

sani gonpa-la shabs skor-la skyod

Visionen und Meinungen junger Ladakhis aus Leh mit besonderer Berücksichtigung
ihrer Einstellungen zu Ehe, Partnerschaft und Liebe

Diplomarbeit

Zur Erlangung des Magistergrades der Philosophie
an der Grund- und Integrativwissenschaftlichen
Fakultät der Universität Wien

eingereicht von
Daniela Luschin

Wien, März 2002

I would like to thank all my ladakhi friends. Especially I am indebted to Diskit Chondol and Tashi Wangyal. Their kindness and hospitality helped me considerably in writing this thesis and without their patience I wouldn't have gained this insight into Ladakh.

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkungen	1
Kapitel I	
Allgemeines	
Was man wissen sollte	4
Von Kleintibet bis <i>maryul</i>	
Zur Bezeichnung Ladakhs	4
Geographisches	4
Politische Gliederung	6
Demographie	6
Vom Yak zum Jeep	
Über die Ökonomie Ladakhs	7
Sprache	8
Religion	9
<i>rgyal rigs, sku drags, dmangs rigs</i> und <i>rigs ngan</i>	
Soziale Stratifikation	10
Das ladakhische Kastensystem?	
Über die Möglichkeit Ladakhs soziales Stratifikationssystem als Kastensystem zu bezeichnen	12
<i>pha spun</i> und <i>chos spun</i>	
Kultische Korporationen	13
 <i>pha spun</i>	13
 <i>chos spun</i>	14

Kapitel II

Von DolmetscherInnen und Medien Zu meiner Forschung	15
Die Methodik	17

Kapitel III

<i>Rus und khrag</i> Zum ladakhischen Verwandtschaftssystem	20
Alles für den Ältesten? Über das Erbrecht	22
<i>Cho mo oder mna' ma?</i> Zur Bedeutung der Heirat in Ladakh	23
<i>chhang und khatak bis zum bagston</i> Über das Prozedere eines Arrangements	25
<i>bag ma, mag pa, monogam und polygam</i> Zu den Eheformen	28
Mit mehreren Brüdern verheiratet Über die Polyandrie	30
Über die Möglichkeit und Unmöglichkeit von Scheidungen	35
Die Stellung der Frau in der ladakhischen Gesellschaft	36
Zur geschlechtlichen Arbeitsteilung	39

Kapitel IV

Eigen- und Fremdsicht	42
Zwischen <i>salwar kameez</i> und Jeans Zum Bild ladakhischer Mädchen	42

Guides und Kopierer	
Zum Bild der jungen ladakhischen Männer	44
Hübsch, aber zu freizügig	
Die Sicht der indischen Frauen	45
Gebildet, aber respektlos	
Die Sicht der indischen Männer	47
Reinlich, aber untreu	
Die Sicht der westlichen Frauen	48
Reich, aber flatterhaft	
Die Sicht der westlichen Männer	51
Das schwere Los eine Frau zu sein	
Die Stellung der Frau aus Sicht der jungen Ladakhis	52
Von der gegenseitigen Hilfe zum Materialismus	
Wahrnehmung von Veränderungen	53
CHECK THE SYSTEM	
Entwicklung als oberstes Ziel	55
Visionen zu Ehe, Liebe und Partnerschaft	57
Ja oder Nein	
Generelle Bereitschaft zur Ehe	57
Romantische Liebe oder elterliche Liebe?	
Zur Position von Liebesheirat und arrangierter Heirat	59
Mädchen aus einer guten Familie tun so etwas nicht	
Die Einstellung zu vorehelichen Beziehungen	61
Wie sie/er sein sollte ...	
Vorstellungen vom/von der idealen EhepartnerIn	64
Scheiden tut weh...	
Die Einstellungen zu Scheidungen	64
Eine dauerhafte Beziehung?	
Einstellung zu Liebesehen	66
Beständigkeit mit Hilfe der Eltern	
Einstellung zu arrangierten Ehen	67
... und nach der Hochzeit?	
Vorstellungen zum Eheleben	67

Präferiert: Patrilokale <i>joint family</i>	
Wünsche zur Residenzform und Art der Familie	68
Gewünschte Kinder: 2	
Über die gewünschte Kinderzahl	68
Muslim und Buddhistin	
Interreligiöse Heiraten	69
<i>dmangs rigs</i> und <i>rigs ngan</i>	
Inter-caste Ehen	71
Conclusio	72

Kapitel V

Gründe für Veränderungen	76
Globalisierung	76
Entwicklung als gesellschaftlicher Auftrag	80
Mangelndes Selbstbewusstsein und blindes Kopieren	82
„Backward“: Der indische Blick auf Ladakh	83
Indien und der Scheduled Tribe Status	85
Medien	88
Printmedien	89
Audiovisuelle Medien	92
Tourismus	95
... zu guter Letzt	
Zusammenfassung	99
Bibliographie	107
Lebenslauf	

Vorbemerkungen

Zum Titel *sani gonpa-la shabs skor-la skyod*: Der Titel ist einer Strophe des berühmten ladakhischen Volkslieds *nomo angmo ley* entnommen. In der Übersetzung heißt er so viel wie: „Lass uns zur *sani gonpa* (ein buddhistisches Kloster) gehen, um es zu umrunden.“ *gonpas* dienten und dienen jungen verliebten Menschen in Ladakh häufig als Treffpunkt für heimliche Verabredungen.

Zur Verwendung ladakhischer Termini: Ich habe versucht in meiner Diplomarbeit eine einheitliche Transkription ladakhischer Termini zu verwenden. Gelegentlich habe ich jedoch Transkriptionen der jeweiligen AutorInnen, aus Gründen der Einfachheit, übernommen. Wörter wie zB *gonchha*, die ich nicht in meinem Wörterbuch¹ finden konnte, habe ich mir von FreundInnen in Ladakh in tibetischer Schrift aufschreiben lassen und sie selbst transkribiert. Jedoch kann es dadurch zu Fehlern kommen, da die meisten Ladakhis selbst nicht wissen, wie man dieses oder jenes korrekt schreibt. Eine verschriftliche Form des Ladakhi ist jetzt erst im Entstehen begriffen.

Zur Verwendung der Termini „traditionell“ in der Diplomarbeit: Der sehr schwammige und undeutliche Ausdruck „traditionell“ wird im folgenden für Gegenstände materieller oder geistiger Natur verwendet, die zum Zeitpunkt der Annexion Ladakhs an Indien in Gebrauch waren. Zwar ist dieser Zeitpunkt auch sehr willkürlich gewählt, aber dennoch als Hilfsmittel zu verwenden, da sich viele auffallende Veränderungen ab diesem Zeitpunkt vollzogen haben. ZB habe ich für die Kleidung (*gonchha*), die heute nur noch am Land bzw. in der Stadt meist nur noch von älteren Personen getragen wird, den Termini „traditionell“ verwendet. Traditionell, wie ich den Begriff in dieser Arbeit verwende, können jedoch auch Gegenstände materieller oder geistiger Kultur sein, die sich keiner oder kaum einer Veränderung unterzogen haben. Entscheidend hier ist jedoch der Hilfszeitpunkt: „Ladakhs Anschluss an den indischen Staat“. Der Begriff „traditionell“ bzw. dessen Verwendung hat mir bereits während meines Aufenthaltes einiges an Kopfschmerzen bereitet. Etliche InformantInnen verwendeten diesen Begriff in Fällen für die ich sie nicht verwenden würde zB wenn wir über voreheliche Beziehungen gesprochen haben. „*Traditional it is not allowed to*

¹ Hamid, Abdul: Ladakhi-English-Urdu Dictionary, Leh 1998

women to have relationships with men before marriage.” Nach meinem Verständnis würde ich den Begriff “traditionell“ hier nicht verwenden, da es zum oben genannten Zeitpunkt durchaus vorgekommen ist und akzeptiert wurde, dass auch Frauen vor der Ehe Beziehungen zum anderen Geschlecht hatten, während die Akzeptanz solcher Vorkommnisse in Leh kaum noch vorhanden ist. Schon aus diesem Grund ist es besonders wichtig eine klare Grenze zwischen traditionell und nicht-traditionell zu ziehen, wenn ich diesen Terminus schon verwenden muss, was ich ohnedies gerne vermieden hätte, aber es vielfach einfach nicht möglich war ohne komplizierte Umschreibungen zu benutzen.

Zur Verwendung des Begriffes „gender“: Die Bedeutung des biologischen Geschlechts *sex* – im Gegensatz zum zu *gender* - wird im folgenden bewusst in den Hintergrund gerückt. Gender-Forschung begreift Geschlechterverhältnisse als sozial konstruierte und kulturell variable Normen. Beziehungen zwischen den Geschlechtern werden als wandel- und verhandelbar aufgefasst. Der Gender-Ansatz setzt eine dynamische Perspektive voraus, der Frauen und Männer als aktiv Handelnde wahrnimmt, die gesellschaftliche Bedingungen gestalten. Statische dichotomische geschlechtsspezifische Zuordnungen werden in Frage gestellt. Geschlechterverhältnisse verändern sich mit der Gesellschaft, Veränderungen in den Geschlechterverhältnissen wirken sich ihrerseits verändernd auf die Gesellschaft aus.



Ladakhi Frauen und Männer in traditioneller Kleidung (www.koausa.org/Ladakhi/dress.html
16.03.2002)

Kapitel I

Was man wissen sollte

Allgemeines

Von Kleintibet bis *mar yul*

Zur Bezeichnung Ladakhs

Immer wieder wird Ladakh als Westtibet, Kleintibet oder Indisch Tibet bezeichnet. Dies gründet sich auf westlichen Definitionsschwierigkeiten infolge der oberflächlich betrachtet nahen kulturellen Verwandtschaft mit Tibet. Je nach Schreibweise kann Ladakh in der Übersetzung „Land der Pässe“ *la dvags* oder „Land der Lamas“ *bla dvags* heißen. Daneben gibt es noch Namen wie *mar yul* (das rote Land) oder *man yul* (Menschenland). In der vorliegenden Arbeit verwende ich jedoch ausschließlich den Namen Ladakh, da ich obengenannte Namensgebungen als ungenau erachte. Martin Brauen meinte hierzu, dass Ladakh eine eigenständige Kultur und Geschichte besitzt, „... die nicht einfach ‚tibetisch‘ ist. Die ladakhische Kultur wurde nicht nur von Tibet, sondern auch von Ethnien, die westlich von Ladakh liegen, geprägt.“²

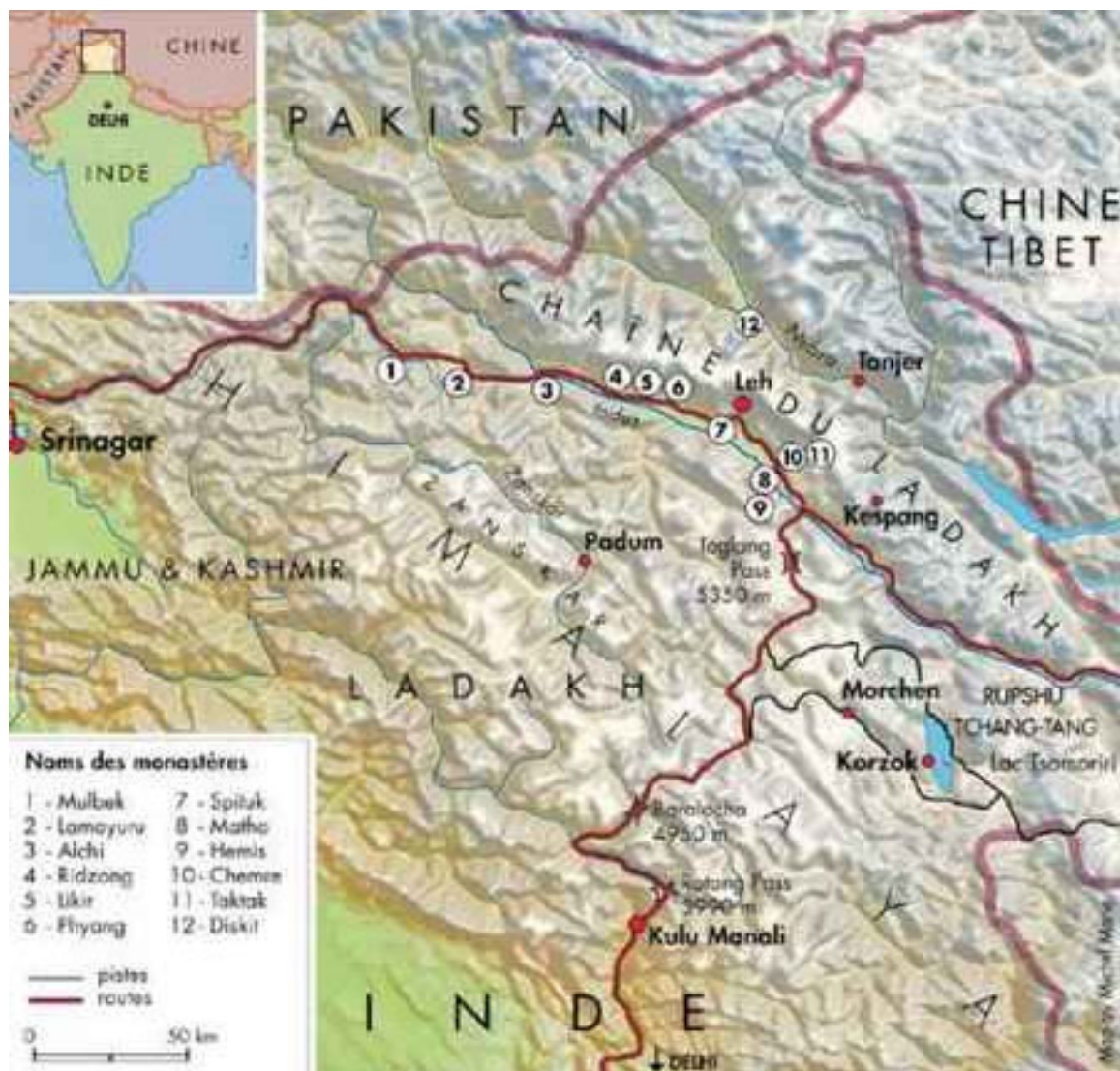
Geographisches

La dvags oder vereinfacht Ladakh, das „Land der hohen Pässe“ wie es in der Übersetzung heißt, liegt geographisch im transhimalayischen Gebiet des tibetischen Plateaus. In Höhen zwischen fünf bis über 7000 Meter erstrecken sich von Südost nach Nordwest die Gebirgsketten des westlichen Himalaya und des Karakorums am Südwestrand des großen innerasiatischen Hochgebirgsblocks.

² Brauen, Martin 1980: 13

Strategisch gesehen besitzt Ladakh eine äußerst wichtige Position. Im Nordosten grenzt es an China, im Nordwesten an Pakistan, im Westen an Kaschmir und im Süden an die indischen Provinzen von Himachal Pradesh und Punjab.

Ladakh zeichnet sich klimatisch durch ein halbwüstenhaftes Klima aus, das von extremer Kälte und Hitze geprägt ist. Kurze und heiße Sommer werden abgelöst durch lange und extrem kalte Winter mit Temperaturen bis unter die -30 Grad Celsius Marke.



Karte von Michel Marie (ladakh.org/map.html 16.03.2002)

Politische Gliederung

Ladakh war bis ins 19. Jahrhundert über fast tausend Jahre ein unabhängiges Königreich. 1846 wurde es mit der Unterwerfung des Königs von Ladakh unter den Dogra Maharaja von Jammu Raja Gulab Singh endgültig an Jammu angeschlossen und integraler Bestandteil von Kaschmir.³

Bis zur indischen Unabhängigkeit Indiens setzte sich Ladakh aus den Distrikten Leh , Kargil und Skardu zusammen. Seit 1947, dh nach dem Abzug der Briten und der indischen Unabhängigkeit, ist Ladakh ein Distrikt des indischen Bundesstaates Jammu und Kashmir. Dieser Bundesstaat ist dreigeteilt in die Regionen Jammu, Kashmir und Ladakh. Ladakh selbst setzt sich wiederum aus den Distrikten Leh mit buddhistischer und Kargil mit muslimischer Mehrheit zusammen.

Aufgrund des minoritären Status innerhalb eines hauptsächlich islamischen Bundesstaates kämpft Ladakh seit langem dafür in ein Union Territory umgewandelt zu werden. Im Zuge dieser Bestrebungen wurde diversen Bevölkerungsgruppen ein *Scheduled Tribe* Status und Ladakh schließlich die Errichtung des Ladakh Autonomous Hill Development Council (LAHDC) 1989 als Kompromiss zugestanden, was in gewissen Bereichen autonome Entscheidungen erlaubt.

Demographie

Leh Distrikt mit 45.110 qkm hat laut der Volkszählung von 1981 68.400 Einwohner. Nach Schätzungen dürfte sich die Bevölkerung bis 1991 auf 89.500 erhöht haben. 2001 hat zwar eine weitere Volkszählung stattgefunden, deren Daten waren aber bis zum Ende meines Feldforschungsaufenthaltes noch nicht ausgewertet.

Nach der Volkszählung von 1981 lebten 87,25 % der Bevölkerung in ländlichen Gebieten. Wie in den meisten Gebieten der Welt kann man auch in Ladakh von einem starken Rückgang der ländlichen Bevölkerung ausgehen.⁴

³ Jahoda, Christian 1994: 147

⁴ Government of Jammu and Kashmir 2000: Chapter I

Vom Yak zum Jeep

Über die Ökonomie Ladakhs

Die ladakhische Ökonomie ist ihrem traditionellen Charakter nach eine vielfach als höchst effiziente beschriebene Subsistenzwirtschaft, in der so gut wie alle zum Leben notwendigen Güter aus der Landwirtschaft und Viehzucht gewonnen werden. Diese Selbstversorgungskapazität darf jedoch bezweifelt werden, da der Handel in Ladakh seit jeher eine wesentliche Rolle spielte.

Heute aber:

„... the margin of subsistence in Ladakh is very small. Crops and pasture are not sufficient to support the total population. What makes existence possible, if the whole economy of the country is considered, is trade.“⁵

Die Landwirtschaft kann aufgrund der außergewöhnlichen Sonneneinstrahlung und der Bewässerungsanlagen mit größtem Erfolg betrieben werden. Angebaut wird hauptsächlich Gerste. In den etwas niedrigeren Regionen werden Obstbäume, wie Aprikosen-, Äpfel- und Nussbäume, gezogen. In den Gärten werden über die Sommermonate die meisten auch bei uns bekannten Gemüsesorten, wie Rüben, Kartoffeln, Karotten usw., angebaut.

Der Osten und Südosten Ladakhs, namentlich Chang-thang (*byang thang*) und Rupshu, wird von den als Chang-pa (*byang pa*) bezeichneten Nomaden bewohnt, die von der Schaf-, Ziegen- und Rinderhaltung leben. Zusätzlich finden sich in ganz Ladakh Yaks und Dzo (*mdzo*), das sind Kreuzungen zwischen weiblichen Yaks (*bri*) und männlichen Rindern. Durch diese Tiere sind Lebensmittel, wie Milch und Butter, als auch Materialien wie Wolle, Seile und Brennstoffe gesichert.

Neben der Landwirtschaft und Viehzucht kam traditionell besonders dem Handel eine große Bedeutung zu. Ladakh, an der Seidenstrasse gelegen und wichtiger

⁵ Geary 1948: 132 zit. n. Jahoda, Christian 1994: 163

Knotenpunkt verschiedener Handelsrouten Zentralasiens, unterhielt besonders mit Turkestan und Tibet eifrigen Handel. Nach 1962-63, in Folge der Grenzkriege mit China, kam der Handel in diese Gebiete zum Erliegen und beschränkt sich heute auf den innerindischen Handel, der jedoch durch Nichtladakhis dominiert wird. Die Ladakhis selbst beschränken sich seit dieser Zeit auf lokale Handelstätigkeiten.⁶

Heute sei insbesondere der Tourismus als wichtige Einnahmequelle vieler Ladakhis genannt. Seit der Öffnung Ladakhs für den Tourismus 1974 bestreiten immer mehr Ladakhis ihre Einkünfte im Geschäft mit den TouristInnen, wenngleich der Verkauf von Souvenirs und das Restaurantgewerbe für Touristen hauptsächlich von Kashmiris, Hindus und Tibetern betrieben wird.

Neben dem Tourismus muss man als neuere Einkunftsquelle von größerer Bedeutung auch das Militär erwähnen. Aufgrund der wichtigen strategischen Bedeutung Ladakhs zwischen China und Pakistan, mit denen Indien immer wieder Konflikte ausgetragen hat und austrägt, ist das Militär ständig präsent. Viele Ladakhis behaupten, dass es in Ladakh zahlenmäßig mehr Soldaten als Ladakhis gibt. Wenngleich dies eine Übertreibung sein mag, zeugt es doch von der immensen Präsenz des Militärs im Alltag der Ladakhis.

In jedem Fall hat es sich durch meine Gespräche mit Ladakhis gezeigt, dass nahezu aus jeder Familie mindestens ein Mitglied zum Militär geht und dort sein Einkommen sichert. Indirekt wird am Militär zB durch den Verkauf von Gemüse und den von den Militärs genutzten Dienstleistungen verdient. Des weiteren profitieren die Ladakhis insbesondere auch vom Ausbau der Infrastruktur durch das Militär.

Sprache

Von der überwiegenden Bevölkerung wird Ladakhi als Muttersprache gesprochen. Ladakhi ist eine tibeto-birmanische Sprache der tibetischen Sprachfamilien, die große Ähnlichkeiten mit der Grammatik des Tibetischen aufweist und die selbe Schrift verwendet. Viele Ladakhis bezeichnen ihre Sprache stolz als „authentische“.

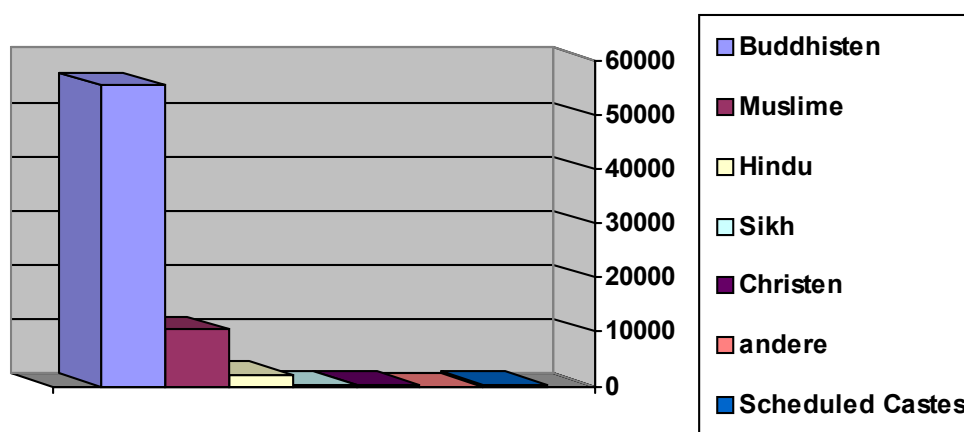
⁶ Jahoda, Christian 1994: 155ff

sche“ Tibetische, das in den Frühzeiten Tibets in Lhasa gesprochen wurde. Erst seit wenigen Jahren gibt es Versuche das Ladakhi auch in schriftlicher Form einzuführen, buddhistische Texte, die einzige Literatur in Ladakh, und sonstige Aufzeichnungen wurden in Tibetisch verfasst.⁷

Neben Ladakhi werden Urdu, sowie „shina“ und „dardi“ Dialekte aus der Familie der indo-arischen Sprachen gesprochen.⁸ An den Schulen wird hauptsächlich Urdu, Hindi wie auch Englisch unterrichtet. Ladakhi selbst kommt an den Schulen eine untergeordnete Stellung zu.

Religion

Während der Grossteil der Bevölkerung des Kargil Distrikts MuslimInnen sind, ist die Bevölkerung des Distrikts Leh, auf die sich meine Forschungen bezieht, hauptsächlich buddhistisch tibetischer Ausrichtung. Die Aufteilung sieht wie folgt aus (nach dem Zensus von 1981):⁹



⁷ Norman, Rebecca 2001: vii

⁸ Jahoda, Christian 1994: 143

⁹ Government of Jammu and Kashmir 2000: 3

rgyal rigs, sku drags, dmangs rigs und rigs ngan

Soziale Stratifikation

Die ladakhische Bevölkerung unterteilt sich in vier Schichten:

1. ***rgyal rigs***: die Schicht der Königsfamilien
2. ***sku drags*** bzw. ***rigs ldan***: die Schicht der Noblen
3. ***mi dmangs, dmangs rigs*** bzw. ***dmangs phal***: die Schicht der „Gewöhnlichen“
4. ***rigs ngan***: die Schicht der „Niedrigen“¹⁰

Die *rgyal rigs* und die *sku drags* werden von den Ladakhis als „higher caste“ bezeichnet. Zu den *rgyal rigs* gehören die mit den Königen (*rgyal po*) und Fürsten (*jo*) verwandten Familien. *Sku drags* ist die Schicht der Aristokraten, zu denen man die Mitglieder der Familien der Premierminister (*bka' blon*) und der Ministerberater (*blon po*) zählt.¹¹ Die *bka' blon* hatten nach der Absetzung des *rgyal po* während der Dogra Dynastie die wichtigste Position innerhalb Ladakhs inne. Wenngleich die „higher caste“ keine politische Macht mehr besitzt, spielt sie bis heute eine wichtige soziale als auch ökonomische Rolle in der Gesellschaft Ladakhs. Neben den eben besprochenen Schichten innerhalb der Schicht der *rgyal rigs* und *sku drags* gibt es noch diverse Subschichten, die hier aber zu weit führen würden.

Der Schicht der „middle caste“ oder *dmangs rigs* macht den größten Teil der Bevölkerung aus. Dazu zählen hauptsächlich die Bauern.

Die *rigs ngan* sind die sogenannten „low castes“.

*„In the pecking order they sit outside the row on the ground nearest to the door, if they are admitted at all. Food and drinks are served to them separately in their own cup or on a piece of cloth, put on the floor or on a low piece of wood reserved for this purpose.“*¹²

¹⁰ Brauen, Martin 1980: 15

¹¹ Jahoda, Christian 1994: 179

¹² Ermann, Ferry 1981: 150

Die Trennung zwischen *rigs ngan* und *dmangs rigs* ist bei weitem schärfer als zwischen letzteren und den „higher castes“. Diese Striktheit beruht auf der Idee, dass die „low castes“ unrein seien. Kontakt mit *rigs ngan* wird nach Möglichkeit vermieden. Niemand würde Essen oder Getränke zu sich nehmen, das von ihnen oder in ihren Gefäßen zubereitet wurde. Kein Zugehöriger der „middle“ oder „high caste“ würde je in ihren Betten schlafen, ihre Kleidung tragen, geschweige denn sexuelle Beziehungen mit ihnen eingehen. *Rigs ngan* ist auch der Eintritt in Klöster verwehrt.

¹³

Innerhalb der *rigs ngan* unterscheidet man zwischen drei hierarchisch geordneten Gruppen. Diese drei Gruppen meiden den Kontakt untereinander genauso wie die anderen sie vermeiden. Jede dieser Gruppen ist strikt endogam. Sie heißen (in hierarchischer Reihenfolge von hoch bis niedrig) *mgar ba*, Mon und Beda.¹⁴ Früher übten die Mitglieder dieser Gruppen spezifische, nur ihnen eigene Berufe aus. Die Beda waren Bettelmusikanten, die die *da man*, eine Trommel, bei ladakhischen Festen wie zB Hochzeiten gegen Entgelt und/oder Speis und Trank gespielt haben. Die Mon, die als die ursprünglichen Bewohner Ladakhs bezeichnet werden¹⁵, waren Schreiner und auch Musikanten, die die *sur na*, eine Flöte, gespielt haben. Bei der Profession der *mgar ba* handelte es sich um die Schmiedekunst. Heute jedoch besitzen etliche Mitglieder der „low castes“ auch Land und üben Berufe aus, die auch von den anderen Schichten ausgeübt werden.

Ein Aufstieg in eine höhere Schicht bleibt den *rigs ngan* jedoch verwehrt. Auch dann nicht, wenn sie eine angesehene berufliche Stellung inne haben oder eine Ehe mit einem Mitglied der *dmangs rigs* eingehen, was ohnehin sehr selten vorkommt. Wenn eine solche Ehe zustande kommt, verliert das Mitglied der *dmangs rigs* seine höhere soziale Stellung.¹⁶

Ehen zwischen *dmangs rigs* und Mitgliedern der „higher caste“ haben indes nicht derartige Folgen. Nach Auskünften meiner Informanten kommen *inter-marriages* dieser Art relativ häufig vor. Wenn zB eine *dmangs rigs* – Frau einen *rgyal rigs* – Mann

¹³ Brauen, Martin 1980: 15

¹⁴ Ermann, Ferry 1981: 151

¹⁵ Hirschberg, Helga 1987: 19

¹⁶ Brauen, Martin 1980: 15f

heiratet, erhält sie den Status ihres Ehemannes. Umgekehrt, wenn also ein *dmangs rigs* – Mann eine *rgyal rigs* – Frau heiratet, bleiben beide in ihrer angestammten sozialen Schicht. Der Mann behält in beiden Fällen seine ursprüngliche soziale Schichtzugehörigkeit, während die Frau nur im Fall einer hypergamen Eheschließung die Schicht wechselt.

Das ladakhische Kastensystem?

Über die Möglichkeit Ladakhs soziales Stratifikationssystem als Kastensystem zu bezeichnen

„The Ladakhi character seems to be naturally democratic. It is true that, despite the virtual absence of a caste system among the Buddhists there are clearly defined class distinctions. Respect, even deference, is paid to members of aristocratic families on the basis of their birth alone; but this falls very far short of either servility on the one hand, or arrogance on the other. A man of the humbler classes stands up straight and looks his social superiors in the eye.“¹⁷

Beschreibungen wie diese häufen sich in der Literatur über Ladakh. Wie aber oben gesehen werden konnte, gibt es ganz klare Trennungen zwischen den diversen Klassen. Insbesondere was das Verhältnis von den beiden oberen Schichten zu der untersten Schicht betrifft kann nicht von einer derart romantischen Harmonie gesprochen werden.

Im folgenden werde ich oben besprochene Schichten bewusst als Kasten bezeichnen, da es sich nach meiner Meinung auch um solche handelt, wenn man Kaste wie folgt definiert: *„Caste is a group in which the status of members, their occupations, the field of mate-selection, and interaction with others is fixed. (..) it refers to collectivity of restrictions, namely, restrictions on change of membership, occupation, marriage, and commensal and social relations. In this context, there is a presupposition*

¹⁷ Rizvi, Janet 1996:132

*that no caste can exist in isolation and that each caste is closely involved with other castes in the network of economic, political, and ritual relationships.*¹⁸

Diese Definition muss jedoch auf Kasten angewendet werden, wie sie historisch zu sehen waren, denn wie in der indischen Gesellschaft – für die diese Definition gebildet wurde – ist es auch in der ladakhischen so, dass diverse Kriterien nicht mehr zutreffen. So ist zum Beispiel das Berufsfeld einer Kaste heute in Indien wie auch in Ladakh nicht mehr eingeschränkt. *Rigs ngan* wie auch *harijans* finden sich heute in einer Vielzahl – auch durchaus besser gestellten Positionen.

pha spun* und *chos spun

Kultische Korporationen

pha spun

Nach Martin Brauen handelt es sich bei *pha spun* um eine kultische Korporation. Er versteht darunter, „...Angehörige einiger mehr oder weniger nahe beieinander befindlicher Haushalte, die durch bestimmte reziproke Rechte und Pflichten, ... , durch die Verehrung eines gemeinsamen Schutzgottes (*pha lha*) und den Besitz eines gemeinsamen Leichenverbrennungsofen (*spur khang*) eine Gruppe bilden.“¹⁹

Eine Mitgliedschaft zum *pha spun* wird auf sämtliche Kinder, Söhne wie Töchter, vererbt, im Fall einer *mag pa*-Ehe von der Mutter, im Fall einer *pag ma*-Ehe vom Vater²⁰, und ist lebenslang, es sei denn ein/e Angehörige/r heiratet in einen anderen Haushalt ein. Wenn eine Person in einen neuen Haushalt einheiratet, wird diese automatisch Mitglied des neuen Haushalts.

Aufgrund der vermehrten Aufspaltung von Familien durch Landflucht, neue Haushaltsgründungen außerhalb des Ortes der Familie usw. verliert der *phas pun* langsam an Bedeutung. Wenn die Mitglieder eines *pha spun* zu weit voneinander entfernt leben, können sie logischerweise nicht immer ihren Pflichten nachkommen.

