

Ein neuer Blick auf die Vergangenheit, Visionen der Zukunft: Das Muktiyoddha Jadughar (Liberation War Museum) in Bangladesch als Schau-Platz des Widerstands

Feldman, Shelley

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Feldman, S. (2019). Ein neuer Blick auf die Vergangenheit, Visionen der Zukunft: Das Muktiyoddha Jadughar (Liberation War Museum) in Bangladesch als Schau-Platz des Widerstands. *PERIPHERIE - Politik, Ökonomie, Kultur*, 39(1), 26-45. <https://doi.org/10.3224/peripherie.v39i1.03>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Shelley Feldman

Ein neuer Blick auf die Vergangenheit,
Visionen der Zukunft
Das Muktijoddha Jadugar (Liberation War Museum)
in Bangladesch als Schau-Platz des Widerstands

Keywords: Bangladesh, museums, authoritarian regimes, liberation war, sites of memory

Schlagwörter: Bangladesch, Museum, autoritäre Regime, Unabhängigkeitskrieg, Erinnerungsorte

Am 22.3.1996 wurde das *Muktijoddha Jadugar*, das Museum für den Befreiungskrieg, in Bangladeschs Hauptstadt Dhaka eröffnet – fünfundzwanzig Jahre nach dem Kampf um Unabhängigkeit von Pakistan und fünf Jahre nach der Einführung der demokratischen Herrschaft. Die Initiative war von ehemaligen Freiheitskämpfer*innen ausgegangen, deren Anliegen es war, die Erinnerung an den Befreiungskrieg aufrechtzuerhalten, damit zukünftige Generationen „unsere reiche Herkunft kennen, [...] Inspiration und Anerkennung für eine bessere Zukunft entwickeln, und den großen Märtyrer*innen, den Freiheitskämpfer*innen und Menschen auf der ganzen Welt, die den Befreiungskampf 1971 unterstützten, Ehre erweisen“ (*Bangladesch Observer* vom 26.3.1995).¹ Das Museum wurde in einem alten Haus in Segun Bagicha, einer gemischten Gegend mit Büros, Gewerbeflächen und Wohnhäusern im Zentrum Dhakas eingerichtet. Das Museumskonzept sieht vor, einen Ort des Austauschs und der Begegnung zu schaffen. In dem schönen Garten wurde ein Café eröffnet, in dem die Besucher sich aufhalten und sich unterhalten können und über die Bedeutung des Krieges für diejenigen diskutieren können, die ihn erfahren oder für diejenigen, die ihn nicht erlebt haben. Neben einer Bibliothek unterhält das Museum ein von den Vereinigten Staaten finanziertes Videocenter, in dem Filmvorstellungen, Musikveranstaltungen, Tagungen und Workshops

¹ Neben Akku Chowdury gehören Dr. Sarwar Ali, Aly Zaker, Asaduzzamen Noor, Sara Zaker, Architekt Rabiul Hasan, Mofidul Hoque und Ziauddin Tariq Ali zum Kuratorium des Museums.

abgehalten werden können (*The Daily Star* vom 1.12.1998). Im Kontrast zu dieser angenehmen Umgebung basiert die Ausstellung selbst im Wesentlichen auf schwarz-weißen Zeitungsausdrucken und Photographien, die den Horror des Krieges und des damit verbundenen Genozids an der bengalischen Bevölkerung wachrufen. Akku Chowdury, die treibende Kraft hinter dem Projekt, betonte am 24.5.1996 im *Star Magazine*:

„Wir wollen, dass die Menschen stolz auf unser Land sind; [...] solange wir nichts über unsere Vergangenheit wissen, können wir keine Fortschritte erzielen. [...] Das Muktiyoddha ist eine unserer größten Errungenschaften. Es gab eine Zeit, in der die Bengalen vereint waren. Wenn dieser Geist wiederbelebt werden kann, dann sind wir zu Großem fähig.“²

Das Muktiyoddha Jadugar identifiziert die Freiheitsbewegung als Kern der bangladeschischen nationalen Identität. Die Dokumentation der Geschehnisse, Aktivitäten und Artefakte, die in der Ausstellung gezeigt werden, sollen die Opfer und den Horror derjenigen zeigen, die für die Freiheit gekämpft haben. Das Museum hält seine Besucher dazu an, über die Vergangenheit, insbesondere die Zeit vor der Militärherrschaft, nachzudenken und die Tilgung des Krieges aus den Alltagserfahrungen zu hinterfragen (Rashid 1996).

Kriegsmuseen sind besonders geeignet, um die Darstellung von „historischen Wahrheiten“ zu analysieren, denn ihre Sammlungen sind Arenen, die bestimmen, wie Staaten und Öffentlichkeiten Vergangenheiten konstruieren, verstehen, darstellen und darauf reagieren. Sie helfen uns nicht nur die Erinnerung aufrechtzuerhalten, sondern verweisen auf den Triumph, den Glanz einer Gesellschaft. In anderen Fällen erinnern sie uns an die Schrecken traumatischer Ereignisse oder Niederlagen und helfen uns nicht zu vergessen, dass sich solche Dinge nicht wiederholen dürfen. Elie Wiesel folgend, helfen uns Museen und Gedenkstätten, aus den Tragödien der Vergangenheit zu lernen. Anlässlich der Einweihung des Holocaust Memorial Museums in Washington, D.C. lobte Wiesel die Bemühungen der Überlebenden des Holocaust, ihre Tagebücher, Briefe und Fragmente des Krieges zugänglich zu machen und zu fragen:

„Was haben wir gelernt? Wir haben einige Lektionen gelernt, vielleicht kleine Lektionen, dass wir alle verantwortlich sind, und Gleichgültigkeit eine Sünde und eine Strafe ist. Und wir haben gelernt, dass wir, wenn Menschen leiden, nicht gleichgültig bleiben können.“³

2 Diese Art der Darstellung ist typisch für einen Nationalismus, der ethnische und religiöse Unterschiede ignoriert.

3 22.4.1993, *Dedication*, <https://www.c-span.org/video/?c4608815/elie-wiesel-holocaust-memorial-museum-dedication>.

Museen – egal, ob es um Feiern oder Gedenken geht – werfen Fragen auf, wie Geschichte geschaffen oder reproduziert wird, denn die Vergangenheit kann nicht im wörtlichen Sinne gedeutet, sondern lediglich selektiv erschlossen werden (Schwartz 1982: 393). Auch Prasenjit Duara (1996: 15) erinnert daran, dass Nationalismus, wie alle Konstruktionen der Vergangenheit, selten der Nationalismus der einen Nation ist, sondern vielmehr die Schnittstelle markiert, an der verschiedene Repräsentationen der Nation konkurrieren und verhandelt werden. Die Erforschung von Museen und Erinnerung zeigt, dass diese Repräsentationen Ergebnisse von Kämpfen um konkurrierende Erinnerungen und Geschichtsberichte sind, die sich überlappen oder kollidieren, mitunter auch ausgelöscht werden, um Tatsachen der Geschichte zu werden. Als das Produkt von Kämpfen sind die angenommenen Tatsachen der nationalen Geschichte eigentlich eine partielle und ausschließende Interpretation, das Produkt einer „kontrollierten Übung und automatischen Vertiefung des Gedächtnisses, der Rekonstruktion einer Vergangenheit ohne Lücken oder Fehler“, die Schaffung einer offensichtlich logischen Wiedergabe dessen, was „wirklich“ passiert ist (Nora 1989: 9).

