

INHALTSVERZEICHNIS

1. „Mangamma“ – Der Film	2
1.1. Hintergrund und Besonderheiten	2
1.2. Die Geschichte	3
2. Untersuchungsziele	4
3. Geschlechtsrollen im interkulturellen Vergleich	5
3.1. Kulturanthropologische Forschung zu und Erklärung von Geschlechtsrollen	5
3.2. Geschlecht und Macht	6
3.2.1. Matrilinearität und –lokalität	7
3.2.2. Die Bedeutung der Rolle als Ehefrau oder Mutter	8
3.2.3. Öffentliche und private Sphäre	10
4. Frauen in Indien	11
4.1. Ehe und Familie in Indien	12
4.2. Besonderheiten des Staates Kerala	14
5. Mangamma – Die Frau	16
5.1. Mangamma und die Männer	16
5.2. Mangamma: eine typische indische Frau?	18
6. Macht und Stärke – zentrale Themen des Films	19
6.1. Politik und soziale Ungleichheit	20
6.2. Kultur	21
 Literaturverzeichnis	 23

1. „Mangamma“ – der Film

1.1. Hintergrund und Besonderheiten

„Mangamma“ ist ein alternativ feministischer indischer Film (Jose, 1998).

Zentrale Figur des Mitte der 90-er Jahre produzierten Streifens ist die Frau Mangamma, die allen Widrigkeiten ihres Lebens mit ruhiger Akzeptanz begegnet. Die Geschichte spielt im indischen Bundesstaat Kerala aus dem auch der Regisseur des Films T. V. Chandran stammt.

Eingeblendet wird mit dem traurigen Gesang eines behinderten Bettlers, um in die unglücklichen Umstände der Charaktere einzuführen. Musik bleibt den ganzen Film über bis zur musikunterlegten Schlußszene tragender Bestandteil des Films. Durch sie werden dem Zuschauer situationsgebundene Stimmungen übermittelt. Als Resonanzboden für die Gefühle der Akteure erscheint die Musik unverzichtbar. Emotionen werden in „Mangamma“ nämlich höchstens andeutungsweise verbalisiert und auch ihr körpersprachlicher Ausdruck ist - zumindest was die Titelfigur angeht - äußerst verhalten.

Dem Regisseur scheint es vor allem darum zu gehen das Lebensgefühl seiner Figuren zu erfassen. Er stellt sie auf dem Hintergrund ihrer persönlichen Erfahrung und ihrer Lebenswirklichkeit dar. Chandran macht in seinem Film deutlich wie sehr der Mensch in seinem Sein von den Umständen abhängt, in die er geboren, vermittelt oder wie auch immer geraten ist. Er zeigt wie die Persönlichkeit an den Geschehnissen wachsen oder zerbrechen kann. Er weist auf Mißstände und Ungerechtigkeiten hin: zeigt wie politische und gesellschaftliche Macht ausgenutzt wird, indem er Enteignungen vorführt, Belästigungen und eine Vergewaltigung, überhebliches Verhalten reicherer Männer, eine willkürliche Lohnpolitik in einer Region mit immenser Arbeitslosigkeit und vieles mehr. Aber all dies stellt Chandran kaum in einer auf Mitleid ausgerichteten Dramaturgie dar. Die Protagonistin seines Films Mangamma bewahrt unter allen Umständen ihren Stolz. In ihr versinnbildlicht der Regisseur das höchste unveräußerliche Gut des Menschen: die innere Kraft, die in einem selber ruht und den Wert der Unabhängigkeit, die in dieser Kraft liegt.

1.2. Die Geschichte

Die Erzählung beginnt mit dem Verweis auf Ort und Zeit des Geschehens: Pallakad, eine größere Stadt in Kerala, 1960. Die Geschichte entwickelt sich auf der Basis Mangammas und ihres Vaters als Vertriebene. In Rückblenden wird der Ursprung ihres Unglücks deutlich: Mangammas jüngere Schwester Sundari ist zusammen mit Haus und Besitztümern verbrannt, als der Sohn eines reichen kommunalen Politikers sie vergewaltigen wollte.

In der Fremde begegnen sie einem Swami, einem Mönch, den sie aus der Heimat kennen und der sie in ein Dorf zu Nair einem gütigen Teeladen-Besitzer bringt, bei dem sie von da an arbeiten. In vielen kleinen Episoden wird Mangammas Tüchtigkeit deutlich. Es wird klar, wie ihr Männer nachzustellen versuchen. Und der Teeladenbesitzer Nair – selbst ein Flüchtling - wird näher präsentiert. Für den Ziehsohn des Teeladenbesitzers übernimmt Mangamma bald die Mutterrolle. Und als nach kurzer Zeit der Swami und dann ihr gramgebeugter Vater sterben, heiratet Mangamma Nair auf dessen Bitte hin.

Nach einem Zeitsprung von 16 Jahren haben die beiden einen eigenen jugendlichen Sohn dazu bekommen. Das Thema Liebe wird jetzt auf seine romantische Seite präsentiert in dem sich der jüngere Sohn Mangammas und Nairs in die Tochter eines Dorfbewohners verliebt. Außerdem kommt Balan, die Jugendliebe Mangammas, ins Dorf. Doch daß die Romantik der harten Realität nicht standhalten kann, wird durch die Vertreibung des Dorfbewohners und seiner Tochter ebenso deutlich wie durch die untergegangene Liebe zwischen Balan und Mangamma. Ihre pragmatische Ehe mit Nair ist dagegen glücklich. Hier wird – der indischen Ehepraxis entsprechend – ein kameradschaftliches Liebesideal propagiert, das der im westlichen Film und Leben hochgehaltenen Idealisierung der romantischen Liebe entgegensteht.

Rosamma Jose (1998) schreibt in ihrem Artikel von den vielen Clichees, derer sich der Film „Mangamma“ bediene. In der Tat sind hier „die Guten“ durch und durch gut – wie der Teeladenbesitzer Nair, der Mangamma mit ihrem alten, schwachen Vater ebenso aufnimmt wie seinen elternlosen Ziehsohn und den fahnenflüchtigen, verletzten Balan. „Die Schlechten“ sind wirklich schlecht – wie der aufdringliche Sohn des reichen Politikers, der faulenz, den Frauen nachsteigt und schließlich Mangammas Schwester Sundari vergewaltigt und damit ihren tödlichen Unfall und das Leid der ganzen Familie verursacht. Raum für Facetten

bleibt an dieser Stelle nicht. Als Moral der Geschichte scheint gelten zu können, daß am persönlichen Leid des Einzelnen die Größe und Güte wächst oder derjenige – wie Mangamma's Vater – untergeht. Demgegenüber scheinen diejenigen, die in Sorglosigkeit leben, zu Rücksichtslosigkeit zu neigen. Beispiele für offenbar vom Schicksal Begünstigte sind hier der eben erwähnte Sohn des Politikers ebenso wie die Polizisten, die in sicherem Lohn und Brot stehen, ihre Position aber zu Willkür und Schikane mißbrauchen. Je höher die gesellschaftliche Stellung des Einzelnen desto größer die Wahrscheinlichkeit von Rücksichtslosigkeit und Ignoranz.

