



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Eine Tochter Nepals im Aufbruch“ Radha Paudels
autobiographische Erzählung „Die Attacke auf Khalanga“

verfasst von / submitted by

Waltraude Hubinger BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2018 / Vienna 2018

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066 685

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Kultur und Gesellschaft des modernen Südasiens

Betreut von / Supervisor:

Prof. Dr. Martin Gaenzle M.A.

Für alle Töchter Nepals und der ganzen Welt,
die unter Armut, sozialer Diskrimination und Unterdrückung leiden.

Danksagung:

An erster Stelle bedanke ich mich bei der Autorin Radha Paudel für die Veröffentlichung ihres Buches *Khalangama Hamala*. Das von ihr als kompetente Zeitzeugin und sozialkritische Beobachterin verfasste Werk ermöglichte mir nicht nur den Zugang zu einem wissenschaftlich interessanten Forschungsgebiet. Durch ihre authentische Schreibweise und den offen reflektierenden Umgang mit ihrer eigenen Vergangenheit erhielt ich viele interessante und berührende Einblicke in die sich während der vergangenen Jahrzehnte langsam ändernden Lebensumstände nepalesischer Töchter und Frauen.

Bei meiner im Laufe der Jahre zur Freundin gewordenen Nepali Lehrerin Dr. Alaka Atreya Chudal bedanke ich mich dafür, dass sie mir Radha Paudels Werk ertsamalg vorgestellt hat und ich es dadurch kennenlernen konnte. Auch für ihre verständnisvolle, sehr hilfreiche Unterstützung während der Übersetzungsphase bei allen aufgetretenen kulturellen und grammatikalischen Verständnisproblemen meinerseits danke ich ihr ganz besonders.

Bei Professor Dr. Martin Gaenzle bedanke ich mich für seine wohlwollende, geduldige Begleitung und Unterstützung meines langen Weges von den ersten übersetzten Textausschnitten bis zur tatsächlichen Fertigstellung dieser Arbeit.

Meinem Ehemann Franz danke ich ganz besonders, dass er ausdauernd und immer interessiert alle Höhen und Tiefen des langen Entstehungsprozesses durch fruchtbare Gespräche unterstützt und begleitet hat.

Abkürzungen	3
Anmerkungen zur Übersetzung und Transkription	4
1. Einleitung	6
1.1 Forschungsinteresse.....	7
1.2 Forschungsgegenstand und -rahmen.....	8
1.3 Forschungsfragen.....	9
1.3.1 Forschungsfrage 1	10
1.3.2 Forschungsfrage 2	10
1.3.3 Forschungsfrage 3	10
1.4 Forschungshypothesen.....	10
1.4.1 Hypothese 1	10
1.4.2 Hypothese 2	11
1.4.3 Hypothese 3	12
1.5 Forschungsmethodik.....	12
1.6 Aufbau der Arbeit:	13
I. Theoretischer Teil	15
2 Nepal im historischen Überblick.....	15
2.1 Politische Entwicklungen in Nepal ab 1951	15
2.2 Weibliche Sozialisierung im Wandel Nepals	22
2.3 Medien und Frauen im sozialen Wandel Nepals.....	27
2.4 Frauen-Empowerment durch den sozialen Wandel in Nepal	29
II. Methodischer Teil	33
3. Literaturtheoretische Methodengrundlage	33
3.1 Autobiographieforschung	33
3.2 Gestalt- und strukturtheoretische Betrachtung der Autobiographie	36
3.2.1 Gestalthaftigkeit des Erlebens, Erinnerns und Erzählens	37
3.2.2 Prinzipien einer rekonstruktive Fallanalyse	40
III Analytischer Teil.....	43
4 Einführung in das Textmaterial.....	43
4.1 Genese der Publikation	43
4.2 Formale Gestaltung des Buches	44

5	Textanalyse.....	45
5.1	Radha Paudels erlebte Lebensgeschichte	47
5.2	Inhalt und Gestaltstruktur von <i>Khalangama Hamala</i>	55
5.2.a	Vorwort » <i>duī śabda</i> «	55
5.2.b	Prolog » <i>suru</i> «.....	57
5.2.1	Kapitel 1 » <i>bā, hāmī kati garib</i> «	60
5.2.2	Kapitel 2 » <i>mero pyāro jumlā</i> «.....	67
5.2.3	Kapitel 3 » <i>trāsmā jindagī</i> «.....	70
5.2.4	Kapitel 4 » <i>puṇajanma</i> «.....	74
5.2.5	Kapitel 5 » <i>pahilo dīn</i> «	77
5.2.6	Kapitel 6 » <i>dosro dīn</i> «	78
5.2.7	Kapitel 7 » <i>tesro dīn</i> «	79
5.2.8	Kapitel 8 » <i>pācaū dīn</i> «	81
5.2.9	Kapitel 9 » <i>pheri jumlā</i> «	82
5.2.c	Epilog » <i>antyama</i> «.....	85
5.3	Interpretative Analyse der Themenfelder.....	89
5.3.1	Konfliktaufarbeitung und Friedenskonsolidierung	89
5.3.2	Soziale Gesellschaftskritik und gewaltfreie Reformmodelle.	91
5.3.3	Autobiographische Selbstfindung: Persönliche und familiäre Ressourcen.....	93
6	Beantwortung der Forschungsfragen und Interpretation.....	99
7	Konklusion	103
8	Literaturverzeichnis	107
9	Kurzfassung.....	113
10	Abstract	115
11	Coverdeckel <i>Khalangama Hamala</i>	117

Abkürzungen

AWON	Action Work Organisation Nepal
CEDPA	Zentrums für Entwicklung und Bevölkerungsaktivitäten
CPN	Nepal Communist Party
CPN (Maoist)	Communist Party of Nepal (Maoist)
CPN UML	Communist Party of Nepal United Marxist Leninist
DFID	Department for International Development
FN	Fußnote
IPJ	Joan B. Kroc Institute for Peace & Justice's
<i>KH</i>	<i>Khalangama Hamala</i> (Titel Radha Paudels Erzählung in Nepali)
<i>MG</i>	<i>Miteri Gaun</i> (Titel der Dokumentation über das 2012 von Radha Paudel absolvierte „Women PeaceMakers Program“)
NC	Nepal Congress
NGO	Non Governmental Organisation
NRO	Nichtregierungsorganisation
NRs	Nepal Rupien
PLA	People's Liberation Army (Volksbefreiungsarmee)
PW	People's War (Volkskrieg)
S	Seite
ULF	United Left Front
UML	United Marxist Leninist
UPF	United Peoples Front
VW	Vorwort
WID	Women in Development
WHO	Weltgesundheitsorganisation
Z	Zeile

Anmerkungen zur Übersetzung und Transkription¹

Der einhundertdreißig Seiten umfassende, in Devanagari-Schrift verfasste Originaltext (ohne Impressum, Vorwort, usw.) wurde für diese Arbeit erstmalig ins Deutsche übersetzt. Im Analyseteil werden unter Pkt. 5.2 nur jene Textausschnitte in transkribierter und übersetzter Form vorgestellt, die für die unter Pkt. 1.3 formulierten Forschungsfragen relevant erschienen, da eine Präsentation der kompletten Übersetzung den vorgeschriebenen Umfang dieser Arbeit bei weitem überschreiten würde.

Nepali wird wie Hindi, Sanskrit oder Marathi in der Devanagari Schrift geschrieben, allerdings mit kleinen Modifizierungen zur Anpassung einiger besonderer Merkmale des nepalesischen Lautsystems. Die Transkription der ausgewählten Textstellen folgt ausschließlich Michael Hutts Transkriptionsregeln für das nepalesische Alphabet, welche er in seinem Werk „*Complete Nepali*“ (Hutt 1999/2010) verwendet.

Devanagari kennt keine Großbuchstaben, ist eine Lautschrift und besteht aus 11 Vokalen, 33 Konsonanten und einer großen Anzahl spezieller Buchstabenkombinationen (ebd. XXVII). Die 11 Vokale: अ, आ, इ, ई, उ, ऊ, ऋ, ए, ऐ, ओ, औ werden der Reihe nach wie folgt transkribiert: *a, ā, i, ī, u, ū, ṛ, e, ai, o, au*. Davon werden *a, i* und *u* kurz, die durch ein Makron gekennzeichneten *ā, ī* und *ū* lange ausgesprochen. Der Vokal *ṛ* kommt nur in Sanskritwörtern vor und wird wie *ri* gesprochen. *E, o* und *au* werden wie im Deutschen betont, während *ai* wahlweise wie *ei* oder *oy* im nepalesischen Sprachgebrauch ausgesprochen werden (ebd. XXVIII). Außer dem inhärenten „*a*“, welches nach jedem Konsonanten zwingend auszusprechen ist, besitzt jeder Vokal ein zweites Schriftsymbol in Kombination mit einem Konsonanten. Zum Beispiel werden die Vokale in Verbindung mit „*k*“ wie folgt dargestellt: क *ka*, का *kā*, कि *ki*, की *kī*, कु *ku*, कू *kū*, के *ke*, कै *kai*, को *ko*, कौ *kau*. Die häufig vorkommende Nasalisierung einzelner Vokale wird durch eine Tilde angezeigt: *ã, õ, ĩ, ĩ̃, ũ, ũ̃, ě, aĩ, õ, aũ* (s. ebd. XXXIV).

Die 33 Konsonanten werden in die acht nachstehend gezeigten Gruppen unterteilt und genau in dieser Reihenfolge im Wörterbuch nach den obengenannten Vokalen angeführt. Jeder Konsonant besitzt ein inhärentes *a*, dessen Wegfall durch das Setzen eines Halant² angezeigt werden muss. Die velaren Konsonanten क, ख, ग, घ, ङ → *ka, kha, ga, gha, ṇ*

¹ In der gesamten Arbeit werden nur transkribierte Sequenzen des Originaltextes kursiv und ohne Großbuchstaben geschrieben.

² Ein Halant wird durch einen kurzen, schrägen Strich unter dem Konsonanten dargestellt (z.B. क *ka*, क् *k*).

werden mit Hilfe des Gaumensegels, die palatalen च, छ, ज, झ, ञ → *ca, cha, ja, jha, ña* mit Hilfe des Gaumens gebildet. Die retroflexen Konsonanten ट, ठ, ड, ढ, ण → *ṭa, ṭha, ḍa, ḍha, ṇa* sind mit nach oben gebogener Zunge, die dentalen त, थ, द, ध, न → *ta, tha, da, dha, na* mit an die Vorderzähne gedrückter Zunge und die labialen प, फ, ब, भ, म → *pa, pha, ba, bha, ma* mit geschlossenen Lippen auszusprechen. Jeweils zwei der Konsonanten sind aspiriert, zwei nicht aspiriert und einer nasalisiert. Die sechste Gruppe beinhaltet die vier Konsonanten oder Halbvokale य, र, ल, व → *ya, ra, la, va*. Die siebente Gruppe umfasst die drei Sibilanten oder Zischlaute श, ष, स → *śa, ṣa, sa* von denen die ersten beiden als *sch*, der dritte als *s* ausgesprochen werden. Der letzte Konsonant ist das glottale oder angehauchte ह – *ha* (s. ebd. XXVIII-XXXI).

Der in Devanagari-Schrift lautende Originaltitel des Buches „खलंगामा हमला“ wird wie folgt transkribiert: *khalāgamā hamalā*. Im ersten Wort werden das erste und dritte *a* kurz, das zweite kurz und nasalisiert, das vierte lang gesprochen. Im zweiten Wort sind das erste und zweite *a* kurz, das dritte lang zu betonen. Übersetzt heißt der Titel „Die Attacke auf Khalanga“³.

In der gesamten Arbeit wird Radha Paudels Buchtitel weder in der ins Deutsche übersetzten noch in der transkribierten Form verwendet, sondern als *Khalangama Hamala* bezeichnet und kursiv geschrieben. In der Erzählung vorkommende, nepalesische Namensbezeichnungen (Vor- und Zunamen von Personen, aber auch Städte, Länder, Distrikt-, Berg- und Flussnamen, usw.) werden sowohl in der deutschen Übersetzung als auch im Arbeitstext weder transkribiert noch kursiv, sondern in ihrer deutschen bzw. englischen Schreibweise mit großen Anfangsbuchstaben geschrieben.⁴

³ Khalanga ist die deutsche bzw. englische Schreibweise des Ortsnamen *khalāga*, *mā* kann als in oder auf übersetzt werden und *hamalā* heißt Attacke oder Angriff.

⁴ Siehe obiges Beispiel Khalanga, oder Kathmandu für काठमाडौं *kāthmāḍaũ*.

1. Einleitung

म नर्स हूँ । द्वन्द्व पछाडिको राजनीति बुझिदैन । खालि यसले छाडेका घाउ देख्छु ।

खलंगा हमलाको साक्षी बनेपछि मेरो कोसिस यही छ, त्यो घाउको टाटासम्म भरियोस् । (Z 1-3)

ma nars hū. dvandva pachāḍiko rājnīti bujhdinā. khāli yasle chāḍeko ghāu dekhchu. khalāgā hamalāko sāksī banepachi mero kosis yahī cha, tyo ghāuko tāṭāsamma bhariyos (KH, Vorwort, Z 1-3)

Ich bin eine Krankenschwester. Ich verstehe die Politik des vergangenen Konfliktes nicht. Ich sehe nur die von ihm zurückgelassenen Wunden. Da ich eine Zeugin der Attacke von Khalanga bin, ist dies mein Versuch, die Narben jener Wunden soweit wie möglich auszuheilen.

Mit diesen Zeilen beginnt Radha Paudel ihre autobiographische, in nepalesischer Sprache 2013 publizierte Erzählung *Khalangama Hamala*, Tagebuch einer Krankenschwester. Sie beschränkt ihre autobiographischen Erinnerungen nicht nur auf jene Zeitspanne, in der sie während des »maoistischen Volkskrieges«⁵ von 2001 bis 2004 berufsbedingt in Khalanga gelebt und daher die Attacke auf die Bezirkshauptstadt des Distrikts Jumla vom 14. November 2002 hautnah miterlebt hatte. Als Autobiographin erinnert sie sich auch an ihr wichtig erscheinende Stationen und Ereignisse ihres gesamten Lebens- bzw. Ausbildungs- und Berufsweges. Sie reflektiert ihre persönlichen und beruflichen Motivationen und Zielsetzungen, die sie letztendlich nach Khalanga geführt hatten. Als aufmerksame Zeitzeugin berichtet sie über die in Khalanga stattgefundenen und miterlebten Ereignisse rund um die Attacke. Als ausgebildete Krankenschwester und Sozialarbeiterin bzw. Sozialpädagogin skizziert sie anschaulich ein fundiertes, sozial- und gesellschaftspolitisch kritisches Bild der damaligen Lebensumstände der nepalesischen Bevölkerung. Sie spricht immer wieder die schwierige Situation der Bevölkerung der ruralen Bergregionen Westnepals an. Die Einwohner vieler dieser Regionen waren im Laufe des 10 Jahre dauernden maoistischen Konflikts zwischen die Fronten der maoistischen Kämpfer auf der einen und der staatlichen Sicherheitstruppen auf der anderen Seite geraten und dadurch zu deren Spielball bzw. Prügelknaben geworden⁶. Das Buch scheint dem Interesse der

⁵ Die sich 1990 aus sieben kommunistischen Parteien formierte Vereinigte Linksfront ULF spaltete sich 1994 in zwei Fraktionen. Jene, die bei den allgemeinen Wahlen 1994 vierzig der, von der Wahlkommission anerkannten Kandidaten stellte, aber keinen einzigen Parlamentssitz erhielt, nannte sich ab diesem Zeitpunkt Communist Party of Nepal (Maoist) CPN (Maoist) und rief 1996 einen people's war (*jāna yuddha*) aus. Da *jāna yuddha* ins Deutsche übersetzt Volkskrieg heißt, wird in der gesamten Arbeit Michael Hutt's Vorbild folgend, der von der CPN (Maoist) verwendete Ausdruck Volkskrieg verwendet (Hutt 2004: 5, FN 3).

⁶ Wird unter Pkt. 2.1 im Rahmen des Überblicks über die politische Entwicklung Nepals seit 1951 und in den unter Pkt. 5.2 präsentierten Textstellen genauer herausgearbeitet und erklärt.

nepalesischen Leserschaft entsprochen zu haben. Aufgrund seines Publikumserfolgs wird es 2014 mit einer der höchsten literarischen Anerkennungen Nepals, dem mit NRs 200.000,00 dotierten „*Madan Puraskar*“ – Preis⁷, ausgezeichnet.

1.1 Forschungsinteresse

Durch die Wahl von Nepali als sprachliches Hauptstudienfach fokussierte sich mein Forschungsinteresse von Beginn des Studiums an auf Nepal betreffende kulturelle und gesellschaftliche Themenkreise. Besonders interessierte mich der zu beobachtende, wissenschaftlich dokumentierte, politische und gesellschaftliche Wandel im Laufe der jüngeren Vergangenheit. Die wenigen, im Rahmen eines Seminars für nepalesische Literatur 2015 übersetzten Textausschnitte aus *Khalangama Hamala* weckten meine Neugier, da sie Aussagen enthielten, die mir in Bezug auf mich interessierende Forschungsfelder relevant erschienen. Unter anderem waren das Aussagen über Situation und Lebensumstände der Bevölkerung während des maoistischen Volkskrieges und seine Auswirkungen und Einflüsse auf den seit 1990 kontinuierlich wachsenden, wissenschaftlich erforschten gesellschaftlichen Wandel in Nepal, sowie die sichtbar werdende Stärkung der Einflussnahme nepalesischer Frauen auf ihn.

Die in den erwähnten Textausschnitten von der Autorin beschriebenen familiären Verhältnisse und die von ihr in Jumla vorgefundenen Lebensbedingungen stimmen mit dem in namhaften wissenschaftlichen Studien erforschten Bild der damaligen Zeit überein. Interessant sind einige Besonderheiten Radha Paudels Kinder- und Jugendzeit als Tochter einer im Terai lebenden, hinduistischen, sehr armen Brahmanen Familie. Eine davon ist die für die damalige Zeit ungewöhnliche, eher liberale, Töchter und Söhne als gleichwertig betrachtende bzw. anerkennende Einstellung des Vaters. Außergewöhnlich ist auch das große Bedürfnis der Eltern zu bezeichnen, die selbst nie Gelegenheit zu einem Schulbesuch hatten, und trotz großer wirtschaftlich bedingter Armut nicht nur dem einzigen Sohn, sondern allen fünf Töchtern eine Schulausbildung ermöglichen wollten. Erstaunlich sind auch die von Radha Paudel selbst forcierten, universitären Ausbildungen sowie ihre Entscheidung, als unverheiratete Frau eine leitende Position unter lauter männlichen

⁷ Der „*Madan Puraskar*“ – Preis wird von der Madan Puraskar Guthi, einer gemeinnützigen, von einem Trust betriebenen, nichtstaatlichen Institution, seit 1955 einmal jährlich verliehen. Radha Paudel war die 68. Gewinnerin und insgesamt erst dritte Frau dieses Preises (s.Wikipedia, „*Madan Puraskar*“).

Kollegen anzunehmen und 2001 trotz Krisenszenario ihre beruflichen Tätigkeiten in Khalanga zu beginnen.

Der unkonventionelle Lebenslauf der als vierte von fünf Töchtern geborenen Autorin und ihr anschaulicher Erzählstil motivierten mich, mehr über sie und ihr Werk zu erfahren. Das in der Recherche gefundene Material über Radha Paudels Entwicklungs- und Lebensweg von der Krankenschwester bis zur Soziologin und Friedensstifterin bestärkte mich, ihr Buch als Thema und Untersuchungsfeld meiner Masterarbeit zu wählen. Nach Fertigstellung der Übersetzung des kompletten Textes entschied ich mich für die in Kapitel 3.2 genauer besprochene Methode einer gestalt- und strukturtheoretischen Betrachtung der Autobiographie nach den Prinzipien einer rekonstruktiven Fallanalyse von Gabriele Rosenthal (1995).

1.2 Forschungsgegenstand und -rahmen

Außer auf ausgewählte, aus dem Originaltext *Khalangama Hamala* ins Deutsche übersetzte Textausschnitte bezieht sich der Forschungsrahmen auch auf den 2012 von Emoki Noma veröffentlichten Artikel „*Miteri Gaun*⁸: Let Us Live Together. The Life and Work of Radha Paudel of Nepal“. Das Institut für Frieden und Gerechtigkeit der Joan B. Kroc School of Peace Studies der Universität von San Diego nominiert jedes Jahr weltweit vier weibliche Führungspersönlichkeiten, die in Menschenrechts- bzw. Friedenskonsolidierungsaktivitäten ihrer Heimatländer aktiv involviert waren, als Women PeaceMakers des Jahres und laden sie zum „Women PeaceMakers Program“ nach San Diego ein. Im Rahmen eines Workshops wird jeder der vier Friedensstifterinnen eine als Friedensautorin qualifizierte Person zur Seite gestellt. Im Rahmen von Interviews werden dann sowohl persönliche Lebensgeschichten als auch Erfahrungen und Einsichten im Kontext des erlebten Konflikts erarbeitet und verschriftlicht (Noma 2012: 3). Im Jahr 2012 war Radha Paudel eine dieser vier auserwählten Friedensaktivistinnen und die Journalistin und Friedensautorin Sigrid Tornquist ihre Partnerin. Auf Basis von Interviews entstanden vierzehn Narrative über wichtige Abschnitte von Radha Paudels Lebens- und Berufsweg, welche den Hauptteil des obengenannten Artikels von Emoki Noma bilden. Zusätzlich enthält er noch einen kurzen Überblick über das Women Peacemakers Programm, Radha Paudels biographische Daten, die Konfliktentwicklung in Nepal, eine integrierte Zeittafel

⁸ *Miteri Gaun* heißt übersetzt Freundschaftsdorf. Als *मितेरी miterī* wird in Nepal eine Freundschaft bezeichnet, die im Rahmen einer speziellen Zeremonie geschlossen wird (Lohani; Adhikari 2011: 742).

sowohl der politischen Entwicklung Nepals als auch der persönlichen Radha Paudels und einige niedergeschriebene Originalausschnitte der erwähnten Interviews. Die mit Sigrid Tornquist erarbeiteten Narrative sind als Ausgangsbasis für Radha Paudels Buchprojekt *Khalangama Hamala* zu betrachten. Sie stellen einen essentiellen Bestandteil des Untersuchungsfeldes dieser Arbeit dar. Mit Hilfe beider Texte und im Spiegel des wissenschaftlich dokumentierten, langsam sich verändernden gesellschaftlichen Wandels Nepals soll sowohl Radha Paudels persönlicher Lebensweg, als auch die Motivation für die Veröffentlichung ihrer lebensgeschichtlichen Erzählung in nepalesischer Sprache analysiert und interpretiert werden. Das Zusammenspiel zeitlich bedingter Faktoren, Radha Paudels familiärer Situation, sowie deren Einfluss auf die Gestaltung ihres persönlichen Lebens- und Berufsweges von der Krankenschwester bis hin zur Friedensstifterin und Autorin sollen herausgearbeitet werden.

Der ins Deutsche übersetzte Titel „Die Attacke von Khalanga. Tagebuch einer Krankenschwester“ lässt einen autobiographischen Augenzeugenbericht über die am 14. November 2002 stattgefundene, viele Todesopfer fordernde, maoistische Attacke auf die Bezirkshauptstadt Jumla mit ihrem Basar Khalanga Bazar im Distrikt Jumla vermuten⁹. Tatsächlich berichtet die Autorin nicht nur über die dramatischen Ereignisse rund um die Attacke und deren physisch und psychisch zerstörerischen Auswirkungen auf die einheimische Bevölkerung. Sie skizziert auch schwerpunktmäßig ihre persönlichen und familiären Lebensumstände, die dazu führten, dass sie sich Monate vor, sowie zum Zeitpunkt der Attacke bzw. einen Monat danach schon wieder für weitere fast zwei Jahre dauerhaft in Khalanga Bazar aufhielt. Der Text enthält neben Einblicken in private Ereignisse und Erinnerungen vor allem auch meist kritische, aber fundiert wissenschaftliche Aussagen und Darstellungen der herrschenden sozialen, gesellschaftlichen und das Gesundheitswesen betreffenden Lebensbedingungen in den vom Kathmandutal weit entfernten, westlichen Regionen Nepals.

1.3 Forschungsfragen

Die Analyse des Textes soll jene Gründe bzw. Motivationen der Autorin zeigen, die zur Verfassung und Veröffentlichung ihres Buches in der vorliegenden Form zum gegebenen

⁹ Die Bezirkshauptstadt des Distrikts Jumla heißt ebenfalls Jumla, ihr Basar wird allerdings Khalanga Bazar genannt, weshalb von der einheimischen Bevölkerung häufig Khalanga synonym als Bezeichnung der Bezirkshauptstadt Jumla verwendet wird.

Zeitpunkt geführt haben. Zusätzlich werden Hinweise im Kontext von Radha Paudels persönlichen Fähigkeiten bzw. ihres familiären Umfeldes gesucht, die ihre große Handlungsfähigkeit, trotz der immer noch erkennbar herrschenden, eher patriarchal kastenorientierten, vom Hinduismus beeinflussten, nicht nur in Nepals ruralen Gegenden Frauen unterdrückenden, gesellschaftlichen Lebensbedingungen erklären. Eine außergewöhnliche Handlungsfähigkeit bzw. Agency, die sie augenscheinlich seit ihren Jugendjahren besitzt und die es ihr damals wie heute ermöglicht, die von ihr selbst gewählte soziale Rolle als gewaltlose, gesellschaftskritische Mitgestalterin des sozialen Wandels in Nepal dauerhaft zu übernehmen.

Folgende Forschungsfragen werden formuliert:

1.3.1 Forschungsfrage 1

Aus welchen Gründen veröffentlichte Radha Paudel ihre autobiographische Erzählung unter dem Titel „*Khalangama Hamala*, Tagebuch einer Krankenschwester“ bzw. warum erst eine Dekade nach der Attacke auf Khalanga?

1.3.2 Forschungsfrage 2

Was erwartete sich Radha Paudel von der Publikation des Buches bzw. was wollte sie mit dem Buch erreichen?

1.3.3 Forschungsfrage 3

Welche familiären und persönlichen Voraussetzungen, die Radha Paudels Agency¹⁰ formen und unterstützen, werden in ihrem autobiographischen Text sichtbar?

1.4 Forschungshypothesen

Zu oben angeführten Forschungsfragen werden folgende Hypothesen formuliert:

1.4.1 Hypothese 1

Die Rekonstruktion ihrer persönlichen Lebensgeschichte mit Sigrid Tornquist in Form von vierzehn Narrativen im September 2012 sowie der Erfahrungs- und Wissensaustausch im Rahmen des Workshops über Friedensarbeit mit den anderen TeilnehmerInnen, StudentInnen und dem Lehrpersonal der Universität in San Diego motivierten Radha Paudel, die erarbeiteten autobiographischen Erzählungen als Grundlage für die Veröffentlichung eines Buches in nepalesischer Sprache zu verwenden. Den Titel: „Die

¹⁰ Siehe dazu mehr im Theorieteil unter Pkt.: 2.4

Attacke auf Khalanga“ wählte sie nicht nur, weil sie in der Attacke Grund und Ausgangspunkt für die ihr notwendig erscheinende Versöhnungs- bzw. Friedensarbeit verortete. Im Rahmen ihrer autobiographischen Auseinandersetzung entdeckte sie vielmehr die wichtige Rolle, die Jumla bzw. Khalanga Bazar auch für sie persönlich im Laufe ihres Lebensweges gespielt hatte. Ihr Entschluss nach Khalanga zu gehen, ihre Anwesenheit zum Zeitpunkt der Attacke, ihr Überleben sowie ihre schnelle Rückkehr danach wurden der Autobiographin Radha Paudel während ihrer reflektierenden Erinnerungsarbeit als wichtige Stationen bzw. Wendepunkte ihres Lebensweges bewusst. Sie beschränkte sich inhaltlich daher nicht nur auf Ereignisse im unmittelbaren Zusammenhang mit der Attacke, sondern agierte als achtsam kritische Zeitzeugin sowohl ihres persönlichen Lebensweges als auch der herrschenden sozialen, gesundheitlichen und ökonomischen Lebensbedingungen der Bevölkerung.

Vielleicht war zusätzlich auch die von Michael Hutt (2012) beschriebene, schon bald nach Konfliktende einsetzende Veröffentlichungswelle maoistischer Selbstdarstellungen noch ein zusätzlicher Motivationsfaktor, vor allem die 2012 auf Anhieb zum Publikumserfolg gewordene, in Nepali verfasste Autobiographie der jungen Maoistin Tara Rai.

1.4.2 Hypothese 2

Inhaltlich folgte Radha Paudel nur teilweise dem bereits erarbeiteten Konzept aus *Miteri Gaun*. In *Khalangama Hamala* gibt sie Kindheits- und Jugenderinnerungen nur so viel Raum, um ihren persönlichen Weg nach Khalanga und ihre Motivationen für ihre Arbeit darzustellen bzw. mittels ihrer fundierten sozial- und gesellschaftskritischen Aussagen zu rechtfertigen. Sie beschreibt nicht nur als eine vor Ort anwesende Augenzeugin, sondern auch als eine beobachtende Sozialpädagogin und Soziologin die prekäre Situation der Bevölkerung als Sündenbock zwischen den maoistischen Kämpfern und den staatlichen Sicherheitstruppen in den Jahren des maoistischen Volkskrieges. Eigene Schwierigkeiten und Tiefpunkte ihrer beruflichen Laufbahn nicht verschweigend, stellt sie aber immer wieder ihre optimistisch eingestellte Zielorientierung und die damit oftmals gelungene Zielerreichung in den Vordergrund. In Anlehnung an die zeitgenössische zentralamerikanische Dokumentarliteratur (vgl. Biermann, 1988) erhofft sich Radha Paudel möglicherweise von ihrem Buch, LeserInnen anzuregen, ihrem Vorbild folgend für den weiter notwendigen sozialen Wandel in Nepal einzutreten.

1.4.3 Hypothese 3

Sowohl der wachsende soziale Wandel der nepalesischen Gesellschaft als auch das günstige familiäre Umfeld unterstützten sie dabei, als Tochter und als unverheiratete Frau die von ihr angestrebte berufliche Position einzunehmen und erfolgreich auszuüben. Gestärkt durch eine liebevolle Anerkennung als Tochter entwickelte Radha schon früh ihr Selbstwertgefühl. Aufbauend auf ihre Schul- und Berufsausbildungen kämpfte sie gegen alte, diskriminierende und leidbringende kulturelle Bräuche und Aberglauben bei gleichzeitiger Akzeptanz und Hochachtung anderer Bereiche der kulturellen Traditionen ihres Landes. Diese Verhaltensstrategie scheint als eine Art Selbststärkung ihrer Agency in unterschiedlichen Situationen zu verschiedenen Zeiten zu fungieren. Die nur in *Miteri Gaun* ausführlich beschriebenen Kindheits- und Schulzeiterinnerungen Radha Paudels zeigen ihre schon von klein an vorhandene Fähigkeit, Dinge zu hinterfragen und sozial orientiert darüber nachzudenken. In *Khalangama Hamala* zeigt sich ihre Wesensart, sich selbst zu bestärken, einen eingeschlagenen, als richtig empfundenen Weg mutig und wenn notwendig auch gegen den Willen anderer zu beschreiten. Diese Konsequenz, aber auch ihre stets reflektierende, sozial- und gesellschaftskritisch fundierte Beobachtungsgabe scheinen ihr vorhandenes bzw. ausbaufähiges Potential an Handlungsfähigkeit, also ihre Agency sehr positiv beeinflusst zu haben.

1.5 Forschungsmethodik

Der gesamte Originaltext sowohl von *Khalangama Hamala* als auch von *Miteri Gaun* wurden mittels der Methode einer rekonstruktiven Fallanalyse analysiert, wie sie Gabriele Rosenthal (1995) im Rahmen ihrer gestalt- und strukturtheoretischen Untersuchungen von erlebten und erzählten Lebensgeschichten verwendet und beschrieben hat. Da die komplette Übersetzung des mehr als 130 Seiten umfassenden Originaltextes, wie vorab schon erwähnt, aus platztechnischen und rechtlichen Gründen dieser Arbeit nicht beigelegt werden kann, werden nur einzelne, für die Beantwortung der Forschungsfragen relevante Textausschnitte unter Pkt. 5.2 im Rahmen der Inhalts- und Gestaltanalyse in transkribierter Originalsprache und Übersetzung präsentiert.

Methodenkonform, wie im Kapitel 3.2 noch präzisiert wird, erfolgte nach der Analyse der biografischen Daten eine Text- und thematische Feldanalyse, um in den erzählten Textpassagen die thematischen Felder herauszuarbeiten. Mit der anschließenden Rekonstruktion der Fallgeschichte wurden durch die analytische Betrachtung der Gestaltung der erzählten

Geschichte die Bedeutungen, die die Autorin den Textinhalten zuordnete, entschlüsselt. Einzelne ausgesuchte Textstellen der erzählten Geschichte wurden mit der erlebten kontrastiert und so die Gesamtgestalt und Struktur der Erzählung herausgearbeitet, in welche die Autorin ihre Erinnerungen eingebettet hat. Wichtige Stationen, Wendepunkte und Aspekte sowohl im Text als auch in Radha Paudels erlebter Lebensgeschichte wurden betrachtet, analysiert, einander gegenübergestellt und interpretiert. Radha Paudels persönlicher Lebensweg in ihre selbstgewählte Rolle, aber auch die eigene Selbstwahrnehmung ihrer beruflichen und privaten Positionierung wurden im Kontext des realen wissenschaftlich belegten, politischen und gesellschaftlichen Wandels in Nepal während der letzten Jahrzehnte betrachtet und interpretiert. Sowohl das ausgewählte Untersuchungsfeld als auch die gewählte Methode der rekonstruktiven Einzelfallanalyse betrachte ich zur Beantwortung der Forschungsfragen als wissenschaftlich geeignet, da die in einer Autobiografie erzählten und beschriebenen Situationen auch immer die allgemein herrschenden sozialen Verhältnisse widerspiegeln und niemals nur als etwas Individuelles angesehen werden können. Sie enthalten immer Fragmente eines überindividuellen sozio-historischen Diskurses (s. Jäger 2009: 117).

1.6 Aufbau der Arbeit:

Die Arbeit gliedert sich in einen theoretischen, einen methodischen und einen analytischen Teil.

Im theoretischen Teil (I) werden im

Kapitel 2 die für die spätere Interpretation des Buchinhaltes als notwendig erachteten, historischen und sozialen Entwicklungen in Nepal anhand forschungsrelevanter, wissenschaftlicher Texte überblicksmäßig skizziert. Unter Pkt. 2.1 wird die politische Chronologie Nepals vom Hindu-Königtum zu einer modernen demokratischen Republik seit dem Ende der Rana-Herrschaft 1951 bis heute dargestellt. Pkt. 2.2 beschäftigt sich schwerpunktmäßig mit dem gesellschaftlichen Status- und Rollenwandel der Frauen im Kontext des allgemein stattgefundenen gesellschaftlichen Wandels in Nepal seit 1951. Pkt. 2.3 skizziert die dabei von den Medien eingenommene Rolle bzw. ihre Bedeutung. Pkt. 2.4 setzt sich mit den für die Analyse und Interpretation des Textmaterials in Bezug auf die Beantwortung der Forschungsfrage 3 relevanten Begriffen Empowerment und Agency im Kontext des sozialen Wandels auseinander.

Im methodischen Teil II befasst sich

Kapitel 3 mit literaturtheoretischen Methodengrundlagen. Ein Überblick der allgemeinen Theoriengeschichte der Autobiographieforschung wird unter Pkt. 3.1 gegeben. Die gestaltungs- und strukturtheoretische Betrachtungsweise der Autobiographie nach Gabriele Rosenthal (1995) im Kontext erlebter und erzählter Lebensgeschichte wird unter Pkt. 3.2 vorgestellt.

Im analytischen Teil III wird im

Kapitel 4 das zu untersuchende Textmaterial besprochen, wobei Pkt. 4.1 auf die Genese der Publikation und Pkt. 4.2 auf die formale Gestaltung des Buches eingeht.

Kapitel 5 dokumentiert zuerst unter Pkt. 5.1 chronologisch Radha Paudels erlebte Lebensgeschichte. Unter Pkt. 5.2 werden auf Basis der präsentierten Textausschnitte Inhalt und Gestalt des Gesamttextes von *Khalangama Hamala* ebenfalls chronologisch, nach Kapiteln geordnet dargestellt und analysiert. Pkt. 5.3 stellt die, im Rahmen der interpretativen Analyse gefundenen drei inhaltlichen Hauptthemenfelder des Buches vor: Pkt. 5.3.1 „Konfliktaufarbeitung und Friedenskonsolidierung“, Pkt. 5.3.2 „Soziale Gesellschaftskritik und gewaltfreie Reformmodelle“ und Pkt. 5.3.3 „Autobiographische Selbstfindung: persönliche und familiäre Ressourcen“. Anschließend werden in

Kapitel 6 die drei, unter Pkt. 1.3.1 bis 1.3.3 gestellten Forschungsfragen beantwortet und der Versuch unternommen, die formulierten Hypothesen zu bestätigen bzw. zu falsifizieren.

Kapitel 7 fasst in der Konklusion die Analyse- bzw. Interpretationsergebnisse zusammen. Pkt. 8-11 beinhalten das Literaturverzeichnis, die Kurzfassung der Arbeit in Deutsch und Englisch sowie ein Foto des Buchcoverdeckels.

.

I. Theoretischer Teil

2 Nepal im historischen Überblick

Zur Herstellung des historischen und kulturwissenschaftlichen Kontextes dieser Arbeit wird unter Pkt. 2.1 die politische Entwicklung Nepals der letzten sechs Jahrzehnte überblicksartig dargestellt. Pkt. 2.2 skizziert die, durch den allgemeinen politischen und sozialen Wandel Nepals bedingte, sich langsam verändernde Sozialisierung der nepalesischen Frauen. Der Einfluss der Medien sowohl auf den allgemein sozialen Wandel als auch auf die durch ihn hervorgerufenen Veränderungen weiblicher Rollenbilder wird unter Pkt. 2.3 diskutiert. Abschließend wird unter Pkt. 2.4 die gleichzeitig stattfindende wechselseitige Beeinflussung des Empowerments der Frauen und des sozialen Wandels Nepals dargestellt.

2.1 Politische Entwicklungen in Nepal ab 1951

Die mit dem Kot-Massaker vom 14/15. September 1846 begonnene, durch königliche Dekrete gefestigte und abgesicherte Herrschaft der Rana-Familie als Premierminister auf Lebzeiten bedeutete für einen großen Teil der nepalesischen Bevölkerung eine totale Ausbeutung ihrer Ressourcen (Krämer 2016: 2; Whelpton 2005: 46). Durch die Verkündung des Muluki Ain¹¹ am 06.01.1854 (Krämer 2016: 2; Höfer 2005) trat eine, die unterschiedlichen Volks- und Gesellschaftsgruppen Nepals und vor allem auch die Frauen aller Klassen und Kasten diskriminierende, teilweise in manche Bereiche der nepalesischen Gesellschaft noch bis heute nachwirkende hinduistische Staats- und Gesellschaftsordnung in Kraft. Durch gute Kontakte zum Königshaus, dem Adel und zu den Engländern baute die Rana-Familie die Macht für eine kleine Oberschicht auf Kosten eines ausgebeuteten Volkes in den folgenden Jahrzehnten aus¹². Trotz Behinderung der Entwicklung einer allgemeinen Schulbildung (Alphabetisierungsrate der Gesamtbevölkerung betrug 1951 nur 2%), und trotz strenger Zensurmaßnahmen durch die Herrschenden begann sich langsam Widerstand unter der ausgebeuteten Bevölkerung zu regen. Durch junge, gebildete Männer der privilegierten Oberschicht, die während Studienaufenthalten im Ausland, vor allem in Indien mit revolutionärem bzw.

¹¹ मुलुकी ऐन *mulukī ain* heißt übersetzt Bürgerliches Recht. Das 1854 verkündete Muluki Ain diente fast einhundert Jahre für alle nepalesischen Staatsbürger als Bürgerliches Gesetzbuch.

¹² Mehr zu diesem Thema siehe auch Höfer 2005; von Einsiedel, 2012: 5.

demokratischem Gedankengut in Berührung kamen, sickerte dieses auch in das von der Außenwelt abgeschottete Nepal (Gellner 2007: 9). Da Töchter kaum ins Ausland zur Schulausbildung geschickt wurden, spielten Frauen in diesen frühen vordemokratisierenden Prozessen kaum eine Rolle.

Trotz Parteiverbot formierte sich bis 1950 vor allem in den von Kathmandu weiter entfernten Gebieten des Westens und Ostens ein immer größer werdender Widerstand der Bevölkerung. Nach König Tribhuvans Flucht in die englische Botschaft und seiner anschließenden Ausreise nach Indien begann mit Hilfe der Befreiungsarmee des NC¹³ landesweit der Anti-Rana-Aufstand. Der erfolgreiche Versuch des Königs aus seinem indischen Exil, eine Einigung über eine neue Regierung aus seinen Repräsentanten, Vertretern der Ranas und des NCs zu erzielen, stärkte seine politische Macht und ermöglichte ihm nach seiner Rückkehr eine stärkere Einflussnahme auf die Regierungsgeschäfte. In seiner legendären Rede vom 18.02.1951 (Krämer 2016: 9) versprach er seinem Volk ein neues, demokratisches Zeitalter. Bis heute wird dieser Tag als „Tag der Demokratie“ gefeiert. Trotz mehrerer Versuche aller Beteiligten kam es zu keiner stabilen Regierungsbildung bzw. Formulierung einer neuen, demokratisch erarbeiteten Verfassung. Nach König Tribhuvans Tod verkündete am 12.02.1959 sein Sohn und Nachfolger König Mahendra eine, von ihm selbst ausgearbeitete neue Verfassung und kurz danach fanden die ersten freien Parlamentswahlen Nepals statt (ebd.: 10). Trotz der Zweidrittelmehrheit des NCs, der demokratisch abgelaufenen Regierungsbildung und dem erfolgreichen Arbeitsbeginn der Regierung unter Premierminister B.P. Koirala, setzte der König Ende 1960 die gewählte Regierung wieder ab und die demokratischen Grundrechte außer Kraft (s. Whelpton 2005: 87-98). Er verbot alle Parteien und verkündete am 16.12.1962 eine neue, von ihm verfasste Panchayat-Verfassung für ein parteiloses Rätssystem (Krämer 2016: 11; Hutt 2004: 3). Das Volk durfte nur mehr auf lokaler Ebene wählen. Den Frauen wurde dabei zwar das aktive nicht aber das passive Wahlrecht zugestanden. In der neuen Verfassung wurde auch eine drastische Einschränkung der Presse- und Publikationsfreiheit verankert. Viele Führer der früheren Parteien wurden in den darauffolgenden drei Jahrzehnten oft jahrelang eingesperrt.