In diesem Beitrag geht es daher um die Spannung zwischen dem, was in nationalen Erzählungen erinnert, vergessen oder ausgelassen wird. Hierfür untersuche ich die gesellschaftspolitischen Bestimmungsfaktoren, die den Wunsch nach dem Bau eines Kriegsmuseums prägen, und die Ausstellungen des Museums darauf hin, was sie als Erzählung über den Unabhängigkeitskampf Bangladeschs anbieten. Dabei orientiere ich mich an einer relationalen Analyse, wie sie in der Studie über die *Vietnam Veterans War Memorial Wall* von Robin Wagner-Pacifici und Barry Schwartz (1991) durchgeführt wurde. Diese Studie zeigt, wie die Unbeliebtheit des Krieges zu konkurrierenden Interessen und Verhandlungen im Rahmen der Entscheidung über den Bau eines Denkmals führte, und rekonstruiert sorgfältig die Spannungen zwischen zivilgesellschaftlichen, teilautonomen und staatlichen Institutionen im Streit um die Bedeutung des Vietnamkriegs und die angemessene Art und Weise, seine (amerikanischen) Opfer anzuerkennen. Sie zeigen, wie eine Gedächtnismauer die verlorenen Menschenleben als Teil der amerikanischen Geschichte anerkennen kann, auch wenn die Auseinandersetzung über die angemessene Darstellung des sozial und politisch höchst problematischen Krieges längst nicht abgeschlossen ist.

In Bangladesch haben Staat und Politik die Bedeutung des Unabhängigkeitskrieges zwar anerkannt, doch sehen einige Fraktionen diesen, fünfzig Jahre nach der Unabhängigkeit, eher als eine Fußnote in der

Nationalgeschichte. So wurde das nationale Märtyrerdenkmal⁴ in Nabinagar, Savar, etwa 35 Kilometer von der Hauptstadt Dhaka entfernt erst nach zehn Jahren Planungs- und Bauzeit fertiggestellt. Es hat aber bis heute keine besondere Bedeutung, weder als Versammlungsort, noch als Diskussionsgegenstand. Im Gegensatz dazu soll das Muktijoddha Jadughar sowohl erzieherischen Absichten als auch der Wiederaneignung der Geschichte dienen. Indem der Fokus auf eine Öffentlichkeitsarbeit gelegt wird, in der die durch das Militär propagierten Vergangenheitskonstruktionen explizit in Frage gestellt werden und stattdessen die Freiheitskämpfer*innen, die *mukti bahini*, geehrt werden, weist das Museum dem Befreiungskrieg eine zentrale Bedeutung in der Geschichte des Landes zu. Mit anderen Worten: Kämpfe um das Museum erscheinen als selbstbewusste Kämpfe um die Geschichte der Nation.

Dieser Beitrag greift das Interesse bisheriger Veröffentlichungen an Erinnerung und Nationalismus auf. Er nimmt die Bedeutung von Kriegsmuseen für die Aushandlungen der Vorstellungen darüber, was die Nation und die nationale Geschichte ausmacht, in den Blick. James Wilce (2002: 173) folgend geht es darum, dass „öffentlich daran erinnert würde, wie erinnert werden soll“ – und dies verweist auf das aktive Herstellen der nationalen Geschichte. Indem Museen spezifische Ereignisse in den Mittelpunkt stellen, provozieren sie die kritische Rezeption oder den Widerstand gegen institutionalisierte Formen nationaler Geschichte.

Im Folgenden werde ich zunächst einen kurzen historischen Überblick über die ersten Jahre der Unabhängigkeit geben, einschließlich einer Analyse der politischen und institutionellen Veränderungen, welche die Forderung nach Verantwortlichkeit für die Gräueltaten des Krieges und die Anerkennung derjenigen, die für die Befreiungsbewegung gekämpft und ihr Leben gegeben haben, prägen. Die historische Darstellung beginnt mit der Zeit unmittelbar nach dem Krieg, in der das Land von Sheikh Mujib regiert wurde, bis hin zur Eröffnung des Muktijoddha Jadughar im Jahr 1996. Mein Anliegen ist es im Weiteren, anhand der Analyse des politischen Kontexts und der Vorstellungen des Kuratoriums des Museums diejenigen Konstruktionen zu hinterfragen, die während der darauf folgenden Militärregierungen (1975-1991) entstanden ist. Stattdessen möchte ich eine Erzählung anbieten, welche die mit dem Befreiungskrieg und dem Volkskampf

4 Moinul Hossain entwarf das Denkmal, das in drei Phasen fertig gestellt wurde: 1972 wurde Land erworben und eine Straße gebaut; zwischen 1974 und 1982 wurden die Massengräber, der Hubschrauberlandeplatz und der Parkplatz gebaut, und im August 1982 wurde das Hauptgebäude fertiggestellt. Jede Produktionsstufe fand unter einem anderen politischen System statt.

um Unabhängigkeit verbundenen Vorstellungen akzentuiert. Dabei geht es mir weniger um die Exponate selbst als um die Bedingungen, die zum Bau des Muktijoddha Jadugar geführt haben, und um die Artefakte und Erinnerungsgegenstände, die den Widerstand gegen die Unterschlagung der Unabhängigkeitsbewegung in der nationalistischen Erzählung verdeutlichen. Es folgen zwei kurze Abschnitte über die moralische Empörung im Zusammenhang mit dem Völkermord und über die Bemühungen, die Kollaborateure zur Rechenschaft zu ziehen. Der Artikel schließt mit einer Reflexion über das Erinnern, die Institutionalisierung und die Legitimität des Widerstands gegen politische Herrschaft durch ein Museum, das nicht von staatlicher Seite, sondern von Privatleuten aufgebaut wurde.

Im Schatten Pakistans und die Rückkehr des Militärs

Für die Konstruktion eines nationalen Narrativs in der jüngeren Geschichte Bangladeschs spielt die Herrschaft Pakistans eine wesentliche Rolle. Kontroversen über diesen Teil der Geschichte sind auch für das Museumsprojekt konstitutiv. Unmittelbar nach dem Kampf gegen die koloniale Herrschaft über den indischen Subkontinent wurden 1947 zwei Staaten, das mehrheitlich hinduistische Indien und das muslimische Pakistan, geschaffen. Dabei wurde Ostbengalen, das heutige Bangladesch, Pakistan zugeteilt und zu „Ostpakistan“. 1971 befreite sich Ostbengalen dann mit dem Krieg gegen Pakistan zum zweiten Mal aus einer kolonialen Herrschaft. Der charismatische Sheikh Mujibur Rahman (auch Mujib oder Sheikh Mujib), später „Vater der Nation“ genannt, führte den Befreiungskampf an und etablierte als erster Premierminister des unabhängigen Bangladesch als die vier Säulen des Staates den bengalischen Nationalismus, Demokratie, Sozialismus und Säkularismus.⁵ In den Jahren nach der Unabhängigkeit jedoch entwickelte sich die Regierung unter Mujibur Rahman mehr und mehr zu einer Einparteienherrschaft. Angesichts von Korruption, Nahrungsmittelknappheit und Hungersnot im Jahre 1974 konnte sie die Prinzipien von Demokratie, Säkularismus und Sozialismus nicht einhalten. 1975 wurden Sheikh Mujib sowie die meisten seiner Familien- und Kabinettsmitglieder vom Militär ermordet.

Nach einer Reihe von Staatsstreichern konsolidierte General Ziaur Rahman (auch bekannt als Zia) seine Macht im Militär und übernahm von 1975 bis 1981 die Führung. Auch er wurde jedoch von einer Fraktion von

5 Spannungen über die Frage, ob Bengali neben Urdu als Nationalsprache eingeführt werden soll, zeichneten sich bereits nach der Teilung 1947 ab. Weitere Streitpunkte betrafen die wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Ost- und Westpakistan und den Nationenbildungsprozess auf der Grundlage islamischer Einheit.

Armeeeoffizieren ermordet und von einem weiteren Militärregime abgelöst. Nach einem unblutigen Putsch verhängte Hussain Mohammed Ershad das Kriegsrecht und setzte die Verfassung aus. Erst im Jahr 1990 gelang es einer prodemokratischen Volksbewegung, Ershad abzusetzen und die demokratische Herrschaft einzuführen. Seitdem führen Khaleda Zia (Ziaur Rahmans Witwe) und Scheikh Hasina (Tochter von Scheikh Mujib) die beiden großen politischen Parteien, die *Bangladesch National Party* (BNP) und die *Awami League* (AL). Khaleda Zia wurde 1991-1995 und 2001-2006 zur Premierministerin gewählt. Scheikh Hasina war zuerst 1996-2001 Premierministerin und führt die Regierung nun seit 2006 in drei aufeinander folgenden Amtsperioden. Obwohl ihre Wiederwahl im Dezember 2018 als umstritten gilt, wird das System Bangladeschs gemeinhin als Demokratie anerkannt.