¹⁸ Ram, Ahuja 1999:36

¹⁹ Brauen, Martin 1980: 23

²⁰ Zur *mag pa/pag ma*-Ehe siehe Kapitel III Abschnitt 1.3 Eheformen

chos spun

„Die chos spun-Beziehung ist (...) eine Beziehung zwischen einzelnen Individuen, nicht aber zwischen Gruppen von Menschen, beziehungsweise Menschen.“²¹

Jedermann/frau kann – abgesehen von Mitgliedern der niedrigsten Schicht *rigs ngan* – einen oder mehrere Religionsgeschwister bekommen. Diese lebenslange Verbindung ist gleichgestellt mit einer Blutsverwandtschaft, dh eine sexuelle Beziehung mit einer solchen Religionschwester/einem Religionsbruder käme einem Inzest gleich und es ist daher Religionsgeschwistern nicht erlaubt sich zu verheiraten.²² Über Funktionen dieser Beziehung konnte ich in der Literatur nichts finden.

²¹ Brauen, Martin 1980:31

²² Brauen, Martin 1980:31

Kapitel II

Von DolmetscherInnen und Medien

Zu meiner Forschung

Junge Menschen in Ladakh leben in mindestens drei Welten. Die indische, die durch Medien, Inder in Ladakh, das Bildungssystem usw. vermittelt wird, die westliche die insbesondere durch den immer stärker werdenden Tourismus und die tausenden Touristen forciert wird, die Jahr für Jahr nach Ladakh kommen, und natürlich die ladakhische. Viele Elemente aus der indischen und westlichen Kultur wurden und werden in die ladakhische übertragen. Bezüglich der westlichen Welt muss aber noch dazugesagt werden, dass sie auch indirekte Einflussmöglichkeiten über die indische Kultur hat, die selbst auf sehr extreme Weise westliche Werte absorbiert. Also hat man es in diesem Fall mit direkter und indirekter Beeinflussung auf vielen Ebenen zu tun, und es ist gerade dadurch unmöglich von monokausalen Ursachen für diverse Veränderungen zu sprechen.

Aufgrund der nicht vorhandenen Literatur zu diesem Thema war ein Feldforschungsaufenthalt in Ladakh unerlässlich. Von Ende Juli bis Ende Oktober 2001 habe ich mich daher in Leh, Ladakh, aufgehalten, um zu meinen Fragestellungen Erkenntnisse zu gewinnen. Zu meinem großen Glück durfte ich während dieser Zeit bei einer Familie wohnen, die mir jederzeit bei Fragen behilflich war und durch die ich einen nicht geahnten Einblick in den Alltag eines ladakhischen Lebens gewinnen konnte. Insbesondere das „Mitleben“ mit dieser Familie und die informellen Gespräche, die ich mit ihren Mitgliedern führen konnte, haben mir mehr Einsichten gebracht, als die formalen Interviews und die Literatur, die ich zu diesem Thema gelesen habe.

Meine Fragestellungen

Während meiner Feldforschung war es mir vor allem wichtig folgendes zu erörtern:

1. Erörterung ihres Selbstbildes (eigenes und fremdes Geschlecht) durch Abgrenzungen zu indischen und westlichen jungen Menschen, als auch durch Abgrenzungen zwischen städtischen und ländlichen jungen Ladakhis.

In diesem Abschnitt habe ich Informanten beiderlei Geschlechts befragt, inwiefern sie ihr eigenes und das fremde Geschlecht sehen. Die Fragestellung war am Anfang sehr breit und wurde dann eingeeengt, indem ich sie gefragt habe inwiefern sie sich ihrer Meinung nach von indischen und westlichen jungen Menschen unterscheiden. Es ging mir auch darum von ihnen zu erfahren, inwiefern sich junge Menschen aus Leh ihrer Meinung nach von jungen Menschen aus entlegeneren Dörfern Ladakhs unterscheiden. Verheiratete Personen habe ich gebeten, mir ein Bild eines typischen weiblichen bzw. männlichen Jugendlichen von Leh zu geben, als auch ein Bild eines Jugendlichen aus einer abgelegeneren Gegend.

2. Wahrnehmung von Veränderungen (durch einen Vergleich – eigene Generation – Elterngeneration)

Um zu diesem Abschnitt Kenntnisse zu gewinnen, bat ich meine InformantInnen mir zu erklären, inwiefern sich ihre Generation von der Elterngeneration unterscheidet.

Also - was sich ihrer Meinung nach im Laufe der Zeit verändert hat - generell und spezifischer - also zB ob ihrer Meinung ihren Eltern mehr Freiheit in gewissen Dingen zugestanden wurde als ihnen heute usw. Verheiratete Personen wurden nach ihrer Elterngeneration, als auch nach der Generation ihrer Kinder im Vergleich zu ihrer eigenen Generation befragt.

3. Vorstellungen von Ehe, Partnerschaft und Liebe

Dabei standen folgende Fragen im Vordergrund: Wie stellen sich junge Ladakhis die Ehe vor, wie wünschen sie zu heiraten, wen wünschen sie zu heiraten, welche Rolle spielt die Verwandtschaft in der Partnerschaftswahl, welche Einstellung haben sie zu Scheidungen, wie sieht die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern in der Ehe aus usw. Verheirateten Personen habe ich die selben Fragen, nur in Bezug auf ihre Kinder gestellt, dh welche Vorstellungen und Wünsche haben die Eltern für ihre Kinder. Daneben habe ich sie nach ihren persönlichen Erfahrungen gefragt, also wann und wie haben sie geheiratet, welche Erfahrungen haben sie gemacht und was hätten sie gerne anders gemacht.

Die Punkte 1 – 3 werden im Kapitel IV besprochen.

4. Welche Rolle spielen indische bzw. westliche Einflüsse auf diese Vorstellungswelten? Welche Rolle spielt die politische Situation? Welche Einflüsse gibt es überhaupt?

Wo haben indische bzw. westliche Lebensvorstellungen überhaupt Einfluss? In Betracht gezogen wurden von mir Bildung, direkte Kontakte zwischen Ladakhis und Indern bzw. „Westlern“ (hauptsächlich TouristInnen), Medien usw. Die meisten dieser Punkte werden in Kapitel V unter Rücksichtnahme von Theorien diverser AutorInnen besprochen.

Die Methodik

1. qualitative Interviews

Zielgruppe:

Anhand von Fragebögen, die sich in die oben genannten Abschnitte gliederten, habe ich 26 Personen befragt. Männer wie Frauen. Der Grossteil der befragten Personen

war unverheiratet, da sich auch mein Interesse auf deren Visionen über Ehe und Partnerschaft bezog. Ungefähr die Hälfte davon waren eher ungebildete junge Ladakhis, das heißt diejenigen, die keine oder nur die Grundschulausbildung hatten. Die andere Hälfte waren solche Personen, die weitere Bildungswege nach der Grundschule genossen haben bzw. noch immer genießen, dh College bzw. Universität. Ich habe mich ausschließlich auf Leh, die Hauptstadt, und deren Umgebung konzentriert. Dennoch konnte ich mehrere Personen befragen, die den Großteil ihres Lebens auf dem Land aufgewachsen sind und erst für die schulische Ausbildung oder zwecks Ergreifung eines Berufes nach Leh gekommen sind. Aufgrund meiner noch lange nicht ausgereiften Kenntnisse der ladakhischen Sprache musste ich auf DolmetscherInnen zurückgreifen, deren Englisch-Kenntnisse aber durchaus ausreichend waren, die mir auch bekannt waren und denen ich Vertrauen schenken konnte. Ein gewisser Qualitätsverlust kann dennoch nicht ausgeschlossen werden. Neben den unverheirateten InformantInnen habe ich auch mehrere verheiratete Männer und Frauen befragt, um ihre Sicht der Jugend von heute, als auch deren Visionen für ihre Kinder, bezüglich deren Ehe und Partnerschaft zu erkunden. In allen Fällen hatten die befragten verheirateten Personen Kinder beiderlei Geschlechts, alle jedoch noch unverheiratet. Interessant waren für mich auch ihre persönlichen Erfahrungen mit Eheanbahnung und Ehe, um zu erfahren, inwiefern sich im Laufe von 20 und mehr Jahren gewisse Lebensvorstellungen geändert haben.

Mir wurde mehrfach von Ladakhis gesagt, dass viele von meinen InformantInnen sicher gelogen hätten, wenn ich ihnen von meinen vorläufigen Ergebnissen erzählt habe. Meiner Meinung nach, und das habe ich ihnen auch geantwortet, macht es aber keinen Unterschied ob sie gelogen haben oder nicht. Ein Beispiel: die meisten jungen unverheirateten Ladakhi-Frauen haben sich striktest gegen voreheliche Beziehungen ausgesprochen. Auf dieses angesprochen, meinten die meisten Ladakhi-Männer, dass dies doch nicht wahr sei, da so gut wie alle von ihnen voreheliche Beziehungen eingehen. Mein Argument darauf war, dass es absolut nichts zur Sache tut, ob es nun wahr sei oder nicht, da es auch, wenn sie tatsächlich nichts gegen voreheliche Beziehungen hätten und selbst welche eingegangen wären, es dennoch zeigt, dass es eine Richtung in der Gesellschaft gibt, die sich gegen voreheliche Beziehungen, insbesondere von Frauen, ausspricht. Jede

Verleugnung zeigt nur, dass es in jedem Fall für sie von Vorteil wäre, keine Beziehungen vor der Ehe einzugehen.

Es ist mir auch bewusst, dass bei einigen Fragen, die ich gestellt habe und die durchaus sehr privater Art waren, ich des öfteren nicht die Wahrheit erfahren habe. Was ich dennoch erhalten habe ist ein Bild der Ladakhis, wie sie sich nach außen hin präsentieren. Würde ein Selbstbewusstsein ihrer Gesellschaft in Bezug auf manche Dinge bestehen, wie zB das Führen von vorehelichen Beziehungen, hätten sie keinen Grund sie vor mir zu verheimlichen.

2. Durchsicht indischer Medien

Indisches Fernsehen (DD Metro, DD National)

Zusätzlich zu den besprochenen Interviews habe ich mich insbesondere auf das in Ladakh konsumierte indische Fernsehen konzentriert. Besonders interessant für mich waren dabei Seifenopern und Filme, die Geschlechterrollen und partnerschaftliche Rollenverhältnisse in klischeehafter Weise am schönsten zeigen. Derartige Sendungen werden von jungen Ladakhis durchaus gerne gesehen und thematisiert. Aufgrund meiner nicht vorhandenen Hindi-Kenntnisse musste ich mich mit der Körpersprache der SchauspielerInnen und den wenigen Übersetzungen von ladakhischen FreundInnen zufrieden geben.

Jugendzeitschriften (Teens Today!)

Frauenzeitschriften (New Woman. Woman's Era)

Desweiteren und durchaus einfacher, da in englischer Sprache, habe ich während meines Aufenthaltes indische Frauen- und Jugendzeitschriften gelesen, die von vielen Ladakhis konsumiert werden, um eine weitere mögliche Einflussphäre kennen zu lernen.

Kapitel III

Rus und khrag

Zum ladakhischen Verwandtschaftssystem

Nach der Auffassung der tibetischen Heilkunde glauben die Ladakhis, dass ein Kind aus zwei Elementen besteht: aus Knochen (*rus*), das es vom Vater erhält, und Blut (*khrag*), das ihm von der Mutter gegeben wird. Seine soziale Identität erhält es jedoch im Falle einer patrilokalen Heirat vom Vater, im Falle einer matrilocalen von der Mutter.

Die ladakhische Gesellschaft betrachtet zwar die bilaterale Verwandtschaftsgruppe als exogame Einheit und sieht beim Fehlen männlicher Erben uxorilokale Heirat und Weitergabe des Namens und Eigentums durch Frauen vor, dennoch zeichnet sie sich doch durch ein patrilineares Prinzip aus. Patrilineare Filiation und Patrilokalität werden höher angesehen als matrilineare Filiation und Matrilocalität. In der Praxis sieht das so aus, dass der Ruf eines Hauses durch die Weiterführung der Linie durch einen einheiratenden Schwiegersohn leidet.²³

In der Terminologie, die sich nach Dollfuss als ein « *système d'appelation bilatéral classificatoire, qui se caractérise par une identification terminologique étendue au delà des personnes apparentées, soulignant le caractère collectif de la génération* »²⁴ erweist, kommt der Unterschied zwischen Erst- und Spätergeborenen, als auch die Sonderstellung des maternalen Onkels (*a zhang*) aufgrund seiner zentralen Rolle bei der Eheanbahnung zum Ausdruck.

Termini für Affinalverwandte sind²⁵

mag-pa: Gatte, Schwiegersohn

mna'-ma: Gattin, Schwiegertochter²⁶

²³ Jahoda, Christian 1994: 228f

²⁴ Jahoda, Christian zit.n. Dollfuss 1989: 197

²⁵ der Abschnitt zu Termini der Affinalverwandten wurde von Jahoda übernommen, da es kaum Literatur dazu gibt: Jahoda, Christian 1994: 223ff

²⁶ Beide Bezeichnungen sind hier nicht ganz korrekt. Als *mag pa* wird nur der Ehemann in einer uxorilokalen Verbindung bezeichnet. Die Bezeichnung für einen Ehemann in einer virilokalen Beziehung ist mir jedoch nicht

Prinzipiell kann man von einer extremen Armut der Terminologie der Affinalverwandten sprechen. Beide oben genannte Termini (*mag-pa*, *mna'-ma*) sind nur innerhalb des Residenzkonzeptes verständlich. Ihnen gemeinsam ist der infolge der Heirat vollzogenen Residenzwechsel in einen Haushalt, in dem sie ohne Eigentumsrechte sind.

In einer virilokalen monogamen Ehe nennen sich die Partner wie folgt:

- *a jo* Bezeichnung für den Ehemann: *a jo* ist an und für sich jedoch der Termini für den älteren Egobruder (eBr), also alle in der gleichen Generation ältere Männer als Ego, einschließlich der Schwesterehemänner
- *no mo* Bezeichnung für die Ehefrau: *no mo* ist hier analog zum Terminus *a jo* die Bezeichnung für die jüngere Egoschwester (ySi), für alle weiblichen Personen einer niedrigeren Altersklasse als Ego

In den meisten Fällen gibt dies nicht nur den meist bestehenden Altersunterschied zwischen Ehemann und Ehefrau, sondern auch die Rangverhältnisse im Haushalt wider. In einer uxorilokalen Ehe würde sich, sollte die Frau älter als der Mann sein, das Verhältnis (auch terminologisch) umkehren. Hier ist sich Christian Jahoda²⁷ nicht sicher, da er meint, dass es *vielleicht* zu einem Kompromiss kommt, dh die Ehefrau würde als *a che* und der Ehemann als *a jo* bezeichnet. *a che* ist in normalerweise die Bezeichnung für die ältere Egoschwester (eSi), als auch alle in derselben Generation älteren Frauen als Ego, einschließlich der Bruderehefrauen, während sich die Bezeichnung für den Ehemann nicht sinngemäß in *no no* umwandelt, was die Bezeichnung für den jüngeren Egobruder (yBr) wäre.

In einer polyandrischen Ehe bezeichnet die Frau jenen Bruder als *a jo*, mit dem sie rituell verheiratet wurde, und sämtliche andere Brüder als *no no*.

Anscheinend dürfte die Bedeutung von derlei Bezeichnungen jedoch gesunken sein, da ich im Rahmen meiner Feldforschung weder oben genannte Referenz- noch

bekannt. *bag ma* ist üblicherweise die Benennung für eine Frau in einer virilokalen Beziehung, während *mna'-ma* den üblichen Terminus für „Ehefrau“ darstellt.

²⁷ Jahoda, Christian 1994: 228

Adresstermini gehört habe. Auf die Frage wie meine Gastmutter ihren Ehemann nennt, meinte sie vollkommen verwundert, *Rigzin*, also den Namen ihres Gatten. Im Alltag hat sich dies bestätigt da sich beide mit ihrem ersten Namen angesprochen haben, und auch wenn sie in Abwesenheit über sie gesprochen haben kam nur der erste Name zum Tragen. Ausnahmen waren, wenn sie zu ihren Kindern über ihren Ehepartner gesprochen haben. In solchen Fällen verwendeten sie die Termini für Mutter (*a-ma*) bzw. für Vater (*a-ba*).

Alles für den Ältesten?

Über das Erbrecht

Sander²⁸ beschreibt das ladakhische Erbrecht wie folgt.

„Das traditionelle Erbrecht ist in seinen Grundzügen so angelegt, dass der Besitz bzw. die Nutzungsrechte der Familie ungeteilt von einer Generation an die nächste gehen. Der Hauptregel nach beerbt allein der männliche Erstgeborene seine Orientierungsfamilie. Diese primogeniture Erbreihe schließt normalerweise nachfolgende Kinder vom Erbe aus. Stirbt der Erbberechtigte, noch ehe er eigene Kinder hat, geht sein Anspruch auf den nächstältesten Bruder über.“

In den 40igern Jahren des 20. Jahrhunderts wurde jedoch ein Gesetz erlassen, dass diese alleinige Erbrecht für den ältesten Sohn (oder in Ausnahmefällen für die älteste Tochter) verbietet.

“...with the abolition of polyandry, the customary law of inheritance was replaced by the Hindu Succession Act which confers equal rights fo inheritance upon all the brothers. Thus the land owned by a family which under the previous despensation had remained in tact through centuries, has undergone fragmentation and eventually insufficient to feed the numbers which would grow in geometrical proportion under a monogamous social system.”²⁹

²⁸ Sander, Rainhard 1984:224

²⁹ Kaul & Kaul 1995:141

Martin Brauen³⁰ vermerkt aber, dass es heute zu einer gewissen Anpassung an die neuen Gesetze kommt. So erhalten jüngere Geschwister kleinere Landstücke, die *khang ngu* genannt werden, die sozialen und religiösen Pflichten bleiben aber beim ältesten Bruder.

***Cho mo* oder *mna' ma*?**

Zur Bedeutung der Heirat in Ladakh

Heirat gilt in Ladakh als absolutes Muss. Nicht verheiratet zu sein wird nur akzeptiert, wenn dies automatisch das Leben als Mönch oder Nonne und damit ein Leben im religiösen Zölibat nach sich zieht. Aufgrund der früher häufig praktizierten Polyandrie kam es natürlich zu einer großen Anzahl von unverheirateten Frauen. Diese wurden infolge ihres Single-Daseins als *ch-omo*, buddhistische Nonne, bezeichnet, auch wenn sie keinerlei religiöse Ausbildung hatten. Zu ihrer Stellung in der ladakhischen Gesellschaft siehe weiter unten.

Theoretisch sind Heiraten zwischen Verwandten bis zum 7. Verwandtschaftsgrad (*bdun mi rabs*) verboten. Es kann jedoch durchaus vorkommen, dass in der Praxis doch Ehen innerhalb des 7. Verwandtschaftsgrades geschlossen werden. Wenn dann sind es aber Verwandtschaftsverbindungen über die Mutter.

Meistens wird innerhalb der eigenen Religionsgemeinschaft geheiratet. Es gibt aber etliche frühere Quellen, die belegen, dass es früher immer wieder interreligiöse Eheschließungen gab. Weiters werden Ehen innerhalb der eigenen sozialen Schicht (wurden oben unter 2.1 Soziale Stratifikation genannt) präferenziert. Außerdem dürfen keine Heiraten zwischen „Religionsgeschwistern“ (*chos spun*) und Mitgliedern desselben *pha spun* geschlossen werden. Schon Prinz Peter stellte aber im Jahre 1938 fest, dass sich zwar die gewöhnlichen Leute von Leh und Umgebung noch an diese Regeln hielten, dass aber die reicheren und gebildeteren Leute nicht mehr der Ansicht waren sich daran halten zu müssen.³¹ Bei keinen meiner InformantInnen

³⁰ Brauen, Martin 1980:40

³¹ Brauen, Martin 1980:42 zit.n. Peter 1963:381

bestand überhaupt noch ein Wissen über diese Exogamierregel; sie dürfte daher keine Rolle mehr spielen.

„Heiraten sind Gegenstand familiärer Arrangements hauptsächlich ökonomischer Zielsetzung, dienen jedoch nicht dem Zweck, Allianzen politischer oder rechtlicher Art zu bilden. Die durch Heirat verbundenen Personen treten in keiner Form als bestimmte gemeinsame Interessen vertretende Gruppen auf. Insofern ist Heirat, als eine zwischen zwei oder mehreren Häusern über Generationen fortbestehende und sich in der Existenz bevorzugter Heiratspartner äußernde Verbindung verstanden, in Ladakh nicht gegeben.“³²

Traditionell war es entscheidend für eine Eheschließung ob die materielle Basis der neuen Familie gesichert war. Aufgrund der überwiegenden Rolle der Landwirtschaft im Leben der Ladakhis orientierte sich die gesamte Familie im Falle eines Arrangements einer Ehe an der Sicherung des Einkommens aus der Agrarwirtschaft. Gegenwärtig verliert dies immer mehr an Bedeutung, da die Landwirtschaft nur noch eine von vielen Einkunftsquellen darstellt.

Die Initiative zu einer Heirat geht normalerweise von der Familie aus, in die eingeheiratet werden soll, meist also die Familie des Bräutigams. Bei der Suche des geeignetsten Partner spielen vor allem der soziale Status, die Religiosität, der Reichtum, der Arbeitswille und das Verhalten der KandidatInnen eine Rolle.³³

In der Gegenwart gewinnt die Liebesheirat an Bedeutung. Aufgrund diverser Entwicklungen, wie zB das Entstehen neuer Einkommensquellen und ein dadurch von der Familie unabhängigeren Lebensstil, werden immer mehr Liebesheiraten geschlossen. Eine Liebesheirat hat zwei Dimensionen. Einerseits kann sie gegen den Willen der Eltern geschlossen werden. Andererseits, und das ist in den meisten Fällen so, wird im Fall eines Entschlusses aus Liebe zu heiraten, das gleiche Prozedere durchgegangen wie bei einer traditionellen arrangierten Eheschließung. Zweiteres wird in jedem Fall bevorzugt, da dadurch die Ehe bei Problemen auf die Hilfe der Verwandten beider Seiten hoffen kann. Wird eine Liebesheirat gegen den Willen der Eltern vollzogen, kann, und das ist die größte Angst meiner

³² Jahoda, Christian 1994:237

³³ Brauen, Martin 1980:41

InformantInnen, es schnell zu einem Bruch kommen, da eine Unterstützung von den Verwandten der beiden Eheleute in Krisenzeiten verweigert wird. Auf die Bedeutung der Liebesheirat wird im nächsten Kapitel näher eingegangen.

Liebe wird in Ladakh als etwas Privates, absolut nicht für die Öffentlichkeit bestimmt, betrachtet. Dass sie dennoch häufig thematisiert wird, zeigt sich auch an der Popularität von Liebesliedern, die jedoch nie öffentlich zum Besten gegeben werden dürfen. Nawang Tsering Shakspo³⁴ schreibt zur Bedeutung der Liebeslieder *togs-glu*:

„Despite the popularity of love songs in Ladakh they are never sung on public or formal occasions, and this makes them somewhat different from the songs already described [Shakspo geht zuvor auf diverse Arten von Volksliedern, wie zB religiösen Liedern ein]. To sing these rather private songs at a public gathering would cause immense amusement, but might also be considered in bad taste. The togs-glu therefore are sung mainly by individuals at work in the fields, or on the mountainside when the animals are taken out to graze. People believe that the beauty of the melody is actually beneficial to the lover of whom one is singing.“

***chhang* und *khatak* bis zum *bagston*³⁵**

Über das Prozedere eines Arrangements

Wenn sich ein geeigneter Partner gefunden hat - ich gehe hier von einer Einheirat eines Mädchen aus -, verlangt man ihre für die Erstellung eines Horoskops bei einem *onpo*³⁶ benötigten Geburtsdaten, damit dieser sie mit den Daten des Bräutigams in Beziehung bringen kann. Wenn das Ergebnis zufriedenstellend ausfällt, beauftragen die Eltern des Bräutigams Verwandte die Eltern der gewünschten Braut aufzusuchen, um mit ihnen die beabsichtigten Pläne zu besprechen.³⁷

³⁴ Shakspo, Nawang Tsering 1993:86

³⁵ als *bagston* wird die Hochzeitsfeier bezeichnet, die am Ende des Arrangement abgehalten wird

³⁶ *onpo* = Astrologe in Ladakh

³⁷ Brauen, Martin 1980:42

Weiter geht es so, dass nachdem die beiden Verwandtschaftsgruppen sich für eine Allianz entschieden haben und die zu verheiratenden Personen ihre Einwilligung gegeben haben, der von Verwandten begleitete Vater des Bräutigams Geld, Tee oder *chhang* (eine Art Gerstenbier) und *khatak* (seidene Glücksschals, die bei wichtigen Ereignissen überreicht werden) zum Haus der Eltern der Braut bringt und so um die Hand des Mädchens bittet. Nehmen die Eltern der Braut die Geschenke an heißt das, dass sie in die Ehe einwilligen. Damit handelt es sich um eine Art Verlobung und wenn der Zeitpunkt der Hochzeit in Absprache mit dem Astrologen *onpo* festgelegt wurde (oft mehr als ein Jahr später), wird bis dahin weiter (2 bis 3 mal im Jahr) von den Eltern des Bräutigams *chhang* der anderen Partei geschenkt. Für die nahen Verwandten der Braut werden bis zur tatsächlichen Zeremonie ein bis zwei *chhang*-Feste veranstaltet. Ungefähr 6 Monate vor der Hochzeit gehen die Eltern des Bräutigams, seine nahen Verwandten als auch Nachbarn und Mitglieder des *pha spun* mit allem was man für ein Essen braucht ins Haus der Braut und geben ein Fest für die Verwandten der Braut bei dem sie *khatak* überreicht bekommen. Ein Stoffstück, *goras* genannt, wird der Braut um den Kopf gebunden. Dieses „Ritual“ *yangchang* genannt wird als weitere Bestätigung des „Vertrages zwischen den Parteien“ gesehen. Der Bräutigam schickt der Braut Schmuck, die diese Geste mit einem anderen Geschenk erwidert. Das beendet das Verlobungsritual und besiegelt den Vertrag zwischen den Eltern der beiden. Wenn das Versprechen nun vom Vater des Bräutigams gebrochen wird, hat er keinerlei Ansprüche auf die Geschenke, die er den Brautverwandten übergeben hat, während der den Vertrag brechende Brautvater für alle dem Bräutigamvater entstandene Kosten aufzukommen hat. Einige Zeit vor dem Hochzeitstag wird unter den Familienangehörigen und Nachbarn genau aufgeteilt wer was für die Hochzeit beisteuert, zB wer bringt *chhang*, wer Tee, wer Bargeld usw.

Einen Tag vor der Hochzeit, kommen die Eltern der Braut als auch bis zu hundert Verwandte (das hängt vom Status der beiden Parteien ab) ins Haus des Bräutigams und werden dort mit drei Mahlzeiten und *chhang* verköstigt. Zudem findet ein Tanz in zeremonieller Kleidung statt. Die sieben bis neun männlichen Tänzer sind Teil der Bräutigampartei. Hier wird auch der Betrag festgelegt, welchen der Bräutigam als Geschenk an die Braut zu bezahlen hat. Außerdem wird geschätzt wie viel an Reis, Brot, Fleisch, Aprikosen, *chhang*, Tee usw. für das Fest benötigt werden. Der

Bräutigamvater muss diesen festgelegten Beitrag im voraus ins Haus der Braut schicken oder ihn auf dem Weg zur Hochzeitsfeier mitnehmen.

Am folgenden Tag, also am Tag der Hochzeit selbst, gehen die Verwandten und Eltern des Bräutigams zu einer vom *onpo* festgelegten Stunde am Abend zum Haus der Braut. Der Bräutigam selbst ist nicht dabei. Ein Steinhaufen wird eine gewisse Entfernung vom Haus der Braut aufgestellt und gilt als Grenze für die Partei des Bräutigams, die sie zu überschreiten nicht erlaubt sind. Erst nach einem Frage-Antwort-Spiel der involvierten Personen können sie ihren Gang zum Haus der Braut fortsetzen. Näher beim Haus findet sich weiterer Steinhaufen und erst nach dem Frage-Antwort-Spiel sind die Personen erlaubt weiterzugehen. Wenn sie das Haus mit verschlossener Tür erreicht haben, muss der Mutterbruder des Bräutigams einen bestimmten Betrag zahlen, um die Erlaubnis zu bekommen das Haus zu betreten. Dort wird getrunken und *bla-mas* rezitieren buddhistische Texte.

Nach dem Feiern kommt es zum ernstesten Teil. Der Vater der Braut unterschreibt ein Dokument, das eine Liste verschiedener Dinge, wie Geld, Schmuck, Getreide usw. enthält und die Mitgift darstellt, und erklärt, dass seine Tochter mit dem Bräutigam verheiratet ist, dass das Mädchen zu einer Erbin des Vermögens des Vaters der Ehegattin wird, und dass das Mädchen die gleichen Rechte wie ihr Gatte im neuen Heim hat. Danach wird eine bestimmte Person dazu beauftragt die Braut ins Elternhaus des Bräutigams zu führen. Eine Frau aus ihrem Elternhaus begleitet sie und bleibt eine Woche mit ihr in ihrem neuen Zuhause. Wenn die Braut beim Haus ihres zukünftigen Gatten ankommt, zelebrieren Geistliche verschiedene religiöse Riten in ihrer Anwesenheit. Die Braut wird in die Küche geführt, wo sie ihren Platz an der Seite des Bräutigams einnimmt. Dort wird ihnen ihr erstes gemeinsames Mahl, von dem die beiden mit dem selben Löffel essen müssen, als auch ein Bier gereicht, von dem die beiden ebenfalls gemeinsam trinken müssen.

Am folgenden Tag kommen die Verwandten des Mädchens ins Haus des Bräutigams, um an einem Essen teilzuhaben, bei dem auch die Verwandten und Nachbarn des Bräutigams eingeladen sind. Braut und Bräutigam werden dann ins Freie gebracht, wo ihnen die Verwandten beider Seiten *khataks* und Geld überreichen. Und wieder wird *chhang* ausgeschenkt, es wird getanzt und sich

amüsiert. Eine große *chhorten* (Stupa) aus Mehl, Wasser und *chhang* wird aufgestellt und schließlich angeschnitten und unter den Gästen verteilt.

Am nächsten Tag wird zum Essen beim Vater der Braut eingeladen. Und so kann es eine ganze Zeit lang weiter gehen, kleinere und größere Essen und Feste, einmal beim Vater der Braut, einmal beim Vater des Bräutigams. Mit dem letzten Essen/Fest ist die Ehe besiegelt.³⁸

Es gibt neben dieser Art diverse andere Möglichkeiten, die Ehe anzubahnen und zu schließen. Da es sich bei der oben beschriebenen Art um eine sehr aufwendige handelt, gibt es auch die Möglichkeit, dies im kleineren Rahmen mit weniger Kostenaufwand durchzuführen. Die Art der Eheanbahnung und –schließung wird in den ersten Treffen der beiden Parteien einvernehmlich beschlossen.

bag ma, mag pa, monogam und polygam

Zu den Eheformen

Jede Person in Ladakh gehört zu einem bestimmten Haushalt, dessen Namen sie zusätzlich zu den zwei nach der Geburt gegebenen Namen als weitere Identifikation trägt. ZB heißt eine Person *Tashi Wangyal Skidpachan* so meint dies: *Tashi Wangyal* aus dem Hause *Skidpachan*.

Traditionell hat nur ein einziges Kind eines Haushaltes die Chance, in seinen eigenen Haushalt zu heiraten. Wenn geheiratet wird, kann das Ehepaar virilokal, also im Haushalt der Eltern des Mannes, oder uxoriokal, also im Haushalt der Eltern der Frau leben. Im Falle einer Virilokalität nennt man diese Ehe *bag ma*³⁹-Ehe, das sind ca. 60 – 70 % aller geschlossenen Ehen, umgekehrt – also in 30 – 40 % aller Fälle, nennt man das *mag pa*⁴⁰-Ehe. Traditionell hat nur ein einziges Kind eines Haushaltes die Chance in seinen Haushalt zu heiraten. Gelegentlich, wenn das Elternhaus genügend Land zur Verfügung hat, kann auch einem zweiten Kind diese

³⁸ Ich habe den Ablauf der Eheanbahnung und –schließung nach Kaul & Kaul 1995: 142ff dokumentiert, es gibt jedoch diverse andere Quellen, die jeweils leicht voneinander abweichende Beschreibungen bieten. Aufgrund dieser Abweichungen musste ich mich auf eine Schilderung konzentrieren. Martin Brauen 1980:39ff gibt einen genauen Ablauf einer Hochzeit wider, und sei hier als Vertiefung empfohlen. Einen weniger detaillierten, und auch sehr verwirrenden, Ablauf bietet auch: Prem Singh Jina 1996: 161ff

³⁹ Als *bag ma* wird die Ehefrau in einer virilokalen Verbindung bezeichnet.