Laut Gellner setzte aber König Mahendra durch seine Bemühungen, im Rahmen des Regierungsprogrammes Bildung, Gesundheit und Entwicklung zu forcieren, den sozialen

¹³ NC = Abkürzung für Nepali Congress

Wandel Nepals in Bewegung. Nepalweit erfolgte in diesen Jahren der Ausbau des Gesundheits- und Bildungssystems (Gellner 2007: 11). Als Folge erhielten auch Mädchen verstärkt Zugangsmöglichkeiten zu Schulen und Ausbildungsplätzen. Allerdings verbesserte sich der Lebensstandard im städtischen Bereich viel schneller, wodurch sich die Kluft zwischen städtischen und ländlichen Entwicklungsmöglichkeiten vergrößerte. Gellner schreibt, dass zwischen 1960 und 1990 landesweit sowohl bei der Alphabetisierung als auch in einigen Gesundheitsbereichen Fortschritte erzielt werden konnten. Die Panchayat-Regierung stützte sich vermehrt auf ausländische Hilfe, um die laufenden Regierungsgeschäfte zu finanzieren. Hauptsächlich kam es im urbanen Kathmandu zu dramatischen Verbesserungen für die dort ansässige Bevölkerung, während sowohl in den ländlichen Bereichen des Kathmandutales als auch in den entfernten ruralen Regionen Nepals der Lebensstandard weiter sank. Aus vielen dieser Gebiete mussten die Männer vermehrt zum Arbeiten nach Indien oder in arabische Länder gehen, um ihren Familien ein Überleben zu garantieren (ebd.: 11). Schon Marc Gaborieau (1978) wies darauf hin, dass der ferne Westen Nepals zu den sehr benachteiligten Regionen des Königreiches zähle. Zumindest auf dem Papier versuchte der Staat aber auch dort Bildungseinrichtungen und Gesundheitsposten zu positionieren (Gellner 2007: 12). Da der Schulbesuch jedoch nicht kostenfrei war, konnten die Eltern oft die Schulausbildung ihrer Kinder nicht finanzieren. Arme und marginalisierte Familien schickten daher nach wie vor nur ihre Söhne in die Schule bzw. in spezifische Ausbildungen. Töchter mussten weiterhin bis zu ihrer Verheiratung im Haus und am Feld für die Familie arbeiten, ohne die Möglichkeit einer Schulbildung oder irgendeiner anderen Ausbildung zu erhalten.

Im Laufe der 1980er Jahre wurde die Diskrepanz zwischen der rhetorisch verbreiteten Solidarität sowie der positiven Entwicklung des Panchayat-Staates und den für immer mehr Menschen sich negativ auswirkenden Folgen von Korruption, Stagnation und Niedergang des Regimes spürbar. Dadurch wuchs der Widerstand des Volkes gegen das sie unterdrückende Regime im ganzen Land bis 1990 stetig an. Unruhen und Gewaltausbrüche standen immer öfter auf der Tagesordnung. Im Februar 1990 einigten sich der verbotene Nepal Kongress und die kommunistischen Parteien auf ein gemeinsames Protestprogramm (Gellner 2007: 13). Anfang April 1990 führte der Nepal Kongress NC und die aus sieben kommunistischen Parteien bestehende vereinigte Linksfront ULF eine Volksbewegung (*jāna āndolan*) für Demokratie und Menschenrechte an (Hutt 2004, 3). Am 08.04.1990 schließlich stimmte Mahendras Nachfolger, sein Sohn

Birendra, einer Wiederzulassung der Parteien zu und löste am 16.04.1990 das Panchayat-System auf (Krämer 2016: 15). Ende desselben Jahres verkündete König Birendra eine neue Verfassung, die Nepal in eine multi-ethnische, multi-linguale, demokratische, unabhängige, unteilbare und souveräne Konstitutionelle Hindu Monarchie umwandelte. Tatsächlich bedeutete diese Verfassung aber eine gewisse Fortführung der Verfassung von 1962 (Gellner 2007: 13). Die Führenden der zwei wichtigsten Parteien, der NC und die zur Nepal Communist Party (United Marxist-Leninist)¹⁴ zusammen geschlossenen Linksparteien stimmten trotz interner Widerstände gegen die Bezeichnung Nepals als „Hindustaat“ der Verfassung zu, um möglichst schnell Parlamentswahlen durchführen zu können (Baral 2012: 148). Die Armee blieb in dieser Verfassung weiterhin unter dem Oberbefehl des Königs. Am 12.05.1991 fanden nach zweiunddreißig Jahren wieder freie Parlamentswahlen statt, aus der der NC als großer Sieger hervorging, allerdings mit einer sehr starken linken Opposition der CPN-UML (Krämer 2016: 15). In den nachfolgenden fünfzehn Jahren kam es weder zur Ausarbeitung einer neuen Verfassung noch zu längeren stabilen Regierungsphasen.

1994 spaltete sich die Vereinte Volksfront UPF in zwei Fraktionen. Eine nahm an den allgemeinen Wahlen 1994 teil, konnte aber trotz vierzig aufgestellter, von der Wahlkommission zugelassener Kandidaten keinen einzigen Sitz in der Regierung erobern (Thapa 2004:36). Die andere, von Prachanda angeführte Fraktion benannte sich in Communist Party of Nepal (Maoist) um und rief am 13.02.1996 einen Volkskrieg (people's war, *jāna yuddha*¹⁵) aus, um die Forderungen einer „Vierzig Punkte Agenda“ zu erzwingen (Hutt 2004: 5; Thapa 2004: 37). Weil die Politik sich nur auf das Zentrum konzentrierte, verabsäumten die Parlamentsparteien eine Forcierung der Basisparteibildung. Das benutzte die CPN (Maoist), um sich eigene Räume und Territorien für einen lang andauernden Volkskrieg zu schaffen (Hachhethu 2004: 61). Die ersten drei Jahre nach Ausrufung des Volkskrieges dienten dem Grundaufbau schlagkräftiger Einsatztruppen. Von Anfang an wurden in abseits gelegenen kleinen Dörfern im Westen Nepals Polizeiposten überfallen, um Waffen und Munition zu erbeuten. Ab August 1997 forcierte man den Aufbau von Trainingslagern und die Entsendung einzelner Truppen in entferntere Gebiete. Ab Oktober 1998 wurden die Aktionen verstärkt und außer Polizeistationen auch Waffen- und Munitionslager der Regierung sowie Banken ausgeraubt und Telefontürme

¹⁴ Abkürzung: CPN-UML

¹⁵ Zu diesem Thema siehe auch FN 5

und Regierungsgebäude der Bezirkskommandostellen angegriffen (Hutt 2004: 5-6). Da die Vereinte Volksfront UPF für die CPN (Maoist) nicht jene Rolle einnehmen konnte, die ihr ursprünglich zugedacht war, wurde sie im Februar 2000 aufgelöst. Danach begann die CPN (Maoist) parallel zu lokalen Regierungsbehörden eigene Volkskomitees auf Bezirks-, Dorf- und Distriktlevel zu bilden und diese öffentlich als Volksregierung auszurufen. Im November 2001 gab es bereits einundzwanzig dieser Volksbezirksregierungen (Sharma 2004: 41). In den westlichen Distrikten Rolpa, Rukum, Jajarkot, Salyan, Pyuthan und Kalikot beschränkte sich die offizielle Regierungspräsenz nur mehr auf die Bezirkshauptstädte, während die restlichen Bezirksteile komplett unter maoistischer Kontrolle standen. Diese Distrikte wurden in der von der Regierung erstellten dreistufigen Gefährlichkeitsskala A, B und C als A - besonders gefährlich - eingestuft. Den Bezirk Jumla zählte man damals noch zur Kategorie C. Durch den schnell wachsenden, maoistischen Einfluss stimmten die offiziellen Einstufungen bald nicht mehr mit den tatsächlich vor Ort herrschenden Zuständen überein. Die CPN (Maoist) teilte diese Regionen ebenfalls in drei Kategorien ein. Gebiete, die komplett unter ihrem Einfluss standen, bezeichneten sie als Haupteinsatzgebiete, während die anderen Regionen je nach möglicher Einflussnahme als Sekundär- oder Guerillabasen galten. Größere Städte, allen voran Kathmandu bezeichneten sie als Propagandabasen und benützten sie für Meetings, Kontaktaufnahmen, Informationsverbreitung und Werbeaktionen (ebd.: 42-43). In den von CPN (Maoist) als Haupteinsatzgebiet genannten Regionen war die Präsenz der Maoisten größer als die der Regierung. Sharma meint, dass die in den Bezirkshauptstädten dieser Distrikte postierten Bezirksvorsteher und Bezirkspolizeichefs so agierten, als wären sie Botschafter der Regierung von Kathmandu in der „Maoistischen Nation“ (ebd.: 43,44).

Judith Pettigrew beschreibt in ihrem Artikel *„Living between the Maoist and the Army in Rural Nepal“* das bei ihrer Ankunft im Sommer 2002 im Vergleich zu ihrem früheren Forschungsaufenthalt im Jahr 2000 vorgefundene, veränderte öffentliche Dorfleben. Sie erkennt deutliche Zeichen einer in diesen zwei Jahren entwickelten Kultur des Terrors, ähnlich dem Konzept von Suárez-Orozo (1987); Taussig (1987, 1992) und Green (1995) (Pettigrew 2004: 261). Schon bei ihrer Ankunft fiel ihr eine große Anzahl ihr unbekannter, meist sehr junger Männer und Frauen auf. Sie registrierte einen veränderten Umgang der Dorfbewohner nicht nur Fremden gegenüber sondern auch untereinander. Im Laufe ihres

Aufenthaltes erlebte sie vor allem die Angst der im Dorf oft allein lebenden Frauen¹⁶, sowohl vor den immer öfter Gewalt anwendenden, maoistischen Truppen als auch vor den eigentlich für ihren Schutz zuständigen, ebenfalls gewalttätig werdenden, staatlichen Sicherheitstruppen bzw. Armeeangehörigen. Die Dorfbevölkerung versuchte trotzdem, das tägliche Leben aufrecht zu erhalten. Man traf sich in den Geschäften, diskutierte über alltägliche Belange und versuchte die im Ort herumgehenden, jungen Maoisten zu ignorieren. Das war aber nur äußere Fassade. Über persönliche, familiäre Belange sprach man selbst im eigenen Haus nur mehr mit leiser Stimme, um von eventuell horchenden Fremden oder Nachbarn nicht gehört zu werden. Pettigrew fühlte, dass sie bei all ihren Rundgängen durchs Dorf von den Bewohnern beobachtet wurde. Alle waren vorsichtig und verschlossen geworden. Man hatte Angst, das Dorf verlassen zu müssen, in den Wald oder auf die Felder ging man nur mehr in Gruppen und fürchtete sich nicht nur vor eventuellen Überfällen durch die Maoisten sondern auch vor von ihnen ausgelegten Sprengfallen. Die im Freien spielenden Kinder wurden von den Eltern dazu erzogen, mit keinem Fremden zu sprechen. Jungen Maoisten versuchten aber trotzdem, sie über familiäre Verhältnisse auszuhorchen (Pettigrew 2004: 271-277).

Mit der Zeit entwickelten die Dorfbewohner aber auch kreative Antworten auf die Angst erzeugenden Zustände. Durch gegenseitigen Informationsaustausch über stattgefundene bzw. geplante Aktionen der Maoisten in der Umgebung versuchte man sich Möglichkeiten für einen besseren Selbstschutz zu schaffen. Auch durch soziale Interaktionen mit Maoisten versuchten die Dorfbewohner deren Gewaltpotential zu verringern. Sie beriefen sich auf kulturelle Gepflogenheiten, wie zum Beispiel die Verpflichtung eines Gastes seinem Gastwirt gegenüber, oder auf das Recht auf Autorität des Älteren um die maoistische Hegemonie zu unterbinden. Die dadurch entwickelte Agency erzeugte die Möglichkeit eines kreativen Widerstandes, wenn auch die Angst ein ständiger Begleiter blieb (ebd.: 282, 283).

Im Februar 2001 wurde die zweite nationale Konferenz der CPN (Maoist) abgehalten, die als ein Wendepunkt des Volkskrieges betrachtet werden kann. Die Partei beschloss, ihre Politik in Richtung des heute als „Prachanda¹⁷ Pfad“ bekannten Weges umzustellen

¹⁶ Viele der Männer dieses Dorfes mussten den Großteil des Jahres im Ausland arbeiten, um das Leben ihrer Familien finanzieren zu können.

¹⁷ Prachanda ist Kampfname des Vorsitzenden der CPN (Maoist) Pushpa Kamal Dahal (Sharma 2004: 38)

(Sharma 2004: 53). Zu diesem Zeitpunkt hatte die Volksarmee (PLA¹⁸) bereits Bataillonsgröße erreicht. Kaum ein Jahr später ermöglichte die Bildung von Brigaden den neuen Zustand der Zentralisierung ihrer militärischen Kräfte. Nach dem unmittelbar nach Beendigung eines dreitägigen Nepal-weiten Generalstreiks¹⁹ stattgefundenen und von Radha Paudel miterlebten Anschlag auf die Bezirkshauptstadt des Distrikts Jumla in der Nacht vom 14. auf den 15. November 2002 schlossen die Regierung und die Maoisten am 29.01.2003 einen neuerlichen Waffenstillstand, der am 27.08.2003 durch Prachanda via Internet wieder einseitig beendet wurde (Krämer 2016: 20). Gewaltsame Aktionen zwischen der maoistischen Volksarmee und den staatlichen Sicherheitskräften bzw. der Armee nahmen landesweit massiv zu. Aber auch die Repressionen gegenüber der ruralen Bevölkerung in den von den Maoisten dominierten Gebieten durch die Sicherheitstruppen der Regierung verstärkten den Unmut der Bevölkerung (s. Onto 2012). Bemühungen der wechselnden Regierungen, die Unruhen zu beenden, scheiterten immer wieder. Durch die nach dem Massaker im Königspalast am 01.06.2001 (Krämer 2016: 19) kontinuierlich stattfindenden Attacken der Maoisten und den neunzehntägigen Jana Andolan 2 kam es am 18.05.2006 zur kompletten Entmachtung der Monarchie. Der 30.05.2006 wurde zu einem historischen Datum für die gesamte Bevölkerung, besonders jedoch für die Frauen Nepals (ebd.: 22). Das Parlament stärkte die Rechte aller marginalisierter Gruppen, speziell die der Frauen, indem ihnen 33% der Positionen innerhalb aller Bereiche und Institutionen des Staates gesetzlich zugestanden wurden. Die Praxis der Unberührbarkeit sowie jede Art sozialer, wirtschaftlicher und politischer Diskriminierung wurden abgeschafft. Die Monarchie überlebte noch eineinhalb Jahre bis sie nach weiteren Volksprotesten Ende 2007 endgültig abgeschafft wurde. Nepal wurde als Republik ausgerufen und im Mai 2008 wurde auf Basis einer Interimsverfassung die erste demokratische Wahl zur Verfassungsgebenden Versammlung abgehalten. Die Maoisten waren die großen Gewinner sowohl im direkten als auch im proportionalen Wahlgang. Sie erhielten ca. 37% der Stimmen. NC und CPN-UML erreichten gemeinsam ebenfalls ca. 37%. Immerhin schafften es auch ca. dreißig Frauen (12%), mit einem Direktmandat in die Verfassungsgebende Versammlung zu kommen (Baral 2012: 143-144). Die vorgeschriebene Quote von 33% Frauenbeteiligung wurde dann mittels Mandaten für Frauen aus dem proportionalen Wahlsystem aufgefüllt. Allerdings bestimmten die

¹⁸ PLA ist die Abkürzung für People Liberation Army. Siehe auch FN 6.

¹⁹ Der nepalesische Ausdruck dafür ist *Nepāl banda* -Nepal geschlossen (Hutt 2004: 4)

Parteiführungen, welche Frauen ein Mandat bekamen. Diese Vorgangsweise wurde zum stärksten Kritikpunkt engagierter und an politischer Mitpartizipation interessierter Frauen.

2.2 Weibliche Sozialisierung im Wandel Nepals

Der Zensus 2011²⁰ liefert einige interessante statistische Daten. So verringerte sich das Geschlechterverhältnis Männer pro 100 Frauen zwischen 2001 und 2011 von 99,80% auf 94,2%. Das bedeutet, dass in Nepal im Jahr 2011 796.422 mehr Frauen als Männer dauerhaft lebten. Dieser Frauenüberschuss ist, wie unter Punkt 1.12 (S 2) des Zensus 2011 angegeben, durch die große Anzahl im Ausland arbeitender Männer zu erklären. Die Zahl der abwesenden Haushaltsmitglieder stieg zwischen 2001 und 2011 von 762.181 auf 1.921.494 Personen. Es arbeiten viel mehr Männer als Frauen auf Dauer im Ausland. Vor allem in den ländlichen Gebieten zeigt sich ein markanter Frauenüberschuss. Für die ländliche Bevölkerung liefert Punkt 1.11 des Zensus eine interessante Information über eine zunehmende Gleichstellung von Frauen gegenüber Männern. Laut ihm geben durchschnittlich 19,71% der Haushalte an, dass das Land oder das Haus des Haushaltes oder beides Eigentum einer Frau sei. Da bis vor wenigen Jahrzehnten Frauen weder Land noch Eigentum besitzen durften und auch vom Erbe ausgeschlossen waren, ist diese Zahl ein sehr positives Zeichen einer sich durchsetzenden Gleichberechtigung der Frauen.

Trotz einiger positiver Anzeichen, dazu zählen die ständig steigenden Zugangsmöglichkeiten für Frauen zu den Bildungseinrichtungen und teilweise verbesserte Teilnahmebedingungen am ökonomischen Fortschritt, ist der allgemeine Status der Frau in Nepal und ihre Gleichberechtigung innerhalb der nepalesischen Gesellschaft noch nicht sehr gefestigt. Laut Bennett zeigen wissenschaftliche Untersuchungen der letzten Jahre, dass es beim aktuellen Status der Frauen in Nepal noch immer sehr große Differenzen im Wohlfahrtslevel der Frauen verschiedener Kasten und Ethnizitäten, sowie zwischen den Lebensläufen am Land bzw. in Städten lebender und arbeitender Frauen gibt. Außerdem werden Frauen aller Gruppen weiterhin systematisch benachteiligt. Ihre Zugangsmöglichkeiten zu Bildung und beruflichen Führungspositionen liegen nach wie vor weit hinter denen der Männer (Bennett 2013: 7). Das Panchayat-Regime (1960-1990) positionierte Frauenbelange im politischen Kontext mehr in das Rahmenwerk von Entwicklung und Wohlfahrt als von Recht. Bennett sieht in dieser Strategie den politischen

²⁰ Volume 02, NPHC 2011, Kathmandu, November, 2012

Versuch der damals Regierenden, eine Frauenbewegung zu unterdrücken. Diese wäre mit einer größeren politischen Bewegung zur Einführung einer Mehrparteiendemokratie verbunden gewesen (ebd.: 4). Der in den 1980er Jahren publizierte Bericht „*The Status of Women in Nepal*“²¹ anerkannte die Rolle der Frauen als wichtige Säule der ländlichen Subsistenzwirtschaft und damit des wirtschaftlichen Überlebens vieler nepalesischer ruraler Haushalte und trug zur Forcierung des Empowerment der Frauen bei. Parteipolitisch nicht involvierte Frauen wurden dadurch ermutigt, sich nun verstärkt um Entwicklung und Wohlfahrt zu kümmern, während sich jene Frauen, die mit den Parteien im Untergrund für eine Demokratisierung arbeiteten, für andere Frauenthemen einsetzten. Radha Paudels Schul- und Ausbildungszeiten fielen genau in diesen Zeitraum. Es könnte daher sein, dass der Vater, dem damals verfügbaren Informationslevel folgend, sie in der Krankenschwesternschule in Pokhara angemeldet hatte, da die von ihr gewünschte Ausbildung zur Forstwirtin aus körperlichen und gesellschaftlichen Gründen nicht möglich war. Auch nachdem sich nach 1990 die Menschenrechtsrhetorik in Nepal weit verbreitete, wurden die Frauenrechte weiterhin wie in Zeiten des Panchayat-Regimes als ein Teil von Entwicklung und Wohlfahrt betrachtet und diskutiert. Die meisten Frauenorganisationen bemühten sich mehr um ökonomische Gleichheit der Frauen durch Forderungen nach Recht auf Eigentum, Zugriff auf Kredite und Quotenregelung in Bildung und Beruf als um mehr Mitspracherechte der Frauen in politischen Parteien und Regierung (ebd.: 4).

Yadav beschreibt unter Bezugnahme auf Foucault, Bourdieu und Butler Gesellschaft als einen, durch bestimmte Diskurse und soziale Beziehungen regulierten Beziehungsraum, der in den performativen Aktionen der darin Agierenden sichtbar wird. Interessensgruppen und Agenten folgen jenen Regeln und Strukturen, die jeder einzelne Beziehungsraum aufweist. Die Regeln werden von Personen innerhalb der Gesellschaft oder den objektiven Strukturen konstruiert. Die soziale Wirklichkeit wird laut Bourdieu (1977) nicht im Vakuum sondern innerhalb struktureller Beschränkungen bestimmter sozialer Ordnung kreiert (Yadav 2016: 29). Das Wissen über die soziale Welt wird in einem männlichen Diskurs erzeugt (Bourdieu & Nice 2001: 99). Yadav sieht einen maskulinen Einfluss auf alle sozialen Variablen der nepalesischen Gesellschaft, obwohl er bei Mitgliedern

²¹ Das multidisziplinäre, vom Zentrum für wirtschaftliche Entwicklung und Verwaltung der Tribhuvan Universität (CEDA) durchgeführte und von der United States Agency for International Development (USAID) finanzierte Forschungsprojekt wurde von den späten 1970er bis in die frühen 1980er Jahre durchgeführt (Bennett 2013: 4, FN 9)

verschiedener Kasten, ethnischen Gruppen oder Regionen unterschiedlich wahrnehmbar ist. Durch bestehende Familienstrukturen oder die Strukturen öffentlicher Institutionen wird eine maskuline Sichtweise bewahrt bzw. kontinuierlich rekonstruiert. Yadav argumentiert:

[...] structures are the ‘discursive construction of the collective beliefs’. In other words, social structure is a discursive habitus (ebd.: 30).

Diskursiv deshalb, weil alle sozialen Strukturen durch besondere Diskurse entstehen. Die wiederholte Anwendung diskursiv erzeugter Regeln führt zur Ausbildung eines besonders dauerhaften, lange Zeit bestehenden Habitus sowohl der Individuen als auch der Gesellschaft. Die Gesellschaftsmitglieder betrachten ihre Regeln und deren Logik als normal und natürlich. Soziale Struktur ist also weder fixiert noch materiell oder virtuell, sondern ein diskursiver Habitus, der in seinen materiellen und verkörperten Bedingungen durch Darbietungen und Aktionen der Individuen einer Gesellschaft sichtbar wird (ebd.: 30). Ein sozialer Wandel ist laut Bourdieu nur dann möglich, wenn in einer Krisensituation die bestehende Übereinstimmung subjektiver und objektiver Strukturen aufgelöst und dadurch die Selbstevidenz zerstört wird (Bourdieu 1977: 168-169). Für Bourdieu wird Reflexivität dann möglich, wenn die Synchronität zwischen subjektiven und objektiven Strukturen zerbricht. In der späten Moderne kommt es in bestimmten öffentlichen Bereichen durch das Vordringen eines weiblichen Habitus von privaten in öffentliche Räume zum Bruch dieser Synchronität (Adkins 2003: 21).

In Nepal geschah dieser Bruch in manchen Bereichen innerhalb kurzer Zeit. Die aktive Mitwirkung vieler Frauen in der maoistischen Bewegung bzw. deren Unterstützung veränderte die soziale Wirklichkeit gravierend. Der Habitus solcher Frauen passte nicht mehr in ihre soziale Umgebung. Dadurch wurde ihnen eine Selbstreflexion möglich und sie begannen, eigenen Gepflogenheiten zu kreieren (Yadav 2016: 31). Yadav begann ihre genderbezogene, bottom-up Forschungsarbeit über die soziale Transformation der nepalesischen Gesellschaft im Post-Konflikt Nepal im Jahr 2009. Sie interviewte Frauen aus verschiedenen Kasten, sozialen Schichten und Gegenden, die vor dem Konflikt nur Hausfrauen waren, danach aber gegonnen hatten, in öffentlichen Institutionen wie zum Beispiel in Regierungsämtern, Armee, Polizei oder in früher für Frauen unvorstellbaren Berufen, etwa als Taxifahrerin zu arbeiten. Vor allem die von den ProbandInnen tatsächlich wahrgenommenen bzw. empfundenen Veränderungen ihres persönlichen Lebensumfeldes während der letzten beiden Jahrzehnte wurden dokumentiert und

analysiert. Die Analyse der Interviews zeigte eindeutig eine reflektierende Auseinandersetzung aller interviewten Frauen mit den Auswirkungen der Geschehnisse vor, während und nach dem maoistischen Konflikt auf ihre persönlichen Lebenswelten. Durch den Eintritt in neue gesellschaftliche Räume lernten die Frauen neue, ihnen davor unbekannte soziale Strukturen kennen. Ihre alte strukturelle Lebensweise reflektierend, versuchten sie sich durch Adaptionen den neuen Strukturen anzupassen und trugen dadurch wiederum zum beginnenden sozialen Wandel bei (Yadav 2016: 163).

Für viele Bewohnerinnen ruraler Gebiete Nepals hat sich aber trotzdem in den letzten 20 Jahren nicht allzu viel geändert. Noch immer tragen sie die Hauptlast der schweren Feld- und Hausarbeit. Bis vor wenigen Jahren wurden z.B. tausende Mädchen der Tharu im Kindesalter von ihren eigenen Eltern an Haushalte reicher nepalesischer Familien als Dienstmädchen verkauft, weil sie selbst für die Ernährung und Ausbildung ihrer Töchter kein Geld aufbringen konnten (s. Maslak 2003). Durch diverse Hilfsprogramme verschiedener NGOs auf Dorfebene, und den durch die maoistische Partei eingeleiteten und forcierten Gleichberechtigungs- und Antidiskriminierungskampf fand seit den 1990er Jahren ein langsames Umdenken innerhalb der nepalesischen Familien und öffentlichen Institutionen statt. Immer wieder wurden interessante Projekte zur Minderung der Benachteiligung von Mädchen und Frauen initiiert. Diese leisteten wertvolle Beiträge dazu, dass die Alphabetisierungsrate auch unter den Frauen stark anstieg. Gesundheitsvorsorge und Berufsausbildungen wurden und werden durch diverse Schulungsprogramme gefördert und die positiven Auswirkungen sind überall sichtbar. Doch hat bis heute das alte nepalesische Sprichwort seine Richtigkeit noch nicht ganz verloren:

If a son is born, it is celebrated by sacrificing a goat, if it is daughter, a pumpkin is enough. (Garzilla 2012: 25)

Trotz der durch die Interimsverfassung von 2007 verbesserten rechtlichen Lage der Frauen und ihres Status innerhalb der nepalesischen Gesellschaft bestätigen nepalesische Mütter von Töchtern häufig, dass diese Einstellung der Gesellschaft auch heute noch deutlich spürbar sei. Obwohl seit fünfundzwanzig Jahren in der nepalesischen Politik für die Stärkung der Rechte und Gleichberechtigung der Frauen viel getan wird, ist ihre Unterrepräsentation in der Politik immer noch soziale Realität. Frauen werden im derzeitigen politischen Diskurs kaum gehört und sind in der politischen Berichterstattung wenig zu sehen. Frauen werden immer noch in erster Linie als sogenannte ‘vote banks‘

von den politischen Parteien und den Politikern betrachtet bzw. nur als repräsentatives Ausstellungsstück oder helfende Kraft verwendet (Vidya 2008: 253).

Meena Vaidya Malla (2011) kommt in der Konklusion ihrer Untersuchung über die politische Sozialisierung der nepalesischen Frauen während der letzten Jahrzehnte zu dem Schluss, dass aufgrund des in Nepal nach wie vor herrschenden, dualistischen Glaubenssystems die politische Sozialisation geschlechtsbedingt beeinflusst wird. Ihre Studien haben ergeben, dass Mädchen und Buben immer noch sowohl in der Familie als auch in der Politik zu unterschiedlichen Normen und Erwartungen sozialisiert werden. Sozialisierungseinflüsse wirken sich unterschiedlich auf die Denkungsart von Menschen aus. Es gibt Hinweise, dass der Status einer Person in Nepal mehr von Geburtsort, Geschlecht, Religion, Alter und Kaste oder Ethnizität als von Bildung und Beruf abhängt. Malla sieht in der Tatsache, dass, obwohl Gender in der Politik eine Rolle zu spielen scheint, die Ursache für den stark geschlechtsabhängigen Zugang sowohl zu haushalts-internen als auch öffentlichen Entscheidungsstrukturen als Folge der unterschiedlichen Sozialisierungsprozesse von Frauen und Männern zu betrachten ist. Gemeinsam mit tiefwurzelnden sozialwirtschaftlichen Diskriminierungen im politischen Sozialisierungsprozess führen sie zur Unterdrückung und Ablehnung der Frauen und bringen sie um ihren rechtmäßigen Platz. Der tatsächlich in Nepal immer noch vorherrschende, »less-than-equal« Status der Frauen gegenüber den Männern fordert ein Wohlfahrtsmodell zur Förderung der Frauen. Zuerst müssten die Frauen über ihre eigenen Rechte aufgeklärt werden. Dazu ist es notwendig, auf familiärer Ebene die gleichen Sozialisierungsprozesse für Mädchen und Buben dauerhaft zu initiieren (Malla 2011: 179-180).

Radha Paudels Eltern zeigen schon in den 1980er Jahren, obwohl beide selbst nicht alphabetisiert waren, eine für die damalige Zeit moderne Genderauffassung. Trotz großer Armut ermöglichten sie nicht nur ihrem einzigen Sohn, sondern allen fünf Töchtern den Schulbesuch. Vor allem Radha Paudels Mutter, die sich fast ihr ganzes Leben dem Diktat der traditionell patriarchalen, Frauen unterdrückenden Strukturen ihrer Gesellschaftsgruppe unterworfen hat, spielt im Empowerment ihrer Tochter eine nicht unwichtige Rolle. Obwohl Radha innerhalb der Familie die Gleichbehandlung von Töchtern und Söhnen erlebt, erfährt sie trotzdem gleichzeitig auch im familiären und öffentlichen Umfeld den damals herrschenden und eben in vielen Gegenden noch bis heute spürbaren Statusunterschied zwischen Mädchen und Buben bzw. Frauen und Männern. Während ihrer Kinder- und Schulzeit in Bharatpur und der anschließenden Ausbildung zur Kranken-

schwester in Pokhara beobachtete bzw. erlebte sie selbst nicht selten genderbedingte Diskriminierung, Unterdrückung und Ausbeutung. Diese Erfahrungen stärkten ihren Wunsch, selbst etwas dagegen zu unternehmen.

2.3 Medien und Frauen im sozialen Wandel Nepals

Malla weist auf die, laut neueren Untersuchungen wichtige Rolle der Medien für die politische Erwachsenensozialisation hin. Massenmedien haben das Potential, praktisch jede(n) sowohl in den politisch öffentlichen Raum als auch in die politische Willens- bzw. Entscheidungsbildung miteinzubeziehen. Die Medien sind zu einem der Hauptfaktoren im Formungsprozess von Ideen, Werten, Konzepten und Verhaltensweisen geworden. Als die UNO 1975 das „Internationale Jahr der Frauen“ ausrief, konnten auch Nepals Frauen daran mitpartizipieren. 1990 bestätigte die neu eingesetzte Regierung in Nepal ihre Verpflichtung, die Frauenrechte zu achten und den Frauen den Zugang zu einem umfassenden Meinungs Austausch zu ermöglichen (Malla 2011: 166).

Malla sieht Medien als machtvolle Werkzeuge für marginalisierte Bevölkerungsteile, speziell für Frauen. Sie können Frauen einerseits über ihre zivilen und politischen Rechte und Möglichkeiten aufklären und sie andererseits schulen und motivieren, am politischen Diskurs über Frauengleichberechtigung und Entwicklungsmöglichkeiten aktiv teilzunehmen. Unter den gegebenen kulturellen, von Ausbeutung, Diskriminierung, Unterdrückung und der Stimmlosigkeit der Frauen geprägten Umständen in Nepal liegt es im Verantwortungsbereich der Medien, positive Werte der Demokratie hervorzuheben und die Frauen als demokratische StaatsbürgerInnen so zu sozialisieren, dass ihre Stimmen in der Öffentlichkeit in Zukunft gehört werden (Malla 2011: 167). Sie gesteht den Medien auch zu, seit 1990 einiges in diese Richtung getan zu haben. Allerdings gibt sie zu bedenken, dass ein Großteil der Medien ideologisch-politisch aufgeteilt war. Weil dadurch die StaatsbürgerInnen mit zu der jeweils politischen Einstellung des Herausgebers passenden, verfälschten, verzerrten und unvollständigen Informationen versorgt wurden, begann die Bevölkerung eher BBC oder CNN zu hören, um unparteiisch informiert zu werden. Durch die entstandene Unglaubwürdigkeit einiger als Staatsorgane fungierender Medien verlor das System die Zustimmung seiner StaatsbürgerInnen (ebd.: 171).

In den 1990er Jahren waren die Frauen sowohl Sozialisierungssubjekte als auch Antriebsmotoren für Wandel, Entwicklung und Modernisierung der Gesellschaft Nepals. Sie trugen viel zur Demokratieentwicklung und zur Förderung der Menschenrechte unter

Herausforderung traditioneller Werte wie Kastendifferenzierung, Unantastbarkeit, Diskriminierung aufgrund von Sex und Rasse und anderen religiösen Loyalitäten bei. Die neue Generation nepalesischer Frauen liest Zeitungen, Magazine, hört Radio, sieht fern und ist somit den Massenmedien mehr ausgesetzt als die ältere Generation. Es gab zwar einen großen Zuwachs an Frauenbeteiligung in den medialen Kanälen, speziell in den elektronischen Medien, so waren zum Beispiel von den 2002 im öffentlichen Fernsehen arbeitenden MitarbeiterInnen 31,8 % weiblich, im privaten sogar 68,2%. In den Printmedien waren es allerdings nur 4,2% in den öffentlichen und 11,2% in den privaten. Gesamt waren in der Medienbranche nur 4,2% bei den öffentlichen und 8,6% bei den privaten Betrieben weibliche MitarbeiterInnen beschäftigt. Die Medien halten sich noch immer sehr zurück, wenn es um Probleme der Frauenbeteiligung am sozialen, politischen und wirtschaftlichen Leben geht. Aber auch Probleme des Frauen-Empowerment, der Gender-Diskrimination oder häusliche und andere Gewalt gegen Frauen kommen in den Medien kaum vor. Die öffentlichen Medien wurden zum Sprachrohr der Regierung und informieren nicht über Problembereiche der Frauen. Obwohl Medien eine wichtige Rolle im gesellschaftlichen Wandel spielten, und es deshalb sehr wichtig wäre, die Gesellschaft über Themen wie Frauenrechte und Gendergleichheit weiterhin zu informieren, halten sie trotz verstärktem Zugang der Frauen zum Medienmarkt und zur Medienkultur weiterhin negative und abwertende Stereotype aufrecht. Tatsächlich scheint es, dass Nepals Medienkultur kein günstiges Umfeld unterstützt, in dem die Rechte der Frauen auf Gleichheit praktiziert und legitimiert werden (Malla 2011: 173).

Laut Malla sollten die Massenmedien als Werkzeug für Frauen Empowerment und Gendergleichheit eingesetzt werden. Sie sollten das Bewusstsein für Gendergleichheit erwecken und steigern. Sie sollten die öffentliche Meinung dahin lenken, dass eine aktive Frauenbeteiligung am öffentlichen Leben die demokratischen Werte stärken kann. Sie sollten sich stark machen für eine frauenfreundliche, nationale Gesetzgebung. Sie sollten sich für die Förderung der Lese- und Schreibfähigkeit speziell für Frauen stark machen. Sie sollten respektvoll über die Frauenrechte berichten und sie ernst nehmen. Sie sollten Gremien und Netzwerke zur Förderung von Frauenaktivitäten vor allem in den ländlichen Gegenden unterstützen. Im Rahmen der Bildung und Aufklärung der Frauen über ihre zivilen wie politischen Rechte und Möglichkeiten können die Massenmedien einen wichtigen Beitrag für den sozialen Wandel in Nepal beitragen (ebd.: 177).

Von vielen oben angesprochenen Notwendigkeiten berichtet auch Radha Paudel in ihrer autobiographischen Erzählung. Am Beginn ihrer beruflichen Laufbahn diskutiert sie in persönlichen Gesprächen mit den Frauen über gesundheitliche bzw. frauenspezifische Themen und versucht vorsichtig, sie über Menschenrechte und Gendergleichheit aufzuklären. Im Laufe ihrer weiteren beruflichen Entwicklung beginnt sie dann auch Medien in ihre Arbeit miteinzubeziehen, indem sie sich interviewen lässt und so ihre Botschaften an ein größeres Auditorium richten kann. Die Publikation ihres Werkes kann als ein wichtiger Beitrag für die von Malla beschriebene, notwendige Aufklärung und Schulung der Bevölkerung gesehen werden.

2.4 Frauen-Empowerment durch den sozialen Wandel in Nepal

Um die Auswirkungen auf das Empowerment der Frauen des zuvor beschriebenen sozialen Wandels der letzten Jahrzehnte in Nepal zu diskutieren, ist es wichtig zu erklären, wie in dieser Arbeit der Begriff Empowerment definiert wird. Naila Kabeers Konzept folgend, wird Empowerment als jene Kraft bzw. Stärke verstanden, die es einer zuvor entscheidungsunfähigen Person ermöglicht, selbstbestimmte Entscheidungen für sich und andere zu treffen (Kabeer 2005: 13). Grundbedingung ist also, dass eine Person zuvor nicht dazu fähig war. Empowerment beinhaltet daher einen Veränderungsprozess der Person. Eine Person ist nur dann als ‚*empowered*‘ zu bezeichnen, wenn sie zuvor ‚*disempowered*‘ war (ebd.: 14).

Wahlmöglichkeit ist eine andere wichtige Voraussetzung für Empowerment. Keine Wahlmöglichkeit hat derjenige, der aufgrund von Armut seine Grundbedürfnisse kaum selbst decken kann und deshalb von machtvollen Anderen abhängig ist. Armut und Disempowerment treten bei Frauen wie Männern häufig gemeinsam auf. Die genderbedingte Ungleichheit verstärkt allerdings die Auswirkungen der Armut für Frauen. Eine Wahlmöglichkeit muss nicht nur vorhanden sein, sondern sie muss auch erkannt und wahrgenommen werden. Da Machtverhältnisse oft unbemerkt wirken, beanspruchen viele Frauen unreflektiert für sich selbst einen viel zu geringen Anteil der Haushaltsressourcen. Auch akzeptieren viele Frauen häusliche Gewalt nicht nur, weil sie sie als normal empfinden, sondern weil sie keine Möglichkeit sehen, sich dagegen wehren zu können (ebd.:14). Kabeers Empowerment-Konzept beruht auf den drei eng miteinander in wechselseitiger Beziehung stehenden Dimensionen Agency, Ressourcen und Erfolg. Die im Zentrum stehende Agency repräsentiert jene Fähigkeiten einer Person oder

Personengruppe, welche die Auswahl und Durchführung eines gewählten Ziels ermöglichen. Ressourcen trainieren bzw. stärken Agency. Erfolg bezieht bzw. verweist auf Agency (ebd.: 14).

Laut Raithelhuber gibt es für Giddens (1984) nur einen einzig möglichen, wahren „agent“, nämlich das menschliche Individuum (Raithelhuber 2012: 129). Er charakterisiert Agency als jene Fähigkeit des Individuums, die es ihm ermöglicht, Einfluss auf die Struktur zu nehmen. Giddens betrachtet Agency als eine analytische Kategorie innerhalb der handelnden Person, die aber auch immer anders handeln hätte können (ebd.: 130). Da Giddens (1984) Bourdieus Habitus-Konzept folgend, Handeln als Rückgriff auf etablierte Routinen und Gewohnheiten beschreibt, gibt er laut Emirbayer und Mische strukturverändernden Handlungsentscheidungen wenig Raum (Emirbayer/Mische 1998: 963, 978). Für Emirbayer und Mische bestehen soziale Strukturen und Prozesse aus Relationen. Beschaffenheit, Funktion und Bedeutung der Elemente ist nicht unabhängig von den Relationen, in welche sie eingebettet sind (Scherr 2012: 113). Emirbayer und Mische (1998) definieren menschliche Agency als

[...] the temporally constructed engagement by actors of different structural environments – the temporal-relational contexts of action – which, through the interplay of habit, imagination, and judgement, both reproduces and transforms those structures in interactive response to the problems posed by changing historical situations. (Emirbayer/Mische 1998: 970)

Die Definition enthält drei unterschiedliche, analytisch unterscheidbare, konstituierende Elemente der menschlichen Agency: Einen durch die Vergangenheit geformten habituellen Aspekt, die »*iterational dimension*« (ebd.: 971, 975). Eine zukunftsbezogene Fähigkeit, sich alternative Möglichkeiten vorstellen zu können, die »*projective dimension*« (ebd.: 971, 983) und eine zeitlich orientierte Fähigkeit, die in der Vergangenheit erworbenen Gewohnheiten oder Routinehandlungen in der Gegenwart mit zukünftig möglichen Projekten in Verbindung zu bringen: »*practical-evaluative element*« (ebd.: 971, 994). Laut Mead (1932) wird jede Erfahrung der Gegenwart durch vergangene Erfahrungen und Vorstellungen von der Zukunft mitbestimmt, laut Emirbayer und Mische ist das der »*chordal triad of agency*« (ebd.: 970). Je nach Situation wirken diese drei Dimensionen aber unterschiedlich stark.

Emirbayer und Mische fügen also eine zeitliche Komponente in ihr Agency-Konzept ein. Aufgrund zeitlich bedingter Zusammenhänge einer Handlung ist Agency eine zeitlich erzeugte Handlungskraft bzw. Handlungsmacht einzelner AkteurInnen mit unterschiedlich

ausgeformten Strukturen. Durch das Zusammenspiel von Habitus, Vorstellungs- und Beurteilungskraft jeder agierenden Person wird deren Struktur in der interaktiven Antwort auf die durch zeitlich bedingte, situative Veränderungen entstandene Probleme reproduziert oder transformiert. Faktisch ist der Mensch immer handlungsfähig. Um sein Agency Potential zu bestimmen, muss festgestellt werden, ob sich seine Handlungsfähigkeit nur auf Bewältigung von Alltagshandlungen beschränkt, oder ob er dazu fähig ist, alternative Handlungsoptionen oder zukünftige Vorstellungen zu entwerfen und durchzuführen. Scherr fasst Emirbayer und Mises Konzeptualisierung von Agency wie folgt zusammen:

Agency wird bestimmt als „die Fähigkeit sozial eingebetteter Akteure, sich kulturelle Kategorien sowie Handlungsbedingungen auf der Grundlage persönlicher und kollektiver Ideale, Interessen und Überzeugungen anzueignen, sie zu reproduzieren sowie potenziell zu verändern“ (Scherr 2012: 108 nach Emirbayer/Mische 1998: 970).

Laut Emirbayer und Mische ist die Agency-Dimension sozialer Prozesse nur »within the flow of time« in ihrer Komplexität zu erfassen (Emirbayer/Mische 1998: 963). Durch die Einführung einer zeitlichen Dimension wird eine Dichotomie von strukturellen Vorgaben und subjektiven Dispositionen vermieden und eine Abgrenzung zu Bourdieu und Giddens erzeugt (Scherr 2012: 108,109). Emirbayer und Mises Annahme eines projektiven Elements von Agency geht für Scherr über Bourdieus Habitus-Konzept hinaus. Für ihn macht es nur Sinn,

[...] von einem *kreativen* Gebrauch von Denk- und Handlungsstrukturen auszugehen, wenn vorausgesetzt wird, dass habituelle Dispositionen keine Regeln und Routinen bereitstellen, die immer schon festlegen, welche Wahrnehmungen, Bewertungen und Handlungen in der jeweiligen Situation angemessen sind. (ebd.: 110)

Durch die Annahme menschlicher Akteure als Subjekte, die in der Lage sind, eigensinnig, bewertend, reflexiv und kreativ zu handeln, impliziert das Agency-Konzept von Emirbayer und Mische für Scherr einen subjekttheoretischen Anspruch (ebd.: 110). Die Aufgabe einer sozialwissenschaftlichen Agency-Forschung sieht er daher darin, jene sozialen Bedingungen zu erforschen, die es dem Individuum ermöglichen oder verhindern, eine Handlungsfähigkeit zu entwickeln, die über habituelle Dispositionen hinausgeht (ebd.: 111).