Die Erfahrungen mit Einparteien- und Militärherrschaften und den sich wandelnden defizitären Ausprägungen von Demokratie bieten den Rahmen für die nationale Geschichtsschreibung und die Identifikation ihrer prägenden Merkmale. Die Forderungen der Bürger*innen nach Anerkennung der Freiheitskämpfer*innen und ihrer Rolle in der Unabhängigkeitsbewegung sind vor diesem Hintergrund zu verstehen. Hierin liegt der erklärte Zweck und die Botschaft des Muktijoddha Jadugar: Es geht darum, die Unsichtbarkeit des Unabhängigkeitskampfes im nationalen Selbstbild in Frage zu stellen und stattdessen eine historische Interpretation anzubieten, die sich auf die Forderung nach Aufarbeitung des Genozids konzentriert. Das Muktijoddha Jadugar verkörpert das Anliegen der *muktijoddha* (Freiheitskämpfer*in), die Bedeutung des Befreiungskampfes als einen zentralen Bestandteil von Bangladeschs Geschichte in Erinnerung zu rufen und zurückzufordern. So hat Asma Kibria, die Witwe eines „gefallenen Kameraden“, im Februar 2005 dazu aufgerufen, gegen die Politik des Khaleda-Zia-Regimes zu kämpfen:

„Ich fordere friedliche Massenproteste in unterschiedlicher Form. Bitte nehmen Sie an diesen Protesten teil, wo immer Sie sind. Denken Sie daran, dass Ihre bloße Anwesenheit bei einer Versammlung den Jugendlichen neue Inspiration gibt und sie an den Mut erinnert, zu dem die Bengalen fähig sind. Wenn ihr aus den Augen verliert, wofür wir kämpfen, denkt bitte an den Anblick des blutgetränkten Körpers meines Mannes und weint nicht nur, sondern versprecht euch selbst, dass ihr mit dem Segen des Allmächtigen Allahs die richtigen Schritte unternehmen werdet, um sicherzustellen, dass der Tod von Shah A.M.S. Kibria nicht umsonst war. [...] Ihr habt dieser Nation so viel gegeben, und einige von euch mögen es für unfair halten, dass jemand von euch verlangt, etwas mehr zu geben. Aber ihr müsst das tun, um euer Vermächtnis zu verteidigen. [...] Ich bitte euch nun, die letzten Kraftreserven eurer Körper zu beschwören, damit ihr euch wieder mit stahlharter Entschlossenheit für den bevorstehenden Kampf rüsten könnt und euch an die Vergangenheit erinnert. [...] Mein Mann war

einer von euch und... es gibt noch genug von euch, um etwas zu bewirken, die Flut der Schlacht umzukehren und die Kräfte des Bösen wegzufegen, die die Kehle dieses Landes, das wir lieben, ergriffen haben. [...] Als Ehefrau eines Muktijoddha sage ich euch: 'Es ist Zeit, Stellung zu beziehen'. Es ist an der Zeit, sich den Kräften des Bösen entgegenzustellen. Es ist an der Zeit, dass ihr uns zurück zu der strahlenden Vision der Republik führt, für die 1971 Millionen Menschen starben.“⁶

Dieser Aufruf zur Anerkennung der Unabhängigkeitsbewegung verdeutlicht die Bedeutung des Museums als Verkörperung des Widerstands und stellt heraus, wie wichtig die Mobilisierung der Bevölkerung für die bangladeschische Geschichtsschreibung ist. An die historische Bedeutung des Befreiungskampfes schließen sich zwei weitere Ereignisse an, in denen die Mobilisierung der Bevölkerung eine zentrale Rolle spielte. Das Erste war die Mobilisierung für die Demokratie und die Vertreibung von Ershad im Jahr 1990 und das Zweite die *Shahbag*-Bewegung 2013, die auf die Kriegsverbrechen während des Befreiungskrieges aufmerksam machte und für diejenigen, die vom Internationalen Strafgerichtshof als Kriegsverbrecher identifiziert worden waren, die Todesstrafe forderte. Die Bewegung strebte auch ein Verbot der islamistischen Partei *Jamaat-i-Islami* und der ihr nahestehenden Organisationen an.

Die Tatsache, dass das Unvermögen des bangladeschischen Staates, ein Museum für den Unabhängigkeitskampf zu errichten, von Mitgliedern der Zivilgesellschaft kompensiert wurde, verweist auf die Erfahrung der Unsichtbarmachung, die viele Bangladeschi teilen. Milan Kundera (1981) fasst dies folgendermaßen in Worte: „Der Kampf des Menschen gegen die Macht ist der Kampf der Erinnerung gegen das Vergessen.“ Das Muktijoddha Jadhogar arbeitet insofern nicht nur gegen das Vergessen des Freiheitskampfes, sondern verleiht auch denjenigen eine Stimme, die sich gegen die Militärdiktaturen aufgelehnt haben. Die Gegenerzählung basiert nicht auf einer subalternen Position, die nationale Vergangenheit als eine Alternative zu elitären oder kolonialen Erzählungen einfordert, sondern wird aus einer Elitenperspektive in Opposition zum Militär und zu religiösen Fundierungen von Militärherrschaft formuliert. Diese oppositionelle Haltung verweist auch auf die Selektivität hegemonialer Diskurse und betrachtet nationale Narrative als Ergebnisse von Kämpfen über die unterschiedlichen Interpretationen der Geschichte.

6 http://www.mukto-mona.com/current_affairs/granade_attack2/appeal_asma_kibria.htm, letzter Aufruf: 28.2.2019.

Die moralische Empörung über den Völkermord⁷

Das Museum bietet einen Rahmen für die Forderungen nach Anerkennung der Todesopfer, der vergewaltigten Frauen und der durch den Krieg verursachten Verwüstung auf dem Land und in den Städten (Mookherjee 2006; 2011; Saikia 2004). Die Initiatoren möchten ihre Identität als politisches Subjekt sichtbar machen und dadurch zeigen, wie sich die Zugehörigkeiten der Bürger*innen zum Staatswesen wandeln können. Die Regime haben religiöse, kulturelle und nationale Zugehörigkeiten mit unterschiedlichen Privilegien bedacht – von der Bedeutung des Islam im Kampf gegen das koloniale Regime, der Betonung von Säkularismus, Demokratie und Sozialismus im Befreiungskampf bis hin zu der Rückkehr des Säkularismus heute. Die Aushandlungen von Identitätsmerkmalen haben den politischen Diskurs also maßgeblich bestimmt. Daher teile ich die Annahme, dass der antikoloniale Kampf ebenso ein Kampf um Identität und politische Repräsentation war, wie ein Kampf um Pakistans Kontrolle über Ressourcen und politische Autonomie.⁸

Für viele bengalische Muslime stellte die Teilung 1947 einen pragmatischen Kompromiss dar, von dem sie sich besseren Zugang zu Ressourcen, insbesondere zu Land und zu Positionen in der Verwaltung erhofften, die von einer hinduistisch-bengalischen Elite gehalten wurden. Die Unterstützung schwand, als Pakistan seinen Nationalismus auf die Kongruenz von Religion, Kultur und dem Territorium gründete und die bengalische Autonomie damit untergrub. Badruddin Umar argumentiert, dass als Bengalen diejenigen bezeichnet werden, die mehr oder weniger dauerhaft in einem Teil des heutigen Bangladeschs leben, Bengali sprechen, am Wirtschaftsleben Bangladeschs teilnehmen und die Tradition der Bengalen als ihre eigene akzeptieren. Religion ist dabei eher von untergeordneter Bedeutung (zitiert in: Anisuzzaman 1993: 104). Viele ostbengalische Intellektuelle stellten sich die Autonomie Ostpakistans als konstitutives Merkmal der Beziehungen zwischen den beiden Teilen vor. Dies wurde auch in den Versuchen Scheikh Mujibs deutlich, mit Pakistan zunächst eine Stärkung der Autonomie Ostpakistans zu verhandeln. Zur weiteren Eskalation trugen die Weigerung des Westens, die Autonomie zu akzeptieren, aber auch die kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Spannungen wesentlich bei.