⁴⁰ Als *mag pa* wird der Ehemann in einer uxoriokalen Verbindung bezeichnet

Chance gegeben werden. In diesem Fall kommt es meist zu einer Neolokalität. Ein Teil des Landes wird abgespalten und ein neuer Haushalt gegründet. Die restlichen Kinder übernehmen religiöse Funktionen, werden also Mönche oder Nonnen, bzw. bleiben Single. Normalerweise verheiraten die Eltern den ersten Sohn, ob es nun eine ältere Tochter gibt oder nicht. In der Praxis ist das aber nicht immer möglich, weil es eventuell gar keinen Sohn gibt, oder der Altersunterschied zw. Töchtern und Söhnen zu gross ist. In diesem Fall kommt es zu einer *mag pa*-Ehe. In einer *mag pa*-Ehe kommt es dann dazu, dass nicht der Mann, sondern die Frau das Amt des Familienvorstandes mit all seinen Rechten und Pflichten übernimmt, und damit eine bessere Position hat, als sie dies im Falle einer virilokalen Ehe hätte.

Im Fall einer *bag ma*-Ehe haben jüngere Söhne auch noch die Möglichkeit im angestammten Haushalt (*khang chen*) zu bleiben, und teilen sich somit die Ehefrau mit ihrem ältesten Bruder. Die anderen Familienmitglieder, wie die Eltern und Großeltern, als auch unverheiratete Schwestern spalten sich oft, aber nicht immer, vom *khang chen* ab und ziehen in ein kleineres Haus (*khang ngu, khang bu, khang chung*), dem ein kleiner Teil des Landes zugeteilt wird.⁴¹

Nach I.P. Desai⁴² handelt es sich hier trotz der nicht gemeinsamen Residenz und gemeinsamen Küche um eine *joint family*⁴³, da diese beiden Familien zwar getrennt leben, aber unter eine gemeinsame Autorität fallen. Genauer gesagt nennt er dies: *functional joint family*⁴⁴.

Da es aber auch Paare gibt, die keine Kinder, und somit keine Erben haben, wird häufig aus der kinderreicheren Verwandtschaft ein Sohn bzw. eine Tochter adoptiert, die von den Adoptionseletern verheiratet werden und somit zu Erben deren Besitzes werden.

⁴¹ Brauen, Martin 1980:40

⁴² Desai, I.P. 1956:140

⁴³ Nach Irawati Karve (1953:21) wird eine joint family definiert as „a group of people who generally live under one roof, eat food cooked at one hearth, hold property in common, participate in common family worship, and are related to each other as some particular type of kindred.“ Das Wort „common“ oder „joint property“ heisst, dass alle männlichen und weiblichen Mitglieder bis zur dritten Generation über ein gemeinsames Eigentum verfügen.

⁴⁴ Desai (1956:140) unterscheidet drei Typen von joint families: 1) traditional joint family „...as one which consists of three or more generations...“ 2) bezeichnet er „...twogeneration family as a marginal joint family...“ 3) functional joint family „...when two families having kinship relationship are living separately but function under one common authority...“

Der Regelfall heute sind monogame Ehen. Wie bereits oben angedeutet wurde, können aber *mag pa* und *bag ma* – Ehen auch polygam sein. Häufiger kommt dies aber bei *bag ma*-Ehen vor. Dabei würde es sich dann um eine polyandrische Ehe, genauer gesagt eine fraternale polyandrische Ehe handeln. Diese Form der Ehe soll hier aber nicht näher erörtert werden, da sie im nächsten Abschnitt ohnedies genauer besprochen wird.

Zu polygynen Ehen kommt es weitaus seltener. Dies kann vorkommen, wenn eine Frau unfruchtbar ist, dh in diesem Fall wird dann eine unverheiratete jüngere Schwester in die Ehe mitaufgenommen.

Kaul und Kaul⁴⁵ schreiben aber auch, dass „...*in former times a mag pa, in case his wife had one or more sisters, would be recognised as the common husband of all of them even as a bag ma wife would be the common wife of all the brothers of her husband.*”

Einer der ersten Reisenden nach Ladakh, Alexander Cunningham⁴⁶, meinte, dass polyandrische Ehen eher in ärmeren Familien vorkämen, während polygyne Ehen eher in reicheren Familien zu finden seien. Er begründete dies damit, dass eine arme Familie wenig Land zur Verfügung habe, das unproduktiv sei, und damit könne man eine große Familie (mehr Frauen heißt mehr Nachwuchs) nicht ernähren. Während dies in einer reichen Familie mit viel Land natürlich kein Problem sei.

Mit mehreren Brüdern verheiratet

Über die Polyandrie

Die Polyandrie ist eine Form der Polygamie, bei der mehrere Männer mit einer Frau verheiratet sind. Weltweit gesehen ist die Polyandrie sehr rar. Man findet sie vor allem noch unter der tibetischen Bevölkerung der Himalayaländer und bei einigen hinduistischen Gesellschaften; außerdem noch in Sri Lanka und Kerala. Außerhalb des asiatischen Kontinents war die Polyandrie noch bei den *Shoshone* in Nordamerika verbreitet.⁴⁷

⁴⁵ Kaul & Kaul 1995:146

⁴⁶ Cunningham, Alexander 1854:306

⁴⁷ Emmer, Gerhard 1996:55

Die Polyandrie ist eine der praktizierten Heiratsformen in Ladakh. Ein offizielles Aus für die Polyandrie gab es durch den *Buddhist Polyandrious Marriage Prohibition Act* im Jahre 1941. Gleichzeitig wurde noch ein Gesetz erlassen, das das Erbrecht dahingehend geändert hat, dass nicht nur der älteste Sohn als Alleinerbe gelten darf. Derartige Eheschließungen wurde zwar dadurch eingeschränkt, polyandrische Ehen gibt es aber auch heute noch. Crook⁴⁸ spricht davon, dass im Jahre 1981 16 % der Eheschließungen in Leh noch polyandrisch waren, während es im Jahre 1938 noch 63 % waren. Generell kann man sagen, dass es schwierig ist, diesbezüglich genaue Zahlen zu fassen, da es nach außen hin nicht ersichtlich ist, ob denn nun eine Ehe polyandrisch ist oder nicht.

Theoretisch gesehen hat nur ein Mitglied einer Generation in einem Haushalt die Möglichkeit zu heiraten und Land zu erben. Im Normalfall ist dies der älteste Sohn. Wie wir oben gesehen haben, kann es jedoch zu Ausnahmen kommen (*mag pa – bag ma*). Auch kann es im Fall eines reichen Haushalts durchaus vorkommen, dass mehrere Mitglieder die Möglichkeit bekommen zu heiraten. Bei der Polyandrie in Ladakh handelt es sich um die Art der fraternalen Polyandrie⁴⁹, also zwei oder mehr Brüder heiraten eine Frau. Der älteste von ihnen gilt als Haushaltsvorstand und vertritt den Haushalt nach außen hin. Sämtliche Kinder aus dieser Ehe, egal ob sie nun tatsächlich von ihm sind, gelten als Kinder des ältesten Bruders. Erklärt werden kann dies durch die Vorstellung, dass ein Kind von der Mutter das Blut und vom Vater die Knochen erhält. Sämtliche Mitglieder der Matrilinie haben dasselbe Blut, während sämtliche Mitglieder der Patrilinie die selben Knochen besitzen. In dem Fall spielt es keine Rolle, welcher Bruder nun tatsächlich als wahrer Vater, also Genitor, gilt, da sowieso alle Brüder dieselben Knochen besitzen.

Der holländische Ethnologe Fischer⁵⁰ ist der Meinung, dass so etwas wie eine adelphische Polyandrie gar nicht existiert. Vielmehr toleriere der Ehemann, dass seine Brüder sexuelle Beziehungen mit seiner Frau haben. Fischer hat deshalb den Begriff *Polykoity* eingeführt, „*to simplify the distinction between plural marriage [polygamy] and ,concubinage’ of various kinds*“.

⁴⁸ Crook, John 1994: 711

⁴⁹ oder adelphische Polyandrie wie zB bei Leach 1991:94ff

⁵⁰ Leach, Edmund 1991:95 zit.n. Fischer, H.Th. (keine Angabe eines bestimmten Werkes)

Als Gründe für das dominierende Vorkommen der Polyandrie in dieser Region werden vor allem zwei Punkte genannt:

1. Land ist in Ladakh rar, und wenn es nun gleichmäßig auf alle Brüder und Schwestern und ihre Ehefrauen und –männer aufgeteilt würde, käme es über die Generationen hinweg zu einer extremen Landnot und keine Familie könnte von den aus der Landwirtschaft gewonnen Produkten mehr überleben.
2. Durch die Heirat mit nur einer Frau von mehreren Brüdern kommt es zu einem geringeren Bevölkerungswachstum.

John Crook⁵¹ nennt als Gründe für das Vorkommen der fraternalen Polyandrie und stützt sich dabei auf die Forschungsergebnisse von Prinz Peter (1963), Murdock (1949), Mann (1978, 1986) und Grimshaw (1983): „... *a supposed shortage of women due to female infanticide, a supposed latent homosexuality in the male population, general ecological and economic conditions, low agricultural productivity but need for a high labour input, an imposition deriving from a supposed monastic dominance in a community.*“ Er selbst ist jedoch der Meinung, dass am ehesten ökonomische und ökologische Umstände in diesen Regionen für das Auftreten der fraternalen Polyandrie verantwortlich sein dürften.

Eine polyandrische Ehe muss jedoch nicht ein Leben lang polyandrisch bleiben. Durch das Sterben bzw. Zu- und Abwandern von Partnern kann sich daraus durchaus eine monogame oder andere Form der polygamen Ehe entwickeln.⁵²

Im Alltag sieht es so aus, dass nicht alle Brüder sich gleichzeitig im Haushalt aufhalten. Normalerweise bleibt der älteste Bruder, also der Haushaltsvorstand, zu Hause, während jüngere Brüder sich anderweitig betätigen, zB im Transportwesen. Vielfach haben jüngere Brüder auch ihre eigenen Geliebten außerhalb des Haushalts.

⁵¹ Crook, John 1994:737

⁵² Emmer, Gerhard 1996:55

Gerhard Emmer⁵³ gibt Antwort auf die aus dem Westen vielfach gestellte Frage zur Sexualität in der polyandrischen Ehe, die oft in Phantasievorstellungen über ach so große Freizügigkeit endet, die aber oft nichts mit der Realität zu tun haben:

„Die Sexualität in der polyandrischen Ehe (...) ist die noch am einfachsten zu regelnde Angelegenheit. Wenn der Altersunterschied zwischen Brüdern groß genug ist, werden die jüngeren ohnehin erst dann sexuell aktiv, wenn der älteste Bruder bereits auf Grund seiner zahlreichen Tätigkeiten, die ihn oft monatelang von Zuhause fortführen, für Geschlechtsverkehr mit seiner Frau wenig Zeit und möglicherweise auch wenig Lust hat. Falls aber die Brüder alle relativ gleich alt und auch gleichzeitig anwesend sind, gibt es eine Art Rotationsprinzip. Die Frau sollte idealerweise keinen der Brüder bevorzugen, wodurch Spannungen und Eifersucht vermieden werden.(...) Es können z.B. außereheliche Beziehungen von einem der Grund sein, daß die Frau eifersüchtig ist.“

Durch die Praxis der Polyandrie kann es natürlich zu einem Überschuss von unverheirateten Frauen kommen. Wie in allen Gebieten mit tibetischer Bevölkerung herrscht aber ein gewisser Frauenunterschuß, was aber nicht auf die Tötung von weiblichen Babies zurückzuführen ist. Dieses Faktum wird oft als einer der Gründe für das Entstehen der Polyandrie genannt. Dennoch kommt es immer wieder zu einem Frauenüberschuss durch die Polyandrie. Diese haben dann die Möglichkeit in ein Klöster zu gehen, oder im angestammten Haushalt als zusätzliche Arbeitskraft zu bleiben. Viele junge unverheiratete Frauen entschließen sich aber auch dazu, einen Mann aus einer anderen Religion – meist dem Islam – zu ehelichen, um dem Manko des Single-Daseins zu entkommen. Aufgrund der neueren politischen Entwicklungen nehmen Eheschließungen interreligiöser Art jedoch ab. Diese (mehr oder weniger unfreiwilligen) Ehen zwischen Buddhistinnen und Muslimen gelten für die *Ladakh Buddhist Association* auch als eines der Argumente, sich gegen die Polyandrie auszusprechen.⁵⁴

Auch von indischer Seite her ist die fraternale Polyandrie moralisch äußerst verwerflich, da im Hinduismus jede Beziehung zur Schwägerin als inzestuös angesehen und einer Beziehung mit der eigenen Mutter gleichgestellt wird.

⁵³ Emmer, Gerhard 1996: 57

⁵⁴ Emmer, Gerhard 1996: 58

So auch die Geschichte im *Ramayana*:

„The king rama had a devoted brother who considered his brother's wife sita as mother and never had any eye contact with her. Sita was once kidnapped by the demon king of Lanka, present day Srilanka. Rama and his brother got her back with the help of a monkey who was Rama's great devotee. That monkey king is known as Hanuman and he is worship in hinduism. In hinduism, the sister inlaw is treated as a mother because of this.“ Geschichte erzählt von einem meiner Informanten.

Heute wird die Polyandrie nur noch in abgelegeneren Gebieten praktiziert. An und für sich hätte das Anti-Polyandrie-Gesetz durch den Status der Ladakhis als *Scheduled Tribe* abgeschafft werden können, auf Druck der *Ladakh Buddhist Association* bleibt sie jedoch illegal. Wie viele Ehen dennoch polyandrisch geschlossen werden, ist – wie bereits besprochen - schwer zu sagen, da man sich heute erstens zurückhält, darüber zu sprechen und da es zweitens schwierig ist, auf den ersten Blick eine polyandrische Ehe zu erkennen. Außerdem gibt es im Bezug auf Eheschließungen kaum Dokumente.

Wenn der legitime Ehemann der Frau in einer polyandrischen Ehe stirbt, sie aber nicht mit dessen jüngeren Bruder bzw. Brüdern weiter zusammenbleiben will, so hat sie laut Sharma⁵⁵ die Möglichkeit, leicht aus diesem Verbund hervorzutreten:

„...if a woman after the death of her legitimate husband is not willing to accept his younger brothers as her husbands and wants to free herself from all obligations of his kinsmen she can do so at the time of her real husband's death by snapping a thread tied to the body of the late husband. Then she is free to choose any other person as her husband.“⁵⁶

Früher - und das habe ich ja auch oben schon angesprochen - waren die meisten Eheschließungen polyandrisch. Während meines Aufenthaltes habe ich nur noch eine polyandrische Ehe kennenlernen dürfen. Meine Gastmutter kommt noch aus

⁵⁵ Prinzipiell sei bei D.D. Sharmas Buch „Peculiar Customs and Rites of the Himalayan People“ Vorsicht geboten, da es etliche Fehler birgen könnte. So spricht er auf Seite 95 im Abschnitt 5.5 über Mass Kissing Celebrations bei den Darden Ladakhs. Eine Existenz dieses Festes wurde jedoch von Stephan Kloos, der in der Region der Darden Forschungen führte, in Frage gestellt.

⁵⁶ Sharma, D.D. 2000:85

einer polyandrischen Ehe, und zwar aus Thikse, also gar nicht weit entfernt von Leh. Gesprochen wird darüber aber nicht. Meine Gastmutter erzählte mir nicht, dass ihr Elternhaus polyandrisch ist. Im Rahmen der Aufzeichnung der Genealogie ihrer Familie bemerkte ich jedoch, dass ihre Mutter mit zwei Brüdern zusammenlebt. Darauf angesprochen, war ihr die Angelegenheit sichtlich peinlich und sie wechselte das Thema.

Über die Möglichkeit und Unmöglichkeit von Scheidungen

Generell kann man sagen, dass Scheidungen in Ladakh nicht sehr häufig vorkommen. Ein Grund dafür ist sicher, dass wenn es Probleme im Eheleben gibt, sich die Verwandten der beiden Ehepartner sofort um die Behebung der Probleme kümmern, denn „...*Heiraten sind Gegenstand familiärer Arrangements hauptsächlich ökonomischer Zielsetzung...*“⁵⁷ und ein Scheitern einer Ehe hätte auch Nachteile für die Familie.

Kaul und Kaul⁵⁸ meinen, dass es extrem einfach sei, sich als Mann und auch als Frau vom jeweiligen Ehepartner scheiden zu lassen. Dabei ist es aber von Bedeutung, um welche Art der Ehe es sich handelt. In beiden Fällen, also im Falle einer *bag ma* wie einer *mag pa*-Ehe, können beide, Mann und Frau, die Scheidung verlangen, wenn sie nicht mehr in harmonischer Art und Weise miteinander leben können, oder wenn sich jemand vom anderen schlecht behandelt fühlt. Wenn sich der Mann in einer *bag ma*-Ehe von seiner Frau trennen möchte, so muss er dieser eine Kuh oder dem einer Kuh entsprechenden Geldbetrag und die gesamte Mitgift zurück geben. Wenn aber die Frau in einer solchen Verbindung die Scheidung will, muss sie ihrem Mann ein Pferd oder dem einem Pferd entsprechenden Geldbetrag zukommen lassen, sie bekommt aber trotzdem die ganze Mitgift zurück. Wenn es sich bei der Ehe um eine *mag pa*-Ehe handelt, so hat es die Frau leichter, sich von ihrem Mann zu trennen. Sie muss ihm nur die Kuh oder den Wert einer Kuh als Kompensation geben.

⁵⁷ Jahoda Christian 1994:237

⁵⁸ Kaul & Kaul 1995:146f

In einer *bag ma*-Ehe muss die Frau, die die Scheidung eingehen will, schlechte Behandlung oder Untreue durch den Mann nachweisen, während es in einer *mag pa*-Ehe dem Mann zufällt, im Falle eines Wunsches zur Trennung *mutatis mutandis* zu beweisen. Einer Wiederverheiratung steht Geschiedenen nichts im Wege.

Dass Scheidungen nur wenn noch keine Kinder vorhanden waren und auch nur für Männer relativ einfach war, schreibt Katherine E. Hay:⁵⁹

„...if the women had children, they were pressured by relatives and friends to remain married, even if subject to cruel or brutal treatment. If they had no children divorce is generally socially acceptable and both spouses were free to remarry. However, again, while the dominant account is that both may remarry, among participants the male was more likely to remarry. Most women who divorced or separated became dependent on their families for support or had to work as general labourers if this support was not forthcoming. (...) Women who are not heiresses and thus leave their family home upon marriage, may be more likely to encounter oppressive conditions than women who remain in the parental home.“

Die Stellung der Frau in der ladakhischen Gesellschaft

DIE traditionelle Rolle der Frau in Ladakh gibt es nicht, da Ladakh genauso wenig homogen und vielleicht noch weniger homogen ist als Österreich. Erstens einmal gibt es verschiedene Religionen und soziale wie ethnische Gruppen, in denen die Rolle der Frau nicht immer gleich aussieht. Zweitens gibt es innerhalb einer ethnischen und religiösen Gruppe – wie zB den buddhistischen Ladakhis, mit denen ich mich beschäftigt habe – auch regionale Unterschiede. So spricht man zum Beispiel den Frauen in Nubra (im Norden Ladakhs gelegen) generell mehr Freiheiten zu als den Frauen aus anderen Regionen. Es ist also schwierig, hier zu generalisieren.

Viele westliche als auch indische Beobachter der ladakhischen Gesellschaft neigen dazu, die Stellung der Frau zu romantisieren. Helena Norberg-Hodge⁶⁰ zeichnet ein

⁵⁹ Hay, Katherine E. 1999:182

Bild der Frau, die die gleiche Entscheidungskraft hat wie der Mann. Eine geschlechtliche Arbeitsteilung gibt es ihrer Meinung nach kaum. Sie schreibt:

„With the exception of a very few tasks that are the exclusive province of either men or women – like ploughing the fields, which only men do – almost all activities are carried out on an unstructured basis; most work within the family or village is done in a relaxed, spontaneous way by either sex.“

Besonders indische (männliche!) Wissenschaftler vermitteln in ihren Arbeiten über die ladakhische Gesellschaft gern das Bild einer promiskuitiven Gesellschaft, die frei von jeglichen Tabus ist. Frauen können, egal ob sie verheiratet oder unverheiratet sind, mit jedem Mann jederzeit sexuelle Beziehungen eingehen. Frauen seien von außergewöhnlicher Schönheit, die *chhang*, eine Art Gerstenbier, an Männer verkaufen und nicht selten mit ihren Klienten auch sexuelle Beziehungen eingehen, während Männer sexuell sehr viril sind und Impotenz gar nicht erst kennen.⁶¹

Man kann zwar davon ausgehen, dass der Frau in Ladakh sowohl vor als auch nach dem Anschluss an den indischen Staat relativ viel Freiheit auch in sexueller Hinsicht gelassen wurde, von übertriebener Freizügigkeit kann jedoch keine Rede sein. Unverheiratete Frauen wurden keineswegs ermutigt voreheliche Beziehungen einzugehen. Wenn es aber dazu gekommen ist, so die Meinung der Ladakhis, die ich befragen konnte und die auch aus entfernteren Gebieten Ladakhs kommen, hat man es eben akzeptiert. In jedem Fall unterliegen Frauen und Mädchen in dieser Hinsicht strengeren Restriktionen als Männer und Burschen.

Obwohl Frauen in Ladakh nie unter der sozialen Ungleichheit, wie zB Frauen in Indien, gelitten haben und auch noch immer leiden, kann man noch lange nicht von einer Gleichheit zwischen den Geschlechtern ausgehen. Dies gilt weder für vergangene noch für gegenwärtige Zeiten. Vielfach wird von Ladakhis als auch westlichen Beobachtern behauptet, dass aufgrund der in früheren Zeiten dominierend praktizierten Polyandrie die Stellung der Frau gleich hoch ist wie jene

⁶⁰ Norberg-Hodge, Helena 1991: 66f

⁶¹ Kaul, Shridhar 1995: 158

der Männer. Spalzes Angmo⁶² verweist aber darauf, dass die Entscheidungskraft der Frau sich auch in einer polyandrischen Ehe nur auf Haushaltsbelange beschränkt. Sie bezeichnet auch insbesondere die Stellung der unverheirateten Frauen als mitleiderregend, da sie ihr ganzes Leben lang dazu verdammt sind, der Familie ihres Bruders zu helfen. Oberflächlich betrachtet ist es kein soziales Stigma, unverheiratet zu sein. Solche Frauen nennen sich oft selbst *cho mos*, buddhistische Nonnen, wenngleich die meisten von ihnen keine religiöse Ausbildung haben. Sie arbeiten unbezahlt in ihren Familien und müssen oft noch zusätzlich als schlecht bezahlte Arbeiterinnen zB im Straßenbau ein Zubrot verdienen.⁶³ Als *cho mos* werden auch geistig wie körperlich behinderte Frauen bezeichnet, die aufgrund eben dieser Behinderung keinen Mann finden können.

„Thus the arguments that the Ladakhi women’s position was equal to that of men in the past does not hold true.”⁶⁴

Für gewöhnlich haben Frauen, die uxorilokal, also in ihren eigenen Haushalt geheiratet haben eine bessere Position als jene, die virilokal geheiratet haben. Nach Ria Reis⁶⁵, die Untersuchungen in der Nähe von Thikse über Frauen durchgeführt hat, fühlte sich die Mehrheit der Frauen, die virilokal geheiratet hatten, gerade am Anfang sehr unglücklich und unsicher. Sie hielten sich mehr im Hintergrund auf und nahmen kaum an Gesprächen teil, verglichen mit Frauen, die in ihrem Elternhaus geblieben waren. In der Regel zieht sich die Schwiegermutter einer eingeheirateten Frau immer mehr zurück und überlässt im Grossen und Ganzen die Hausarbeit der Schwiegertochter. Zusätzlich haben Haushalte, die sich aus mehreren Generationen zusammensetzen, die Tendenz sich aufzuspalten, dh üblicherweise ziehen die (Schwieger-)Eltern des Ehepaars in einen kleineren Teil des Hauses. So eine Aufspaltung eines Haushaltes ist eine Chance auf eine bessere Position der Frau, aus dem einfachen Grund, dass ihre Nuklearfamilie und nicht der ganze Haushalt das Zentrum ihrer Aktivitäten ist.

⁶² Spalzes Angmo 1999: 384

⁶³ Hay, Katherine E. 1999: 180

⁶⁴ Spalzes Angmo 1999: 384

⁶⁵ Ria, Reis 1981:218f

Jeder Haushalt hat eine Küche, die das soziale Zentrum im Haus ist, und wo Frauen den Grossteil ihres Lebens verbringen, wo gemeinsam gegessen wird, wo man Abende miteinander verbringt und wo Gäste empfangen werden.

Zur geschlechtlichen Arbeitsteilung

Die Arbeit in Ladakh unterliegt einer Geschlechterteilung. Frauen übernehmen hauptsächlich Arbeiten, die sich um den Haushalt drehen, also die Hausarbeit, Kinderbetreuung und die leichte Feldarbeit, während sich Männer für sämtliche Arbeiten, die sich weiter vom Haus entfernt abspielen, verantwortlich zeichnen. Arbeiten rund um die Ernte, also das Dreschen und Worfeln, das Melken und das Spinnen und Weben, werden aber von beiden Geschlechtern ausgeführt. Wie in fast allen Gesellschaften ist aber auch in Ladakh das Pflügen der Felder ausschließlich den Männern vorbehalten. Generell gesehen ist die Arbeit der Frauen, trotz des Umfanges ihrer Tätigkeiten, aber weniger angesehen als die der Männer, da die Arbeit der Männer als vielfältiger und qualitativ hochwertiger eingeschätzt wird.⁶⁶

Emmer⁶⁷ meint hier jedoch, dass „... *das Paradoxe an dieser unterschiedlichen Wertschätzung ...* „ ist, dass „... *der Haushalt viel mehr von der Arbeitsleistung der Frauen als von derjenigen der Männer...*“ abhängt.

Aber ein Paradoxon wie dieses ist ja weltweit gesehen nichts Neues. Man bekommt zwei Gründe in Ladakh für die Aufteilung der Arbeit genannt:

1. (Und das ist ja auch bei uns eine bekannte Argumentation) Die Arbeit der Männer sei anstrengender und könne rein körperlich gesehen von einer Frau nicht so leicht ausgeführt werden.
2. Eine Frau wird in erster Linie als Mutter angesehen, die Kinder zur Welt bringt und sich um andere sorgt. Der einzige Platz, wo sich Frauen wirklich wohl fühlen, ist die Küche. Frauen seien scheu und haben kein Selbstwertgefühl, sie wüssten nicht, wie man etwas in Angriff nimmt, und daher müssen sie von

⁶⁶ Emmer, Gerhard 1996: 50

⁶⁷ Emmer, Gerhard 1996: 50

anderen Menschen, wie zB dem Ehemann, den Brüdern oder den Eltern geführt werden.⁶⁸

Auch im religiösen Leben ist die Frau dem Mann untergeordnet. In der klösterlichen Ordnung sind Nonnen den Mönchen untergeordnet. Nonnen müssen die anstrengendsten Tätigkeiten übernehmen, nehmen kaum bei religiösen Zeremonien teil und dürfen bei Zeremonien in Haushalten keine Funktion übernehmen. Nonnen genießen kein allzu großes Ansehen. Das dürfte damit zusammenhängen, dass die größte Aufgabe einer Frau es ist, Kinder zu gebären. Aus diesem Blickwinkel ist die Nonne gescheitert.

Im Leben der Laien, egal welches Geschlecht, spielt Religion eine große Rolle. Wann immer Zeit dafür ist, werden Gebete bzw. Mantras gesprochen. Und hier haben Männer schon wieder einen Vorteil, weil sie aufgrund ihrer Aktivitäten weitaus mehr Möglichkeiten haben, sich für Gebete zurückzuziehen als Frauen. Gottheiten, die durchaus auch ihre aggressive Seite haben können, werden leichter von Frauen als von Männern zur Rage gebracht. Das liegt daran, dass Frauen als mehr unrein als Männer angesehen werden, da nur sie menstruieren, und dies als unrein betrachtet wird. Während der Menstruation darf eine Frau zwar ihre Religion praktizieren, soll aber weder Klöster noch Tempel und auch nicht den Haustempel betreten. Ebenso werden Tod und Geburt als unrein angesehen. Zwar sind in solchen Fällen alle Haushaltsmitglieder von dieser Unreinheit betroffen, aber im Falle einer Geburt stehen die Mutter und das Kind im Zentrum der Unreinheit.⁶⁹ Frauen gelten erst als richtige Frauen, wenn sie ein Kind geboren haben. Wie deutlich die Rolle der Frau und deren Ansehen vom Gebären der Kinder abhängt, zeigt auch folgende Praxis in Ladakh: Wenn eine Frau keine Kinder gebären kann, wird eine unverheiratete Schwester von ihr in den Haushalt für den Zweck des Kinderkriegens gebracht. Im Normalfall bleibt aber die unfruchtbare Ehe-Frau im Haushalt. Die Wichtigkeit des Kinderkriegens zeigt auch ein alter buddhistischer Text, in dem es heißt, dass eine Frau erst dann sexuell befriedigt ist, wenn sie schwanger ist.⁷⁰

⁶⁸ Reiss, Ria 1981:222f

⁶⁹ Reiss, Ria 1981: 223ff

⁷⁰ Norberg-Hogde, Helena 1994:520

Wenn eine Frau niedergekommen ist, darf sie ihr Haus normalerweise für ein Monat nicht verlassen, da sie dadurch die Götter ärgern könnte. In dieser Zeit darf sie auch nicht in den Haustempel. Die Zeit, wann sie das Haus wieder verlassen darf, wird durch einen Astrologen berechnet. Auch der Vater des Kindes gilt für eine gewisse Zeit, wenn auch nicht so lange, als unrein.⁷¹

Zwar nicht wirklich ins Bild der traditionellen Frau passend – da sie in meinen Augen eine der „modernen“ Frauen ist, die zwar in vielen Einstellungen noch traditionelle Werte vertritt, aber für Geld arbeiten geht und zusätzlich noch ein Zubrot im Tourismus verdient - möchte ich dennoch hier zur Veranschaulichung eines Alltags einer Frau, den Alltag einer meiner besten ladakhischen Freundinnen bringen.

Diskit aus Leh ist 42 Jahre alt. Mit 19 Jahren wurde sie mit einem Mann verheiratet, den sie zuvor nie gesehen hatte. Inzwischen hat sie drei Kinder, zwei Söhne und eine Tochter. Nach ihrem jüngsten Sohn hat sie sich sterilisieren lassen, weil sie keine weiteren Kinder mehr haben wollte. Ihr Tagesablauf sieht so aus, dass sie zwischen fünf und sechs Uhr früh aufsteht und damit beginnt, das Haus zu putzen, Tee für ihre Kinder und ihren Mann zu machen, Brot zu backen und das Frühstück zu machen. Um zehn Uhr muss sie in der Arbeit sein, denn zusätzlich zu der Hausarbeit hat sie auch noch einen Job als Sekretärin. Auf dem Weg in die Arbeit muss sie aber auch noch Milch austragen, die jeden Morgen von Thikse, wo ihr Elternhaus ist, nach Leh gebracht wird. Um vier Uhr hört ihre Arbeit im Büro auf, die Arbeit im Haushalt fängt wieder an. Dh wieder putzen, Wäsche waschen, Wasser holen, im Sommer Gartenarbeiten, kochen usw. Ein normaler Arbeitstag endet bei ihr gegen zehn Uhr abends. Am Sonntag muss sie zwar nicht in die Arbeit, arbeiten muss sie trotzdem. So gut wie jeden Sonntag fährt sie nach Thikse zu ihren Eltern, um ihnen dort noch zu helfen. Dem nicht genug, hat sie im Sommer 2000 auch noch ein Guest House eröffnet. Ihr Ehemann, ein Lehrer, hilft ihr zwar immer wieder, sein Arbeitsaufwand bleibt im Gegensatz zu ihr aber minimal.

⁷¹ Reiss, Ria 1981:225f

Kapitel IV

Eigen- und Fremdsicht

In diesem Abschnitt soll erörtert werden welches Bild Ladakhis von sich selbst und ihrer Umgebung haben. Wie sie Ladakhis ihres eigenen Geschlecht als auch das des gegenteiligen Geschlechts sehen, wie sie Frauen und Männer der indischen und westlichen Welt wahrnehmen und inwiefern sie sich von ihnen abgrenzen. Dadurch zeichnen sich Bilder vom dem ab, was für ladakhische junge Menschen als positiv oder negativ gesehen wird, welche Einflüsse von außen sie eher bejahen und welche ihnen als nicht erstrebenswert gelten.

Zwischen *salwar kameez*⁷² und Jeans

Zum Bild ladakhischer Mädchen

Die jungen ladakhischen Frauen, die in Leh und Umgebung leben, werden durchwegs als sehr modern und offen beschrieben. Sie seien gebildet und haben Chancen, die Mädchen und Frauen vom Land nicht haben. Von beiden Geschlechtern werden sie als mutig beschrieben, die wissen, was sie vom Leben wollen. Die von mir befragten InformatInnen meinten sie hätten es aber im Gegensatz zu ihren „Kolleginnen“ vom Land wesentlich schwieriger im Leben. Denn neben der normalen Arbeit im Haushalt müssten sie noch hart studieren, um es im Leben zu etwas zu bringen.

