Wasserkraft und Götterwille

Wenn Energieerschließung und religiöse Stätten aufeinandertreffen

Frances A. Niebuhr

Entwicklungsprojekte im südasiatischen Raum sind mit Herausforderungen konfrontiert, die im westlichen Kontext weniger Bedeutung besitzen: der fast unvermeidlichen Präsenz des Sakralen. Betreffen Projekte zur Energiegewinnung beispielsweise religiöse Stätten, so stellt sich oftmals die Frage nach ihrer Erhaltungswürdigkeit und unter Umständen die Option ihrer Umsiedlung. Dieser Artikel stellt einige grundsätzliche Überlegungen an zur Mobilität von Heiligtümern in der indischen Himalaya Region und gleicht sie ab mit gängigen Praktiken ihrer Verlegung. Berücksichtigt werden hier unter anderem Erkenntnisse aus einer Fallstudie in den mittleren Höhenlagen des nordindischen Himalaya-Bundesstaats Uttarakhand.

Die nordindische Himalaya-Region steht seit Jahren im Fokus ehrgeiziger Vorhaben zur Energieerschließung. Dies betrifft vorrangig die Gewinnung von Strom durch Wasserkraft. Erklärtes Ziel ist die Versorgung der dicht besiedelten und industrialisierten Gebiete in der nordindischen Tiefebene. Bekannt ist die Region einerseits als indienweites Pilgerziel zu den *Char Dham*, den vier bedeutendsten Verehrungsstätten.[1] Entwicklungsprojekte unterschiedlicher Größenordnungstoßenjedochinsbesondere auf die in den Bergen vorherrschenden, sehr spezifischen Traditionen, der *Pahāṛīs* der Bergbewohner/-innen,und deren Anbetungsstätten.

In den mittleren Höhenlagen der Region geriet nun der am Fluss Alaknanda gelegene *Dhārī Devī* Tempel in das Gebiet des geplanten Srinagar[2] Wasserkraftwerks. Da der Tempel im entstehenden Stausee versunken wäre, wurde seine Verlegung als notwendig erachtet. Die Frage, ob Göttin *Dhārī* eine mobile Qualität besäße – oder ob sie eine von Natur aus statische Gottheit wäre, entwickelte sich zu einem maßgeblichen Aspekt der Verhandlungen über jenes Vorhaben. Zeitweilig gipfelte die daraus resultierende Kontroverse in der Frage, ob das Wasserkraftwerk angesichts des Tempels überhaupt realisierbar sei.

Wie mobil ist das Göttliche?

Bei der Betrachtung des „Statischen" und des „Veränderlichen" fällt zunächst auf, dass religiöse Orte in der

Das Entstehen einer Staumauer in der Bergwelt. Aufnahme aus der Bauphase des *Srinagar* Wasserkraftprojekts in Uttarakhand.

Bild © Bharat Jhunjhunwala, bearbeitet

Ein Tempel im Stausee – Dhārī Devī 2023
Bild: © Frances A. Niebuhr

Regel eine zweigeteilte Ausrichtung aufweisen. Hinweise auf eine räumliche Verhaftung finden sich vor allem in der geographischen Lage eines Heiligtums und weniger in dessen architektonischer Umsetzung. „In der frühen Literatur über Pilgerreisen und zum Lob der Wohnstätten der Götter auf der Erde [wurden] kaum Gebäude erwähnt".[3] Die Verwurzelung in landschaftliche Gegebenheiten entspricht den frühesten Formen religiöser Praxis. Dieses Element hat sich besonders in der nordindischen Tempeltradition erhalten: „Der Fokus für Pilger in Nordindien ist oft ein Berggipfel, ein heiliger Hügel oder die Ufer der Gaṅgā und nicht unbedingt ein bestimmter, gebauter Tempel."[4] Gelebte Bräuche an heiligen Stätten umfassen dessen gesamte räumliche Ausdehnung und beschränken sich nicht auf eine zentrale Struktur. Die rituelle Verehrung schließt dabei oft mehrere andere Heiligtümer und Reliquien eines Ortes ein und erstreckt sich auf seine natürlichen Gegebenheiten.

