeit nicht gehört oder gar zurückgewiesen werden.

Ich denke, hier hat die Ethnologie noch viel zu tun. Wir sollten mehr Forschungen auf die *politics of the public sphere* verwenden, auf die Untersuchung der Frage, wer welchen Zugang zu welcher Öffentlichkeit hat oder mit welchen Mechanismen davon ausgeschlossen wird, so wie ich es in Bezug auf Kaschmir nur sehr grob angedeutet habe. Wenn Strukturen von Öffentlichkeit zentral auf Machtverhältnisse verweisen, dann muss die kritische Untersuchung von Öffentlichkeit Bestandteil jeder Ethnologie des Politischen sein.

Ethnologie und der Wille zur Öffentlichkeit

Aber Öffentlichkeit sollte nicht nur ein Gegenstand ethnologischer Untersuchungen sein. Ethnologie beabsichtigt auch, selbst eine Form von Öffentlichkeit herzustellen. Häufig ist es eine explizite Intention ethnologischer Forschung, denen „die keine Stimme haben, eine Stimme zu geben“, also die Anliegen von Menschen ohne Zugang zu Öffentlichkeit zu *veröffentlichen*. Diesseits dieser hehren Absicht, die vor allem für Forschungen gilt, die einen *bottom up-approach* wählen, die also bei subalternen und marginalisierten Gruppen ansetzen, mit denen wir uns oft lieber solidarisieren als mit Eliten und dominanten Schichten, schaffen wir eine gewisse Öffentlichkeit schon durch die Feldforschung selbst. Wir sind mit unseren Fragen und der Bereitschaft zuzuhören bereits eine (sehr begrenzte) Art Öffentlichkeit für die, denen wir in der Forschung begegnen und deren Leben wir untersuchen. Feldforschung öffnet eine Arena, in der Ansichten, Botschaften und Perspektiven verhandelt werden. Damit geben wir uns in der Regel aber nicht zufrieden. Der nächste Schritt ist die Teilnahme an der Fachöffentlichkeit. Dies geschieht durch die Kommunikation unserer Forschungsergebnisse, sei es durch mündliche Vorträge oder durch schriftliche Publikationen. Wenn wir engagiert und gut vernetzt sind – oder auch einfach nur Glück haben –, erreichen wir mit unseren Botschaften auch eine weitere akademische Öffentlichkeit, die über die engen Grenzen der eigenen Disziplin hinausreicht. Da unsere eigenen fachlichen Publikationsorgane doch eine eher beschränkte Reichweite haben, sind wir dabei auf Vermittler, also auch auf die „richtigen“ Medien angewiesen, insbesondere,

wenn wir tatsächlich die „allgemeine Öffentlichkeit“ erreichen wollen. Dazu noch einmal zurück nach Srinagar.

Der Generalstreik in der Stadt dauerte schon einige Tage. Alle Geschäfte hatten geschlossen. Schließlich entdeckte ich ein Internetcafé, dessen Rollläden nur halb herunter gelassen war. Es hatte tatsächlich „geöffnet“, und ich konnte nach Tagen endlich einmal wieder meine E-Mails lesen und beantworten. Unter anderem fand ich die Nachricht einer Redakteurin von *Spiegel online*, die über ein Buch über Aleviten in Deutschland, das ich gerade herausgegeben hatte, auf mich gestoßen war und mich zu einem der wichtigsten Ereignisse der jüngeren alevitischen Geschichte befragen wollte. Es handelte sich um das Sivas-Massaker, das am 2. Juli 1993 stattgefunden hatte und dessen alljährlich von Aleviten mit öffentlichen Veranstaltungen gedacht wird.⁷ Ich schickte der Redakteurin meine Mobiltelefonnummer. Es ist, nicht ohne Grund, in Kaschmir sehr schwierig, eine SIM-Card zu bekommen, aber ein Bekannter hatte mir netterweise für meinen Aufenthalt seine Karte geliehen. Die Redakteurin rief mich am Abend an, als ich im Garten des einzigen geöffneten Restaurants saß, das ich an diesem Tag hatte finden können. Den ganzen Tag lang hatte es wieder Demonstrationen und Auseinandersetzungen mit Polizei und Militär gegeben. Für mich war es eine sehr surreale Situation, im ruhigen Gartenrestaurant zu sitzen, während ringsherum der Aufruhr hoch kochte, und am Telefon Fragen über Aleviten in Deutschland zu beantworten. Am Ende des Gesprächs wies ich die Journalistin auf das hin, was in Srinagar gerade geschah. Ich wusste von Telefonaten mit meiner Familie, dass nichts davon in den Medien in Deutschland oder in der Schweiz berichtet worden war. Ich versuchte, die Journalistin davon zu überzeugen, dass es in diesem Augenblick viel wichtiger gewesen wäre, über Srinagar zu berichten als über das Gedenken an Sivas (die Aleviten mögen mir das verzeihen), weil da wirklich etwas Neues geschah, das noch nicht „öffentlich“ geworden war. Sie hörte mich an, sagte dann, dass das nicht in ihr Ressort falle, versprach aber immerhin, dass sie ihre Kollegen darüber informieren werde; vielleicht würden die sich ja bei mir melden. Aber niemand meldete sich. *Spiegel online* war nicht interessiert an dem, was in Kaschmir geschah, und andere deutsche Medien auch nicht. So weit ich es überblicken kann, gab es damals keine Berichte.