Die Mädchen und Frauen jedoch, die in entlegeneren Teilen Ladakhs leben, werden als schüchtern und ungebildet beschrieben, als einfach und unschuldig, die aber wesentlich mehr arbeiten müssen. Ein großer Teil der von mir befragten männlichen Informanten meinte, dass die Mädchen und Frauen vom Land wesentlich ehrlicher und offener als jene aus Leh und Umgebung seien. Alle befragten Personen hatten ein sehr gutes aber leicht idealisiertes Bild von den Frauen vom Land, nur ein

⁷² Kleidung nordindischer Frauen

Mädchen äußerte sich ein wenig abschätzig ihnen gegenüber indem sie meinte, dass sie ziemlich leichtfertig Beziehungen mit Männern eingingen, während von all den anderen Personen gerade diese „Anschuldigung“ an die Mädchen und Frauen aus Leh und Umgebung gerichtet wurde. Zusätzlich wurde weiblichen Ladakhis aus urbaneren Gebieten vorgeworfen, dass sie keine Achtung mehr vor ihrer eigenen Kultur hätten, sondern nur TouristInnen als auch InderInnen, was Kleidung und Lebensstil betrifft, kopieren würden. Meiner Beobachtung nach tragen Mädchen kaum noch traditionelle Kleidung (*gonccha*) in Leh. Entweder sie tragen die nordindische Kleidung *salwar kameez*, was der Grossteil tut, oder westliche Kleidung. Während die jungen Männer ausschließlich westliche Kleidung tragen, noch seltener als bei den Mädchen tragen diese traditionelle Kleidung. Somit unterscheiden sie sich von der Kleidung her in nichts von indischen Männern und Frauen. Junge indische Männer tragen ebenso fast ausschließlich westliche Kleidung, während es bei jungen Frauen beides gibt. Auffällig ist jedoch, dass eher die gebildeteren wie auch reicheren (beides fällt meistens zusammen – Familien mit höherem Einkommen lassen ihren Töchtern in fast allen Fällen eine höhere Bildung zukommen) Mädchen westliche Kleidung tragen.

Katherine E. Hay⁷³ schreibt über ihre Forschungsergebnisse:

„Some participants felt that young Ladakhis were ‚just copyin‘ from foreign tourists, Indian films, and television. While this trend was generally accepted in young men it was often not accepted in women. Digzin, for example, said, ‘the Ladakhi girls are getting too fashionable .. if we do this we can lose our culture and traditions.’“

Diese Aussage deckt sich auch mit meinen Forschungsergebnissen. Die von mir befragten Mädchen ärgerten sich darüber, dass viele, insbesondere die reicheren und studierten ladakhischen Frauen und Mädchen, sich zu sehr von ihrer eigenen Kultur entfernten, indem sie die Kleidung von TouristInnen kopieren würden. Am Tragen der indischen Kleidung *salwar kameez* hat sich aber keiner meiner Informantinnen gestoßen, immerhin haben sie alle selbst einen getragen.

⁷³ Hay, Katherine E. 1999:188

Guides und Kopierer

Zum Bild der jungen ladakhischen Männer

Wie bereits oben erwähnt neigen die jungen Männer Ladakhs weit mehr dazu sich traditioneller Kleidung zu verweigern. Stattdessen tragen sie in einem weitaus größerem Umfang als ihre weiblichen Counterparts westliche Kleidung oder gar ausschließlich westliche Kleidung. Einer meiner älteren Informanten meinte, dass viele Männer heute nur deswegen westliche Kleidung tragen würden, weil sie, wenn sie zu diversen Ämtern mussten, die in früheren Zeiten fast ausschließlich von Indern besetzt waren, bezüglich ihrer Kleidung immer ausgelacht und nicht ernst genommen wurden. Deshalb, so seine Meinung, müssten Männer, die im Gegensatz zu Frauen ja hauptsächlich in öffentlichen Angelegenheiten auftreten, westliche Kleidung tragen, um respektiert zu werden.

Im Grossen und Ganzen entspricht die Beschreibung der Burschen jener der Mädchen, dh sie werden ebenso als gebildet und offen beschrieben, kopieren Touristen und Inder, wobei sie aber nach ihrem Bild die weitaus stärkeren „Kopierer“ von fremden Einflüssen sind. Was bei den Mädchen nicht vorgekommen ist, dafür aber bei den Burschen, ist ihr Mut und ihr Talent Geld zu machen. Das Geldmachen bezieht sich vorrangig auf die Arbeit mit TouristInnen, mit denen die männlichen Ladakhis wesentlich mehr Kontakt haben als die weiblichen. Während viele Burschen als Trekking- und Kulturführer arbeiten, verdienen sich die Mädchen, wenn sie im Tourismus arbeiten eher mit einer Tätigkeit, bei der sie keinen direkten Kontakt mit TouristInnen haben, wie zum Beispiel als Zimmermädchen in Guest Houses, ihr Geld.

Was den jungen männlichen Männern, insbesondere von den Mädchen angelastet wird, ist, dass sie rauchen und trinken und zu häufige Beziehungen zum anderen Geschlecht haben. Was diese vorehelichen Beziehungen angeht, so haben sie besondere Probleme damit, wenn sie diese mit westlichen Mädchen und Frauen eingehen. Für die meisten Männer ist es relativ leicht eine Touristin als Freundin zu kriegen, da sie laut ihrer Meinung, wesentlich einfacher auf Avancen ihrerseits eingehen und sie, wenn eine Beziehung zustande gekommen ist, diese nicht so ernst nehmen, wie ladakhische Mädchen und Frauen. Den meisten Burschen zufolge

käme es für sie aber weniger in Frage eine westliche Frau zu heiraten, da bezüglich Treue und Ehrlichkeit doch eher den ladakhischen Frauen zu trauen sei.⁷⁴

Auch sind es eher die Burschen als die Mädchen, die sich um die ladakhische Gesellschaft und deren Zukunft mehr Gedanken zu machen scheinen. Ihnen gemeinsam ist ein starkes kollektives Denken. Sie bilden sich nicht nur um für sich selbst bessere Chancen zu haben, sondern vordergründig ist ihnen dabei die allgemeine Entwicklung Ladakhs. Das mag aber auch daran liegen, dass eher Burschen als Mädchen höhere Bildungswege besuchen, während die meisten Mädchen zwar eine Ausbildung genießen können, diese im Vergleich zu den Burschen aber seltener bis zur Universität reicht.

Was die Mädchen und Frauen aber besonders stört, ist, dass die männlichen Ladakhis aus Leh und Umgebung, im Gegensatz zu jenen aus abgelegeneren Gebieten, weniger Respekt im Umgang mit Frauen haben. Sie seien fast schon so frech wie Inder und das läge daran – so die Meinung meiner InformantInnen – dass sie zu viele Hindi-Filme konsumierten und den *way of life*, der ihnen in solchen Filmen vorgezeigt wird, kopierten. Die Frechheit der Burschen äußere sich darin, dass sie keinen Respekt vor ihnen haben, dass sie hemmungslos mit ihnen flirten und dabei sexuelle Anspielungen machen. Es würde vermuten lassen, dass im Gegensatz dazu die Männer und Burschen einen besseren Umgang mit Frauen und Mädchen hätten. Zwar sei ihr Verhalten nicht ganz so aufdringlich und unangenehm, aber auch sie haben schlechte Manieren, gingen zu früh sexuelle Beziehungen ein und fühlen sich Frauen überlegen. Nur, so manche Informantinnen, sei dies „*the ladakhi way*“ und sie wüssten damit zumindest umzugehen.

Hübsch, aber zu freizügig

Die Sicht der indischen Frauen

Indische Frauen werden von weiblichen und männlichen Informanten hauptsächlich mit negativen Eigenschaften beschrieben. Als positiv empfinden die ladakhischen

⁷⁴ siehe auch „Sicht der westlichen Frauen“

Mädchen, dass sie sehr reinlich sind und sich sehr gut mit Make-up und Mode auskennen, aber und das ist nun die Meinung beider Geschlechter, das oberste Ziel der Inderinnen ist es Männer „aufzureißen“. Sie hätten dauernd irgendwelche Freunde und hätten sowieso nichts anderes im Kopf als Sex. Einer meiner Informanten meinte gar, es läge in der Natur der Inder nur an Sex zu denken. Ihrer Meinung nach sind die Frauen in Indien zu stark von ihren Männern abhängig und würden gar nur deshalb studieren, um einen guten Ehemann zu finden. Arbeiten müssten sie sowieso nicht, denn alles wird von ihren Mütter oder Dienerinnen erledigt. Im Gegensatz zu indischen Frauen seien die Ladakhi-Frauen wesentlich selbstständiger und emanzipierter. Es wird ihnen auch vorgeworfen, dass sie nur an Geld interessiert seien und nicht am Menschen selbst.

Gar nicht zur Sprache kam das Bild der durchschnittlichen indischen Frau, die weniger reich ist, vom Land kommt und erst gar nicht die nötigen Finanzen hat, sich ein oben beschriebenes Leben mit Mode und Make-Up zu leisten und Dienerinnen um sich zu scharren, und deren Umgang mit Männern nicht so leichtfertig sein darf wie dies oben beschrieben wird. Dieses sehr einseitige Bild dürfte wohl aus den Erfahrungen der Ladakhi-StudentInnen stammen, die mit InderInnen in großen indischen Universitätsstädten studieren. Verstärkt werden diese Klischees durch indische Medien, wie das Fernsehen, Hindi-Kino und Magazine.

Interessant ist es hier, dass zwar die ladakhischen Frauen mit weniger Problemen als indische Frauen zu rechnen haben, wenn sie voreheliche Beziehungen eingehen, ein zu leichtfertiger Umgang mit Männern aber Inderinnen vorgeworfen wird und sie sich in Gesprächen mit mir gegen voreheliche Beziehungen ausgesprochen haben.

Dies könnte daran liegen, dass sie sich sehr wohl den Vorstellungen von Nicht-Ladakhis in Bezug auf Polyandrie und der vielbesprochenen sexuellen Freizügigkeit der ladakhischen Frauen⁷⁵ bewusst sind, sich dafür in gewisser Weise schämen und so versuchen sie gerade Nicht-Ladakhis gegenüber ein anderes, weniger „moralisch verwerfliches“ Bild zu präsentieren.

⁷⁵ Siehe unter anderem Sharma D. D. 2000, als auch Kaul & Kaul 1995. Näheres dazu auch unter dem Abschnitt „Die Romantisierung der Stellung der Frau“

Gebildet, aber respektlos

Die Sicht der indischen Männer

Insbesondere das Bild der indischen Männer ist in meinen Befragungen sehr negativ ausgefallen. Die einzig positive Assoziation mit Indern ist, dass sie gebildet sind. Ansonsten wird ihnen vorgeworfen, dass sie unhöflich und faul, grob und respektlos, arrogant und aggressiv sind. Einer meiner Informanten meinte:

„An indian could be my best friend, but he would still cheat me.“ 32jähriger unverheirateter Ladakhi, der die meiste Zeit in Indien ausserhalb Ladakhs aus beruflichen Gründen verbringt.

Indischen Männern angelastet wird insbesondere ihr grober Umgang mit Frauen. Die meisten ladakhischen Mädchen gaben an bereits schlechte Erfahrungen mit ihnen gemacht zu haben. Das betrifft besonders das Anstarren, die Tatsache, dass sie angemacht wurden, dass ihnen gegenüber „blöde Kommentare“ geliefert wurden, und dass ihnen gegenüber sexuelle Anspielungen gemacht wurden. Und sie werfen ihnen auch – wie bereits oben angesprochen - vor, „ihre“ ladakhischen Männer zu „versauen“, indem ladakhische Männer ihr „Flirtverhalten“ nachahmen.

Neben oben besprochenen Aspekten assoziierten einige Ladakhi-Frauen mit indischen Männern gewisse „Killerinstinkte“. Sie werfen ihnen vor, dass sie sehr leicht aggressiv werden und dann auch schnell jemanden töten. Meine beiden Übersetzerinnen meinten belustigt dazu, dass sie dies wohl im Fernsehen in einem Film gesehen hätten. Andererseits dürfte dies auch darauf zurückzuführen sein, dass es seit mehr Arbeitskräfte aus Indien (insbesondere aus Bihar) und Nepal in den Sommermonaten nach Ladakh kommen, auch nach Meinung vieler Ladakhis Verbrechensfälle zugenommen haben. Einer meiner Informanten, der als Beamter in der Statistical & Evaluation Agency in Leh angestellt ist und mit mir einige Passagen des Statistical Hand Book des Distrikts Leh besprochen hat, meinte zu den Mordfällen, die dort angeführt sind⁷⁶, dass dies aber kaum von Ladakhis begangene Morde, sondern wohl eher die von indischen oder nepalesischen Arbeitskräften seien.

⁷⁶ Statistical Hand Book 2000:90

Ladakhische Frauen fürchten indische Männer aber auch besonders hinsichtlich möglicher Vergewaltigungen. Laut Statistical Hand Book⁷⁷ wurden im Jahre 1998 zwei Vergewaltigungen angezeigt. In den Jahren davor waren es höchstens zwei. Von wem diese Vergewaltigungen begangen wurden, ist diesem Handbuch jedoch nicht zu entnehmen. Wenn man jedoch den Meinungen der Ladakhis glaubt, so werden Vergewaltigungen hauptsächlich von indischen Männern begangen. Außerdem muss die Dunkelziffer ein Vielfaches höher sein, denn fast jede/r kennt ein Mädchen, das von jemandem vergewaltigt wurde. Aus Scham hat aber kaum ein Opfer den Mut diese Tat zur Anzeige zu bringen. Die Geschichten reichen von „einfachen“ Vergewaltigungen bis zu Massenvergewaltigungen, wo mehrere indische Männer ein Mädchen vergewaltigt haben. In den letzten Jahren häufen sich auch Geschichten von Touristinnen, die von indischen Soldaten vergewaltigt wurden.

Aber auch auf ladakhischer Seite scheinen Vergewaltigungen nichts Neues zu sein. Um oben Erwähntes zu relativieren möchte ich hier anführen, dass einer meiner Informanten, der am Land aufgewachsen ist, meinte, es sei bei ihm zu Hause (in Nubra) Gang und Gäbe als junger Mann Mädchen zum Sex zu forcieren, was er aber – im Gegensatz zu meiner Meinung - nicht als Vergewaltigung bezeichnen würde, da die Mädchen zwar „nein“ sagen, aber „ja“ meinen⁷⁸.

Reinlich, aber untreu

Die Sicht der westlichen Frauen

Dies war das schwierigste Kapitel für mich, da meine InformantInnen eine westliche Frau als Gegenüber hatten und es nicht leicht war, ihnen mitzuteilen, dass sie sich nicht scheuen sollten, auch über westliche Frauen ihre ehrliche Meinung mitzuteilen.

Wie bereits oben angedeutet, sind westliche Frauen für ladakhische Männer so etwas wie „leichte Beute“. Ihre Vorstellung gehen dahin, dass westliche Frauen „*sexy in bed*“ sind und keine Hemmungen haben. Ihnen erscheint das Werben um

⁷⁷ ebenda

⁷⁸ Dabei dürfte es sich wohl um ein globales Missverständnis zwischen Männern und Frauen handeln.

ladakhische Frauen im Gegensatz zu westlichen Frauen wesentlich schwieriger, da ladakhische Frauen auch mehr Wert auf ihren Ruf in der Gesellschaft legen (müssen). Einer meiner Informanten meinte, es sei schwierig eine ladakhische Freundin zu bekommen, weil diese ihre Gefühle erst dann mitteilen, wenn sie sich sicher sind, dass sie mit dem Mann, dem sie diese vermitteln, auch eine Zukunft vor sich haben. Somit scheint für viele junge Männer, die noch nicht dazu bereit sind eine ernsthafte Beziehung einzugehen, eine kurzfristige mit einer westlichen Frau zu führen eine passable Zwischenlösung. Eine dauerhafte Liaison mit einer Touristin (zumeist handelt es sich bei den westlichen Partnerinnen um Touristinnen), die eventuell auch zu einer Ehe führen könnte, scheint den meisten Ladakhis aber nicht realisierbar.

„Ich habe zwar jetzt auf der ganzen Welt Freundinnen, aber es sind keine ernsten Beziehungen. Hier im Westen erfahre ich die Frauen als sehr eifersüchtig. Für mich ist es erstaunlich, wie leicht man sich trennt und neu verbindet.“⁷⁹

Dieses Zitat trifft so ziemlich die Meinung der meisten von mir befragten Ladakhis. Nur der Aspekt der Eifersucht kam bei meinen Gesprächen nie heraus. Was aber - und das wurde von mir von weiblichen und männlichen Ladakhis gleichermaßen gesagt - extrem im Vordergrund steht und westlichen Frauen besonders angelastet wird, ist, dass sie sehr leichtfertig Beziehungen eingehen und beenden. So meinte ein Ladakhi zu mir: *„Eine westliche Frau kommt für mich nicht in Frage, weil ich ihr nicht vertrauen könnte. Sie würde, sobald ich das Haus verlasse, sofort mit einem anderen küssen oder schlafen.“*

Die ladakhischen Frauen zeigten sich sehr bestürzt über den Umgang von westlichen Frauen mit Männern. Sie sind ihrer Meinung nach schamlos und würden Männer mit freizügiger Kleidung herausfordern.

Abgesehen davon seien Mädchen und Frauen aus der westlichen Hemisphäre aber gebildet und entwickelt. Haben alle Freiheiten und wissen was sie im und vom Leben wollen. Sie könnten arbeiten wie Männer und werden auch so bezahlt. Frauen aus dem Westen haben Mut alleine zu reisen und wüssten wie man redet. Rein äußerlich

⁷⁹ Wangchuk im Interview mit Gabriele Kuby in: Kuby, Clemens 1987:141

erscheinen sie den ladakhischen Mädchen als sehr sauber und hübsch. Reinlichkeit, Mode und Make-Up spielte in meinen Gesprächen mit den Frauen eine äußerst wichtige Rolle.⁸⁰ Ich gehe hier mit der Meinung von Katherine E. Hay⁸¹ konform, wenn sie meint:

„The importance of (...) beauty, chastity, and subservience seem to be more critical for women today than in the past. A number of young women indicated that they were very concerned about their clothing and physical appearance.“

Die angesprochene Reinlichkeit dürfte auch deshalb heute von so frappierender Wichtigkeit sein, weil es früher (als auch heute noch in abgelegeneren Regionen) keine Hygieneerziehung im westlichen Sinne gegeben hat. Kindern wurde es nicht antrainiert das Klo so früh wie möglich zu benutzen, stattdessen wurde seine Notdurft dort verrichtet, wo man sich gerade aufhielt. Es gab auch nicht so etwas wie Ekel vor menschlichen Exkrementen. Tierische wie menschliche Exkremente werden nicht als Abfall, sondern als wertvoller Dünger für die Felder oder Brennmaterial gesehen.⁸²

„Die Leute fassen Scheiße an so wie wir Erde, da gibt es keine Hemmschwelle. Beim Dreschen wird der Kot der Tiere mit den Händen aufgefangen, damit er nicht ins Korn fällt. Er wird mit Stroh verknetet, auf die Steine zum Trocknen gelegt oder an die Wand geklatscht. Die Fladen fallen ab, wenn sie dürr sind, werden eingesammelt und vor dem Haus aufgeschichtet als Brennmaterial für den Winter.“⁸³

Die heute erstrebenswerten Konzepte von Reinlichkeit und Hygiene entsprechen westlichen und damit ist es auch nicht länger verwunderlich, dass Ladakhis in der Beschreibung von westlichen Menschen die Reinlichkeit so oft angesprochen haben.

⁸⁰ siehe auch oben “Sicht der indischen Frauen”

⁸¹ Hay, Katherine E. 1999:189

⁸² Tierische Exkremente werden hauptsächlich als Brennmaterial verwendet, während menschliche Exkremente hauptsächlich als Dünger Verwendung finden.

⁸³ Kuby, Clemens 1987:78

Reich, aber flatterhaft

Die Sicht der westlichen Männer

Auf westliche Männer angesprochen kam meist als erste Reaktion von Ladakhi-Männern, dass sie sich ihnen untergeordnet fühlen, zumindest was Bildung und Geld anbelangt. Einer meiner Informanten formulierte es so, dass er eifersüchtig auf sie sei. Erstrebenswertes Ziel für sie wäre es, eines Tages die selben Möglichkeiten wie westliche Männer zu haben, dh ihre Ausbildung genießen zu können, genauso viel Geld zu verdienen und im Urlaub durch die Welt zu reisen.

Die Reisetätigkeit stand auch bei den befragten Frauen im Vordergrund, so beschrieben viele vorerst westliche Männer damit, dass sie viel reisen, was sich aber darauf zurückführen lässt, dass Ladakh, wenn es von Westlern besucht wird, ihnen diese hauptsächlich in der Form von Touristen begegnen.

Ein überraschendes Ergebnis für mich war, dass mehr als die Hälfte der befragten weiblichen Personen mit westlichen Männern ein gutes Verhalten im Umgang mit Frauen nannten. Zwar haben sie dauernd verschiedene Freundinnen, aber diese wie auch fremde Frauen werden von ihnen äußerst gut behandelt.

Die ständig wechselnden Beziehungen ist einer der Negativpunkte, die meinen (hier hauptsächlich weiblichen) Informanten eingefallen sind. Daneben sind sie der Meinung, dass westliche Männer, wenn sie verheiratet sind, ständig außereheliche Beziehungen führen und prinzipiell sich sehr leicht wieder scheiden lassen. Was Scheidungen betrifft, so hätten westliche Männer im Gegensatz zu ladakhischen Männern keine Hemmungen auch darüber zu erzählen. Ladakhi-Männer würden es eher geheim zu halten versuchen.

Was das Bild des westlichen Mannes in Ladakh noch trübt, ist, dass nach Meinung meiner InformantInnen viele von ihnen Drogen nehmen, und dies nicht selten auch öffentlich machen.

Während meines Aufenthaltes habe ich eine Gruppe von TouristInnen identifiziert, die hauptsächlich des Drogenkonsums wegen nach Indien kommen. Viele davon halten sich in Manali (Himachal Pradesh) auf, weil es neben anderen indischen

Plätzen auch dort sehr einfach ist an Drogen zu kommen. Während der Monsunzeit, verlassen viele von ihnen Manali und fahren ins weiter nördlich gelegene und vom Monsun nicht betroffene Ladakh. Aus diesem Grund nenne ich diese TouristInnen in Ladakh „Manali-Touristen“. Vielfach fallen sie durch ihren öffentlichen Marihuana-Konsum auf. Ein derartiges Verhalten gilt für viele Ladakhis als ungehobelt, da das Rauchen von Marihuana im Gegensatz zu Manali und anderen Gegenden Indiens in Ladakh eine neuere Entwicklung ist und der Großteil der ladakhischen Bevölkerung bisher keinen Kontakt mit Drogen, welcher Art auch immer hatte.

Das schwere Los eine Frau zu sein

Die Stellung der Frau aus Sicht der jungen Ladakhis

Einer meiner Punkte in der Befragung der jungen Ladakhis war es in Erfahrung zu bringen, ob sie denn nun denken, dass das Leben der Frauen in Ladakh im Gegensatz zu dem der Männer schwieriger sei.

Alle weiblichen Informantinnen waren der Meinung, dass dies ohne Einschränkung der Fall sei. Die jungen männlichen Ladakhis stimmten teils teils zu. Ein größerer Teil meinte, dass nur das Leben der Frauen am Land schwieriger sei. Die Frauen in Leh hätten aber alle Freiheiten und könnten ihr Leben in vollen Zügen genießen, was mit der Realität der Frauen, die ich miterleben konnte, nicht zutrifft.

Zu Möglichkeiten der Verbesserung ihres Lebens nannten meine InformantInnen vielerlei Lösungen. Die Männer meinten am ehesten, dass ein einfacheres Leben für die Frauen nur dadurch zu erreichen sei, wenn man ihnen mehr Gelegenheiten zur Bildung gibt. Zwar wurde dieser Punkt auch bei den Frauen angesprochen, eine größere Verantwortung liegt ihrer Meinung nach aber bei den Männern. Sie müssten lernen die Arbeit der Frauen zu schätzen und es sei ihre Aufgabe ihnen ein Gefühl des Respekts und der Achtung zu vermitteln. Frauen müssten zudem einen eigenen Job und somit eigenes Geld zur Verfügung haben, um der Abhängigkeit vom Mann zu entkommen. Ein 16jähriges Mädchen meinte jedoch die Verantwortung liege bei der Frau. Die Frauen müssten aufhören voreheliche Beziehungen einzugehen und sich besser benehmen, nur dann bekämen sie auch den Respekt der Männer.

Von der gegenseitigen Hilfe zum Materialismus

Wahrnehmung von Veränderungen

“Where am I? Where is the Leh I knew thirty years ago? (...) Who took the beautiful traditional dress, and who has stolen the ganshos which are the traditional jewelry worn by the men and women? Why don't I hear my beautiful Ladakhi language? Who has stopped these things? Where has my culture gone and who has destroyed it?” Worte eines Mannes beim Anblick Lehs, der 30 Jahre lang nicht mehr seine Hauptstadt gesehen hat⁸⁴

Meine Erkenntnisse decken sich mit Katherine E. Hays', wenn sie schreibt, dass *„...Generally, the benefits participants described from the shift to a money economy are material, i.e., good or enough food and clothing, consumer goods, money; while the negatives tends to be a loss in values, i.e., elimination of certain cultural traditions, less neighbourly ties and affection, more competition, and the devaluation or commodification of cultural artifacts.”*⁸⁵

Das Leben der Elterngeneration von meinen InformantInnen wurde meist wie folgt beschrieben:

- es wurde noch traditionelles Essen zu sich genommen
- es wurde traditionelle Kleidung getragen
- man hatte mehr Achtung vor Älteren
- die Elterngeneration sei ungebildet
- man hatte keine Ahnung von Reinlichkeit
- es gab weniger Wettbewerb
- die Menschen haben sich mehr geholfen
- die Menschen waren noch gesund (es gab keinen Krebs)
- es wurde wesentlich mehr gearbeitet
- Religion wurde mehr geschätzt

⁸⁴ Palden, Thupstan 1998:11f

⁸⁵ Hay, Katherine E. 1999:188

Als positiv im Zuge der Veränderung wird es von den von mir befragten Personen empfunden, dass es für sie heute die Möglichkeit gibt sich zu bilden, sich gute Kleidung und gutes Essen zu kaufen, dass die Ladakhis von heute reinlicher sind usw. Als negativ wurde auch von meinen InformantInnen empfunden, dass die eigene Kultur weniger geschätzt wird, dass es einen starken Konkurrenzkampf insbesondere was Ausbildung und Arbeit betrifft gibt und dass sich die Menschen heute nicht mehr soviel helfen wie früher.

Nach den Gründen für diese Veränderungen befragt, wurden

- Bildung
- allgemeine Entwicklung
- der Einfluss Indiens
- Tourismus
- Modernisierung
- steigender Wettbewerb

genannt.

Entgegen meinen Erwartungen wurden der indische und der westliche Einfluss (insbesondere durch den Tourismus) stark differenziert betrachtet. So wird der indische Einfluss meist negativ gesehen, während die Veränderungen, die Touristen nach Ladakh gebracht haben als eher positiv gesehen wurde.⁸⁶ Dolma Tsering, Vorsitzende der Women's Alliance in Ladakh, meinte in einem Interview:

„While tourists have a good impact on the society of Ladakh, the indian influence was mainly bad. Tourism has a good impact, because they give us the feeling that it is worth to be proud of our own culture. Therefore they helped us to learn to respect our own culture again. While the Indians were just laughing at us especially concerning our clothes. So many Ladakhis felt embarrassed for their own culture. But on the other hand of course there are also some tourists who do not appreciate our culture when they wear too permissive clothes.“

⁸⁶ Da ich eine europäische Frau bin, könnte es jedoch durchaus sein, dass mir meine InformantInnen vieles erspart haben, was sie sich wirklich über den Westen und dessen Einfluss denken.

CHECK THE SYSTEM

Entwicklung als oberstes Ziel

Während Emmer⁸⁷ schreibt, dass viele Ladakhis in abgelegeneren Gebieten noch immer technischen Fortschritt ablehnen und zB elektrisches Licht als unwichtig werten, zeigte sich klar, dass – und derselben Meinung ist auch Emmer – der überwiegende Teil der Bevölkerung für eine Entwicklung Ladakhs ist.

Die gemeinsame Meinung aller von mir befragten Personen – egal ob Frauen oder Männer – war, dass westliche Menschen, als auch InderInnen gerade was Entwicklung - und die steht in deutlichem Zusammenhang mit deren Bildungsgrad - ihnen klar überlegen sind. So meinte einer meiner Informanten zu mir:

„You are all so developed and intelligent. You have all the development, whereas we just have a beautiful culture.“ Ein 21jähriger Student aus Leh.

In Leh und Umgebung finden sich heute kaum noch junge Männer und Frauen, die das Wissen und Können hätten eine Landwirtschaft zu führen. Alle der von mir befragten jungen Ladakhis unabhängig vom Geschlecht hatten zumindest den Abschluss der 10. Klasse. Wenn es den Eltern finanziell erschwinglich ist wird ihnen auch der Besuch eines Colleges und sogar einer Universität ermöglicht. Viele Eltern stürzen sich in Schulden nur um ihren Kindern den Besuch einer Schule und/oder weiteren Ausbildungen zu ermöglichen. Bildung ist das Einzige, was ihrer Meinung nach eine Chance für ihre Kinder ist, nachdem sich Ladakh der globalen Entwicklung und dem daraus resultierenden Rückgang traditioneller Erwerbstätigkeiten nicht entziehen kann.

Der Wille zur besseren Bildung und dadurch zur Entwicklung ist vorhanden, nur das System spielt nicht ganz mit. Bei den Abschlussprüfungen an den Schulen in Ladakh fallen jedes Jahr immens viele SchülerInnen durch. Im Jahre 2001 führte dies zu Demonstrationen, bei denen von SchülerInnen Banner getragen wurden auf denen Slogans wie „Don't blame the students or teachers, CHECK THE SYSTEM.“ standen. Unter anderem wurde von der All Ladakh Student's Union und dem District Education

⁸⁷ Emmer, Gerhard 1999:189

Committee of Leh, Ladakh ein Memorandum verfasst, das dem zuständigen Chief Minister of Jammu & Kashmir vorgelegt wurde. Ein Teil dieses Memorandums soll hier als Einblick in die vorherrschende Lage der Bildung in Ladakh geben:

Honourable Sir,

Once again 84 % of the students appearing in matriculation exam have been declared failed, after 10 precious years of their lives in government schools. Sir, we believe that when 84 % of the products fail it is also a failure of the system and not just the students.

We demand:

- 1. That an Inquiry Commission be set up to honestly find out the defects in the system, rather than superficially blaming the students, teachers or parents.*
- 2. That the government provide better facilities, training and incentives for the teaching community, and remove their problems with promotion, pension and transfers. All the vacant posts of teachers must also be filled up immediately.*
- 3. That the scenario at higher education is no better. Higher Secondary schools and the College remains without adequate staffing and even without a principal for months together. This is mainly because most of the lecturers at these institutions are non locals who are constantly transferred. On the other hand local Ladakhi post-graduate candidates are either unemployed or have to join other services, and even those in the education department are placed in middle and high schools.*

We strongly demand that these Institutes of higher education be staffed with qualified local candidates.

...⁸⁸

Eines der Fehler im System ist es, dass nicht die Muttersprache also das Ladakhi als Unterrichtssprache verwendet wird, sondern je nach Schule unterschiedlich entweder Englisch, Hindi oder Urdu.⁸⁹ Es scheint nicht verwunderlich, wenn bei den Abschlussprüfungen dermaßen viele scheitern, wenn man sich das näher veranschaulicht: Padma, der 12jährige Sohn meiner Gastfamilie besuchte eine Privatschule in Leh, in der Englisch die Unterrichtssprache ist. Sämtliche

⁸⁸ Ladags Melong Vol.1 Issue 1 September 2001

⁸⁹ Nur an *governmental primary schools* im Leh Distrikt wird Ladakhi als Unterrichtssprache verwendet. (Zeisler Bettina 1999:389)

Lernunterlagen sind auf Englisch als auch die Prüfungen. Das Problem dabei ist, dass er aber kaum in der Lage war sich mit mir in Englisch zu unterhalten. Deshalb bleibt ihm nichts anderes übrig, als alles auswendig zu lernen, wobei das Verständnis der Materie natürlich auf der Strecke bleibt, zudem werden extreme Mengen an Lernstoff abgefragt, die es nahezu unmöglich machen alles tatsächlich auswendig zu lernen. Da die meisten Ladakhis den Status eines *Scheduled Tribes* haben, müsste nach Artikle 350A der Verfassung die Regierung zwar dafür sorgen, dass zumindest im Anfangsstadium der Ausbildung die Muttersprache als Unterrichtssprache zur Verwendung käme, „...*but the Commission [The Scheduled Areas and Scheduled Tribes Commission] pointed out that some of the states have taken this matter very casually, and failed to provide textbooks even in the major tribal languages.*“⁹⁰

Zum Bildungssystem ausserdem noch zu erwähnen sei der tiefverwurzelte indische Patriotismus der den SchülerInnen angelernt wird. So lernen SchülerInnen Sätze auswendig wie „*India as we all know is a peaceloving country ...*“; danach folgen Ausführungen über die ruhmreichen Aktivitäten in der UNO oder Friedensmissionen überall auf der Welt ohne sich auch wirklich kritisch mit der eigenen Geschichte wie zB dem Kashmir-Konflikt auseinanderzusetzen.