„Mangamma“ gewährt Einblick in verschiedenste Aspekte des indischen Lebens. In vieler Hinsicht geht es in diesem Film um den Umgang mit Macht und um Stärke als Wesenszug. Themen, die man im Schwerpunkt untersuchen könnte, wären beispielsweise: soziale Ungleichheit, Politik, Kultur, Frauen, Liebe, Ehe und Familie.

2. Untersuchungsziele

Die Überschrift unseres Seminars „Gender Identities und nicht-westliche Erzählmuster in der Kino-Tradition Indiens“ weist zu einem wesentlichen Schwerpunkt dieser Arbeit: Mir soll es vor allem darum gehen, das indische Frauenbild und die indischen Geschlechterrollen im Vergleich zu denen anderer Kulturen zu erfassen und auf ihrem kulturellen Hintergrund in Ansätzen zu erklären. Den Schritt vom Allgemeinen zum Speziellen werde ich in Kapitel drei und vier gehen. Dann möchte ich diese Vorgaben in Kapitel fünf mit der Darstellung „der Frau“ in „Mangamma“ vergleichen. Ab dem vierten Kapitel möchte ich mit eingeschobenen Schlüssen auf die Intention des Regisseurs und Drehbuchautoren sowie die Wirkung des Films auf das indische Publikum die Arbeit abrunden. Darüberhinaus widme ich Kapitel sechs anderen zentralen Aspekten der sozialen Wirklichkeit in Indien und deren Darstellung innerhalb von „Mangamma“. In einer Linie mit der Geschlechterproblematik lassen sich hier meiner Meinung nach auch die angesprochenen politischen und

individualpsychologischen Umstände unter eine gemeinsame Leitfrage nach Macht und Stärke stellen. Auf Besonderheiten der Erzählweise im Vergleich zum westlichen Kino werde ich soweit sie für die Aussage des Films relevant sind in den einzelnen Kapiteln hinweisen.

3. Geschlechtsrollen im interkulturellen Vergleich

Geschlechtsspezifische Rollenbeschreibungen aus verschiedensten Ländern der Welt enthalten stets relevante interkulturelle Übereinstimmungen. Goffman (1994) spricht von irrelevanten Unterschieden zwischen den Geschlechtern, die in der Gesellschaft ausgebaut und institutionalisiert worden seien. Unterschiede in den Rollenzuweisungen sind häufig graduell. Verschiedene Faktoren haben sich im internationalen Vergleich als bedeutsam für die verschieden starke Differenzierung der sozialen Geschlechter erwiesen. Auf dieser Grundlage soll die indische Frauenrolle plausibel gemacht werden. Gleichzeitig möchte ich hier einige wichtige Hintergrundinformationen für die spätere Filminterpretation und das in ihr enthaltene Verständnis der Rolle der Frau "Mangamma" liefern.

3.1. Kulturanthropologische Forschung und Erklärung von Geschlechtsrollen

Sherman (1978) bündelt in ihrem Buch zu geschlechtsgebundenen kognitiven Unterschieden umfassende kulturvergleichende Forschungen. Sie konstatiert, daß soziale Unterschiede zwischen den Geschlechtern stets auftreten - und häufig sogar kulturübergreifend die gleichen . Mit den von ihr gesammelten Untersuchungen belegt sie jedoch ebenfalls, daß kein genetischer oder biologischer Faktor eine ausreichende Erklärung für diese Unterschiede darstellen kann. Sie stellt fest, daß ein genetischer Faktor - wenn überhaupt - nur einen sehr geringen Einfluß auf die Ausbildung geschlechtsgebundener kognitiver Unterschiede bilde. Hauptursache für die gefundenen Unterschiede seien sozial-kulturelle Einflußfaktoren.

In den verschiedensten Studien zum Thema finden sich stets Belege für Geschlechtsunterschiede im Verhalten, die über Fortpflanzungsgründe nicht hinreichend zu erklären sind. Interkulturelle Varianzen in Eigenschaften und Verhalten der Geschlechter hängen stets mit Sozialbedingungen zusammen. Merz (1979) bietet eine Erklärung für die Differenzierung und die Zuschreibung unterschiedlicher Charakteristika zu Männern und Frauen an: In den Geschlechtsrollen sind laut Merz wie in Sitten, Bräuchen und Gesetzen grundlegende Werthaltungen einer Gesellschaft enthalten. Verschiedene Werte können aber konkurrieren und sich vielleicht gegenseitig ausschließen. Wenn zwei Gruppen von Verhaltensweisen für eine Gesellschaft gleichermaßen notwendig sind, können über die Zuordnung zu den Geschlechtern beide in gleichem Maße in der Gesellschaft repräsentiert werden. Als Beispiel nennt er für den hiesigen Kulturkreis das Streben nach Leistung und Erfolg der Männer und Selbstlosigkeit und Liebe der Frauen.

3.2. Geschlecht und Macht

Eine Persönlichkeitseigenschaft, die über alle mir vorliegenden Studien und die Kulturen hinweg, bei Mädchen stets häufiger auftrat war Gehorsamkeit.

Untersuchungen beispielsweise von Whiting und Edwards (1973) wiesen dies für afrikanische Länder genauso nach wie für Indien, Okinawa, die Philippinen, Mexiko oder Neu England.

Dies gibt einen ersten Hinweis auf gesellschaftsübergreifende Dominanzchancen der Männer, denn Gehorsamkeit setzt stets auch die Bereitschaft voraus, sich unterzuordnen.

Ortner (1974) entdeckt als Universalie, Männern und männlichen Attributen werde kulturübergreifend stets ein größerer Wert zugeschrieben.¹ Er beruft sich dabei auf vielfältige Untersuchungen von Forschern wie Mead, Chodrow, Mednick, Tangri und Rosaldo.

¹ Merz (1979) nennt als eine mögliche Grundlage dieser universalen gesellschaftlichen Praxis, männliche Arbeit als größere Leistung zu bewerten, die Notwendigkeit einer sinnstiftenden Aufgabe im Leben jedes Menschen. Während Frauen durch ihre Reproduktionsaufgabe eine Lebensaufgabe hätten, werde für den Mann die sinnstiftende Komponente erst durch die Anerkennung seiner Leistungen gewährleistet. Ihren Ursprung findet diese Theorie bei Mead (1958).

Paradebeispiel hierzulande ist die Überrepräsentanz von Männern an hochdotierten Arbeitsplätzen und die höhere Entlohnung von Männern gegenüber Frauen auf dem gleichen Posten.²

In allen Gesellschaften gibt es eine - wie auch immer spezifisch geartetet und strenge - Aufgabentrennung in Abhängigkeit vom Geschlecht.

Universal ist naturgemäß die Zuständigkeit der Frauen fürs Gebären und die Versorgung der Kleinkinder. Männliche Domänen sind in allen Gesellschaften der Krieg und damit einhergehende Tätigkeiten wie Waffenherstellung und Metallarbeiten, sowie die Jagd. Der Grund für die oben genannte Arbeitsteilung liegt laut Merz (1979: 79 ff.) und anderen in der unersetzlichen Funktion der Frauen, Kinder zu gebären. Dieser großen Bedeutung für die Gesellschaft entsprechend galt es, Frauen möglichst keiner vermeidbaren Gefahr auszusetzen. Hieraus resultiert die Bindung der Frau an das Haus im Schutzbereich der Stammesangehörigen.