Der erste Artikel, den ich dann nach meiner Rückkehr aus Kaschmir fand, erschien am 22. August in der *Neuen Zürcher Zeitung*.⁸ Der Tenor dieses Berichts,

der aus Delhi und nicht aus Srinagar kam, war ziemlich verfälschend: Die Ereignisse wurden einfach als Auseinandersetzung zwischen Muslimen und Hindus dargestellt. Kein Wort davon, dass sich die muslimischen Demonstranten ganz ausdrücklich *nicht* gegen „die Hindus“ wandten. Ich vermute, die Recherche für den Artikel hatte sich auf die Lektüre englischsprachiger indischer Tageszeitungen beschränkt. Ich schickte daraufhin dem zuständigen Redakteur eine E-Mail, in der ich auf die meiner Meinung nach falsche Darstellung hinwies. Er reagierte sehr positiv, und ein zweiter Bericht zu Kaschmir, der einige Zeit später erschien, war um Einiges besser. Medienakteure können also durchaus lernfähig sein.

Ethnologie und Öffentlichkeit

Ich kann aus meinen sehr begrenzten Erfahrungen im Umgang mit Medien und Öffentlichkeit kaum generelle Schlussfolgerungen ziehen. Dennoch glaube ich, dass die Diagnose nur lauten kann, dass uns als Ethnologen die „Öffentlichkeit“ ebenso wenig problemlos offen steht wie den Menschen, mit denen wir arbeiten und über deren Situation wir berichten möchten. Auch unser Zugang ist beschränkt; vielleicht weniger in Abhängigkeit von politischen Erwägungen als davon, was von „den Medien“ als interessant und „relevant“ gedeutet wird. Ich denke, dass wir nur wenige Möglichkeiten haben, auf diese „Relevanzschwelle“ Einfluss zu nehmen. Falls unsere Themen diese Hürde einmal nehmen sollten, kommt es darauf an, sofort zur Stelle zu sein, da am nächsten Tag schon wieder etwas anderes „relevant“ sein kann. Diese Erfahrung machte ich einige Zeit zuvor: Als an Weihnachten 2007 ein „Tatort“-Krimi in der ARD lief, der die Aleviten in Deutschland zu massiven öffentlichen Protesten mobilisierte, riefen verschiedene deutsche Radiosender bei mir an. Leider war ich an diesem Tag zum Wandern in den Schweizer Bergen unterwegs und daher nicht erreichbar. Als ich einen Tag später zurückrief, war das Thema schon wieder „vorbei“ und uninteressant.

Vielleicht hilft uns die Reflexion über Ausschlussmechanismen und Strukturen von Öffentlichkeiten sowie die Erkenntnis, dass wir letztlich im selben Boot sitzen wie die Menschen, über die wir arbeiten, die so häufige Nicht(be)achtung durch die Öffentlichkeit und die Medien besser zu ertragen. In jedem Fall sollten wir uns nicht entmutigen lassen und immer wieder versuchen, Themen, die uns wichtig sind, „an die Öffentlichkeit“ zu bringen.