Visionen zu Ehe, Liebe und Partnerschaft

Ja oder Nein

Generelle Bereitschaft zur Ehe

Bis auf ein Mädchen hatten alle den Wunsch geäußert eines Tages heiraten zu wollen. Die Betonung dabei liegt auf eines Tages, da die häufigste Antwort „ja, aber erst in ... Jahren“ oder „ja, aber erst wenn ich Ausbildung fertig habe und einen Job habe“ usw. Nur ein Mädchen meinte, dass sie eher nicht heiraten wolle, da sie sich lieber um ihre Eltern kümmern wolle, aber sie sei sich sicher, dass sie ihre Eltern trotzdem verheiraten würden. Inwiefern die jungen Frauen wirklich von sich selbst

⁹⁰ Fürer-Haimendorf, Christoph von o.J.:194

aus heiraten wollen ist schwierig zu sagen, da es, um es mit den Worten einer meiner Informantinnen zu sagen „ ... *it is not possible for a girl not to marry.*“

Die bereits verheirateten Frauen, die ich befragen konnte, meinten sie hätten nicht wirklich heiraten wollen, aber sie hatten keine Chance sich dazu zu äußern. Sie wurden einfach von ihren Eltern verheiratet. Nur eine der befragten Frauen hatte eine Liebesheirat und dies hatte zur Folge, dass sich am Anfang wilde Gerüchte um diese Ehe rankten, sich diese Aufregung darum aber mit der Zeit legte. Diejenigen die eine arrangierte Ehe einzugehen hatten, freuten sich gar nicht auf ihre Hochzeit. Ganz im Gegenteil: Alle hatten Tränen in den Augen, die nicht Freude sondern Angst vor ihrer Zukunft signalisierten.

Die jungen ladakhischen Männer sind sich was die Ehe anbelangt nicht ganz so einig. Die meisten von ihnen waren sich zum Zeitpunkt meiner Gespräche mit ihnen nicht wirklich sicher, ob sie denn nun heiraten wollen oder nicht. Einer meiner Informanten meinte: „*I never wanted to get married, because I'm financially not stable. If I am stable of course I would marry*“. Hier steht nicht der Wunsch nicht heiraten zu wollen im Vordergrund, sondern die Unmöglichkeit eine Frau zu finden, solange er nicht finanziell abgesichert ist.

Generell kann man ein Zunehmen des Heiratsalters bei beiden Geschlechtern erkennen. Dies kann als deutliche Antwort auf die Modernisierung und den zunehmenden Wettbewerb verstanden werden.

Während früher meist schon um die zwanzig geheiratet wurde, heiratet man heute – zumindest in den urbaneren Gegenden - wenn man in Ladakh davon reden kann – meistens erst ab 25. Viele Männer und Frauen sind bis in die dreißiger noch unverheiratet. Bevor heute Ehen eingegangen werden, müssen Ausbildung abgeschlossen, Job gefunden und Geld gesichert sein, vorher geht niemand eine Ehe ein. Auf beiden Seiten. Viele junge Frauen studieren heute, wollen ihren eigenen Job und ihr eigenes Geld.

Romantische Liebe oder elterliche Liebe?

Zur Position von Liebesheirat und arrangierter Heirat

Auf die Frage an meine InformantInnen, ob sie denn lieber eine Liebesheirat oder eine arrangierte Heirat hätten, zeigten sich auf Anhieb fast alle jungen Männer mit der Vorstellung einer Liebesheirat mehr Sympathie, während so gut wie alle jungen Frauen von ihren Eltern arrangierte Ehen bevorzugten. Die von mir befragten Mädchen gingen davon aus, dass ihre Eltern wohl gegen einen von ihnen gewählten Partner wären, während die Burschen annahmen, ihre Eltern hätten damit keine Probleme.

Von 10 befragten unverheirateten Mädchen will nur ein einziges Mädchen selbst ihren Ehemann wählen. Dieses eine Mädchen aber meinte, dass sie trotz ihres Wunsches eine Liebesheirat einzugehen, dennoch arrangiert heiraten wird, um ihre Eltern glücklich zu machen. Das Paradoxe daran ist jedoch, dass die meisten Eltern von heute sich Liebesheiraten gegenüber sehr tolerant verhalten. Das heißt, solange dieser von ihrer Tochter oder ihrem Sohn gewählte Partner aus einer guten Familie kommt, haben sie nichts gegen eine Liebesheirat. Die von mir befragten unverheirateten Burschen und Männer sind jedoch alle für eine Liebesheirat, und würden nur, wenn ihre Eltern allzu sehr darauf drängen eine arrangierte Ehe eingehen.

Als wichtigster Grund für diese Einstellung wurde die Angst diese Ehe könnte in die Brüche gehen genannt. Wenn eine Ehe von den Eltern arrangiert wird, haben diese natürlich auch eine Verantwortung dem guten Funktionieren der Ehe gegenüber. Entschließt sich das Mädchen aber selbst für einen Partner, kann es sein, dass sich die Eltern weigern bei Problemen Hilfe anzubieten. Käme es zu einem Scheitern der Ehe, so fürchten die meisten, hätten sie niemanden zu dem sie gehen könnten, da die Eltern sie wohl nicht mehr in ihrem Haushalt schätzen würden, und ihr Ansehen in der Gesellschaft gesamt darunter leiden könnte.

So meinte eines der von mir befragten Mädchen: „Wenn mich meine Eltern verheiraten und die Ehe scheitert, kann ich zumindest zu meinen Eltern zurück und es wäre nicht meine Schuld.“

Liebesheirat käme nur dann in Frage, wenn die Eltern wirklich für den von ihrer Tochter gewählten Mann wären, und die Hochzeit auf traditionelle Weise arrangiert werden würde. Sonst könnte ihnen dasselbe passieren, was einem 18jährigen Mädchen aus Leh passiert ist. Laut einer Informantin ist ebendieses Mädchen mit ihrem Freund durchgebrannt, und sie haben geheim geheiratet. Zurückgekehrt haben die Eltern ihres Ehemannes sie aber nicht akzeptiert. Inzwischen leben beide bei ihren eigenen Eltern und ihr Angetrauter erzählt, er hätte sie doch gar nie geheiratet. Alles sei doch nur eine Lüge und von ihr erfunden. Im Anschluss an diese Geschichte meinte die junge Ladakhi-Frau, die sie erzählt hatte, dass dies ein gutes Beispiel dafür sei, was passieren könne, wenn man gegen den Willen der Eltern heiratet. „...am Ende bleibt alles bei der Frau hängen.“ Meine Informantinnen assoziierten mit einer Liebesheirat eher etwas Negatives, mit dem ihre Eltern wohl kaum einverstanden wären, und das einen Bruch mit der Familie für sie zur Folge hätte.

Was die männlichen Informanten betrifft, so zeigten sich alle ziemlich einhellig darüber, dass es wohl heute das Vernünftigste wäre, sich selbst den Partner auszusuchen, da es nur dann eine Basis für eine funktionierende Ehe geben kann. Liebe steht bei ihnen weitaus mehr im Vordergrund als bei den Ladakhi-Mädchen. Ohne Liebe könnten sie sich keine Ehe vorstellen. Dennoch würden sie gerne das Einverständnis der Eltern haben. Die meisten Burschen meinten aber, dass sie dies ohnedies für fast jedes Mädchen bekommen würden, solange dieses nicht Angehörige der *rigs ngan*-Kaste oder Nicht-Buddhistin wäre. Eine Rolle dürfte jedoch für das Einverständnis der Eltern in eine Liebesheirat auch spielen, ob dieser Sohn nun der Älteste ist oder nicht. So meinte, einer meiner Informanten:

„ My parents don't mind if I choose my wife, because I'm the youngest boy. But they would be happy if I marry a ladakhi girl within the same community and religion, same caste or higher. ”

Da traditionell nur der älteste Sohn verheiratet wurde, und die jüngeren Söhne entweder Mönche wurden oder unter dem Deckmantel einer polyandrischen Ehe lebten, werden Heiratswünsche jüngerer Söhne heute eher akzeptiert. In den

meisten Fällen verlassen heute ohnedies die jüngeren Söhne ihren Haushalt und gehen einer Arbeit nach, um finanziell unabhängig zu sein. Dadurch minimiert sich auch der Einfluss der Eltern auf ihr Leben.

Mädchen aus einer guten Familie tun so etwas nicht

Die Einstellung zu vorehelichen Beziehungen

Voreheliche Beziehungen seien – wenn wundert's – für männliche Ladakhis durchaus in Ordnung. Einer meinte sogar sehr offen: *„Sex is one of the best experiences of life. I could never marry a girl with whom sex life is not good.“*

Einer meiner Informanten meinte gar, hätte er keine vorehelichen Beziehungen, würden sich seine Eltern Sorgen machen, da er mit über 30 Jahren noch unverheiratet ist. So meinte er:

“I don't tell my parents that I have sometimes girlfriends, but some they should know because otherwise they would think I'm impotent. Once my parents wanted me to marry, but I said no. So they started to worry. So I slept with a girl that will for sure tell everyone. After that they stopped to worry. Sometimes when I have an affair with a girl I tell it to a village boy and he will tell it to other people in my village.“

Die weiblichen Ladakhis waren hier sehr einhellig der Meinung, dass es für sie sehr gefährlich sei, voreheliche Beziehungen einzugehen.

Einer meiner verheirateten Informanten, der selbst Söhne und eine Tochter hat, meinte, dass er schon wüsste wie dies zu verhindern sei. Dabei würde er keinen Unterschied zwischen seiner Tochter und seinen Söhnen machen. Eine Mutter, die ebenfalls Kinder beiderlei Geschlecht hat, meinte sie würde ihrem Sohn durchaus eher eine derartige Beziehung erlauben, während dies für ihre Tochter nicht selbstverständlich sei, und sie ihren Freund erst genau unter die Lupe nehmen müsste. Basistraining sei die richtige Kleidung. Außerdem dürfte man die Kinder nicht zu früh zur Ausbildung in Städte schicken, wo man dann weniger Einfluss auf sie hat.

Generell meinte ein Vater, dass voreheliche Beziehungen aber eher nur in den reicheren⁹¹ Familien vorkommen und nicht unter den Mitgliedern der *dman rigs*.

„So etwas ist in unserer Gesellschaft nicht erlaubt“, so eine 20jährige Frau zu vorehelichen Beziehungen. Die jungen Frauen meinten, derartiges dürfte ihnen nicht passieren, da dies die Eltern unglücklich machen würde und jeder auf sie zeigen würde. Eine Mutter einer 16jährigen Tochter meinte zu möglichen vorehelichen Beziehungen ihrer Tochter, dass es schon in Ordnung ginge, solange ihr Freund in Ordnung sei, dh er sollte den Mindestanforderungen entsprechen also gleiche Religion und Kaste. Das größte Problem sei dabei aber eine eventuell daraus resultierende Schwangerschaft.

Vor der Ehe schwanger zu werden und als Reaktion darauf nicht zu heiraten, wäre ein Drama für die betreffende Frau. Eine meinte gar sie würde Selbstmord begehen, würde sie schwanger. Unverheiratet ein Kind zu haben würde für sie ein nicht lösbares Dilemma bedeuten. Es würde die Eltern unglücklich machen und sie zu Außenseitern in der Gesellschaft machen. Die jungen Männer wären sich ihrer Verantwortung durchaus bewusst. Einer meinte, wenn seine Freundin schwanger werden würde, „...ich müsste an die Gesellschaft denken und sie sofort heiraten“. Der Gedanke an die Partnerin steht dabei im Hintergrund, während das Ansehen in der Gesellschaft im Vordergrund steht. Generell ist es so, dass wenn ein Mädchen schwanger wird, sich der Vater auch zu dem ungeborenen Kind bekennen muss, da dem Mädchen weniger Glauben geschenkt wird. Einer Geschichte zufolge, die mir einer meiner ladakhischen Freunde erzählte, sei es sogar schon vorgekommen, dass sich ein ladakhischer Mann zu einer schwangeren Frau und deren Kind als Vater bekannte, obwohl er mit ihr aber keinerlei sexuellen Kontakt hatte, sie aber schützen wollte und deswegen diesen Schritt gemacht hat. Ein Bekennen zum Kind hat unweigerlich eine Heirat zu Folge, wenn – so die Eltern – er die selbe Religion hat und aus der selben Kaste stammt. Wäre er einer der *rigs ngan* oder Muslim, so würden sie eher die Schande eine unverheiratete Tochter mit einem Kind, als die eines Schwiegersohn aus der falschen Kaste oder mit falscher Religion auf sich nehmen. Generell ist die Angst vor solchen Vorfällen aber nicht sehr groß, denn ...

⁹¹ er meinte damit Personen aus der den beiden oberen Kasten – *rgyal rigs* und *sku drags*

„Mädchen aus guten Familien tun so etwas nicht.“ so ein 42jähriger Vater eines etwa 16jährigen Mädchens.

Was im Sommer 2001 zu einer Diskussion sondergleichen insbesondere unter den ladakhischen Mädchen führte war eine Anmerkung im *Ladags Melong*.

„Much worse than this, of late we have heard reports from reliable sources that in Chandigarh (indische Universitätsstadt) some Ladakhi girl students are even available in hotels as call-girls. If people just choose to close their eyes to these issues, many more parents may soon have to deeply regret, but it will be too late by then.“⁹²

Zwar geht diese Meldung über eine außereheliche Beziehung hinaus, mir scheint es dennoch nicht unwichtig, sie hier zu erwähnen.

Der Verantwortliche für diese Anmerkung wurde insbesondere von ladakhischen Mädchen aufs Stärkste verurteilt, da sie um ihr Ansehen und ihre Würde in der ladakhischen Gesellschaft und speziell vor ihren Eltern fürchten, obwohl er - wie oben ersichtlich - nur von „*some girls*“ geschrieben hat. Leserbriefe von empörten Studentinnen wurden in der nächsten Ausgabe publiziert. Einige Passagen lauteten wie folgt: „...*your magazine has attacked the sentiments, selfdignity and prestige of all the girls studying far away from home.*“ oder „... *you have damaged our reputation because of the actions of some girls. By your ignorant act one can end up her life.*“⁹³

Ein Fall wie dieser illustriert wie es um die Lage der Frauen in Ladakh von heute steht, wenn sich junge Mädchen kollektiv angegriffen fühlen und Menschen wie der Herausgeber zur Vorsicht aufrufen, weil einige Mädchen nach ladakhischem Verständnis sich nicht korrekt verhalten. Die jungen Frauen, die ich interviewen konnte, fürchten schon um ihre Reputation wenn sie nur eine voreheliche Beziehung eingehen.

⁹² ebenda

⁹³ Ladags Melong Vol. 1 Issue 1 September 2001: 5

Wie sie/er sein sollte ...

Vorstellungen vom/von der idealen EhepartnerIn

Bei den jungen männlichen Ladakhis stehen gutes Verständnis und Liebe an vorderster Front der Vorstellungen über ihre ideale Ehepartnerin. Nach Möglichkeit sollte sie auch hübsch sein. Danach kommen erst Ideale die in Zusammenhang mit ihren Eltern stehen, dh ihre zukünftige Partnerin sollte einen ähnlichen Familienhintergrund haben, weil dass die Eltern gerne sehen würden, und sie sollte sich gut mit ihnen verstehen.

Die Wunschliste der weiblichen Ladakhis beinhaltet vor allem einen guten finanziellen Hintergrund ihres zukünftigen Partners, dh er sollte eine passable Ausbildung und einen guten Job mit ausreichendem Einkommen haben. Er sollte zudem nicht rauchen und trinken, sollte älter sein („... *da er sich dann besser um mich kümmert*“) und ein gutes Benehmen haben. Beide Geschlechter äußerten den Wunsch gerne einen modernen Partner zu haben, der aber noch traditionelle Werte vertritt.

Erwartungsgemäß spielen bei den Vorstellungen der Eltern vom/von der idealen PartnerIn für ihre Kinder vor allem die Kaste, ein guter Job des Zukünftigen und die Religion eine Rolle. Erst dann ist es ihnen wichtig, dass sie glücklich und zufrieden mit ihrem/ihrer PartnerIn sind. Was die Kaste betrifft, so meinten einige Eltern, dass es ihnen lieb wäre, wenn ihre Tochter oder ihr Sohn auch nicht ein Mitglied einer höheren Kaste heiratet (*rgyal rigs, sku drag*), da diese keine Manieren hätten und auf sie herabschauen würden.

Scheiden tut weh...

Die Einstellungen zu Scheidungen

„While in the past divorced or separated women were not seen as being ‚spoiled‘ by their marital realtions, today attitudes may be slowly shifting towards outside gender norms that focus on notions of purity as the womanly ideal. Thus, a divorced woman may be increasingly facing a social stigma

*which, although not as paralysing or encompassing as in many societies, may curtail her chances for remarriage.*⁹⁴

Informanten beiderlei Geschlechts lehnen Scheidungen generell ab, es sei denn es gibt wirklich triftige Gründe für sie. Insbesondere für die Frauen wird aber eine Scheidung schwieriger als für Männer empfunden. Prinzipiell sind Scheidungen heute negativer behaftet als früher. Einer meiner Informanten gab mir zwei mögliche Gründe dafür an, die auch meine Zustimmung finden:

1. Durch den indischen Einfluss, als auch durch die Wirkungsweise der *Ladakh Buddhist Association* wird eine Scheidung heute als negativer als früher angesehen.
2. Durch die zunehmende Bedeutung des Geldes mit der Eltern ihren Kinder eine Ausbildung ermöglichen, ist eine Scheidung, wenn Kinder vorhanden sind, heute um einiges schwieriger als früher. Bei einer Scheidung müsste erst geklärt werden, wer für die Kinder in Zukunft aufkäme.

Statistiken zu Scheidungen, wie auch zu Eheschließungen⁹⁵, gibt es nicht, da nur selten – wenn auch in zunehmendem Maße aufgrund letzterer angeführter Ursache – Scheidungen auf offizieller Ebene, dh vor Gericht, durchgeführt werden.

Eine geschiedene Frau zu heiraten käme zwar für die meisten männlichen Ladakhis in Frage, für die meisten weiblichen Ladakhis wäre es aber undenkbar einen geschiedenen Mann zu ehelichen, da sie fürchten, dieser könnte sich auch von ihnen bei Auftreten kleiner Probleme scheiden lassen. Die Angst vor einer Scheidung ist generell unter den befragten Frauen größer als unter den Männern.

Als legitime Gründe für eine Scheidung wurden mir ein fehlendes Verständnis, bei einigen Männern ein unbefriedigendes Sexualleben, und aus Sicht der Frauen, wenn die Frau geschlagen wird und/oder er trinkt genannt. Ganz vorne steht aber der Grund, wenn er/sie fremdgeht.

⁹⁴ Hay, Katherine E. 1999:182

⁹⁵ Ehen werden in Ladakh nur in äusserst seltenen Fällen auf offizieller Ebene geschlossen. Es gibt ansonsten auch keine Dokumente dafür. Zur Legitimation von Ehen kommen die Gäste, die bei der Hochzeit anwesend waren, als Zeugen zum Tragen.

Die meisten von mir befragten Mädchen nehmen an, dass es eher in Ehen, die aus Liebe geschlossen wurden, zu Scheidungen kommt, da sie eventuell unüberlegt geschlossen wurden und die Eltern mit diesem Entschluss nicht zufrieden waren, und infolge dessen bei Problemen nicht mit Rat und Tat zur Seite standen. Bei den Burschen überwiegte die Meinung, dass es eher in arrangierten Ehen zu einem Bruch käme, da schon von vornherein ein Verständnis für einander fehlt. Nur in wenigen Fällen waren meine InformantInnen der Meinung Scheidungen kämen in beiden Fällen gleich häufig vor.

Eine dauerhafte Beziehung?

Einstellung zu Liebesehen

Was Vorteile von Liebesheiraten anbelangt so fanden die jungen Männer bei weitem mehr Punkte als die jungen Frauen Ladakhs. Vorteile sind ein besseres Verständnis der Eheleute, was wiederum als Garantie dafür gilt, dass die Ehe hält, außerdem sei die Liebe die Basis für eine starke Familie mit starken Kindern. Auch sei es für die Eltern einfacher, da sie diese Ehe einfacher arrangieren können, und sie nicht mit Gegenwehr von Seiten ihres heiratsfähigen Kindes rechnen müssen.

Für die Burschen gibt es weniger Nachteile bei einer Liebesehe als bei einer arrangierten Ehe. Es könnte höchstens sein, dass die Eltern nicht glücklich mit der von ihnen gewählten Partnerin wäre. Diese Sorge steht auch bei den Mädchen auf Platz eins der Nachteile einer Liebesehe. Solange die Eltern nicht mit ihrem Partner zufrieden sind, können sie auch nicht mit Hilfe rechnen, wenn es Probleme in der Beziehung gibt, wie dies im Falle einer arrangierten Ehe wäre. Aufgrund dieser Tatsache nehmen etliche Mädchen an, dass eine solche Ehe von vornherein dazu verdammt sei zu zerbrechen.

Beständigkeit mit Hilfe der Eltern

Einstellung zu arrangierten Ehen

Nach Meinung der meisten Befragten hätten arrangierte Ehen mehr Beständigkeit aufgrund der Tatsache, dass bevor eine Ehe zu Bruch geht Eltern und Verwandte beider Ehepartner alles daran setzen würden, bestehende Probleme zu lösen um eine Scheidung zu verhindern. Ein Scheitern der Ehe würde ein Scheitern ihrer Bemühungen eine gute Ehe zu arrangieren angesehen. Als weiterer wichtiger Grund, der für eine arrangierte Ehe spricht, ist, dass nach Meinung meiner InformantInnen diese ihre Eltern glücklich machen würde.

Als Nachteil empfunden wird allerdings der Punkt, dass man sich vor der Ehe nur in seltenen Fällen auch kennt. So kommt es vor, dass sich die zukünftigen Ehepartner bei ihrer Hochzeit zum ersten Mal sehen. Von den jungen Männern wurde als Nachteil noch mögliche sexuelle Unzufriedenheit genannt und die Frau würde eher fremdgehen als in einer Ehe, die aufgrund des eigenen Entschlusses geschlossen wurde. Außerdem gäbe es kaum einen Ausweg aus einer arrangierten Ehe, da dies in jedem Fall von den Eltern und Verwandten verhindert werden würde.

... und nach der Hochzeit?

Vorstellungen zum Eheleben

Die Männer sind der Meinung beide Ehepartner seien dafür zuständig den Haushalt zu führen und die Kinder aufzuziehen bzw. bei beidem mitzuhelfen. Nur in den ersten Jahren eines Kindes sollte sich die Frau, aufgrund der Muttermilch, vorrangig um das Kind kümmern. Die Berufstätigkeit ihrer Ehefrau sei nicht nur in Ordnung, sondern zu begrüßen. Nur drei der befragten Burschen meinten, die Frau solle zu Hause bleiben und sich um ihren Ehemann und ihre Kinder kümmern.

Unter den Mädchen überwiegt der Wunsch auch als Ehefrau einem Beruf nachzugehen. Die meisten wünschten sich einen Partner, der ihnen auch im Haushalt und bei der Kindererziehung helfen würde, sollte er dies aber nicht tun, hätten sie es aber zu akzeptieren.

Präferiert: Patrilokale *joint family*

Wünsche zur Residenzform und Art der Familie

Alle bis auf eine weibliche interviewte Person wünschte sich nach der Ehe in einer *joint family* zu leben, da dies ihren Alltag erleichtern würde. So könnte sie vorhandene Kinder von ihren Eltern beziehungsweise von ihren Schwiegereltern, je nach Residenzform, beaufsichtigen lassen, während sie ihrem Job nachgeht. Alle Mädchen sehen ihre Zukunft mit ihrem Ehemann unter dem Dach seiner Eltern. „*That's traditional*“, so die Meinung, auch wenn nach einer Erhebung von Ria Reis 30-40 % aller geschlossenen Ehen in einer Matrilokalität enden. Weniger liegt es tatsächlich daran, dass dies traditionell wäre, als daran, dass die meisten meiner Informantinnen noch Brüder zu Hause hatten und die – wie es der Regelfall ist – im angestammten Haushalt bleiben.

Viele der befragten Männer sehen ihre Pflicht darin ihre Ehefrau mit in ihren Haushalt zu nehmen, da sie sich um ihre Eltern kümmern müssten. Neolokale Haushalte kamen nur für jene in Frage, in deren Elternhaus bereits ein Bruder bzw. eine Schwester bleibt oder dies vorhaben. Bei der Wahl der Residenzform steht also die Sicherung des Wohls der Eltern im Vordergrund.

Gewünschte Kinder: 2

Über die gewünschte Kinderzahl

Wohl auch als Antwort auf die fortschreitende Modernisierung und die Schwierigkeit die Zukunft der Kinder zu sichern, können sich die meisten ProbandInnen nicht vorstellen, mehr als zwei Kinder zu haben. Zwei wären genau ideal. Überraschenderweise wichen nur zwei befragte Personen von dieser Wunschvorstellung ab. Eine wollte gar nur ein Kind, während eine mindestens drei

Kinder haben möchte. Die vermehrte Nutzung von Kontrazeptiven scheint diese Entwicklung zu begünstigen⁹⁶.

Muslim und Buddhistin

Interreligiöse Heiraten

Interreligiöse Heiraten wurden von allen meinen Interviewpartnern abgelehnt. Es gibt eine klare Tendenz innerhalb der eigenen religiösen Gruppe einen Partner zu finden. Diverse AutorInnen belegen, dass in der Zeit vor der indischen Unabhängigkeit und den aufkeimenden Problemen mit Kashmir, es nicht Gang und Gäbe sei, aber doch immer wieder vorkam, dass es zu Heiraten zwischen BuddhistInnen und MuslimInnen gekommen ist. Aufgrund der politischen Probleme, die Ladakh innerhalb eines mehrheitlich muslimischen Staates (Jammu und Kashmir) hat und den Autonomiebewegungen, besonders forciert durch die Ladakh Buddhist Association, werden besonders Ehen zwischen MuslimInnen und BuddhistInnen kaum mehr vollzogen. Die Ladakh Buddhist Association als auch ein Grossteil der ladakhischen buddhistischen Bevölkerung befürchtet eine zu starke Zunahme der muslimischen Bevölkerung und eine dadurch resultierende noch *stärkere* Unterdrückung auf politischer Ebene. Eine Zunahme der Bevölkerung auf muslimischer Seite wird befürchtet, da a) die buddhistische Ehefrau auf Druck der muslimischen Familie, in die sie einheiratet, zum Islam konvertieren muss b) laut Argumentation der Ladakh Buddhist Association in muslimischen Ehen mehr Kinder geboren werden.⁹⁷ Ehen zwischen muslimischen Frauen und buddhistischen Männern kommen so gut wie nie vor, da dies für die Frau einen Ausschluss aus ihrer Familie zur Folge hätte. Dennoch gibt Martin Brauen ein Beispiel einer solchen Eheschließung:

⁹⁶ Das häufigste Verhütungsmittel unter Frauen stellt die Sterilisation dar, der sie sich unterziehen sobald sie die gewünschte Kinderanzahl erreicht haben. Die Anti-Baby-Pille erscheint ihnen als zu schädlich für ihren Körper. Kondome werden in bestehenden Ehen kaum genutzt. (Diese Auskünfte habe ich nicht von meinen unverheirateten InformantInnen, sondern von drei verheirateten Frauen in den 40igern, insofern kann es sich dies unter den jüngeren Ladakhis schon geändert haben)

⁹⁷ Ladakh Buddhist Association o.J.: 15f

„Ein bekanntes Beispiel, über das noch heute oft gesprochen wird, obschon es bereits einige Jahre zurückliegt, ist die Ehe zwischen einem gebildeten Muslimmädchen und einem Buddhisten aus einer angesehenen Familie Lehs. Als diese Ehe publik wurde, kam es zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen den Muslimen und Buddhisten Lehs. Die Muslime waren gegen die Heirat mit der Begründung, das Mädchen sei dazu gezwungen worden, den Buddhisten zu ehelichen. Erst als das Mädchen vor einem Gericht erklärte, die Ehe sei aus freiem Willen geschehen, und als einige besonnene Männer intervenierten, beruhigten sich die Gemüter.“⁹⁸

Im Leh der heutigen Zeit hat sich eine etwas gravierendere Geschichte abgespielt, die ich hier kurz schildern möchte: Eine junge buddhistische Lehrerin aus einer *bka' blon*-Familie (aus der Schicht der Noblen) hat sich in einen muslimischen Mann verliebt, wurde schwanger und musste aus diesem Grund heiraten, da eine unverheiratete schwangere Frau im Leh von heute ein nicht zu tragender faux-pas ist. Die Familie hat sie aufgrund ihrer Heirat mit einem Muslim mehr oder weniger verstoßen und sie lebt nun allein mit ihrem Kind in einer kleinen Wohnung in Leh. Allein, da ihr Ehemann aufgrund innerfamiliärer Streitigkeiten so lange nicht bei ihr wohnen darf bis sie zum Islam konvertiert. Sie weigert sich jedoch und möchte Buddhistin bleiben, da eine Konvertierung einen noch viel stärkeren Bruch mit ihrer Familie zur Folge hätte.

Ehen zwischen BuddhistInnen und Menschen mit hinduistischer Religion kommen prinzipiell sehr selten vor, insbesondere durch die meist strikte Weigerung der Hindus sich mit einer Person einer anderen Religion zu verheiraten. Im Sommer 2001 erreichte in Ladakh aber der Selbstmord einer jungen buddhistischen Ladakhi-Frau, die eine Ehe mit einem Hindu einging, besonderes Aufsehen.

„Dolkar, a Ladakhi woman, married Surinder Kumar (...) against the wishes of her parents. (...) her parents disowned her and did not allow her to enter their house. She belonged to a reputed Ladakhi family of village Nurla in Leh and came to Jammu to continue her studies ... As her suicide note suggested, (...) she was feeling

⁹⁸ Brauen, Martin 1980:41

*homesick and the sweet memories of Ladakh at her parental house were haunting Dolkar.*⁹⁹

dmangs rigs* und *rigs ngan

Inter-caste Ehen

Bis heute scheint sich nichts dahingehend abzuzeichnen, dass das bestehende hierarchische System in Bezug auf Heiraten an Bedeutung verlieren würde. Zwar sehen es einige meiner InformantInnen – hier aber vor allem die männlichen – längst an der Zeit diese sozialen Unterschiede aufzuheben, eine Ehe mit einer Person aus niedrigerer Schicht (*rigs ngan*) käme für sie aber nicht in Frage, da dies Probleme mit der Familie als auch einen Verlust des Ansehens in der Gesellschaft zur Folge hätte. Zudem hätte jeglicher sexueller Kontakt mit einem Mitglied dieser Kaste zur Folge, dass die betreffende Person selbst als *rigs ngan* angesehen würde. Dies entspricht dem indischen Ordnungssystem von *purity* und *pollution*. Alle Kasten bis auf die der *rigs ngan* werden als *pure*, die der *rigs ngan* als *polluted* angesehen. Ein sexueller Kontakt entspricht einer „Verschmutzung“, die man nicht mehr „bereinigen“ kann.

Die Zugehörigkeit zur richtigen Kaste spielt in der Wahl des Partners, ob nun durch die Eltern oder durch die betreffende Person selbst, durchaus noch immer eine wichtige Rolle. Grundsätzlich betrifft dies aber nur Ehen mit Mitgliedern der *rigs ngan*-Kaste. Aus Sicht eines *dmangs rigs* ist eine Ehe mit einem Mitglied einer höheren Schicht durchaus möglich, als auch umgekehrt. Einige meiner InformantInnen¹⁰⁰ meinten aber eine Ehe mit einem Mitglied einer höheren Kaste sei nicht unbedingt ein erstrebenswertes Ziel für sie, da meist ihre Eltern von der Familie ihrer/s neue/n Schwiegertochter/sohn zu wenig respektiert würden. Zudem stießen sie sich am Verhalten der meisten *sku drags/rgyal rigs*, die – insbesondere wurden jüngere Mitglieder dieser Schicht gemeint – arrogant seien, keinen Respekt vor Älteren hätten und die weiblichen Mitglieder zu freizügig Beziehungen eingingen und sich zudem zu offenherzig kleideten.