Rosaldo stellt als Quintessenz seiner Untersuchungen fest: „Every known society recognizes and elaborates some differences between the sexes (...) It is everywhere the case that there are characteristic tasks, manners and responsibilities primarily associated with women or with men.“(1974: 18).

Es können aber gesellschaftliche Variablen ausgemacht werden, die Auswirkungen auf die geschlechtlichen Machtverhältnisse haben:

3.4.1. Matrilinearität und -lokalität

In der kulturen- und anthropologischen Forschung findet der Begriff des Patri- bzw. Matriarchats, also der Herrschaft des einen oder anderen Geschlechts, wenig Verwendung. Kategorien, die leicht überprüfbar und sehr brauchbar sind, um den Einfluß der jeweiligen Geschlechtsgruppe in einer Gesellschaft auszumachen, sind dagegen Patri- bzw. Matrilinearität (auch -lateralität genannt) und Patri- bzw. Matrilokalität.

In matrilinearen Gesellschaften wird die Generationsfolge entlang der mütterlichen Linie beschrieben. Familiennamen oder ähnliches werden von Seiten

² Die gesetzliche Weisung bei gleicher Eignung heute Frauen zu bevorzugen, weist Luhmann (1994) im übrigen als Scheinmaßnahme zurück. Stellt sie doch kein Problem für das Aufrechterhalten der Herrschaftsverhältnisse dar. Der Frau könne schließlich jederzeit eine schlechtere Eignung attestiert werden.

der Mutter vererbt. In matrilocalen Gesellschaften bleibt ein Paar nach der Hochzeit im Haus der Brauteltern wohnen, bzw. beim Stamm der Braut. Daneben gibt es noch Bilinearität, bei der Kinder sowohl der weiblichen wie auch der männlichen Verwandtschaftslinie zugeordnet werden. Neolokalität bezeichnet die Ansiedlung eines jungen Paares unabhängig vom angestammten Platz.

Die weiblich zentrierten Ordnungslinien der Gesellschaft sind im Kulturvergleich bei weitem dünner gesät. Gleichzeitig treten Matrilinearität und Matrilokalität in einer Gesellschaft noch ungleich seltener auf. Wo das der Fall ist, ist die Rolle des Ehemanns sehr geschwächt. Anhand dieser Prüfgrößen lässt sich also die ungefähre Dominanz des Mannes in einer Gesellschaft festmachen.

Harris (1977) stellt fest, daß höchstens zwanzig Prozent aller Gesellschaften matrilinear und höchstens zehn Prozent matriloal seien.³

3. 4. 2. Die Bedeutung der Rolle der Frau als Ehefrau oder Mutter

Ein Mensch hat stets verschiedene Positionen in einem sozialen Gefüge inne. So macht es beispielsweise einen Unterschied, ob die Geschlechtsrolle „Frau“ in ihrer Schattierung Ehefrau, Mutter oder Tochter auftritt.

„Männlich“ wird hierarchisch ebenso wie Angehörigkeit zur Elterngeneration stets höher bewertet. Unterschiedliche Rangplätze in der Hierarchie der Kernfamilie sind einzig für Mutter und Sohn denkbar, abhängig davon ob in einer Gesellschaft der Geschlechtsrolle oder der Generationsfolge größerer Wert beigemessen wird.⁴

Nancy Tanner (1974) stellt fest, daß in Gesellschaften in denen die Mutterrolle im Gegensatz zur Rolle der Ehefrau betont wird, Frauen stets eine bedeutendere Rolle im öffentlichen Leben inne haben. Als Beispiele nennt sie die Javanesen, die Atjehnesen und die Minangabau aus Indonesien, die Igbo aus West-Afrika und schließlich die schwarzen Amerikaner. Die Betonung der weiblichen Mutterrolle im Gegensatz zur Betonung der Rolle als Ehefrau in einer Gesellschaft heißt Matrifokalität.

Auch in den Ausnahmegesellschaften in denen Frauen auf bestimmten Gebieten Macht innehaben, sind sie dessen ungeachtet in ihrer Position als Ehefrau

³ Im übrigen weist Harris (1977) darauf hin, daß aber auch in matrilinearen Gesellschaften die häusliche Macht zumeist nicht der Frau, sondern dem Bruder der Frau zukommt.

⁴ In den meisten Gesellschaften wäre hier wohl auch das Alter des Sohns für die relative Bedeutung der Generationsvariablen relevant.

trotzdem ihrem Mann untergeordnet. So sind beispielsweise bei den afrikanische Yoruba die Frauen im Handel dominant. Nichtsdestotrotz haben sie in ihrer Position als Ehefrauen aber zu dienen und zu gehorchen. Bei den !Kung in der Kalahari-Wüste wachsen Mädchen und Jungen ausgesprochen gleichberechtigt auf. Im Alter von 13 oder 14 Jahren werden die Mädchen von ihren Eltern plötzlich zu einer vorbestimmten Ehe gedrängt. Ihr nur einige Jahre älterer Ehemann hat nun auf einmal das Recht sie zu unterwerfen und zu schlagen, zu Sex und Arbeit zu zwingen.

Die Position der Ehefrau und die einer hohen Machthaberin erscheinen über die Gesellschaften hinweg unvereinbar. Eine außergewöhnliche Lösung für dies Dilemma zeigt sich bei einer Anzahl afrikanischer Stammesgesellschaften, Paradebeispiel sind die Bantu: Bei ihnen muß eine Frau, die als Ausnahmefall einen extra-domestischen Status von hohem Prestige wie den eines politischen Führers inne hat, auch in der Familie den sozialen Status eines Mannes übernehmen. Bei diesem „female-husband“-Phänomen gilt die biologische Frau als Ehemann und Haushaltschef. Die Eheleute müssen ihre sozialen Geschlechter tauschen. (Stockard 1980: 95-98)⁵

3.3. Die Geschlechter und ihr Einflußbereich:

öffentliche und private Sphäre

Soziologen unterscheiden zwischen einer öffentliche Sphäre mit vielfältigen Kontakten, die außer Hauses angesiedelt ist, und einer privaten Sphäre im eigenen Heim, zu der nur die Menschen gehören, die dort leben.

Frauen in allen Gesellschaften werden traditionell auf dem Hintergrund ihrer Rolle als schützenswerte Gebärfähige eher der privaten Sphäre zugeordnet, während Männer die außerhäusliche öffentliche Sphäre dominieren.⁶

Im gesamtgesellschaftlichen Gefüge kommt dem öffentlichen Raum nun aber mehr Bedeutung zu. Es ist dort, daß Einzelne in Kontakt mit der Gesellschaft

⁵ Als interessante Randbemerkung aus unseren Breiten sei hier übrigens auf die Titelvergabe im englischen Königshaus hingewiesen. Während die angeheiratete Frau eines Thronfolgers nach seiner Krönung „queen“ wird, wird der Ehemann der erbfolgerechtlichen Königin stets „prince“ bzw. „consort“ bleiben. Wohl eine Maßnahme um zu verhindern, daß die traditionellen Machtverhältnissen der Geschlechter in der Ehe sich auf die Ebene der Landesregentschaft übertragen, und um sicherzustellen, daß das Herrschaftsmonopol in jedem Fall in den Händen der Abkömmlinge der Königsfamilie bleibt.