Anmerkungen

- ¹ Für die großzügige Förderung dieser Forschung bin ich der Wenner-Gren Foundation zu Dank verpflichtet.
- ² Eine Chronologie der Ereignisse des Sommers rund um das Land für den *Sri Amarnath Shrine Board* ist auf der Website der Tageszeitung *Greater Kashmir* zu finden: http://www.greaterkashmir.com/full_story.asp?Date=19_8_2008&ItemID=6&cat=12 (Zugriff 20. 11.2008).
- ³ Seit der Unabhängigkeit und Teilung des Subkontinentes im Sommer 1947 ist der ehemalige Fürstenstaat Jammu und Kaschmir zwischen Indien und Pakistan umstritten. Beide Staaten kontrollierten Teile von Jammu und Kaschmir, erheben aber jeweils Anspruch auf das gesamte Territorium. Kaschmir ist der Hauptstreitpunkt zwischen Indien und Pakistan; drei kriegerische Konflikte waren bereits die Folge. 1988 begann ein Aufstand im indisch kontrollierten Teil von Kaschmir, der zunächst von nationalistischen und später vor allem von islamistischen Gruppen geführt wurde. Nationalistische Gruppen fordern Autonomie oder Unabhängigkeit (z.T. nach einer Wiedervereinigung mit den pakistanisch kontrollierten Territorien), das Ziel der islamistischen Gruppen ist die Vereinigung Kaschmirs mit Pakistan und die Errichtung eines islamischen Staates. Der Konflikt wird in der Regel als Auseinandersetzung zwischen Muslimen und Hindus gedeutet. Die wichtige nationalistische Perspektive gerät dabei jedoch aus dem Blick. Zum historischen Hintergrund des Konfliktes siehe Rai 2004, Zutshi 2004, zur Auseinandersetzung zwischen Indien und Pakistan Bose 2003 und zur Entstehung und Entwicklung des Aufstands Joshi 1999.
- ⁴ Davon gibt es inzwischen mehrere Versionen auf YouTube, die zum Teil Bilder von den Ereignissen dieses Jahres aufnehmen. Das ursprüngliche Video ist zu finden unter: http://www.youtube.com/watch?v=NPv_FdO9oTc (Zugriff 19.11.2008)
- ⁵ Frontline, 18.7.2008.
- ⁶ Auch in der indischen Presse wurde die Blockade geleugnet. Siehe z.B. *The Hin-*

du, 31.8.2008, verfügbar online: <http://www.hindu.com/mag/2008/08/31/stories/2008083150010100.htm> (Zugriff 15.11.2008).

⁷ Zum Gedenken der Aleviten an das Sivas-Massaker siehe Sökefeld 2008, Kapitel 5.

⁸ http://www.nzz.ch/nachrichten/international/revolte_im_indischen_teil_kaschmirs_1.813738.html

Literatur

Asad, Talal (1999) Religion, Nation-State, Secularism. In: Van der Veer, Peter (Hg.) Nation and Migration: Perspectives on Europe and Asia. Princeton: Princeton University Press: 178-196.

Barth, Fredrik (1989) The Analysis of Culture in Complex Societies. *Ethnos* 54: 120-142.

Bose, Sumantra (2003) Kashmir: Roots of Conflict, Paths to Peace. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Bourdieu, Pierre (1982) Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt: Suhrkamp.

Butler, Judith (2006) Hass spricht: Zur Politik des Performativen. Frankfurt: Suhrkamp.

Frazer, Nancy (1992) Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. In: Calhoun, Craig (Hg.): Habermas and the Public Sphere. Cambridge, MA: Harvard University Press: 109-142.

Geertz, Clifford (1987) Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur. In: (ders.) Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt: Suhrkamp: 7-43.

Gupta, Akhil, James Ferguson (1992) Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7: 6-23.

Habermas, Jürgen (1990 [1962]) Strukturwandel der Öffentlichkeit. Frankfurt: Suhrkamp.

Hannerz, Ulf (1992) Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning. New York: Columbia University Press.

Holy, Ladislav (1989) Culture, Cognition and Practical Interaction. Cultural Dynamics 2: 265-285.

Joshi, Manosh (1999) The Lost Rebellion: Kashmir in the Nineties. Delhi: Penguin.

Langton, Rae (1993) Speech Acts and Unspeakable Acts. Philosophy and Public Affairs 22, 4: 293-330.

[The] Map Archive (12.04.2007):

http://www.maparchive.org/details.php?image_id=225 (Zugriff: 22.06.2009)

Rae, Mridu (2004) Hindu Rulers, Muslim Subjects: Islam, Rights, and the History of Kashmir. London: Hurst.

Sökefeld, Martin (2008) Struggling for Recognition: The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space. New York: Berghahn Books.

Werbner, Pnina (2002) Imagined Diasporas among Manchester Muslims. Oxford: James Currey.

Zutshi, Chitrlekha (2004) Languages of Belonging: Islam, Regional Identity, and the Making of Kashmir. New York: Oxford University Press.

Dr. Martin Sökefeld ist Professor für Ethnologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München.