Im Muktijoddha Jadhogar selbst ist die Ermordung ostpakistanischer Bürger*innen im Kampf um Sprache und Rechte das zentrale Leitmotiv

7 In den meisten Berichten über Völkermord kommt der Krieg in Bangladesch nicht vor, z.B. Gellately & Kiernan 2003.

8 Jahan 1972; Islam 1974; Alam 1993; Sobhan 1993: 76-154.

der Beziehungen zwischen Ost- und Westpakistan. Die sechs Innengalerien zeigen Artefakte, die von Menschen im ganzen Land, sowohl von den Familien der Militärangehörigen als auch von Bäuerinnen/Bauern zur Verfügung gestellt wurden. Offiziersuniformen und Kriegsausstattungen werden so mit Erinnerungsstücken von gewöhnlichen Bürger*innen ergänzt, um die Alltäglichkeit des Krieges zu inszenieren und die Bedeutung des Krieges, der weder Frauen noch Kinder verschonte, darzustellen. Im Fokus steht die Gewalt – blutige Kleidung, Waffen, Fotos von Mord, Vergewaltigung und Toten – die auf Postern, in Zeitungsausschnitten und Tagebüchern dargestellt werden. Mithilfe dieser Bilder werden die Menschen in die Geschichte eingebunden und vermitteln den Schmerz auch denjenigen, die zu jung sind, sich an die Verbrechen der pakistanischen Armee und ihrer Kollaborateure zu erinnern (*The Daily Star* vom 23.6.1995). Der demokratische Charakter dieser Bestände ergänzt somit die Geschichte der Region, wie sie der Rebellendichter Nazrul Islam und die Märtyrer*innen der *basha andolon* (Sprachbewegung) repräsentieren, auf die ich gleich noch eingehen werde.

Die ersten beiden Galerien sind der Zeit bis zur Unabhängigkeit gewidmet, die restlichen vier befassen sich mit den Schrecken des Krieges selbst. Beim Betreten der ersten Galerie fällt ein Fossil auf, das als „sehr alt“ gekennzeichnet ist und die lange Geschichte des Landes symbolisiert. Es folgen „alte Relikte“ und Gegenstände aus der britischen Kolonialzeit, welche die in Bangladesch übliche Erzählung der linearen und territorialen Geschichtsschreibung bis hin zur Unabhängigkeit des Volkes reproduzieren.

Die Teilung 1947 selbst ist in der Darstellung der „Vorgeschichte“ Bangladeschs auffällig abwesend, auch wenn man diesen Moment in einer nachfolgenden Galerie, die auf die zweite Begegnung mit dem Kolonialismus – die Zeit Ostpakistans 1947-1971 – hinweist, kurz sehen kann. Diese Periode wird als Abweichung, als unlogische Verbindung dargestellt, die durch eine Theorie der „Zwei-Nationen“, eines hinduistischen Indiens und eines muslimischen Pakistans, geformt wurde. Angesichts der begrenzten Aufmerksamkeit, die sie in der Ausstellung erhält, ist es jedoch schwer zu glauben, dass die Teilung ein kritisches Ereignis in der Geschichte Südasiens war. Stattdessen verdeutlichen Fotos und Ausschnitte der bengalischen *basha andolon* im Jahr 1952 und dessen Märtyrer*innen die Zunahme der Gewalt in chronologischer Reihenfolge. Die Galerie zeigt zahlreiche Fotos von 1952, um die Studierenden und andere, die ihr Leben gelassen haben, zu würdigen. Weiterhin werden etliche Zeitungsausschnitte über das *Shahid Minar*, das Denkmal für die *basha andolon* und beliebtes Symbol des bengalischen Nationalismus, zur Schau gestellt. Obwohl die Bewegung vor allem für die Anerkennung von Bengali als eine der Staatssprachen in Pakistan kämpfte,

trat sie auch für einen säkularen Nationalismus und Autonomie ein – Forderungen, die im späteren Befreiungskampf zentral sein sollten. Es sind genau diese Aspekte, auf denen die Bemühungen der Muktijoddha Jadhogar basieren, eine Alternative zum islamischen Nationalismus der pakistanischen Epoche anzubieten, der durch die Militärregierungen später wieder reproduziert wurde. Bezeichnenderweise stellte das *basha andolon* auch eine frühe kollektive Reaktion auf eine unbeliebte und autokratische Regierung dar, die schließlich gezwungen sein würde, sich mit der Verhängung des Kriegsrechts durch General Ayub Khan im Jahr 1958 und dem Scheitern der Sicherung der Autonomie für Ostpakistan auseinanderzusetzen.⁹ Angesichts der Bedeutung dieser Bewegung in der Erzählung des Museums wie in anderen Berichten (Islam 1994) ist es vielleicht nicht verwunderlich, dass die Sprachbewegung 1971 unausweichlich zur Unabhängigkeit führte.¹⁰

Für ein Verständnis der dritten Galerie ist es hilfreich, einen Blick auf den kurzen Zeitraum unmittelbar vor dem Krieg zu werfen. Die Nationalwahlen im Dezember 1970 bescherten der pro-bengalischen Awami League 160 der 162 Sitze der Nationalversammlung und einen Stimmanteil von 75 Prozent. Diese Ergebnisse unterstrichen die Forderung, die Autonomie Ostpakistans anzuerkennen, sollte es bei einem vereinten Pakistan bleiben. Doch der 1969 an die Macht gekommene General Yahya Khan sah sich zu stärkerer militärischer Kontrolle veranlasst, setzte die Bürgerrechte aus und verhaftete zahlreiche Führer der Awami League (Jahan 1972). In Indien formierte sich unter Scheich Mujibur Rahman eine bengalische Exilregierung und rief zu einer Kampagne der Kooperationsverweigerung auf. Die Lage eskalierte bald zu einem ausgewachsenen Konflikt. Gewerkschaftsaktivistinnen und -aktivisten, Studierende, ländliche und städtische Aufständische und Arbeitslose organisierten sich als *mukti bahini* – die Befreiungsarmee. Die pakistanische Armee ging gegen die politische Opposition vor und nahm vor allem die hinduistischen Gebiete im östlichen Teil von Dhaka City ins Visier¹¹, um die Spannung über das Verständnis des muslimischen Nationalismus offenzulegen. Ihrem Verständnis nach verkörperte der religiöse Pluralismus in Ostpakistan einen unreinen Islam, und dieser Zusammenhang

9 Zia Rahman ersetzte Bengali durch bangladeschischen Nationalismus, um die Religion und nicht den Säkularismus zu betonen.

10 *Ekushey*, Nationaler Tag der Sprache, nicht der Tag der Unabhängigkeit Pakistans im Jahre 1947, wird als Nationalfeiertag angesehen, aber von religiös fundamentalistischen Gruppen nicht anerkannt.