⁶ Vgl. Kapitel 3.2. zu Art und Ursprung geschlechtsspezifischer Aufgabenteilung

treten und darüber ihre Machtpositionen etablieren können. Die Bedeutsamkeit der Trennung von privater und öffentlicher Sphäre für die geschlechtlichen Machtverhältnisse entdeckt und betont vor allem Rosaldo (1974).

Die ökonomische Ordnung steht - wie der interkulturelle Vergleich zeigt - im direkten Zusammenhang mit der Stellung der Frau in einer Gesellschaftsordnung.

Unterschieden wird zwischen der ökonomischen Ordnung der Jäger und Sammler, der Hackbauern und der Ackerbauern und Viehzüchter.

Es läßt sich beobachten, daß sich die Machtverhältnisse entlang der Entwicklungslinie stetig zugunsten der Männer entwickeln. Matrilinearität, -lokalität und als wichtigster Faktor Matrifokalität nimmt ab und mit ihnen auch Macht und Einfluß der Frauen.⁷

Ortner (1974) attestiert Gesellschaften allerorten ihre Werte, Institutionen, Rollen und Verantwortlichkeiten seien durchdrungen von einer angenommenen Superiorität des Mannes. Wie auch immer egalitär einige Ausnahmegesellschaften erscheinen, weiblich dominierte Gesellschaften gibt es keine und auch keine Hinweise darauf, daß es je welche gegeben haben könnte. Stockard konstatiert: „There is no evidence, historical or contemporary, of any society in which women as a group controlled the political and economic lives of men.“ (Stockard 1980: 95).

Zusammenfassend kann man an dieser Stelle konstatieren, daß Geschlechtsrollen Strukturelemente der Gesellschaft sind, wie das für alle Rollen gilt. Sie bieten dem Individuum Orientierungshilfe für das eigene Handeln und zum Verständnis des Verhaltens seiner Mitmenschen.

Im allgemeinen gilt die interkulturelle Universalaussage von Stockard: „All societies have some cultural mechanism, whether it be religious, political or economic, that marks females as inferior to males.“ (Stockard 1980: 148).

⁷ Rollenverhalten kann wie im ersten Kapitel ausgeführt als spezielle Art der Kommunikation gelten. Watzlawick (1980: 68f.) beschreibt einen eigendynamischen sich selbst verstärkenden Prozeß, den wiederholte Kommunikation erfährt und den er Schismogenese nennt. Unterstellt man logisch stringent die Notwendigkeit gleich bleibender Begleitumstände, um diesen Prozeß in Gang zu setzen, ließe sich hierüber erklären, daß Gesellschaften, die sich schon lange auf einer gesellschaftlichen Entwicklungsstufe befinden, größere Geschlechtsrollenunterschiede aufweisen als solche, die erst vor kurzem eine neue Entwicklungsstufe erreicht haben und ihre Gesellschaftsordnung nun neu strukturieren müssen.

Ein wichtiger Grund hierfür ist die generelle Zuordnung der Frauen zur häuslichen und der Männer zur außerhäuslichen, gesellschaftlichen Sphäre. Im Laufe der gesellschaftlichen Differenzierung driften diese Sphären zunehmend stärker auseinander. Je rigider das außerhäusliche Monopol der Männer und je größer die Bedeutung distinktiv männlicher Tätigkeiten wie Jagd oder Krieg ist, desto größer ist die männliche Dominanz in einer Gesellschaft.

Die Ausdifferenzierung männlicher Dominanzmuster vollzieht sich als ein sich selbst verstärkender Prozeß, so lange die gesellschaftlichen Strukturbedingungen stabil bleiben.

Als Indikatoren männlicher Dominanz innerhalb einer Gesellschaft können beispielsweise patrilineare, patrilokale und mangelnde matrifokale gesellschaftliche Ordnungsmuster herangezogen werden.

4. Frauen in Indien

Claudia Wichterich erklärt die Ausformung diskriminierender Frauenbilder in Indien aus der brahmanischen Tradition. In dem zwei Tausend Jahre alten indischen Gesetzbuch Manu institutionalisierten die Brahmanen Priester die Unterordnung der Frauen in der sozialen Praxis. In ihm ist die Negation der Frau als selbstständiges Individuum festgeschrieben. (Wichterich, 1986: 155)

Als weibliche Tugenden gelten Disziplin, absolute Unterwürfigkeit und vollkommener Gehorsam dem Mann gegenüber. (Tölle, 1982: 38)

Öffentliche und private Sphären werden als unterschiedliche Aktionsradien Männern und Frauen - wie oben bereits angesprochen - besonders dort rigide zugeordnet, wo auf weibliche außerhäusliche Arbeit verzichtet werden kann. Dies gilt also im besonderen Maße für reichere Gesellschaften und innerhalb einer Gesellschaft besonders für Privilegierte also diejenigen, die es sich leisten können. Indien ist ein typisches Beispiel für eine solche Aufteilung besonders in den reicheren Schichten in denen die Frauen keiner Arbeit nachgehen. „Als Faustformel wird häufig formuliert: Je höher die Kaste, desto niedriger die Stellung der Frau gegenüber dem Mann und desto höher die Akzeptanz der

Geschlechterhierarchie.“ (Wichterich, 1986: 158). Jedoch ist eine Ausweitung des geschlechtsabhängigen Machtgefälles in der indischen Gesellschaft deutlich spürbar. Sie beruht auf der Orientierung am Beispiel gesellschaftlich höher Gestellter, der sogenannten Sanskritisierung. Ihre extremste Ausformung erfährt eine solche Praxis „in der Verschleierung und Absonderung der Frau aus der Öffentlichkeit durch die *pardah*“ (Wichterich, 1986: 157).

Die Position der Frauen niedrig zu halten gelingt vor allem auch durch die soziale Diskriminierung und häufige Verhinderung weiblicher Arbeit. George Kurian zitiert nach M.F. Nimkoff: „(-) if married women are employed (-) one consequence is an increase in the status of wives and a decrease in the authority of husbands vis-a-vis their wives“ (1961: 21). Besonders in den höheren indischen Kasten ist die Geschlechterdifferenz besonders ausgeprägt zu Ungunsten der Frauen, da hier auf die weibliche Arbeit verzichtet werden kann. Jedoch ist laut Wichterich (1986: 27) auch in den Bevölkerungsgruppen in denen die Frauen arbeiten ein Trend zur „Hausfrauisierung weiblicher Arbeit“ zu spüren, indem die Tätigkeit wenn irgend möglich auf die häusliche Sphäre beschränkt bleibt. Und dies gilt selbst dann, wenn die produzierten Güter später auf dem freien Markt Absatz finden sollen. Ungeschriebene Gesetze des sozialen Lebens unterstützen und belegen das Mißverhältnis zwischen den Geschlechtern. So bewirkt beispielsweise der als selbstverständlich angesehene Tatbestand, daß ausschließlich Männer Fahrräder als Transportmittel für Waren besitzen und nutzen, daß Frauen vom Handel an weiter entfernten („außerhäuslicheren“) Stellen ausgeschlossen sind. Auch gilt der Umgang mit Produktionsmitteln als reine Männersache. (Wichterich, 1986: 142 f.)