Eine zur Empowerment führende Agency benötigt außer einer aktiven Entscheidungsbereitschaft auch die Fähigkeit zur Reflexion der Machtverhältnisse, d.h. die Agierenden müssen ein Selbstwertgefühl entwickeln bzw. entwickelt haben und ihren Aktionen einen Sinn zuordnen. Empowerment basiert auf einem von einer Person selbst eingeschätzten

Selbstwertgefühl, das wiederum davon abhängig ist, wie die Person von ihrer Umgebung bzw. der Gesellschaft gesehen wird (Kabeer 2005: 14,15).

Die durch gesellschaftliche Institutionen und Beziehungen verteilten Ressourcen können Agency fördern bzw. stärken. Hat eine Frau nur als abhängiges Familienmitglied Zugang zu Ressourcen, ist ihre Kapazität, strategische Entscheidungen zu treffen, sehr gering. Agency und Ressourcen bestimmen darüber, ob eine Person ihren Wünschen entsprechend leben kann. Die Dimension Erfolg bezieht sich darauf, wie weit es einer Person gelingt, ihre Wunschvorstellungen zu realisieren. Im Kontext von Empowerment wird der Erfolg sowohl der ausgeübten Agency als auch deren Konsequenzen betrachtet (ebd.: 15).

Laut Jejeebhoy (1995) findet man in sich entwickelnden Ländern deutliche Hinweise dafür, dass Zugang zur Bildung bei Frauen zu einer positiven Veränderung kognitiver Fähigkeiten führen kann, wodurch es ihnen möglich wird, ihre Lebensumstände zu reflektieren, zu hinterfragen und auch danach zu handeln. Kabeer nennt dazu einige Forschungsbeispiele aus Indien. So zeigten Frauen mit steigender Schulausbildung zum Beispiel in Bangladesch eine verstärkte Teilnahme an Entscheidungsprozessen, in Tamil Nadu eine wachsende Kontrolle der Ressourcen der Familie. In Westbengalen konnte ein besserer Umgang mit gewalttätigen Ehemännern dokumentiert werden (Kabeer 2010: 16). Mira Mishras 2012 veröffentlichte Studie über den Bildungseinfluss auf den Lebensalltag nepalesischer Frauen dreier Generationen bestätigt ebenfalls einen spürbaren Wandel der weiblichen Selbstwahrnehmung in Nepal während der letzten 20 Jahre (Mishras 2012:50).

II. Methodischer Teil

3. Literaturtheoretische Methodengrundlage

Als Grundlage zur Herstellung des literaturgeschichtlichen Kontextes dieser Arbeit dient Martina Wagner-Egelhaafs Werk „*Autobiographie*“. Unter Pkt. 3.1 wird nach dem Versuch einer Definition des Gattungsbegriffes Autobiographie ein kurzer Überblick über die Theorienvielfalt in der Autobiographieforschung gegeben. Anschließend werden unter Pkt. 3.2 Theorie und Methode der vorliegenden Arbeit dargestellt.

3.1 Autobiographieforschung

Da AutobiographInnen im Schreibprozess sowohl als Subjekt als auch als Objekt fungieren, kann der entstandene Text nicht nur als Zeitzeugnis und literarisches Werk betrachtet und beurteilt werden, sondern auch aus zwei unterschiedlichen Perspektiven. Das Lesepublikum erwartet von ihm außer der Berichterstattung über historische Realitäten auch ehrliche Einblicke in von den VerfasserInnen real erlebte, persönliche Ereignisse. Da aber niemand seine subjektive Wahrnehmungsperspektive vollständig ausblenden kann, steht jeder objektiven Berichterstattung eine subjektive AutorInnenposition gegenüber. Weil Objektivität nicht messbar ist und Fakten einer Bewertung unterliegen, kann die Vorstellung einer objektiven Wirklichkeit autobiographischer Dokumente nicht aufrechterhalten werden (Wagner-Egelhaaf 2005: 2). Im traditionellen, häufig unreflektierten Verständnis des Genres Autobiographie kommen zu den Kategorien Wirklichkeit und Wahrheit noch die Kriterien der Wahrhaftigkeit und Authentizität hinzu (ebd.: 3). Da der autobiographische Text die reale Wirklichkeit nicht protokollieren kann, wird von ihm erwartet, dass er nach bestem Wissen und Gewissen verfasst wurde. Er kann dann persönliche Lebensäußerung eines realen Menschen dem Lesepublikum als authentischer Bericht von gelebten und daher realen wahrer Erfahrung der VerfasserInnen dienen (ebd.: 4).

Das Fehlen phänomenologischer Unterscheidungsmerkmale der Autobiographie von einer fiktiven Lebenserzählung im Ich-Roman, sowie der Möglichkeit einer Abgrenzung zu den anderen Nachbargattungen Memoiren, Biographie oder Tagebuch erfordert die Frage nach dem Gattungsstatus und einer Definition von Autobiographie (ebd.: 5).

Philippe Lejeunes definiert Autobiographie wie folgt:

Definition: Rückblickender Bericht in Prosa, den eine wirkliche Person über ihr eigenes Dasein erstellt, wenn sie das Hauptgewicht auf ihr individuelles Leben, besonders auf die Geschichte ihrer Persönlichkeit legt (Lejeunes 1998: 215).

Wichtigstes Merkmal der Gattung Autobiographie ist, dass sowohl AutorIn und ErzählerIn als auch ErzählerIn und Hauptfigur ident sein müssen. Außerdem muss es eine in Prosa erzählte, die eigene Lebensgeschichte retrospektiv betrachtende Erzählung sein. Der in der historischen Entwicklungsgeschichte der Autobiographie beobachtbare, sich kontinuierlich verändernde Umgang mit tradierten Merkmalen der Autobiographie sowohl von Seiten der AutorInnen als auch der LeserInnen zeigt den historisch abhängigen und heuristischen Charakter der Gattungsbestimmung (Wagner-Egelhaaf 2005: 6-7). Sie ist nicht naturgegeben und normativ, sondern zu einem großen Teil diskursiv verhandelt. Die in Autobiographien durchaus beobachtbaren gemeinsamen Strukturelemente erzeugen einen bestimmten Erwartungshorizont, der wiederum sowohl die Rezeption als auch die Produktion autobiographischer Texte beeinflusst. Sowohl das Lesen als auch das Schreiben einer Autobiographie bestätigt und modifiziert daher die Gattung Autobiographie.

Nur in diesem relativen, **diskursfunktionalen Verständnis**, keinesfalls im Blick auf eine normative Vorgabe, lässt sich sinnvoll von der Autobiographie als einer Gattung sprechen (Wagner-Egelhaaf 2005: 7-8).

Heute interessierende Fragen nach der kulturellen Funktion autobiographischer Produktionen oder nach sprachlichen Strukturen autobiographischer Rhetorik können mit den alten gattungsabgrenzenden Theorien nicht mehr beantwortet werden.

Wichtigstes Strukturmerkmal der Autobiographie ist also die Identität des erzählenden und erzählten Ichs. Der dadurch hervorgerufene, genrespezifische Wirklichkeitsanspruch der Autobiographie sowohl von Seiten des Lesepublikums als auch der AutorInnen zeichnet sich aber nur in einer beschreibbaren Rhetorik des Verlangens nach Wirklichkeit ab (ebd.: 8). Darüber hinaus steigert die Identität von AutorIn, ErzählerIn und Hauptfigur die Wichtigkeit der AutorInnenposition. Foucaults Beitrag über die AutorInnenfunktion als ein Ordnungsschema des Diskurses, also ein Denk- und Wahrnehmungsschema, besagt, dass Worte in einer gegebenen Kultur nicht beliebig betrachtet werden, sondern ihnen ein bestimmter Stellenwert und damit ein spezifischer Aufnahmefokus zugeordnet wird (ebd.: 9 nach Foucault 1979, 19).

Durch die Fokussierung auf die AutorInnenfunktion und deren Identität als ErzählerInnen und ProtagonistInnen wird die Position des Ichs zum zentralen Thema in der Autobiographie. Das neuzeitliche Individuum wird sich seiner selbst bewusst und tritt schreibend aus der Anonymität heraus. Im autobiographischen Prozess lernt das schreibende Ich, zuerst sich selbst wahrzunehmen und ein Ich-Bewusstsein aufzubauen.

Durch die sprachkritische Wende in den 1960er Jahren im Rahmen des klassischen Strukturalismus werden literarische Texte nicht mehr als Wiedergabe von Gefühlen und Empfindungen betrachtet, sondern ihr sprachliches Kalkül untersucht und analysiert. Eine beobachtende Beschreibungsweise der Subjektivität und Individualität lösen den emphatischen Subjektbegriff ab (Wagner-Engelhaaf 2005: 11).

Der autobiographische Akt ist ein Versuch, die Vergangenheit aus der Erinnerung in die Gegenwart zu holen, also eine in der Gegenwart stattfindende Rekonstruktion des Vergangenen. Der autobiographische Text dient als eine Art räumliche Einteilung eines Gedächtnismusters, indem er bestimmte Textinhalte bestimmten Orten zuordnet (z.B. Elternportrait eher am Beginn des Textes, usw.). Da der individuelle autobiographische Text im kulturellen Gedächtnis abgelegte Bilder aufruft, führt er dem individuellen Gedächtnis Bilder aus dem kollektivem zu (ebd.: 15). Anstatt das Augenmerk auf das Werk und seine Geschlossenheit zu richten, wird der Prozess des autobiographischen Schreibens in den Vordergrund gerückt (ebd.: 206). Die moderne Autobiographik wird weltweit für persönliche Auseinandersetzungen mit historisch und gesellschaftspolitisch relevanten Ereignissen verwendet. Beispiele dafür sind zahlreiche erschienene und erscheinende *life narratives*²², also Lebensgeschichten von Frauen und Männern unterdrückter Gesellschaftsschichten. Die schon erwähnten, nach Beendigung des maoistischen Konflikts in Nepal zahlreich publizierten Autobiographien maoistischer KämpferInnen sowie die für diese Arbeit als Forschungsrahmen dienende autobiographische Erzählung Radha Paudels sind ebenfalls diesem Genre zuzuordnen.

In den 1970er Jahren entsteht das Autobiographiekonzept vom Individuum, welches von gesellschaftlichen Verhältnissen seiner Zeit geprägt ist und daher immer auf diese hin- bzw. zurückweist. Obwohl sich Bernd Neumann (1979) in seinem Werk *Identität und Rollenzwang* mit der Thematik sozialpsychologisch befasst, zeigen sich darin auch die hermeneutischen Wurzeln des sozialgeschichtlichen Deutungsansatzes von Mahrholz (1919). Auf das Freud'sche Konzept des Ich-Modells mit seinen drei Instanzen Es, Ich und Über-Ich sowie auf die, in den 1960er Jahren von Parson und Erikson entwickelten sozialpsychologischen Ansätze aufbauend, macht er die, von sozialen Faktoren bestimmte, individuelle Persönlichkeit des Individuums zum Zentrum seiner Betrachtungen. Die Bedeutung und Schlüssigkeit von Freuds Persönlichkeitstheorie sieht Neumann darin, dass

²² Mehr Informationen zu diesem Thema bei Smith/Watson, 2010

sie sowohl die Ansprüche vorgegebener individueller Triebe als auch die kollektiven sozialen Normen beachtet. Nur das Ich ist mit der Fähigkeit realitätsgerechter Erkenntnis ausgestattet. Es muss zwischen den konträren Ansprüchen von Es und Über-Ich vermitteln (Neumann 1970: 17).

Ein optimales und konfliktfreies Zusammenspiel dieser drei psychischen Instanzen verleiht dem Individuum *Identität* [...](ebd.: 20)

Identität wird zu einer Beschreibungskategorie in Neumanns Autobiographieanalyse. Weil Identität zur Fähigkeit der Selbstreflexion unabdingbar ist, bildet sie die Vorbedingung jedes autobiographischen Unternehmens.

Für die Identität ist es typisch, dass sie für sich selbst ein Objekt ist, und dieses Merkmal unterscheidet sie von anderen Objekten wie vom Körper. (ebd.: 21)

Aus psychologischer Sicht ist Identität dann gegeben, wenn es einem gut funktionierenden Ich gelingt, dauerhaft zwischen gegensätzlichen Trieb- und Gesellschaftsansprüchen zu vermitteln und auszugleichen. Identität ist kein einmal gewonnener, statisch andauernder Zustand, sondern prozesshaft zu verstehen (ebd.: 22). Aus der gesellschaftlichen Perspektive bedeutet das Erreichen der Identität die feste Übernahme einer sozialen Rolle, meist einer Berufsrolle. Neumann sieht die Identität als Januskopf. Um sie zu erlangen, emanzipiert sich das Individuum gegenüber dem bloßen Lustprinzip seiner Triebe, indem er sie dem Realitätsprinzip unterordnet, sich aber gleichzeitig durch die Übernahme einer sozialen Rolle den vorgegebenen, gesellschaftlichen Regeln unterwirft (ebd.: 24). Durch unterschiedliche Intensität der Vergesellschaftung des Individuums kommt es zur Bildung verschiedener Form- und Inhaltstypen eigener Lebensbeschreibungen. Für Neumann beschreiben Memoiren Lebensgeschichten eines bereits eine soziale Rolle innehabenden Individuums, während die Autobiographie das Leben des noch nicht sozialisierten Menschen in Form der Darstellung seines Bildungs- bzw. Vergesellschaftungsweges thematisiert. Das Ende der Autobiographie liegt für ihn also dort, wo der Text beginnt, die übernommene soziale Rolle bzw. Identität seines Autors zu beschreiben, zu interpretieren und zu verteidigen (ebd.: 25).

3.2 Gestalt- und strukturtheoretische Betrachtung der Autobiographie

Zur Einführung in die verwendete Methode der Gestalt- und Strukturanalyse biographischer Selbstbeschreibungen, basierend auf Gabriele Rosenthals Werk „*Erlebte und erzählte Lebensgeschichte*“ werden nach der Darstellung der Gestalthaftigkeit des

Erlebens, Erinnerns und Erzählens unter Pkt. 3.2.1 die Prinzipien der rekonstruktiven Fallanalyse unter Pkt. 3.2.2 vorgestellt.

3.2.1 Gestalthaftigkeit des Erlebens, Erinnerns und Erzählens

Betrachtet man autobiographische Texte als soziale Gebilde, die sowohl die soziale Wirklichkeit als auch Erfahrungs- und Erlebniswelt der AutorInnen beinhalten und sich im dialektischen Spannungsfeld lebensgeschichtlicher Erlebnisse bzw. Erfahrungen sowie gesellschaftlich angebotener Muster laufend bekräftigen bzw. umgestalten, ermöglicht dies dem Forscher, dem Verhältnis der AutorInnen zur Gesellschaft näher zu kommen (Rosenthal 1995: 12). Ein autobiographischer Text ist nicht nur eine Präsentation lebensgeschichtlicher Prozesse einer persönlichen Sozialisierung. Laut Rosenthal können darin auch die Einordnung persönlicher Erfahrungen der AutorInnen in ihren Wissensvorrat und die dadurch entstandenen Erfahrungsmuster, die sowohl gegenwärtig als auch zukünftig zur Orientierung in der Gesellschaft dienen, erkannt und analysiert werden. Die durch sinnhaftes Zuordnen der Erfahrungen erzeugte »*biographische Gesamtsicht*« sowie alle damit verbundenen, persönlichen biographischen Entwürfe sind keine zufälligen Leistungen eines Individuums, sondern werden sozial konstituiert. Die biographische Gesamtsicht ist als ein latent wirkender Mechanismus zu verstehen, der sowohl den Rückblick auf die Vergangenheit, als auch gegenwärtiges und für die Zukunft planendes Handeln steuert (ebd.: 13). Dabei stehen erlebte und erzählte Lebensgeschichte in einem wechselseitig konstituierenden Verhältnis. Es ist daher notwendig, eine Analyse der drei Ebenen Erleben – Erinnern – Erzählen durchzuführen.

Durch die Annahme eines gestalthaften Zusammenhanges der einzelnen Teile der erzählten Lebensgeschichte, ergeben sich forschungspraktische Konsequenzen. So können Eigenschaften einzelner autobiographischer Teilsequenzen nur unter Einbeziehung in den Gesamtkontext zugeordnet werden. Die funktionale Bedeutung für die Gestalt bestimmt die Existenz der Sequenzen, von denen jede einzelne Verweise auf das Ganze enthält. Daher muss bei der Analyse bzw. Interpretation von Teilsequenzen immer auch ihr Gesamtzusammenhang innerhalb des Ganzen rekonstruiert werden. Nicht die Summe einzelner Teilesequenzen, sondern deren Organisation innerhalb der Gesamtheit konstituiert eine biographische Selbstdarstellung. Zur Rekonstruktion erzählter Geschichten ist daher ein Analyseverfahren notwendig, das sowohl den Gestaltungs-

prozess der Präsentation als auch die gestalthafte Organisation zeitlicher und thematischer Verknüpfungen von Erlebnissen wiedergibt (ebd.: 13).

Rosenthal unterscheidet innerhalb der Gestalthaftigkeit des Erlebens zwischen dem sich dem Beobachter anbietenden und dem vom Handelnden intendierten. Dem Bewusstsein des Beobachters können sich Dinge, Prozesse bzw. soziale Prozesse darbieten. Das sich dem Bewusstsein anbietende, egal ob unmittelbare Wahrnehmung, Erinnerung oder Vorstellung wird laut Husserl (1976a) als Noema, der Akt der Zuwendung zum Noema als Noesis bezeichnet (Rosenthal 1995: 26). Der Akt der Zuwendung hängt also nicht vom Gegenstand sondern vom Noema ab, also davon, wie sich der Gegenstand dem Wahrnehmenden oder dem sich Erinnernden darbietet.

Bei der Darbietung von Prozessen handelt es sich laut Husserl (1976b) um Zeitobjekte, die im Prozess des Entstehens laufend gleich wieder vergehen. Die unmittelbare Wahrnehmung eines Erlebnisses kann im Gegensatz zu einer Dingwahrnehmung nicht wiederholt werden. In einer Zeitfolge wird in jedem Augenblick Gegenwart zu Vergangenheit und damit Erinnerung, während das eben noch Zukünftige für einen Moment gegenwärtig wahrgenommen werden kann (Rosenthal 1995: 31-32).

Analyse und Beurteilung einer Beobachtung sozialer Prozesse erfordert zuerst eine Abklärung, ob der Beobachter an dem beobachteten sozialen Prozess unbeteiligt oder interaktiv mitbeteiligt ist. Wenn er unbeteiligt ist, kennt er die Handlungsentwürfe der Interaktionspartner nicht, hat daher keinen Einfluss auf die weitere Handlung und unterstellt den Handelnden einfach bestimmte Motivationen und Ziele. Der beteiligte Beobachter dagegen nimmt die von den Handlungspartnern zu erwartenden Handlungsentwürfe als Bestandteil seiner eigenen auf. Als interaktiver Beobachter kann er sich aktiv an den Entwürfen und Motivationen der anderen orientieren, während der unbeteiligte Beobachter sich nur an seiner Wahrnehmung der fortschreitenden Handlung orientieren kann (ebd.: 36-37).

Um etwas wahrnehmen zu können, muss es sich aus einem Feld von Erfahrungen hervorheben, d.h. eine Gliederung des Feldes in Gestalt und Hintergrund ist notwendig. In der Gliederung jedes Bewusstseinsfeldes stellt jener Bereich, der im Zentrum der momentanen Aufmerksamkeit liegt, das ins thematische Feld eingebettete Thema dar. Zum thematischen Feld werden nur sachlich mit dem Thema zusammenhängende, gleichzeitig präsentierte Sachverhalte gezählt, während die für das Thema nicht relevanten zum Rand gehören. Alle Feldinhalte sind mit dem Thema relevant verbunden, während die

gleichzeitig anwesenden Inhalte des Randes keinen sachlichen Bezug zum Thema aufweisen. Die Gestaltkohärenz des Themas wird durch die permanente Wechselbeziehung aller Komponenten erzeugt. Der Zusammenhang von Thema und thematischem Feld entsteht durch Relevanz, während der Rand nur auf Grund zeitlicher Kohärenz mit den beiden verbunden ist (ebd.: 50-51). Um eine Erzählung verstehen zu können, muss das sie umgebende thematische Feld und ihr Thema bestimmt werden. Verweise innerhalb der Erzählung, sowie Kenntnis oder Vermutungen über äußere Zusammenhänge bewirken eine Einbettung eines Themas in ein thematisches Feld. Das erzählte Geschehen enthält ohne einen solchen Entwurf weder für die in der Erzählung agierende Person, noch für die erzählende oder zuhörende Person eine Bedeutung. Eine erzählte Geschichte und das Thema sind nicht identisch. Je nach Einbettung in ein thematisches Feld konstituiert sich ein anders Thema. Um das thematische Feld einer Erzählung rekonstruieren zu können, benötigt man Kenntnisse und Informationen über sowohl dem erzählten Ereignis voran gegangene als auch nachgefolgte Vorkommnisse und Umstände (ebd.: 61-62).

Aus gestalttheoretischer Sicht erinnert man sich nicht an alle Situationen des Lebens, die mit den Gefühlen der augenblicklichen Gegenwart korrespondieren, sondern nur an jene, deren Bedeutung thematisch mit der aktuellen Situation verknüpft sind, d.h. die mit ihr in einem thematischen Feld stehen. Da der Erinnerungsprozess von gestalteten Einheiten ausgehend, zurückliegend gestaltete Einheiten rekonstruiert, also Gestalten in ihrer Bedeutung in Beziehung miteinander verbindet, müssen die Einzelbestandteile nicht übereinstimmen. Da ein Erinnerungsnoema sowohl auf ein vergangenes Erlebnis als auch auf das Erlebnisnoema verweist, wirkt die Vergangenheit auf die Gegenwart. Es besteht daher die Möglichkeit, dass sich das Erlebnis bei der erneuten Zuwendung im Erinnerungsprozess anders, näher am damals Erlebten, zeigt (ebd.: 84-85). Die Kritik an der Autobiographieforschung oder der »Oral History«, als Quelle nicht zuverlässig zu sein, weil die Zeitspanne zwischen Erzählung und den erinnerten Ereignissen oft sehr groß ist, kann zurückgewiesen werden. Die Zeitspanne sagt nichts über den Modifizierungsgrad der Erzählung aus, da immer nur die Zuwendung zum Erlebnis dessen Erinnerungsnoema bestimmt, egal ob nach einem Jahr oder zwanzig (ebd.: 83).

3.2.2 Prinzipien einer rekonstruktive Fallanalyse

Rosenthal empfiehlt, bei der rekonstruktiven Fallanalyse mit derselben Offenheit wie bei einem offen geführten Interview die Analyse des Textes durchzuführen. Der Text soll zuerst nicht in alltagsweltliche und wissenschaftliche Relevanz- und Theoriesysteme eingeordnet werden, sondern die Regeln seiner Strukturiertheit sollen rekonstruiert werden. Eine sozialwissenschaftliche Analyse macht nur dann Sinn, wenn der Text nicht durch die Auswertung in Einzelteile zerlegt und diese ohne Rücksicht auf den Entstehungszusammenhang neu geordnet werden. Durch den Verzicht der Identitätsbestimmung der einzelnen Teile wird eine Analyse ihrer funktionalen Bedeutsamkeit für das Gesamtgebilde und die Regeln der Entstehung des Textes möglich. Die Rekonstruktion der Gestalt sowohl der erlebten als auch der erzählten Lebensgeschichte ist daher das oberste Prinzip einer gestalttheoretisch orientierten Analyse. Jede Sequenz muss in Bezug auf ihre funktionale Bedeutung für die Gesamtgestalt sowohl der erzählten als auch der erlebten Lebensgeschichte untersucht werden (Rosenthal 1995: 208)

Drei Prinzipien für die Erfassung der sequentiellen Gestalt und der thematischen Feldentwicklung, sowie ihrer Wechselwirkung mit der erlebten Lebensgeschichte und der latenten bzw. manifesten Bedeutung der einzelnen Sequenzen in Bezug auf die erzählte bzw. erlebte Lebensgeschichte sind notwendig:

1. Das Prinzip der *Rekonstruktion* von *erlebter* und *erzählter* Lebensgeschichte, beruhend auf Basis eines Abduktionsverfahrens.
2. Das Prinzip der *Sequenzialität*, d.h. der Notwendigkeit einer sequentiellen Analyse der temporalen und thematischen Struktur der *erlebten* und *erzählten* Lebensgeschichte.
3. Das Prinzip der *Kontrastierung* der Gestalt von *erzählter* und *erlebter* Lebensgeschichte. (ebd.: 208, 209)

In die rekonstruktive Analyse wird die ganze Konkretheit eines Fallbeispiels miteinbezogen. Entscheidende Momente werden gegenüber situationsbedingten Restfaktoren abgegrenzt und bestimmt. Dieses Vorgehen beruht auf der Annahme, dass eine biographische Selbstpräsentation als soziales Gebilde auf Basis eines zugrundeliegenden Regelwerkes entsteht, und sich nicht in einzelne Untergruppen mit eigenen Regeln aufteilen lässt. Gestaltteile können in ihrer Bedeutung nur im Kontext der Strukturierungsregeln dieser Gestalt, deren Teil sie sind, erfasst werden. Um den Typus eines Falles zu bestimmen, sind daher nicht die Einzelteile seiner Gestalt wichtig, sondern jene Regeln, die den Fall erzeugen und die Mannigfaltigkeit seiner Teile organisieren

(ebd.: 210). Das Alltags- und theoretische Wissen nimmt bei der rekonstruktiven Fallanalyse für Rosenthal wie in der, von Charles Sanders Peirce (1980) diskutierten abduktiven Vorgehensweise, einen heuristischen Stellenwert ein. Laut ihm verfolgt die Abduktion empirische Phänomene oder Fakten nicht von Beginn an unter der Prämisse bestimmter Theorien. Peirce gesteht der abduktiven Herangehensweise aber auch die Notwendigkeit einer Theoriebildung zur Erklärung überraschender Faktoren zu (Rosenthal 1995: 211). Die Abduktion ist daher die einzige Methode, bei der nicht nur die Hypothese getestet wird, sondern bei der auch ihre Gewinnung und ihre Testung reflektiert werden. Laut Fann (1970) ist dadurch eine Hypothesenbildung nicht der persönlichen Intuition des Forschers zuzuschreiben, sondern seiner Interaktion in der sozialen Welt bzw. seinen sozial begründeten Erfahrungen (ebd.: 212).

Die rekonstruktive Analyse sucht in jedem Einzelfallbeispiel jene Wirkungszusammenhänge, an denen sowohl eine Hypothesengenerierung als auch ein Hypothesentest durchgeführt werden kann. Sie geht abduktiv von den empirischen Phänomenen aus, um auf mögliche Regeln oder auf die Phänomene erklärende Deutungen zum Zeitpunkt der Auslegung zu schließen. Aus einer formulierten Regel wird zuerst deduktiv auf weitere, sie bestätigende Fakten geschlossen und danach induktiv am konkreten Fall nach entsprechenden Indizien gesucht. Die nicht falsifizierbare Lesart wird als die wahrscheinlichste angenommen (ebd.: 213).

Der prozessuale Charakter sozialen Handelns wird in beiden Analysen, sowohl in der erlebten als auch in der erzählten Lebensgeschichte, durch das Prinzip der Sequenzialität miteinbezogen. Laut Rosenthal präsentiert auch die erlebte, biographische Handlung der Lebensgeschichte eine Auswahl aus gegebenen Möglichkeiten und die dadurch bedingte Beeinflussung des weiteren Lebensweges (ebd.: 213). Den AutobiographInnen stehen unterschiedliche Möglichkeiten der Präsentation ihrer Lebensgeschichten zur Verfügung. Schon die Auswahl eines bestimmten thematischen Feldes am Beginn der Biographie bestimmt weitere thematische Fokussierungen. Jede nachfolgende Erzählung, Argumentation oder Beschreibung beeinflusst kontinuierlich den Gestaltungsprozess. Die Selektion der einen und Auslassung anderer Erinnerungsteile stellt den Handlungsspielraum der AutobiographInnen dar. Sich in einem Text als Handlungsprotokoll manifestierende Handlungsabläufe sind Selektionsprozesse, aus denen, unabhängig von der Perspektive des Handelnden, bestimmte Handlungen resultieren, während andere ausgeschlossen sind (ebd.: 14).

Das sequentielle Analyseverfahren untersucht, welche verschiedenen Auswahlmöglichkeiten eine bestimmte Sequenz beinhaltet, welche Auswahl der Handelnde trifft, welche Möglichkeiten er außer Acht lässt und was das für zukünftige Ereignisse bedeuten kann. Einem abduktiven Verfahren entsprechend wird zunächst von den möglichen Auslegungen der Bedeutung einer Sequenz des Lebenslaufes oder einer Textsequenz der biographischen Selbstpräsentation auf einen möglichen weiteren Fortgang gefolgert. Um die Vielzahl aller Möglichkeiten zu erfassen, die den AutobiographInnen sowohl in einer tatsächlichen Handlungssituation als auch in der Situation des Erzählens zur Verfügung stehen, werden erst die Folgehypothesen mit dem faktischen Fortgang kontrastiert. Die Deutung der Kontexte, in denen eine biographische Handlung oder Thematisierung als pragmatisch sinnvoll und situationsadäquat erscheint, dient zur anschließenden Kontrastierung mit den von den AutobiographInnen gewählten Optionen. So drückt laut Rosenthal auch die Nichtwahl einer objektiv sinnvollen Möglichkeit eine Besonderheit aus. Im Laufe der sequentiellen Analyse zeigt sich, ob der Autobiograph für die Auswahl aus den ihm zur Verfügung stehenden Handlungsmöglichkeiten regelgeleitet vorgeht (ebd.: 215).

Mit Hilfe der sequentiellen Analyse der erlebten Lebensgeschichte wird die Chronologie der biographischen Erlebnisse, samt ihrer Bedeutung zur damaligen Zeit, ihrer sich im Laufe der Sozialisation herausgebildeten Strukturen, sowie ihre Reproduktionen und Transformationen im Lebensablauf in der erlebten Zeit rekonstruiert. Sowohl die Gestalt der erlebten Lebensgeschichte und die funktionalen Bedeutungen ihrer Teile, als auch die Bedeutung, die diese Erlebnisse damals für die AutobiographInnen hatten, werden rekonstruiert. Die Gestalt der erlebten Geschichte sowie die funktionalen Bedeutung ihrer Teile wird sichtbar gemacht. In der Analyse der erzählten Lebensgeschichte wird die, von den AutobiographInnen vorgenommene zeitliche und thematische Gestaltung, also deren zeitliche und thematische Verknüpfungen rekonstruiert. Die Bedeutung der Erlebnisse in der Gegenwart und in der biographischen Gesamtsicht, die den Gestaltungsprozess determinieren, wird rekonstruiert. Hier interessieren, wie die Sequenzen gestaltet sind und welche Bedeutung sie heute für die AutobiographInnen haben. Die Gestalt und die funktionale Bedeutung der Teile der erzählten Lebensgeschichte werden herausgearbeitet (ebd.: 215-222).

Methodisch orientiert sich die Arbeit am vorab skizzierten Auswertungsschema der rekonstruktiven Fallanalyse. Sowohl Radha Paudels Narrative in *Miteri Gaun* als auch ihre autobiographische Erzählung *Khalangama Hamala* werden als Ausgangsmaterial für die rekonstruktive Fallanalyse verwendet. Aus beiden werden Radha Paudels biographische Daten extrahiert und analysiert und unter Pkt. 5.1 ihre erlebte Lebensgeschichte rekonstruiert. Danach werden im Rahmen der Textanalyse beider Quellen und anschließender thematischer Feldanalyse die darin vorhandenen, thematischen Felder bestimmt. An Hand der gefundenen, unter Pkt. 5 angeführten Hauptthemenfelder Konfliktaufarbeitung und Friedenskonsolidierung, soziale Gesellschaftskritik und autobiographische Selbstfindung wird schließlich unter Pkt. 5.2 die erzählte Geschichte *Khalangama Hamala* analysierend rekonstruiert. Abschließend werden im Kontext einer interpretativen Analyse der Themenfelder sowohl die erlebte und erzählte Lebensgeschichte kontrastiert als auch dem wissenschaftlich dokumentierten Forschungsstand über den sozialen Wandel Nepals der letzten Jahrzehnte gegenübergestellt.

III Analytischer Teil

4 Einführung in das Textmaterial

Nach einer kurzen Zusammenfassung der Genese der Publikation unter Pkt. 4.1 folgt unter Pkt. 4.2 die Beschreibung der formalen Gestaltung des Textes und der Gestaltung des Buchdesigns.

4.1 Genese der Publikation

Für ihr von Nepa~Laya Publikation, einem der führenden Verlagshäuser Nepals, 2013 erstmalig publiziertes „*Khalangama Hamala*“ wurde Radha Paudel, wie schon vorab erwähnt, 2014 mit dem *Madan Puraskar* ausgezeichnet. Der *Madan Puraskar* ist eine der renommiertesten Literaturnobelpreise in Nepal, die seit 1955 von der *Madan Puraskar Guthi* (Madan Puraskar Bibliothek) einmal jährlich an einen Autor verliehen wird und seit 2005 mit NRs 200.000 dotiert ist²³. Noch im selben Jahr erschien die zweite Auflage von

²³ Siehe auch Einleitung, FN 7.

„*Khalanga Hamala*“. 2016 publizierte das Verlagshaus die, von Dev Paudel und Ishan Gurung übersetzte, englische Version „*Jumla, A Nurse Story*.“²⁴

4.2 Formale Gestaltung des Buches

Khalangama Hamala ist ähnlich wie *Miteri Gaun* in Vorwort, Prolog, neun Kapiteln und Epilog unterteilt. Im Vorwort » *duī śabda* (Zwei Worte)« teilt die Autorin persönliche Gründe und Motivationen zur Entstehung des Buches mit. Im Prolog » *suru* (Beginn)« werden den LeserInnen an Hand einer beruflichen Episode, die zirka dreieinhalb Monate nach der Attacke auf Khalanga stattgefundenen hat, kurz die damaligen Lebensbedingungen in Khalanga dargestellt. Kapitel 1 mit dem Titel » *bā, hāmī kati garib* -Vater, wie arm sind wir? « ist das umfangreichste. Bis in die frühe Kindheit der Autorin zurückreichend enthält es Erinnerungen an ihre Kinder- und Jugendjahre im Familienverband, an die Ausbildungs- und Lehrzeiten an verschiedenen Orten Nepals und schließlich an ihre Ankunft in Khalanga. In Kapitel 2 beschreibt sie unter dem Titel » *mero pyāro jumlā* - Mein geliebtes Jumla« hauptsächlich ihre Betroffenheit über die aufgrund wirtschaftlicher, gesundheitlicher und sozialer Benachteiligungen äußerst problematischen Lebensumstände der dort ansässigen Bevölkerung sowie über ihre eigenen Schwierigkeiten, sich mit all dem zurecht zu finden. Kapitel 3 » *trāsmā jindagī* - Leben in Angst« dokumentiert die kontinuierliche Verschärfung der ohnehin schon vorhandenen, Besorgnis erregenden Lage der Bevölkerung durch die sich ständig intensivierenden Kampfhandlungen zwischen den Maoisten und den Regierungstruppen²⁵. Kapitel 4 » *purnajanma* - Wiedergeburt« gibt einen gut strukturierten Überblick der Ereignisse der letzten Tage vor dem und über die Nacht des Überfalls, die für die Autorin zur Nacht ihrer »Wiedergeburt« wird. Ziemlich ausführliche Beschreibungen der durch die Attacke bedingten menschlichen Verluste und der enormen entstandenen materiellen Schäden an den Gebäuden der Stadt, sowie die sich noch mehr zuspitzende Situation der Bevölkerung hält sie in den Kapiteln 5 bis 7 unter » *pahilo din* – Erster Tag; *dosro din* – Zweiter Tag; *tesro din* – dritter Tag« fest. Kapitel 8 » *pācaū dinma ghar* - Am fünften Tag zu Hause« berichtet über ihre Evakuierung aus Khalanga am dritten Tag und ihre am fünften Tag

²⁴ Der Fokus der Analyse und Interpretation dieser Arbeit liegt auf der extra dafür erfolgten Übersetzung des nepalesischen Originaltextes ins Deutsche. Da die analytische Einbeziehung der englischen Übersetzung den Forschungsrahmen überschreiten würde, wurde darauf verzichtet.

²⁵ Einen guten Überblick über die vor Ort herrschende Lage der Bevölkerung zum damaligen Zeitpunkt durch den sich ausweitenden maoistischen Volkskrieg findet man in Hutt, 2004, Introduction.

erfolgte Heimkehr ins Elternhaus. Aber auch ihr physischer und psychischer Zusammenbruch unmittelbar nach der Ankunft, die rasche Genesung und der bald darauf von ihr gefasste Entschluss, wieder nach Jumla zurückzukehren, sind Thema dieses Kapitels. Unter dem Titel »*pheri jumlā* - Wieder in Jumla« fasst Kapitel 9 in einer skizzenhaften Übersicht Radha Paudels berufliche Aktivitäten und Ereignisse bis zum Erscheinen des Buches 2013 zusammen. Den abschließenden Epilog »*antyamā...* - Und schlussendlich« widmet sie dann fast ausschließlich persönlichen Erinnerungen, speziell an das Leben und den Tod ihrer Mutter im Jahr 2009.

Das Buch ist eine zirka 13x20 cm große Paperback Ausgabe mit 135 Textseiten. Der Coverdeckel zeigt eine Fotografie der Häuserruinen von Khalanga nach der Attacke. Inmitten zu Ruinen gewordenen Gebäuden ist eine allein stehende Frau zu erkennen. Es könnte Radha Paudel am Tag nach der Attacke sein, als sie stundenlang allein herumging, um das Ausmaß der Katastrophe zu erfassen. Da dieses Foto die in einigen Textstellen beschriebene emotionale Stimmung der Autorin zum Ausdruck bringen könnte, wird es in die Interpretation der Buchanalyse miteinbezogen und deshalb ein Ausschnitt daraus der Arbeit als Anhang beigelegt.

5 Textanalyse

Schon die Übersetzungsarbeit des Textes verlangte außer der notwendigen sprachlichen und kulturellen Auseinandersetzung von Beginn an eine sowohl den Textinhalt als auch seine strukturelle Gestaltung betreffende analytische Vorgangsweise. Im Text erkennbare, sich wiederholende thematische Inhaltsfelder und deren konzeptuelle Präsentation lassen vermuten, dass Radha Paudel durch bzw. während ihrer Teilnahme am Women PeaceMakers Program 2012 in San Diego motiviert wurde, ihre Lebens- und Berufsgeschichte in Anlehnung an die, mit Frau Tornquist erarbeiteten Erzählungen für ihre Landsleute in nepalesischer Sprache zu veröffentlichen. Mit der Publikation kann sie auch außerhalb ihrer persönlichen Wirkungsstätten bzw. Einsatzgebiete ein weit größeres Auditorium erreichen, um diesem ihre Meinung über den unbedingt weiterhin notwendigen sozialen und gesellschaftlichen Wandel in Nepal vorzutragen. Basierend auf dem in San Diego bereits erarbeiteten Konzept ihrer rekonstruierten Lebensgeschichte widmet sie sich ein zweites Mal ihren Erinnerungen. Dabei legt sie ihr Hauptaugenmerk auf jene Stationen und Ereignisse, die ihren Lebensweg nach und ihre Verbundenheit mit Jumla bzw. Khalanga erklären. In ihrem Buch positioniert sie sich nicht nur als

autobiographische Schriftstellerin persönlich erlebter bzw. erinnelter Situationen und Erlebnisse in Verbindung mit Jumla. Als ausgebildete Krankenschwester, graduierte Sozialarbeiterin, Sozialpädagogin und Soziologin verwendet sie den Text auch, um basierend auf ihrem theoretischen und praktischen Fachwissen sozial- und gesellschaftskritische Themen vorzustellen und die LeserInnen an ihren Reformideen teilhaben zu lassen. Folgende drei Hauptthemenfelder, die im Rahmen einer ersten Analyse herausgearbeitet und interpretiert wurden, zeigten sich sowohl in *Miteri Gaun* als auch in *Khalangama Hamala*:

1. Konfliktaufarbeitung und Friedenskonsolidierung

Dieses Inhaltsfeld bezieht sich hauptsächlich auf die Aussöhnung der BewohnerInnen der betroffenen Konfliktzonen und die Aufarbeitung der zurückgebliebenen Wunden und Narben, die der Bevölkerung im Rahmen der langjährigen Auseinandersetzung von beiden Konfliktparteien zugefügt wurden, bzw. die sich die Menschen gegenseitig, oftmals durch äußere Einflüsse bedingt, zugefügt haben. In den Texten zeigt sich dieser Themenbereich nicht nur in jenen Passagen, die sich auf das, bereits unmittelbar nach der Attacke geplante aber erst Jahre später erfolgreich abgeschlossene Projekt einer Mediations- bzw. Friedensstiftungsarbeit auf dörflicher Ebene beziehen. Auch die immer wieder angesprochenen schlimmen Auswirkungen der angewendeten Taktik sowohl der Maoisten als auch der Regierungstruppen, die vor Ort wohnenden Menschen über Jahre als eine Art Prügelknabe zu behandeln, zielen ebenfalls darauf ab, die Komplexität der zugefügten Verwundungen den LeserInnen begreifbar zu machen.

2. Soziale Gesellschaftskritik und gewaltfreie Reformmodelle.

Die in diesem Inhaltsfeld enthaltene Kritik schließt nicht nur die beiden Konfliktparteien in ihre Betrachtungen mit ein, sondern dehnt sich auf die gesamten gesellschaftlichen Strukturen aus, die eine soziale und gesellschaftliche Unterdrückung und Exklusion einzelner Gesellschaftsmitglieder bzw. –gruppen noch immer tolerieren und teilweise reproduzieren. In *Khalangama Hamala* stellt die Autorin im Gegensatz zu *Miteri Gaun* weniger die persönlich erlebten als vielmehr die bei anderen Personen beobachteten Repressionen, Bevormundung und Exklusion in den Vordergrund ihrer kritischen Auseinandersetzung.

3. Autobiographische Selbstfindung: Persönliche und familiäre Ressourcen

Außer dass die von der Autorin für *Khalangama Hamala* ausgewählten familiären Einblicke in ihre Vergangenheit ihren beruflichen Weg nach Khalanga und ihre besondere Beziehung zu den dort lebenden Menschen beschreiben, geben sie auch Auskunft über ihre eigene Einschätzung der Bedeutung ihres Lebensweges für ihre Persönlichkeitsentwicklung bzw. Selbstverwirklichung. Radha Paudel beschreibt nicht nur ihr im Laufe der Jahre gewachsenes Selbstwertgefühl und ihre Handlungsbereitschaft, sondern sie sucht auch nach Erklärungen dafür. Die in *Miteri Gaun* bereits in den frühen Kindheits-erinnerungen spürbare Fähigkeit einer ausgeprägten reflektierenden Betrachtungsweise tritt in *Khalangama Hamala* von Kapitel zu Kapitel mehr in den Vordergrund.