11 Wie das *Time Magazine* vom 2.8.1971 (Bd. 98, Nr. 5) berichtete unter der Überschrift „Pakistan: The Ravaging of Golden Bengal“: „Die Hindus, die drei Viertel der Flüchtlinge und die Mehrheit der Toten stellen, haben die Hauptlast der muslimisch motivierten militärischen Feindschaft getragen.“ (26)

diente der Mobilisierung der pakistanischen und bengalischen Opposition gegen die Befreiungsbewegung. Neben dieser Mobilisierung auf diskursiver Ebene organisierte Pakistan die Armee, die pakistanische Sonderpolizei sowie paramilitärische Kräfte einschließlich der *Al-Badr*s, *Al-Shams* und der *Razakars* (bengalische Hilfstruppen), um gegen die Opposition zu kämpfen. Zwischen dem 26.3. und dem 16.12.1971 wurden schätzungsweise 1,5 bis 3 Millionen Menschen getötet.¹² Der Terror und die Brutalität, die das Leben auf dem Land und in der Stadt bestimmten, endeten erst nach einer militärischen Intervention Indiens Mitte November mit der formalen Kapitulation der pakistanischen Armee am 16.12.1971.

Die dritte Galerie konzentriert sich auf dieses Blutbad und enthält viele seltene Fotos, welche die Gräueltaten der pakistanischen Armee dokumentieren. Sie beginnt mit Bildern von Sheikh Mujibs Rede vom 7. März, in der er eine Parallelregierung ankündigt – der Wendepunkt in den Verhandlungen zwischen der Awami Liga und der Pakistanischen Volkspartei. Die Photographien und Nachrichtenclips stellen vor allem Mujibs charismatischen Aufstieg zur Macht und die Mobilisierung der Bevölkerung für die Unabhängigkeit dar, und schenken den Jahren, in denen er an der Macht war, nur wenig Aufmerksamkeit.

In der vierten Galerie sind Bilder und Artefakte der bengalischen Kriegsoffer und Dokumente der aufstrebenden Exilregierung ausgestellt. Ein angrenzender Balkon zeigt eine Karte des besetzten Ostpakistan/Bangladesch, in der alle Sektorkommandanten aufgeführt werden. Die fünfte Galerie widmet sich dem Kampf der Bevölkerung mit Bildern und Objekten derer, die während des neunmonatigen Krieges gelitten haben und gestorben sind. Die letzte, wohl herausforderndste Galerie wendet sich dem Völkermord während des Krieges und der Hinrichtung vieler Intellektueller Ostpakistaners durch Mitglieder der Fünften Kolonnen *Al-Badr*, *Al-Shams*, und *Razakars* zu. Die Sammlung „Tränengetränkte Erinnerungsstücke“ umfasst Kleider von getöteten Kindern, seltene Fotos und persönliche Briefe, Helme und Munition sowie Bilder von Freiheitskämpfer*innen und indischen Soldat*innen, die zum finalen Sieg beigetragen haben (*The Daily Star* vom 23.10.1995). Besonders bemerkenswert an der Ausstellung ist die Berichterstattung über Frauen, deren zentrale Rolle bei der Kriegsführung gewürdigt wird. Studentinnen in Saris, ohne Deckung, marschieren über den Campus, bauen Sicherheitsunterkünfte für die Kämpfer*innen und beteiligen sich aktiv an der Mobilisierung. Eine Galerie über die Vergewaltigungsoffer

12 Bengalis beteiligten sich auch an wahllosen Morden, um sich an Pakistanis, Hilfstruppen und Biharis zu rächen. Trotz eines Streits um die Anzahl der Ermordeten bestätigen Beweise den Völkermord-Charakter des Krieges.

(*birangonas*) und ihre Kriegsgeschichten (Kabir 1999) wurde nachträglich eingerichtet, nachdem Ferdous Priyobhasini 1999 ihr Schweigegelübde brach und öffentlich über die traumatischen Erfahrungen während des Krieges berichtete (Alochona Staff Writer 2001).

Die Suche nach Entschädigung und Verantwortlichkeit

Das Muktiyoddha Jadughar ruft dazu auf, die Werte und Prinzipien zurückzugewinnen, die die Unabhängigkeitsbewegung angetrieben haben, aber alsbald ins Hintertreffen geraten waren. Während 1972 eine Verordnung zur Entschädigung verabschiedet wurde, führte ein Abkommen zwischen Bangladesch, Indien und Pakistan 1973 zu einer begrenzten Amnestie und der Freilassung der Mehrheit von etwa 35.000 Kriegsgefangenen, einschließlich derer, die wegen Mordes, Vergewaltigung und Brandstiftung angeklagt werden sollten. Golan Azam beispielsweise, ein pakistanischer Staatsbürger und ehemaliger Vorsitzender von Jamaat, verlor seine bangladeschische Staatsbürgerschaft unmittelbar nach dem Krieg, nur um von dem ersten Premierminister Scheich Mujib das Recht auf Rückkehr zu erhalten, wenn er auf das Engagement in der Politik der Jamaat-i-Islami verzichtete. Azam entschied sich für ein Leben im Exil, bis Ziaur Rahman 1978 die zuvor verbotenen fundamentalistischen Parteien legalisierte und ihm ein temporäres Visum anbot. Solche Abkommen trugen in Verbindung mit dem 2009 eingesetzten Internationalen Strafgerichtshof dazu bei, dem Befreiungskampf in der Tagespolitik weiterhin Bedeutung einzuräumen, indem sie die politische Landschaft fraktionierten und die Bedeutung der Erinnerung an den Krieg und sein Versprechen von Demokratie und Säkularismus erhöhten.

Das Gesetz über internationale Verbrechen (*International Crimes Tribunal Act*) von 1973 sollte die Ahndung von Kriegsverbrechen erleichtern. Allerdings wurde es nie umgesetzt – aus Angst vor Vergeltungsmaßnahmen gegen in Pakistan festgehaltene und verhaftete Bengalen und auf Druck anderer islamischer Länder, die Bangladesch und Pakistan anerkennen wollten (Redress Trust 2004). Zunehmende Korruption und Konflikte zwischen der Regierung Mujibs, dem Militär, Oppositionsparteien und der Bürokratie schwächten das Regime, dem es auch nicht gelang, die wirtschaftliche Entwicklung erfolgreich voranzutreiben und dem sinkenden Lebensstandard entgegenzuwirken. Fehlende politische Kontrolle und Legitimität führten schließlich zum Militärputsch. Unter General Zia wurde das Bündnis mit Pakistan und dem Islam erneuert und die pro-indische und säkulare Haltung der Awami League aufgegeben. Angesichts dieser enttäuschenden Entwicklungen nach der Unabhängigkeit ist es nicht verwunderlich, dass sich das

Museum kaum mit der Herrschaft Mujibs beschäftigt. Aber die Aufgabe der Prinzipien der Befreiungsbewegung ist in den Auseinandersetzungen um den Platz des Krieges in der nationalen Geschichte weiterhin zentral. Die Militärregierungen Ziaur Rahmans (1975-1981) und Hussain Muhammad Ershad (1982-1990) hatten die Erwartungen vieler enttäuscht, für die die Erfahrungen des Befreiungskampfes den zentralen Bezugspunkt bildeten. Zum einen nutzte Zia das Parlament für die Verabschiedung des fünften Verfassungszusatzes, der die Position des Militärs stärkte, im Gegensatz zu den *mukti bahini*, die sich als Freiheitskämpfer*innen und nicht als Soldat*innen verstanden. Zum Aufbau einer militärischen Autorität gehörten daher auch der Prozess und die Hinrichtung von Abu Taher, einem bekannten und hochdekorierten Freiheitskämpfer, sowie Massaker an Oppositionsmitgliedern.