Das Merkmal der Unveränderlichkeit betrifft nicht notwendigerweise die physische Ausprägung eines Heiligtums. Michaels beschreibt heilige Stätten als einen „im Allgemeinen festen Punkt, um den herum alle Arten von architektonischen Veränderungen stattfinden können, der aber selbst scheinbar dazu prädisponiert ist, unbeweglich zu sein."[5] Die Definition eines Tempels entspräche einer „dynamische Ansammlung von sakralen Elementen."[6] Gemeint ist, dass ein Anbetungsort Veränderungs- und Wachstumsprozessen unterliegt und kontinuierlich seine Gestalt wandelt. Er durchläuft bauliche Veränderungen, Ergänzungen und Renovierungen, sowie regelmäßige Instandhaltungsmaßnahmen. Unter Umständen bedeutet das sogar den Abriss eines zentralen Heiligtums.

Im modernen Kontext kollidiert allerdings die Idee eines Tempels als einer wachsenden und sich verändernden Einheit mit der restaurativen Ausrichtung von Institutionen wie dem ASI (*Archeological Survey of India*) oder dem HRCE (*Hindu Religious and Charitable Endowments*) Department von Tamil Nadu und INTACH (*Indian National Trust for Art and Cultural Heritage*). Der Schwerpunkt jener Organisationen liegt auf der Erhaltung eines vermeintlich „ursprünglichen" Zustands. Architekturhistoriker/-innen teilen jene Auffassung mit ihrer Konzentration auf das vorgeblich „Authentische" und auf die zentralen Heiligtümer von Tempelanlagen.[7] Vertreter/-innen eines „lebendigen Tempels" halten dagegen, dass dieser kein begrenztes Gebilde darstelle, dessen „authentische Form" jenem seiner Erschaffung entspräche. Eine vorherrschende Deutungshoheit genannter Institutionen führe hingegen zu einem „architektonischen Einfrieren" und zu einem Unterbinden gelebter Traditionen.

Vielschichtigkeit der physischen Inkarnation

Ein Oszillieren zwischen Dynamik und Statik betrifft auch die „physische Inkarnation" des Göttlichen. Darstellungen einer Gottheit beschränken sich in der Regel nicht auf eine einzige Figur, etwa auf eine Statue oder ein symbolisches Objekt, sondern es existieren zumeist Mehrfachrepräsentationen. Die ikonischen Elemente eines Tempels weisen wiederum einen unterschiedlichen Grad der Mobilität auf. Eingeteilt sind sie in drei Unterkategorien: *cala* - beweglich, *acala* - unbeweglich und *calācala* - sowohl beweglich als auch unbeweglich.[8] Die zentrale Darstellung, das *mūlavigraha* oder *dhruva bera* (feststehendes Abbild), im *garbhagṛha* (Allerheiligsten), steht für den unbeweglichen (*acala*) Aspekt der Gottheit.[9] Seine Entfernung wäre ein religiöses Tabu und nur ernsthafte Beschädigung oder Verfall erlauben den Ersatz durch ein neu angefertigtes Abbild. Beweglich (*cala*) sind dagegen die funktionalen Verkörperungen der Götter. Sie werden bei Festen und Prozessionen als *utsava bera*, oder bei rituellen Bädern als *snapana bera*[10] verwendet. Die Nebenfiguren sind in der Regel Nachbildungen der jeweiligen Hauptikone.

Diese Unterteilung der Götter-Darstellungen ist ein hervorstechendes Merkmal in den westlichen Himalaya-Bergstaaten Himachal Pradesh und Uttarakhand. Mobilität spielt im lokalen Glaubenssystem als eine Eigenschaft der Dorfgötter, der so-

Statue der *Dhārī Devī* im Tempel

Bild: © Amar Ujala 2012

genannten *Devtās*, eine zentrale Rolle. Sie tritt bei den regelmäßig stattfindenden rituellen Prozessionen explizit in den Vordergrund. Verkörperungen der *Devtās* unterteilen sich auf verschiedene Avatāre. Neben dem feststehenden Hauptbild des Tempels existieren reisende Ikonografien. Hierbei handelt es sich um Devotionalien, die auf einem Tragegestell, dem sogenannten *rath* (Wagen), angeordnet sind. Die Gesamtheit der arrangierten Elemente verkörpert dabei zusammen mit dem *rath* die jeweilige Gottheit.

Umzüge der regionalen Gottheiten sind vor allem in den höheren Bergregionen verbreitet. Doch deren gezeigte Mobilität bedeutet nicht notwendigerweise eine allumfassende Eigenschaft der Beweglichkeit. Viel eher unterbrechen und bereichern mobile Phasen ihren statischen Charakter. Die Götter kehren schließlich immer wieder an ihren Ursprungsort zurück. Zudem beschränken sich ihre Reisen durch die Gebiete des Himalaya auf ein definiertes Territorium. Mit ihrem Unterwegssein markieren und behaupten die Götter ihr Territorium, und sie bekräftigen „ihren angestammten, festen Sitz".[11] Weiterhin stärken sie familiäre Beziehungen, indem sie verschiedene Tempel und die ihnen zugehörige Gottheiten besuchen.