Nachfolgend wird unter Pkt. 5.1 die erlebte Lebensgeschichte hauptsächlich mit Hilfe der Narrative aus *Miteri Gaun* extrahiert, analysiert und chronologisch rekonstruiert. Danach wird unter Pkt. 5.2 der gesamte Text *Khalangama Hamala* den kapitelkonform ebenfalls chronologisch an Hand relevanter Textpassagen rekonstruiert, analysiert und passenden Textinhalten aus *Miteri Gaun* und namhafter wissenschaftlicher Forschungsliteratur gegenübergestellt und kontrastiert. Unter Pkt. 5.3 werden aus einzelnen Kapiteln Inhalte zu den oben erwähnten drei Inhaltsfeldern sowohl aus der erlebten als auch erzählten Lebensgeschichte zusammengefasst, gegenübergestellt und abschließend interpretiert. Dabei werden sowohl die thematischen Felder als Ganzheit als auch einige darin zu findende, relevante Textausschnitte analytisch und hermeneutisch gedeutet. Persönliche, aber auch kulturell und zeitlich historisch bedingte, relevante Fakten werden herausgearbeitet, um die Beantwortung der gestellten Forschungsfragen zu ermöglichen. Anhand der von Radha Paudel für *Khalangama Hamala* ausgewählten Narrative sollen sowohl Gründe und Motivationen für die Publikation des Buches, als auch die Quellen ihrer enormen, im Laufe ihres Lebens angewachsenen, selbstständigen Handlungsfähigkeit, also ihrer Agency herausgearbeitet werden.

5.1 Radha Paudels erlebte Lebensgeschichte

Für die Erarbeitung des nachstehend skizzierten, chronologisch geordneten Lebenslaufs von Radha Paudel werden sowohl ihre in *Miteri Gaun*²⁶ präsentierten Erzählungen und

²⁶ Im Analysenteil werden für Zitate aus den Texten *Miteri Gaun* bzw. *Khalangama Hamala* folgende Abkürzungen verwendet: aus *Miteri Gaun*: MG: S (für Seite), aus *Khalanga Hamala*: KH: S, Z (für Seite und Zeile)

dokumentierten Interviewausschnitte als auch der *Khalangama Hamala* Text selbst verwendet.

Radha Paudel wird laut eigener Angabe 1973 als viertälteste Tochter einer sehr armen, von der Milchwirtschaft lebenden, bäuerlichen Brahmanen-Familie im Bezirk Gauriganj von Bharatpur, der fünftgrößten Stadt Nepals im Distrikt Chitwan geboren. Sie verbringt mit ihren vier Schwestern und dem als jüngstes Familienmitglied geborenen Bruder ihre Kinder- und Schulzeit unter sehr ärmlichen Verhältnissen in ihrem Heimatort. Schon in frühester Kindheit erfährt sie armutsbedingte Entbehrungen sowie soziale und gesellschaftliche Benachteiligung und Exklusion. Meistens hungrig schlafen gegangen, schlecht gekleidet und als Schulkind wegen ihrer unzureichenden Schulutensilien oft gehänselt, wird sie bereits als Fünfjährige Zeugin eines Gespräches zwischen ihrer Mutter und einem älteren Onkel. Von den Erwachsenen unbemerkt, kann sie sich die vom Onkel an die bereits kränkelnden, zum sechsten Mal schwangere Mutter gerichteten Worte nicht erklären. Der alte Mann drohte der Mutter, dass sie in die Hölle kommen würde, falls sie eine sechste Tochter und wieder keinen Sohn zur Welt brächte. Das kleine Mädchen verstand nicht, warum die nochmalige Geburt einer Tochter die Mutter in die Hölle bringen werde. Es verstand aber auch nicht, warum die Mutter stumm und bleich, ohne sich zu verteidigen, ins Haus zurückging. Die Geburt des Bruders als sechstes Kind der Familie befreite die kleine Radha zwar von der Angst um die Mutter, nicht aber von der Empfindung, die von der Gesellschaft unterschiedlich bewertete Geburt eines Sohnes oder einer Tochter als ein Unrecht anzusehen (*MG: S14*). Während ihrer ganzen Kindheit sorgte sich Radha um den labilen Gesundheitszustand der Mutter, die oft Tag und Nacht hustete und ihre Arbeit nur unter großen Anstrengungen leisten konnte. Der Vater vermittelte ihr dagegen ein gewisses Gefühl an Geborgenheit. Seine lehrreichen Geschichten zu den verschiedensten Anlässen liebte sie sehr. Eine davon handelte von seinen Erinnerungen an seine Jugendzeit als Koch und seinen monatelangen Aufenthalt in Jumla. Die Erzählung über die dort erlebte Armut vor allem der Frauen bekam für Radha Paudel eine besondere Bedeutung und begleitete sie ein Leben lang (*MG: S16*).

Obwohl beide Elternteile nie eine Schule besuchen konnten, ermöglichten sie trotz der finanziellen Belastung, die ein Schulbesuch für das Familieneinkommen damals bedeutete, allen sechs Kindern eine Schulausbildung. Für die Mädchen bedeutete der Schulbesuch allerdings auch eine zusätzliche Anstrengung, mussten sie doch vor und nach den Unterrichtszeiten jeden Tag auch im elterlichen Milchwirtschaftsbetrieb viele Stunden

mitarbeiten. Die Mädchen standen noch im Dunklen um vier Uhr früh auf und um eine winzige Kerze am Boden sitzend, lernten sie bis zum Frühstück um sechs Uhr. Lernen hieß für die Eltern, dass jedes Mädchen seinen Unterrichtsstoff laut rezitierte, während die Mutter das Frühstück vorzubereiten begann. Wurden die Mädchen zu leise, ermahnte sie der noch im Bett liegende Vater sofort zu mehr Disziplin. Nach Sonnenaufgang beendeten die Schwestern die Lernstunde und erledigten abwechselnd bestimmte Arbeiten in Haus und Stall. Wenn sie früher als ihre älteren Schwestern vom Unterricht nach Hause kam, musste Radha manchmal mit der Mutter bei tropischen Temperaturen im Wald Schoten des Salbaumes²⁷ sammeln. Für die daraus gewonnenen und am Markt verkauften Samen bekam die Mutter etwas Geld, mit dem sie ab und zu Medizin gegen ihren Husten kaufen konnte (*MG*: S18). Während dieser gemeinsamen Stunden erfuhr Radha, dass die Mutter als Mädchen im Gegensatz zu den Brüdern nie die Möglichkeit hatte, eine Schule zu besuchen. Diese Geschichte förderte einerseits Radhas kindlichen Lerneifer, weckte aber gleichzeitig schon damals ihre Kritik an der gesellschaftlich geringen Wertschätzung der Mädchen und Frauen. Über ihre Eltern sagte Frau Paudel im Interview 2012, dass sie trotz eines fehlenden Bildungszugangs in der eigenen Jugend eine Passion für Bildung entwickelt hatten (*MG*: S62).

Ein anderes, sie ebenfalls von früher Kindheit an bewegendes Thema war die menschenunwürdige Behandlung und Exklusion der Frauen während der Menstruation. Die damals allgemein praktizierte Chaupadi-Tradition²⁸ Westnepals verbietet aufgrund religiöser Reinheitsgebote den Frauen, während der Menstruationsdauer das Dach des eigenen Hauses bzw. irgendeinen Mann zu sehen. Sie müssen diese Tage an einem einsam gelegenen Orten, entfernt von der gewohnten Umgebung das Leiden der gesellschaftlichen Exklusion ertragen. Zusätzliche Verbote wie, keine Küche zu betreten, keine lebenden Pflanzen anzugreifen, auf Speisen mit Milch, Fleisch und Gemüse zu verzichten oder sogar den Wasserhahn nicht berühren zu dürfen, verschlimmerten die Situation. Zur Einhaltung dieser gesellschaftlich geforderten Exklusion mussten Radhas Eltern sogar ein spezielles

²⁷ Der Salbaum ist ein bis zu 35 m hoch werdender Baum der Familie der Flügelfruchgewächse und kommt verbreitet am nördlichen indischen Subkontinent südlich des Himalayas vor. Seine Samen kommen in verschiedenen Anwendungsbereichen wirtschaftlich zum Einsatz (vgl. Wikipedia, Salbaum, 11.04.2018)

²⁸ छाउपडी *chāupadī* wird heute laut Lohani/Adhikari 2011 als Menstruation übersetzt. In Westnepal wurde unter Chhaupadi-Praxis jene Tradition verstanden, die Frauen dazu zwang, während der Menstruationstage ihre Wohnhäuser zu verlassen, und abseits ihrer Familien in Hütten oder Ställen diese Tage zu verbringen. Obwohl diese Tradition seit einigen Jahren gesetzlich per Strafandrohung verboten ist, wird sie in vielen entlegenen Gegenden Nepals bis heute praktiziert (vgl. Kadariya; Aro 2016).

Servitut-Vertragsverhältnis mit dem wohlhabenden Nachbarn eingehen. Der Vertrag erlaubte den menstruierenden Frauen der Familie, während der Menstruationstage den nachbarlichen Stall als Schlafplatz zu benützen. Als Gegenleistung mussten die menstruierenden Frauen während dieser Zeit tagsüber schwere Grab- und Erdarbeiten auf den Feldern des Nachbarn leisten. Das von der sieben jährigen Radha persönlich miterlebte Leid ihrer wegen der ersten Menstruation für viele Tage von der Familie getrennten zweitältesten Schwester Bindu erschütterte sie zutiefst. Sie fand die diskriminierenden Vorschriften dieser Praxis äußerst fragwürdig und beschloß schon damals, sich dieser Tradition nicht zu unterwerfen. (*MG*: S20-21).

Da ihre körperlich schwache Konstitution die gewünschte Ausbildung zur Försterin nicht erlaubt, meldet sie der Vater 1990 nach Beendigung der Grundschulzeit in Bharatpur einfach in der Krankenschwesternschule in Pokhara an. Aus ärmlichen Verhältnissen kommend, fühlt sie sich anfangs zwischen ihren oft aus wohlhabenden Familien stammenden KollegInnen nicht nur wegen ihrer viel schlechteren Englischkenntnisse ausgeschlossen und einsam. Sie widmet ihre ganze Kraft dem Studium und erarbeitet sich dadurch große Fachkenntnisse als Operations- und Anästhesieschwester. Schon während der Ausbildungszeit wird ihre soziale Wachsamkeit durch das täglich im Spital wahrgenommene Leid der PatientInnen auf die allgemein schlechteren Lebensbedingungen der Frauen vieler Schichten und Kasten in vielen Regionen Nepals gelenkt. Diskriminierung, Unterdrückung und Missachtung der Frauen im Kontext Menstruation, Geburt, Vergewaltigung, usw. und das dabei ihnen zugefügte Leid werden zu Hauptthemen ihrer späteren sozialen und gesellschaftspolitischen Kritik (*MG*: S32-34). Nach vier Jahren schloß sie ihre Aus-bildung als eine der Besten, bei PatientInnen und KollegInnen äußerst beliebten Krankenschwester ab (*MG*: S23). Sie plante nun, gleich ihrem großen Vorbild Florence Nightingale, einen Weg zu finden, die Lebensbedingungen aller gesellschaftlich an den Rand gedrängten, exkludierten Menschen in Nepal ein wenig zu verbessern(*MG*: S26).

1994 fand sie eine Anstellung im staatlichen Krankenhaus von Bharatpur. Drei dort erlebte, leidvolle weibliche Krankengeschichten wurden zu gesellschaftskritischen Wegweisern für sie. Der Fall des siebenjährigen, vom achtzehnjährigen Onkel brutal vergewaltigten und schwerstens verletzten Mädchens, das durch eine erfolgreiche Operation gerettet werden konnte, lenkte Radha Paudels gesellschaftskritische Aufmerksamkeit auf das große gesellschaftlich akzeptierte Gewaltpotential gegen Frauen

und Mädchen innerhalb der Familien. Die ebenfalls gelungene Operation einer alten Frau, die viele Jahre zuvor ihren Gebärmuttervorfall aus Scham selbst durch Einführen eines Plastikstückes behandelt hatte und seit damals an fast unerträglichen Schmerzen litt, machte sie hellhörig für die fehlende Bildung vor allem der Frauen. Die dramatische Rettung einer ins Spital gekommenen Gebärenden durch einen Kaiserschnitt verstärkte ihre Bemühungen, auch außerhalb der Spitäler das Gesundheitswesen zu reformieren, um dadurch vor Ort den werdenden Müttern besser helfen zu können (*MG*: S33-34). Um mehr Wissen zu erlangen und vielen Menschen helfen zu können, bewarb sie sich 1995 erstmals bei einer internationalen Organisation, der Weltgesundheitsbehörde, für ein dreimonatiges Schwestertraining in Kathmandu und wurde unter den zahlreichen AnwärtInnen als eine von fünf aufgenommen. Nach Abschluss des Trainings kehrte sie nicht nach Bharatpur zurück sondern nahm eine Stelle im Spital von Maharajganj an. Gleichzeitig begann sie berufsbegleitend an der Tribhuvan Universität in Kathmandu zu studieren. Nach Abschluss eines Bachelorstudiums für Kommunale Gesundheitsarbeit 2000 und eines Masterstudiums der Gesundheitserziehung 2001 bewarb sie sich bei der internationalen Organisation DFID, dem Institut der englischen Regierung für Internationale Entwicklungen in Nepal für das bilaterale Programm „Sichere Mutterschaft“. Von den zwei zur Auswahl stehenden Programmstandorten Jumla oder Navalparasi wählte sie ersteren. Trotz der ihr schon bewussten Auswirkungen des maoistischen Volkskrieges und der immer gefährlicheren Lage im Sommer 2001 trat sie ihren Posten als offizielle Programmleiterin in Jumla an. Anfangs kämpfte sie als einzige Frau unter fünfunddreißig Männern in Führungspositionen nicht nur mit ihren KollegInnen um die berufliche Anerkennung, sondern auch um die der gesamten einheimischen Bevölkerung. Vom ersten Tag an wurde sie mit den terrorisierenden Methoden der bereits in der ganzen Region im Untergrund herrschenden Maoisten konfrontiert²⁹. Auf ihr großes Fachwissen und ihre Bereitschaft zum intensiven Arbeitseinsatz vertrauend, ermutigte sie sich selbst, ihre Ängste bei Seite zu schieben und mit dem geplanten Programm zu beginnen (*MG*: S37). Mit dieser Strategie verschaffte sie sich sehr bald sowohl den nötigen beruflichen Respekt als auch die private Anerkennung der Bevölkerung. Trotz wiederholter Drohungen und Belästigungen seitens der Maoisten begann sie mit der Umsetzung des Sichere-Mutterschaft-Programms (*MG*: S40). Sie wurde bei der berufsbedingt notwendigen

²⁹ Durch ihre berufliche Position wurde sie automatisch von der maoistischen Führungsmannschaft als Volksfeindin betrachtet (siehe auch Hutt, 2004)

Besuchstätigkeit auf dem Weg in die umliegenden Ortschaften des Öfteren von Maoisten umringt, stundenlang ausgefragt und festgehalten. Mit der von ihr entwickelten Praxis, leise zu sprechen, den Männern nicht in die Augen zu sehen, nur über ihre berufliche Aufgabe zu reden, gelang es ihr immer wieder, heikle Situationen zu entschärfen (*MG*: S44-46). Die nach der Attacke auf die Bezirkshauptstadt Ghorahi in Dang im November 2001 verhängte Ausgangssperre bei Dunkelheit³⁰ erschwerte den Arbeitseinsatz und das Alltagsleben zunehmend.

Am 14. November 2002 war die allgemeine Stimmung während des tagsüber abgehaltenen, den Ausbau des Krankenhausbetriebs betreffenden Meetings aller Führungskräfte des Ortes schon sehr angespannt, da seit Tagen Gerüchte über einen unmittelbar bevorstehenden Angriff auf Khalanga kursierten. Von den Personen, die am Meeting teilgenommen hatten, überlebten nur wenige die Attacke auf Khalanga, die tatsächlich in der Nacht des 14. Novembers, dem dritten und letzten Tag eines von den Maoisten ausgerufenen *Nepal Banda*³¹, stattfand.

Wie fast jeden Abend zuvor kehrte Radha Paudel nach dem erwähnten Meeting in ihre Unterkunft im Everest Hotel zurück. Der Hotelbetreiber Sunil, dessen Frau Goma und deren Kinder waren zu so etwas wie ihre zweite Familie geworden. So als wäre Sunil ihr großer Bruder, bei dem sie als unverheiratete Schwester lebte. Durch das große Ansehen, das Sunil im Ort genoss, fühlte sie sich sicher und beschützt. Seit ihrer Ankunft folgte sie deshalb nicht den zahlreichen Aufforderungen ihrer Organisation, die Unterkunft zu wechseln, da befürchtet wurde, dass das Everest Hotel in der Gefahrenzone eines möglichen maoistischen Angriffs liegen könnte. Wie jeden Abend verließ Radha Paudel nach dem gemeinsamen Abendessen die Küche der Familie und zog sich in ihr Zimmer im zweiten Stock zurück. Sie ignorierte den üblichen, jede Nacht in der Ferne hörbaren Feuerwechsel und versuchte für ihr begonnenes Soziologiestudium zu lernen. Plötzlich bemerkte sie, dass ein intensiver Feuerwechsel über das Dach des Hotels hinweg begann. Sie verkroch sich zuerst unter der Bettdecke und hoffte auf ein baldiges Ende des Schusswechsels. Schnell erkannte sie, dass tatsächlich ein maoistischer Angriff begonnen hatte. Einige Zeit später holte Sunil sie in das Zimmer der Familie. Durchs Fenster

³⁰ Die Ausgangssperre bei Dunkelheit war deshalb problematisch, da es im Winter schon am späten Nachmittag ganz dunkel wurde, und somit die Zeit, in der sich die Bevölkerung außer Haus frei bewegen konnte, sehr eingeschränkt wurde.

³¹ Mit नेपाल बन्द *nepāl banda*, wörtlich übersetzt -Nepal geschlossen, wurde von den Maoisten während des Volkskrieges immer wieder zum Generalstreik aufgerufen.

beobachtete sie die schnell anwachsende Zahl maoistischer Kämpfer. Der fortdauernde Schusswechsel und die ständig in die Außenwände des Hotels einschlagenden Projektilen ließen sie die Warnungen ihrer Organisation besser verstehen. Als nach Stunden Helikoptergeräusche zu hören waren, stieg die Hoffnung auf ein baldiges Ende des Kampfes. Durch das Fenster konnte sie aber im Schein der eingesetzten Nachtsichtgeräte die Bombardierung des Stadtzentrums durch die Helikopter der Sicherheitstruppen erahnen. Als das Dach des Hotels schwer getroffen wurde, eine Außenwand zusammenbrach, das unmittelbare Nachbarhaus in Flammen aufging, und sich der Raum mit Rauch zu füllen begann, glaubte niemand mehr ans Überleben. Trotz unverminderter Kampftätigkeit bis in den Morgen hielten die Mauern des Hotels aber den Feuergefechten stand. Als schließlich der Schusswechsel endete und es still wurde, verließ Radha Paudel wie in Trance das Hotel in Richtung Spital. Der sich ihr bietende Anblick war schrecklich. Alle Gebäude des Ortszentrums waren rauchende Ruinen, zwischen Trümmern lagen Leichen und Leichenteile, Blut floss als Rinnsale im weißen Schnee und wegen des Rauches konnte man den Himmel kaum sehen. Im Spital angekommen, erfuhr sie, dass alle Krankenhausangestellten und PatientInnen die Nacht überlebt hatten. Alle Räumlichkeiten allerdings wurden verwüstet und das medizinische Material ganz verbraucht, da die Maoisten während des Angriffs das Spital als Notlazarett zur Behandlung verletzter Kämpfer benutzte. Achundzwanzig der fünfundreißig Büros des Ortes waren vollkommen zerstört, unzählige benachbarte Häuser zerbombt oder in Brand gesetzt und siebenundvierzig Todesopfer wurden gezählt (*MG*: 47-53).

Drei Tage nach dem Angriff verließ Radha Paudel auf Betreiben ihrer Organisation aus Sicherheitsgründen das Krisengebiet, um zu ihrer Familie nach Bharatpur auf Erholungsurlaub zu gehen. Von einem körperlichen und psychischen Zusammenbruch unmittelbar nach ihrer Ankunft erholte sie sich sehr schnell. Ein ihr von der Organisation unterbreitetes Jobangebot an einem sichereren Ort als Jumla lehnte sie empört ab und kehrte nur vier Wochen nach der Attacke auf eigene Verantwortung und Risiko ins Everest Hotel zurück. Trotz der weiterhin lebensgefährlichen Lage in der gesamten Region begann sie sofort mit der Fortsetzung des Sichere-Mutterschaft-Programms. Sie beteiligte sich aktiv an der Renovierung des schwer verwüsteten Krankenhauses. Um dessen Ausbau und Modernisierung schneller voranzubringen, initiierte sie erstmalig mit Hilfe einiger ortsansässiger Personen Geldsammelaktionen. Mit Hilfe dieser Spendengelder konnten nach nur eineinhalb Jahren im Sommer 2004 ein zusätzliches Spitalsgebäude mit einem

modern ausgestatteten Operations- und Kreissaal errichtet, sowie eine Blutbank und ein Notfall-Geldrücklagedepot angelegt werden. Dadurch wurde die erfolgreiche Umsetzung des Sichere-Mutterschaft-Programms für die Zukunft gesichert.

2003 schloss Radha Paudel ihr Soziologiestudium erfolgreich ab. Noch im selben Jahr bemühte sie sich um die offizielle Festsetzung des 14. Novembers als jährlichen Gedenktag für die Opfer der Auseinandersetzung. Ihre Vision war, dass durch einen Versöhnungsprozess in der Bevölkerung auch in diesen Regionen der soziale und wirtschaftliche Fortschritt in Gang gesetzt werden könnte. Sie musste einsehen, dass der noch immer nicht gelöste Konflikt die Verwirklichung ihres Projekts zu diesem Zeitpunkt unmöglich machte. Neue Herausforderungen suchend verließ sie im November 2004 vorübergehend Jumla, um sich als politisch Unabhängige einige Zeit lang von Kathmandu aus für die Verbesserung der Lebensbedingungen der Einwohner der gesamten Karnali-Zone einzusetzen. Danach nahm sie einen Posten als Programmleiterin der Nepalabteilung des Zentrums für Entwicklung und Bevölkerungsaktivitäten (CEDPA) und 2007 als Programmleiterin für CARE-Nepal an. Während dieser Zeit wurde sie im Rahmen ihrer Familienbesuche im Autobus von mitfahrenden Männern oftmals durch sexuelle Anspielungen belästigt. Das von den KollegInnen von CARE-Nepal darüber gezeigte Desinteresse für dieses Thema verärgerte sie und sie beschloss, eine eigene NGO zu gründen, um ihre Kampagnen für Jumla, die Karnali-Zone und andere Themenkreise verwirklichen zu können (*MG*: S54-55).

2009 starb Radha Paudels Mutter an Krebs. Dem Wunsch der Mutter folgend führt sie entgegen der herrschenden Tradition, dem deutlich artikulierten Unwillen des Priesters, aber im Einvernehmen mit dem Vater die Begräbnisrituale für die Verstorbene durch (*MG*: S58-59).

2010 erwarb sie einen Master-Grad in Entwicklungsmanagement der philippinischen Universität. Im selben Jahr gründete sie mit einigen KollegInnen die NGO „Action Work Nepal“ (AWON), deren erste Vorsitzende sie wurde und zum Zeitpunkt der Publikation ihres Buches 2013 immer noch war. Am 14. November 2010 gelang schließlich erstmalig unter der Schirmherrschaft der AWON die Umsetzung von Radha Paudels Versöhnungsprogramm für Jumla unter dem Namen *Miteri Gaun*.

2011 startete Radha Paudel eine Kampagne gegen sexuelle Belästigung und Prävention und assistierte weibliche und männliche KollegInnen dabei, erstmalig Fälle von sexueller Belästigung anzuzeigen und vor Gericht zu bringen. 2012 wurde sie, wie bereits in der

Einleitung beschrieben, zuerst mit dem N-Peace Award 2012 des United Nation's Development Programms der Vereinten Nationen ausgezeichnet. Im September nominierte sie die Joan B. Kroc School of Peace Studies für ihr Friedensprojekt *Miteri Gaun* zur Women's Peacemaker“ 2012 und lud sie zur Teilnahme am Women PeaceMakers Workshop nach San Diego ein. Radha Paudel folgte der Einladung und erarbeitete gemeinsam mit Sigrid Tornquist die von Emiko Noma editierte Dokumentation „*Miteri Gaun: Let Us Live Together. The Life and Work of Radha Paudel of Nepal.*“

Vom Vater jenes jungen Mannes, der die Attacke von Khalanga gemeinsam mit Radha Paudel im Everest Hotel überlebt hatte, wurden ihr eineinhalb Ropani³² Land in Jumla überschrieben. Dieses Grundstück fand sie geeignet, um darauf einen Freundschaftsfriedensgarten als Gedenkstätte an alle bekannten und unbekannten Todesopfer der Attacke auf Khalanga zu errichten. Die Ausrufung des 21. September 2013 zum Weltfriedenstag festigte ihren Wunsch, den Friedensgarten in Jumla offiziell mit einem eigenen, jährlichen Fest- bzw. Gedenkprogramm zu installieren. Im selben Jahr erschien die erste Auflage ihrer Erzählung *Khalangama Hamala*.

5.2 Inhalt und Gestaltstruktur von *Khalangama Hamala*

Nach einem persönlichen Vorwort Radha Paudels ist der Text ähnlich dem Kapitel VI von *Miteri Gaun* gegliedert. Analog dazu beginnt er mit einem Prolog und endet, allerdings nach nur 9 statt 12 Kapiteln, mit einem Epilog (*MG: S2*). Obwohl die Autorin einzelne Episodenfragmente aus *Miteri Gaun* verwendet, strukturiert und gestaltet sie ihre autobiographischen Erinnerungen für *Khalangama Hamala* neu:

5.2.a Vorwort »*duī śabda*«

Neben üblichen Danksagungen verdeutlicht die Autorin den zukünftigen LeserInnen ihre persönliche Motivation zum Schreiben des Buches. Wie schon in der Einleitung erwähnt, stellt sie sich als Zeitzeugin des Konflikts vor, dessen Politik sie nicht verstehen kann, dessen Wunden und Narben sie aber ausheilen helfen möchte (Themenfeld 1)³³. Wegen ihrer armutsbedingten Kindheitserfahrungen und den in Jumla miterlebten Lebensbedingungen kann sie das entstandene Leiden der Menschen in den Konfliktzonen nachvollziehen (Themenfeld 3):

³² *Ropani* ist ein nepalesisches Flächenmaß. 1 *Ropani* = 5476 ft² = 509,4 m²

³³ Siehe Zitat samt Übersetzung in der Einleitung S 6 dieser Arbeit.

sānaidekhi garibī bhogekīle ma unīharūko duḥkha ātmasāt garna sakthaĩ. yasbīc dvandvako tras najikbāṭa dekhē. māovādī ra surakṣā nikāyako acāno³⁴ banera kām garnupardāko pīḍā bhogē. (KH, Vorwort, Z5-8)

Durch meine von klein an erlebte eigene Armut konnte ich ihre Leiden nachvollziehen. Ich sah ihr Entsetzen über den Konflikt aus der Nähe. Ich erlitt selbst die Tortur, eine Arbeit machen zu müssen, und dabei zum Sündenbock entweder der Maoisten oder der staatlichen Sicherheitstruppen gemacht zu werden.

Obwohl sie eine politische Stellungnahme in Abrede stellt, nimmt sie durch ihre Beschreibung der Bevölkerung als Sündenbock zwischen den Konfliktparteien eine klare gesellschaftspolitisch Stellung ein. *Acāno banera* heißt übersetzt: zum Sündenbock gemacht und beschreibt genau die damals übliche brutale und unterdrückende Vorgehensweise sowohl der Maoisten als auch der staatlichen Sicherheitstruppen in den vom Konflikt am stärksten betroffenen Regionen Nepals, zu denen Jumla und die angrenzenden Distrikte zählten. Nachts erzwangen sich Maoisten Eintritt in die Häuser und erpressten oft unter Drohung von Gewaltanwendung Essen und Schlafmöglichkeiten. Untertags kamen dann die Sicherheitstruppen und beschuldigten die Menschen der Kooperation mit den Maoisten und bestraften sie dann ebenfalls oft mit brutalen Methoden, anstatt sie nachts vor deren Zugriffen zu beschützen (vgl. Kapitel 2.1). Als kompetente, wissenschaftlich gebildete Soziologin weist die Autorin aber auch auf die ihrer Meinung nach dafür verantwortlichen sozialen und gesellschaftspolitischen Hintergründe der prekären Zustände hin.

sabbhandā ṭhūlo kurā, karṇālībāsīko manodśā bujhē. jasle ujvala bhaviṣyako sapanā dekhne haisiyatsamma rākhdainan. malāī lāgyo, yo anubhav saṃgraha garinuparcha (KH: Vorwort, Z8-10).

Als wichtigsten Aspekt betrachtete ich die Mentalität der Karnali-Zonen-Bewohner, weil sie nicht fähig waren, ihre erkennbaren Kapazitäten für den Traum einer glänzenden Zukunft einzusetzen. Ich fühlte, dass sie diese Erfahrungen sammeln müssten.

Mit dem abschließenden Aufruf zum Gedenken nicht nur aller Opfer der Attacke, sondern aller sozial benachteiligter Menschen setzt die Autorin sowohl ein versöhnliches als auch ein gesellschaftskritisches Zeichen (Inhaltsfeld 1 und 2).

khalāgā hamalāmā māriekā sabai gyāt/ agyāt vyakti ja garibī, sāmājik vibhed tathā anyāyamā parera palpal marirahekā mabai vyakti, varg ra samudāyalāī (ebd.: Z1-3).

³⁴ *acāno* ist laut Lohani/ Adhikari (2011) als Hackstock (chopping block) zu übersetzen, oder als eine Person, die das Opfer von Beschuldigungen und Vorwürfen für Dinge ist, die andere Personen getan haben, also ein Sündenbock.

Für allen in der Attacke von Khalanga getöteten, bekannten und unbekannten Personen und allen durch Armut, soziale Diskrimination und Unterdrückung zu früh gestorbenen Personen, Gruppen und Gemeinschaften.

Schon das Vorwort enthält alle drei laut Pkt. 5 analysierten Themenfelder. Als Soziologin informiert die Autorin gesellschaftskritisch über die von ihr damals vorgefundenen Lebensbedingungen der ansässigen Bevölkerung (Themenfeld 2). Sie reflektiert ihre eigene in Armut verbrachte Kindheit (Themenfeld 3) und endet mit einem Versöhnungsversuch in Form des Gedenkens an die Opfer sowohl des Konflikts als auch der dort immer noch vorzufindenden, sozial und gesellschaftsbedingt benachteiligenden Lebensumstände der Bevölkerung (Themenfeld 1).

5.2.b Prolog »*suru*«

Der siebenseitige **Prolog** »*suru*«, also Anfang oder Beginn genannt, ist eine in *Miteri Gaun* nicht erwähnte Episode, die drei Monate nach dem Angriff auf Khalanga stattfand und daher zeitmäßig chronologisch an den Anfang des 9. Kapitels passen würde. Sie führt aber den LeserInnen gleich zu Beginn die damaligen, durch den maoistischen Volkskrieg bzw. durch die Attacke auf Khalanga verschärften, katastrophalen Lebensbedingungen der Bevölkerung vor Augen.

Besorgniserregend viele Durchfallerkrankungen unter den BewohnerInnen einiger, am Ufer des Tila-Flusses gelegener Dörfer zu einem saisonal ungewöhnlichen Zeitpunkt und gleichzeitig im Ort kursierende Gerüchte über in den Uferbereichen gesichtete herumliegende Leichenteile, lassen die verantwortlichen staatlichen VerwaltungsbeamtenInnen einen Zusammenhang vermuten, da in diesen Dörfern der Tila-Fluss als einzige Wasserquelle benutzt wurde. Der Nachfolger des bei der Attacke getöteten Distrikthauptmannes bestimmt daher beim monatlichen Meeting des ebenfalls neu eingesetzten staatlichen Verwaltungspersonals den 8. März 2003, den Weltfrauentag, als Termin für eine Begehung der Ufergebiete des Flusses. Als einzige offizielle Führungskraft des Gesundheitswesens fühlt sich Frau Paudel verpflichtet, die Begehung mitzumachen, um die Lage vor Ort einschätzen zu können. Als einzige weibliche Führungskraft vor Ort fühlt sie sich aber auch für die Abwicklung des offiziell angeordneten Festprogramms für den in Nepal schon seit einigen Jahren öffentlich gefeierten Weltfrauentag verantwortlich.

*jāũ bhane, āphno anupasthitimā mahilā divasko kāryakram phitalo bhaidelā
bhanne ðar thiyo. bholi bāṭo hīḍḍā puruṣ sāthīharūle khillī uḍāe ke*

garne? najāũ, jillākaĩ tyatro samkaṭmocan ghaḍīmā kasarĩ ekliera basnu?

(KH, S4, Z1-3)

Ich hatte Angst, dass, wenn ich mitginge, durch meine persönliche Abwesenheit das Programm des Frauentages schwach würde. Wenn wir morgen auf der Straße herumgingen, würden sich dann die männlichen Kollegen lustig machen? Wenn ich nicht mitginge, ließe ich dann nicht den Bezirk in der Stunde einer großen Gefahrenbeseitigung allein?

ma dodhārmā parē (ebd.: Z4)

Ich hatte ein Dilemma.

Sie ist verärgert darüber, dass der Distrikthauptmann ihren Versuch, den Begehungstermin zu verschieben, negiert und sie stattdessen beurlaubt. Sie fühlt sie sich in ihrer beruflichen Position nicht genügend wahrgenommen. Sie fürchtet aber auch Kritik und spöttische Bemerkungen der männlichen Kollegen, falls das Festprogramm aufgrund ihrer eventuellen Abwesenheit bei den Vorbereitungen nicht gut würde. Da keine offiziell zuständige Beamtin für die Vorbereitung des Festprogramms zum damaligen Zeitpunkt vor Ort ist, fühlt sie sich verpflichtet, als einzige autorisierte Frau die Verantwortung zu übernehmen. Ihre kritische Reflexion der nicht diskutierbaren Verschiebung des Begehungstermins sowie ihrer Beurlaubung als Herabsetzung ihres beruflichen Stellenwertes zeigt eine erstaunlich selbstbewusste Einschätzung ihrer beruflichen Position. Auf der Suche nach einer Lösung hilft ihr das Gespräch mit der ortsansässigen, als Vertreterin der abwesenden Komitee-Vorsitzenden eingesetzten Kollegin. Deren Angebot, die Vorbereitungen mit den anderen Frauen allein zu organisieren, nimmt sie schließlich an und fühlt sich dadurch entlastet.

simitta mahilā vikās śākhā adhiḱṛt umā kārḱsāga āphno dubidhā bāḍē. nimitta pramukh pani nahūdā jaslāĩ jimmevārĩ diincha, uslāĩ simitta bhanincha. (KH, S4, Z5-7)

Ich teilte mein persönliches Dilemma der Vertreterin der Komitee-Vorsitzenden der Frauenentwicklungsabteilung Uma Karki mit. Weil es auch dort keine Chefin gab, wurde ihr vom Komitee die Verantwortung übertragen.

„tapāĩ ḍhukka hunus.“ uhāle āḍbhar ḍḍai bhannubhayo.

„yahā hāmĩ chāḍai chaũ ni.“ (ebd.: Z8-9)

„Seien Sie beruhigt.“ sagte sie helfend „Wir sind ja da.“

anāvaśyak ,chuṭa‘ linu naparekomā mero man halkā bhayo. (ebd.: Z19)

Weil ich mir nicht unnötig frei nehmen musste, fühlte ich mich erleichtert.

Im zweiten Teil des Prologs beschreibt sie nicht nur die angespannte und bedrückte Stimmung der Kollegen während der Flussbesichtigung nach der Entdeckung einiger Gruben im Boden, aus denen Arm- und Beinteile herausragten und schließlich der ersten

völlig unversehrten Leiche eines jungen Maoisten. Sie erinnert sich auch ihrer eigenen, kurzen traumatischen Rückversetzung in die Nacht des Überfalls:

yasto lāgiraheko thiyo, ma pheri tyahī ghaḍī bācirahekī chu. mero kānmā nadī susāiraheko thiena, bhaṭaṭaṭaṭa banduk paḍkiraheko thiyo. carāko cirabira sunina chāḍyo, ma cāraitirabāṭa māncheko ārtṇād sunirahekī thiē. (KH, S5, Z5-8)

Es fühlte sich an, als ob ich wieder jene Stunde erlebte. In meinen Ohren hörte ich nicht die Flussgeräusche, sondern knatternde Geschoße wurden gefeuert. Das Gezwitscher der Vögel verstummte, ich hörte von allen Seiten Angst- und Schreckensschreie der Menschen.

Anders als bei den Kollegen erzeugt bei ihr der Anblick der Leiche kein Grausen sondern tiefes Mitleid. Als die Kollegen mit der fachgerechten Beerdigung der entdeckten Leiche beginnen, eilt sie ins Dorf zurück und nimmt zeitgerecht am Ablauf des Festprogramms teil. Von den abends erst spät heimkehrenden Kollegen erfährt sie dann von noch vier weiteren gefundenen männlichen Leichen, denen sie den letzten Abschnitt des Prologs widmet.

kasko chorā ho? kasko lorne ho? kasko bābu ho? kehī thāhā chaina. [...]
jiyān kati sasto bhaeko? [...] *turuntai sās gaeko bhae ta thikai thiyo. nabhae yo ankaṇṭārmā kati din, kati rāt taḍpiyo holā? (KH, S6, Z20-26)*

Wessen Sohn, Ehemann oder Vater war das? Keiner weiß es. [...] Ist ein Leben so wertlos? [...] Wenn sie sofort tot waren, dann war es gut. Wenn das nicht so war, wieviel Tage lagen sie da, wie viele Nächte litten sie vielleicht?

parivār samjhera kati āsu bagāyo holā? (ebd.: S7, Z2)

In wie vielen Nächten dachten vielleicht die Familien an sie und vergossen Tränen?

Die Episode beschreibt die psychisch und physisch belastende Situation der nach der Attacke dort weiter lebenden Bevölkerung. Zusätzlich zu den bereits vor Beginn der Auseinandersetzung schwierigen Lebensbedingungen kam es durch die andauernden Kampfhandlungen zwischen Regierungstruppen und Maoisten zu einer zusätzlichen, oft traumatischen Verschlechterung der allgemeinen Lebensumstände, zu deren Verbesserung Radha Paudel mit ihrem Jahre später umgesetzten Friedens- bzw. Versöhnungsprojekt *Miteri Gaun* aktiv beitragen möchte und wozu auch ihr entstehendes Buch weiter beitragen soll (Themenfeld 1+2). Die Erinnerung und ausführliche Beschreibung des für sie entstandenen Dilemmas ist dem Themenfeld 3 zuzuordnen. In dieser Sequenz zeigt sich ihre für sie selbstverständliche Bereitschaft deutlich, anvertraute Arbeiten bzw. festgesetzte Ziele für die Gemeinschaft unter allen Umständen zu erledigen bzw. zu erreichen. Erstaunlich ist, dass sie die Anerkennung ihrer leitenden Position durch ihre Kollegen sowie deren gleichberechtigten beruflichen Umgang mit ihr als Frau für durchaus

selbstverständlich betrachtet, was für die damalige Zeit in Nepal sicher als ungewöhnlich zu bezeichnen ist.

5.2.1 Kapitel 1 »bā, hāmī kati garib«

Mit dreiundzwanzig Seiten ist es das längste Kapitel. Es enthält Aufzeichnungen über eine Zeitspanne von über zwanzig Jahren. „Vater, wie arm sind wir?“ Mit dieser auch als Titel gewählten Frage führt die Autorin die LeserInnen in ihre frühe Kindheit zurück, zu den Geschichten des Vaters, dem sie, wie sie selbst sagt, ihre Vorstellungskraft, ihren Weitblick und ihre Denkungsart verdankt (MG: S 14). Den Erinnerungen an ihre in großer Armut verbrachte Kindheit, Schulzeit in Bharatpur und ihre Ausbildungszeit in Pokhara räumt sie nur wenig Platz ein. Sie verwendet aber fast ein Drittel des Kapitels für eine ausführliche und sehr anschauliche bildhafte Skizzierung einiger regelmäßig geführter Gespräche mit dem Vater, in deren Verlauf er dann oft jene Geschichte erzählte, die ihrer Ansicht nach ihren Lebensweg besonders stark beeinflusste, und die sie schließlich zwei Jahrzehnte später nach Jumla führte:

hāmī garib chaū bhanne malāī sānaimā thāhā thiyo. kati garib, tyasko bheu thiena.

ma aksar bālāī sodhne garthē, ,hāmī garib chaū hai?

uhā malālāī samjhāunhunthyo, ,hāmībhandā garib ta jumlāmā baschan.‘

āmāmāmā! hāmībhandā garib! ma chakka parthē.

,bā, tinīharūsāga lāunekhāne pani chaina?‘ ,pugdo chaina.‘ ma jhan cakit kxanthē.

,padhna ni pāūdāinan?‘ ,dheraile pāūdāinan.‘

,ani hāmījastai ādhyaraimā basnuparcha?‘

bā ekchin cuppa lāgnuhunthyo. ma uhā lāī herera ṭolāirahanthē,

javāphko pratīkṣā gardai.

,hāmībhandā ni ādhyaromā baschan,‘ bā bhannuhunthyo, ,timīle dherai padhera jumlākā garibharūko sevā garnuparcha hai.‘ ma phurūg parthē (KH: S8, Z1-17).

Schon von klein auf wusste ich, dass wir arm waren. Wie arm, davon hatte ich keine Ahnung. Oft fragte ich Vater: „Vater, wir sind arm, ist es nicht so?“

Er erklärte mir: „In Jumla wohnende Menschen sind viel ärmer als wir.“

Ach was! Noch ärmer als wir! Ich war überrascht.

„Vater, haben sie auch nicht genug anzuziehen und zu essen?“ „Nicht genug.“

Ich war noch mehr verwundert. „Auch keine Möglichkeit zur Schule zu gehen?“

„Viele bekommen sie nicht.“

„Müssens sie auch so wie wir ohne Elektrizität leben?“

Vater wurde für einen Moment still. Eine Antwort erhoffend, starrte ich ihn weiter an.

„Sie leben in noch größerer Dunkelheit als wir“, sagte Vater: „Bitte, du musst viel lernen und dich danach für das Wohl der Armen von Jumla einsetzen³⁵.“

³⁵ [...] *jumlākā garibharūko sevā garnuparcha hai* heißt wörtlich übersetzt: [...] den Armen Jumlas muss/ soll man einen Dienst erweisen/ ist ein Dienst zu überweisen. Laut Lohani/ Adhikari (2011) bedeutet *sevā* Dienst oder Service, der ohne Gedanken auf Gegenleistung oder Entlohnung (S967) geleistet wird.

Das machte mich sehr glücklich.

Ein anderes Zwiegespräch fand manchmal abends nach beendeter Lernstunde statt:

ma padhāi sakepachi bā palṭiraheko tyhī sāno khāṭmā ghusnina jānthē. āmā koṭhāko paścimtira bhuīmā sutnuhunthyo. bhāi ja bahinī āmāsāga sutthe. didiharū arkopaṭṭi bhuīmā palṭanthe. ma euṭā hāt bāko śīramuntir ghusāthē. arko hātle uhōko lulo kānko lotī khelauna thalthē. (KH: S12, Z12-15)

Immer, wenn ich eine Übung konnte, ging ich Schutz suchend in jenes kleine Bett, auf dem der Vater lag. Die Mutter schlief in westlicher Richtung des Zimmers am Boden. Der kleine Bruder und die jüngere Schwester schliefen bei Mutter. Die älteren Schwestern lagen gegenüber am Boden. Ich schob eine Hand unter Vaters Kopf. Mit der anderen Hand begann ich mit seinem schmiegsamen Ohrläppchen zu spielen.

das/ pandhra minet bā sāga kurā nagari malāi nidrā pardainthyo.