4.1. Ehe und Familie in Indien

In Indien gibt es traditionell abhängig von den verschiedenen Regionen sowohl patri- als auch matrilokale und –lineare Familienverhältnisse nach denen der Zusammenhalt der Großfamilien strukturiert ist. Patriarchale Verhältnisse sind aber dabei überrepräsentiert und zwar in immer größerem Maße.

Mehrere Generationen leben gewöhnlich in einem Haushalt zusammen auch wenn der Trend hin zum westlichen Lebensmodell der Kernfamilie geht. (Kurian, 1961: 20 f.)

Ehen werden in aller Regel von den Eltern arrangiert. Gisela Tölle schreibt 1982 von 95 Prozent aller Ehen in Indien. (1982: 54).

Die Braut muß horrendes Mitgiftgeschenke in die Ehe und damit bei der vorherrschenden Patrilokalität also gewöhnlich in die Familie ihres Ehemanns einbringen. Obwohl die Mitgift seit 1961 in Indien offiziell verboten ist, geht die Tradition in der Praxis weiter. Wichterich (1986: 70) schreibt sogar von sogenannten „Mitgiftmorden“, wenn weitere Geldforderungen von Seiten des Ehemanns nach der Eheschließung nicht erfüllt werden. Die Ehe wird als Zweckgemeinschaft behandelt. Verliebtheit spielt keine Rolle. Kriterien der elterlichen Partnerwahl sind in erster Linie Kastenzugehörigkeit und Reichtum. Von Seiten der Brauteltern gilt es einen geeigneten Versorger der Tochter zu finden. Für die Eltern des Bräutigams geht es um die Höhe der Brautgeschenke. In Abhängigkeit davon werden auch Abstriche, was Jugend und Schönheit der zukünftigen Braut angeht, gemacht. (Kurian, 65f.).

Die Paare selbst lernen einander häufig zuletzt kennen. In „Mangamma“ wird in einer Passage ein Trupp verwandter Männer auf dem Weg zur Brautschau vorgeführt. Dort werden sich die zukünftigen Ehepartner zum ersten Mal sehen. Liebesheiraten gibt es praktisch nicht. Man ist sich bewußt, daß Verliebtheit verfliegt, eine solide gemeinsame Basis und der Rückhalt der Familien erscheint wichtiger. Ein Effekt davon liegt in der Stärkung und Solidarisierung mit der Großfamilie. Bindungen an die Ehefrau werden daher in Indien häufig als schwächer angesehen als Bindungen an die Mutter. Wichterich (1996: 71) schreibt 56 Prozent der indischen Männer fühlten sich enger mit ihrer Mutter als mit ihrer Frau verbunden. In nur 20 Prozent sei das Gegenteil der Fall. Der oben angesprochenen international hochgeschätzten Position der Mutter gemäß schreibt Claudia Wichterich: „Einer der Basiswerte, die der kommerzielle Film niemals mit einem Hauch von Zweifel anrührt, (...) ist die Gestalt der Mutter“ (1986: 146). Sie zitiert weiter den indischen Filmkritiker Chitananda Dasgupta: „Die Glorifizierung der Mutterrolle ist eine Reduktion der Frau, die besagt, daß die

Frau nur als Mutter, als Produzentin von Kindern und als Erhalterin des Wertesystems eine Bedeutung hat.“ (1986: 147).

Im Film gehen Nair und Mangamma offenbar eine Zweckheirat ein. Ihre Ehe ist – in Ermangelung von Familienangehörigen – nicht arrangiert. Ohne familiären Hintergrund brechen die patriarchalen Strukturen auf. Kurian (1961: 20 ff.) schreibt, daß die zunehmende Fokussierung auf die Kernfamilie die Vorherrschaft des Ehemanns schwächt. Wichterich (1986: 70 ff.) macht deutlich, daß ein wesentlicher Verursacher der Unterdrückung der Ehefrauen die Mütter der Ehemänner sind. Sie unterminierten die emotionale Beziehung ihrer Söhne zu deren Frauen, um die Position der jüngeren Frau im gemeinsamen Haushalt zu schwächen und ihre eigene Position zu stärken. Wo diese Maßnahmen von weiblicher Seite wie in „Mangamma“ unterbleiben, wird sehr deutlich, daß es dennoch einer Frau bedarf, die dem Leben des Mannes Struktur gibt und wie gern er sie als die eigentlich Stärkere akzeptiert. Die enge Bindung indischer Männer an ihre Mütter wird auch in „Mangamma“ durch die Beziehung Mangammas zu ihrem Ziehsohn verdeutlicht. Daß die Mutter-Sohn-Bindung hier nicht stärker als die Mann-Frau-Bindung erscheint liegt daran, daß Mangamma auch für Nair die Mutterstelle ausfüllt. In jedem Fall ist offensichtlich, daß beide Männer ein besseres und von Verständnis geprägteres Verhältnis zu Mangamma als zueinander haben. Ihre Konkurrenz um die Frau wird besonders kurz vor der Hochzeit Mangammas mit Nair deutlich.

4.2. Besonderheiten des Staates Kerala

Kerala ist insofern ein fortschrittliches Land, als es die höchste Literatenquote Indiens hat. 1961 lag sie bei 46,22 Prozent. Der Anteil der Frauen in Kerala, die lesen können ist größer als der der Männer landesweit.⁸ Hierin liegt eine Möglichkeit für die Frauen in Kerala am kulturellen Leben teil zu haben und sich über den Bildungsweg Chancen zu erarbeiten. Die Kommunikationssysteme Keralas sind im Indienweiten Vergleich ausgesprochen gut ausgebaut. Keralas Landessprache ist Malayalam, sie wird von neunzig Prozent der Bevölkerung gesprochen. Nur gut die Hälfte der Menschen, die in Kerala leben, sind Hindus

verschiedener Kasten, der Rest sind Christen und Muslime. Die Gruppen arrangieren sich im Vergleich mit anderen Gebieten recht gut miteinander. Diese Faktoren sprechen für lokale Toleranz und fördern eine gewisse Weltoffenheit. Ein Großteil der indischen, besonders der modernen Kultur entsteht in Kerala. Und gerade auch die Filmkultur hat dort eine starke Lobby.

Jedoch spricht Gulati (1982) von Kerala als überbevölkertes und ökonomisch rückständiges Gebiet. 1968 wäre das Durchschnittseinkommen in Kerala das geringste in ganz Indien. „The whole Marxist Movement has grown on the poverty and discontent of the masses.“⁹ (Miller, 1976: 33)

Egalitäre Trends sind in Kerala im landesweiten Vergleich dementsprechend besonders ausgeprägt: „The notion that kings and others in power should be concerned about justice and the welfare of their people is (-) a strong element in Kerala's cultural ethos.“ (Zachariah et al., 1994: 34).