Familiäre Interaktionen beschreibt etwa Sax[12] im Zusammenhang mit der Göttin *Nandā Devī*. Ihre alle 12 Jahre stattfindende Reise gleicht der „…einer göttlichen Braut nach der Heirat." Inszeniert wird hier die Überführung einer frisch vermählten Frau von ihrem Elternhaus zum Wohnsitz ihres Ehemannes und ihrer Schwiegereltern. Auch diese, auf familiäre Beziehungen beruhende Mobilität, dient dazu Territorien abzugrenzen, oder zu festigen und Orte zu verbinden. Gleichfalls können sich die Götter auf spirituell motivierte Pilgerreisen begeben. Tourend zu heiligen Kraftorten wie Kedarnath, erneuern sie ihre eigene spirituelle Energie.[13] Das Phänomen der Beweglichkeit von Göttern ist also vielschichtig und seine Ambivalenz kann als Argument für oder gegen die Mobilität einer Gottheit und somit für oder gegen die Möglichkeit einer Tempel-Verlegung dienen.

Komplexe Mobilität der Gottheiten in der Praxis

Anhand der Fallstudie zum *Dhārī Devī* Tempel, aber auch in anderen Zusammenhängen zeigt sich, dass Erwägungen zur Verlagerung eines Verehrungsortes zwar einerseits auf solchen allgemeinen Vorstellungen zur Mobilität göttlicher Akteure beruhen. Als wichtiger jedoch erweisen sich die individualisierten Eigenschaften einer Gottheit und zudem deren Status in der Bevölkerung. Michaels stellte am Beispiel von zwei Heiligtümern in Deopatan, Nepal, richtungsweisende Schlussfolgerungen auf. Beide religiöse Stätten sollten im Rahmen von Straßenbaumaßnahmen verlegt werden. Die Option eines Umzugs war im Wesentlichen abhängig von: „(a) dem Maß an religiöser Pflege und Schutz, welche der Gottheit zuteilwerden und (b) dem Grad, in dem die Gottheit (buchstäblich) im Boden oder in der Bevölkerung verwurzelt ist."[14] Ferner „scheint es eher eine Frage der rituellen Aufmerksamkeit zu sein, die den Gottheiten zuteilwird, denn je mehr eine Gottheit rituell gepflegt wird und je mehr religiöse Aufmerksamkeit sie erhält, desto

Der alte Sitz der Göttin *Dhārī* auf einem Felsen.

Bild © Rakesh Mishra @ panoramio.com

schwieriger ist es, ihren Standort zu verändern."[15] Als ein wichtiger Faktor bestimmten zudem Vorstel-

lungen zu Persönlichkeitsmerkmalen der Göttinnen die Debatten. *Maṅgalagaurī*, eine Form von *Pārvatī*, die als wohlwollende Göttin gilt, konnte ungehindert umgesiedelt werden. Anders verhielt es sich für den Tempel der zweiten Gottheit. Göttin *Vajreśvarī/Pīgāmāī* wird nicht nur als Schutzgöttin der Stadt betrachtet und als identitätsstiftend für deren Newari-Bevölkerung, sondern als Gottheit tantrischen Ursprungs besaß sie auch die damit verbundenen typischen Charakteristiken. Bekannt als gefährliches und rachsüchtiges Wesen, musste sie regelmäßig besänftigt werden. Eine Verlegung wäre daher mit unkalkulierbaren Risiken einhergegangen.