„bā, mero ta kāpīkalam panī rāmro chaina.“

„ke bho ta?“ bā ākha cimlera mero kapāl khelāūdai bhannuhunthyo.

„ā ke bho re, malāi sāthīharūle gijyāūdāinan?“ ma uhōko kānko lotī cimoṭidinthē.

uhā „āthā“ bandai mero kapāl sustarī tānnuhunthyo. ma khitititi hāsthē.

pheri sodhthē: „bā, hāmī kahile dhanī hune? bā uhī jumlākai kurā jhiknuhunthyo.

„hamī dhanī nai chaū chori, jumlākā mānchebhandā dherai dhanī chaū. (ebd.: Z16-25)

Obwohl 10-15 Minuten nicht gesprochen wurde, konnte ich nicht einschlafen.

„Vater, meine Hefte und Stifte sind auch nicht sehr gut.“

„Ist das so?“ Sagte Vater und schloss, mit meinen Haaren spielend, die Augen.

„Du sagst, das macht nichts. Aber glaubst Du nicht, dass mich deswegen meine Schulfreunde verspotten?“ Ich zwickte ihn ins Ohrläppchen.

Er sagte „Au-Weh“ und zog langsam an meinen Haaren. Ich kicherte.

Wieder fragte ich: „Papa, wann werden wir reich sein?“

Da griff Vater wieder das Thema von Jumla auf.

„Tochter, wir sind wohlhabend, im Vergleich zu den Menschen in Jumla sehr wohlhabend.“

„kasto chan jumlākā mānche?“ ma utsuka hunthē. bā miṭho bhākāmā tyahōko daridratā jhalkine saṃsmaraṇ sunāunuhunthyo (KH: S 13, Z1-2).

„Wie sind die Menschen in Jumla?“ wurde ich wieder neugierig.

Vater erzählte mit angenehmer Stimme seine Erinnerungen über die dort gesehene Armut.

Die Geschichte des Vaters enthielt Erinnerungen an seine schwierige Jugendzeit als Vollwaise, der in der Obhut der Verwandten keine angenehmen Lebensumstände vorfand. Er verließ deshalb die Familie als sehr junger Mann, begann bei einem Regierungsbeamten als Koch zu arbeiten und kam beruflich im Jahre 1960 in die Bezirkshauptstadt Jumla. Hier erlebte er die damals herrschende, nicht nur wirtschaftlich, sondern auch durch fehlende Bildung bedingte enorme Armut und Rückständigkeit der Bevölkerung. Vor allem die

Schilderung des Leidens der Frauen bewegt die kleine Radha und macht sie besonders traurig³⁶. Die Autorin erinnert sich daran, was der Vater gesehen hatte:

uhōle tyahōkā mahilālāi sababhandā duḥkhī dekhnubhaecha. jyādai mailā kapaḍā lagāekā. hāt panī phohorle paṭpaṭī phuṭekā. bāle ekdin tī mahilālāi nadīmā bheṭḍā riṭhṭhā³⁷ dinubhaecha, hāt dhuna. surumā unīharūle mānenchan. bāle kar garepachi dhuna thālechan. varṣaivarṣdekhi nadhoeko hāt ekaitālmā kahā saphā hunthyo! baru riṭhṭhāle ghoṭḍā chālābāṭa ragatai āuna thālthe, re ! (KH: S13, Z16-20).

Er sah, dass die dortigen Frauen am meisten zu leiden hatten. Sie trugen extrem verschmutzte Kleidung. Auch die Hände waren durch den Schmutz aufgerissen. Als er eines Tages die Frauen am Fluss traf, gab er ihnen Waschnüsse zum Händewaschen. Am Anfang nahmen sie diese nicht an. Nachdem Vater darauf beharrte, begannen sie sich zu waschen. Da sie die Hände jahrelang nicht gewaschen hatten, wie hätten sie da auf einmal sauber werden können! Vater sagte, dass als sie die Hände mit den Waschnüssen abrieben, die Haut zu bluten begann!

Im Laufe der weiteren Kapitel kommt die Autorin an verschiedenen Stellen auf diese Geschichte und auf die Erinnerungen an die Vertrautheit mit dem Vater zurück und zeigt dadurch den hohen Stellenwert, den sie auch der Persönlichkeit des Vaters zuordnet. Sie fühlt sich und ihren Lebensweg als vom Vater richtig und positiv gelenkt. Im Laufe der weiteren Kapitel zeigt sich, dass die Erinnerung sowohl an die Erzählungen selbst als auch an die Erzählsituation positiven Einfluss auf die Lösung problematischer Situationen oder auf Entscheidungsfindungsprozesse ausübt. Es scheint, dass vor allem die emotionale, positive Besetzung der Erzählsituationen³⁸ durch die gespürte Zuneigung und Wertschätzung des Vaters sowohl Radha Paudels Selbstwertgefühl als auch wachsende Handlungsfähigkeit stärkte.

Eine zweite, durch den Vater geprägte positive Kindheitserfahrung war seine Bereitschaft, an den Menstruationstagen bzw. in Krankheitsphasen der Mutter die Küchenarbeit zu übernehmen und für die Familie zu kochen. In allen anderen Familien mussten in Zeiten, in denen die Haushaltsvorsteherin durch Menstruation, Geburt oder Krankheit gemäß dem damals noch geltenden hinduistischen Reinheitsgebot ihre

³⁶ Siehe dazu auch *MG*: S16

³⁷ *riṭhṭhā* bzw. *riṭhtho* laut Lohani/ Adhikari (2011) als Waschnussbaum zu übersetzten. Die Früchte des Waschnussbaumes (*Sapindus saponaria*) also Waschnüsse werden in Indien zum Waschen von Kleidern und Haaren eingesetzt (s. Wikipedia: „Waschnussbaum“).

³⁸ Vgl. *KHS*12, Z16-22 oder diese Arbeit S60-61. In diesen Sätzen drückt die Autorin durchaus die liebevoll, fröhliche Atmosphäre zwischen Vater und Tochter aus, die während des geführten Gesprächs über ernste Dinge, nämlich den schlechte Zustand der Schulsachen und den Spott der SchulkollegInnen. In diesen Sequenzen zeigt sich auch, wie es dem Vater gelingt, das kleine Mädchen von seinen Sorgen abzulenken und für seine Geschichten zu interessieren, die er mit *mīṭho bhākāmā* (mit angenehmer Stimme) erzählte.

Hausarbeiten nicht erledigen konnte, die Töchter oder andere weibliche, im Haus wohnende Angehörige diese Arbeiten übernehmen. In der Kochbereitschaft des Vaters zeigt sich eine liberal modern geprägte Einstellung, die dem damals vorherrschenden, traditionellen hinduistischen Männerbild überhaupt nicht entsprach. Weil das von Vater zubereitete Essen besser schmeckte als das von der Mutter, war Radha allerdings auch einem Gewissenskonflikt gegenüber der Mutter ausgeliefert:

āmā birāmī pardā bhane āpat parthyō. manle bhanthyō, āmālāi chiṭo sañco bhaidiyos. bicarī āmā! peṭle cāhī manko kurā ṭerna hoīna. āmāko roga lambie, bāko hātko miṭho khānā dherai khāna pāincha bhanera lobhinthyō. ma cepuvāmā parthē (KH: S10, Z11-14)

Wenn Mutter krank war, war es eine Katastrophe. Das Herz sagte, mach Mutter wieder schnell gesund. Arme Mutter. Der Bauch aber gehorchte dem Herz nicht. Wenn Mutters Krankheit länger dauerte, versuchte der Bauch viel von dem von Vaters Hand gekochten, geschmackvollen Essen zu bekommen.

Nur die Tatsache, dass der Vater als junger Mann ein Koch war, beruhigte etwas das Gewissensdilemma zwischen dem Sehnen nach Vaters gutem Essen und dem Bedauern über Mutters Leiden in den Exklusions- oder Krankheitszeiten. Im Vergleich zu *Miteri Gaun* befasst sich die Autorin hier viel weniger mit dem durch die jahrelange harte Haus- und Feldarbeit und insgesamt sechs Geburten bedingten geschwächten Gesundheitszustand der Mutter, oder den sowohl von der Mutter als auch den älteren Schwestern akzeptierten und praktizierten, brauchtumsbedingten Einschränkungen und Ausgrenzungen im Kontext ihrer weiblichen Biographie. Trotzdem ist anzunehmen, dass es vor allem die vom kleinen Mädchen Radha im engsten Familienumfeld beobachtete soziale Diskriminierung und Ausgrenzung der Frauen im Alltagsleben³⁹ waren, die ihre schon früh sichtbar werdende sozialkritische Denkweise förderten. Die vorab erwähnten Erzählfrequenzen sind größtenteils dem Themenbereich 3 zuzuordnen.

Fast ohne Übergang berichtet sie dann weiter über die im ersten Berufsjahr im Krankenhaus in Bharatpur gemachten Erfahrungen mit den Krankheiten und Leiden verschiedenster PatientInnen aus allen Regionen Nepals und deren oft leidvollen und prekären Lebensumstände in den entlegenen Dörfern der Bergregionen. Vor allem die sich ihr zeigenden, zum Teil katastrophalen sozialen und gesundheitlichen Lebensbedingungen der Frauen und Mädchen bewegen sie sehr. Nach einer ausführlichen Darstellung der

³⁹ In *Miteri Gaun* beschreibt sie das Leid und die Angst ihrer Schwester Bindu, als diese im Kontext der ersten Menstruation für 21 Tage das elterliche Haus nicht betreten durfte und in einem Raum im Stall des Nachbarn schlafen musste (MG: S20-21). Schon damals beschloss sie, sich diese Tortur nicht gefallen zu lassen und seit damals kämpft sie dagegen an.

schon unter Pkt. 5.1 erwähnten drei Fälle: Vergewaltigung des siebenjährigen Mädchens, Selbstbehandlung des Gebärmuttervorfalles einer alten Frau und die Rettung der Gebärenden durch einen Kaiserschnitt diskutiert die Autorin die Frage, ob im Gesundheitswesen arbeitende Personen nicht vorrangig statt in den großen Städten in den entfernten ländlichen Gebieten wirken sollten bzw. müssten. Diese Fälle scheinen ihre kritische Betrachtungsweise der nepalesischen Gesellschaft in Bezug auf soziale Benachteiligung, Diskriminierung und Ausbeutung der Frauen und Mädchen enorm aktiviert zu haben (Themenfeld 2). Sie können als Ausgangsbasis ihrer kritischen Betrachtungsweise des nepalesischen Gesundheitswesens angesehen werden:

vyāpār baneko cha svāsthya sevā. paḍhāimā yati lagānī bhayo, yati varṣbhitra kamāunaiparcha yasto soca rahunjel ko jāne ghāū? ke svāsthya sevā bhaneko saharko nimitmātra ho? (KH: S 17, Z23-26)

Der Gesundheitsdienst ist ein Geschäft geworden. Was ins Studium materiell investiert wird, sollte in wenigen Jahren wieder verdient werden. Solange so ein Denken besteht, wer wird da ins Dorf gehen? Ist der Gesundheitsdienst nur für die Stadt gemacht?

Und sie beschließt damals schon, einen anderen Weg zu gehen.

[...], ma samudāyamaī gaera kām garchu. rogako upacārmātra syāsthya seva hoina. rogasāga joḍiekā andhaviśvās toḍnu ra rogako jarā ukhelnu pani hāmī svāsthyakarmīkai dāyitva ho.saharlāī ma nabhae pani kehī pharak pardaina. gāūlāī nabhaī hunna. ma paḍhāī sakera jumlā nai jānchu. bale bhannubhaeko jumlā (KH: S18, Z 9-14)

[...] werde ich zur allgemeinen Bevölkerung arbeiten gehen. Der Gesundheitsdienst ist nicht nur Krankenbehandlung. Wir GesundheitsarbeiterInnen sind verpflichtet, auch den mit Krankheit verbundenen Aberglauben zu brechen und das Siechtum der Krankheit auszurotten. Ob ich bleibe oder nicht, macht für die Stadt keinen Unterschied. Das Dorf aber braucht mich. Wenn ich mein Studien beendet habe, werde ich nach Jumla gehen. In das Jumla, über das Vater erzählt hat.

Ein 1995 absolviertes Schwesterntraining der WHO in Kathmandu stärkt ihr Selbstvertrauen. Unter zahlreichen AnwärterInnen als eine von fünf aufgenommen, sieht sie darin einen der wichtigsten Abschnitte ihrer Ausbildung (Themenfeld 3):

mero ātmaviśvāsko āgolāī sabbhandā baḍhī hāvā dieko yahī tālimle ho. [...] āja je chu, jasto chu, tyasma dherai hāt tyahī tālimko cha. tyasle mero vyaktitvamātra baḍhāena, mabhitra daveko ātmaviśvās ra khubī bharbharāūdai bēhira lyāyo. (S14, Z9-14)

Diese Ausbildung hat meinem Selbstvertrauen den stärksten Auftrieb gegeben. Was ich heute bin, wie ich bin, das hat jenes Training sehr stark bewirkt. Es wurde dadurch nicht nur meine Persönlichkeit gestärkt, sondern auch das in mir versteckte Selbstvertrauen und Talent nach außen geholt.

Sie forcierte danach kontinuierlich die eigene Weiterbildung und Schulung, um dem ursprünglich vom Vater visualisierten, jetzt auch von ihr gewünschtem Ziel, den Menschen in Jumla zu besseren Lebensbedingungen zu verhelfen, näher zu kommen. Nach Abschluss der bereits erwähnten Studien in Kommunalen Gesundheitsarbeit und Gesundheits-erziehung unterschreibt sie, ohne weiter darüber nachzudenken, den Arbeitsvertrag der DFID, um als Programmleiterin nach Jumla zu gehen. Die Autorin erinnert sich nicht nur daran, wie überwältigt sie davon war, ihrem Ziel so nahegekommen zu sein. Sie berichtet auch von den gleichzeitig erwachenden Zweifel und Ängste darüber, ob der Vater unter den nun herrschenden Umständen ihren Entschluss, den sicheren Krankenhausjob aufzugeben und in das vom maoistischen Volkskrieg stark betroffene, lebensgefährlich gewordene Krisengebiet Jumla zu gehen, gut heißen bzw. akzeptieren würde (Themenfeld 3). Trotz der nicht nur vom Vater sondern von all ihren FreundInnen und Bekannten geäußerten Bedenken beharrt sie darauf, den unterschriebenen Arbeitsvertrag zu erfüllen. Kritisch reflektiert sie die katastrophale wirtschaftliche und soziale Lage in den entlegenen Krisengebieten im Vergleich zu den sich langsam verbessernden Zuständen ihres Heimatorts (Themenfeld 2):

ākhira kina yati garib cha jumlā? balla bujhē, jab āphnai deśkā mānche jumlālāi paradeś thanchan, kasarī unnati huncha? ani kasarī sundhincha jumlāharūko jīvanastar? (S 20, Z21-25)

Warum ist Jumla letztlich so arm? Endlich verstand ich es. Wenn die Menschen des eigenen Landes Jumla als feindlich betrachten, wie soll es sich dann entwickeln? Und wie kann sich der Lebensstandard von Jumlas Einwohnern verbessern?

Wegen der sich zuspitzenden Krisensituation in Jumla erklärt sich keine Person für die zugesagte Programmeinschulung vor Ort bereit. Die Autorin berichtet, dass sie schließlich selbst ihre Anreise nach Jumla, sowie die Unterkunft im Everest Hotel organisierte. Sie beschreibt sehr detailliert die unmittelbar nach der Ankunft stattgefundene Begegnung mit einigen Dalit-Kindern, die ihr den Wahrheitsgehalt der von Vater so oft erzählten Geschichte bestätigte. Die Schilderung der gesehenen Armut, Ungebildetheit, Verwahrlosung und des bedenklichen Gesundheitszustands, sowie der traurigen Lebensgeschichten dieser Kinder zeigen ihre damals gefühlte Erschütterung.

Die familiäre Aufnahme durch das Besitzerehepaar des Everest Hotels Sunil und Goma förderte Radha Paudels Integration in die Ortsgemeinschaft und gab ihr ein Gefühl der Sicherheit. Sie beschreibt ihre Ängste, es nicht schaffen zu können und ihre Bemühungen, sich optimistisch an ihre vorgegebenen Ziele zu erinnern. Es zeigt sich dabei, dass

Misserfolge sie einerseits emotional belasten, aber gleichzeitig ihr Bestreben stärkten, der Bevölkerung eine noch bessere Gesundheitsvorsorge und modernere Krankenpflege zu verschaffen. Der Bau eines modernen Operationssaals mit einem Kreissaal sowie die Errichtung einer Blutbank und eines Notfallkontos wurden zu ihren wichtigsten Zielen (Themenfeld 2). Nach dem Eingeständnis der Schwierigkeiten der ersten Wochen erwähnt die Autorin, dass, wenn ihr Probleme unlösbar erschienen und sie glaubte, nicht mehr weiter machen zu können bzw. aufgeben zu müssen, die Visualisierung der in Kindertagen mit dem Vater geführten Gespräche sich äußerst stärkend auf ihre Psyche und Tatkraft auswirkten (Themenfeld 3):

*suruvātmai attāliera jumlā chāḍne kalpanāle mero man ciso bhaera āyo.
godāle āphnai jyān thāmna nasakejasto bhayo. ochyānmā palṭiē. ākhā
cimlē. bāko anuhār yād āyo. (S30, Z1-3)*

Anfangs stellte ich mir vor, Jumla zu verlassen. Es war, als ob der eigene Körper die Beine nicht stoppen konnte⁴⁰. Ich lag am Bett. Ich schloss die Augen. Ich erinnerte mich an Vaters Gesicht.

*„chorī, jumlāmā hāmibhandā garib mānche baschan, timīle ṭhūlo bhaera unīharūko
sevā garnuparcha hai.“ (Z4-5)*

„Tochter, in Jumla leben Menschen, die sind viel ärmer als wir. Wenn du groß geworden bist, musst du ihnen helfen, bitte.“

maile phuruṅga parera „has bā“ bhanekī thie (Z6).

Ich war höchst erfreut und sagte: „Ja Vater!“

ākhā ughārē (Z7)

Ich öffnete die Augen.

*bāle hāt diejasto lāgyo. man ekkāsi tāto bhaere āyo. maile utinkherai aṭhoṭ garē, ma
bhāgdinā. samasyāsāga laḍchu. samasyālāi jitchu. (Z 8-9)*

Es fühlte sich an, als ob mir Vater die Hand gab. Plötzlich wurde mir warm ums Herz. Sofort traf ich die Entscheidung, nicht wegzulaufen. Ich werde mit den Problemen kämpfen. Ich werde die Probleme besiegen.

mero bā kahilyai malāi galat bāto dekhāunuhunna. jumlālāi mero khāco cha (Z10-11).

Mein Vater hat mir nie einen falschen Weg gezeigt. Jumla braucht mich.

kinaki, yahā mabhandā garib mānche baschan (

Weil hier im Vergleich zu mir viel ärmere Menschen wohnen (Z12).

Die intensiven Erinnerungen an die Geschichten des Vaters in der ersten Hälfte des Kapitels sowie die Bezugnahme darauf auch im zweiten Teil bringen das Themenfeld 3 in den Vordergrund, obwohl auch Themenfeld 2 im Rahmen der medizinisch besprochenen

⁴⁰ Kann dahingehend interpretiert werden, dass sie manchmal mutlos wurde und daran dachte, Jumla zu verlassen, dass ihr aber dann immer wieder die Erinnerungen an die Gespräche mit dem Vater und seine Geschichten halfen, weiterzumachen und in Jumla zu bleiben.

Fälle und den kritisch betrachteten, bei ihrer Ankunft in Khalanga vorgefundenen sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse der ansässigen Bevölkerung ausführlich vertreten ist.

5.2.2 Kapitel 2 »*mero pyāro jumlā*«

Unter dem Titel „Mein geliebtes Jumla“ erörtert die Autorin in ihrer Rolle als Sozialarbeiterin und Soziologin, die vorgefundenen kulturellen und sozialen Besonderheiten der einheimischen Bevölkerung und die gesellschaftlichen Verhältnissen sehr kritisch. Ihr respektvoller Umgang allen gegenüber und ihre zurückhaltende verständnisvolle Gesprächsführung, vor allem mit Frauen aller Kasten und unterschiedlichen sozialen Schichten verschaffen ihr bald eine Vertrauensbasis, die sie tief in die problembeladenen sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse der in Jumla und den umliegenden Dörfern lebenden Bevölkerung blicken lässt. Durch eigenverantwortlich selbstgestellte Aufgaben und Ziele sieht sie sich schon damals nicht nur als Leiterin des Sichere-Mutterschaftsprogramms.

jumlāharūko jivan khotalna cāhanthē. jāgirko dāyarābāṭa māthi uthera jumlāharūko kalyāṅko nimti kehī garna cahānā mero antaskaraṇmā baseko thiyo. (S32, Z6-8)

Ich wollte in das Leben der Jumlaner eintauchen. Bedingt durch die berufliche Sichtweise, hatte sich in meinem Bewusstsein der Wunsch gefestigt, einiges für die soziale Wohlfahrt der Jumlaner zu tun.

tyasbāhek mahilā adhikārkarmī, sāmājik paricālikā, nars, ḍakṭar, sahayogī sabai mai thiē. āphūle jānesamma yī sabai bhūmikā imāndārīsāth nirvāha garē bhanne lāgcha. (Z10-12)

Außerdem war ich noch Frauenrechtvertreterin, Sozialarbeiterin, Krankenschwester, Ärztin und Kollegin. Ich glaube, dass ich bis zu meinem persönlichen Weggehen all diese Vorstellungen mit Pflichtbewusstsein aufrechterhielt.

Der letzte Satz zeigt, dass die Autorin ihre damaligen Leistungen in den gleichzeitig von ihr eingenommenen Rollen bzw. Identitäten durchaus realistisch und selbstbewusst bewertet. Gleichzeitig erkennt sie in ihrer reflektierenden Deckungsart den unbezahlbaren Wert des während dieser Zeit erhaltenen sozialen und soziologischen Wissens (Themenfeld 3).

jumlā ra jumlīle malāi tireko pāico yahī sāmājik gyān ho, jun ek lakh kitāble dina sakdaina. (Z16-17)

Jumla und seine Einwohner übermittelten mir solch ein soziales Wissen, welches hunderttausend Bücher nicht geben könnten

Als Soziologin stellt sie kritisch fest, dass in Jumla nicht nur Angehörige der Dalit-Kaste sozial und wirtschaftlich extrem benachteiligt waren (Themenfeld 2):

māthillo jāt ra rājysrotbāta posieko bhaniekā bāhun, kṣetrī pani thuprai chan, jo peṭ bharne gās ra ān ḍhākne ekasaro dhāgokā nimti ragatpasinā bagāūchan. janagaṇāko tathyāṅka kelāera bhaneko hoina, tara mero anubhāvmā jumlāmā bāhun, kṣetrī ra dalitkai bahulya cha. [...] yīmadhe maile bheṭkā dherai garibai chan. (S33, Z5-9)

Es sind Brahmanen, aus der oberen Kaste, von denen gesagt wird, dass die Regierung sie unterstützt, und auch unzählige Kshetri dabei, die Blut schwitzen, um einen Mundvoll für ihren Bauch und ein Gewand für ihren Körper zu bekommen. Durchsucht man die statistischen Daten des Zensus, zeigt es sich zwar nicht, aber gemäß meiner Erfahrung besteht die Mehrheit in Jumla aus Brahmanen, Kshetri und Dalit. [...] Unter ihnen habe ich viele Arme getroffen.

Als moderne Wissenschaftlerin kritisiert sie die durch Aberglauben, Schamanismus und hinduistisch religiösen Traditionalismus hervorgerufenen Benachteiligungen, Unterdrückungen und Ausgrenzungen bestimmter sozialer Gruppen, vor allem der Frauen, wie sie es schon aus ihrer Kindheit in Chitwan her kannte (MG: S20-21). Vor allem bemühte sie sich schon damals um die Aufklärung und Abschaffung der, Mädchen und Frauen tagelang von ihren Familien exkludierenden Chaupadi-Tradition Westnepals, für deren Verbot sie bis heute kämpft. Auch die nicht nur in Jumla verbreitete unterschiedliche gesellschaftliche Behandlung und Wertschätzung von Töchtern und Söhnen, sowie der im Vergleich zu den Männern in den ruralen Gebieten Nepals körperlich viel anstrengendere Lebensalltag der Frauen missfallen ihr:

chorā ra chorīmā nikai bheda garīdo rahecha. tyaso ta chorā hos ki chori baccālāi rāmrarī syāhārne, hurkāune, baḥāune dhyāunnā kamaiko huncha. sutkerī hūdā pīḍā khapna naskera „abadekhun pāūdinam“ bhanchan, varṣnī pāirahanchan. (KH: S35, Z7-9)

Zwischen Sohn und Tochter werden extreme Unterschiede gemacht. Hier kümmert man sich aber wenig darum, die Kinder, gut zu ernähren, zu fördern und aufwachsen zu lassen, egal ob Sohn oder Tochter. Obwohl die Frauen die Schmerzen während der Geburt kaum ertragen können und sagen, dass sie ab sofort keine Kinder mehr bekommen werden, gebären sie jährlich.

Seit damals zählen diese Themen, aber auch die gesundheitlichen Folgen durch zu großen Alkoholkonsum oder durch die schädliche Rauchgasentwicklung der üblichen offenen Kochstellen ohne Abzug zu den Hauptanliegen ihrer Sozialkritik und sozialgesellschaftlichen Reformbemühungen. Auch die fehlende Arbeitsmoral mancher RegierungsbeamtInnen und die daraus für die Bevölkerung entstehenden Benachteiligungen beurteilt sie sehr kritisch (Themenfeld 2):

yahāko arko samasya ho, sarkārī karmacārī basdai nabasnu. [...] nimittako bharamā kāryālaya calcha. kahilekāhī ta tyahī nimitta pani hūdaina. [...] dasāī mānne ghar gaekā sāthīharū phāguntira mātras ukleko maile bheṭekī chu, huna ta bāhrai mahinā

sarkārī karmacārī basne jillāmā pani janātle kati nai prabhāvkārī sevā phāekā chan ra? jumlāmā bhane acāklī nai cha. (KH: S37, Z9-13)

Ein anderes Problem von hier ist, dass die Regierungsangestellten nicht dauerhaft hier wohnen. [...] Die Büros laufen mit Unterstützung ihrer Vertreter. Manchmal gibt es nicht einmal so einen Vertreter. [...] Ich erlebte es, dass Kollegen, die, um Dasain zu feiern, nach Hause gegangen waren, erst zirka im Monat *Phagun* heraufkamen⁴¹. Wieviel mehr effektive Versorgung würden die Leute (in Jumla) bekommen, wenn die Regierungsbeamten zwölf Monate im Bezirk bleiben müssten? In Jumla ist das ungewöhnlich.

Durch die sich entwickelnde Freundschaft mit der Hotelbesitzerin Goma erhält die Autorin tiefe Einblicke in die schwierigen Lebensumstände der einheimischen Frauen. Gomas Freude und Dankbarkeit für die von Radha Paudel erhaltene rudimentäre Schreib- und Leseschulung, bestärken sie, sich weitere Ziele zu stecken.

jumlāle mero jīvannāi nyā diśā diyo. nyā sapanā dekhāyo. (KH: S39, Z6-7)

Jumla gab meinem Leben eine neue Richtung. Ein neuer Traum zeigte sich.

Den sich erfolgreich entwickelnden Arbeitseinsatz sowie die gelungene Integration in die örtliche Gemeinschaft sieht die Autobiographin als positive, ihr Schutz gebende und ihre Persönlichkeit stärkende Ereignisse an. Die Antwort auf ihre Anfrage über den Grund der wiederholten Aufforderung der Organisation, das Everest Hotel aus Sicherheitsgründen umgehend gegen eine andere Unterkunft zu tauschen, verändert dann doch die Lage.

*„timī baseko hoṭal jillā praharī kāryālaya najik cha, khatarā hunsakcha,“
unīharūle āphno surakṣā viśleṣaṇ sunāe, „māovādile sabaitira praharī kāryālaya
ra ārmī kyāmpamai ākramaṇ garirahēkā chan. yahā pani gare bhane ebharest
hotellāi kunai na rūpmā kṣati pugnasakcha. māovādile kramaṇkai nimti
hoṭal prayog garna sakchan.“ (KH: S42, Z2-6)*

Ihre eigene Sicherheitsanalyse lautete: „Das von dir bewohnte Hotel ist in der Nähe des Bezirkspolizeibüros, das kann gefährlich sein. Die Maoisten richten immer alle Überfälle gegen Polizeibüros und Armeecamps. Wenn sie es hier auch so machen, dann könnte das Everest Hotel in irgendeiner Form Schaden erleiden. Die Maoisten könnten das Hotel für ihren Angriff verwenden.“

pahilocoṭi mero āñ sirīg bhayo. (ebd.: Z7)

Zum ersten Mal zitterte mein Körper.

Mit diesem Satz, mit dem die Autorin ihre eigene, bis dahin nie besprochene Angst offenbart, führt sie die LeserInnen emotional in das nächste Kapitel hinein. Kapitel 2 enthält hauptsächlich Themenfeld 2 und 3, wobei beide zirka gleich stark vertreten sind.

⁴¹ Dasain wird zwischen Ende September bis Mitte Oktober jährlich unterschiedlich gefeiert. Der Monat *Phāgun* dauert von ca. Mitte Februar bis Mitte März.

5.2.3 Kapitel 3 »trāsmā jindagī«

Dem Titel „Leben im Schrecken“ entsprechend skizziert die Autorin nun die Beeinträchtigungen und Gefährdungen des Lebensalltags, dem sie und alle Bewohner Jumlas und der umliegenden Dörfer ausgeliefert waren. Im subtropischen Terai aufgewachsen, machen ihr persönlich nicht nur die eisigen Temperaturen des ersten in Jumla erlebten Winters körperlich sehr zu schaffen. Die vom ersten Tag an jetzt hautnah miterlebten, davor nur aus den Nachrichten und Zeitungsberichten gehörten Gewaltübergriffe auf die Bevölkerung als, wie im Vorwort bereits erwähnt, Sündenbock zwischen den maoistischen Kämpfern und den staatlichen Sicherheitstruppen sowie die zunehmend sich verschärfenden Auswirkungen der Konfliktsituation in ihrer unmittelbaren Umgebung belasten sie vom ersten Tag ihrer Ankunft an (Themenfeld 2 und 1).

tara, ṭāḍḥabāṭa dvandva khabar sunnu ra tyaslāi najikbāṭa bhognumā ṭhūlo antara hūdorahecha. (KH: S42, Z11-12)

Schon aus der Ferne nur die Nachrichten der Kämpfe zu hören und daran zu denken, sie in der Nähe zu erleiden, erforderte große seelische Stabilität.

jumlā ādekhi dvandvako dheraithorai prabhav maile dekhna thālisakekī thiē. kathmaḍaūmā akhbār paḍhera kalpanā garebhandā nikai baghī asurakṣit lāgyo malāi yahāko māhol. (ebd.: Z14-16)

Nachdem ich in Jumla angekommen war, begann ich die Auswirkungen des Konflikts mehr und mehr zu sehen. Im Vergleich zu der durch das Lesen der Zeitung in Kathmandu entstandenen Vorstellung empfand ich hier nun die Lage sehr viel unsicherer.

Auch sie beginnt, nicht nur wegen der herrschenden Kälte, sondern auch wegen sich häufender Nachrichten über nächtliche maoistische Überfällen, Plünderungen, Entführungen und Vergewaltigungen in Straßenkleidern zu schlafen.

malāi thāhā thiyo, yo euṭā manko saltoṣmātra ho. jun māovādīle ākramaṇ garlān ma kasaigarī vacna sakchu ki sakdinā malāi thāhā thiena. (KH: S45, Z1-2)

Ich wusste, dass dies nur zur Beruhigung des Geistes war. Ich wusste nicht, ob und wie ich jenen Tag, an dem die Maoisten einen Angriff machen würden, irgendwie überleben könnte oder nicht.

Die damals immer schwieriger werdenden Voraussetzungen für eine ausreichende medizinische Versorgung der Bevölkerung schildert die Autorin als mehrfach davon Betroffene. Trotz der steigenden Einflussnahme staatlicher Stellen auf medizinische Materialanforderungen konnte sie als Programmleiterin vorerst die Vorbereitungen für den Bau des von ihr als Grundvoraussetzung für eine erfolgreiche Umsetzung des Programms „Sichere Mutterschaft“ vorgesehenen Operationssaals in Gang halten. Die von ihr begonnene, für das Programm ebenfalls unbedingt notwendige MitarbeiterInnenschulung

in abseits gelegenen Orten wurde durch die zuständigen Behörden zunehmend erschwert. Aus Angst, dass bei Überfällen wertvolle Medikamente bzw. medizinische Ausrüstung den Maoisten in die Hände fallen bzw. die in den Dörfern praktizierenden GesundheitsarbeiterInnen als Spione verwendet werden könnten, wurden die erlaubten medizinischen Depotmengen stark reduziert und kontrolliert bzw. bald auch verboten. Trotz der sich zuspitzenden Lage hielt Radha Paudel ihre Schulungen für ortsansässige MitarbeiterInnen in den Dörfern weiter ab. Zornig kritisiert sie die Situation:

surakṣā nikāyasāga ḍarāunuparna, māovādīsāga pani ḍarāunuparne. sadarmukāmmā surakṣā nikāyale nām dartā garthyo, gāūmā māovādīle. duvai tarphakāle surākīko śaṅkā mā sodhapucha garna sakthyo. kuṭapiṭa garna sakthyo. giraphtār garna sakthyo. bepattā pārera mārna pani sakthyo. (KH: S46, Z20-23)

Man musste sich vor den Gruppen des Sicherheitsdienstes fürchten, man musste sich auch vor den Maoisten fürchten. In der Bezirkshauptstadt registrierten die Sicherheitstruppen die Namen, im Dorf die Maoisten. Von beiden konnte im Zweifel über einen Informanten ein Verhör durchgeführt werden. Man konnte geschlagen werden. Man konnte eingesperrt werden. Man konnte verschwinden und getötet werden.

Die Autorin beschreibt auch eine solche, während eines Rundganges selbst erlebte Situation. Von einer maoistischen Truppe umringt, ihre Sachen nach Geld und Medikamenten durchsucht, wurde sie erst nach einigen Stunden Verhör wieder gehen gelassen. Einige Tage später erlebte sie dann folgendes:

jhamke sājḥ parisakeko thiyo. ma aspatālko barandāmā thiē. ekasis senako phauj āera aspatāl kṣtralāi tīn gherā hālyo. „tapālāi mejar sāhable bolāunuhaeko cha byārekmā, “ ekjanā sainik āera bhanyo. „kīna jāne?“ maile sodhē. „mejar sāhab birāmī hunuhuncha.“

ma duvidhāmā pārē. aliali āttikai pani. tai sāhab gumainā. (KH: S48, Z4-10)

Es war schon Abend geworden. Ich war in der Veranda des Spitals. Plötzlich kam die Militärarmee und umringte das Spitalsareal von drei Seiten her.

Ein Soldat kam zu mir und sagte: „Der Major lädt Sie in die Kaserne ein.“

Ich fragte: „Warum soll ich gehen?“

„Der Herr Major ist krank.“

Ich hatte ein Dilemma. Ich war auch ein wenig nervös. Ich vermisste einen Chef.

gāū-gāū ḍulihīḍne hūdā masāga māovādīkā mahattvapūrṇa sūcnē chan bhanera āekā rahechan. jhaṇḍai ek ghaṇṭā kerakārpachi mātra maile mukti pāē.

yasto thiyo hāmro hālat. (ebd.: Z14-16)

Sie holten mich, weil erzählt wurde, dass es ein wichtiger Plan der Maoisten sei, mit mir von Dorf zu Dorf herumzuziehen. Nach nur einer Stunde Kreuzverhör, wurde ich entlassen. So war unsere besondere Lage.

An einer anderen Stelle erwähnt die Autorin, dass sie wegen des von der Regierung nach dem Angriff der Maoisten auf die Bezirkshauptstadt von Dhang im November 2001 verhängten Ausnahmezustands als Regierungsangestellte Khalanga für einige Zeit verlassen musste. Nach ihrer Rückkehr registrierte und analysierte sie von ihr festgestellte Veränderungen unter den Bewohnern (Themenfeld 2 und 1):

kehī dinpachi jumlā pharkadā malāī mānche pahilebhandā nissāsieko ra cissieko anubhav bhayo. [...] kasaiko kasaimāthi bharosā thiena. nayā anuhār dekhyo ki śaṅkāle hernuparne. māovādīkā nāmmā senāle vā sainik surākīkā nāmmā māovādīle duḥkha dine ki bhanere sabaijanā taulī taulī bolna thālekā thie. (KH: S50, Z19-24)

Einige Tage nach meiner Rückkehr nach Jumla fühlte ich, dass die Menschen im Vergleich zu früher unruhiger und abweisender geworden waren. [...] Es gab kein Vertrauen mehr unter ihnen. Wenn sie ein neues Gesicht sahen, wurde es zweifelnd betrachtet. Alle hatten begonnen wütend aufgebracht zu sagen, dass durch die Maoisten Leid entstand, entweder im Namen der maoistischen Soldaten oder im Namen der Sicherheitssoldaten.

Außerdem berichtet sie über weitere Freiheitsbeschränkungen durch eine von der Regierung verhängte Ausgangssperre bei Nacht, die nach der Attacke auf das Bezirkspolizeibüro und die Kaserne der nicht weit von Jumla gelegenen Bezirkshauptstadt von Acham, bei der 52 Soldaten und 85 Polizisten getötet wurden, in Kraft trat. Zusätzlich wurde die Nachtruhe der Einwohner durch drastische Aktionen der Sicherheitstruppen permanent gestört:

senāle pūrā gāū nai jhālamalla pārnegarī bālā thālyo. najikkā gāūmā māovādī gatividhi cha ki chaina hernuparyo, dḍāharūmā āgoko saṅket dekhiyo, māovādī jindāvādkā nārā suniyo vā māovādī kāryākram huna lāgeko surākī āyo bhane yasto lāiṭ bālinthyo re. (S52, Z12-15)

Das Militär begann den ganzen Ort mit gleißenden Lichtern zu beleuchten. Es hieß, dass diese Lichter entzündet wurden, um zu sehen, ob in umliegenden Orten maoistische Bewegungen stattfinden oder nicht, ob auf den Bergen Feuergefahren zu sehen waren, maoistische Propagandaslogans gehört wurden oder geheime Informationen über maoistische Programme gebracht wurden.

Die Autorin schildert auch ihre Empörung über eine in diesen Tagen ausgesprochene Drohung ihres Dienstgebers, dass im Falle ihres Todes die für sie abgeschlossene Lebensversicherung nicht zum Tragen käme, wenn sie nicht sofort aus dem Everest Hotel ausziehen würde:

ke ma āphno jyānko gyārenṭī aphisle liidieko cha bhanere dhukka hūdai yahā āekī hū ra? dvandva hos ki nahos, kasko jyānko gyārenṭī kasle lina sakcha? tyattikai thūlo kurā parera „kehī bhāihāle kāryālaya javāphdehī hune chaina“ bhanera kasarī bhanna sakeko? ma āphaī khojīkhojī ebharest hotalmā basna āekī

pani haina. aru thāūbhandā yahī hoṭal surakṣit huncha bhanera pahile unīharūle nai bhanekā hun. (KH: S54, Z1-6)

Welche Garantie für mein Leben durch das Büro war gegeben, als ich ängstlich hierher kam? Ob Krieg ist oder nicht, wer kann einem die Garantie für das eigene Leben geben? So eine große Sache daraus zu machen, indem man sagt: „Wenn etwas geschieht, dann liegt das nicht im Verantwortungsbereich des Büros.“ Was soll das? Ich selbst wählte mir das Everest Hotel als Unterkunft aus. Damals haben sie gesagt, dass es im Hotel sicherer als an einem anderen Ort sei.

Außerdem kritisiert sie die damaligen KollegInnen des Büros in Kathmandu, weil diese Empfehlungen austeilten bzw. Forderungen stellten, ohne jemals die Lage vor Ort kennengelernt zu haben.

malāi lāgyo, jahā hāmī dvandvako bīcmā anavarat khatīekaile ta kāthmādaūmā basneharūle rāṣṭriya/ antarrāṣṭriya rūpmā nāk thāḍo garna pāekā chan. (ebd.: Z7-8)

Ich dachte, dass wir hier andauernd mitten im Krieg hart arbeiten, während die in Kathmandu Lebenden große nationale und internationale Reputation dafür erhalten.

Sich den drohender werdenden Forderungen der Maoisten nach Medikamenten und Spenden standhaft widersetzend, war sie auch dann nicht zum Weggehen bereit, als sich gegen Ende August 2002 sehr konkrete Gerüchte über eine in Vorbereitung befindliche maoistische Attacke auf Khalanga Bazar mehrten. Sie verließ nicht wie viele der staatlichen oder nichtstaatlichen auswärtigen Arbeitskräfte den Distrikt.

ma āphnā priyajanko āsumā tīkera bāle koridinubhaeko goreṭo hīḍḍai yahāsamma āipugekī thiē. pachāḍi haṭne kurai thiena. [...] niḍar pani bhaē. [...] maile ebharest hoṭal chāḍḍai chāḍinā. (KH: S58, Z7-8, 16-17)

Ich ertrug die Tränen der eigenen lieben Angehörigen und wanderte auf der von Vater vorgezeichneten Spur bis hierher und bin in keiner Sache davon abgekommen. [...] Ich war auch nicht ängstlich. Ich verließ das Everest Hotel nicht.

Das Kapitel enthält ebenfalls alle drei Themenfelder. Allerdings ist Themenfeld 1 mehr zwischen den Zeilen zu finden. Die sehr kritische, dem Themenfeld 2 zuzuordnende, sozialwissenschaftlich untermauerte Darstellung der unterdrückenden Methoden beider Konfliktparteien und Radha Paudels eigenes, zum Themenfeld 3 gehörendes, immer wieder reflektiertes Verstehen der Notlage der Bevölkerung unterstreichen die Notwendigkeit einer gemeinsamen Aufarbeitung der damaligen Übergriffe und Taten beider Seiten für einen gelingenden, dauerhaften Versöhnungsprozess, also Themenfeld 1.