Zia definierte auch die Staatsbürgerschaft neu, indem er den Unterschied zwischen bengalischer und bangladeschischer Identität einführte. Mit letzterer beabsichtigte er eine klare Abgrenzung von Indien und wollte so eine mögliche Identifikation mit dem benachbarten indischen Westbengalen, in dem ebenfalls Bengali gesprochen wird, verhindern. Mit der Betonung des Bangladeschischen ging eine diskursive Verschiebung einher, mit welcher der Islam als kulturelles Merkmal an Bedeutung gewann: Die Arbeitswoche wurde den Gebetszeiten entsprechend umorganisiert, die Bedeutung von islamischen Bildungseinrichtungen (*madrakah*) wurde gestärkt und die Beziehungen zu Saudi-Arabien und der islamischen Gemeinschaft im Allgemeinen wurden ausgebaut. Außerdem wurden die Worte „Bismillah-ar-Rahman-Ur-Rahman-Rahim“ („Im Namen Gottes, des Gnädigsten, des Barmherzigsten“) in die Präambel der Verfassung aufgenommen. Angesichts dieser Veränderungen setzte eine Erosion des Säkularismus als eines der Grundprinzipien des Befreiungskampfes ein. Weiterhin erkannte das Regime Jamaat-i-Islami auch als eine politische Partei an, sodass ihre Mitglieder, einschließlich derer, die als Kollaborateure am Krieg beteiligt gewesen waren, sich in das Parlament wählen lassen konnten. Mit Hilfe dieser Initiativen gelang es Zia, die nationale Identität an den territorialen Raum zu binden, für dessen Schutz das Militär zuständig war. Hierbei spielte die Abgrenzung von dem indischen Westbengalen eine zentrale Rolle. Da Zia das Kollaborationsgesetz aufhob, konnten diejenigen Kollaborateure, die das Land verlassen hatten, ohne Prozess und mit vollen Staatsbürgerrechten nach Bangladesch zurückkehren. Damit wurden auch identitätspolitische Dynamiken entlang religiöser und ethnischer Differenzen in Gang gesetzt und gestärkt, die, ebenso wie im postkolonialen Indien, zunehmend an Bedeutung gewannen. Trotz dieser Initiativen schwächte die Bildung von Fraktionen innerhalb des Militärs Zias Rückhalt und mündete 1981 schließlich in Ershads Machtergreifung. General

Ershad unterstützte Zias Strategie zwar, indem er die Bürokratie militarisierte und die Militärausgaben erhöhte, sowie einen Militäroffizier zum Sekretär der renommierten *Bangla Academy*, dem führenden Forschungsinstitut für bengalische Literatur und Sprache, ernannte. Diese Bürokratisierung der kulturellen Institutionen ging mit der Aufnahme von Jamaat-Mitgliedern in das Kabinett, sowie in die Universitätsverwaltung einher. In der Öffentlichkeit sichtbare Intellektuelle wurden marginalisiert. Mit der achten Änderung der Verfassung am 7.6.1988 lautete Artikel 2a wie folgt: „Die Staatsreligion der Republik ist der Islam, aber andere Religionen können in der Republik in Frieden und Harmonie praktiziert werden.“ (Kamaluddin 1988: 14-17) Wachsende Korruption und Gesetzlosigkeit, die Angst vor der Überarbeitung des Kollaborationsgesetzes und die große Zahl verdächtiger Kollaborateure in Regierungspositionen führten dazu, dass die Legitimität des Regimes sank. Die massenhafte Mobilisierung von Intellektuellen, NGOs sowie der Frauen- und Gewerkschaftsbewegung erreichte 1990 ihren Höhepunkt und zwangen Ershad dazu abzudanken.

1991 fanden zum ersten Mal wieder demokratische Wahlen statt. Die *Bangladesh Nationalist Party* (BNP) unter Khaleda Zia, der Witwe General Zia Rahmans, gewann in einem Bündnis mit der Jamaat-i-Islami. Im Dezember 1991 erklärte Jamaat-i-Islami den vermeintlichen Kriegsverbrecher Golam Azam zum Parteivorsitzenden. Gleichzeitig eröffnete die Rückkehr der Demokratie neue Räume für öffentliche Diskussionen und Auseinandersetzungen, auch über die Frage, wer für Kriegsverbrechen zur Verantwortung gezogen werden könnte und sollte. Viele Bangladeschis erwarteten, dass Kriegsverbrecher endlich vor Gericht gestellt werden würden. Khaleda Zia jedoch weigerte sich, die Forderung nach der Verfolgung mutmaßlicher Kollaborateure zu erfüllen. Ihre Position verdeutlicht, wie ungelöst und umstritten die Frage nach dem „richtigen“ nationalistischen Projekt ist. Hierzu gehört nicht nur die Frage, wer zur bangladeschischen Nation gehört und wer nicht, sondern auch die Bedeutung von Religion für die Organisation staatlicher Institutionen. Weiterhin betrifft sie die Frage, ob und wie Kollaborateure für ihre Verbrechen zur Rechenschaft gezogen werden sollten. Obwohl sie ihr Amt nach der erfolgreichen Mobilisierung gegen die Militärherrschaft antrat, blieb die Auseinandersetzung darüber, wie der Völkermord von 1971 auf eine angemessene Weise anerkannt werden sollte, ungelöst. Genau dieses Anliegen verfolgten die Initiatoren des Muktiyoddha Jadoghar mit dem Ziel, die Erinnerung und Bedeutung des Unabhängigkeitskampfes als zentralem Bestandteil der Geschichte Bangladeschs wiederherzustellen.

Die politische Opposition gegen die BNP wuchs, indem an die Mobilisierungsprinzipien von Scheich Mujib angeknüpft wurde. Die Schriftstellerin und Aktivistin Jahanara Imam unterstützte die Bemühungen, die Rückkehr der Kriegsverbrecher nach Bangladesch zu nutzen um sie vor Gericht zu bringen, und so denjenigen, die für die Unabhängigkeit gekämpft hatten, Ehre zu erweisen und den Krieg als gelebte Erinnerung wachzuhalten. Ihr Tagebuch *Ekattorer Dinguli (Those Days of 1971)* provozierte eine öffentliche Diskussion über den Krieg in einer Generation an, die ihn selbst nicht durchlebt hatte (Imam 1991). Jahana organisierte auch einen fiktiven Prozess gegen Kriegsverbrecher in Dhakas Ramna Park, um die Ahndung der Kriegsverbrechen zu fordern. Diese Position gewann weiter an Boden, als Golam Azam 1993 die vollen Bürgerrechte vor dem Obersten Gerichtshof (DLR 45 1993) erstritt. Für den Kontext des Museumsprojektes waren diese Bemühungen entscheidend, da sie eine verstärkte öffentliche Diskussion über die Brutalität des Krieges und das Versäumnis des Staates, den Unabhängigkeitskampf in die Darstellung der Vergangenheit des Landes einzubeziehen, entfachten.

Der Wahlsieg von Scheich Hasina (1996-2001) unter dem Motto einer „Regierung des nationalen Konsenses“ versprach eine Aufarbeitung des Krieges und führte auch zum Bau des Museums, nicht als staatliches Projekt, sondern als Initiative, die von der Arbeit und dem Engagement privater Bürger*innen geleitet, entwickelt und produziert wurde. Auch wenn ihr Sieg dazu beigetragen hat, die nationale Geschichte neu zu schreiben, wick Scheich Hasina, wie Khaleda Zia vor ihr, der Forderung nach einer Verfolgung anerkannter Kriegsverbrecher aus. Dass ihre Regierung es versäumte, die Beziehungen zu Pakistan und die Forderungen, Kriegsverbrecher zur Rechenschaft zu ziehen, grundlegend zu überdenken, führte zu wachsenden politischen Unruhen. Nach den Wahlen unter einer geschäftsführenden Regierung im Jahre 2001 kehrte Khaleda Zia zwar an die Macht zurück, wurde aber 2008 wieder von Sheik Hasina und ihrer Awami League abgelöst.

Erinnerungen und Visionen, parallele Repressionen, situative Verständnisse

Angesichts der anhaltenden Diskussionen um die Würdigung des Krieges, stellen die Initiatoren des Museums (der *Muktijoddha Smriti Trust*) die nationalistische Variante der bangladeschischen Geschichte, so wie sie von bürokratischen und militärischen Eliten entworfen wurde, grundlegend in Frage. In deren Lesart hat der Befreiungskampf keine Bedeutung für die nationale Souveränität. Entsprechend wurden Schulbücher umgeschrieben,

die Repatriierung von Kriegsverbrechern geduldet und politische Allianzen mit Jamaat geschmiedet – eine Partei, in deren Führungsriege Kollaborateure ihren Platz gefunden haben. Besonders schwer wiegt, dass diese Eliten es nicht geschafft haben, verantwortliche Kriegsverbrecher zur Verantwortung zu ziehen. Das Museum stellt diese Lesart der Geschichte nach der Befreiung in Frage, indem es ein Gegennarrativ zu der an der Nähe zu Pakistan orientierten Variante propagiert.