Matrilinearität ist in Keralas hohen Kasten beispielsweise den Nairs weit verbreitet. Zachariah et al. (1994: 35) schreiben von einem weitgehenden Konsens unter den Sozialwissenschaftlern, daß durch den hohen Status, der Frauen in einigen der hohen Kasten in Kerala zukommt, ein positiver Effekt auf den Status der Frauen in anderen Kasten, Klassen und Religionen in Kerala ausgeübt wird. So war Kerala laut Zachariah et al. zum Beispiel 1991 auch der einzige indische Staat in dem mehr Frauen als Männer verzeichnet waren.¹⁰

5. Mangamma – Die Frau:

5.1. Mangamma und die Männer

⁸ Im Film ist es also auch nicht ungewöhnlich, wenn sowohl Sundari als auch Mangamma lesen können.

⁹ Weitere Gründe für die marxistischen Tendenzen liegen möglicherweise einerseits in dem kommunalen Sozialethos und andererseits in der Ermangelung einer Händlerkaste in Kerala

¹⁰ Weibliche Kinder haben indienweit eine bedeutend höhere Sterblichkeitsrate, da sie aufgrund des geringen Status der Frau eher vernachlässigt werden.

Nair, der Name des männlichen Hauptdarstellers, ist gleichzeitig der Name einer Volksgruppe im Süd-Westen Indiens, deren Zusammenleben traditionell matrilinear und matrilokal strukturiert ist. (Kurian, 1961: 19) / (Zachariah et al., 1994: 35f.)

Schon hierin wird die Haltung Nairs Mangamma - als Vertreterin aller Frauen - gegenüber angedeutet: Er erkennt ihre Bedeutung für sein Leben an, begegnet ihr nicht als einer Unterlegenen sondern als Partnerin. Aber in Ermangelung familiären Hintergrunds auf beiden Seiten ist die kulturelle Struktur entlang der väterlichen oder mütterlichen Linie hier ohnehin irrelevant. Da keine Großfamilie vorhanden ist, gibt es auch keine Hierarchien in die Mangamma sich einzuordnen hätte.

Mangamma und Nair erscheinen vom Naturell her ähnlich: beide sind ruhige, bedachte, einfache, nicht studierte Menschen, gerecht, ehrlich und gutherzig. Sie erscheinen wie Urvater und Urmutter, wobei Mangamma von Konstitution und Wesen her noch gefestigter und unverwüstlicher wirkt. Beide sind im Grunde realistische Optimisten, die an das Gute im Menschen glauben, daher nehmen sie sich freundlich aller Hilfesuchenden an.

Die Stärke Mangammas wird auch im Vergleich mit ihrem Vater deutlich: Der alte Mann ist am Schmerz über den Verlust seiner jüngeren Tochter Sundari zerbrochen. Er ist von zu Hause geflohen und hat keinen Lebenswillen mehr. Mangamma dagegen bleibt nach dem Verlust ihres Ehemannes, um den Kampf gegen die Vertreter der staatlichen Willkür weiter zu kämpfen. Sie erscheint als Unbeugsamere, Stärkere und Mutigere. Sie selbst geht zur Polizeiinspektion, um nach ihrem Mann zu fragen. Während ein Polizeibeamter vor der Tür weint, bleibt sie stark. Später ist sie es, die allein ihren Mann begräbt. Im Verhältnis zu ihrem Vater erscheint sie weniger als Tochter und Schutzbefohlene als als Beschützerin. Es ist ihre Arbeitskraft, die auch das Auskommen des alten Vaters sichert. Sie wahrt Disziplin, während er sich gehen läßt. Gleiches gilt auch zum Teil für Mangammas späteres Verhältnis zu Nair: Im Film wird mehrmals die Problematik des übermäßigen Alkoholkonsums indischer Männer am Beispiel Nairs vorgeführt.

Interessant erscheint auch, daß von Mangammas und Sundaris Mutter nie die Rede ist. Mangamma erscheint im Verhältnis zu Sundari eher als Mutter als als

Schwester. Ihre Position als Urmutter, Beschützerin und Versorgerin wird deutlich durch ihre Sorge um die Schwester, der um den Vater und schließlich um Nair und die Söhne. Und auch in ihrer Arbeit in Nairs Teeladen versorgt sie die Gäste und kümmert sich um deren leibliches Wohl. Zwar fängt Mangamma als Nairs Angestellte an, aber es erscheint als sei sie es, die das Geschäft florieren läßt. So wird beispielsweise mehrmals auf ihr köstliches Brot hingewiesen, wegen dessen einige Gäste nur zum Teeladen gekommen seien.

5.2. Mangamma: Eine typische indische Frau ?

„Mangamma is a combination of different women I have met in my life“, so der Filmacher T. V. Chandran über seine Titelheldin (Jose: 1998). Die Titelfigur versinnbildlicht viele typische Eigenschaften indischer Frauen. Mangamma stellt ein Musterbeispiel gütigen aber rationalen Handelns dar. Ihre Gefühle bleiben im Hintergrund, so wie „die indische Frau“ ihrer Emotionen unter Kontrolle halten muß, um in ihrem Alltag mit all seinen Anforderungen an sie zu bestehen. Nur ein einziges Mal werden Mangammas Emotionen wirklich deutlich: Als sie sich nämlich in der Hochzeitsnacht in Nairs Armen zu weinen erlaubt, nachdem er sagt, daß sie von nun an für einander da sein werden. Im Folgenden erscheint es dennoch sehr viel stärker so, als sei Mangamma für Nair da als umgekehrt. Gisela Tölle (1982: 9-25) schreibt von der Ruhe und Gelassenheit und dem starken, selbstbewußten Eindruck, den indische Frauen vermitteln und der ausgeprägten Fähigkeit persönliches Leid zu ertragen, welche sie auf den kulturell bedingten Fatalismus der Inder zurück führt. Diesem Bild entspricht die Frau Mangamma durch und durch. Die Art in der sie allen Widrigkeiten ihres Lebens trotzt ist schon in ihrem Namen, dem Titel des Films, programmatisch bezeichnet: Mangamma heißt „Kämpferin“.

Jose (1998) schreibt von Chandrans Bemühen die Mystik der indischen Frau zu enthüllen. In der Tat erscheint Mangamma trotz ihrer augenscheinlich bodenständigen Denk- und Handlungsweise undurchschaubar. Zum Teil bewahrt der Zuschauer durch die innerlich unbewegte Darstellung Mangammas eine gewisse Distanz zu ihr.

In dem clichéhaften Mysterium von „der Frau“ als Heiligen und Hure wird sehr deutlich wie sehr Mangamma auf der Seite der Heiligen einzuordnen ist. Ihre

Reinheit wird darin deutlich wie sie den Avancen des Plakatklebers, des Doktors oder den Blicken des Bräutigams im Teeladen oder dem Wiedersehen mit Balan begegnet. Auch hierin wird das Bild von Mangamma als Urmutter, die treu und aufrecht jenseits von Lust und Leidenschaft steht, unterstrichen. Selbst auf der Flucht sind Mangammas Sachen immer sauber. Sie legt auch dort Wert auf ihre tägliche Wäsche und Körperpflege. Mangamma erfüllt durch und durch das brahmanisch-hinduistische Ideal von der Frau als Mutter (Wichterich, 1986: 100ff.). Bescheidenheit und Bedürfnisverleugnung gelten hier als Tugenden, denen auch die ständig arbeitende Mangamma entspricht. Und das obwohl die Stärke, die sie ausstrahlt, einen gewissen Respekt vermittelt.