5.2.4 Kapitel 4 »*purnajanma*«

Die Episode „Wiedergeburt“ beschreibt ausschließlich Ereignisse der Nacht der Attacke wenige Tage nach der Rückkehr der Autorin von einem Heimurlaub im November 2002. Wie schon unter Pkt. 5.1 erwähnt, traf sich tagsüber die noch im Ort weilende, staatliche Führungsbelegschaft, bestehend aus Bezirksvorsteher, Bezirkspolizeichef, lokalen Entwicklungsbeamten und anderen angesehenen Personen des Distrikts zu einem Meeting, um weitere Ausbaumaßnahmen für das Spital zu diskutieren. Die sehr konkreten Gerüchte eines unmittelbar bevorstehenden Angriffs auf Khalanga Bazar sensibilisierten nicht nur die am Meeting teilnehmenden Männer, sondern auch die Autorin selbst. Sie beschreibt ausdrucksstark, wie sie, obwohl an nächtliche Schusswechsel gewöhnt, durch außergewöhnliche Geräusche beunruhigt wurde.

muṭu dhukḍhukḍh garna thālyo. [...] ko holā bāhira? [...] kehī thiena. gastimā hīdekā praharī hun ki? katai māovādī ta āenna? (KH: S62, Z21-24)

Mein Herz begann zu klopfen. [...] War vielleicht wer draußen? [...] Ist da nichts? Oder sind es herumgehende, patrouillierende Polizisten? Es werden doch nicht Maoisten von irgendwo gekommen sein?

yastāyastai praśna khelāirahekī thiē, ekkāsi parra mesingan caleko āvāj āyo. ekdamai najikbāta. āphnai tāukomāthi golī barsiejasto lāgyo. (ebd.: Z25-26)

Ich grübelte über solchen Fragen nach, als plötzlich das Geräusch einer gestarteten Maschinengewehrsalve zu hören war.

māovādīle hamalā garyo bhannemā aba kunai ṣaṅkā rahena. (KH: S63, Z9)

Es gab keinen Zweifel, dass die Maoisten einen Angriff machten.

Sie dokumentiert gut nachvollziehbar die Stimmung und Situation im Everest Hotel, aber auch die durch die Fenster aus der Entfernung beobachteten Kampfgeschehnisse in der Umgebung rund um das Hotel. Nachdem sie einige Zeit nach Beginn des Angriffs vom Hotelbetreiber Sunil in das Zimmer seiner Familie geholt wurde, sorgte sie sich, ihre eigene Angst kontrollierend, um Goma und deren Kinder. Die durch den unentwegt hörbaren Schusswechsel über das Hotel hinweg erzeugte, lebensbedrohlich bedrückende Lage im Zimmer und das durch die Fenster wegen des Mondlichtes beobachtbare Vordringen maoistischer Kampftruppen in Richtung Ortszentrum bewegte die ganze Nacht Radha Paudels Geist und Emotionen. Sie schildert gut nachvollziehbar den Zustand eines Menschen, der nicht weiß, ob er die nächsten Stunden überleben wird. Sie machte sich Vorwürfe, eine Kollegin abends im Spital zurückgelassen zu haben. Sorgte sich, wie und ob sie die Nacht allein mit den PatientInnen überleben werde. Schließlich setzte sie sich auch mit den eigenen Überlebenschancen auseinander. Reflektierend betrachtete sie ihren bisherigen beruflichen Lebensweg:

kāthmādaū aphiskā sahakarmilāi samjhē. [...] asahayog garyo bhanthānera dheraicoṭi bājhekā hākimalāi pani māph garidiē. sabai māncheko ā-āphno svabhāv huncha. ma kāmprati imāndār chu bhandaimā sabai tyastai hunuparcha bhanne chaina. ma arulāi āphūjasto banāune prayās garna sakchu. bannaiparcha bhanera jiddī garna sakdinā. mṛtyuko mukhmā pugera pachāḍi pharkdā bināsittī arkasāga jhagaḍā garē ki bhanne lāgyo. (S67.Z10-18)

Ich dachte an die Bürokollegen in Kathmandu. [...] Trotz meiner Erinnerung an ihr nicht kooperatives Verhalten und die vielen mit ihnen geführten Streitgespräche, vergab ich auch den Führungspersonen. Wir sind alle nur Menschen. Es ist nicht gesagt, dass alle so pflichtbewusst wie ich in der Arbeit sein müssen. Ich kann mich bemühen, die anderen so zu formen, wie mich selbst. Es ist aber klar, dass ich sie nicht willensstark machen kann. Ich fühlte im Angesicht des Todes in die Vergangenheit zurückkehrend, dass ich mit ihnen grundlos gekämpft hatte.

Rückblickend erkannte sie, dass die hohen Anforderungen, die sie an sich selbst stellte, nicht für andere Personen gelten mussten bzw. konnten. Sie begriff, dass sie sich nur bemühen konnte, andere von ihrem Weg zu überzeugen. Nicht wissend, ob sie die Nacht überleben wird, dachte sie natürlich auch an den Vater, die Mutter und die Geschwister.

jhaṭṭa bāko anuhār yād āyo. uhā lāi peṭko roga cha. [...] ma tādhā chu bhanera surumā khabar garnubhaena. pachi phonmā „aparesan rāmro bhaeka“ sunāunubhayo. (KH: S 67, Z19-22)

Plötzlich erinnerte ich mich an Vater. Er hatte eine Baucherkkrankung. [...] Weil ich in der Ferne war, erfuhr ich es anfangs nicht. Erst später erzählte er in einem Telefonat, dass die Operation erfolgreich war.

āmālāi samjhē. uhā khāsai kehī bhannuhunna. ma ghar chāḍera jumlā basekomā khusī pani hunuhunna. kahilekāhī yatti bhannuhuncha, „ tālle citavanmai basera kām garna hunna? “ (KH: S68, Z 3-5)

Ich dachte an Mama. Sie sagte nichts Besonderes. Mein Zuhause zu verlassen und in Jumla zu wohnen, machte sie auch nicht glücklich. Nur manchmal sagte sie: „Kannst du deine Arbeit nicht machen und in Citvan wohnen?“

āmābālāi sukha dina sakinā bhanne tarkanāle mero ākhā rsāe. [...] bholi bihāna jumlāko khabar thāhā pāunechan. tyatibelāsamma eutā pār lāgisaklā. sās rahe, phon garulā. nabhae yo janmamā yattī nai bhayo. (ebd.: Z 6-10)

Der Gedanke, dass ich meine Eltern nicht glücklich machen konnte, ließ meine Augen feucht werden. [...] Morgen in der Früh werden sie die Neuigkeiten aus Jumla erfahren. Werden wir dann vielleicht gerettet sein? Wenn ich lebe, werde ich vielleicht telefonieren. Wenn nicht, dann war dies ein kurzes Leben.

mero man ekatamāsko bhaera āyo. (ebd.: Z 11)

Mir wurde eigenartig zumute.

Die Autorin reflektierte ihren beruflichen Weg und fragte sich, ob sie dabei ihrer Familie nicht zu wenig Zeit gewidmet hatte. Sie fragt sich, wieviel Leid und Sorgen sie ihren Eltern bereitet hatte oder bereiten würde, wenn diese am nächsten Morgen die Nachrichten aus Jumla hörten und nicht wüssten, ob ihre Tochter noch lebte oder nicht (Themenfeld 3). Sie befasste sich auch mit ihrem eigenen Leben bzw. dem Überleben, wurde aber bald davon

abgelenkt, indem sie mit Sunil gemeinsam den Rest der Nacht versuchte, mit Hilfe der Kampfgeräusche und durch den eingegrenzten, schemenhaften Blick durch das Fenster in Richtung Zentrum das Kampfgeschehen zu bewerten. Die Schusswechsel hielten unvermindert bis gegen zwei Uhr morgens an. Dann trafen einige mit Nachtsichtgeräten ausgestattete Militärhubschrauber ein. Statt des durch deren Einsatz nun erhofften, schnellen Endes der Attacke kam es zu einer weiteren Kampfintensivierung. In Folge des einstündigen „Bombardements“ des Ortskerns durch die Hubschrauber gingen viele Gebäude in Flammen auf bzw. wurden in Schutt und Asche gelegt. Ein dabei ausgelöster Brand des unmittelbar ans Hotel angrenzenden Nachbarhauses bedeutete eine zusätzliche Bedrohung der im Hotel befindlichen Personen. Da aber nach dem Verschwinden der Nachsichthelikopter die Bodenkämpfe unvermindert fortgesetzt wurden, blieben alle vorerst im Hotel. Die Hoffnung auf ein Ende des Kampfes mit beginnender Dämmerung gegen vier Uhr früh erfüllte sich zunächst nicht. Erst zwei bis drei Stunden später ebte der Schusswechsel langsam ab, bis er schließlich kurz nach sieben Uhr ganz aufhörte.

ghām jhuklisakeko thiyo. jumlāmā c̣ḍai ghām lāgcha. hussu ra kuhiro lāgdaina. malai ṭṭa garera dhokā ughārē. (KH : S73, Z25-26)

Die Sonne war aufgegangen. In Jumla geht die Sonne schnell auf. Es gab keinen Dunst und Nebel. Ich wurde mutig und öffnete die Tür.

Radha Paudel hielt nichts mehr im Zimmer. Sie öffnete trotz Protest der anderen die Eingangstür. Der sich ihr bietende Anblick war schrecklich:

caraitira ṭkhā ḍulāē. agāḍi jillā praharī kāryālaya, śikṣā kāryālaya, kṣiendra, praśāsān kāryālaya sabai jalera bhagnāvaśeṣmā pariṇata bhaśakekā thie. (KH: S74, Z3-5)

Ich blickte nach allen Seiten. Die Bezirkspolizeibehörde, das Ausbildungsbüro, das Landwirtschaftszentrum und das Regierungsamt waren zu brennenden Ruinen zusammengebrochen.

caraitira ragatko āhāl thiyo. ek rātmai mero pyāro jumlā jalera kharānī bhaeko thiyo. ma jiūdai thiē. yo mero purnajanma ho. (ebd.: Z9-12)

Überall gab es Blutlachen. In einer Nacht verbrannte mein geliebtes Jumla und alles wurde zu Asche. Ich überlebte. Das war meine Wiedergeburt.

Die von der Autorin beschriebene Situation der im Everest-Hotel anwesenden Personen, deren ausgestandene Todesängste, Befürchtungen und Hoffnungen während der nicht enden wollenden Nacht können sowohl dem Themenfeld 2 als auch 3 zugeordnet werden. Auch die aus der Ferne mitverfolgten Kampfhandlungen und Zerstörungen, einschließlich jener durch die staatlichen Militärhubschrauber betreffen Themenfeld 2. Hier kann angenommen werden, dass diese genaue Bestandsaufnahme der Autorin zum besseren

Verstehen der Gesamtsituation als Unterstützung für den notwendigen Versöhnungsprozess dienen soll (Themenfeld 1). Das Themenfeld 3 wird nicht nur in der Schlusssage der Autorin sichtbar, indem sie diese Nacht als ihre Wiedergeburt bezeichnet. Auch im Textabschnitt über ihre berufliche Zusammenarbeit mit anderen Personen oder in ihren Gedanken über ihre familiären Bindungen, bzw. über die manchmal schmerzliche Beeinflussung der sie liebenden Menschen durch die getroffene Wahl ihres Lebensweges sind dem Themenfeld 3 zu zurechnen.

5.2.5 Kapitel 5 »pahilo din«

Das Kapitel über den ersten Tag nach der Attacke strukturiert die Autorin, wie die vorangegangenen Kapitel, sowohl durch abschnittsweise detailgetreue Beschreibungen der vorgefundenen Verwüstungen bzw. des dadurch entstandenen menschlichen Leides, als auch durch kritische Äußerungen über die langsam beginnenden Aufräumarbeiten und Hilfsaktionen für die am schwersten von der Attacke betroffenen Einwohner. Inhaltlich sind sie den Themenfeldern 1 und 2 zuzuschreiben. Durch persönliche Reflexionen dazwischen bringt Radha Paudel aber auch immer wieder Themenfeld 3 mit hinein.

unīharūle bhanejasto gharbhitrai gumsiera basnu ucit pani lāgena. māovādī āera hānera gaisake. sabai dhvasta pārisake. aba hāmī sarvasādhāraṇlāi ke ko karphyu? ākramaṇkāṛīlāi rokna nasakne, ani sojhāsājhā janatālāi gharbhitrā thunne.
(KH: S77, Z11-14)

Ich fand es nicht angemessen, dass sie uns ins Haus schickten. Maoisten waren gekommen, hatten geschossen und waren wieder gegangen. Alles war zerstört worden. Warum nun eine Ausgangssperre für die Allgemeinheit? Die Angreifer konnten sie nicht hindern und nun stellen sie uns anständige Menschen unter Hausarrest?

Zum Beispiel betrachtete sie die, von einem Sicherheitsbeamten gleich am Morgen des ersten Tages jedem Haus überbrachte Empfehlung, die Häuser vorerst bis auf weiteres nicht zu verlassen, zornig als eine Art Freiheitseinschränkung. Die Autorin könnte damit hinweisen wollen, dass nicht nur viele Häuser durch die Bomben der Regierungstruppen in Schutt und Asche gelegt wurden, sondern dass die überlebenden Menschen von den Regierungstruppen mehr wie Feinde und nicht wie schützenswerte Opfer behandelt wurden (Themenfeld 2 und 1). Sie dokumentiert wissenschaftlich ausführlich und emotional berührend die bei ihren Rundgängen in den drei Tagen bis zu ihrer Abreise vielen gehörten Geschichten über Schicksale bzw. Erlebnisse diverser Personen in der Überfallsnacht (Themenfeld 1), deren genauere Erwähnung aber den Rahmen dieser Arbeit überschreiten würden. Ein sehr belastender, von ihr erwähnter Umstand der ersten Tage

war auch die fehlende Möglichkeit, von Jumla aus mit den Angehörigen Kontakt aufnehmen zu können, da die Telefonzentrale zerstört worden war. Alle von auswärts kommenden Mitarbeiter wollten aufgrund neuerlicher Gerüchte über einen zweiten geplanten Überfall auf Khalanga Bazar so schnell wie möglich ausreisen. Nachdem Radha Paudel noch am ersten Tag über ihre ehest mögliche Evakuierung informiert wurde, übernahm sie die Aufgabe, so schnell wie möglich alle Angehörigen der noch im Ort zurückbleibendem Beschäftigten über deren Wohlbefinden zu informieren. Einerseits war Radha Paudel froh, bald ihre Familie sehen zu können, sozialkritisch und empathisch dachte sie aber über die ortansässige Bevölkerung in Jumla nach:

tara, jumliharū kahā jāne? unīharū ta yahīkā hun. yahī janme. yahī hurke. asurakṣā bhayo bhanera purkhaulī thālathalo lathālīṅga chāḍera kahā hīdne? jāne thāū nai kahā cha? (KH: S 91,Z22-24)

Aber wohin gehen die Menschen aus Jumla? Sie sind ja hier zu Hause. Sie sind hier geboren. Sie sind hier aufgewachsen. Wohin sollten sie gehen, um sicher zu sein, wenn sie den so chaotischen Heimatort verlassen? Wo ist der Ort, zu dem sie gehen sollen?

Hier lassen sich schon Anzeichen für ihren späteren Entschluss erkennen, ihre begonnene Mission in Jumla weiter fortzusetzen. Ihre sozialkritische Betrachtung der Lage der Menschen ist dem Themenfeld 2 zuzurechnen, ihre gedankliche, hier noch nicht ausgesprochene Motivation dem Themenfeld 3.

5.2.6 Kapitel 6 »dosro din«

Die von der Autorin beschriebene, auch am zweiten Tag noch immer herrschende, auffallende Stille während ihrer Rundgänge durch den Ort verstärkt in ihr ein Gefühl der Einsamkeit. Sie dokumentiert nicht nur das Ausmaß der enormen Zerstörung des Ortes, sondern auch einige der von verschiedenen Personen gehörten Berichte über deren traumatische Begegnungen mit maoistischen Kämpfern im Kontext des eigenen Überlebens der Katastrophennacht. Das für den Coverdeckel gewählte Foto von Mohan Mainali könnte ihre damalige Stimmung bzw. emotionale Lage ausdrücken. Sie könnte die zwischen den Trümmern einsam und verlassen dastehende Gestalt sein. Diese dramatischen Erzählungen dürften wesentlich dazu beigetragen haben, Radha Paudels eigene emotionale Traumatisierung an die Oberfläche zu bringen.

ma eklai jasle je sunaūcha sundai hīḍirahekī thiē. (KH: S98, Z12)

Ich wanderte weiter allein herum, um das, was man so erzählt, zu hören.

jumlāko atyāslāgdo vātāvaraṇ ra gharparivārko samjhanāle malāī ke/ke harāējasto bhairaheko thiyo. uddeśyavihīnjasto lāgiraheko thiyo āphaīlāī. tyasaile, gharmā aḍirahan sakinā. (ebd.: Z16-18)

Über Jumlas angstmachende Situation nachzudenken und die Gedanken an meine eigene Familie waren für mich wie eine Niederlage. Ich fühlte mich selbst ziellos. Deshalb konnte ich nicht im Haus bleiben.

dinbhari hamalākā kathā sundāsundā malāi bhitrabhitra khallo lagiraheko thiyo. ghaparivārko yādle man ukusmukus huna thalyo. (KH: S102, Z25-26)

Weil ich die Geschichten des Überfalls tagsüber hörte, wurde ich innerlich ganz leer. Die Erinnerungen an meine Familie begannen meinen Verstand zu lähmen.

ma pani niśabda bhaekī thiē. na bolna sakthē, na socna sakthē. (KH: S103, Z4)

Auch ich war sprachlos geworden. Ich konnte weder sprechen noch denken.

Man kann sagen, dass die Autorin als Sozialwissenschaftlerin die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Folgen der Attacke und als medizinisch ausgebildete Sozialarbeiterin die Traumatisierung jener Menschen, welche die Attacke hautnah mit- und überlebt hatten, aufzeigt (Themenfeld 2). Sie reflektiert aber auch, dass die gehörten Geschichten ihr psychisch mehr zugesetzt hatten, als das eigene dramatische Überleben dieser Nacht. Es ist anzunehmen, dass der nach ihrer Heimkehr ins Elternhaus stattgefundene physische und psychische Zusammenbruch auch mit den Begegnungen und Gesprächen der beiden ersten Tage in Zusammenhang steht (Themenfeld 3). Auch die Idee eines Versöhnungsprojekts, wie sie es schon wenige Monate nach ihrer Rückkehr nach Jumla zum ersten Mal visualisierte, könnte durch die gehörten Narrative evoziert worden sein. Konfrontiert mit dem eigenen erlebten, durch die Attacke hervorgerufenen Trauma erkennt sie die Notwendigkeit, dass allen von der Attacke Betroffenen bei der Aufarbeitung ihrer Traumatisierung geholfen werden müsste. Ihr Projekt *Miteri Gaun*, also Freundschaftsdörfer, ist die Umsetzung dieser Idee. Diese Textsequenzen sind damit sowohl dem Themenfeld 1 als auch 3 zuzuordnen.

5.2.7 Kapitel 7 »tesro din«

Der dritte Tag bringt für die Autorin nicht nur den persönlichen Abschied von der Gastfamilie und den zurückbleibenden ortsansässigen KollegInnen, sondern nährt auch ihr schlechtes Gewissen, als erste und einzige Person Khalanga an diesem Tag verlassen zu können und die anderen zurücklassen zu müssen. Sie erinnert sich an ihre erste Ankunft in Khalanga und ihre familiäre Aufnahme in die Familie von Sunil und Goma, die Hotelbetreiber.

ani ebharest hotel, jahā maile ghar pāē. parivār pāē (KH: S107, Z4-5)

Und das Everest Hotel, es wurde zu meinem Heim. Es wurde meine Familie.

ma āphno gharmā janmē, yahā purnajanma pāē. (ebd.: Z7-8)

Ich wurde in meinem Elternhaus geboren, hier wurde ich wiedergeboren.

Sie schreibt über spontan auftauchende Gedanken, als sie bereits im Hubschrauber saß und dieser langsam vom Boden abhob:

aśikṣā, garibī, asamāntā ra dvandvakā ghāule ranthaliera baseko mero pyāro jumlā. kahilesamma polirahane ho uslāi, yo ghāule? kina khojdainan kohī, yo gāuko okhatī? ma nars hū, tai mero lyākat chaina. bhaidie ta bharkharai niko pārdinthē. malāi pani ta dukhirahecha usko ghāu. (ebd.: Z10-14)

Obwohl es wegen der Wunden aus Analphabetismus, Armut, Ungleichheit und des Konfliktes taumelt, ist es mein geliebtes Jumla geblieben. Wie lange werden diese Wunden weiter brennen? Warum versucht niemand, sie zu behandeln? Ich bin Krankenschwester, habe aber trotzdem keine Möglichkeit dazu. Wenn ich könnte, würde ich es ganz schnell heilen.

Diese Zeilen betreffen sowohl Themenfeld 2 als auch 1. Weitere Zeichen ihrer großen, seelischen Erschütterung machten sich bemerkbar:

[...] *mero ek man khusī thiyo, arko man nyāsro māniraheko thiyo. parivārsāga bhetne utsāhale ākhā rasāirahekā thie. sāgasāgai, saṅkaṭko ghaḍīmā pyāro jumlāsāga ṭāḍhina gairahēkīle tyasaityasai runa man lāgiraheko thiyo.* (KH: S108, Z1-3)

[...] ich fühlte ich mich einerseits glücklich, andererseits wurde ich von einem Gefühl der Einsamkeit übermannt. Die Sehnsucht, die Familie wieder zu treffen, ließ meine Augen feucht werden. Der Zeitpunkt des Abschieds und dass ich mich von meinem geliebten Jumla weit weg entfernte, das alles veranlasste mich zu weinen.

ghaḍīmā ekek sekendā phaḍkīdā, malāi yasto lāgiraheko thiyo, ma bhitrabhitrai rittīdai chu. mero ātmā śarīrbāṭa alaggīdaicha. ma mardaichu. thāhā chaina, kinā? (ebd.: Z14-17)

Ich fühlte mich wie in der Stunde, in der andauernd geschossen wurde. Ich war innerlich ganz leer. Mein Atem war vom Körper getrennt. Als würde ich sterben. Ich weiß nicht, warum.

Bei ihrer Ankunft in Nepalganj und der Begrüßung durch den dortigen Chef der Verwaltungsbehörde hielt diese Stimmung weiter an. Sie bat ihn, notwendige Gespräche mit ihrem Büro für sie zu erledigen. Der von der Autorin geschilderte Versuch, mit der Mutter zu sprechen, zeigte deutlich weitere Zeichen einer Traumatisierung:

uhḥko svār sunnebittikai maile āphulāi thāmnai sakina. jhappai lāin kāṭīdiē. thāhā chaina, kina? (ebd.: Z19-21)

Als ich ihre Stimme so plötzlich hörte, konnte ich mich nicht zurückhalten. Ich unterbrach die Verbindung komplett. Warum, weiß ich nicht.

Da die Autorin in diesem Kapitel hauptsächlich ihre durch den fast eineinhalb jährigen Aufenthalt in Jumla bedingte, tiefe persönliche Verbundenheit mit Jumla und seinen BewohnerInnen rekonstruiert und reflektiert, ist es inhaltlich auch dem Themenfeld 3 zuzuordnen.

5.2.8 Kapitel 8 »pācaũ din«

Hier fasst die Autorin nicht nur die Ereignisse des vierten und fünften Tages, sondern die Zeit bis zu ihrer Rückkehr nach Jumla zusammen. Nach einem kurzen Zwischenstopp in Kathmandu, und der emotionalen Begrüßung durch die dortigen Kollegen am vierten Tag ist sie froh, am nächsten Tag heimfliegen zu können.

jumlā chādedekhi gahrūgo bhairaheko chātīle jhanjhan thicdai lageko ma mahasus garirahēki thiē. belukī atyās lāgera gharmā phon garē. (KH: S111, Z4-6)

Seit dem Verlassen Jumlas fühlte ich mich so, als ob mein Brustkorb immer und immer wieder zusammengepresst würde. Weil ich mich abends hilflos fühlte, telefonierte ich mit zu Hause.

āphnai svar āphaīlāi birāno lāgdai thiyo. (ebd.:Z12)

Ich selbst fand meine eigene Stimme fremd.

Sie beschreibt also ihre, im Kreise der KollegInnen gefühlte Fremdheit, aber auch ihre ambivalenten Gefühle, die sie in Bezug auf ihre Heimkehr ins Elternhaus empfindet (Themenfeld 3). Nach der tränenreichen Begrüßung ihrer älteren Schwester, die sie vom Flughafen abholte, erfüllte sie eine noch größere Angst vor dem Wiedersehen mit den Eltern. Da ein zufälliges Wiedererkennen des Taxifahrers als einen Freund aus Jugendzeiten den Vater von der Begrüßung der Tochter ablenkte, konnte sie sich auf das Wiedersehen mit der Mutter vorbereiten. Das Haus durch den Hintereingang betretend, beobachtete sie die Mutter im Gespräch mit einer weinenden Nachbarin:

mitinī didī rādhā pāṇḍe sāga hunuhunthyo. barū didī roeko royai hunuhunthyo, āmāko ek thopā āsu jareko thiena. socē, maile bekārmā āmāko cintā liechu. uhā tyahī āmā ho, jasle sadhaī hāmīlāi sikāunubhayo, „runu kunai pani samasyako samādhān hoina.“ (KH: S113, Z19-22)

Die Freundin hieß Radha Pande. Diese Frau weinte unaufhörlich, während Mutter keine einzige Träne vergoss. Ich dachte, dass ich mir um Mutter grundlos Sorgen gemacht hatte. So war Mutter, sie lehrte uns immer, dass Weinen keine Problemlösung sei.

malāi dekhepachi pani āmā uttikai śānta rahanubhayo. uhāko man pūrai paglieko thiyo. tara,. ruvābāsī calena. baru bhābuk bhaera gharighari euṭai kurā dohoryāīrahanubhayo, „sāhrai pīr paris na bābā tāīle.“ (Z23-25)

Nachdem sie mich gesehen hatte, wurde auch Mutter ganz leise. Sie wurde ganz sentimental. Zu weinen begann sie nicht, aber sentimental geworden, wiederholte sie immer den einen Satz: „Was hast du mir für eine Angst gemacht.“

Nach der nun glücklich gelungenen Rückkehr ins Elternhaus reflektiert die Autorin ihren damaligen Zustand, sich nicht entspannen zu können, obwohl sie sich liebevoll und sicher von ihrer Familie umgeben fühlte, als eine mögliche Folge der durchlebten physischen und psychischen Belastungen der vorangegangenen Tage. Sie beschreibt einen Alptraum:

*kasaile ghāṭī nimoṭhejasto lāgthyo. sās aḍkinthyo. ghiṭi ghiṭi bhaera āūthyo.
turuntai byūjhihālthē. sapanā pani ḍarlāgdo dekhthē. ani pasināle luchuppai bhijera
āṭṭidai uṭhthē.*

Es fühlte sich an, als ob jemand die Kehle zusammenpresst. Der Atem wurde gehemmt. Er ging sehr, sehr schwer. Plötzlich wachte ich auf. Ich erkannte, dass ich nur im Traum verängstigt wurde. Und dann stand ich auf, weil ich vom Schweiß komplett nass und nervös geworden war.

Das danach aufgetretene Fieber zwang sie, eine Woche das Bett und das Haus nicht zu verlassen. Der Anruf ihres Vorgesetzten eine Woche später allerdings und sein neues Jobangebot an einem sicheren Ort lehnte sie sofort mit folgenden Worten ab:

*dvandvalāi pratyakṣa bhogera āekīle mero man sthira chaina hola.
āṭṭārahekī chu holā ma. tyaso bhandaimā kāmai garna nasakne bhaekī chaina.
dvandvale gardā mānchele kām garna nasakne bhae ta sīgai deśle kām garna sakdaina
aba. (KH: S115, Z7-10)*

Weil ich den Konflikt direkt erlitten habe, ist mein Gefühl vielleicht nicht emotionslos. Ich bin vielleicht ängstlich. Aber deswegen meine Arbeit nicht machen, das kann ich nicht. Weil Menschen den Konflikt aufrechterhalten und das Arbeiten dadurch schwer machen, soll jetzt am Land nicht gearbeitet werden.

āṭmaviśvāskoā sāth bhanē, ‘ma pheri jumlā jānchu. ‘(ebd.: Z 17)

Mit Selbstvertrauen sagte ich: „Ich werde wieder nach Jumla gehen.“

Kapitel 8 ist vorwiegend dem Themenfeld 3 zuzuordnen, enthält aber gerade in der oben zitierten Rede Radha Paudels wieder ihre sozialkritische Sichtweise, also Themenfeld 2. Der von ihr in diesem Telefonat ad hoc getroffene Entschluss, trotz der weiterhin gefährlichen Lage Jumlas dorthin zurückzugehen, ist ein wichtiger Wendepunkt bzw. spielt eine wichtige Rolle für ihren zukünftigen beruflichen wie privaten Lebensweg. Hier zeigt sich auch ihre stark angewachsene Agency, entgegen den Willen anderer ihren eigenen Vorstellungen unbeeinflussbar zu folgen. Obwohl ihr bewusst war, dass sie die Wünsche und Vorstellungen der Eltern wieder einmal nicht erfüllte, konnte sie nicht anders handeln. Sie war der Meinung, dass die Menschen in Jumla ihre Hilfe brauchten, da weder private noch staatliche Stellen bereit waren, den Bewohnern der Krisengebiete die notwendige Unterstützung zukommen zu lassen (Themenfeld 2).

5.2.9 Kapitel 9 »pheri jumlā«

Kapitel 9 ist eine skizzenhaft zusammenfassende Darstellung der weiteren Stationen von Radha Paudels beruflichen Entwicklungsweges, angefangen von ihrer Rückkehr nach Jumla Anfang 2002 bis zum Erscheinen ihres Buches 2013. In den Jahren 2002 bis 2004/2005 eskalierte das Kampfgeschehen zwischen den Maoisten und den Regierungstruppen weiter und die Lebensumstände für die ansässige Bevölkerung verschlimmerten sich

zusehends. Darüber schreibt die Autorin aber nicht mehr viel. Sie setzt sich einerseits mit der ihrer Meinung nach notwendigen Versöhnungsarbeit für eine spätere Konflikt-aufarbeitung auseinander. Das Narrativ des Prologs würde tatsächlich hier besser hereinpassen, denn es lässt deutlich erkennen, dass Radha Paudel ab dem Zeitpunkt ihrer Rückkehr sich intensiv mit dem Thema Versöhnungsarbeit befasste. Da Pkt. 5.1 schon eine detaillierte Übersicht der relevanten Ereignisse für Radha Paudels weiteren beruflichen Weg bringt, werden nachfolgend nur einige Textabschnitte präsentiert, die für die Beantwortung der Forschungsfragen im Zusammenhang mit den beiden Themenfeldern 1 und 3 wesentlich erscheinen. Die ausgewählten Textfragmente beziehen sich auf das Friedensprojekt *Miteri Gaun* und dessen Entstehungsgeschichte sowie auf Radha Paudels autobiographische Reflexionen darüber.

Über die schwierigen Bedingungen unter denen Radha Paudel mit der Reorganisation bzw. der Renovierung des Spitals begann, über ihre gestarteten Geldsammelaktionen für einen zusätzlichen Spitalsneubau mit einem modernen Operations- und Kreissaal sowie einer Blutkonservenbank sowie über die von ihr durchgesetzte Aufstockung des medizinischen Personals berichtet die Autorin nur kurz. Sie lässt die LeserInnen aber an Reflexionen über die damalige Zeit teilhaben. Über die ihrer Meinung nach 2004 erreichten Voraussetzungen für eine erfolgreiche Umsetzung des Sichere-Mutterschaft-Programms schreibt sie:

sabai upalabdhimā mero eklaiko hāt chaina. tyo sambhavai thiena. ma ata lakṣyako ajaṅga pahāḍ kasarī uklūlā bhanera tirsāera basekī thiē. pahile pāilā ekalai cālē. tyaspachi arū dherai pāilā svataḥa masāga cāla milāuna thapīdai gae. (KH: S120, Z13-16)

Alle Verwirklichungen sind nicht nur durch mich allein geschehen. Das wäre nicht möglich gewesen. Obwohl ich davor Angst hatte, diesen riesigen Berg als Ziel besteigen zu können, bin ich geblieben. Zuerst schritt ich alleine voran. Danach fanden sich sehr viele andere, die mit mir kontinuierlich voran schritten.

Ein von ihr damals zum ersten Mal visualisiertes Ziel eines Versöhnungsprojektes für Jumla ist als das Vorläufermodell des Jahre später verwirklichten *Miteri Gaun* Projekts anzusehen.

ek din siḍio kāryālaya gaera prastāv rākhē - māovādīle hamalā gareko bholipalṭa kāttik 28 gateko dinlāi hāmī „śānti divas“ kā rūpmā mānāū. tyas din ākramaṇmā mārīne sabai gyāt/ agyāt vyaktiko samjhanāmā kāryakram garaū. (ebd.: Z21-24)

Eines Tages ging ich ins Bezirkshauptmannbüro und schlug vor, den der erfolgten maoistischen Attacke folgenden Tag, also den 28. Kattik NBC⁴² als „Friedenstag“ zu feiern. Für diesen Tag sollten wir ein Programm zum Gedenken an alle bekannten und unbekannten, im Überfall getöteten Personen entwickeln.

Sie musste akzeptieren, dass ihre Vorstellung, mit diesem Projekt den Fortschritt in Jumla ankurbeln helfen zu können, von der neuen örtlichen Verwaltungsmannschaft nicht geteilt wurde.

tyasmāthi deśmā dvandva kāyam thiyo. kunai pani rūpmā māovādī vā surakṣā nikāyalāi bickāera khatjā molna kohī cāhanthenan (KH: S121, Z8-10).

Damals fanden im ganzen Land Kämpfe statt. Niemand wollte die Maoisten oder die Sicherheitstruppen verärgern und die Gefahr einschätzen.

ma bhane yo nayā sapanāko pachādi nīrantar lāgīrahē. (ebd.: Z11)

Ich aber dachte ständig über diesen neuen Traum nach.

Sie berichtet weiter, dass es ihr erst sieben Jahre später, nach der Gründung von AWON gelungen war, ihr Ziel zu erreichen. Am 14.11.2010 wurde ihr für Jumla entwickeltes Programm erstmalig abgewickelt und seit damals wird dieser Tag jedes Jahr gefeiert.

miteri gāu abhiyānko khās uddeśya dasvarṣ dvandvale chāḍekā ghāumā malhampatṭī lagāunu ho. yasko nimti sthāniya cetnā star bḍhāuna joḍ diirahekā chaū. jumlākā skūlko paḍhāimā sudhār lyāuna āvaśyaktānusār ,pārṭatāim ’atirikta śikṣakharū vyavastha garchaū. pūrṇakālīn śikṣakharulāi tālim dīnchaū (ebd.: S121, Z21-25).

Die Freundschaft der Dörfer ist das spezielle Ziel der Kampagne, um auf die vom zehnjährigen Krieg zurückgebliebenen Wunden Balsam aufzutragen. Wir stärken damit das Wachstum der lokalen Wissensbasis. Um in die Unterrichtspläne der Schulen in Jumla Reformen zu bringen, besorgen wir den Anforderungen entsprechende extra Halbtagslehrer. Wir schulen sie zu genau passenden Lehrern.

In das Projekt flossen nicht nur Radha Paudels sozial- und gesellschaftskritische Reformpläne zur Verbesserung der Lebensbedingungen der vor Ort lebenden Bevölkerung ein. Auch ihr empathisch aussöhnender Umgang mit den während des zehnjährigen Volkskriegs sich gegenseitig zugefügten psychischen und seelischen, nicht verheilten Verletzungen eines großen Teils der betroffenen Bevölkerung prägt das Programm. Über die dafür erhaltenen, in der Einleitung und in Pkt. 5.1 erwähnten zwei Auszeichnungen, Woman`s PeaceMaker 2012 und N-Peace Award 2012 schreibt sie:

ma yogya thiē ki thienā va cha ki chaina, thāhā chaina. eutā kurā niścit ho. yī duī antarrāṣṭriya sammānle mero manobal ucca bhaeko cha. pheri arko ajāgako pahāḍ cadhne laksyālina thālekī chu. ra, mero pālā jhanai dahro bhaeka chan. (KH: S123, Z5-8)

⁴² 28. Kattik NBC ist der 15. November unserer Zeitrechnung.

Ob ich qualifiziert war oder nicht oder bin oder nicht bin, das weiß ich nicht. Eine Sache ist aber sicher, diese zwei internationalen Auszeichnungen haben mich moralisch sehr gestärkt. Ich begann wieder mir vorzunehmen, andere riesige Berge zu besteigen. Und meine Schritte sind noch mehr gestärkt geworden.

In einigen der ausgewählten Textausschnitte zeigt sich Radha Paudels enorme Willenskraft, sich sowohl für die Versöhnungsarbeit nach dem zehnjährigen Kriegszustand, aber auch für eine dringend notwendige soziale Reformarbeit einzusetzen (Themenfeld 1 und 2). Zwei der präsentierten Auszüge lassen nicht nur eine positive Selbsteinschätzung und ein großes Reflexionsvermögen der Autorin erkennen, sondern auch vermuten, dass sie die Antriebskraft ihrer Agency entdeckt hat. Wenn sie schreibt »*ma ata lakṣyako ajaṅga pahāḍ kaṣarī uklūlā bhanera tirsāera basekī thiē. pahile pāilā eklai cālē. tyaspachi arū dherai pāilā svataḥa masāga cāla milāuna thapīdai gae.* (KH: S120, Z13-16)⁴³«, dann erkennt sie also, dass sie zwar zuerst allein einen Berg besteigen musste, sich dann aber mehr und mehr Menschen anschlossen und sie dadurch viel mehr erreichen konnte. Sie hatte also die Agency, andere davon zu überzeugen, mit ihr gemeinsam ein Ziel zu erreichen. Im letzten Textausschnitt entdeckt sie dann auch, dass »[...] *pheri arko ajāḡako pahāḍ caḍhne lakṣyaḷina thālekī chu. ra, mero pāilā jhanai dahro bhaeka chan* (KH: S123, 5-8)⁴⁴« schon allein durch das Besteigen eines Berges, ihre Schritte sicherer und kräftiger wurden und ihre Ziele dadurch leichter zu erreichen waren. Durch zu meisternde Schwierigkeiten und Anstrengungen stärkt sie selbst ihre Agency. Diese Frequenzen sind demnach Themenfeld 3 zuzuordnen.

5.2.c Epilog »*antyama*«

Im Epilog befasst sich die Autorin vorwiegend mit Erinnerungen an ihre Mutter. Sie erinnert sich an einige sehr persönliche Gespräche in ihrer Kindheit, die meistens beim gemeinsamen Sammeln der Samen des Salbaumes⁴⁵ stattfanden. Sie lässt die LeserInnen aber auch an ihrer reflektierenden Betrachtungsweise und Interpretation dieser Gespräche teilhaben. Den Vater betrachtet die Autorin als Lehrmeister ihrer Traum- und Visionsfähigkeit, die Mutter aber als Vorbild dafür, ihren Träumen und Visionen mutig zu folgen und sie zu verwirklichen. Sie beschreibt ihre eigene, die ganze Kindheit sie begleitende, bereits angesprochene große Angst um die zeitlebens kränkelnde Mutter und

⁴³ Übersetzung siehe Textausschnitt S83 dieser Arbeit.

⁴⁴ Übersetzung siehe Textausschnitt S85 dieser Arbeit.

⁴⁵ Siehe Pkt. 5.1, S 49, FN 27

deren Leiden bis endlich als sechstes Kind der Familie der traditionsbedingt notwendige Sohn geboren wurde. Sie schildert die Traurigkeit der Mutter über die fehlenden Bildungsmöglichkeiten in der eigenen Jugend und dass sich diese deshalb für ihre Töchter eine bessere leichtere Zukunft erhoffte. Auch der später entwickelte Wille und die Durchsetzungskraft der Mutter, die im Rahmen von Erwachsenenbildungsangeboten des Staates noch das Alphabet und ihren Namen schreiben lernte, beeindruckten Radha Paudel sehr. Die nachfolgend angeführten Textstellen benötigen keine weiteren Interpretationen. Sie zeigen, wie tiefgreifend und reflektiert sich die Autorin mit dem mütterlichen Einfluss auf ihren Werdegang befasst hat (Themenfeld 3).

jindagīmā kunai dhoko adhuro nrākhne ra tyaslāī āphno sāmāthyale bhyāesamma pachyāīrahane guṇa maile merī āmābāṭai sikekī hū. (KH: S127, Z4-5)

Die Eigenschaft, ein sich im Leben gesetztes Ziel zu erreichen und ihm mit den eigenen Fähigkeiten bis zur Erreichung folgen, habe ich von meiner Mutter gelernt.

jindagīlāī yasto pharākīlo ākhāle herne ra mānavīya soca rākhe guṇa maile merī āmābāṭai sikekī hū. (ebd.: Z18-19)

Die Fähigkeit, das Leben aus höherer Sicht zu sehen und menschliche Gedanken zu fassen, habe ich von meiner Mutter gelernt.

kām jati dherai bhayo tyati rāmro thānne tyasmā ramāune guṇa maile merī āmābāṭai sikekī hū. (KH: S128, Z22-23)

Die Eigenschaft, die Arbeit so wie sie ist gut zu finden und sich an ihr zu erfreuen, habe ich von meiner Mutter gelernt.

jastosukai āpat pardā himmat nahārīkann man sthir rākhnasakne guṇa maile merī āmābāṭai sikekī hū. (ebd.: S128, Z1-2)

Die Eigenschaft, in jeglichen stattfindenden Katastrophen ohne den Mut zu verlieren, emotionslos zu handeln, habe ich von Mutter gelernt.

ahile mahilāmuktikī jati pragatiśīl kurā huninchan, tyobhandā lākh guṇā baḍhtā pragatiśīl hunuhunthyō merī āmā. uhālāī chorāko nihūma samāj ra iṣṭamitraharūle dhāre hāt lāera sarāpe. jun dīn chorā pāunubhayō samājko mukh ṭāliyo. kurā kātneharu kurā milāuna thāle. āmāko manmā bhane arkai kurā kheliraheko thiyo. uhā sāyad chorā ra chorībīca bhedbhāv garna samāj ra saṅskārlāī cunaitī dina cāhanuhunthyō. malāī bhannubhayō, „rādhā, ma marepachi timīharū pājanā didībahinīle dāgbattī dinū. ma merī chorīharūkai hātāṭa dāgbattī lāera vaitaraṇī tarna cāhancha.(ebd.: S128, Z24-27; S129,Z1-5)

Jetzt sind andauernd Diskussionen über die Freiheit der Frauen zu hören. Im Vergleich dazu, war die Ansicht meiner Mutter hunderttausendfach fortschrittlicher. Die Gesellschaft und die engsten Freunde setzten sie stark unter Druck und verdammten sie dazu, einen Sohn zu bekommen. Jener Tag, an dem sie einen Sohn bekam, rehabilitierte sie in den Augen der Gesellschaft. Die, die getratscht hatten, begannen ihre Reden zu berichtigen. Aber in Mutters Gemüt spielten sich andere Gedankenläufe ab. Möglicherweise wollte sie die Gesellschaft und die hinduistischen Reinigungsriten in Bezug auf die bestehende Ungleichheit zwischen Söhnen und

Töchtern herausfordern. Sie sagte zu mir: „Radha, wenn ich gestorben bin, dann entzündet ihr fünf Töchter das Begräbnisfeuer. Ich wünsche mir, dass das Begräbnisfeuer durch die Hände meiner Töchter entzündet wird.“

Dieser Textausschnitt lässt erkennen, dass Radha Paudels Mutter nachdem sie endlich einen Sohn geboren und damit den gesellschaftlich geforderten Normen entsprochen hatte, auf einmal eine gewisse neue Handlungsfähigkeit, also Agency, entwickeln konnte. Sie erfüllte sich ihren lang gehegten Wunsch auf Bildung und lernte im Erwachsenenalter noch ein wenig Schreiben und Lesen. Ihre sich vielleicht auch dadurch weiter verstärkende Agency ermöglichte es ihr, am Ende ihres Lebens sogar die Gesellschaft herauszufordern und sich einmal ihren Wünschen nicht unterzuordnen, indem sie für ihr Begräbnisritual verlangte, mit dem hinduistisch traditionellen, Frauen benachteiligenden Brauchtum zu brechen. Radha sorgte dafür, dass nicht nur dieser, sondern auch der zusätzlich geäußerte Wunsch der Mutter, ihren Leichnam nicht verschnürt und mit freiem Gesicht zum Begräbnisplatz zu bringen, schließlich erfüllt wurde. In der vehementen Ablehnung traditionellen Brauchtums und in der zur Durchsetzung nötigen Hartnäckigkeit der Mutter, erkennt die Autorin ebenfalls eine von der Mutter geerbte Eigenschaft.