Es ist wenig überraschend, dass die Auseinandersetzungen über die Geschichte einer Nation sehr häufig in Verbindung mit Kolonisierung geführt werden. Ann Laura Stoler und Karen Strassler (2000: 4) merken an: „Es gab niemals eine größere Faszination über den Kontrast, den Erinnerungen an die Kolonialzeit zwischen der ‚Eleganz‘ der Beherrschung und der Brutalität ihrer Effekte bieten.“ Der Bau des Museums erscheint daher als ein Ergebnis der Auseinandersetzung über die Wahrung der Erinnerung an die Befreiung und damit als Gegenentwurf zu der alternativen Geschichte, wie sie von den Regimen seit der Unabhängigkeit angeboten wurden. Eric Davis (1994) und Richard Werbner (1998: 1) verweisen auf ähnliche Auseinandersetzungen zwischen orientalistischen und nationalistischen (Re-)Präsentationen, indem sie argumentieren, dass Auseinandersetzungen über Erinnerung durch die unterschiedlichen Weisen gebrochen werden, auf die Regime die Spuren der Tyrannei verwischen können, während andere die Erinnerung für zukünftige Übernahme von Verantwortung festhalten wollen. In ihren Darstellungen besteht die Kontrolle und Repräsentation dessen, was als nationale Geschichte definiert ist, aus einem Kampf um Macht und Rechte – Macht über diejenigen Ressourcen und Institutionen, mit denen Möglichkeitsräume für zukünftige Generationen erhalten werden, und Rechte darüber, wessen Erklärungen und Leben in solchen Bemühungen entweder repräsentiert oder ignoriert werden. Von diesem Standpunkt aus gesehen sind Museen Orte eines sedimentierten, wenn auch sich verändernden Gedächtnisses, die als eine ständige Praxis des Erinnerns anzusehen sind.

Seit seiner Eröffnung im Jahr 1996 hat das Muktiyoddha Jadughar seinen Bestand kontinuierlich erweitert, um eine vielschichtige und differenzierte Darstellung der Geschichte des Krieges zu schaffen. Hierzu gehören auch ein Raum für Diskussionen und für Buch- und Kunstausstellungen sowie ein wachsendes Vermittlungsprogramm, das die Geschichte des Krieges an die Landbevölkerung weitergibt, die das Museum eher nicht besuchen würde. Insofern trägt das Projekt zu einem kontinuierlichen Dialog und einer Auseinandersetzung mit einer hegemonialen Erzählung über Nationalität bei, während es darum kämpft, dem Befreiungskrieg einen angemessenen Platz in der Geschichte Bangladeschs zuzuweisen. Mit diesen Bemühungen, die

Menschen über die „schwierige Vergangenheit“ des Krieges und Völkermordes aufzuklären, werden ausdrücklich Rechenschaft über die erlittenen Gräueltaten verlangt und so die Forderung unterstützt, mutmaßliche Kriegsverbrecher für die Gräueltaten zur Verantwortung zu ziehen.

Worin ist die Forderung danach, die Täter zur Rechenschaft zu ziehen, begründet? Angesichts der Auslöschung von Erinnerung, werden Orte der Erinnerung (*lieux de mémoire*) geschaffen, um ethnischen Minderheiten, Familien oder Gruppen, die „Erinnerungsreserven, aber wenig oder gar kein historisches Kapital“ besitzen, eine Stimme zu geben (Nora 1989: 7). Ebenso wie andere Kapitalformen wird auch historisches Kapital ungleich kontrolliert und eingesetzt, da es partikulare Interessen repräsentiert. Die Aufzeichnung und Dokumentation der Vergangenheit findet kontrolliert statt, denn sie repräsentiert die „teleologische Sichtweise der Nation“. Dementsprechend werden Unterschiedlichkeiten, die mit der Gegenwart nicht vereinbar sind, eingeebnet (ebd.: 9-11). Die Konstruktion von „es war einmal“ ist daher gleichzeitig die Konstruktion vom „hier und jetzt“, in dem wir Vergangenheit und Gegenwart leben (Davis & Starn 1989). Daher ist es nicht verwunderlich, dass die jeweiligen Regime versucht haben, die Diskussion über den Unabhängigkeitskampf und die Frage nach der Verantwortung für die Kriegsverbrechen in Schach zu halten, schon deshalb, weil es der Legitimität der militärischen und demokratischen Regime zuträglicher war, die Nation über Religion statt Sprache zu definieren. Zu berücksichtigen ist hierbei, dass die regionale Politik, vor allem das Verhältnis zu Indien, die Politik in Bangladesch heimsucht und daher auch die Aushandlung der nationalen Identität wesentlich bestimmt.

Indem die Museumsausstellung, ihre Geschichte sowie die Auswahl von Artefakten und Symbolen, Erinnerung nutzt, um das gängige Narrativ der Nation zu hinterfragen, stellt es die Vorstellung einer nahtlosen Verbindung zwischen Bangladesch und Pakistan und die gemeinsame wie selbstverständlich auf dem Islam basierende Identität in Frage. Auf diese Weise setzt das Museum den nationalen und militärisch dominierten Geschichtsschreibungen, „die Erinnerung belagern, verformen und transformieren, durchdringen und erstarren“ (Nora 1989: 12), Grenzen. Oder wie es die Organisatoren des Museums in Worte gefasst haben: „Der große Befreiungskrieg brachte die Nation zusammen. Für die Bengalen war es der Moment der Wahrheit, als sie sich alle zusammenschlossen, sich die Hände reichten, um die pakistanischen Aggressoren zu bekämpfen.“ Trotzdem offenbaren die Stimmen und geteilten Erfahrungen und Erinnerungen im Muktiyoddha Jadughar ein nationalistisches Projekt, das natürlich parteiisch und interessengeleitet ist. So bleiben auch hier die indigene Bevölkerung ebenso wie Christ*innen

und Hindus, die von der Gewalt oft am schlimmsten betroffen waren, ausgeschlossen. Dass das Museum offenlegt, wie Interpretationen der Geschichte durch die Schaffung von Archiven, Jahrestagen und Gedenkfeiern fortwährend ausgehandelt werden, ist trotz allem eine wichtige Errungenschaft. Dies wird ermöglicht, indem das Museum als Sprachrohr fungiert und es eine erinnernde Wachsamkeit verwirklicht. Zudem fordert es dazu auf, die Bedeutung der „Nation“, damit verbundene Inklusionen und Exklusionen auszuhandeln und dies weniger im Sinne der Suche nach einer korrekt dargestellten Vergangenheit als im Hinblick auf Forderungen in der Gegenwart nach dem Recht auf Repräsentation und Meinungsfreiheit, das säkulare und demokratische Impulse fördert, die als die Kennzeichen der Unabhängigkeitsbewegung gelten. Um zu Pierre Nora zurückzukehren:

„Der grundlegendste Zweck des *lieu de memoire* ist es, die Zeit anzuhalten, die Arbeit des Vergessens zu blockieren, den Stand der Dinge zu bestimmen, den Tod unsterblich zu machen, das Immaterielle zu materialisieren. [...] Es ist auch klar, dass *lieux de memoire* nur wegen ihrer Fähigkeit zur Metamorphose, eines endlosen Recyclings ihrer Bedeutung und einer unvorhersehbaren Zunahme ihrer Auswirkungen existieren.“ (ebd.: 19-22)

So schaffen Museen nicht nur einen Raum für Entschädigung und Verewigung, sondern können auch das Durcharbeiten von Traumata unterstützen und der Trauer einen Raum geben. Rekurrierend auf Marzillier stellt Benjamin Claude Brower (1999: 100) fest: „So oft scheint der Krieg als etwas weit Entferntes – selbst diejenigen, die ihn durchlebt haben, sprechen nicht darüber. [Aber] [...] die bloße Erwähnung des Themas Krieg, die Rückkehr in den offenen Diskurs [...] trägt zu einem Klima bei, das der Bearbeitung“ des Schmerzes der Erfahrung und des Schreckens, der mit dem Kampf um Unabhängigkeit und Autonomie einhergeht, förderlich ist.