⁹⁹ Ladags Melong Vol. 1 Issue 1 July 2001: 6

¹⁰⁰ Alle meine InformantInnen sind Zugehörige der *dman rigs*

Präferiert werden somit Partner aus der eigenen Schicht, wobei aber weniger die Konsequenzen bei Nichteinhalten dieser Norm für sie selbst als für ihre Eltern eine Rolle spielt.

Conclusio

“The growing association of women with tradition (which is recreated into a much more conservative structure), and men with modernity, can be highlighted with an example from Alchi. There, married women are forced to wear their traditional garments in order to prevent crops-loss and water problems. A carpenter in the village said, ‘If women don’t wear traditional clothing the Gods will be angry and will dry up the water ... men are superior so it doesn’t matter [for them]’. ¹⁰¹

In vielen Belangen kann man eine strengere und konservativere Einstellung der jungen Ladakhis zu Ehe und Partnerschaft als noch bei Generationen zuvor erkennen. Dies dürfte vor allem daraus resultieren, dass ihnen immer wieder von indischer Seite gesagt wurde und auch noch wird, dass sie sich amoralisch verhalten und ihre Kultur „backward“ ist – von Diskriminierungen betroffen sind insbesondere junge Ladakhis, die in indischen Städten ein College oder eine Universität besuchen. Konfrontiert mit westlichen Werten insbesondere durch den Tourismus fühlen sie sich von sich aus minderwertig und empfinden sich als unterentwickelt. Was verwirrt ist jedoch, dass mehr die Burschen auf den ersten Blick westliche Konzepte übernehmen, während die Mädchen eher diejenigen sind, die sich in ihren Einstellungen denen der indischen Frauen ähneln. Auf den zweiten Blick verhalten sich indische Jugendliche jedoch auch nicht anders. Die männlichen Inder neigen auch eher dazu im Sinne einer Annäherung an den Westen westliche Werthaltungen zu übernehmen. Diese unterschiedlichen Rollen lassen sich in Hindi-Movies erkennen, in denen die Genderrollen so verteilt sind, dass Männer eher reformatorisch und offen sind, während die Frauen eher konservativer und „traditioneller“ ist. Reformatorisch und offen kann auch das unkritische und schnelle Übernehmen westlicher Werte beinhalten. Es sind auch fast ausschließlich die

¹⁰¹ Hay, Katherine E. 1999:189

Burschen, die zu Zigaretten und Alkohol greifen. Insbesondere Zigaretten zu rauchen gilt als etwas sehr Westliches, das es unter Jugendlichen vor der Öffnung Ladakhs für den Tourismus nicht gab. Frauen jedoch lehnen derartiges meist ab und äußern sich auch sehr negativ über diese neuen Attituden der jungen Männer. So sind es auch in Ladakh die Frauen diejenigen – wie man oben erkennen konnte – die eher konservative Einstellungen vertreten, eher dazu geneigt sind den Status quo beizubehalten, während sich die ladakhischen Männer hauptsächlich liberal äußerten. Ein Beispiel hierfür ist auch die in Ladakh inzwischen sehr stark gewordene „Women’s Alliance“, die sich unter anderem besonders für die Erhaltung ihrer Kultur und traditioneller Werte einhält.

Was zum Beispiel aber bei beiden Geschlechtern gleich ist, ist ihre gemeinsame konservative Einstellung zur Treue in der Ehe. Während dies in früheren Zeiten nicht allzu streng genommen wurde, ist die unter den angeführten Scheidungsgründen heute einer der wichtigsten.

In seinem Buch „Das alte Ladakh. Das Buch zum Film“ führte Clemens Kuby ein Interview mit einem jungen Ladakhi, der sich selbst als jemanden beschreibt, der zwischen dem „alten“ und dem „neuen“ Ladakh lebt. Auf die Tatsache angesprochen, dass ein alter Mann im Dokumentarfilm „Das alte Ladakh“ gesagt hätte, er habe achtzehn Freundinnen gehabt, meinte Wangchuk:

„Das ist ein lustiges System in Ladakh, jedenfalls vor fünfzig Jahren war es so, als dieser Mann noch jung war. Angenommen, Clemens und ich wären Vettern, dann dürfte ich mit seiner und er mit meiner Frau schlafen, und Vettern hat man viele; natürlich nicht ganz offen, aber im Grunde war es erlaubt. Ladakhis sind sexuell sehr fidel. Jetzt ändert sich das alles, Eifersucht fängt langsam an, jeder will nur seinen eigenen Partner. Wie ich zum Beispiel.“¹⁰² Und an einer anderen Stelle meinte er: „Wenn ich wirklich heiraten würde, dann wäre ich mit ihr und mir sehr streng. Wenn meine Frau einen Geliebten hätte, müsste ich mich von ihr trennen.“¹⁰³

¹⁰² Kuby, Clemens 1987:142

¹⁰³ Kuby, Clemens 1987:141

Wesentlich liberaler als Generationen davor zeigen sie sich aber in der Vorstellung über ihr Eheleben, dh Männer haben nach ihrer Aussage nach keine Probleme damit auch im Haushalt anzupacken oder ihrer Frau mit der Kindererziehung zu helfen. Was auf den ersten Blick westlich liberal erscheint ist die Wunschvorstellung der Männer, dass auch ihre Frauen für Geld arbeiten gehen sollten. Auf den zweiten Blick muss dies aber nicht so sein, sondern kann auch so gesehen werden, dass einfach der Wert des Geldes und dessen Maximierung heute eine so wichtige Bedeutung haben, dass sie es deshalb gerne sehen würden, wenn ihre Frauen zusätzlich Geld verdienen würden.

Nochmals auf die – insbesondere bei den Männern zutreffende – zunehmende Individualisierung der Partnerwahl für die Ehe zu sprechen kommend, möchte ich hier auf eine Studie von Sandra E. Greene¹⁰⁴ über soziale Veränderungen bei den Anlo-Ewe Ghanas Bezug nehmen. Sie nennt fünf Punkte, die die Zunahme von Liebesheiraten begünstigen:

1. **Arbeitsmigration von unverheirateten jungen Personen** weg von ihrem Geburtshaus und der elterlichen Kontrolle
2. **ökonomische Unabhängigkeit**, die es jungen Menschen möglich macht, sich von der Abhängigkeit ihrer Eltern zu lösen
3. **koloniale Intervention**, indem gewisse Gesetze bezüglich Verlobung/Verheiratung erlassen wurden – so zB auf Teile Afrikas zutreffend das Verbot der Verlobung von Kindern.

In Bezug auf Ladakh kann man hier das Anti-Polyandrie-Gesetz als auch das kurz darauf erlassene Gesetz zum Erbrecht, das das alleinige Erben eines Sohnes/einer Tochter für illegal erklärt, als derlei Interventionen verstanden werden.

¹⁰⁴ Greene, Sandra E. 1996

4. die **Verbreitung von westlichen Ideologien** durch das Bildungssystem und die Medien, die den Wert der Individualität und die Liebe als Basis für eine stabile Beziehung hochhalten

In Bezug auf Ladakh muss hier noch zusätzlich die Verbreitung von (hinduistisch)-indischen Ideologien insbesondere durch das Bildungssystem und die Medien besprochen werden. Beides kann – wie es im nächsten Kapitel besprochen wird – aber nicht wirklich voneinander getrennt werden. Vielmehr muss von einer Mischform von beiden – also westlich-indische Ideologien – gesprochen.

5. ein daraus resultierendes **Abnehmen des Prestiges der Älteren**, das die Jüngeren dazu bewegt sich selbst eine/n PartnerIn zu suchen¹⁰⁵

Was aber Greene bezüglich Scheidungen bei den Anlo-Ewe feststellen konnte, kann in Bezug auf Ladakh nicht angewendet werden. Hinsichtlich der Veränderungen im 20. Jahrhundert, die insbesondere im Kontext der Entkolonialisierung verstanden werden müssen, stellte Greene zunehmende Scheidungsraten fest.¹⁰⁶ Ganz im Gegensatz dazu ist in Ladakh eher das Gegenteil fest zu stellen. Dies kann jedoch im Hinblick auf den starken indischen Einfluss und die Ablehnung von Scheidungen in der hinduistisch-indischen Gesellschaft verstanden werden.

¹⁰⁵ Greene, Sandra E. 1996: 157

¹⁰⁶ Greene, Sandra E. 1996:158

Kapitel V

Gründe für Veränderungen

Im folgenden Abschnitt möchte ich auf mögliche Ursachen für oben besprochene Veränderungen eingehen. Eines sei hier jedoch vermerkt: Es ist schwierig die unten genannten Ursachen von einander getrennt zu sehen, da sie sich gegenseitig bedingen. So kann man den heutigen Tourismus nicht ohne den Hintergrund der Globalisierung sehen, und auf der anderen Seite wieder verstärkt der Tourismus Modernisierungsschübe. Ebenso dürfen die indische Politik bzw. der indische Umgang mit Ladakh(is) als auch der zu besprechende Einfluss der Medien nicht außerhalb des Kontexts gesehen werden. Folgende Ursachen für jegliche Veränderungen sollen hier nur als Ausschnitt aus einer Vielzahl von möglichen Ursachen verstanden werden.

Zudem ist es schwierig oder vielmehr unmöglich zwischen indischen und westlichen Einflüssen zu differenzieren. Gerade was Indien betrifft so zeigt sich ein starkes Übernehmen westlicher Einflüsse in vielen Bereichen des Lebens, insbesondere auch im hier zu besprechenden Bereich der Medien.

Globalisierung

„One of the most important and contentious projects undertaken by Independent India has been the attempt to establish itself as a ‘modern nation’. Modernity itself is a multifaceted construct involving refashionings of the economic, social, cultural and individual selves. However, this attempt to attain ‘modernity’ is by its very articulation doomed to remain unrealized because the desired level of ‘modernity’ is determined by measures and markers of economic, social, political and cultural activities which are

*themselves not absolute or fixed, and the goal always remains just bit further away.*¹⁰⁷

Indien gehört zu den ärmsten Entwicklungsländern der Welt. Zugleich aber verfügt es über eine bedeutende Industrie und eine beachtliche technologische Kapazität. Heutzutage gibt es kaum Veränderungen, die nicht in irgendeiner Weise mit der Globalisierung in Verbindung gebracht werden. Nachdem es auch in meiner Arbeit um Veränderungen geht, möchte ich mich diesem Trend nicht entziehen. Dass Globalisierung heute in aller Munde ist, und es den Anschein hat, als würde es sich um eine neue Entwicklung handeln, ist jedoch nicht korrekt. Schon im Jahre 1848 meinten Marx und Engels¹⁰⁸:

“Die Bourgeoisie hat durch ihre Exploitation des Weltmarktes die Produktion und Konsumtion aller Länder kosmopolitisch gestaltet. Sie hat zum großen Bedauern der Reaktionäre den nationalen Boden der Industrie unter den Füßen weggezogen.”

Nach Ewald Nowotny¹⁰⁹ ist mit Globalisierung *“...wohl ein Zustand gemeint, wo für Wirtschaftspolitik auf nationalstaatlicher Ebene immer geringere oder im Extremfall gar keine Spielräume bestehen.”*

Was aber sind Aspekte dieser Globalisierung? Novy, Parnreiter und Fischer¹¹⁰ nennen als ersten und wohl am meisten kritisierten Punkt die Eingliederung von immer mehr Regionen in das kapitalistische Weltsystem, das als neues Herrschaftssystem gilt. In Zusammenhang mit der Erschöpfung der fordistischen Entwicklungsweise sehen sie eine daraus resultierende tiefe Profitkrise, erforderte Anpassungsmaßnahmen, die sich auf Veränderungen in der materiellen Produktion, die Umgestaltung der sozialen Verhältnisse und insbesondere auf die Ausweitung der nichtproduktiven Anlageformen, vor allem als Finanzkapital, konzentrierte. Nach Altvater und Mahnkopf¹¹¹ handelt es sich bei der Globalisierung nicht nur um die Expansion nationaler Kapitale über nationale Grenzen oder die bloße Existenz eines Weltmarkts, sie ist *“Gesellschaftsgestaltung durch Gesellschaftsspaltung”*. Eines der Wesensmerkmale der Globalisierung ist es, dass sie kaum an einem Menschen

¹⁰⁷ Gutpa, Nilanjana 1998: 86

¹⁰⁸ Novy/Parnreiter/Fischer 1999:10 zit.n. Marx/Engels 1986:49f

¹⁰⁹ Nowotny, Ewald 1997:9

¹¹⁰ Novy/Parnreiter/Fischer 1999:9

¹¹¹ Altvater/Mahnkopf 1996:58

vorbei geht, so gut wie jeder ist in irgendeiner Weise davon betroffen. Messbar wird dies insbesondere am Einkommen der Menschen. Zwischen 1960 und 1991 wuchs der Anteil des reichsten Fünftels der Menschheit am internationalen Einkommen von 70 auf 85 %, während gleichzeitig der Anteil des ärmsten Fünftels von 2,3 auf 1,4 % sank.¹¹² Eine Triebfeder für diese soziale Polarisierung ist das Zunehmen von unqualifizierten und schlecht entlohten Arbeitskräften insbesondere im produktionsbezogenen Dienstleistungssektor. Zudem sind eine zunehmende Informalisierung und Flexibilisierung der Arbeitsverhältnisse zu erkennen, die natürlich die Arbeitenden schwächt. Informelle Ökonomie, also unregelte, ungesicherte und unterbezahlte Kapital-Arbeit-Beziehungen, wächst sowohl in den Zentren als auch in der Peripherie. Fixe Anstellungen werden minimalst gehalten. Stattdessen wird um die geringe Stammebelegschaft herum ein Ring instabiler, irregulärer, diskontinuierlicher, flexibler und billiger Beschäftigungsverhältnisse aufgebaut. Gesellschaftliche Spaltungen werden dadurch vertieft und neue geschaffen.¹¹³

In Bezug auf Ladakh lässt sich folgendes erkennen. Noch vor wenigen Jahrzehnten spielte Geld kaum eine Rolle. Mit einer nahezu völligen Subsistenzwirtschaft haben sie es geschafft ohne größere Summen von Geld zu leben. Heute – zumindest was Leh betrifft – geht kaum jemand mehr hauptberuflich der Landwirtschaft nach. Die meistbegehrtesten Jobs unter den jungen Leuten sind fixe und relativ sichere – weil auch mit sozialen Leistungen ausgestattete - Anstellungen im *gouvernemental sector*. Diese sind jedoch sehr rar. So arbeiten viele der männlichen Jugendlichen heute als *free lancer* im Tourismusbereich, warten also während der Saison darauf, dass sie zB irgendeine Agentur als *tourist guide* anfordert. Auch unter den Mädchen nehmen saisonale Arbeiten im Tourismus zB als Zimmermädchen zu. Aufgrund der politisch sehr instabilen Situation in Kashmir sind diese Jobs jedoch sehr unsicher.

Während früher Arbeiten in der Landwirtschaft gemeinschaftlich erledigt wurden und es als Pflicht für alle Familienmitglieder angesehen wurde dabei anzupacken, hat sich dies aufgrund der monetären und beruflichen Situation der Familienmitglieder geändert. Vielfach bezahlen Mitglieder einer Familie billige Arbeitskräfte entweder aus Ladakh selbst – es ist ein deutlicher Anstieg der Arbeitsmigration unter jüngeren

¹¹² Novy/Parnreiter/Fischer 1999:27 zit.n. UNDP 1996:13

¹¹³ Novy/Parnreiter/Fischer 1999:27ff

Ladakhis zu erkennen - oder aus umliegenden indischen Regionen wie Bihar, um so ihrer aktiven Pflicht zur Mithilfe zu entgehen. Den meisten jüngeren Ladakhis ist es zudem gar nicht mehr möglich diesen Arbeiten nachzugehen, da es viele erst gar nicht gelernt haben sich Fähigkeiten in Bezug auf die Landwirtschaft anzueignen. In jedem Fall jedoch wird eine gesellschaftliche Spaltung zwischen jenen Ladakhis aus Leh und jenen aus entlegeneren Regionen geschaffen, die für erstere die minderwertigere und schlechter bezahlte Arbeit im Agrarsektor übernehmen.

Der Beginn der Durchdringung der kapitalistischen Weltwirtschaft in Indien kann mit der britischen Kolonisierungspolitik in den Anfängen des 19. Jahrhundert gesehen werden. Im Jahre 1813 durch die Abschaffung des Handelsmonopols der East India Company wurde es der britischen Industrie erlaubt den indischen Markt mit ihren Produkten zu überschwemmen. Dies hatte eine rapide Deindustrialisierung zur Folge. Nicht nur Produktionsstrukturen des Gewerbes sondern auch der Agrarsektor wurden verändert. Es wurden neue Formen der sozialen Ungleichheit geschaffen und der Großgrundbesitz gestärkt. Nach der in den zwanziger Jahren einsetzenden Weltwirtschaftskrise kam es in Indien zu einer staatlichen Industrieförderung. Diese zielte auf die Ersetzung von Industriegüterimporten durch einheimische Produktion. Zwar erwies sich diese Politik in den ersten Jahren als erfolgreich, doch schon bald zeigte sich der unvollständige Charakter dieses Fordismus. Nach der Dekolonisierung blieb Großbritannien weiterhin als kapitalistisches Industrieland der wichtigste Absatzmarkt bzw. die wichtigste Bezugsquelle. Abschließend kann man sagen, dass Großbritannien auf ökonomische, soziale und politische Strukturen in Indien maßgeblichen Einfluss ausgeübt hat.¹¹⁴

Ladakh innerhalb Indiens hat eine etwas andere Stellung als oben beschrieben, da Ladakh weder einen Industriesektor besitzt, noch irgendwelche Produkte aus der Agrarwirtschaft exportiert. Exportiert wird kaum etwas, während die Importe nach Ladakh extrem hoch sind. Dennoch kann man sich verändernde ökonomische, soziale und politische Strukturen Indiens auch im Bezug auf die ladakhische Gesellschaft und deren sich verändernde Strukturen nicht außer acht lassen.

¹¹⁴ Becker, Joachim 1999:35ff

Entwicklung als gesellschaftlicher Auftrag

“Die Gesellschaften der ‘alten Welt’ konstruierten im Verlauf der Neuzeit eine höchst positive Vorstellung von ‘sozialer und wirtschaftlicher Entwicklung’”.¹¹⁵

Wie bereits oben besprochen entspricht dies den Ergebnissen meiner Forschungen in Ladakh. Entwicklungskonzepte sind meist moralisch motiviert. Sie bieten für die Betroffenen Lösungen von Entwicklungsproblemen an. Schon Truman erklärte, wie Armut überwunden und Entwicklung erreicht werden könne. Er meinte, die armen Länder sollten “unsere” Technologie sowie “unser” Demokratiemodell übernehmen, um zukünftig so zu werden wie “wir”.¹¹⁶ Der Begriff “Entwicklung” hatte in den Beginnen der Modernisierung auch den eurozentrischen Gehalt, der schließlich von Modernisierungstheoretikern ausgesprochen wurde: Nicht-westliche Gesellschaften müssen durch die Übertragung von Lebensformen des “Westens” zivilisiert werden. Derlei imperialistisches Gedankengut dürfte sich gut durchgesetzt haben, denn wie oben im empirischen Teil erwähnt, ist es nicht der Wunsch der Westler aus Ladakhis Abbilder ihres Selbst zu machen, vielmehr ist ihr eigens formulierter Wunsch sich “unsere” Technologie sowie “unser” Demokratiemodell zu übernehmen und in allen möglichen Bereichen so zu werden wie “wir”. Dies ist jedoch eine global anzutreffendes Phänomen. Immanuel Wallerstein¹¹⁷ erklärte dies ironisch wie folgt:

“Es war einmal eine Zeit, da war Europa feudal. Es lebte im ‘finsternen Mittelalter’. Die meisten Leute waren Bauern. Die meisten Bauern wurden von Grundherren regiert, die viel Land ihre eigen nannten. Auf irgendeine Weise (wie und wann genau, ist immer noch umstritten) entwickelten sich Mittelschichten, hauptsächlich die städtischen Bürger. Neue Ideen tauchten auf oder wurden wieder aufgegriffen (eine Renaissance), die wirtschaftliche Produktion wurde ausgedehnt. Wissenschaft und Technik blühten auf. Das führte schließlich zur ‘industriellen Revolution’. Mit dieser großen ökonomischen Veränderung ging auch eine politische einher. Die Bourgeoisie stürzte die Aristokratie auf die eine oder andere Art und dehnte dabei den Bereich der Freiheit aus. All diese Veränderungen gehörten zusammen. Dennoch fanden sie nicht überall gleichzeitig statt. Einige Länder erreichten den

¹¹⁵ Schicho, Walter 2002: 8

¹¹⁶ Fischer/Hödl/Parnreiter 2002:18

¹¹⁷ Fischer/Hödl/Parnreiter 2002:18 zit.n. Wallerstein, Immanuel 1995:65

Fortschritt früher als andere. Großbritannien war lange der bevorzugte Kandidat für die Position des Läufers an der Spitze. (...) Andere Länder waren 'rückständiger' oder weniger entwickelt. Aber beim grundsätzlichen Optimismus der Geschichte gab es keinen Grund zur Verzweiflung, denn die rückständigen Völker konnten (und sollten) die vorne liegenden oder fortschreitenden Länder nachahmen und so selber in den Genuß der gleichen Früchte des Fortschritts kommen."

Ein Aufholen und somit ein Genießen der Früchte des Fortschritts könne nach Meinung der Ladakhis, die ich befragen konnte, nur mit einem erreicht werden: Bildung und daraus resultierende Fähigkeiten, die es möglich machen sollen den Wettkampf um Fortschritt nicht zu verlieren.

Entwicklung wird bis heute oftmals nur in wirtschaftlichem Wachstum ausgedrückt. Feministische Wissenschaft kritisiert dies jedoch als einen weißen, westlichen und männlichen Maßstab, wodurch alle anderen menschlichen Erfahrungen als deviant betrachtet werden.

Tatsächliche oder vermeintliche Benachteiligungen von Frauen gaben immer wieder Anlass zur Argumentation, die die Rückständigkeit dieser Gesellschaften hervorheben sollten und die Modernisierung derselben rechtfertigen sollten. Vielfach jedoch führte diese "gut gemeinte" Verbesserung jedoch zu wirklicher oder verstärkter Ausbeutung, zu einer stärkeren Arbeitsbelastung, Beschränkung der Mobilität und Diskriminierung von Frauen.¹¹⁸

Insbesondere die stärkere Arbeitsbelastung der Frauen ist in Ladakh sehr offensichtlich. Denn neben ihrer Arbeit als Hausfrau und Mutter sind heute viele Frauen (freiwillig oder unfreiwillig) dazu gezwungen auch einem Job nachzugehen. Dabei ist es nicht selten, wie oben am Beispiel von Diskit illustriert, dass Frauen einen mehr als 12stündigen Arbeitstag haben. Männer im Vergleich dazu kommen nur selten an derartig langen Arbeitstag heran.

Global – und somit auch in Bezug auf Ladakh – lassen sich heute Gesellschaftsgefälle erkennen. Ungleichheiten der Lebensbedingungen zwischen Kern- und Randregionen, Stadt und Land ("*urban bias*"), sozialen Schichten und Geschlechtern.¹¹⁹

¹¹⁸ Hanak, Irmtraud 2002:105ff

¹¹⁹ Nuscheler, Franz 1995:114

Mangelndes Selbstbewusstsein und blindes Kopieren

Ursachen für Veränderungen sind meiner Meinung nach in vielen Fällen auf das mangelnde Selbstbewusstsein der jungen Ladakhis zurückzuführen. Eine Unterlegenheit gegenüber Indien als auch Westlern, die ihnen insbesondere in Form von TouristInnen begegnen. Mangelndes Selbstbewusstsein führt zu einer stärkeren Anpassung, Assimilierung in die fremde Kultur, blindes Kopieren von äußeren als auch inneren Werten. Wobei aber die westliche Kultur mit ihrer wesentlich fortgeschritteneren Entwicklung – so zumindest aus der Sicht der (insbesondere männlichen) Ladakhis – ihnen weitaus attraktiver erscheint als die indische. Prinzipiell könnte davon ausgegangen werden, dass der Impact wesentlich stärker von indischer Seite her kommt, da wesentliche Bereiche ihres Lebens „indisch“ sind, wie zB Medien (Fernsehen, Kino, Musik, Zeitungen, Magazine), sowie das Bildungssystem, Kleidung, Essen usw. Dies ist allerdings eine zu monokausale Sichtweise, da man miteinbeziehen muss, dass auch die indische Gesellschaft – insbesondere die der gebildeteren und reicheren Schichten – sich extrem von westlichen Gesellschaften angezogen fühlt, was sich allein schon äußerlich in der Kleidung manifestiert, als auch in Werten und Einstellungen, die man wiederum in indischen Medien nicht übersehen kann.

Dieses mangelnde Selbstbewusstsein manifestiert sich auch in der Sprache. Viele Ladakhis assimilieren Englische, Hindi- oder Urdu-Worte in ihre Muttersprache, weil, so Zeisler¹²⁰ „... *some Ladakhis seem to believe that power and wealth are related to modernisation and that modernisation is related through knowledge and science to the main languages used in India, including English, while the Ladakhi language and culture are associated with poverty, backwardness, and uselessness.*“

¹²⁰ Zeisler, Bettina 1999:392

„Backward“: Der indische Blick auf Ladakh

„Die Ladakhis sind nette und gastfreundliche Menschen, aber sie sind zurückgeblieben und etwas dummlich.“ Indische Touristen in Spituk (nahe Leh) über Ladakhis

Kaum ein/e InderIn kennt Ladakh. Selbst wenn sie sehr gebildet sind, haben sie kaum eine Ahnung davon, was Ladakh ist, wo es denn nun liegt, und welche Menschen dort leben. Dies wird schön durch die Geschichte eines meiner Informanten illustriert:

“Once I was travelling by a so called delux bus from Chandigarh to Delhi as my bus fare was paid by my company. There I met an indian family who after a while started to ask me from where I come from ? I told them that I am from Ladakh thinking that they know Ladakh as Chandigarh is not so far from there. But he was not satisfied with my answer and asked me again like this: "Okay I believe that you are from Ladakh, but where did you come from originally?" From Nepal or from China?" I told him again that I am from Ladakh and we were Ladakhis from thousands of years except that now we are part of India. He was not at all convinced by my answer and asked me this way. 'The Chinese in Calcutta were from China and the Nepalese in Dehradun were once from Nepal etc. and this way from where are you?' Then finally I said to him that Ladakhis are a race mixed of people from Russia and Kazachstan and China. After this answer from me, I saw him so proud of himself who has proved me that I was wrong and he was more knowledgeable. This kind of things I always face anywhere I travelled in India whether it is police or army or any normal citizen. In India, indian means the Indian people of indian origin. Indian are racists towards the people of the Himalaya, especially the tibeto or mongolid people. Recently a very famouse indian actor publicly said that he finds the nepali people the ugliest people in the world.“ 32jähriger unverheirateter Tourist-Guide

Nach der Teilung von British India in Indien und Pakistan im Jahre 1947 wurde Ladakh zu einem Gebiet mit unklaren Grenzen, die hermetisch von der indischen Armee abgesperrt wurden. Damit wurde dem bisherigen Handel mit Zentralasien ein

Riegel vorgeschoben. Nach Martijn van Beek¹²¹ führte diese Isolierung zu dem heutigen Bild Ladakhs „...as isolated, marginal, and backward. The unfavourable terrain and the rough climate, as visible proof, helped to propagate this imaging.“¹²²

Von Martijn van Beek nicht angesprochen, dennoch nicht unwichtig ist in diesem Bereich auch die Praxis der Polyandrie, die den Frauen in Ladakh das Image gab, promiskuit – und somit *backward* - zu sein. Zwar wurde die Polyandrie in den 40ern von offizieller Seite her verboten, dennoch wird sie heute noch in abgelegeneren Gebieten praktiziert. Aber man redet nicht gerne darüber, denn dafür schämt man sich heute. Wie für vieles andere.

Dieses Bild von Ladakh spielt auch in der Politik eine nicht unwichtige Rolle. Erstens kann dadurch die Autorität Kashmirs über Ladakh bestärkt werden. Zweitens profitieren auch die Ladakhis davon, wenn ihre Politiker für finanzielle Unterstützung bei der Regierung ansuchen¹²³. Unter den Jugendlichen – insbesondere jenen, die studieren - scheint sich das Ausspielen dieser Karte aber gewandelt zu haben, da sie keine Lust mehr haben, *backward people* zu sein. Vielmehr versuchen sie, sich der gesamt-indischen Entwicklung anzugleichen, was in ihren Einstellungen und Werten zum Ausdruck gebracht wird. Ihre Vision entspricht einem entwickeltem Ladakh, das endlich den Ruf verliert, *backward people* zu beherbergen. Entwicklung ist nach meinen Erkenntnissen das oberste und am klarsten definierte Ziel der jungen Ladakhis.

Das indische Konzept von der Reinheit der Frau, die sich nur einem Mann, und zwar ihrem Ehemann, widmen darf, das seit vielen Jahren Einzug in Ladakh auf verschiedensten Wegen hält, dürfte hier der Grund für die gemeinschaftliche Kritik an der Veröffentlichung von „Schönheitsfehlern“ einiger Ladakhi Frauen sein. Auch dürfte dies in einem größeren politischen Kontext zu verstehen sein. Ladakh als kleine Gesellschaft mit minoritärem Status innerhalb des hauptsächlich hinduistischen Indiens, die sich seit der Annexion an Indien ständig mit Diskriminierungen von indischer Seite, sie seien „backward people“, praktizieren Polyandrie und hätten kein Schamgefühl, konfrontiert sehen, nimmt besonders

¹²¹ Emmer, Gerhard 1999:186 zit.n. van Beek, Martijn 1996:31

¹²² Emmer, Gerhard 1999:186

¹²³ Emmer, Gerhard 1999:188

darauf Rücksicht, zumindest nach außen hin das Bild einer perfekten und vorbildhaften Gesellschaft zu präsentieren. Vorfälle wie dieser, so dürften sie wohl befürchten, hätten einen unsäglichen Schaden auf den Ruf der Ladakhis kollektiv.

Indien und der Scheduled Tribe Status

„In those states in which ethnic, religious or linguistic minorities exist, persons belonging to such minorities shall not be denied the right, in community with other members of their groups to enjoy their own culture, to profess and practise their own religion, or to use their own language.“¹²⁴

In Indien wird das Kastensystem als Basis für die soziale Stratifikation gesehen. Ram Ahuja¹²⁵ definiert Kasten als eine *„...hereditary social group which does not permit social mobility to its members. It involves ranking according to birth which affects one’s occupation, marriage, and social relationship.“*

Außerhalb dieses Kastensystems findet man die Scheduled Castes (auch Unberührbare, Harijans oder Dalits genannt), Backward Classes und Scheduled Tribes.¹²⁶

Ein großer Teil der ladakhischen Bevölkerung (nahezu 95%) erhielt 1989, aufgrund der Unruhen im Juli/August dieses Jahres für mehr Autonomie, die schließlich in offenen Zusammenstößen zwischen Buddhisten und Muslimen resultierten, den Status eines *Scheduled Tribe* (ST).

Diese Einteilung in acht *scheduled tribes* entsprach weniger dem tatsächlichen Bewusstsein der Ladakhis als einem Kompromiss, durch den die Mitglieder eines ST gewisse Privilegien zugesprochen wurden. Emmer¹²⁷ meint dazu, dass dies *„... was the end of being ‚Ladakhi‘ (...). Carrying around identity cards stating that they are*

¹²⁴ Das, Veena 1996:87 zit. Article 27 of the International Covenant on Civil and Political Rights

¹²⁵ Ahuja, Ram 1999:35

¹²⁶ Ahuja, Ram 1999:74ff

¹²⁷ Emmer, Gerhard 1999:152

Bot/Boto, Balti, Changpa, etc., the people never identified themselves with their tribe because these virtual classifications had no meaning to them.”

Nach der indischen Verfassung heißt es:

„Article 342, clause 1 empowers the Indian President to specify ‚tribes or tribal communities or parts of or groups within tribes or tribal communities’ which are considered either inadequate represented in the services under the state or disfavoured in terms of state welfare schemes. Special provisions are administered by the state under so-called Integrated Tribal Projects. Apart from the so-called Special Central Assistance (SCA), ST status guarantees reservations in State employment and academic institutions.”¹²⁸

Was insbesondere für junge Menschen von Ladakh besonders von Bedeutung ist, ist, dass sie durch den ST Status eine Bevorzugung an *colleges* und Universitäten haben. Dass dies aber Neider unter KollegInnen hervorruft, zeigt ein Artikel aus der Hindustan Times, der die Stimmung vermuten lässt, die am Campus bezüglich der Bevorzugung von STs herrschen dürfte. Zwar geht es in diesem Artikel um *scheduled castes*, aber die Bevorzugung betrifft in ungefähr demselben Maß auch STs¹²⁹.