āphno ādarśa, siddhānta ra aṭhoṭlāi aṅgālera jindagī bitāirahekī chu. bāle sikāunu bhaejasto sapanā dekhchu. āmāle bhannu bhaejastai sapanālāi pachyāirahanchu. uhāle na kahile mero jindagīmā hastakṣepa garnubhayo, na mero yātrāmā kunai aḍcana āuna dinubhayo. (KH: S130, Z2-5)

Ich nahm meine eigenen Ideale, Prinzipien und Entscheidungen an und habe mir damit meine Existenz aufgebaut. Ich sehe meine Träume so, wie es mich Vater gelehrt hat. Ich verfolge meine Träume so, wie Mutter es mir gesagt hat. Die Art und Weise, wie sie meinen Lebenslauf beeinflusst haben, half mir auf meiner Reise, Probleme lösen zu können.

Rückblickend betrachtet die Autorin ihren bisherigen Lebensweg als von Kindheit an durch die Eigenschaften und Fähigkeiten der Eltern positiv beeinflusst und geleitet. Allerdings reflektiert sie auch sehr selbstbewusst ihre eigenen Leistungen auf diesem Weg, wenn sie, wie oben zitiert »*āphno ādarśa, siddhānta ra aṭhoṭlāi aṅgālera jindagī bitāirahekī chu. bāle sikāunu bhaejasto sapanā dekhchu.*« schreibt. Der Tod der schon schwer kranken Mutter im April 2009 erscheint ihr wie das Sterben der Sonne ihres Lebens:

nayā varṣko din sūryakā nayā kiraṇ bharkharai dharīmā pokhina thālekē thie. mero jindagīko sūrya bhane astāisakeko thiyo. (KH: S131, Z1-2)

Die ersten neuen Sonnenstrahlen des Neujahrtages begannen sich gerade auf der Erde auszubreiten. Die Sonne meines Lebens war gestorben.

Die Begräbnisvorbereitungen, die anfängliche Weigerung des zuständigen Begräbnisbrahmanen, Radha Paudel das Bestattungsfeuer entzünden zu lassen, obwohl dies 2009 gesetzlich Töchtern schon erlaubt war, beschreibt sie ausführlich. Nachdem sie sich standhaft darauf berief, den letzten Wunsch der Mutter erfüllen zu müssen, ließ der Brahmane den Vater darüber entscheiden.

aba antima nirṇayako jimṃā bāko thiyo. ba paṇḍit bajeko najika ānunubhayo. śīr nihurīnunubhayo. ani duī hāt joḍera vistārai bhannubhayo, „chorā ki chorī? chorī ki chorā? merā lāgi duvai brābar hun.“ maile āphnai hātke āmālāi mukhagni diē. (KH: S132, Z1-5)

Nun war es letztlich Vaters Entscheidung. Vater kam in die Nähe des Brahmanen. Er beugte ehrfürchtig den Kopf. Danach vereinte er seine Hände und sagte langsam: „Sohn oder Tochter? Tochter oder Sohn? Für mich sind beide gleich.“ Ich entzündete mit meiner Hand Mutters Scheiterhaufen.

Mit dieser Textfrequenz zeigt die Autorin nochmals die eher unübliche liberale Haltung des Vaters in Bezug auf Tradition und Gendergleichberechtigung auf. Da Radha Paudel die letzten Jahre ihrer Mutter berufsbedingt nicht in ihrer Nähe verbringen konnte, gesteht sie sich ein, dass Gewissensbisse darüber sie ein Leben lang verfolgen werden. Sie reflektiert aber gleichzeitig ihre Überzeugung, dass ihre Mutter ihre Handlungsweise verstanden und akzeptiert hätte.

ahile socchu, āmāle pīḍā khapna nasakera nars chorī māgai bhaidiyos bhanne cahanubhaeko ta haina? ho rahecha bhane, uhōko āśya bujsna nasakne mero jindagīko sabbhanda thūlo bhul ho. jaslāi ma jindagībhari sacyāuna sakdinā. (ebd.: Z20-24)

Ich denke jetzt, dass Mutter sich damals vielleicht wünschte, ihre Tochter als Krankenschwester an ihrer Seite zu haben, weil sie selbst ihr Leiden nicht anhalten konnte. Wenn das so war, dass ich ihre Absicht nicht verstehen habe können, dann war das der größte Fehler meines Lebens. Das kann ich in meinem ganzen Leben nicht mehr richtig stellen.

socchu, nars bhaera panī kehī garna sakinā āmākā lāgi.

yasko pachuto jindagībhar rahirahanecha. (KH: S133, Z6-8)

Ich denke, dass ich auch als Krankenschwester nicht mehr für meine Mutter machen hätte können. Diese Gewissensbisse werden aber lebenslang bleiben.

Der Epilog ist größtenteils dem Themenfeld 3 zuzuordnen. Allerdings zeigen die Textstellen, in der die Eigenschaften der Mutter herausgestrichen werden, wiederum Radha Paudels gesellschaftskritische Ambitionen, die sie nun in den Eigenschaften der Mutter verortet (Themenfeld 2). Er ist in erster Linie eine Hommage an die Mutter, vielleicht der Versuch einer Wiedergutmachung für die als zu wenig empfundene, mit ihr verbrachte Zeit, um die erwähnten Gewissensbisse etwas zu verkleinern.

5.3 Interpretative Analyse der Themenfelder

Kapitelübergreifend werden nun die Inhalte der drei Themenfelder unter Pkt. 5.3.1 bis 5.3.2 zusammengefasst, interpretativ analysiert und die Analysenergebnisse danach unter Pkt. 6 zur Beantwortung der Forschungsfragen verwendet.

5.3.1 Konfliktaufarbeitung und Friedenskonsolidierung

Diesem Themenfeld sind nicht nur jene Textstellen zuzurechnen, in denen die Autorin ihre Vorstellungen und Ideen einer notwendigen Konfliktaufarbeitung bespricht. Auch jene Sätze bzw. Textfragmente sind ihm zuzuordnen, in denen sie ihrem Lesepublikum und damit der nepalesischen Gesellschaft immer wieder die konfliktbedingten äußerst traumatisierenden, prekären Lebensbedingungen der Bewohner in den davon besonders involvierten Regionen Nepals, zu denen auch Jumla gehört, immer wieder vor Augen führt. Sie können als indirekte Meinungsäußerung der Autorin verstanden werden, dass für eine dauerhafte Friedenskonsolidierung Aussöhnungsprozesse zwischen allen involvierten Gruppen auch nach dem Ende des Konflikts unbedingt erforderlich waren bzw. bis heute noch sind. Rückblickend beschreibt sie ihren langen persönlichen Einsatz für die Verwirklichung ihres Versöhnungsprojekts *Miteri Gaun*. Sie wollte es sofort nach ihrer Rückkehr nach Khalanga im Frühling 2003 umsetzen, musste jedoch akzeptieren, dass es zum damaligen Zeitpunkt aus politischen Gründen nicht möglich war. Erst mit Hilfe der von ihr mitbegründeten NGO Action Work Nepal gelang es ihr 2010, ihr Ziel zu erreichen. Wie schon erwähnt, stellt die Autorin ihr Buch als ihren persönlichen Beitrag zur Ausheilung jener Wunden und Narben vor, die den Einwohnern von Jumla während der Dekade des maoistischen Konflikts durch physische und psychisch traumatische Erlebnisse zugefügt wurden. Als kompetente nicht nur medizinisch sondern auch sozial und wissenschaftlich gebildete Augenzeugin beschreibt sie objektiv sozialwissenschaftlich geprägt aber auch politisch gesellschaftskritisch die sehr prekären Lebensumstände der Bewohner dieser Regionen vor, während und nach der Attacke auf Khalanga. Sie spricht sowohl die katastrophalen materiellen und ökonomischen, aber auch die psychisch belastenden und Traumata erzeugenden Auswirkungen jener von beiden Konfliktparteien angewendeten „Sündenbock“-Taktik an. Sie kritisiert sowohl die oft brutale Vorgangsweise des aus anderen Regionen stammenden Personals der Sicherheitstruppen von Armee und Polizei genauso, wie die mit fortschreitenden Konflikt immer gewalttätiger werdenden Umgangsformen der im Untergrund arbeitenden Truppen der Volksbefreiungs-

front der Maoisten. Mit » *māovādī ra surakṣā nikāyako acāno banera kām garnupardāko pīḍā bhogē* « (Pkt. 5.2.a, S56) weist sie bereits in ihrem Vorwort kritisch auf diese Vorgangsweise hin. In den Attacken töteten die Maoisten mitleidslos vom Staat eingesetzte, meist aus anderen Regionen stammende Verwaltungs- und Sicherheitsbeamte. Mit ihren Gedanken » *kasko chorā ho? kasko lorne ho? kasko bābu ho? kehī thāhā chaina.* « (Pkt. 5.2.b, S59) im Prolog gibt sie aber zu bedenken, dass nicht nur die Angehörigen der von Maoisten getöteten Personen, sondern auch die Angehörigen der am Tila Fluss im Kampf gefallenen maoistischen Kämpfer seelische Verwundungen davongetragen haben. Das fehlende Wissen über das Schicksal von freiwillig oder gezwungen in den Kampf gezogener und nicht wieder heimgekehrter Familienmitglieder hatte bei vielen traumatische Narben hinterlassen.

Eine offene Diskussion über diese Zustände sowie eine objektive Dokumentation darüber sieht Radha Paudel als Voraussetzung, um einen Heilprozess der erzeugten psychischen Wunden und Narben in Gang zu setzen. Außer der bereits erwähnten Textstelle im Prolog, in der sie auch noch die dramatischen gesundheitlichen Folgen der Attacke auf Khalanga für die am Fluss lebende Dorfbevölkerung anspricht, finden sich in jedem einzelnen Kapitel Stellen, die auf diesen Themenbereich hinweisen. Kapitel 5 und 6 widmet die Autorin größtenteils den von überlebenden Einheimischen gehörten Erlebnissen während der Attacke im Kontext von Begegnungen mit den maoistischen Kämpfern, aber auch des einstündigen Bombardements des Zentrums durch die Regierungstruppen⁴⁶. Es scheint, dass die Autorin durch die ausführliche Wiedergabe dieser Erzählungen einmal mehr auf die Mitverantwortung beider Konfliktparteien hinweisen wollte. Außerdem ist anzunehmen, dass diese gehörten Geschichten auch für Radha Paudels einige Tage später erfolgten Zusammenbruch mitverantwortlich waren. Schreibt sie doch auf Seite 102 und 103 ihres Buches, dass sie von den tagsüber gehörten Geschichten innerlich leer und sprachlos wurde (Pkt. 5.2.6, S78-79).

Im restlichen Text spricht sie dann nur mehr sehr fragmentarisch über das Themenfeld Konfliktaufarbeitung. Im Kapitel 9 berichtet sie in nur einem Absatz, dass sie ihr, bereits 2003 imaginiertes Ziel eines Versöhnungsprojektes für die gesamte Bevölkerung der

⁴⁶ Die in den Buchkapiteln „*pahilo din*“ und „*dosro din*“ nacherzählten Geschichten der Einheimischen unter für die Analyse zu präsentieren, würden den Rahmen dieser Arbeit überschreiten. Unter Pkt. 5.2.5 und 5.2.6 werden hauptsächlich jene Textstellen besprochen, die für die Beantwortung der Forschungsfrage 3 relevant erscheinen.

Krisenregion erst im Rahmen der Gründung von AWON im Jahr 2010 unter dem Titel „*Miteri Gaun*, Freundschaftsdörfer, lasst uns miteinander leben.“ erreichen konnte. Sie beschreibt weder die Aufgaben und Ziele von AWON, noch informiert sie genau über Inhalt und Ablauf des Programms *Miteri Gaun*, für das sie 2012 als Women's PeaceMaker vom Joan B. Kroc Institute for Peace & Justice's (IPJ) ausgezeichnet wurde. Sie folgte der Einladung zum dazugehörigen Workshop im selben Jahr, dessen Ziel es war, Frauen, die in ihren Heimatländern aktiv an Menschenrechtsaktivitäten und Friedenskonsolidierungsprozessen beteiligt waren, die Möglichkeit zu geben, ihre Erfahrungen, Aktivitäten und Erkenntnisse aufzuzeichnen und gemeinsam zu diskutieren. IPJ geht davon aus, dass durch die Geschichten der Frauen komplexe Situationen erfasst und die reale geschlechtsspezifische Gewalt aufgezeigt wird. Dadurch werden Konflikte und ihre Transformation möglich. Die Geschichten der ausgezeichneten Friedensstifterinnen zeigen auch die unzähligen verschiedenen Friedenskonzepte, die Frauen während oder nach Gewalttätigkeiten oder Krieg entwerfen. Die Stimmen dieser Frauen sollen aufgezeichnet und verbreitet und so zum Aufbau neuer Gemeinschaften aus der Zerstörung heraus verwendet werden (Noma 2012, 3). Es ist anzunehmen, dass Radha Paudel ihr Werk in diesem Sinne für ihre Landsleute geschrieben hat.

5.3.2 Soziale Gesellschaftskritik und gewaltfreie Reformmodelle.

In dieses Themenfeld fallen nicht nur die sozial- und gesellschaftskritischen Reflexionen der Autorin im Kontext der prekären Lebensumstände der vom zehnjährigen kriegsähnlichen Zustand betroffenen Bevölkerung Jumlas und der angrenzenden Regionen. Sie setzt sich ebenfalls kritisch mit in ihrer Kindheit im Terai beobachteten und persönlich erlebten sozial- und gesellschaftsbedingten Unterdrückungen, Einschränkungen und Ausgrenzungen bestimmter Personengruppen, vor allem der Gruppe der Frauen aller Kasten und Schichten auseinander. Als ausgebildete Krankenschwester bemängelt sie die ihrer Meinung nach vernachlässigte, unzureichende Gesundheitsversorgung der meisten Frauen in vielen Regionen Nepals. Als ausgebildete Sozial- und Gemeindearbeiterin beanstandet sie die allgemeinen, auch außerhalb der Krisenregionen vorzufindenden, oft prekären Lebensbedingungen vieler Frauen, bis hinauf in die höchsten Kasten und Klassen. Als Soziologin dehnt sie ihre Betrachtungen und ihre Kritik auch auf die gesamten gesellschaftlichen Strukturen aus, die nach wie vor eine soziale und gesellschaftliche Unterdrückung und Exklusion einzelner Gesellschaftsmitglieder bzw. -gruppen immer

noch tolerieren bzw. reproduzieren. Die dazu in *Miteri Gaun* von ihr bereits gestalteten sozial- und gesellschaftskritischen Kindheitserinnerungen verwendet sie in *Khalangama Hamala* kaum. Sie erwähnt in den hier erzählten Kindheitsepisoden mit keinem Wort das von ihr damals als Unrecht empfundene Martyrium ihrer älteren Schwestern im Kontext der Menstruation bzw. das danach von ihr registrierte veränderte und distanzierte Verhalten des Vaters seinen erwachsen werdenden Töchtern gegenüber, obwohl diese Thematik eines ihrer wichtigen Anliegen bis heute darstellt. In *Khalangama Hamala* stellt sie die bei anderen Personen beobachteten Repressionen, Bevormundung und Exklusion in den Vordergrund. Sie kritisiert viele ihrer ArbeitskollegInnen weil diese ihrer Meinung nach die Sozialarbeit nicht als Beruf sondern als Job zum Geldverdienen betrachten würden. Eine solche Einstellung kann und will sie nicht akzeptieren. Sie wirft MitarbeiterInnen diverser NGOs vor, den Posten nur als berufliche Aufstiegsleiter, nicht zum Wohl der Menschen zu verwenden. Nachdem sie die Durchsetzung des „Sichere-Mutterschaft“ Programms im Sommer 2004 als erledigt betrachtet, verlässt sie auf eigenen Wunsch ihren Posten und die Organisation, weil sie nun darin keinen Platz mehr für neue Träume bzw. keine MitstreiterInnen für ihr am Herzen liegende soziale Reformideen finden kann. Nicht sehr erfolgreich versucht sie erstmals öffentlich politisch, aber nicht parteipolitisch, sich als Unabhängige bei der Regierung um die Rechte der Bürger der Karnalizone einzusetzen. Den 2007 angenommenen Posten als Programmmanagerin für Care-Nepal verlässt sie wieder, weil sie mit der dortigen Arbeitsweise und der Arbeitseinstellung einiger KollegInnen nicht übereinstimmen kann (MG: S54-55). Als ehrenamtliche Organisationsvorsitzende der 2010 mitbegründeten NGO AWON kann sie außer ihrem Friedenskonzept *Miteri Gaun* auch einige andere Projekte erfolgreich umsetzen. Dazu zählen auch die Publikation von *Khalangama Hamala* 2013 in Nepali und 2016 die englische Fassung *Jumla, A Nurse's Story*. Da die Entwicklung von AWON nicht in die von ihr gewünschte Richtung geht, legt sie 2015 den Vorsitz zurück und gründet 2016 die Radha Paudel Foundation mit dem fokussierten Ziel der Förderung des sozialen und gesellschaftlichen Wandels in ländlichen Gebieten Nepals. Sie setzt sich kämpferisch aber gewaltlos, durchaus sehr gesellschaftskritisch bzw. -politisch gegen die nach wie vor spürbare Diskriminierung der Frauen im Kontext der Menstruation, gegen Vergewaltigung und häusliche Gewalt gegen Frauen sowie gegen die in manchen Gegenden immer noch praktizierte Kinderheirat öffentlich ein, um so für weitere soziale Reformen in Nepal zu sorgen. Durch ihr schon während ihres Aufenthalts in Khalanga gezeigtes Engagements

für alle benachteiligten Gesellschaftsmitglieder, aber auch in vielen Textstellen von *Khalangama Hamala* zeigt sich immer wieder, auch wenn sie sich in ihrem Vorwort nicht dazu bekennt, dass sie eine sehr politisch agierende Persönlichkeit ist. Ihre oftmaligen Hinweise auf die Verfehlungen beider Konfliktparteien gegenüber der Bevölkerung sind eindeutige politische Stellungnahmen. Seit dem Erscheinen ihrer beiden Bücher verwendet sie verstärkt auch globale Kommunikationsmedien für die Verbreitung ihrer sozialen, gewaltfreien aber politisch intendierten Reformideen.

5.3.3 Autobiographische Selbstfindung: Persönliche und familiäre Ressourcen

In *Khalangama Hamala* erzählt die Autorin rückblickend nur einige, eher positive familiäre Erinnerungen aus ihrer persönlichen Kinder- und Jugendzeit. Negative manchmal fast traumatische Erfahrungen dieser Zeit beschreibt sie nur in den darüber umfangreicheren Narrativen in *Miteri Gaun*. In allen Kindheitserinnerungen wird aber schon Radha Paudels reflektierende Selbsteinschätzung über eine positive Beeinflussung ihres persönlichen Lebenswegs sowohl durch ihr familiäres Umfeld aber auch durch ihren weiteren Ausbildungs- und Berufsweg erkennbar. In „*From My Father, Vision*“ und „*From My Mother, Strength*“ (MG: S14-19) bzw. in Kapitel 1 und 9 von *Khalangama Hamala*⁴⁷ beurteilt Radha Paudel ihre Fähigkeit, sich Ziele zu setzen und diese dann konsequent zu verfolgen und umzusetzen, als durch das Vorbild der Eltern erworben und gefördert. Zu einer Quelle ihrer Leistungsfähigkeit zählt sie den immer Geschichten erzählenden Vater. Geschichten, deren inhaltliche Themen von klein an ihre Vorstellungskraft ausgebildet und vergrößert hatten. Eine andere Quelle ihrer eigenen Stärke verortet sie in der von der Mutter vorgelebten Beharrlichkeit, auch unter psychisch schwierigen bzw. körperlich anstrengenden Bedingungen selbstgesetzte Ziele zu erreichen. In den Erzählungen über ihre Krankenschwesternausbildung sowie über die ersten Berufserfahrungen in „*Apart, to learn*“ und „*Such a Small Thing, Pride*“ (MG: S22-28) bzw. in Kapitel 1 von *Khalangama Hamala* erkennt die Autorin, dass ihre ausdauernde Lern- und Studierbereitschaft ihr außer sehr guten Fachkenntnissen auch die positive Anerkennung von LehrerInnen und KollegInnen gebracht hatte. Dadurch wiederum wurde ihr Selbstwertgefühl kontinuierlich gestärkt. Im Narrativ „*Help One, or Help Many?*“ (MG: S32-34) bzw. in Kapitel 1 von *Khalangama Hamala* erklärt die Autorin ihre Einsicht darüber, warum der Beruf der

⁴⁷ Siehe diese Arbeit Pkt. 5.2.1 und 5.2.c.

Krankenschwester nur einen Abschnitt ihres Berufsweges darstellen konnte. Durch die in den ersten Berufsjahren miterlebten Krankheiten und Leiden, aber auch durch die von den PatientInnen erhaltenen Informationen über deren nachteilige schlechte Lebensbedingungen in entlegenen Bergregionen Nepals, verbunden mit der immer in ihren Gedanken präsenten Geschichte des Vaters über die Menschen in Jumla treibt sie ihre Ausbildung in eine neue Richtung voran. Obwohl der danach selbstbestimmt eingeschlagene Ausbildungsweg, beginnend mit dem Bachelorstudium in Kommunalen Gesundheitsarbeit und dem Masterstudium in Gesundheitserziehung, von Radha Paudel weder in *Miteri Gaun* noch in *Khalangama Hamala* besonders erwähnt wird, war er für ihre weitere Entwicklung wichtig. Ermöglichte doch erst der Abschluss der Studien, den Führungsposten für das Sichere-Mutterschaft-Programm in Jumla zu bekommen. Da die Autorin aber nur wenig darüber schreibt, kann angenommen werden, dass sie den beiden Studien in der Selbsteinschätzung ihres Lebensweges keine allzu große Bedeutung beimisst. Auffällig ist auch, dass in *Miteri Gaun* Radha Paudels Berufsweg nach Khalanga, ihr mehrjähriger Aufenthalt in Khalanga, sowie die Attacke auf Khalanga und deren Folgen nur in drei kurzen Narrativen dokumentiert wurden. Vielleicht wurde Radha Paudel dadurch veranlasst, genau diese Thematik noch einmal selbst reflektierend zu rekonstruieren und danach in ihrem Buch *Khalangama Hamala* zu veröffentlichen. Denkbar ist aber auch, dass die intensive reflektierende Beschäftigung mit der Vergangenheit und der Gedankenaustausch mit anderen Friedensstifterinnen und deren Zukunftsvisionen sie zur Publikation ihrer Erinnerungen in Nepali animierten. Zur Beantwortung der Forschungsfrage 1 soll deshalb auch die Motivation der Autorin für ihre Titelwahl analysiert und interpretiert werden. Wie im Vorwort von *Khalangama Hamala* angegeben, sieht die Autorin ihr Buch als eine Art Heilmittel für alle vom maoistischen Konflikt betroffenen Menschen zur Aufarbeitung der zurückgebliebenen Wunden und Narben. Alle noch immer sicht- und spürbaren materiellen und immateriellen Verletzungen, die den Bewohnern in den Kriegsgebieten als Folge der angewandten Strategien beider Konfliktgegner zugefügt wurden, also sowohl von maoistischen Kämpfern als auch von den staatlichen Sicherheitstruppen, sollen dem Lesepublikum möglichst objektiv vor Augen geführt werden. Die Autorin fungiert und dokumentiert als eine zum Zeitpunkt des Überfalls auf Khalanga vor Ort anwesende Berichterstatterin. Um diese Rolle zu rechtfertigen, hält sie es für sie notwendig, ihren persönlichen Weg nach

Khalanga, aber auch ihre familiär bedingten Verbindungen und Verflechtungen mit diesem Ort ziemlich chronologisch nachzuzeichnen.

Obwohl das Buch hauptsächlich Ereignisse rund um die Geschehnisse im Kontext des maoistischen Konflikts in Khalanga während ihres dortigen beruflichen Aufenthaltes dokumentiert, beziehen sich die sozialkritischen Äußerungen der Autorin nicht nur auf die dort vorgefundenen Lebensbedingungen der ortsansässigen Bevölkerung. In ihrer Rolle als Autobiographin verwendet sie immer wieder Erinnerungssequenzen aus früheren Zeiten und baut sie in den Fließtext ein. Das Narrativ über den Vater gestaltet sie in Kapitel 1 sehr ausführlich, um den Ausgangspunkt sowie Grund und Ursache ihres langen beruflichen Wegs nach Khalanga und ihre Verbundenheit mit Khalanga zu erklären. Mit der liebevoll ausgeführten Dialogepisode über die familiäre Armut, die sie als Kind sehr belastend empfand, beschreibt sie eine von ihr bewunderte Fähigkeit des Vaters, dem es immer wieder gelang, Gespräche in eine von ihm gewünschte Richtung zu leiten. Er hörte sich zuerst mitfühlend die Sorgen der kleinen Tochter über die von ihr beschriebenen Auswirkungen ihrer Armut an. Danach erzählte er ihr eine Geschichte über eine in seiner Jugend selbst erlebte, noch viel schlimmere Armut in Jumla und relativierte so den negativ evozierten Inhalt des Gesprächs mit seiner Tochter. Er weckte das Mitleid bzw. die Empathie des Mädchens für die noch ärmeren Menschen in Jumla, lenkte sie dadurch von der familiären armutsbedingt schwierigen Lebenslage ab und machte sie dabei auch noch »*phurūg parthē*« glücklich⁴⁸. Die liebevolle literarische Gestaltung zeigt, dass der Vater mit seinen Geschichten nicht nur als Vorbild und Lehrmeister für die Imaginationsfähigkeit der Autorin fungierte. Es scheint, als ob die als liebevoll behütet empfundene Vertrautheit bzw. Verbundenheit mit dem Vater während des Geschichten-erzählens nicht nur damals sondern auch noch in der Erinnerung bis heute einen positiven Effekt auf das Selbstwertgefühl und die Handlungsfähigkeit der Autorin ausübte bzw. immer noch ausübt.

Die für ihren Weg benötigte Stärke und Ausdauerkraft verortet Radha Paudel in der Person der Mutter, die ihr von Kindheit an als Vorbild diente. Folgende für sie wichtige Leitsätze führt sie darauf zurück: Ein sich einmal gesetztes Ziel auch erreichen. Das Leben aus einem höheren Blickwinkel betrachten und menschlich agieren. Jede Arbeit gut finden und sie gerne machen. Bei Katastrophen jeder Art den Mut nicht verlieren und angstfrei

⁴⁸ Siehe KH, S8, Z1-17; S12, Z12-25 und S13, Z1-2, 16-20 bzw. diese Arbeit Pkt.5.2.1.

und mutig handeln⁴⁹. Für die Autobiographin ist ihre Mutter, obwohl sich diese dem gesellschaftlichen Druck lange nicht entziehen konnte, eine fortschrittliche Frau gewesen⁵⁰.

Bedingt durch ihre reflektierende Denkungsart erkennt und bestimmt Radha Paudel selbst einige der für ihre weitere Persönlichkeitsentwicklung bzw. Selbstverwirklichung wichtig gewordenen Ereignisse ihres Lebenswegs. Sie begreift nicht nur ihr im Laufe der Ausbildungs- und Praxisjahre gewachsenes Selbstwertgefühl sowie ihre steigende Handlungsbereitschaft, sondern sucht nach und findet auch Erklärungen über mögliche Antriebsfaktoren dafür. Zum Beispiel sagt sie über jene Erfahrungen, die sie 1995 im Rahmen des bereits erwähnten Trainings der WHO machen konnte, dass dabei nicht nur ihre Persönlichkeit gestärkt, sondern das in ihr versteckte Selbstvertrauen nach außen geholt wurde⁵¹. Sowohl die drei unter Pkt. 5.2.1 bereits erwähnten Krankengeschichten⁵² als auch die durch ihre Bachelorstudium in Kommunalen Gesundheitspflege erworbenen Kenntnisse der prekären Gesundheitsversorgung der Bewohner der Karnali-Zone bewertet die Autobiographin als ausschlaggebend für ihren Entschluss, nach Beendigung ihrer Ausbildung in das, durch Vaters Erzählungen kennengelernte Jumla zu gehen⁵³. Ihr Ziel ist es nun, dort lebenden und am System leidenden Frauen bessere gesundheitsförderliche Lebensbedingungen zu verschaffen. Als schicksalhaft betrachtet sie das kurz nach Abschluss ihres Masterstudiums der Gesundheitserziehung 2001 erhaltene Angebot der DFID, als Leiterin des Programms „Sichere Mutterschaft“ nach Jumla zu gehen⁵⁴. Die Tatsache, dass nicht nur ihre Familie, sondern all ihre FreundInnen und KollegInnen ihr abrieten, in dieses Krisengebiet zu gehen, ließ sie die dramatische Situation der Bewohner dieser Regionen erkennen. Sie begriff, dass die Lebensbedingungen in diesen Krisengebieten schwer änderbar waren, weil sie von der Bevölkerung der nicht unmittelbar vom Konflikt betroffenen Regionen Nepals als feindlich eingestuft wurden⁵⁵. Radha Paudel wurde durch diese Erkenntnis aber bestärkt, dorthin gehen zu müssen.

⁴⁹ Siehe *KH*, S 127, Z4-5, 18-19; S128 Z1-2, 22-23; S129, Z1-5 bzw. diese Arbeit 5.2.c. Aus platztechnischen Gründen können auch hier nur Übersetzungen der wichtigsten Textabschnitte präsentiert werden.

⁵⁰ Siehe *KH*, S 128, Z24-27 bzw. diese Arbeit Pkt. 5.2.c.

⁵¹ Siehe zum Beispiel *KH*, S14, Z9-14 oder diese Arbeit Pkt. 5.2.1.

⁵² Siehe diese Arbeit S 59

⁵³ Siehe *KH*, S18, Z9-14 oder diese Arbeit Pkt. 5.2.1, S60

⁵⁴ Siehe diese Arbeit Pkt. 5.2.1 S 61

⁵⁵ Siehe *KH*, S20, Z21-25 oder diese Arbeit Pkt. 6.2.1, S61

Ehrlich berichtet sie, dass nach den anfänglich großen Schwierigkeiten, das Programm überhaupt starten zu können, und einer darauf folgenden depressiven Phase ihr die Erinnerung an den Vater und seine immer aufmunternden Worte schlagartig neue Energie und neuen Mut zuführten. Danach sei sie bereit und fähig gewesen, alle Herausforderungen anzunehmen⁵⁶. Die Beschreibung ihrer zahlreichen beruflichen Arbeitseinsätze in den ersten Monaten ihres Aufenthaltes zeigt schon ein durchaus ausgeprägtes Selbstbewusstsein der Autorin. Sie sah sich schon damals nicht nur als Leiterin des „Sichere Mutterschaft“ – Programms, sondern auch in der Rolle als Sozialfürsorgerin, Krankenschwester und Ärztin⁵⁷, aber auch als Freundin, Kollegin und Frauenrechtsvertreterin, die sich ins kommunale Alltagsleben eingebracht hatte. Als werdende Soziologin anerkennt sie den persönlichen Wert dieser Zeit, in der sie Erfahrungen und Erkenntnisse sammeln konnte, die ihr kein einziges Lehrbuch vermitteln hätte können⁵⁸.

Mit dem Satz »*yasto thiyo hāmro hālat*. So war unsere Lage«⁵⁹ lässt sie erkennen, dass sie sich als Einheimische fühlte. Sie reflektiert wieder, dass auch in diesen Zeiten die Kindheitserinnerung an die vom Vater vorgezeichnete Spur nach Jumla, von der sie sich nicht abbringen hatte lassen, als eine Art Selbststärkung ihrer Durchhaltebereitschaft funktioniert hatte⁶⁰. Die Nacht des Überfalls lässt sie das Lesepublikum sowohl durch ihre emotionalen Empfindungen als auch durch die miterlebten Todesängste der mit ihr im Everest Hotel anwesenden Personen nacherleben. Sie beschreibt ihre anfangs aufkommende eigene Todesangst, als sie registrierte, dass tatsächlich ein Angriff begonnen hatte. Sie erinnert sich an ihre dahineilenden Gedanken, als sie anfangs allein im Bett lag und unfähig war, es zu verlassen. Gedanken über die Streitgespräche mit den ArbeitskollegInnen des Büros in Kathmandu, aber auch über die Erkenntnis, nicht erwarten zu können, dass andere Menschen die gleiche pflichtbewusste Arbeitsauffassung teilen müssen, bzw. dass ihre darüber ausgesprochene Kritik und der Ärger grund- und sinnlos gewesen waren⁶¹. Gedanken an ihre Eltern, über deren Sorgen, die sie ihnen durch den gewählten Berufsweg bereitet hatte. Die wenige Zeit, die sie mit ihrer Familie verbringen

⁵⁶ Siehe KH, S30, Z1-12 oder diese Arbeit Pkt. 5.2.1.

⁵⁷ In der Rolle als Ärztin sah sie wohl deswegen, weil sie aufgrund ihrer Ausbildung zur Anästhesieschwester und des Mangels an erfahrenen Ärzten im Spital von Khalanga häufig um Rat und Unterstützung bei Operationen ersucht wurde.

⁵⁸ Siehe KH, S32, Z6-17, S33, Z5-9 oder diese Arbeit Pkt. 5.2.1.

⁵⁹ Siehe KH, S48, Z16 oder diese Arbeit Pkt.5.2.3.

⁶⁰ Siehe KH, S58, Z7-8 oder diese Arbeit Pkt. 5.2.3.

⁶¹ Siehe KH, S67, Z10-18, oder diese Arbeit Pkt. 5.2.4.

konnte. Aber auch an die Ängste und das Leid der Angehörigen, wenn sie in den Nachrichten von der Attacke erfahren und nicht wissen würden, ob die Tochter noch lebte oder nicht⁶². Als sie dann von Sunil zu seiner Familie geholt und mit den Todesängsten Gomas und deren Kinder konfrontiert wurde, erwachte jedoch ihre Handlungsfähigkeit wieder. Sie übernahm die Verantwortung für die Sicherheit der im Raum weilenden Personen. Sie versuchte sie zu trösten und gleichzeitig das Geschehen rund um das Hotel mit zu verfolgen. Es scheint, dass die bei ihren Freunden beobachtete Todesangst, ihr Bedürfnis sie zu trösten stärkte und sie von den eigenen Ängsten ablenkten. Als der stundenlange Kampf am späten Morgen endlich zu Ende ging, war sie die erste, die vor die Türe ging und sich das Ausmaß der Katastrophe ansah. Radha Paudel beschreibt genau diesen Moment als ihre Wiedergeburt⁶³. Vielleicht weil ihr bei ihrer rekonstruktiven Erinnerungsarbeit bewusst wird, dass sie sich genau in diesem Augenblick selbstbestimmt entschieden hatte, auch weiterhin für die Verbesserung der Lebensbedingungen der Bevölkerung Jumlas zu kämpfen. Die schon erwähnten, von der Autorin während ihrer Rundgänge gehörten Überlebensgeschichten einzelner Personen ließen ihr die traumatisierenden Auswirkungen dieser Nacht auf die Bevölkerung erkennen. Sie reflektiert auch ihre eigene beginnende Traumatisierung. Schreibt sie doch darüber, dass die gehörten Geschichten sie ziellos umher gehen ließen und sie gleichzeitig innerlich leer und sprachlos machten⁶⁴. Auch die Nachricht von ihrer kurz bevorstehenden Evakuierung beschreibt sie als für sie eher belastend. Einerseits freute sie sich darauf, bald ihre Familie zu sehen, andererseits bereitete ihr der Gedanke, Jumla und ihre hier gefundenen FreundInnen in einer fatalen Situation zurückzulassen, großen Kummer. Sehr anschaulich beschreibt sie diese zwiespältigen Gefühle in den Abschiedsgedanken beim Abflug am dritten Tag⁶⁵. Dazu passt auch das für den Coverdeckel bewusst oder unbewusst ausgewählte Foto⁶⁶ Dem emotionalen Wiedersehen mit der Familie, ihrem körperlichen Zusammenbruch, aber auch dem mit ihrem Chef in Kathmandu geführten Gespräch, in dem sie sich ihrer beruflichen Prinzipien erinnerte und spontan entschied, schnellstmöglich wieder nach Jumla zu gehen, widmet sie nur wenige Seiten⁶⁷. Kurz und übersichtsartig

⁶² Siehe *KH*, S67, Z19-22, S68, Z3-11, oder diese Arbeit Pkt. 5.2.4.

⁶³ Siehe *KH*, S73, Z25-26; S74, Z3-5, 9-12 bzw. diese Arbeit Pkt. 5.2.4.

⁶⁴ Siehe *KH*, 102, Z16-18; S103, Z4 bzw. diese Arbeit Pkt. 5.2.5.

⁶⁵ Siehe *KH*, S 107, Z4-5, Z7-8, Z10-14; S108, Z1-3 bzw. diese Arbeit 5.2.7.

⁶⁶ Siehe Pkt. 4.2 dieser Arbeit. Ein vergrößerter Ausschnitt aus dem Coverfoto und einige dazu passende Sätze sind als Anhang der Arbeit beigelegt.

⁶⁷ Siehe *KH*, S 111, Z17 bzw. diese Arbeit 5.2.8.

berichtet sie dann über alle Ereignisse ab dem Zeitpunkt ihrer Rückkehr nach Khalanga. Über ihre aktive Mithilfe zur Renovierung des beschädigten Spitals, sowie zur Errichtung eines neuen Operationssaales mit einem modernen Kreissaal schreibt sie, dass sie zwar am Anfang allein diesen Weg ging, ihr aber kontinuierlich mehr und mehr Menschen folgten und nur dadurch das Ziel erreicht werden konnte⁶⁸. Es könnte sein, dass sie genau damals ihre Stärke zum ersten Mal entdeckte, andere Menschen motivieren zu können. Diese Fähigkeit entwickelte sie kontinuierlich weiter.

Den Epilog verwendet die Autorin dann zu einer nochmaligen Reflexion ihres bisherigen persönlichen Lebensweges. Mit Hilfe der vom Vater gelehrt Visionskraft und von der Mutter gezeigten Willenskraft formte sie ihre eigenen Ideale und Prinzipien, traf Entscheidungen und baute ihre eigene Existenz auf. Sie ist der Meinung, dass die besondere Art und Weise des elterlichen Einflusses auf ihren Lebenslauf ihr dabei halfen, Probleme leichter zu lösen. Das erste von ihr allein visualisierte Ziel stellte dann die Umsetzung des von der DFID übernommenen „Sichere Mutterschaft“-Programms in Jumla dar. Sie wurde durch die Geschichte des Vaters auf dieses Ziel aufmerksam, aber erst ihre eigene Visionsfähigkeit und die von der Mutter vorgelebte Willenskraft halfen ihr zur positiven Zielumsetzung.

6 Beantwortung der Forschungsfragen und Interpretation

Forschungsfrage 1 (Pkt. 1.3.1)

Aus welchen Gründen veröffentlicht Radha Paudel ihre autobiographische Erzählung unter dem Titel „*Khalangama Hamala*, Tagebuch einer Krankenschwester“ bzw. warum erst eine Dekade nach der Attacke auf Khalanga?

Entgegen Hypothese 1 kann auf Basis der Analyse des zur Verfügung stehenden Textmaterials nicht einwandfrei bestätigt werden, dass erst die gemeinsam mit Sigrid Tornquist im Rahmen des Women's PeaceMakers Workshop 2012 durchgeführte rekonstruktive Erinnerungsarbeit in Radha Paudel den Wunsch zum Verfassen einer autobiographischen Erzählung über den Aufenthalt in Khalanga und den dort erlebten Ereignissen ausgelöst hatte. Möglich ist, dass sie tagebuchähnliche Aufzeichnungen über ihren Aufenthalt in Khalanga besaß. Sie aber erst durch die intensive Erinnerungsarbeit während des Workshops die Idee entwickelte, eine autobiographische Erzählung zu

⁶⁸ Siehe KH, S 120, Z13-16 bzw. diese Arbeit Pkt. 5.2.9.

gestalten, in der sie alle mit Khalanga verbundenen Erinnerungen und Erlebnisse unter Bezugnahme ihrer persönlichen Motivationen und familiären Voraussetzungen, die ihren beruflichen Weg nach Khalanga vorbestimmten und begleiteten, miteinander verbinden würde. Sie hatte also erst viele Jahre nach der Attacke Gelegenheit, durch intensive rekonstruktive Erinnerungsarbeit ihren eigenen Lebensweg, ihre Wünsche und Motivationen herauszufinden bzw. zu erkennen und zu begreifen, wie eng diese mit dem Ort Khalanga bzw. Jumla verbunden waren. Sie wählte für ihr Buch den Titel *Khalangama Hamala* nicht nur, weil sie darin als eine Augenzeugin der Attacke berichtet, sondern auch weil sie erkannt hatte, dass Khalanga selbst und einige mit ihm in Verbindung stehende Begebenheiten und Ereignisse ihrer Kinder- und Jugendzeit wichtige Stationen ihres gesamten beruflichen wie privaten Lebensweg darstellen.

Die in der Hypothese ebenfalls geäußerte Vermutung, dass das in dieser Zeit begonnene Publikumsinteresse an maoistischen Autobiographien auch einen Einfluss auf die Titelwahl hatte, kann ebenfalls aufgrund des zur Verfügung stehenden Untersuchungsmaterials nicht bestätigt werden.

Forschungsfrage 2 (Pkt. 1.3.2)

Was erwartet sich Radha Paudel von der Publikation des Buches bzw. was möchte sie mit dem Buch erreichen?

Wie die Autorin schon in ihrem Vorwort ankündigt, erwartet sie bzw. hofft sie, durch die Publikation des Buches einen Beitrag zum bis heute nicht abgeschlossenen Friedenskonsolidierungsprozess leisten zu können. Die durch seine zehnjährige Dauer bedingten Auswirkungen immer noch sicht- und spürbaren, äußerst schwierigen, oft prekären Lebensbedingungen der Einwohner Jumlas möchte die Autorin einem einheimischen, an der Aufarbeitung des Konflikts interessierten Publikum vor Augen führen. Da sie selbst hautnah die von der Bevölkerung zu ertragenden wirtschaftlichen, sozialen und gesellschaftlichen Ungerechtigkeiten und die daraus resultierenden physischen und psychischen Verwundungen beobachten bzw. miterleben konnte, bietet sie ihrer Leserschaft einen fundierten Augenzeugenbericht. Die großen Bemühungen der Autorin vor allem die Verwundungen aufzuzeigen, die durch die vorab schon besprochene Taktik beider Konfliktparteien, die Bevölkerung als Spielball zwischen den Fronten zu verwenden, entstanden sind, zeigen das durchaus politische Agieren der Autorin. Entgegen ihrer bereits erwähnten Aussage im Vorwort, politisch nichts von diesem Konflikt zu

verstehen, führt sie dem Lesepublikum immer wieder die negativen Handlungen beider Konfliktparteien kritisierend vor Augen. Auch ihre sich wiederholt zeigende, sehr kritische Betrachtungsweise der nach wie vor bestehenden, bestimmte Gesellschaftsgruppen diskriminierenden und unterdrückenden gesellschaftlichen Strukturen zeigt ihr politisches Engagement. Ihre Kompetenz für dieses Buch unterstreicht die Autorin mit Hilfe einerseits privater Episoden, die ihren ganz persönlichen Weg in diese Region, nach Khalanga und ihre dauerhafte Verbindung mit seinen Bewohnern erklären. Durch ihre dazwischen eingestreuten, fundierten sozial- und gesellschaftskritischen Äußerungen zeigt sie auch ihr sozial- und soziologisch wissenschaftlich geschultes Interesse nicht nur an diesen Regionen sondern an den gesamten gesellschaftlichen Strukturen. Die in der Hypothese 2 geäußerte Vermutung, dass sie das Buch im Sinne der zentralamerikanischen Dokumentarliteratur verwenden möchte, kann nicht eindeutig nachgewiesen werden. Ihre in Kapitel 9 geäußerten Gedanken darüber, dass sie am Anfang allein vorwärts geschritten sei, dann sich aber viele fanden, die mit ihr schritten, könnten in diese Richtung deuten und als eine Bitte oder eine Einladung der Autorin an die LeserInnen verstanden werden, sich ihren Zielen anzuschließen bzw. in diese Richtung aktiv zu werden.