In diesem Sinne kann die Geschichte des Muktijoddha Jadughar als Auseinandersetzung darüber verstanden werden, wessen Erinnerungen für die Bedeutung des Freiheitskampfes in der bangladeschischen Geschichte ausschlaggebend sind und welche Rolle er für Prozesse der Gemeinschaftsbildung spielt. Das Museum gibt unterschiedliche Interpretationen des postkolonialen Moments wieder und legt offen, inwiefern Kämpfe um Deutungshoheit über den neuen nationalen Zusammenhang von den unterschiedlichen Lesarten abhängen, was Unabhängigkeit bedeutet und wie das Verhältnis zur kolonialen Vergangenheit aussieht.

Für die Machthaber war die anfängliche Weigerung, die als Kriegsverbrecher Angeklagten vor Gericht zu stellen, ein Bekenntnis zu den Wurzeln des Landes in einer mit der Teilung des Subkontinents verbundenen muslimischen Vergangenheit. Für Freiheitskämpfer*innen und Mitglieder der

Museumsstiftung waren Erinnerungen an den Unabhängigkeitskampf ein transformativer Moment, der die nationalistische Imagination und die Gestaltung einer kollektiven Zukunft für immer veränderte. Vielleicht verwundert es daher nicht, dass es bei den Auseinandersetzungen um die Errichtung des Muktiyoddha Jadughar weder um das Recht ging, ein Museum zu eröffnen, noch darum, was in die Sammlung in welcher Form aufgenommen und wie es interpretiert werden sollte. Vielmehr geht es weiterhin grundsätzlich um die ambivalente Positionierung des Staates gegenüber dem Krieg und um die Frage, wie die Kriegshelden geehrt werden sollen und was dies für das Verständnis der Geschichte Bangladeschs bedeutet.

*Übersetzung aus dem Englischen: Eva Gerharz,
Kristine Glombik & Wolfgang Hein*

Literatur

- Alam, S.M. Shamsul (1993): „Islam, Ideology, and the State in Bangladesh“. In: *Journal of Asian and African*, Bd. 28, Nr. 1-2, S. 88-106 (<https://doi.org/10.1177/002190969302800106>).
- Alochona Staff Writer (2001): *Ferdousi Priyobhashini 1949*. <http://www.adhunika.org/heroes/priyobhashini.html>, letzter Aufruf: 7.3.2019.
- Anisuzzaman (1993): *Creativity, Reality and Identity*. Dhaka.
- Brower, Benjamin Claude (1999): „The Preserving Machine: The ‘New’ Museum and Working through Trauma – the Musée Memorial pour la Paix of Caen“. In: *History & Memory*, Bd. 11, Nr. 1, S. 77-103.
- Davis, Eric (1994): „The Museum and the Politics of Social Control in Modern Iraq“. In: Gillis, John R. (Hg.): *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton, US-NJ, S. 90-104.
- Davis, Natalie Zemon, & Randolph Starn (1989): „Introduction“. In: *Representations*, Nr. 26, S. 1-6 (<https://doi.org/10.1029/SC010p0vii>).
- DLR – Dhaka Law Review (45 1993): *Professor Golam Azam vs. Bangladesh. Dhaka, High Court Division (Special Original Jurisdiction)*.
- Duara, Prasenjit (1996): *Rescuing History from the Nation. Questioning Narratives of Modern China*. Chicago, US-IL.
- Gellately, Robert, & Ben Kiernan (2003): *The Specter of Genocide: Mass Murder in Historical Perspective*. Cambridge.
- Imam, Jahanara (1991): *Ekatturer dinguli (Those Days of '71)*. Dhaka (auf Englisch 1998 veröffentlicht unter dem Titel *Of Blood and Fire: The Untold Story of Bangladesh's War of Independence*).
- Islam, Nurul (1974): „The State and Prospects of the Bangladesh Economy“. In: Robinson, Edward Austin Gossage, & Keith Griffin (Hg.): *The Economic Development of Bangladesh within a Socialist Framework*. London u.a., S. 1-15 (https://doi.org/10.1007/978-1-349-02363-9_1).
- Islam, Syed Manzoorul (1994): *Essays on Ekushey: The Language Movement 1952*. Dhaka.
- Jahan, Rounaq (1972): *Pakistan: Failure in National Integration*. New York. US-NY.
- Kabir, Shahriar (1999): *Tormenting Seventy-One: An account of Pakistan Army's Atrocities during Bangladesh Liberation War of 1971*. Dhaka.

- Kamaluddin, S. (1988): „The Islamic Way“. In: *Far Eastern Economic Review*, 23.6.1988, S. 14-17.
- Kundera, Milan (1981): *The Book of Laughter and Forgetting*. New York, US-NY.
- Mookherjee, Nayanika (2006): „Remembering to Forget: Public Secrecy and Memory of Sexual Violence in the Bangladesh War of 1971“. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Bd. 12, Nr. 2, S. 433-450 (<https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2006.00299.x>).
- Mookerjee, Nayanika (2011): „‘Never again’: aesthetics of ‘genocidal’ cosmopolitanism and the Bangladesh Liberation War Museum“. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Bd. 17, Special Issue, S. 71-91 (<https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2011.01690.x>).
- Nora, Pierre (1989): „Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire“. In: *Representations*, Nr. 26, S. 7-24 (<https://doi.org/10.2307/2928520>).
- Rashid, Raffat Binte (1996): „Muktijoddha Museum“. In: *The Daily Star*, 29.3.1996.
- Redress Trust (2004): *Torture in Bangladesh, 1971-2004: Making International Commitments a Reality and Providing Justice and Reparations to Victims*. London.
- Saikia, Yasmin (2004): „Beyond the Archive of Silence: Narratives of Violence of the 1971 Liberation War of Bangladesh“. In: *History Workshop Journal*, Bd. 58, Nr. 1, S. 275-287 (<https://doi.org/10.1093/hwj/58.1.275>).
- Schwartz, Barry (1982): „The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory“. In: *Social Forces*, Bd. 61, Nr. 2, S. 374-402 (<https://doi.org/10.1093/sf/61.2.374>).
- Sobhan, Rehman (1993): *Bangladesh: Problems of Governance*. Neu-Delhi.
- Stoler, Ann Laura, & Karen Strassler (2000): „Castings for the Colonial: Memory Work in ‘New Order’ Java“. In: *Comparative Studies in Society and History*, Bd. 42, Nr. 1, S. 4-48 (<https://doi.org/10.1017/S0010417500002589>).
- Wagner-Pacifci, Robin, & Barry Schwartz (1991): „The Vietnam Veterans Memorial: Commemorating a Difficult Past“. In: *American Journal of Sociology*, Bd. 97, Nr. 2, S. 375-421 (<https://doi.org/10.1086/229783>).
- Werbner, Richard (1998): „Smoke from the Barrel of a Gun: Postwars of the Dead, Memory and Reinscription in Zimbabwe“. In: Werbner, Richard (Hg.): *Memory and the Postcolony: African Anthropology and the Critique of Power*. London, S. 717-102.
- Wilce, James (2002): „Genres of Memory and the Memory of Genres: ‘Forgetting’ Lament in Bangladesh“. In: *Comparative Studies in Society and History*, Bd. 44, Nr. 1, S. 159-185 (<https://doi.org/10.1017/S0010417502000075>).

Anschrift der Autorin:

Shelley Feldman

rf12@cornell.edu