„The poor quality of their education is evident in their performance at the entrance tests for professional courses. In some of the states, so few SC candidates qualify that even the minimum eligibility marks are lowered. In Madhya Pradesh, SC students even with 15 per cent (against prescribed 35 per cent marks) had to be admitted. In 1995, in the SC (freedom fighter) quota, a candidate who secured 33 out of 900 marks (i.e., 3,66 %) found his name in the merit list of pre-engineering students.”¹³⁰

¹²⁸ Emmer, Gerhard 1999: 152

¹²⁹ Nach der Verfassung von 1950 wurden 12,5 % Plätze an Universitäten und Colleges für SCs und 5 % für STs reserviert. 1970 wurde dieser Anteil für SCs auf 15 % und für STs auf 7,5 % angehoben. (Ahuja, Ram 1999:90)

¹³⁰ Ahuja, Ram 1999:80 zit. n. The Hindustan Times, June 16, 1995

“In medicine, while in the SC category list, the lowest marks were 48, 16 per cent, in the general category those scoring 73 per cent marks were either on the waiting list or were rejected.”¹³¹

Die meisten meiner InformantInnen, die in großen indischen Städten wie Chandigarh, Delhi oder Jammu ein College oder Universitäten besuchen, klagten über Diskriminierungen von Seiten Mitstudierender als auch Lehrender. Gründe dafür waren eben angesprochene Bevorzugungen aufgrund ihres Status als auch ihr nicht-indisches Aussehen. Derartige Erfahrungen mindern das Selbstbewusstsein der jungen Ladakhis und bestärken eine Kommunalisierung Ladakhs vom indischen Staat, dessen Autorität sie aber aufgrund ihrer geringen Population und der vorherrschenden strategischen Stellung im Bundesstaat Kashmir nicht entkommen können.

Einer meiner Informanten, der sich eigentlich die meiste Zeit des Jahres in Indien außerhalb Ladakhs aufhält und nur noch in der Sommerzeit in Ladakh ist, meinte:

„The Ladakhis face discrimination because of their not being in the main indian stream. This increases the thinking of an oneness or unity of Ladakh especially under the young Ladakhis.“

Unter den jungen Ladakhis nimmt die Unzufriedenheit, Teil des indischen Staates und innerhalb dieses Staates Teil des Bundesstaates Jammu & Kashmir zu sein, in dem sie (die ladakhischen Buddhisten) sich aufgrund der muslimischen Mehrheit besonders benachteiligt fühlen, stark zu. Es gibt neuerdings Überlegungen, ob es denn nicht sogar besser wäre, Teil Chinas zu werden, also an die Autonome Region Tibet angeschlossen zu werden, da dort zumindest Menschen ihres Aussehens und ihrer Religion lebten. Zudem gibt es Annäherungen an einzelne Regionen innerhalb verschiedener Länder Indiens, wie zum Beispiel Himachal Pradesh, wo sich verwandte Gesellschaften mit „tibetischer Kultur und Religion“ finden, um in ferner Zukunft mit ihnen einen gemeinsamen indischen Staat zu gründen, da Ladakh alleine aufgrund seiner geringen Population kaum Chancen hat, einen autonomen Status zu erhalten. Wohl auch mit diesem Gedanken im Hintergrund, wurde im Sommer des

¹³¹ Ahuja, Ram 1999:80 zit. n. The Hindustan Times, June 29, 1995

vorigen Jahres ein Artikel im Ladags Melong unter dem Titel „*Spiti – Our forgotten Sister*“ veröffentlicht, in dem Tsering Bodh, der Präsident der Himalayan Buddhist Cultural Association zitiert wurde, der meinte:

“We were once part of the same kingdom. People from Ladakh and Spiti speak a similar language, eat similar food, have a similar way of life, share the same religion: we are really very alike.”

Medien

„In films, the rich, the beautiful, and the brave lead lives filled with excitement and glamour. For the young Ladakhis, the picture they present is irresistible. By contrast, their own lives seem primitive, silly, and inefficient. The one-dimensional view of modern life becomes a slap in the face. (...) Their own culture seems absurd compared with the world of the tourists and film heroes.“¹³²

Mit der Modernisierung kamen auch das Fernsehen, Kino und unzählige Magazine, die Bilder von Luxus und Macht zeigen. Diese Bilder betrachtend fühlen sich die meisten der jungen Ladakhis den Menschen unterlegen, die sie vor sich auf dem Bildschirm oder in einer Zeitschrift sehen. Dies können Menschen aus der westlichen Hemisphäre als auch Menschen aus Indien sein.

Insbesondere im Leben Jugendlicher spielen Medien eine wichtige Rolle. Heute herrschende Genderrollen sind zu einem nicht unwesentlichen Grad auf die meist unbewusste Beeinflussung derselben zurückzuführen. Frauen als Konsumentinnen von audiovisuellen und Printmedien werden mit dem Stereotyp der physisch schönen Frau konfrontiert, während sich Männer eher mit dem starken Männerbild gegenübergestellt sehen.

Eine Richtung des soziologischen Feminismus geht davon aus, dass Frau-zu-sein durch Identifikation mit kulturellen Repräsentationen gelernt wird. Innerhalb des liberalen Feminismus werden diese Repräsentationen jedoch als problematisch

¹³² Norberg-Hodge, Helena 1991:97

betrachtet, da sie stereotype Darstellungen von Frauen anbieten. Unter einem Stereotyp versteht man üblicherweise eine einseitige, übertriebene und normalerweise vorurteilsbehaftete Sicht einer Gruppe von Personen. Der Begriff „Stereotyp“ impliziere somit, dass es auch möglich wäre, ein „wahreres“ Bild der Welt zu präsentieren. Da die Stereotype von Frauen in Medien nur sehr beschränkt sind, würden sie die wahren Interessen von Frauen verzerren. Liberale FeministInnen verlangen, dass die gezeigten sozialen Rollen durch Repräsentationen von „echten“ Frauen ersetzt werden sollen. VerteidigerInnen dieser Position unterstützen dabei das Bild der Androgynität. Dies solle dazu beitragen, den herrschenden Dualismus zwischen vorgeschriebenem Frau-Sein und Mann-Sein zu unterbinden.¹³³

Printmedien

Hier sollen nur Frauen- und Jugendzeitschriften besprochen werden. Da es beides nicht von Ladakhis für Ladakhis gibt, werden diese vom außerladakhischen Indien importiert.

Currie H. Dawn¹³⁴ meint, „...while virtually all cultures include different scripts for women and men, from the nineteenth century until the ‚liberation‘ of women in the 1970s, Western cultures mandated femininity as the pursuit of physical beauty, in opposition to intellectual development.“ Dass diese Postulierung der Frau als Objekt der Schönheit aber heute nicht nur auf den Westen sondern auch auf Ladakh bzw. Indien – und wahrscheinlich auch global - verstanden werden kann, soll hier gezeigt werden.

Frauen- und Mädchenzeitschriften sind Medien, die einen Mythos der Schönheit produzieren und unter Mythos ist der Glauben daran gemeint, dass, wenn man sich an die im jeweiligen Magazin propagierten Linien hält, dh sich dementsprechend kleide, schminke, pflegt, sich Diäten unterwirft und dergleichen, diesen auch erreichen kann.¹³⁵

¹³³ Dawn, Currie H. 1999:56

¹³⁴ Dawn, Currie H. 1999:4

¹³⁵ Dawn, Currie H. 1999:4

Ellen MacCracken¹³⁶ versteht unter Frauenmagazinen Unternehmen, die Werte verkaufen wollen. „Verkaufen“ einerseits symbolhaft, indem es tatsächliche Werte anbietet, dh einen bestimmten Lebensstil, und andererseits „verkaufen“ im tatsächlichen Sinn von „verkaufen von Dingen“, die diesen Lebensstil möglich machen und ihn unterstützen. Insbesondere die Sparte der Mode- und Schönheitsmagazine, die unter den Frauenmagazinen besonders stark ist, vermittelt Geschlechterrollen und Modeideale, denen man sich durch den Kauf von speziellen Accessoires annähern kann.

Im folgenden soll aber mehr Gewicht auf die Vermittlung von Werten gelegt werden. Vorerst einmal eine Auswahl dessen, was in Magazinen wie *New Woman*, *teens today!* oder *Woman's era* an Artikeln zu lesen ist. Die Auswahl reicht von „50 things never to tell your bf¹³⁷“, „The motherhood test“, „Wicked ways to tackle his bad habits“, „Can you trust your husband?“, „Holiday with family mends severed bonds, heals painful wounds“, „Have your own games of love and sex“, „The golden rules for buying gold or jewellery“, „Indian marriages gorgeous spectacles, diverse ceremonies...“, „Why women should be friendly with their in-laws“ und Artikel zu Mode, Schönheit, Kochen – alles gewürzt mit einer Brise, wie man auch noch Karriere macht. Im Grossen und Ganzen unterscheidet sich der Inhalt eines indischen Magazins nicht von dem eines westlichen, nur werden sie für Inderinnen „kulturell adaptiert“, dh es entstehen Mischformen zwischen indischen traditionellen Werten und modernen westlichen Werten.

Beziehungen vor der Ehe zum anderen Geschlecht werden in der gegenwärtigen ladakhischen wie in der indischen Gesellschaft als moralisch verwerflich angesehen. Aber eigentlich nur für Frauen. Bei Männern wird es akzeptiert, und da drückt man schon mal ein Auge zu. Keiner meiner männlichen Informanten hat sich gegen voreheliche Beziehungen ausgesprochen, aber alle meiner weiblichen Informanten. Die Unmoralität, als Frau eine Beziehung vor der Ehe mit einem Mann einzugehen, zeigt sich schön in einer indischen Frauenzeitschrift, die ich in Ladakh gekauft habe: Eine junge indische Frau hat an *Woman's Era*¹³⁸ geschrieben, und um Rat gebeten:

¹³⁶ MacCracken, Ellen 1993: 1ff

¹³⁷ bf = boyfriend

¹³⁸ *Woman's era* May (second) 2001: 99

„I have had 5 boyfriends in the last 4 years. Although I have not had sex with any of them, I have kissed them often. Now, after getting to know about the HIV virus and AIDS, I am very worried if I could have caught same infection. Please tell me if AIDS or HIV can be contracted by kissing.“

Woman's Era hat die Frage beantwortet, und am Ende folgendes angemerkt:

„... Having many boyfriends and mixing with the opposite sex very freely is not a wise practice. It will create an image of a cheap girl who has loose morals ... certainly not a good image to have.“

Die Fragen entsprechen in etwa jenen von Jugendlichen aus westlichen Ländern, die Beantwortung derer ist, wie oben ersichtlich, jedoch unterschiedlich. Die Beantwortung dieser Frage hätte durchaus auch von einer jungen Ladakhi-Frau stammen können, denn diesbezüglich vertreten sie inzwischen die selben Meinungen. Werte, die in solchen Magazinen vermittelt werden, entsprechen den Werten, die die „neue Frau Indiens“ haben sollte. Einerseits modisch westlich, andererseits traditionell indisch. Frau zu sein, würde, wenn man sich diese Magazine durchschaut, heißen, hübsch und schlank zu sein, immer am Laufenden, sich rührend um Ehemann und Kinder (plus Schwiegereltern und Co) kümmernd, mit perfekten Kochkünsten, die perfekte Liebhaberin zu sein, daneben noch eine Karriere anstrebend und - moralisch den Klischees entsprechend – treu, ehrlich, unschuldig, schüchtern und doch aufregend. Ein Leben das ,der Leserin in solchen Magazinen vorgestellt wird, ist auch in Indien nur für die wenigsten Frauen möglich (es stellt sich die Frage ob ein derartiges Leben überhaupt für jemanden möglich wäre). Für Leserinnen aus Ladakh, die oft ihr Heimatland noch nie verlassen haben, ist dies, wie ich es oben im empirischen Teil über die Sicht der indischen Frauen dargelegt habe, ein Bild der Realität, das ein Gefühl der Unterlegenheit hervorruft.

Gerade was die zunehmende Bedeutung von Schönheit unter ladakhischen Frauen betrifft, so kann angenommen werden, dass diesbezüglich die Rolle von Frauen- und Mädchenzeitschriften eine große Rolle spielt. Ellen MacCracken¹³⁹, die die lateinamerikanische Zeitschrift *Buenhogar* analysierte, stellte fest – und dies kann

¹³⁹ MacCracken, Ellen 1993:246ff

auch auf die meisten indischen Frauenzeitschriften übertragen werden – dass viele Frauenzeitschriften Frauen darin Instruktionen geben, wie sie sich selbst, ihr Haus, ihr Leben, ihre ganz Umgebung zu dekorieren und schön zu machen haben. Dabei muss angemerkt werden, dass die Herausgeber dies nicht einfach so ohne Grund machen, vielmehr *„...the magazine’s interest in beautifying reader’s physical appearance stems, of course, from ist desire to attract cosmetics and fashion advertisers“*¹⁴⁰.

Audiovisuelle Medien

Was das Fernsehen betrifft, so werden in Ladakh zwei Programme hauptsächlich gesehen – DD Metro und DD National. Beide sind von der staatlichen Fernsehstation Doordarshan. Das Ziel dieser Fernsehanstalt ist es, *„... to become an agent in the ,unification of the peoples’ culture’ and to ,instil a community-mindedness’ in the people.“*¹⁴¹ Dieses Ziel ist dem der indischen Nation gleichzusetzen, der es darum geht, einen indischen Nationalstaat aufzubauen, in dem alle Bewohner Indiens gleichberechtigt sind und Bildung und Wohlstand erwerben können. Dieses *nation building* bedeutet auch, der Bevölkerung ein Bewusstsein der Zugehörigkeit zu dieser indischen Nation zu verschaffen und Loyalität zu ihr herzustellen. Diese Aufgabe ist angesichts der Heterogenität Indiens und seiner Bevölkerung keine leichte.¹⁴² Unglücklicherweise hat es Doordarshan nie geschafft auf die Heterogenität der indischen Bevölkerung einzugehen. So bleibt die hauptsächliche Zielgruppe die der hinduistisch¹⁴³ indischen Bevölkerung. Anderen Gruppen konnte jedoch nie das Gefühl einer Identifikation mit dem Gesehenen und damit mit der dahinter liegenden Botschaft vermittelt werden. Zwar hat es sich Doordarshan nach sich häufenden separatistischen Bewegungen, wie zB in Punjab und Assam, mehr und mehr zur Aufgabe gemacht, auch „Minderheiten“ anzusprechen, dennoch kann man sagen, dass Doordarshan den Regionalismus gefördert hat. Gupta lastet der Fernsehanstalt folgendes an:

¹⁴⁰ MacCracken, Ellen 1993:246

¹⁴¹ Gupta, Nilanjana 1998: 41

¹⁴² Lütt, Jürgen 1994:119f

¹⁴³ Hindu ist, wer einer Kaste angehört und die Brahmanen als höchste Kaste anerkennt. (Lütt 1994:123) Es gibt keinen einheitlichen Kanon des Hinduismus, auch keine zentrale Organisation oder Autorität, demnach führt nicht die Frage nach dem Kanon, sondern oben genannte soziologische Definition, zum Verständnis des Hinduismus.

„...*Doordarshan has intensified the feelings of regionalism, the urban-rural contradictions and the rich-poor divide instead of being able to fashion a true consensus on the ideological, political and cultural justifications for the nation-state of India. (...) Doordarshan remained Delhi-centric, and insistent on beaming a homogenous cultural construct throughout the nation.*“¹⁴⁴

Vom gesendeten Programm her lassen sich vor allem zwei – an und für sich nicht zusammenpassende – Richtungen erkennen. Einerseits werden traditionelle Werte anhand des Wiederauflebens von alten indischen Epen wie zB des *Mahabharata* präsentiert, andererseits werden westliche, insbesondere US-amerikanische Repräsentationstechniken oder überhaupt ganze Serien wie zB *Reich und Schön* übernommen. Gupta¹⁴⁵ geht in seinem Buch näher auf das *Mahabharata* ein. Er schreibt, dass durch die Präsentation dieses wichtigen indischen Epos, das Religion und Unterhaltung, Geschichte und Mythos, Träume und Wünsche, und das Konstruktionen einer vergangenen aber glorreichen Zeit bietet, traditionelle Werte hochgehalten werden. Dass die Ausstrahlung dieser Geschichte – Gupta nennt dies eine *religious soap opera* - derart gut angekommen ist, erklärt er mit den steigenden Ängsten vor der Modernisierung und dem damit verbundenen Gefühl der *cultural rootlessness*. Das *Mahabharata* hat geholfen, eine Gemeinschaft zu definieren, die Werte, eine Geschichte und eine Zukunft hat, und die die Seher dazu auffordert, an dieser Vision teilzuhaben. Die säkulare Fernsehanstalt *Doordarshan* nimmt zwar hauptsächlich die hinduistische Mehrheit als Zielgruppe wahr, dennoch muss erwähnt werden, dass sie auch für christliche und muslimische Seher eigene Programme ausstrahlt. Auf buddhistische Seher geht sie dabei aber nicht ein – oder zumindest konnte ich keinen Beleg dafür finden.

Den buddhistischen Ladakhis, die sich auch mit oben beschriebenen Ängsten vor der zunehmenden Modernisierung ihres Landes und dem Gefühl des Verlustes ihrer Werte konfrontiert sehen, wird diesbezüglich aber nichts geboten. Einen ladakhischen Fernsehsender gibt es nicht, und für die größeren Sender ist diese Zielgruppe zu marginal, um auf sie einzugehen. So sehen sie sich mit Ideologien und Werten konfrontiert, die oftmals kontradiktorisch zu ladakhischen Werten und

¹⁴⁴ Gupta, Nilanjana 1998:41f

¹⁴⁵ Gupta, Nilanjana 1998:48

Ideologien sind. Nicht unrealistisch sehe ich daher die Bedeutung der Vermittlung indisch-hinduistischer Werthaltungen über Fernsehen, Kino, Magazine usw. insbesondere auf Genderrollen und Einstellungen von jungen Ladakhis, die oben behandelt wurden.

Zwar ist bei den von Doordarshan ausgestrahlten Sendungen der Anteil der ausländischen Programmen noch relativ niedrig, doch kann man - gemäß Entwicklungen anderer Fernsehanstalten - von einem Anstieg ausgehen. Und auch wenn nicht ursprünglich westliche Sendungen ausgestrahlt werden, so kann man doch insbesondere in Seifenopern vom Inhalt und vom Repräsentationsstil her einen starken Einfluss amerikanischer Seifenopern erkennen. Dieser Einfluss kann auch in Musikclips gesehen werden, die unter der jüngeren indischen Bevölkerung eine extrem hohe Popularität genießen, insbesondere wenn das entsprechende Lied aus einem Hindi-Film stammt. Dabei werden immer öfter nicht nur Musik- sondern auch Tanzstile aus dem Westen übernommen. So wird zB auch Prabhu Deva als der „indische Michael Jackson“ bezeichnet. Aber um wieder zu den Seifenopern – und diese sind von der Aussage her ähnlich zu den populären Hindi-Filmen – zurückzukehren, möchte ich hier eine Brücke zu den brasilianischen *telenovelas* herstellen. Oliveira¹⁴⁶ erkennt darin eine „Kreolisierung“ US-amerikanischer Kulturgüter.

„It is the spiced up Third World copy of Western values, norms, patterns of behaviour and models of social relationships (...) In most Brazilian soaps, the American lifestyle portrayed by Hollywood production reappears with a ‘brazilianised face’. Now we don’t see wealthy Anglos any more, but rich white Brazilians enjoying standards of living that would make any middle class American envious. (...) Glamorous as they are – even outshining Hollywood – their role within Brazilian society isn’t different from that of the US imports. Unfortunately, the refinements applied to the genre were not to enhance diversity, but domination.”

Meiner Meinung nach kann diese treffende Aussage auch auf Indien und seine Seifenopern umgelegt werden, denn auch in Indien werden die *upper-class-indians*

¹⁴⁶ Oliveira, O.S. 1993:97ff

gezeigt, die in Luxus schwelgen und nichts mit dem durchschnittlichen indischen Bürger zu tun haben.

Tourismus

Der Tourismus in Ladakh wird vielfach als Heilmittel für so ziemlich jedes innerladakhische Problem gesehen. Der Tourist/die Touristin bringt das, was nach Meinung vieler Ladakhis als unabdingbar für jegliche Weiterentwicklung – auf individueller als auch auf gesellschaftlicher Ebene - gesehen wird – Geld! Ein *tourist guide* verdient oft dreimal soviel im Monat (oder gar mehr, wenn man das obligatorische Trinkgeld nach jeder Tour mit einrechnet) als ein/e Bankangestellte/r oder jemand in einer vergleichbaren besseren Anstellung. Ein/e BesitzerIn eines Guest Houses kann in drei Monaten soviel Geld verdienen, dass er/sie damit ein ganzes Jahr ohne finanzielle Einschränkungen leben kann. Noch ist der Tourismus auf die wenigen Sommermonate im Jahr beschränkt, doch es gibt schon Pläne dahingehend, Ladakh auch als Wintertourismusgebiet mit zB Schipisten attraktiv zu machen.

Dennison Nash¹⁴⁷ geht davon aus, dass es sich beim Tourismus um eine Art des Imperialismus handelt. Imperialismus bezeichnet Nash als eine Expansion von Interessen einer Gesellschaft außerhalb ihrer selbst. *“These interests – whether economic, political, military, religious, or some other – are imposed on or adopted by an alien society, and evolving intersocietal transactions, marked by the ebb and flow of power, are established.”* Nash geht davon aus, dass jegliche Interaktion zwischen den beiden Partnern – also Gastgeber und Gast – eine mehr oder weniger starke Konsequenz innerhalb der Gesellschaft nach sich zieht.

Die vom Tourismus abgeleiteten Konsequenzen für ein Tourismusgebiet, wie es insbesondere Leh und Umgebung unbestritten sind, sehen so aus, dass eine neue soziokulturelle Realität von außen eingeführt wird. Das heißt, dass die Ladakhis und ihr soziales System eine neue Art des Dienstleistungsservice und dessen Ziele und

¹⁴⁷ Nash, Dennison 1989:38

Erwartungen adaptieren müssen. Dieses Dienstleistungsservice beinhaltet den Transport, die Unterbringung und Versorgung der TouristInnen. Derlei Adaptionen sind laut Nash¹⁴⁸ von einigen psychologischen und sozialen Konflikten begleitet:

„In the tourist area, the necessity for at least some of the hosts to function as marginal men or culture brokers in order to deal with tourists and their metropolitan sponsors creates a pressure for acculturation in the direction of metropolitan cultures, learning how to carry on superficial, objective transactions, and providing for leisure needs. The acquisition or reinforcement of such qualities (including unfulfilled aspirations) could lead to social conflict among hosts, between hosts and guests, and also create intrapsychic conflict between incompatible personality dispositions. Additional social and psychological conflict could emerge as a result of competition over, or differential involvement in, the touristic enterprise.“

Nash¹⁴⁹ geht davon aus, dass der Druck der vom Tourismus auf die Gastgeberregion ausgeht mehr und mehr den Erwartungen und Wünschen der TouristInnen nachzukommen (im Ausbau von Infrastruktur, Verbesserung der Unterbringung und Verpflegung usw.), darin resultiert, dass auch die Gastgeber im Laufe der Zeit derlei Ansprüche für sich selbst erheben. Im Falle Ladakhs sieht das zum Beispiel so aus, dass am Anfang des sich entwickelnden Tourismus Wassertoiletten für ihre Gäste gebaut wurden, sie selbst aber diese nicht benutzten. Inzwischen äußern aber mehr und mehr junge Menschen den Wunsch, selbst nur noch derartige Toiletten zu benutzen, was aber, würde es tatsächlich dazu kommen, zu einer ökologischen Katastrophe führen würde, da schon jetzt eine extreme Wasserknappheit zu vermerken ist. Ebenso sieht es mit Email-Centers aus. Während diese anfangs hauptsächlich für TouristInnen eröffnet wurden, kann sich heute ein großer Teil der jungen Ladakhis ein Leben ohne elektronische Kommunikation nicht mehr vorstellen. Dies könnte auf etliche andere Bereiche umgelegt werden.

Die meisten (neu-)reichen Ladakhis haben ihren Reichtum dem Tourismus zu verdanken, was aber eine starke Abhängigkeit von den Zentren, aus denen TouristInnen nach Ladakh kommen, in sich birgt. Ebenso bringt dieser neue Wohlstand ein neues soziales Gefälle mit sich. Jene, die im Tourismus arbeiten und

¹⁴⁸ Nash, Dennison 1989:48

¹⁴⁹ Nash, Dennison 1989:50

für Ladakhische Verhältnisse ein sehr gutes Einkommen haben, und jene, die nicht direkt davon profitieren. In gewisser Weise muss dieses Gefälle auch entstehen, da einerseits der Gast Luxus und westlichen Komfort erwartet, der ihnen von erster Gruppe so weit wie möglich angeboten wird, auf der anderen Seite aber sehen will, wie „Ladakhis wirklich leben“. Derlei beobachtete auch Valene L. Smith¹⁵⁰ in verschiedenen Regionen Alaskas. Sie schreibt: *„The host population whose culture and environment are the tourist attractions have profited only tangentially from the tourist trade.“* Prem Singh Jina¹⁵¹ nennt vier Gründe, warum Ladakh von TouristInnen besucht wird. 1) Klöster 2) alte buddhistische Traditionen 3) *folk culture* und 4) Bräuche und Zeremonien. Wer in Zukunft aber die Rolle übernehmen soll, den TouristInnen dies zu demonstrieren, bleibt offen, denn die jungen Ladakhis von Leh und Umgebung zeigen sich weniger interessiert an traditionellen Werten und Lebensstilen. Um das Interesse der Gäste für dritten und vierten Punkt nachzukommen, wurde eigens für sie das *Ladakh Festival* ins Leben gerufen, bei dem Menschen aus ganz Ladakh eingeladen werden unter anderem traditionelle Tänze und Gesänge vorzuführen. Nicht selten kommt es vor, dass Teilnehmer an diesem Festival oder an anderen Veranstaltungen für TouristInnen mit westlicher Kleidung auf dem Motorrad – vielleicht noch mit einer Zigarette im Mund – ankommen, sich dort umziehen, da sie sich in der Öffentlichkeit nie mit traditioneller Kleidung zeigen würden, um dort dann den begeisterten TouristInnen das „authentische“ Bild eines Ladakhis und seines Tanzes zu geben. Dieses Anbieten einer *„authentic native culture“* für TouristInnen nennt Urbanowicz¹⁵² eine *„phony-folk-culture“*, bei der es auch vorkommen kann, dass vollkommen fremde Elemente nur zur „Belustigung“ der Gäste eingebaut werden, ihnen aber das Gefühl gegeben wird, das „traditionelle Ladakh“ kennen zu lernen.

Auf der anderen Seite aber meint MacCannell¹⁵³, dass *„when an ethnic group begins to sell itself ... as an ethnic attraction, it ceases to evolve naturally. The group members begin to think of themselves ... as living representatives of an authentic way of life. Suddenly any change in life-style is not a mere question of practical utility but a weighty question which has economic and political implications for the entire group.“*

¹⁵⁰ Smith, Valene L 1989:60

¹⁵¹ Prem, Singh Jina 1999:96

¹⁵² Urbanowicz, Charles F. 1989: 115

¹⁵³ Byrne Swain, Margaret 1989:86 zit.n. MacCannell 1984:388

Diese Aussage bestätigt auch das, was mir Dolma Tsering von der *Women's Alliance* in Bezug auf den Tourismus gesagt hat. Und zwar meinte sie, dass sich der Tourismus nicht nur negativ, sondern ganz im Gegenteil durchaus sehr positiv auf die ladakhische Gesellschaft auswirkt, indem sie vielen Ladakhis durch ihr Interesse für ihre Kultur ein Selbstbewusstsein zum „Ladakhisein“ (wieder zurück) geben.

Der Tourismus eröffnet Frauen und Männern die Möglichkeit, Geld zu verdienen. Den heutigen Genderrollen entsprechend beschäftigen sich Frauen eher mit der Herstellung von Souvenirs. Dies kann auch über Organisation wie der *Women's Alliance*, die Frauen aus allen Teilen Ladakhs die Möglichkeit gibt, Handarbeit an TouristInnen zu verkaufen, damit auch sie vom Tourismus profitieren. Männer hingegen übernehmen eher *culture broker* – Funktionen, dh sie treten in den direkten und längerfristigeren Kontakt mit den TouristInnen. Derlei Funktionen sind *tourist guides*, Jeep-Fahrer, Veranstalter von Touren usw.

... zu guter Letzt

Zusammenfassung

In Anbetracht globaler sowie regionaler Veränderungen zeigen sich Wandlungen in Werten und Vorstellungen junger Ladakhis insbesondere derer, die in der ladakhischen Hauptstadt Leh leben.

Das Dasein der jungen Ladakhis ist stark geprägt von einem starkem Mangel an Selbstbewusstsein. Dies spielt insbesondere in Bezug auf die noch immer anhaltenden Diskriminierungen von indischer Seite, die ihnen seit Jahrzehnten ein Gefühl geben „backward people“ zu sein, eine große Rolle. Einerseits hat dieses Bild der Ladakhis etwas mit der Sicht Ladakhs zu tun. Ladakh wird als isoliert und zurückgeblieben gesehen. Das vielfach schwer zugängliche Terrain und das raue Klima gelten vielen InderInnen als sichtbarer Beweis für die „backwardness“ der Ladakhis.

Andererseits spielt auch die Praxis der Polyandrie eine nicht unwichtige Rolle in Hinsicht auf dieses Vorurteil. Die Polyandrie gab insbesondere den Frauen Ladakhs das Image promiskuit – und somit „backward“ - zu sein. Von indischer Seite her ist die fraternal Polyandrie moralisch äußerst verwerflich, da im Hinduismus jede Beziehung zur Schwägerin als inzestuös angesehen wird und einer sexuellen Beziehung mit der eigenen Mutter gleichgestellt wird. Zwar wurde dieser Heiratspraxis im Jahre 1941 mit dem *Buddhist Polyandrious Marriage Prohibition Act* ein Riegel vorgeschoben, dennoch wird sie heute noch in abgelegeneren Gebieten praktiziert.

Auch durch die seit 1974 hereinströmende Touristenwelle werden Ladakhis mit Stereotypen konfrontiert, die nicht unwesentlich sein dürften für diverse Veränderungen ihrer Einstellungen. Konfrontiert mit dem projiziertem Wohlstand der TouristInnen und vieler InderInnen scheinen sie sich als „Primitive“ – überspitzt betrachtet – bestätigt. Es zeigte sich jedoch, dass während der indische Einfluss als meist negativ empfunden wird, der Tourismus als eher positiv betrachtet wird. In jedem Fall führt dieses mangelnde Selbstbewusstsein der jungen Ladakhis zu einer stärkeren Anpassung, Assimilierung an die fremde Kultur, blindes Kopieren von

äußeren als auch inneren Werten. Parallel zur indischen Entwicklung zeigt sich auch in Ladakh, dass ihnen die westliche Welt aber weitaus attraktiver als die indische erscheint. Die Welt ihrer Filmhelden und der TouristInnen erscheint ihnen als erstrebenswert, ihre eigene als absurd und zurückgeblieben.

Junge ladakhische Frauen kritisieren an den ladakhischen Männern, dass sie zu blind diese Welt ihrer Helden kopieren, also dass diese rauchen und trinken und zu häufig Beziehungen zum anderen Geschlecht haben. Insbesondere ihr leichtfertiger Umgang mit westlichen Frauen wird ihnen angelastet. Diese erscheinen ihnen als „*sexy in bed*“ und als „leichte Beute“. Nach Aussage von einigen jungen Männern nehmen diese bikulturellen sexuellen Beziehungen zu, da es wesentlich schwieriger ist um ladakhische Frauen zu werben. Diese legen mehr Wert auf ihren Ruf in der Gesellschaft. Somit scheint eine kurzfristige Liaison mit einer westlichen Frau als passable Zwischenlösung. Eine dauerhafte Beziehung mit einer Touristin, die eventuell auch zu einer Ehe führen könnte, scheint den meisten Ladakhis aber nicht realisierbar, da – und da sind sich beide Geschlechter wieder einig – sich diese zu leicht trennen und neu verbinden. Abgesehen davon werden sie jedoch als gebildete und entwickelte Frauen gesehen, die alle Freiheiten haben und auch wissen was sie im und vom Leben wollen.

Die Sicht der indischen Frauen unterscheidet sich nicht wesentlich von dem Bild der westlichen Frauen. Diese wurden als sexsüchtige Personen dargestellt, deren oberste Priorität es ist sich Männer „aufzureißen“. Interessant ist es hier, dass zwar die ladakhischen Frauen mit weniger Problemen als indische Frauen zu rechnen haben, wenn sie voreheliche Beziehungen eingehen, ein zu leichtfertiger Umgang mit Männern aber Inderinnen vorgeworfen wird und sie sich in Gesprächen mit mir gegen voreheliche Beziehungen ausgesprochen haben. Dies könnte daran liegen, dass sie sich sehr wohl den Vorstellungen von Nicht-Ladakhis in Bezug auf Polyandrie und der vielbesprochenen sexuellen Freizügigkeit der ladakhischen Frauen bewusst sind, sich dafür in gewisser Weise schämen und somit versuchen gerade Nicht-Ladakhis gegenüber ein anderes moralisch weniger verwerfliches Bild zu präsentieren.