Forschungsfrage 3 (Pkt. 1.3.3)

Welche familiären und persönlichen Voraussetzungen, die Radha Paudels Agency formen und unterstützen, werden in ihrem autobiographischen Text sichtbar?

Die Autorin selbst erkennt und erklärt, wie unter Pkt. 6.3.3 schon besprochen, den Ursprung ihrer großen Handlungsfähigkeit einerseits in der vom Vater gelehrtten Fähigkeit, sich Träume als Ziele zu setzen und andererseits in der bei der Mutter von Kind an beobachteten ungeheuren Willenskraft als wichtige Komponenten, die ihren Lebensweg positiv beeinflusst haben. Über eine weitere, ebenfalls durch die Eltern evozierte wichtige Komponente, nämlich die von den Eltern enorm geförderte Lernbereitschaft spricht die Autorin nur in *Miteri Gaun* an. Für Radha Paudels beruflich gegangenen Weg war nicht nur die von den Eltern ermöglichte Schul- und Berufsausbildung zur Krankenschwester ausschlaggebend. Auch die später dann von ihr selbst aufgenommenen und absolvierten Studien halfen ihr, schrittweise den gewünschten Zielen näherzukommen. Das von ihr in Krisenzeiten oder Entscheidungssituationen zwar registrierte, aber nicht reflektiert verortete Auftauchen von Erinnerungen an Geschichten und Worte des Vaters bzw. das

Visualisieren seines Gesichtes, kann als eine stärkende, von ihr selbst gestaltete Komponente ihrer Agency betrachtet werden.

Radha Paudels enorme Willenskraft und Durchsetzungsstärke weisen auf eine starke positive Ausbildung aller drei Dimensionen des unter Pkt. 2.4 vorgestellten, auf zeitlichen Dimensionen aufbauenden Agency-Konzepts von Emirbayer und Mische hin. Jede einzelne Handlung eines Individuums wird sowohl von der Vergangenheit, als auch von der Gegenwart und der Zukunft mitbestimmt. Radha Paudels in der Vergangenheit gemachten sozialen Erfahrungen, der habituelle Aspekt (*iterational dimension*), sind eher positiv bzw. orientiert sich Radha Paudel seit ihrer Kindheit eher an den positiven Erlebnissen. Sie schreibt zum Beispiel in *Khalangama Hamala* hauptsächlich über angenehme Kindheitserinnerungen, also über die Geschichten des Vaters und seine Kochkünste. Die positiv erlebten Gespräche und die Freude über das gute Essen vom Vater prägten ihre sozialen Erfahrungen positiv. Die Geschichte des Vaters über die Menschen in Jumla scheint einen besonderen Platz einzunehmen, da die Autorin sie auch viele Jahre danach noch mit vielen Einzelheiten wiedergibt. Das sich bereits in Radha Paudels Kindheit entwickelte soziale Gewissen sowie ihre große Lernbereitschaft wurzeln also in einem relativ gesicherten und behüteten sozialen Umfeld. Der zukunftsbezogene Aspekt (*projective dimension of agency*) besagt, dass es Menschen möglich ist, alte, gut fundierte Strukturen nicht nur zu reproduzieren, sondern falls es eine besondere Situation notwendig macht, diese auch neu zu formen oder zu verändern. Auch diesen Aspekt findet man in Radha Paudels autobiographischen Episoden. Bedingt durch ihre vom Vater geförderte Vorstellungskraft ist sie fähig, sich zukünftige Projekte vorzustellen und dafür Gewohnheiten und Routinen der Gegenwart zu hinterfragen bzw. abzulehnen. Die dritte zeitliche Orientierung, ein eher praxisorientierter hinterfragender Aspekt (*practical-evaluative dimension*), beschreibt eine Orientierungsart der Gegenwart, die auf vergangenen Erfahrungen aufbauend, zukünftige Projekte beachtend die Gegenwart optimal zu gestalten versucht. Auch diese zeitliche Orientierung wird im Laufe des beruflichen wie privaten Lebensweg Radha Paudels immer wieder sichtbar. Sie formte und stärkte im Laufe ihrer beruflichen wie persönlichen Entwicklung mit Hilfe der von den Eltern geprägten, sozialen, positiv bewerteten Kindheitserfahrungen ihre wachsende Handlungsfähigkeit. Durch ihre vom Vater geschulte Fähigkeit, zukünftige Ziele zu visualisieren und der an der Mutter beobachteten und bewunderten Willenskraft als Vorbild entwickelte sie ihre eigene Fähigkeit, speziell in Krisenzeiten bzw.

Entscheidungssituationen, sich selbst psychisch und mental zu unterstützen und ihre Agency zu verstärken⁶⁹.

7 Konklusion

Auf Basis des untersuchten Textmaterials kann nicht bestimmt werden, ob Radha Paudels Entschluss zur Veröffentlichung ihrer Erinnerungen an die Attacke von Khalanga erst im Herbst 2012 im Rahmen des Women's PeaceMakers Workshop entstanden ist. Möglich wäre, dass sie schon längere Zeit den Wunsch hatte, eventuell vorhandene Tagebuchaufzeichnungen oder Notizen über dieses Ereignis zu veröffentlichen. Aber erst durch die intensive rekonstruktive Erinnerungsarbeit im Workshop und die dabei erarbeiteten persönlichen Narrative ihrer Kinder-, Jugend und Ausbildungszeit ermöglichten Radha Paudel schließlich, nicht nur einen Augenzeugenbericht über die Attacke von Khalanga zu verfassen, sondern in einem autobiographischen Werk, ihren Weg von Kinheit an bis nach Khalanga und ihre weitere Entwicklung danach zu reflektieren und niederzuschreiben. Sie widmet ihr Buch all jenen Landsleuten als Ausgangsbasis für immer noch notwendige Heilungsprozesse offener, durch den Konflikt hervorgerufener offener Wunden bzw. bis heute schlecht verheilten Narben. Und obwohl sie betont, von der Politik des Konflikts nichts zu verstehen, ist ihr Buch von Beginn an durch ihre sozialwissenschaftlichen und sozialpädagogisch fundierten kritischen Aussagen über die als Augenzeugin hautnah miterlebten katastrophalen Lebensbedingungen großer Teile der Bevölkerung Westnepals ein sehr politisches Werk.

Die Autorin sieht sich im Kontext ihrer beruflichen Position in Khalanga sehr selbstbewusst als eine Person mit unterschiedlichen Rollenidentitäten einer Frauenrechtvertreterin, Sozialarbeiterin, Krankenschwester, Ärztin und Kollegin aber auch als Freundin⁷⁰. Ähnlich vielfältig erscheinen die Anforderungen und Motivationen, die sie sich für ihr Buch gestellt hat und die sie gleich im Vorwort den LeserInnen mitteilt. Inhaltlich gestaltet sie jedes einzelne Kapitel vielfältig, wobei alle drei untersuchten Themenfelder in unterschiedlicher Intensität vertreten sind. In einigen Kapiteln tritt der autobiographische Bericht der Attacke als direkt involvierte Augenzeugin in den Vordergrund. Sehr detailliert, aber auch emotional ansprechend berichtet sie über alle Vorkommnisse und Erlebnisse von der Nacht der Attacke an bis zu ihrer Evakuierung aus

⁶⁹ Siehe KH, S130, Z2-5 bzw. diese Arbeit Pkt.6.2.c.

⁷⁰ Siehe KH, S 32, Z6-8 und 10-12 bzw. diese Arbeit Pkt. 5.2.2.

Khalanga und der Ankunft in ihrem Elternhaus fünf Tage später. Gleichzeitig informiert sie darin die Leserschaft über die katastrophalen zerstörerischen Auswirkungen der Attacke. Sie dokumentiert auch die unterschiedlichen, am ersten und zweiten Tag nach der Attacke gehörten Überlebensgeschichten einiger DorfbewohnerInnen. Diese hatten ihr mehr zugesetzt als die eigenen Erlebnisse in der Nacht der Attacke und ließen sie die ganze Tragweite der Auswirkungen des Konflikts auf die dort lebende Bevölkerung erahnen. Vielleicht möchte die Autorin durch diese ausführliche Darstellung der persönlichen Begegnungen den LeserInnen die komplexe Problematik des Konflikts vor Augen führen und dadurch viele von ihnen bewegen, aktiv ihre Versöhnungsbemühungen für eine dauerhafte Konfliktaufarbeitung und Friedenskonsolidierung in Nepal gemäß Pkt. 5.3.1 zu unterstützen.

Als gewaltlose Sozialreformerin will sie durch ihre sozial- und gesellschaftskritische Hervorhebung der Unterdrückung, Benachteiligung, Exklusion und Gewaltausübung vor allem gegen Frauen und deren schlechtere gesundheitliche Versorgungsmöglichkeiten in ländlichen Gebieten ähnliches erreichen. Auch für diesen Themenbereich scheint sie die LeserInnen durch einige sehr detaillierte, sozialwissenschaftlich untermauerte Beschreibungen beruflich erlebter Härtefälle, zur aktiven Unterstützung ihrer Reformideen aufrufen zu wollen. Das Buch dient der Autorin also auch zur Verbreitung ihrer sozialen Gesellschaftskritik und ihrer Visionen einer notwendigen gewaltfreien gesellschaftlichen Neuorientierung in Nepal gemäß Pkt. 5.3.2.

Als Autobiographin skizziert sie ihren eigenen Weg, der sie zuerst nach Khalanga führte und sie danach zur gewaltlosen Mitgestalterin sowohl im Friedenskonsolidierungs- als auch im sozialen und gesellschaftlichen Wandlungsprozess Nepals werden ließ. Mit ihrer ehrlich authentischen Darstellung aller von ihr als wichtig erachteten, persönlichen Lebensumstände und Ereignisse auf diesem Weg, bekennt sie sich zu diesem Weg. Vielleicht wünscht sie sich, auch die LeserInnen zu einem ähnlichen Weg anzuregen. Nebenbei entdeckt sie im reflektierenden Erinnerungsprozess verschiedene Quellen der Kraftreserven ihrer eigenen Agency, die sie in der Vergangenheit stärkten und bis heute immer noch stärken. Ihre autobiographische Reise enthält einige wichtige *turning points* bzw. Wendepunkte. Der erste war sicher der, den sie in *Khalangama Hamala* nicht erwähnt hat, vielleicht weil sie seine Wichtigkeit gar nicht erkannt hatte. Es war die zufällige Entscheidung des Vaters, sie in der Krankenschwesternschule in Pokhara anzumelden, weil eine Anmeldung für die von ihr gewünschte Ausbildung zur Forstwirtin damals nicht

möglich war. Die nächsten wichtigen Entscheidungen, die sie schon selbst traf, waren sowohl ihre Anmeldung für das viermonatige Schwesterntaining der WHO als auch die danach berufsbegleitend begonnenen Studien. Eine ebenfalls bedeutungsvolle Entscheidung war ihr oben bereits erwähnter Entschluss gewesen, 2001 trotz der bereits in Jumla herrschenden gefährlichen Lebensbedingungen genau dorthin zu gehen. Das Überleben der Attacke war und ist ein für die Autorin bewusster Wendepunkt, bezeichnete sie ihn doch als den Tag ihrer Wiedergeburt. Man könnte allerdings die Wiedergeburt der Radha Paudel auch als einen länger stattgefundenen Prozess ansehen, der bereits Wochen vor ihrem ersten Eintreffen in Khalanga im Spätsommer 2001 durch ihre allein und selbstbestimmte, spontane Unterzeichnung des Arbeitsvertrags mit der DFID begann und mit ihrem Entschluss wenige Wochen nach der Attacke, wieder nach Khalanga zurückzukehren, abgeschlossen wurde. Auf Neumann (1970) bezogen kann gesagt werden, dass sie an diesem Punkt ihre persönliche Identität gefunden hatte und bereit war, eine von ihr selbstgewählte soziale Rolle im Dienste der unterprivilegierten Bevölkerung Jumlas zu übernehmen. Das von der Autorin als Wiedergeburt bezeichnete Ereignis sowie ihr spontaner Entschluss zur Rückkehr nach Khalanga könnten aber auch einzeln betrachtet als die zwei wichtigsten Wendepunkte der beruflichen wie privaten Laufbahn Radha Paudels betrachtet werden. Von ihrer Rückkehr in das immer noch lebensbedrohliche Krisengebiet an begann sie, eigenständig und ganz allein auf sich gestellt, ihre Träume umzusetzen und sich gesetzten Ziele auch zu erreichen. Die von ihr entwickelte Fähigkeit, sich auf vergangene positive Erinnerungen und Erfahrungen zu stützen und mit deren Hilfe in der Gegenwart die Basis für die Erreichung zukünftiger Träume und Ziele zu schaffen, halfen Radha Paudel in der Folge nicht nur beim Verfassen ihres Buches, sondern unterstützen sie seit damals permanent dabei, neue Projekte zu visualisieren und sie erfolgreich umzusetzen.

Die Auszeichnung des Buches mit einem der höchsten literarischen Preise Nepals zeigt, dass der Autorin auch literarisch eine beachtliche Leistung gelungen ist. Sie hat ihr Ziel erreicht hat, als Zeitzeugin ein breites Leserpublikum über die von ihr kritisierten Lebensumstände der Bevölkerung in den vom maoistischen Konflikt am stärksten betroffenen Regionen zu informieren. Ein Kritikpunkt an ihrem Werk ist, dass sie zwar sowohl die beiden Konfliktparteien als auch die gesamten gesellschaftlichen und sozialen Strukturen sehr kritisch betrachtet und kritisiert, aber mit keinem Wort darauf eingeht, wie sie persönlich zu jenen Frauen steht, die aktiv oder passiv die maoistische Bewegung

unterstützt und dadurch auch manchmal eine TäterInnenrolle eingenommen hatten. Auch den in einigen namhaften Studien wissenschaftlich nachgewiesenen, positiven Beitrag zum raschen Empowerment der Frauen in Nepal seit 1990 (Yadav 2016, Klotz 2013, Malla 2011) durch den maoistischen Konflikt selbst bzw. durch eine beachtliche Frauenbeteiligung an der maoistischen Bewegung erwähnt die Autorin nicht. Das wäre aber ein interessanter Diskussionspunkt für ein persönliches Interview mit Radha Paudel.

Die mit der Übersetzung ins Deutsche begonnene intensive Beschäftigung mit dem Text, sowie die anschließend durchgeführte rekonstruktive Fallanalyse und Interpretation der ausgewählten Textfragmente zeigten das großes Agency-Potential der Autorin, ihre außergewöhnliche soziale und sozialwissenschaftliche aber auch ihre schriftstellerische Begabung. Durch die Gestaltung ihres Buches führt sie die LeserInnen Schritt für Schritt entlang ihrer autobiographischen Reiseroute. Sie lässt alle an ihren persönlichen Entdeckungen wichtiger Stationen teilhaben. Ich finde, dass Radha Paudel mit *Khalangama Hamala* ein selbstbewusst mutiges, aber auch empathisch berührendes Buch gelungen ist. Die nach der Ursache bzw. Quelle ihrer ungewöhnlichen Handlungsfähigkeit bzw. ihres Durchsetzungsvermögens gestellte Frage laut Pkt. 1.3.3 wurde einerseits schon durch die von der Autorin selbst in ihrem Text festgehaltenen Reflexionen beantwortet, aber auch mit Hilfe der analytischen Textinterpretation tiefergehend interpretiert. Die Klärung der Frage, ob das Buch die von der Autorin gewünschten Wirkungen erzielen konnte bzw. kann, könnten nur im Rahmen eines Interviews mit ihr selbst geklärt werden. Die auf Facebook und Twitter mit verfolgbaren Aktivitäten Radha Paudels seit dem Erscheinen ihres Buches zeigen, dass sie weiterhin erfolgreich ihren begonnenen Weg geht. Sie dokumentiert nun via Internet ihren unentwegten, zusehends medial geführten Einsatz für ihr unbedingt notwendig erscheinende, soziale Reformen. Die von ihr forcierte globale Präsenz und ein mit ihr vor wenigen Wochen bei einem überraschenden Treffen anlässlich ihres Wienbesuchs geführtes Gespräch könnten die Ausgangsbasis für ein von mir nun visualisiertes Projekt sein. Eine sozial- und kulturwissenschaftliche Untersuchung nicht nur des Aufbruchs von Radha Paudel sondern der Töchter Nepals allgemein zu heute global agierenden MitgestalterInnen des sozialen Wandels in Nepal.

8 Literaturverzeichnis

- Adkins, Lisa, 2003: „*Reflexivity: Freedom or Habit of Gender?*“, in : Theory, Culture & Society, 20(6), S 21-42.
- Aro, Arja R; Kadariya, Shanti, 2015: „*Chhaupadi practice in Nepal – analysis of etical aspects*“ in Medicolegal and Bioethics, June 2015,
https://www.researchgate.net/.../282447220_Chhaupadi_practice., 11.04.2018
- Baral, Lok Raj, 2005: Election and Governance in Nepal, Manohar Publisher & Distributors, New Delhi.
- 2005: „*Democracy and Elections: Trajectories of Political Development*“, in: Election and Governance in Nepal: Chapter 1, S 25-74.
- 2012: „*Democracy, Governance and Media in Nepal*“, in Schmidt; Berg: Gender, Social Change and the Media, Chapter 1, S 129 – 154.
- Bennett, Lynn, 2005: Dangerous Wives and Sacred Sisters, Social and Symbolic Roles of High-Caste Women in Nepal. Erstausgabe 1983, Columbia University Press, Reprint 2002, Mandala Publications, Kathmandu.
- Bennett, Lynn; Sijapati, Bandita; Thapa Deepak, 2013: Gender and Social Exclusion in Nepal, Update, Himal Books, Kathmandu.
- Biermann, Karlheinrich, 1988: *Zeitgenössische Dokumentarliteratur („literatura testimonial“) in Zentralamerika, Formen, Themen und Funktion*“, in: Europa y América, Vol. 1988 (27-28) - Jan. 1, 1988.
- Bourdieu, Pierre, 1977: Outline of a Theory of Practice (Vol. 16), Cambridge University Press, Cambridge.
- Bourdieu, Pierre; Nice, Richard, 2001: Masculine Domination, Polity Press, Cambridge.
- Brown, Louse T., 2010: The Challenge to Democracy in Nepal, First Edition 1996, First Indian Reprint 2006, Baba Barkha Nath Printers, Haryana
- Cameron, Mary M., 1998: On the edge of the auspicious, Gender and Caste in Nepal, University of Illinois Press, Chicago.
- Dilthey, Wilhelm, 1998: „*Das Erleben in der Selbstbiographie*“ (1906-1911/1927), in Niggel: Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung: S 21-33.
- Dixit, Kanak Mani; Ramachandaran, Shastri, 2002: The State of Nepal, Himal Books, Nepal.
- Eakin, Paul John, 2004: „*What Are We Reading When We Read Autobiography*“, in: NARRATIVE, Vol. 12, Nr. 2, Ohio State University.
- Emirbayer, Mustafa; Mische Ann, 1998: „*What Is Agency?*“, in: AJS Volume 103, Nr. 4.
- Fann, K.T., 1970: Peitce´s Theory of Abduction, Martinus Nijhoff, Den Haag.

- Foucault, Michel, 1978: „*Wahrheit und Macht. Interview mit Michel Foucault von Allessandro Fontana und Pasquale Pasquino*“, in *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, S 21-54, Berlin.
- Fuchs-Heinritz, Werner, 2009: *Biographische Forschung. Eine Einführung in die Praxis und Methoden*, 4. Auflage, VS Verlag für Sozialwissenschaften Wiesbaden.
- Gaborieau, Marc, 1978: *Le Nepal et ses Populations*, Editon Complexe, Paris.
- Garzilli, Enrica, 2012: „*The Interplay between Gender, Religion and Politics, and the New Violence against Women in Nepal*“, in Schmitdt; Berg: *Gender, Social Change and the Media*, Chapter 1, S 26-88.
- Gautam, Shobha; Banskota, Amrita; Manchanda, Rita, 2003: „*Where There are no Men: Women in the Maoist Insurgency in Nepal*“, in Thapa: *Understanding the Maoist Movement of Nepal*, S 93-124
- Geiger, Dorothee, 2016: *Handlungsfähigkeit von geduldeten Flüchtlingen. Eine empirische Studie auf der Grundlage des Agency-Konzepts*, Springer Verlag, Wiesbaden.
- Gellner, David, 2007: *Resistance and the State: Nepalese Experiences*, Introduction: *Transformations of the Nepalese State*, S 1-30, Berghahn Books, Oxford.
- Government of Nepal, National Planning Commission Secretariat, Central Bureau of Statistic, 2012: *National Population and Housing Census 2011*.
- Gudehus, Christian; Eichenberg, Ariane; Welzer, Harald. 2010: *Gedächtnis und Erinnerung. Ein Interdisziplinäres Handbuch*, J.B. Metzler Verlag, Stuttgart
- Gupta, Anirudha, 1993: *Politics in Nepal 1959-60*, First Edition 1964, Reprint Kalinga Publications, Delhi.
- Hachhethu, Krishna, 2005: *Election and Governance in Nepal: Political Parties and Elections*, Chapter 4, S 156-196.
- 2004: „*The Nepali State and the Maoist Insurgency, 1996-2001*“, in Hutt: *Himalayan People's War. Nepal's Maoist Rebellion*, S 58-78.
- Höfer, András, 2005: *The Caste hierarchy and the State in Nepal. A Study of the Muluki Ain of 1854*, erstmalig publiziert 1979 bei Universitätsverlag Wagner, Innsbruck, zweite Ausgabe 2004, 2. Auflage bei Himal Books, Kathmandu.
- Husserl, Edmund, 1976a (=Ideen I): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch*. Herausgegeben von Karl Schumann, Nijhoff 1976 (Gesammelte Werke III, 1), Den Haag.
- 1976b (=Zeit): *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1892-1917)*. Herausgegeben von Rudolf Boehm, Nijhoff 1976 (Gesammelte Werke Bd.10), Den Haag.
- Hutt, Michael, 2004 *Himalayan People's War. Nepal's Maoist Rebellion*, Indiana University Press, Bloomington, Indiana.

- _____. 2004: „*Introduction: Monarchy, Democracy and Maoism in Nepal*“, in Hutt: Himalayan People's War. Nepal's Maoist Rebellion, S 1-20.
- _____. 2012: „*Reading Nepali Maoist Memoirs*“, in Studies in: Nepali History and Society. Vol. 17, S 107-142. Mandala Book Point, Kathmandu.
- Hutt, Michael; Prahan, Krishna; Subedi Abhi, 1999/2010: Complete Nepali, Hodder Education, London.
- Jäger, Siegfried, 2009: Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, Edition DISS, Band 3, überarbeitete und erweiterte Ausgabe der Erstausgabe von 1999, Unrast Verlag, Münster.
- Jejeebhoy, Shireen J., 1995: Women's Education, Autonomy, and Reproductive Behaviour: Experience from Developing Countries, Clarendon Press, Oxford.
- Kabeer, Naila, 2005: „*Gender equality and women's empowerment: A critical analysis of the third millennium development goal 1*“, in Gender and Development, Vol. 13, Nr. 1.
- Klotz, Sabine, 2013: Frauen-Empowerment unter dem maoistischen BürgerInnenkrieg in Nepal 1996-2006, Diplomarbeit, Universität Wien.
- Lawoti, Mahendra, 2007: Contentious Politics and Democratization in Nepal, Sage Publications India Pvt Ltd, New Delhi.
- _____. 2010: „*Evolution and growth of the Maoist insurgency in Nepal*“, in Lawoti; Pahari: The Maoist Insurgency in Nepal, Revolution in the twenty-first century, S 3-30.
- Lawoti, Mahendra; Pahari, Anup K., 2010: The Maoist Insurgency in Nepal, Revolution in the twenty-first century, Routledge, Taylor & Francis Group, London.
- Lawoti, Mahendra; Hangen, Susan, 2013: Nationalism and Ethnic Conflict in Nepal, Identities and Mobilization after 1990, Routledge Taylor & Francis Group, Abingdon und New York.
- Lecomte-Tilouine, Marie, 2009: Hindu Kingship, Ethnic Revival and Maoist Rebellion in Nepal, Oxford University Press, New Delhi.
- _____. 2013: Revolution in Nepal, an Anthropological and Historical Approach to the People's War, Oxford University Press, New Delhi.
- Lehmann, Jürgen, 1988: Bekennen-Erzählen-Berichten. Studien zu Theorie und Geschichte der Autobiographie, Max Niemeyer Verlag, Tübingen
- Lejeune, Philippe, 1998: „*Der Autobiographische Pakt (1973/1975)*“, in Niggli: Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung. S 214–257.
- Mahrholz, Werner, 1998: „*Der Wert der Selbstbiographie als geschichtliche Quelle*“ (1919), in Niggli: Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung. S 72-74.
- Malla, Meena Vaidya, 2011: Political Socialization of Women in Nepal, Adroit Publishers, New Delhi.

- Maslak, Mary Ann, 2003: *Daughters of the Tharu, Gender, Ethnicity, Religion, and the Education of Nepali Girls*, Routledge Falmer, London und New York.
- Mathema, Kalyan Bhakta, 2011: *Madheshi Uprising The resurgence of ethnicity*, Mandala Book Point, Kathmandu.
- Mead, George Herbert, 1932: *The Philosophy of the Present*, University of Chicago Press, Chicago.
- Misch, Georg, 1998: „*Begriffe und Ursprung der Autobiographie*“ (1907/1949), in Niggel: *Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung*. S 33-55.
- Mishra, Mira, 2012: „*Women´s Access to Education in Nepal: Intergenerational Change*“, in: Dhulagiri Journal of Sociology and Anthropology, Vol. 6, S 49-60.
- National Constituent Assembly, 2013: *Election Monitoring on Gender 2070*, Chapter 4.
- Neumann, Bernd, 1970: *Identität und Rollenzwang. Zur Theorie der Autobiographie*. Athenäum Verlag, Frankfurt.
- Niggel, Günter, 1998: *Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung*, Erstausgabe 1989, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Noma, Emiko, 2012: *Miteri Gaun: Let Us Live Together. The Life and Work of Radha Paudel of Nepal*, Women Peace Makers Program, University of San Diego, San Diego, 2012
- Nünning, Vera/ Nünning, Angsar (Hrsg.), 2010: *Methoden der literatur- und kulturwissenschaftlichen Textanalyse, : Methoden hermeneutischer und neohermeneutischer Ansätze*, Kapitel 2, S 29-50, Metzler, Stuttgart.
- Ogura, Kiyoko, 2004: „*Realities and Images of Nepal´s Maoists after the Attack on Beni*“, in *European Bulletin of Himalayan Research* 27: S 67-125.
- Onesta, Li, 2007: „*The Evolution of the Maoist Revolution in Nepal in an Adverse International Environment*“, in Lawoti: *Contentious Politics and Democratization in Nepal*, S 120-142.
- Onta, Pratyoush, 2006: *Mass Media in Post-1990 Nepal: Introduction*, Print, Chapter I, II, S 1 – 84; *Women and Media*, Chapter VI, S 173-187, Kathmandu.
- _____ 2002: „*Critiquing the media boom*“, in Dixit; Ramachandaran: *The State of Nepal*, S253-269.
- _____ 2004: „*Democracy and Duplicity, the Maoists and their Interlocutors in Nepal*“, in Hutt: *Himalayan People´s War. Nepal´s Maoist Rebellion*, S136-151.
- Paudel, Radha; Tornquist, Sigrid, 2012: „*Narrative Stories of the Life and Work of Radha Paudel*“, in: *Miteri Gaun: Let Us Live Together, The Life and Work of Radha Paudel of Nepal*, S 12-61
- Paudel, Radha, 2013: *खलंगामा हमला a memoir (khalangāmā hamalā a memoir)*, Nepalaya, Kathmandu.
- Paudel, Radha, 2016: *Jumla, A Nurse´s Story*, Nepalaya, Kathmandu.

- Peirce, Charles Sanders, 1980: Collected Papers of Charles Sanders Peirce, 1933.
Herausgegeben von Hartsphorne and Paul Weiss. Belknap, Cambridge.
- Peters, Bernhard, 2007: Der Sinn von Öffentlichkeit, Suhrkamp, Frankfurt.
San Diego, 2012 S 120-142.
- Pettigrew, Judith, 2004: „*Living between the Maoists and the Army in Rural Nepal*“, in
Hutt: Himalayan People's War, Nepal's Maoist Rebellion, S 261-283.
- Purthi, Dr. R. K., 2007: Nepal from Monarchy to Democracy, Sumit Enterprises, New Delhi.
- Raithelhuber, Eberhard, 2012: „*Ein relationales Verständnis von Agency.*
Sozialtheoretische Überlegungen und Konsequenzen für empirische Analysen.“ in
Bethmann, Stephanie; Helfferich, Cornelia; Hoffmann, Heiko; Niermann, Debora
(Hg): Agency. Qualitative Rekonstruktion und gesellschaftstheoretische Bezüge
von Handlungsmächtigkeit, Beltz Juventa, Weinheim und Basel, S 122-153.
- Rosenthal, Gabriele, 1995: Erlebte und erzählte Lebensgeschichte, Gestalt und Struktur
biographischer Selbstbeschreibungen, Campus Verlag, Frankfurt
- Sax, William S., 2006: „*Acency*“, in: Kreinath, Jens; Snoek, Jan; Stausberg, Michael
(Hg): Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts, Brill, Leiden,
S 475-481.
- Schmidt, Johannes Dragsbæk/ Rødel Berg, Torsten, 2012: Gender, Social Change and
the Media, Perspectives from Nepal, Rawat Publications, Jaipur.
- Scherr, Albert, 2012: „*Soziale Bedingungen von Agency. Soziologische Eingrenzungen
einer sozialtheoretischen nicht auflösbaren Parodie.*“ in Bethmann, Stephanie;
Helfferich, Cornelia; Hoffmann, Heiko; Niermann, Debora (Hg): Agency.
Qualitative Rekonstruktion und gesellschaftstheoretische Bezüge von
Handlungsmächtigkeit, Beltz Juventa, Weinheim und Basel, S 99-121.
- Sharma, Mandira; Prasain, Dinesh, 2004: „*Gender Dimensions of the People's War: Some
Reflections on the Experiences of Rural Women*“, in Hutt: Himalayan People's
War, Nepal's Maoist Rebellion, S 152-165.
- Sharma, Sudheer, 2004: „*The Maoist Movement*“ in Hutt: Himalayan People's War,
Nepal's Maoist Rebellion, S 38-57.
- Smith, Sidonie; Watson, Julia, 2010: Reading Autobiography. A Guide for Interpreting
Life Narratives, First Edition 2001, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Thapa, Deepak, 2003: Understanding the Maoist Movement of Nepal, Martin Chautari
and the Centre for Social Research and Development, Kathmandu.
- Tornquist, Sigrid; Paudel, Radha, 2012: *Miteri Gaun: Let Us Live Together. The Life and
Work of Radha Paudel of Nepal*, Women Peace Makers Program, University of
San Diego, San Diego, 2012.
- Vidya, Dr. S., 2008: Women in Nepal: Women and the Law, Sumit Enterprises, New
Delhi.
- Wagner-Egelhaaf, Martina, 2005: Autobiographie, Sammlung Metzler/ Springer-Verlag,
Deutschland.

- Whelpton, John, 2005: A History of Nepal Cambridge University Press, Cambridge.
- Yadav, Punam, 2016: Social Transformation in Post-conflict Nepal, Routledge, New York.
- Yami, Hisila, 2007: People's War and women's Liberation in Nepal, Janadhwani Publication, Kathmandu.
- von Einsiedel, Sebastian; Malone, David M., Pradhan, Suman, 2012, Nepal in Transition. From People's War to Fragile Peace. Cambridge University Press, Cambridge, New Delhi.
- Wenzel, Peter, 2004: Einführung in die Erzähltextanalyse, Kategorien, Modelle, Probleme. WTV Wissenschaftlicher Verlag Trier, Trier.

Wörterbücher

- Wagley, Shyam O.; Rauniyar, Bijay K., 4. Ed. 2012/ Reprint 2014: Ratna's Basic Nepali Dictionary
- Pradhan, Prof. Babulall, 2006: Ratna's Nepali English Nepali Dictionary, First Edition 1997, Trimurti Prakashan, Varanasi.
- Lohani, Shridharprasad; Adhikari, Rameshvarprasad, 2011: Ekta Comprehensive Nepali-English Dictionary, Kathmandu.

Internetadressen

- Action Works Nepal:
<http://www.actionworksnepal.com/awon-team>, 20.01.2018
- Joan B. Kroc school of Peace Studies:
www.sandiego.edu/peace/dokuments/pj/Radha-Paudel-Nepal.pdf, 20.01.2018
- Krämer, Karl-Heinz, 18.12.2016: Zeittafel zur nepalischen Geschichte.
www.nepalresearch.com/history/background/zeittab.pdf, 14.03.2018
- N-Peace Network:
<http://n-peace.net/> 20.01.2018
- Spotlight
<https://www.spotlightnepal.com/2014/09/25/madan-purshakar-recipient-radha-paudel-shares-her-thought/> 16.03.2018
- Wikipedia, „Madan Puraskar“:
https://en.wikipedia.org/wiki/Madan_Puraskar, 16.03.2018
- Wikipedia, „Radha Paudel“:
https://en.wikipedia.org/wiki/Radha_Paudel, 20.01.2018
- Wikipedia, „Salbaum“:
<https://de.wikipedia.org/wiki/Salbaum>, 11.04.2018
- Wikipedia, „Waschnussbaum“:
<https://de.wikipedia.org/wiki/Waschnussbaum>, 07.05.2018

9 **Kurzfassung**

Die autobiographische Erzählung *Khalangama Hamala* („Die Attacke auf Khalanga: Tagebuch einer Krankenschwester“) wurde 2013 erstmalig in Nepal in nepalesischer Sprache publiziert und mit einer der höchsten literarischen Anerkennungen Nepals, dem mit NRs 200.000,00 dotierten „*Madan Puraskar*“-Preis, ausgezeichnet.

Die Autorin Radha Paudel war im Zeitraum von 2001 bis 2004 als ausgebildete Krankenschwester, Gemeindefürsorgerin und Gesundheitspädagogin beruflich in Jumla, Khalanga Basar, der Bezirkshauptstadt Jumlas, als Leiterin eines bilateralen Entwicklungsprogramms tätig. Als unmittelbare Zeitzeugin erlebte sie die intensivsten Kampfphasen des von 1996 bis 2006 dauernden, die westlichen Regionen Nepals besonders in Mitleidenschaft ziehenden, maoistischen Bürgerkrieges. Radha Paudel beschreibt in *Khalangama Hamala* nicht nur die rund um die maoistische Attacke auf Khalanga am 14. November 2002 stattgefundenen Ereignisse, die dabei enormen materiellen und menschlichen Verluste, sondern dokumentiert auch sehr ausführlich die prekären Lebensbedingungen der in der Region lebenden Bevölkerung. Als Autobiographin skizziert sie wichtige Stationen und Ereignisse ihres persönlichen Lebens-, Ausbildungs- und Berufsweges. Sie reflektiert persönliche wie berufliche Motivationen und Zielsetzungen, die sie letztendlich nach Khalanga geführt hatten.

Mittels der Methode der rekonstruktiven Fallanalyse nach Rosenthal (1995) werden zuerst von der Autorin als relevant erscheinende Inhaltsfelder der gesamten Erzählung gesucht und analysiert. Mittels der anschließenden Rekonstruktion sowohl der erlebten als auch der erzählten Geschichte und deren Kontrastierung werden Struktur und Gestalt sowohl der erzählten Geschichte als auch der Selbstbeschreibung herausgearbeitet. In der Arbeit werden sowohl die Gründe und Motivationen zum Verfassen des Buches als auch die Erwartungen der Autorin über die Wirkungen der Veröffentlichung herausgearbeitet. Zusätzlich wird im Text nach Hinweisen gesucht, die das hohe Maß an Handlungsfähigkeit (Agency) der Autorin schon von Jugend an erklären können.

Die Ergebnisse der rekonstruktiven Analyse zeigen, dass die Autorin ihr Buch sowohl als Augenzeugenbericht der stattgefundenen Attacke, aber auch als Protokoll der von ihr während ihres Aufenthalts in Khalanga festgestellten sozial- und gesellschaftsbedingten Benachteiligungen der ortsansässigen Bevölkerung geschrieben hat. Einerseits sieht sie es,

wie sie gleich zu Beginn in ihrem Vorwort festhält, als ihren persönlichen Versuch, offene Wunden bzw. zurückgebliebene Narben, die der zehnjährige Volkskrieg in der vom Konflikt am ärgsten betroffenen Regionen Nepals hinterließ, zu heilen. Andererseits kann das Buch aber auch als eine Art Bekenntnis der Autorin zu dem von ihr eingeschlagenen, gewaltlosen Weg als soziale Gesellschaftsreformerin gesehen werden. Zusätzlich ist es eine literarisch interessante Darstellung des intensiven Versuchs einer autobiographischen Selbstfindung im Spannungsfeld des sozialen und gesellschaftlichen Wandel Nepals im Laufe des bisherigen Lebenswegs der Autorin.

10 Abstract

A daughter of Nepal on the move

The autobiographical narrative *Khalangama Hamala* ("The Attack on Khalanga - Diary of a Nurse") was first published in publication nepa~laya in 2013 and was awarded one of the highest literary recognitions in Nepal, the "Madan Puraskar" prize endowed with NRs 200,000.00.

The authoress Radha Paudel worked as a trained nurse, community nurse and health education professional from 2001 to 2004 in Jumla, Khalanga Bazaar, the district capital of Jumla, as head of a bilateral development program. As an immediate witness of the past, she experienced the most intense phases of the fighting of the Maoist people's war, which lasted from 1996 to 2006 and particularly affected the western regions of Nepal.

Radha Paudel describes in *Khalangama Hamala* not only the events that took place around the Maoist attack on Khalanga on November 14, 2002, the enormous material and human losses, but also documents in great detail the precarious living conditions of the people living in the region. As an autobiographer she sketches important stages and events of her personal life, education and career path. It reflects personal and professional motivations and goals that ultimately led them to Khalanga.

By means of the method of the reconstructive case analysis according to Rosenthal 1995, first of all the contents of the entire narrative, which seem to be relevant to the author, are searched for and analyzed. By means of the subsequent reconstruction of both the experienced and the narrated story and their contrasting structure and form of both the narrated story and the self-description are worked out.

In the work, both the reasons and motivations for writing the book as well as the expectations of the author on the effects of the publication are worked out. In addition, the text looks for clues that can explain the author's high level of ability to act from an early age.

The results of the reconstructive analysis show that the author has written her book both as an eyewitness account of the attack that has taken place and as a record of the social and societal disadvantages of the local population, she found during her stay in Khalanga.

On the one hand, as she states in her foreword, she sees it as her personal attempt to heal the open wounds or the scars left behind by the ten-year people's war of the population of the worst affected regions of Nepal.

In addition, it is a literarily interesting presentation of the author's intense attempt to autobiographical self-discovery of personal and family resources in the field of tension between Nepal's society and social change in the course of her life so far.

11 Coverdeckel *Khalangama Hamala*

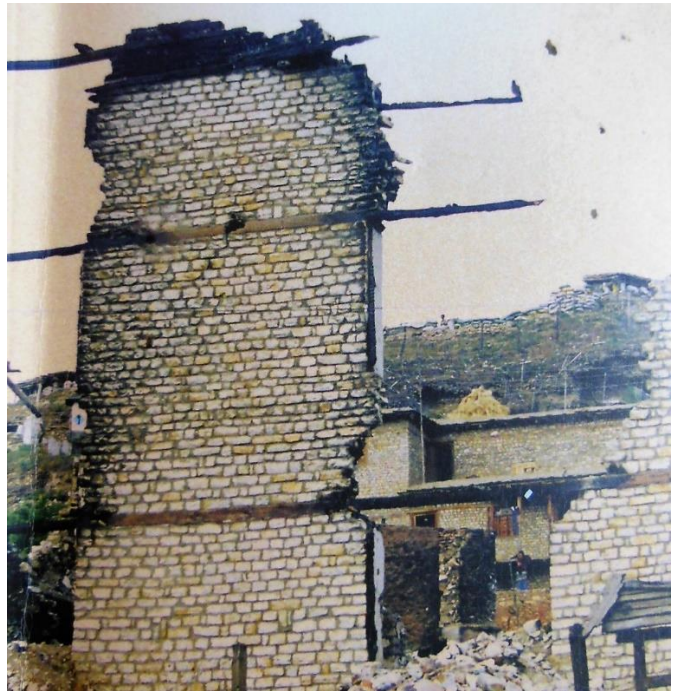
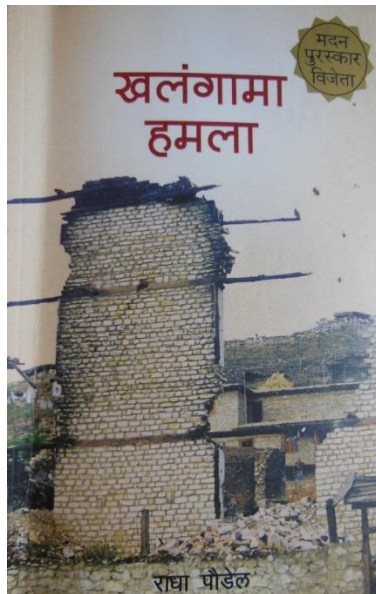


Foto Coverdeckel: Mohan Mainali. Ruins of Khalanga after the Maoist attack

Textfragmente Radha Paudels über Rundgang durch die Ruinen von Khalanga Bazar am 1. und 2. Tag nach der Attacke

*ek rāṭmai mero pyāro jumlā jalera kharānī bhaeko thiyo.
ma jiūdai thiē. yo mero purnajanma ho. (S74, Z 9-11)*

**In einer Nacht verbrannte mein geliebtes Jumla und alles wurde zu Asche.
Ich überlebte. Das war meine Wiedergeburt.**

ma eklai jasle je sunaūcha sundai hīḍirahekī thiē. (S98, Z12)

Ich wanderte weiter allein herum, um das zu hören, was man so erzählt.

uddeśyavihīnjasto lāgiraheko thiyo āphaīlāl. tyasaile, gharma ādirahan sakinā. (Z16-18)

Ich fühlte mich selbst ziellos. Deshalb konnte ich nicht im Haus bleiben.

*dinbhari hamalākā kathā sundāsundā malāi bhitrabhitra khallo lagiraheko thiyo.
(S102, Z25-26)*

Weil ich die Geschichten des Überfalls tagsüber hörte, wurde ich innerlich ganz leer.

ma pani niśabda bhaekī thiē. na bolna sakhē, na socna sakhē. (S103, Z4)

Auch ich war sprachlos geworden. Ich konnte weder sprechen noch denken.