Verwurzelung in der Gesellschaft

Im Falle der *Dhārī Devī* wurde die Frage ihrer Verwurzelung in der regionalen Gesellschaft gleich im ersten Planungsschritt des Wasserkraftwerks (1981) aufgeworfen. Als ein lebendiger und beliebter Tempel mit regelmäßig stattfindenden Zeremonien und einer etablierten Priesterschaft, stufte man ihn als erhaltensnotwendig ein. Spätere Überlegungen zum Umzug der Göttin basierten dann auf den ihr zugeschriebenen Charakteristiken und den sich daraus ergebenden Anforderungen zur Wahrung ihrer religiösen Integrität. Elemente ihrer Herkunftsgeschichte(n) erwiesen sich hier als richtungsweisend. Eigenschaften, die ihre Beweglichkeit bekräftigten und damit von Befürworter(inn)en einer Neukonstruktion des Tempels angeführt wurden, waren unter anderem, dass ihr Herkunftsort viele Kilometer flussaufwärts verortet wird und sie vermeintlich an diese Furt nahe der Stadt Srinagar geschwemmt wurde. Thematisiert wurde ausführlich, dass massive Flutereignisse sie mehrfach von ihrem Verehrungsplatz in den Fluss mitgerissen hatten. Allerdings gab es sehr unterschiedliche Interpretationen dieser Vorkommnisse, sowohl von den Gegner(inn)en als auch Befürworter(inn)en des Tempelumzugs. Ebenso verhielt es sich mit verschiedenen, historisch belegten Standortwechseln vom linken Flussufer zum rechten und zurück. Ein Mini-Ortswechsel von ihrem einstigen Sitz auf der Oberfläche eines Felsens, zu dem Standort auf einem marmornen Altar diente gleichfalls als Argument für eine angeblich bereits erfolgte Ablösung von ihrer Bodenverwurzelung.

Die Gegner/-innen einer Verlegung sahen vor allem die Verbindung der Gottheit mit jenem Felsen als Hauptgrund, dass sie nicht von ihrem Standort entfernt werden dürfe. Der Fels, der dazu rituelle Bedeutung besaß (Zirkumambulationsritual, die zeremonielle Umrundung einer heiligen Stätte), wurde von ihnen auch als das ursprüngliche Objekt der Verehrung identifiziert. Ein klarer Beweis schien in dem Zusammenhang die tradierte Vorstellung, dass sich die Gottheit die Gesteinsformation „selbst" als Standort ausgesucht und ihre Aufstellung dort angewiesen hatte. Dies spiegelt wider, dass die irdene Verwurzelung oder auch ein vermuteter Kraftplatz das entscheidende Kriterium eines heiligen Ortes darstellen. Tatsächlich versuchte der Entwurf eines neuen Tempels aufgrund der Überzeugungskraft der „Fels-basierten" Argumentation, so weit wie möglich dieser Beziehung Rechnung zu tragen. Obwohl die physische Verbindung zwischen Göttin und Gestein getrennt werden musste, befindet sich deshalb die Plattform, die den neuen Tempel trägt, genau oberhalb des inzwischen in Wasser und Schlick versunkenen Felsens. Zumindest gedanklich ermöglicht dies noch eine Assoziation beider Elemente. Eine Nachbildung des Felsens befindet sich dazu auch in dem neuen Tempel. Ein Gerichtsurteil bezeichnete die so erfolgte Verlegung des Tempels deshalb auch als eine „Nichtversetzung". Das Bauwerk befinde sich ja nach wie vor an derselben Stelle und sei lediglich erhöht worden.

Ein lebendiger Tempel: Andrang zu *Navratri* (2023), dem 9-tägigen Fest zu Ehren der großen Göttin.

Bild © Frances A. Niebuhr

Wie in dem Beispiel aus Nepal diente ihre „Kali-Natur", das heißt die Eigenschaft einer zornvollen

Gottheit, als Risikofaktor und besagte somit, dass ein Ortswechsel außer Frage stand.

Als Bezugnahme auf die Bräuche der oberen Bergregion wurde auch eine Anhörung der Göttin selbst veranstaltet. Ein Trancemedium vermittelte hier in mehrfachen rituellen Befragungen den Willen der Göttin *Dhārī*. Dieser schien allerdings ambivalent – ihre ersten Reaktionen waren tatsächlich von großer Ablehnung verbunden mit wütenden Drohungen geprägt, später gab es ein diffuses Einlenken.

Was in dem Diskurs fehlte, waren direkte Bezugnahmen auf die periodischen Reisen der Götter. Der Grund liegt wahrscheinlich darin, dass, obwohl Ortswechsel zur Vorgeschichte der Göttin gehören, diese nicht in ritualisierter Form stattfanden. Möglicherweise war Göttin *Dhārī* einst eine reisende Göttin. Die Gottheiten der unteren und mittleren Bergregionen verloren jedoch durch vielfältige kulturelle Einflüsse im Zuge von Transitbewegungen sowie der fortschreitenden Brahmanisierung der Region nach und nach ihre Mobilität. Heute ist sie eindeutig eine statische Gottheit. Zwar gab es besonders im Rahmen der Protestbewegung gegen ihre Verlegung rituelle Bäder und eine Reise der *Dhārī* zur *Mahā Kumbh Melā*[16] in Allahabad (2013), doch gelten diese Spektakel als „erfundene Tradition".