Eine Art von Gegenschlag auf die dauerhaften Diskriminierungen von indischer Seite kann in der Beurteilung indischer Männer gesehen werden. Die Sicht der indischen Männer ist besonders negativ behaftet. Junge Ladakhis sehen in ihnen unhöfliche und faule, grobe und respektlose, arrogante und aggressive Menschen. Insbesondere ihr grober Umgang mit Frauen wird ihnen angelastet. Die meisten ladakhischen Mädchen konnten schlechte Erfahrungen mit ihnen aufweisen. Das betrifft besonders das „lüsterne“ Anstarren, die Tatsache, dass sie angemacht wurden, dass ihnen gegenüber „blöde Kommentare“ geliefert wurden, und dass sie mit sexuellen Anspielungen konfrontiert wurden. Viele junge Ladakhi-Frauen sehen in ihnen den Ausschlag dafür, dass sich auch das Verhalten der ladakhischen Männer ihnen gegenüber zum Negativen verändert hat.

Was die Ehe betrifft, so kann man eine strengere und konservativere Einstellung der jungen Ladakhis als noch bei Generationen zuvor erkennen. Beiden Geschlechtern gleich, ist ihre konservative Einstellung zur Treue in einer Ehe. Während dies in früheren Zeiten nicht allzu streng genommen wurde, steht der Treuebruch an vorderster Front der mir genannten Scheidungsgründe. Alte Männer aus Ladakh sprechen heute noch ruhmreich über die Vielzahl der von ihnen eroberten Frauen und man kann davon ausgehen, dass sich diesbezüglich nicht viel in abgelegenen Gebieten Ladakhs geändert hat. Für die jungen Ladakhis würde das heute eher als beschämend gelten und würde für sie nur als nachteilig betrachtet werden. Meist wurde derartig leichtfertiger Umgang zwischen den Geschlechtern jedoch mir gegenüber negiert. Es besteht ein idealisiertes romantisierendes Bild von den Menschen vom Land. Diese werden eher als unschuldig und rein beschrieben, denen es nicht in den Sinn käme leichtfertige Beziehungen mit dem jeweils anderen Geschlecht einzugehen. Vielmehr wird der Verfall moralischer Werte unter den jungen Ladakhis in urbaneren Gebieten bedauert. Diese würden sich zu sehr von ihrer eigenen Kultur entfernen und fremde Werte kopieren.

Als unverheiratete Frau zu leben gilt auch heute noch als moralisch nicht in Ordnung. So scheint es auch nicht verwunderlich, dass trotz einer gewissen Angst vor der unbekanntem Zukunft in einer Ehe, eine generelle Bereitschaft der jungen Frauen für eine Ehe zu erkennen ist. Wie viele von ihnen wirklich von sich auch diesen Wunsch

hegen ist schwer zu sagen. Bereits verheiratete Frauen meinten jedoch sie hätten nicht wirklich heiraten wollen, hatten aber keine Chance sich dazu zu äußern.

Besonders anfällig für westliche als auch indische Ideologien, die ihnen über Medien und das Bildungssystem vermittelt werden, scheinen die jungen Männer Ladakhs. So halten sie den Wert der Individualität und die Liebe als Basis für eine stabile Beziehung hoch. Die jungen Frauen zeigen sich diesbezüglich eher zurückhaltend. Sie sind im Gegensatz zu den Männern eher diejenigen, die in Hinblick auf „reformatorisches“ Denken und Handeln zurückhaltend sind und sich eher mit dem Status quo zufrieden geben. So finden sie sich zustimmend mit der überwiegenden Praxis der arrangierten Heiraten ab, während die jungen Männer eher bereit sind eine Ehe auf Basis einer Liebesbeziehung einzugehen. Dies lässt sich mit den stärkeren Sanktionen erklären, die sich Mädchen im Falle eines Nicht-Funktionierens einer Liebesheirat erwarten. Das Paradoxe daran ist jedoch, dass die meisten Eltern von heute sich Liebesheiraten gegenüber relativ tolerant verhalten. Das heißt, solange diese/r von ihrer Tochter oder ihrem Sohn gewählte/r PartnerIn aus einer guten Familie kommt, haben sie nichts gegen eine Liebesheirat. Unverheiratete Burschen und Männer sind jedoch alle für eine Liebesheirat und würden nur, wenn ihre Eltern allzu sehr darauf drängen eine arrangierte Ehe eingehen. Insbesondere individuelle Heiratwünsche jüngerer Söhne werden heute generell leicht akzeptiert, da traditionell nur der älteste Sohn verheiratet wurde und die jüngeren Söhne entweder Mönche wurden oder unter dem Deckmantel einer polyandrischen Ehe lebten.

Wenn Ladakhis darüber sprechen, dass ihr/e zukünftige/r Ehefrau/mann aus einer guten Familie kommen soll, dann schließt dies insbesondere zwei Kriterien ein. Erstens bedeutet eine gute Familie, dass sie der selben Religion angehört. Zweitens soll sie Mitglied der gleichen oder evtl. einer höheren Kaste sein. Was die Religionszugehörigkeit betrifft, so gibt es eine klare Tendenz innerhalb der eigenen religiösen Gruppe einen Partner zu finden. Es gibt verschiedene Belege darüber, dass es vor der indischen Unabhängigkeit und den aufkeimenden Problemen mit Kashmir es zwar nicht gang und gäbe, aber doch immer wieder vorkam, dass es zu Heiraten zwischen BuddhistInnen und MuslimInnen gekommen ist. Insbesondere aber durch die politischen Probleme, die Ladakh innerhalb eines mehrheitlich

muslimischen Staates hat, und den Autonomiebewegungen – besonders forciert durch die *Ladakh Buddhist Association* – werden Ehen zwischen Angehörigen dieser beiden Religionen kaum mehr vollzogen. Die *Ladakh Buddhist Association* als auch ein Grossteil der ladakhischen buddhistischen Bevölkerung befürchtet eine zu starke Zunahme der muslimischen Bevölkerung und eine daraus resultierende noch stärkere Unterdrückung auf politischer Ebene. Ehen zwischen BuddhistInnen und Menschen mit hinduistischer Religion kommen prinzipiell sehr selten vor. Dies liegt insbesondere an der meist strikten Weigerung der Hindus sich mit einer Person einer anderen Religion zu verheiraten. Zudem werden die Ladakhis mit ihrem Status als *scheduled tribes people* als außerhalb des indischen Kastensystems liegende Personen gesehen, deren Ansehen denen der „Unberührbaren“ ähnlich ist.

Auch das Heiraten innerhalb der eigenen Kaste spielt eine wichtige Rolle. Bis heute scheint sich nichts dahingehend abzuzeichnen, dass das bestehende hierarchische System Ladakhs in Bezug auf Heiraten an Bedeutung verlieren würde. Zwar sehen es viele junge Menschen Ladakhs längst an der Zeit diese sozialen Unterschiede aufzuheben, eine Ehe mit einer Person aus der niedrigsten Schicht käme für sie aber nicht in Frage, da dies Probleme mit der Familie als auch einen Verlust des Ansehens in der Gesellschaft zur Folge hätte. Heiraten unter Personen der oberen drei Kasten stellen jedoch kein Problem dar. Einzig Familien der untersten Schicht werden als absolut nicht akzeptabel angesehen.

Was Scheidungen heute im Gegensatz zu früher betrifft, so scheint sich eine Entwicklung zu fremden Gendernormen abzuzeichnen. Diese betonen die Reinheit der Frau als Ideal. Eine geschiedene Frau sieht sich heute mehr denn je mit einem sozialen Stigma konfrontiert und vermindert ihre Chancen auf eine Wiederheirat. Ein Mitgrund für diesen Wandel stellt auch die zunehmende Bedeutung des Geldes dar, denn wenn in einer Ehe bereits Kinder vorhanden sind, so stellt sich heute auch die Frage, wer in Zukunft für deren Ausbildung aufkäme. Ebenso kann die zunehmende Verwerflichkeit von Scheidungen von heute auf den indischen Einfluss als auch die Wirkungsweise der *Ladakh Buddhist Association* zurückgeführt werden.

Während unter den Burschen eher eine Liebesehe als Garant dafür gilt, dass die Ehe hält, da erst die Liebe die Basis für eine starke Familie sei, sind die Mädchen anderer

Meinung. Für sie steht die Angst im Vordergrund, dass im Falle von auftretenden Problemen in einer Liebesbeziehung Hilfestellungen von Familienmitgliedern verweigert würden und es somit unausweichlich leichter zu Scheidungen käme. Informanten beiderlei Geschlechts lehnten Scheidungen generell ab, es sei denn es gibt wirklich triftige Gründe für sie. Fehlendes Verständnis, bei einigen Männern ein unbefriedigendes Sexualleben, und aus Sicht der Frauen, wenn die Frau geschlagen wird und/oder er trinkt genannt wurden als legitime Gründe genannt. Ganz vorne aber steht der Grund, wenn er/sie fremdgeht.

Heute herrschende Genderrollen sind vielfach auf in Medien präsentierte Stereotype zurückzuführen. Die Frau hat ihnen zufolge insbesondere physisch schön, der Mann stark und mutig zu sein. Wenn man indischen Frauenzeitschriften als auch Filmen glaubt – und ihrer Meinung wird vielen jungen Frauen Glauben geschenkt – so hat die Frau beides zu sein: modern und traditionell. Frau zu sein heißt derlei Zeitschriften entsprechend eine unglaubliche Sollliste zu erfüllen. Hübsch und schlank zu sein, immer am Laufenden, sich rührend um Ehemann und Kinder kümmernd, mit perfekten Kochkünsten, zusätzlich Liebhaberin und Karrierefrau mit Eigenschaften wie treu, ehrlich, unschuldig, schüchtern und doch aufregend. Für Frauen – nicht nur aus Ladakh – ist dies jedoch ein Bild der Realität dem nicht entsprochen werden kann. Stattdessen wird ein Gefühl der Unterlegenheit hervorgerufen, da oft angenommen wird, dass nicht-ladakhische Frauen – sprich indische wie westliche – diesem Bild relativ nahe kommen.

Die meisten der jungen Ladakhis konstruierten im Verlauf der letzten Jahrzehnte eine höchst positive Vorstellung von sozialer und wirtschaftlicher Entwicklung. Entwicklung gilt unter ihnen als oberstes zu verwirklichendes Ziel. Imperialistisches Gedankengut des Westens zur Zivilisierung nicht-westlicher Gesellschaften haben sich gut durchgesetzt. Es ist ihr eigens formulierter Wunsch sich „unsere“ Technologie sowie „unser“ Demokratiemodell anzueignen. Die Erreichung dieses Ziels sei ihrer Meinung nach nur mit Hilfe der Bildung und den daraus resultierenden Fähigkeiten, die es möglich machen sollen den Wettkampf um Fortschritt nicht zu verlieren, zu erreichen. Viele Eltern stürzen sich in Schulden nur um ihren Kindern den Besuch einer Schule und/oder weiteren Ausbildungen zu ermöglichen. Bildung gilt als die einzige Chance für ihre Kinder, nachdem sich Ladakh der globalen

Entwicklung und dem daraus resultierenden Rückgang traditioneller Erwerbstätigkeiten nicht entziehen kann. Unter dem zunehmenden Wettbewerb leiden aber insbesondere Frauen, denn ihre Arbeitsleistung steigt in Anbetracht der Tatsache, dass sie der Doppelbelastung von Familie und Beruf nachkommen müssen. Global wie auch in Ladakh zeichnet sich ein Gesellschaftsgefälle in Bezug auf Ungleichheiten der Lebensbedingungen zwischen Kern- und Randregionen, Stadt und Land, sozialen Schichten und Geschlechtern ab.

Die Globalisierung spielt eine wesentliche Rolle in der zunehmenden Bedeutung des Geldes. Noch vor wenigen Jahrzehnten haben es die meisten Ladakhis geschafft mit einer nahezu völligen Subsistenzwirtschaft ohne größere Summen von Geld auszukommen. Was das betrifft, so gehen insbesondere in Leh und Umgebung kaum noch junge Menschen hauptberuflich der Landwirtschaft nach. Vielmehr besitzen die meisten kaum noch die Fähigkeit überhaupt ein Land zu bewirtschaften. Sie drängen eher in fixe und relativ sichere mit sozialen Leistungen ausgestattete Jobs im *gouvernemental sector*. Da diese jedoch sehr rar sind, arbeiten besonders viele der männlichen Jugendlichen heute im Tourismusbereich. Um der traditionell gemeinschaftlich familiären Arbeit in der Landwirtschaft zu entgehen, werden subsidiär billige Arbeitskräfte entweder aus dem ländlichen Ladakh oder aus umliegenden indischen Regionen angeheuert. Global gesehen – und das trifft auch auf Ladakh zu – kann von einem Zunehmen von unqualifizierten und schlecht entlohnenden Arbeitskräften insbesondere im Dienstleistungssektor gesprochen werden. Es sind eine zunehmende Informalisierung und Flexibilisierung der Arbeitsverhältnisse zu erkennen, die natürlich die Arbeitenden schwächt. Informelle Ökonomie, also unregelmäßige, ungesicherte und unterbezahlte Kapital-Arbeit-Beziehungen, wächst sowohl in den Zentren als auch in der Peripherie. Fixe Anstellungen werden minimalst gehalten. Stattdessen wird um die geringe Stammebelegschaft herum ein Ring instabiler, irregulärer, diskontinuierlicher, flexibler und billiger Beschäftigungsverhältnisse aufgebaut. Gesellschaftliche Spaltungen werden dadurch vertieft und neue geschaffen. Insbesondere was den zunehmenden Tourismussektor betrifft, so kann diese Entwicklung auch in Ladakh erkannt werden.

Aus dem zunehmenden Wert des Geldes resultierend zeigt sich auch ein deutlich späterer Heiratswunsch, da eine derartige Beziehung erst unter der Voraussetzung

der Sicherung des Einkommens in Betracht gezogen wird. Die ökonomische Unabhängigkeit ihres zukünftigen Partner hat vor allem unter den Mädchen, wie auch unter ihren Eltern, ein großes Gewicht. Auch die jungen Ladakhi-Männer wünschen sich von ihrer zukünftigen Ehefrau einem Beruf nachzugehen, um so ebenso einen Beitrag zur erhöhten finanziellen Absicherung ihrer Familie zu leisten. Der insbesondere von den jungen Frauen geäußerte Wunsch in ihrer ehelichen Zukunft in einer joint family zu leben entspricht diesen Vorstellungen. Die Eltern bzw. Schwiegereltern der Frau sollen im Rahmen dessen als Aufsichtspersonen für ihre Kinder fungieren, damit sie selbst Geld verdienen können. Generell wird dieser Wandel zu einer monetären Wirtschaft aber als positiv gesehen, da dadurch ihre Lebensqualität gestiegen ist. Als negativ wird der daraus resultierende Verlust von Werten betrachtet, wie zum Beispiel verschiedene kulturelle Traditionen, die abnehmenden nachbarschaftlichen und familiären Bindungen, der verstärkte Wettbewerb und anderes.

Bibliographie

A

Abercrombie, Thomas J.: Ladakh – The Last Shangri-La. National Geographic. Vol. 153, Nr. 3, March 1978 S. 332-359

Ahuja, Ram: Society in India. Concepts, Theories and Recent Trends. Rawat Publications, Jaipur, 1999

Altvater, Elmar/Mahnkopf, Birgit: Grenzen der Globalisierung. Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft. Westfälisches Dampfdepot, Münster 1996

Angmo, Spalzes: Women's Development in Ladakh. Van Beek, Martijn/Bertelsen, Kristoffer Brix/Pedersen, Poul (eds): Ladakh. Culture, History, and Development between Himalaya and Karakoram. Recent Research on Ladakh 7. Aarhus University Press, Denmark 1999 S. 383-388

[Anon.] Why Union Territory For Ladakh? Memorandum to Members of Parliament by Ladakh Buddhist Association. Ladakh Printing House, Leh o.J.

B

Becker, Joachim: Die Peripherie in der kapitalistischen Weltwirtschaft: Kontinuitäten und Wandel im historischen Überblick. Parnreiter, Christof/Novy, Andreas/Fischer, Karin (eds.): Globalisierung und Peripherie. Umstrukturierung in Lateinamerika, Afrika und Asien. Südwind, Wien 1999 S. 35-64

Bogensberger, Hugo/Zauner, Wilhelm: Kontinuität und Wandel der Ehe. Verlag Niederösterreichisches Pressehaus, Wien 1989

Braithwaite, Brian: Women's Magazines. The First 300 Years. Peter Owen, London 1995

Brauen, Martin: Feste in Ladakh. Akademische Druck- u. Verlagsanstalt Graz 1980

Broude, Gwen J.: Marriage, Family, and Relationships. A Cross-Cultural Encyclopedia. ABC-CLIO, Santa Barbara 1994

Bruckmüller, Ernst/Linhart, Sepp/Mährdel, Christian (eds.): Nationalismus. Wege der Staatenbildung in der außereuropäischen Welt. Verlag für Gesellschaftskritik, Wien 1994

Byrne Swain, Margaret: Gender Roles in Indigenous Tourism: Kuno Mola, Kuna Yala, and Cultural Survival. Smith, Valene L.(ed.): Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism. Second Edition. University of Pennsylvania Press 1989 S. 83-104

C

Chadda, Maya: Ethnicity, Security, and Separatism in India. Columbia University Press, New York 1997

Clark, Alice W. (ed.): Gender and Political Economy. Explorations of South Asian Systems. Oxford University Press, New Delhi 1994

Crook, John/Osmaston, Henry (eds.): Himalayan Buddhist Villages. Environment, Resources, Society and Religious Life in Zangskar, Ladakh. University of Bristol, Bristol 1994

Crook, John: Social Organisation and Personal Identity in Zangskar. Crook, John/Osmaston, Henry (eds.): Himalayan Buddhist Villages. Environment, Resources, Society and Religious Life in Zangskar, Ladakh. University of Bristol, Bristol 1994 S. 475-518

Crook, John/Shakya, Tsering: Six Families of Leh. Crook, John/Osmaston, Henry (eds.): Himalayan Buddhist Villages. Environment, Resources, Society and Religious Life in Zangskar, Ladakh. University of Bristol, Bristol 1994 S. 701-734

Crook, John/Crook, Stamati: Explaining Tibetan Polyandry: socio-cultural, demographic and biological perspectives. Crook, John/Osmaston, Henry (eds.): Himalayan Buddhist Villages. Environment, Resources, Society and Religious Life in Zangskar, Ladakh. University of Bristol, Bristol 1994 S. 734-786

Crook, John: Tradition, Development and Conservation in Ladakh. Crook, John/Osmaston, Henry (eds.): Himalayan Buddhist Villages. Environment, Resources, Society and Religious Life in Zangskar, Ladakh. University of Bristol, Bristol 1994 S. 801-830

Cunningham, Alexander: Ladák. Physical, Statistical, and Historical; with Notices of the Surrounding Countries. H. Allen and Co, London 1854

Currie, Dawn H.: Girl Talk. Adolescent Magazines and their Readers. University of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London 1999

D

Dargyay, Eva K./Gruber, Ulrich: Ladakh. Innenansicht eines Landes. Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf, Köln 1980

Das, Veena: *Critical Events. An Anthropological Perspective on Contemporary India*. Oxford University Press, Bombay, Calcutta, Madras 1996

Dawa, David Sonam: *Whither Ladakh Education?* Van Beek, Martijn/Bertelsen, Kristoffer Brix/Pedersen, Poul (eds): *Ladakh. Culture, History, and Development between Himalaya and Karakoram. Recent Research on Ladakh 7*. Aarhus University Press, Denmark 1999 S. 72-77

Dawa, Sonam: *Economic Development of Ladakh: Need for a New Strategy*. Van Beek, Martijn/Bertelsen, Kristoffer Brix/Pedersen, Poul (eds): *Ladakh. Culture, History, and Development between Himalaya and Karakoram. Recent Research on Ladakh 7*. Aarhus University Press, Denmark 1999 S. 369-378

Desai, I.P.: *Some Aspects of Family in Mahuva*. Asia Publishing House, Bombay, 1964

Fatima, Kaneez: *Women's Development and Education in Kargil District*. Van Beek, Martijn/Bertelsen, Kristoffer Brix/Pedersen, Poul (eds): *Ladakh. Culture, History, and Development between Himalaya and Karakoram. Recent Research on Ladakh 7*. Aarhus University Press, Denmark 1999 S. 119-124

Dietrich, Wolfgang: *Periphere Integration und Frieden im Weltsystem. Ostafrika, Zentralamerika und Südostasien im Vergleich*. Promedia, Wien 1998

E

Emmer, Gerhard: *Ladakh, eine Kultur gerät unter Druck*. Emmer, Gerhard/Mückler, Hermann (eds.): *Alltagskulturen in Indien. Aktuelle Entwicklungen in der indischen Gesellschaft*. IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Frankfurt/M. 1996 S. 39-78

Emmer, Gerhard: *The Unnoticed Muslims on the Top of the World. Religion, Politics and Identity in Ladakh from an Anthropological Perspective*. Diplomarbeit Universität Wien 1999

Erdmann, Ferry: *Social Stratification in Ladakh: Upper Estates and Low-castes*. Kantowsky, Detlef/Sander, Reinhard (eds.): *Recent Research on Ladakh. History, Culture, Sociology, Ecology. Band 1*. Weltforum Verlag, München, Köln, London 1983 S. 139-166

F

Falk, Gerhard: *Sex, Gender, and Social Change. The Great Revolution*. University Press of America, Lanham, New York, Oxford 1998

Fischer, Karin/Hanak, Irmtraud/Parnreiter, Christof (eds.): *Internationale Entwicklung. Eine Einführung in Probleme, Mechanismen und Theorien*. Südwind, Wien 2002

Fischer, Karin/Hödl, Gerald/Parnreiter, Christof: 50 Jahre „Entwicklung“: Ein uneingelöstes Versprechen. Fischer, Karin/Hanak, Irmtraud/Parnreiter, Christof (eds.): Internationale Entwicklung. Eine Einführung in Probleme, Mechanismen und Theorien. Südwind, Wien 2002 S. 16-41

Fürer-Haimendorf, Christoph von: Freedom and Conformity in Tribal, Hindu and Buddhist Societies of India and Nepal. A Burg Wartenstein Symposium. 1961

Fürer-Haimendorf, Christoph von: Moral Concepts in three Himalayan Societies. Indian Anthropology, Asia Publishing House, Bombay 1962

Fürer-Haimendorf, Christoph von: The Position of the Tribal Population in Modern India. o.O. o.J.

G

Gedalof, Irene: Against Purity. Rethinking identity with Indian and Western feminism. Routledge, London, New York 1999

Gokhale-Chatterji, Sandhya: Socio-economic transition in Zangskar: a developmental strategy. Crook, John/Osmaston, Henry (eds.): Himalayan Buddhist Villages. Environment, Resources, Society and Religious Life in Zangskar, Ladakh. University of Bristol, Bristol 1994 S. 787-800

Government of Jammu and Kashmir: Statistical Hand Book. District Leh. 1998-1999. District Statistical & Evaluation Agency (LAHDC), Leh 2000

Greene, Sandra E.: Gender, Ethnicity, And Social Change on the Upper Slave Coast. A History of the Anlo-Ewe. Portsmouth, London 1996

Gupta, Nilanjana: Switching Channels. Ideologies of Television in India. Oxford University Press, Calcutta, Chennai, Mumbai 1998

H

Hamid, Abdul: Ladakhi – English – Urdu Dictionary with an English-Ladakhi index. Melong Publications, Leh, Ladakh 1998

Hanak, Irmi: Entwicklung – ein männlicher Mythos? Fischer, Karin/Hanak, Irmtraud/Parnreiter, Christof (eds.): Internationale Entwicklung. Eine Einführung in Probleme, Mechanismen und Theorien. Südwind, Wien 2002 S. 103-115

Hay, Katherine E.: Gender, Modernisation, and Change in Ladakh. Van Beek, Martijn/Bertelsen, Kristoffer Brix/Pedersen, Poul (eds): Ladakh. Culture, History, and Development between Himalaya and Karakoram. Recent Research on Ladakh 7. Aarhus University Press, Denmark 1999 S. 174-194

Holzer, Birgit: Das Verschwinden der Haushalte. Geschlechtsspezifische und gesellschaftliche Arbeitsteilung in der Wirtschaftstheorie. Komlosy, Andrea/Parnreiter, Christof/Stacher, Irene/Zimmermann, Susan (eds.): Ungeregelt und Unterbezahlt. Der informelle Sektor in der Weltwirtschaft. Südwind, Wien 1997 S. 117-132

J

Jahoda, Christian: Heiratsmuster ausgewählter Gesellschaften tibetischer Kultur und Sprache, mit besonderer Berücksichtigung der Polyandrie und Prinz Peters Forschungsbeitrag. Diplomarbeit, Universität Wien 1994

Jäschke, H.: A Tibetan-English Dictionary. Motilal Banarsias Publishers, Delhi 1995

K

Kaiser, Karl/Schwarz, Hans-Peter (eds.): Die neue Weltpolitik. Nomos, Baden-Baden 1995

Kantowsky, Detlef/Sander, Reinhard (eds.): Recent Research on Ladakh. History, Culture, Sociology, Ecology. Band 1. Weltforum Verlag, München, Köln, London 1983

Karve, Irawati: Kinship Organisation in India. Deccan College Monograph, Pune, 1953

Kaul, Shridhar/Kaul, H.N.: Ladakh Through the Ages. Towards a New Identity. Indus Publishing Company, New Delhi 1995

Keilhauer Anneliese und Peter: Ladakh und Zaskar. Lamaistische Klosterkultur im Land zwischen Indien und Tibet. DuMont Buchverlag, Köln 1980

Kolland, Franz/Pilz, Erich/Schedler, Andreas/Schicho, Walter (eds.): Staat und zivile Gesellschaft. Beiträge zur Entwicklungspolitik in Afrika, Asien und Lateinamerika. Südwind, Wien 1996

Komlosy, Andrea/Parnreiter, Christof/Stacher, Irene/Zimmermann, Susan (eds.): Ungeregelt und Unterbezahlt. Der informelle Sektor in der Weltwirtschaft. Südwind, Wien 1997

L

Ladags Melong. Mirror of Ladakh. Vol. 1 Issue 1 July 2001

Ladags Melong. Mirror of Ladakh. Vol. 1 Issue 1 September 2001

Leach, Edmund: The Social Anthropology of Marriage and Mating. Reynolds, Vernon/Kellet, John (eds.): Mating and Marriage. Oxford University Press, Oxford, New York, Tokyo 1991 S. 91-110

Lütt, Jürgen: Indien: Religiöser Nationalismus im säkularistischen Staat. Bruckmüller, Ernst/Linhart, Sepp/Mährdel, Christian (eds.): Nationalismus. Wege der Staatenbildung in der außereuropäischen Welt. Verlag für Gesellschaftskritik, Wien 1994 S. 119-128

M

McCracken, Ellen: Decoding Women's Magazines. From Mademoiselle to Ms. Macmillan, London 1993

Nash, Dennison: Tourism as a Form of Imperialism. Smith, Valene L.(ed.): Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism. Second Edition. University of Pennsylvania Press 1989 S. 37-54

N

New Woman. October 2001

Nohlen, Dieter (ed.): Lexikon Dritte Welt. Länder, Organisationen, Theorien, Begriffe, Personen. Rowohlt, Hamburg 1994

Norberg-Hodge, Helena: Ancient Futures. Learning From Ladakh. Oxford University Press, New Delhi 1991

Norberg-Hodge, Helena: Birth and Child Rearing in Zangskar. Crook, John/Osmaston, Henry (eds.): Himalayan Buddhist Villages. Environment, Resources, Society and Religious Life in Zangskar, Ladakh. University of Bristol, Bristol 1994 S. 519-532

Nowotny, Ewald: Globalisierung. Mythos, Bedrohung oder Chance? International. Die Zeitschrift für internationale Politik. Globalisierung & Menschenrechte – Wirtschaft – Ökologie. 5/1997

Novy, Andreas/Parnreiter, Christof/Fischer, Karin: Globalisierung und Peripherie. Parnreiter, Christof/Novy, Andreas/Fischer, Karin (eds.): Globalisierung und Peripherie. Umstrukturierung in Lateinamerika, Afrika und Asien. Südwind, Wien 1999 S. 9-34

Nuscheler, Franz: Reiche Welt und arme Welt. Kaiser, Karl/Schwarz, Hans-Peter (eds.): Die neue Weltpolitik. Nomos, Baden-Baden 1995 S. 112-122

O

Oliveira, O.S.: Brazilian soaps outshine Hollywood: Is Cultural Imperialism fading out? Roach, Colleen: Communication and Culture in War and Peace. Newbury Park, London, New Delhi 1993 S. 97-116

Osmaston, Henry/Denwood, Philip: Recent Research on Ladakh 4 & 5. Proceedings of the Fourth and Fifth International Coloquia on Ladakh. University of London, London 1995

P

Palden, Thupstan: After Thirty Years. Jayyed Press, New Delhi 1998

Parnreiter, Christof/Novy, Andreas/Fischer, Karin (eds.): Globalisierung und Peripherie. Umstrukturierung in Lateinamerika, Afrika und Asien. Südwind, Wien 1999

Prem, Singh Jina: Ladakh. The Land & the People. Indus Publishing Company, New Delhi 1996

Prem, Singh Jina: Changing Face of Ladakh Himalaya. Om Publications, Faridabad 1999

Prem, Singh Jina: Ladakh. Past & Present. Gyan Publishing House, New Delhi 2000

R

Rai, Shirin M./Lievesley, Geraldine (eds.): Women and the State. International Perspectives. Taylor & Francis, London, Bristol 1996

Reis, Ria: Reproduction or Retreat: The Position of Buddhist Women in Ladakh. Kantowsky, Detlef/Sander, Reinhard (eds.): Recent Research on Ladakh. History, Culture, Sociology, Ecology. Band 1. Weltforum Verlag, München, Köln, London 1983 S. 217-230

Rizvi, Janet: Ladakh. Crossroads of High Asia. Oxford University Press, New Delhi 2001

S

Sander, Reinhard: Soziale Ordnung und Bevölkerungsweise in Ladakh: eine empirische Studie zur generativen Rationalität traditioneller Gesellschaften. Diss. Univ. Konstanz, 1984

Sander, Reinhard: Three Generations in the Wanla Valley“. D. Kantowsky u. R. Sander (eds.): Recent Research on Ladakh. History, Culture, Sociology, Ecology. Band 1, München, Köln, London 1983, S. 183-194

Schicho, Walter: Entwicklung als gesellschaftlicher Auftrag. Fischer, Karin/Hanak, Irmtraud/Parnreiter, Christof (eds.): Internationale Entwicklung. Eine Einführung in Probleme, Mechanismen und Theorien. Südwind, Wien 2002 S. 6-15

Schwab, Christian: Kommunalismus in Indien. Mit besonderer Berücksichtigung seiner Entwicklung ab 1984. Diplomarbeit, Universität Wien 1992

Shakspo, Nawang Tsering: An Insight Into Ladakh. Sabu – Leh 1993

Sharma, D.D.: Peculiar Customs and Rites of the Himalayan People. Mittal Publications, New Delhi 2000

Smith, Valene L.(ed.): Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism. Second Edition. University of Pennsylvania Press 1989

Smith, Valene L.: Eskimo Tourism: Micro-Models and Marginal Men. Smith, Valene L.(ed.): Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism. Second Edition. University of Pennsylvania Press 1989 S. 55-82

T

Teens Today! The Nowgeneration Mag. July 2001

U

Urbanowicz, Charles F.: Tourism in Tonga Revisited : Continued Troubled Times ? Smith, Valene L.(ed.): Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism. Second Edition. University of Pennsylvania Press 1989

V

Van Beek, Martijn/Bertelsen, Kristoffer Brix/Pedersen, Poul (eds): Ladakh. Culture, History, and Development between Himalaya and Karakoram. Recent Research on Ladakh 7. Aarhus University Press, Denmark 1999

W

Wahid, Siddiq: Ladakh: political convergence and human geography. *The Human Landscape*. India International Centre Quaterly Winter 2000 - Spring 2001, New Delhi 2001 S. 215-225

Woman's era. July (First) 2001

Woman's era. May (Second) 2001

Z

Zeisler, Bettina: Borrowed Language: Passive Assimilation or Active Incorporation of Modern Concepts. Van Beek, Martijn/Bertelsen, Kristoffer Brix/Pedersen, Poul (eds): *Ladakh. Culture, History, and Development between Himalaya and Karakoram*. Recent Research on Ladakh 7. Aarhus University Press, Denmark 1999 S. 389-401