Fast scheint es aber als merke man Mangamma an, daß sie die Kombination verschiedener Frauen verkörpern soll, deren Innenleben dem Filmemacher ein Rätsel bleiben. So wirkt sie teilweise wie eine Hülle, der Prototyp der indischen Frau aus der Perspektive des Filmemachers Chandran.

Dennoch verkörpert „Mangamma“ alles andere als einen typischen indischen Film. Wichterich schreibt über kommerzielle indische Filme sofern sie nicht als mythologisch angehauchte Epen in eine Traumwelt entführten, böten sie „Orientierungspunkte“, „ein rigide strukturiertes Geschlechterverhältnis und festgefügte Frauen- und Männerbilder. Der Held in diesen Streifen ist der Indo-Macho.“ (Wichterich, 1986: 145). Wenngleich in „Mangamma“ eine Frau die Titelheldin ist und der Film in der dargestellten Haltung Frauen gegenüber mit Sicherheit eine für indische Verhältnisse sehr liberale Perspektive einnimmt, wird dennoch der männliche – wenn auch wohlwollende – Blick auf Mangamma deutlich. Der Film erlaubt eine intensive Konzentration auf die zentrale Figur Mangamma. Dennoch wird beispielsweise in der Szene in der Mangamma im Teeladen gegen das unverschämte Verhalten eines männlichen Gastes angeht, deutlich daß es männliche Augen sind, die Mangamma beobachten, und daß nicht wirklich ihre Sicht der Welt vermittelt wird. In diesem Sinne projiziert auch das für diesen Film typische Stilmittel, die Musik eher das Erstaunen der männlichen Beobachter als Mangammas Gefühle des Aufbegehrens.

George Kurian (1961: 94 f.) stellt in seiner feldforschungsgestützten Analyse indischer Lebensverhältnisse Bescheidenheit als herausragende Tugend indischer Frauen heraus. Diese Eigenschaft trifft auch auf Mangamma zu: sie arbeitet

fleißig, ohne zu murren und ohne etwas dafür zu fordern. Auch andere formale Regeln des Zusammenlebens zwischen Männern und Frauen in Indien bleiben im Film zumindest zu Anfang gewahrt. So gilt zum Beispiel, daß Männer und Frauen nicht zusammen essen. Auf einer gleichwertigen Sitzgelegenheit sitzen Mangamma und Nair nur in der Szene kurz nach der Hochzeit auf dem Bett, wo Nair deutlich macht, daß er sich eine gleichwertige, mütterliche Partnerin wünscht. Die Eigenschaften Mangammas werden in ihren Interaktionen mit Anderen deutlich. Die Vernunft ist bei ihr stark ausgeprägt. So lehnt sie die Liebesheirat mit Balan, der vermutlich keine Familie hätte ernähren können, ab. Im Grunde widerspricht Mangamma dem Bild der idealen Hindu Frau, daß Wichterich (1986: 90f.) zeichnet, doch in dem Punkt, daß sie nicht wie von der Hindu Gesellschaft erwartet und gefordert in jeder Beziehung von Männern abhängig ist und bleibt.¹¹

Am Beispiel Mangammas macht Chandran deutlich, daß eine Frau Selbstbewußtsein und Stärke besitzen kann ohne dadurch an Weiblichkeit zu verlieren.

6. Macht und Stärke – zentrale Themen des Films

T. V. Chandrans Film macht meines Erachtens deutlich, wie viel Unglück aus Machtgefällen und Ungleichheit zwischen den Menschen entspringt. Gleichzeitig wird klar wie umstößlich solche Unterschiede sind und daß soziale Gefälle durch Güte überbrückt werden könnten, egal ob ihr Ursprung politisch, finanziell oder geschlechtsabhängig ist.

Hauptthema des Films ist die Macht, ihre gesellschaftliche Verteilung und Struktur. Als Grundaussage könnte man extrahieren, daß Macht ohne Güte und Verantwortungsbewußtsein zu struktureller Gewalt, Unterdrückung und menschlichem Unglück führt. Der Film erscheint als ein Plädoyer gegen

¹¹ Wie im Kapitel zur Bedeutung der Rolle der Ehefrau in der Welt bereits angedeutet, gilt auch in Indien eine Erwartung von Abhängigkeit der Ehefrau von ihrem Mann. Die einzige akzeptierte Form der Unabhängigkeit von Frauen ist dort die Rolle der „devdasi“ (Wichterich, 1986: 90f.) einer unverheirateten Prostituierten.

Machtmonopole. Die Verteilungsstruktur gesellschaftlicher Macht wird beleuchtet und auf ihren Grundsäulen Geschlecht, Herkunft und Geld gezeigt. Gemäß dieser Kriterien scheint es sich denn auch zu entscheiden, wer die höchste legitime gesamtgesellschaftliche Macht, die politische Macht, inne hat.

6.1. Politik und Soziale Ungleichheit

Die politischen Machthaber erscheinen in diesem Film stets als Unterdrücker. Ob in der Gestalt des Politikersonns, der sich an Sundari vergeht, ob in Gestalt des Staatsschergen, der Nair und die Anderem um ihr Land bringen will oder in Gestalt der Polizeibeamten, die Balan willkürlich verfolgen oder die Nair gefangen nehmen und zu Tode foltern, stets nutzen sie selbstzufrieden ihre Macht, um anderen Unheil zu stiften. Daß aber auch diese Beamten Menschen sind, zeigt sich nur an den wohlmeinenden Worten des mitleidigen Polizisten, der Mangammas jüngeren Sohn erst verfolgt hatte und an den Tränen des niederen Polizeibeamten vor der Tür des Polizeireviers, in dem Mangamma nach ihrem gefangenen Mann fragt. So erscheint es als wäre es die Macht, die die Menschen verdirbt und das Geld als Mittel zur Macht.

Daß die Armen und Schwachen wie der Swami oder Balan keine negativen Charaktere im sozialen Sinne darstellen, versteht sich von selbst. Sie haben keine Macht, die sie ausnutzen könnten. Doch selbst der behinderte Bettler ganz am Anfang des Films will sobald er Geld besitzt, es nutzen, um sich Mangamma gefügig zu machen. Geld wird hier als ein Mittel zur Macht dargestellt.

Kerala gilt als eine Hochburg marxistisch-kommunistischer politischer Strömungen und solches Gedankengut entspricht auch der Geisteshaltung des Filmemachers Chandran (Jose, 1998). Auf diesem Hintergrund erklären sich die Szenen mit offensichtlichen politischen Anspielungen: die Medienmeldungen z. B. darüber, daß das Recht auf freie Meinungsäußerung nicht länger gewährleistet wäre oder die verbrannten Zeitungsartikel.