Jenseits des Religiösen – Politische Verflechtungen

Wie die Darstellung der unterschiedlichen Positionen zur Tempelverlegung zeigt, wurden die Aspekte zur Mobilität der Göttin und ihres Tempels für den Bau des Dammprojekts ausgiebig beleuchtet und diskutiert. Religiöse Betrachtungen hatten einen großen Einfluss auf die Form der Verwirklichung des Wasserkraftwerks. Tradierte Vorstellungen mussten vom ersten Planungsschritt an eingebunden werden und verzögerten auch mehrfach dessen Umsetzung – beispielsweise durch gerichtlich verhängte Baustopps. Während einiger Wochen in 2012 sah es sogar vorübergehend danach aus, als könnten religiös begründete Argumente das Wasserkraftprojekt vollständig unterbinden.

Ein Blick auf die Vertreter/-innen der dahinter stehenden Argumentation ist an dieser Stelle jedoch angebracht, denn es handelte sich um indienweit einflussreiche, religiös-politische Akteure. Somit dürfte die Qualität ihrer Einwände erst in Kombination mit ihrer gesellschaftlichen Position weitreichende Wirkung entfaltet haben. Der kulturelle Diskurs ist auch in hohem Maße von politischer Dimension. Deutlich zeigt sich dabei die Kehrseite der Beweisführung zu Mobilität versus Ortsverhaftung des Göttlichen im Rahmen von Projekten zur Energieerschließung – nämlich deren großer Interpretationsspielraum. Verschiedene Interessengruppen können je nach Vorzug in der Tradition begründete Elemente aufgreifen und sie entsprechend ihrer Agenda ausspielen.

Die religiöse Argumentation wird auch noch entscheidend von weiteren, im Hintergrund stattfindenden Prozessen gelenkt. Speziell auf der Seite der Ausführenden solcher Großprojekte hat sich die Erkenntnis durchgesetzt, dass auf religiöse Empfindsamkeiten der lokalen Bevölkerung grundsätzlich Rücksicht genommen werden muss. Kulturelle Sensibilität als Teil der Unternehmenspolitik, ist aber zumeist nur ein oberflächlicher Anstrich. Im Hintergrund wird auch dieser Diskurs mit einer Bereitstellung finanzieller Mittel entscheidend beeinflusst. Gerade auf lokaler Ebene spiegelt die zeitweilige Dominanz bestimmter, öffentlich diskutierter, religiöser Anforderungen damit oft den Stand der Verhandlungen zur finanziellen Kompensation der zentralen Akteure wider. Selbst die Götter scheinen käuflich.

Zur Autorin

Frances A. Niebuhr ist promovierte Indologin. Seit letztem Jahr gestaltet sie das Layout der Zeitschrift. Aktuell ist sie angehende Geschäftsführerin des Südasienbüro e.V.

Endnoten

1 Badrinath, Kedarnath, Gangotri, Yamunotri.

2 Srinagar in Uttarakhand – nicht zu verwechseln mit dem bekannteren Srinagar in Kaschmir.

3 Orr, L. C. (2012). Temple: Form and Function. In: K. A. Jacobsen, H. Basu, A. Malinar, & V. Narayanan (Eds.), *Brill's Encyclopedia of Hinduism Online*.

4 Ebd.

5 Michaels, A. (1993). Gods versus Cars: On Moveable and Immoveable Gods at the Nepalese Paśupati Temple. In R. P. B. Singh (Eds.), *Environmental ethics* (S. 151–159). Varanasi: National Geograph. Soc. of India.

6 Ebd. S. 155

7 Orr 2012, siehe Endnote 3.

8 Rao, G. (1914). *Elements of Hindu Iconography*. Madras: Law Printing House. S.17.

9 Robinson, J. D. (1983). *The worship of Clay images in Bengal* [Doctoral dissertation, University of Oxford]. ORA, Oxford University Research Archive. S.25.

10 *bera*: Abbild; *utsava*: Festlichkeit; *snapana*: Bad

11 Michaels, 1993, S.:159, siehe Endnote 5.

12 Sax, W. S. (1990). Village Daughter, Village Goddess: Residence, Gender, and Politics in a Himalayan Pilgrimage. In: *American Ethnologist*, 17(3), S. 491–512.

13 Whitmore, L. (2010). *In Pursuit of Maheshwara: Understanding Kedarnath as Place and as Tirtha* [unveröffentlichte Dissertation]. Atlanta: Emory University.

14 Michaels, 1993, S. 155, Siehe Endnote Nr.5

15 Ebd.

16 Das alle zwölf Jahre stattfindende, weltweit größte Pilgertreffen.