Der Handlungsrahmen des Films spielt in politisch brisanten Zeiten in Kerala: 1960 war gerade eine Herrschaftsperiode der Kommunisten vorübergegangen. 1976 liegt in einem politisch krisenhaften Zeitraum. So sind es in „Mangamma“ insbesondere die politischen Machthaber, die ihre Positionen zur Willkürherrschaft ausnutzen. Die Grundforderung nach Gleichheit als Mittel zu

Ausgeglichenheit und Glück gipfelt in ihrem politischen Ausdruck dem Sozialismus, der öfter im Film nebenbei angesprochen wird.

6.2.Kultur

„Mangamma“ ist, was die Themen angeht, die angeschnitten werden, ein ausgesprochen vielschichtiger Film. Er spiegelt in erster Linie das Leben einer Frau zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort wieder. Der Blick des Filmemachers erscheint dabei nicht selektiv. In Umfeld und Lebenswirklichkeit von Mangamma gehören auch Episoden mit Schwerpunkten, die die Titelheldin selbst weniger umtreiben.

Bedeutung und Chancen von Kultur werden in „Mangamma“ mehrfach angesprochen und angewandt. Thematisiert wird die Kultur beispielsweise in der Figur des Balan. Die Frage, die sich später Studenten im Teeladen von Nair stellen, bestimmt sein Leben: Welche Bedeutung hat Kultur? Muß zunächst der Lebensunterhalt der Menschen gesichert sein oder muß Kultur auch in Krisenzeiten gewahrt bleiben? Ist ein Kulturschaffender, ein Künstler wie der Dichter Balan ein nutzloser Faulpelz oder arbeitet er ebenso wie jeder Andere? In der freien Marktwirtschaft mit seinen kapitalistischen Grundsätzen hat unter ungünstigen gesellschaftsökonomischen Voraussetzungen, wie sie an Ort und Zeit des Filmgeschehens gelten, ein freischaffender Künstler wie Balan kaum eine Chance seinen Lebensunterhalt mit Kunst zu verdienen. Eine Familie damit zu ernähren erscheint gänzlich unmöglich. So gibt Balan seiner Jugendliebe Mangamma zuliebe das Dichten auf und geht zur Armee, um sich dort die finanzielle Grundlage für ein gemeinsames Leben mit Mangamma zu verschaffen. Nach vielen Jahren flieht er schließlich als gebrochener Mann aus dieser am stärksten hierarchisch strukturierten aller Institutionen, die im krassen Gegensatz zur Freiheit des Künstlers steht. Letztlich ist es auch hier die Gesellschaftsstruktur, die die Schuld am Unglück von Balan trägt. In der kapitalistischen Wirtschaftsordnung muß der Künstler seine Persönlichkeit leugnen, um eventuell ein normales Leben mit Familie leben zu können. Wie jedes andere Gesellschaftsmitglied auch muß er sich an den Meistbietenden verkaufen. Balan ist daran zerbrochen.

Der Sänger, der behinderte Bettler, hat es dagegen erfolgreich geschafft, sich den kapitalistischen Umständen entsprechend zu vermarkten. Sein Gesang ist weniger Selbstaussdruck als Einnahmequelle. In Gestalt des Bettlers wird deutlich wie der menschenverachtende Grundgedanke des Kapitalismus, alles und jeder sei käuflich,

alle Bevölkerungsschichten durchdrungen hat.

Im Film wird außerdem dargestellt wie gering die kulturelle Werte, unter den gesellschaftspolitischen Voraussetzungen unter denen der Film spielt, geschätzt wird.

LITERATUR:

- Allemann-Tschopp, A.: Geschlechtsrollen. Bern 1979.
- Barry, H., M. K. Bacon und I. L. Child: A Cross-Cultural Survey of Some Sex Differences in Socialization. In: Journal of Abnormal and Social Psychology 55, 1957, S. 327-332.
- Berry, J.W.: Temne and Eskimo Perceptual Skills. In: International Journal of Psychology. 1966, 1, S. 207-229.
- Brown, J.K.: Iroquois Women: An Ethnohistoric Note. In: Toward An Anthropology of Women. New York 1975, S: 235-251.
- Bullough, V. L. (Hrsg.): The Frontiers of Sex Research. New York 1979.
- Dahrendorf, R.: Pfade aus Utopia. München 1967, S. 128-211
- Goffmann, E.: Interaktion und Geschlecht. Frankfurt a. M. 1994.
- Gulati, L.: Profiles in Female Poverty – A Study of Five Poor Working Women in Kerala. Oxford 1982.
- Harris, M. Why Men Dominate Women. In: The New York Times Magazine, 1977: 13. 11., S.46.
- Johnson, D. D.: Sex Differences in Reading Across Cultures. In: Reading Research Quarterly. 1973, 9, S. 67-86.
- Jose, R.: Poignant Portrayal. In: Mid-Day (Mumgai). April/16/1998.
- Kaplan, A. G. und M. A. Sedney: Psychology and Sex Roles. Boston 1980.
- Kurian, G.: The Indian Family in Transition. 'S-Gravenhage (Niederlande) 1961.
- Luhmann, N.: Frauen, Männer und George Spencer Brown. In: Zeitschrift für Soziologie 17/1. 1988: S.47-71.
- MacArthur, R.: Sex Differences in Field Dependence for the Eskimo. Replication of Berry's Findings. In: International Journal of Psychology. 1967, 2, S. 139-140.
- Mead, M.: Mann und Weib. Das Verhältnis der Geschlechter in einer sich wandelnden Welt. Hamburg 1958.
- Merz, F.: Geschlechtsunterschiede und ihre Entwicklung. Göttingen 1979.
- Miller, R. E.: Mappila Muslims of Kerala. Madras 1976.
- Ortner, S. B.: Is Female to Male as Nature is to Culture? In: M. Z. Rosaldo und L. Lamphere (Hrsg.): Woman, Culture and Society. Stanford 1974.
- Parsons, T. und R. F. Bales: Family, Socialization and Interaction Process. New York 1955.
- Rosaldo, M. Z.: Woman, Culture and Society: A Theoretical Overview. In: M. Z. Rosaldo und L. Lamphere: Woman, Culture and Society. Stanford 1974.
- Seward, J.P. und G. H. Seward: Sex Differences : Mental and Temperamental. Lexington 1980.
- Sherman, J. A. : Sex-Related Cognitive Differences. Springfield 1978.
- Stockard, J. und M. M. Johnson: Sex Roles. New Jersey 1980.

Tanner, N.: Matrilocality in Indonesia and among Black Americans. In: Michelle Z. Rosaldo und Louise Lamphere (Hrsg.): Women, Culture and Society. Stanford 1974.

Tölle, G.: Das sanfte Regiment der Frauen. Freiburg 1982.

Watzlawick, P., J.H. Beavin und D. D. Jackson: Menschliche Kommunikation. Bern 1980.

Whiting, B. und C. P. Edwards: A Cross-Cultural Analysis of Sex Differences in the Behavior of Children Aged Three to Eleven. In: Journal of Social Psychology. 1973, 91, S. 171-188.

Wichterich, Ch.: Stree Shakti – Frauen in Indien: Von der Stärke der Schwachen. Bornheim-Merten 1986.

Wilson, E. O.: Sociobiology: The New Synthesis. Cambridge 1975.

Zachariah, M. und R. Sooryamoorthy: Science in Participatory Development – The Achievements and Dilemmas of a Development Movement: The Case of Kerala. London 1994.