

B.R. Ambedkar

Die Auslöschung
des Kasten-Systems

Herausgegeben und übersetzt
durch *sarini*

2019

Ambedkar: Die Auslöschung des Kasten-Systems. Hgg. u. übers. durch *sarini*. S. 2

B.R. Ambedkar:
Die Auslöschung des Kasten-Systems.
Herausgegeben und übersetzt durch *sarini*
2019

Titel der Originalschrift: Annihilation of Caste
Nach dem Text der zweiten Ausgabe 1937, unverändert nachgedruckt 1944, in:

Dr. Babasaheb Ambedkar : Writings and Speeches. Vol. 1 , [Seite 37 – 96].

First Edition by Education Department, Govt. of Maharashtra, 1979

Re-printed by Dr. Ambedkar Foundation : January, 2014

ISBN (Set) : 978-93-5109-064-9

Website : www.ambedkarfoundation.nic.in

sarini c/o Johannes Laping
Haardt Mandelring 49
67433 Neustadt/Weinstr.
sarini.jl@gmail.com

Inhalt

Vorwort der Herausgeber	4
Die Auslöschung des Kasten-Systems	7
Anhang I: Eine Verteidigung des Kasten-Systems durch Mahatma Gandhi	92
Anhang II: Eine Antwort auf den Mahatma durch Dr. B.R. Ambedkar	99
Nachwort	121
Glossar und weitere Erklärungen	123
Über die Herausgeber	126

Vorwort der Herausgeber

Diese Publikation dürfte ein Novum unter den auf Indien bezogenen Veröffentlichungen im deutschsprachigen Raum sein, sowohl was das allgemein an Indien interessierte Publikum als auch was die Indien-Wissenschaft betrifft. Der Grund dafür ist, dass über die längste Zeit das Interesse an einem harmonischen, vergeistigten, spirituell orientierten Indienbild vorherrschte. Selbst in der Zeitgeschichte des 20. Jahrhunderts mit dem schließlich erfolgreichen Kampf Indiens um die Unabhängigkeit dominierten so eindrucksvolle Persönlichkeiten wie Mahatma Gandhi und Pandit Jawaharlal Nehru die Wahrnehmung außerhalb Indiens. Und bereits im 19. Jahrhundert hatten europäische – auch deutsche – Sprach- und Geisteswissenschaftler durch ihre Übersetzungen der „heiligen Schriften“ Indiens, vor allem der Hindus, den Grundstein gelegt für eine Wiederbelebung der alten Lehren mit ihren philosophischen und religiösen Unterweisungen. Die in diesen Schriften auch beschriebene Sozialordnung, sprich: die Einteilung der Gesellschaft in Kasten, hierarchisch gegliedert, streng getrennt und bisweilen außerordentlich aggressiv gegenüber den sozial völlig ausgegrenzten Bevölkerungsteilen, wurde von der hiesigen Öffentlichkeit und Wissenschaft weitgehend ausgeblendet.

Erst die Solidarität mit den Ausgegrenzten, Ausgebeuteten und Unterdrückten hat nun dazu geführt, eine wichtige Schrift aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die sich in aller gebotenen Deutlichkeit gegen solche Ausgrenzung, Ausbeutung und Unterdrückung wendet, vollständig der deutschsprachigen Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Dies ist die – ja, man kann sagen – Kampfschrift „Die Auslöschung des Kasten-Systems“¹ von Dr. Bhimrao Ramji Ambedkar (14.4.1891-6.12.1956), einem jüngeren Zeitgenossen und in dieser Angelegenheit unerbittlichen Gegenspieler Mahatma Gandhis. Ambedkar war, nebenbei bemerkt, einer der Väter der Verfassung des unabhängigen Indien. Auf ihn geht der Grundrechtsartikel Nr. 17 der indischen Verfassung zurück, durch den die sogenannte Unberührbarkeit abgeschafft wird. Er war selbst Angehöriger einer als „unberührbar“ angesehenen Kaste, und er gab den „Unberührbaren“, die Mahatma Gandhi zu Harijans,

¹ Der Titel der Originalschrift lautet „Annihilation of Caste“. Das englische Wort „annihilation“ kommt im gesamten Text nicht vor, nur als Titel. Tatsächlich wurde dieses Wort von einem der Organisatoren der geplanten und dann geplatzten Veranstaltung, bei der Ambedkar sprechen sollte, gebraucht. „Annihilation“ (wörtl. „Vernichtung“) ist ein sehr starkes, bildhaftes Wort. Wir haben uns bei der Übersetzung für das weniger drastische, ähnlich bildhafte Wort „Auslöschung“ entschieden. Wo Ambedkar „caste“ geschrieben hatte, haben wir es, wo es dem Sinn nach zutraf, mit „Kasten-System“ übersetzt. Die Ablehnung Ambedkars galt nicht den Menschen, sondern dem System, das sie zu Unmenschlichen macht.

wörtlich „Kindern Gottes“ erklärt hatte, den politischen Kampfnamen Dalits², das heißt wörtlich „die Unterdrückten“.

Ambedkar hatte, ebenso wie Gandhi, Jura studiert – daneben aber eine Anzahl weiterer Disziplinen, darunter Wirtschaft und Finanzwissenschaften – und analysierte mit seinem an Jura, Sozialphilosophie, Wirtschafts- und Religionswissenschaften geschulten Verstand die ideologischen Grundlagen und die bis heute zu beobachtende Praxis des Kasten-Systems und seiner extremen Auswirkungen. Er hat dies in vielen Texten und Reden öffentlich gemacht.

Bei der Lektüre der erstmalig vollständigen deutschen Übersetzung dieses historischen Dokuments, eines der wichtigsten Texte der indischen Dalit-Bewegung, wird bisweilen die antiquierte Sprache und die umwegreiche Argumentationweise auffallen. Ambedkar ist darin einerseits durch seine Zeit, aber auch durch seine vielseitige Ausbildung geprägt. Andererseits gelingt es ihm, durch diese besondere, geschliffene Rhetorik, seine Kritik sehr genau darzulegen, mögliche Einwände gleich mit zu betrachten und zu entkräften und dabei doch immer auch noch nach einem Rest des Guten am Kasten-System, am Hinduismus und bei seinen sozialpolitischen Widersachern zu suchen.

Bei der Übersetzung haben wir versucht, die Sprache vorsichtig zu modernisieren und die verschlungene Argumentation etwas zu entzerren und damit lesbarer zu machen. Um eine Vielzahl von Fußnoten zu vermeiden, was den Lesefluss behindert hätte, haben wir unbedingt erforderliche Worterklärungen beim erstmaligen Auftauchen unmittelbar im Text in eckigen Klammern [] eingefügt, die sämtlich auch noch einmal im Glossar am Ende des Buches aufgeführt sind. Zitate aus Sanskrit-Texten haben wir ganz ausgelassen und diese Auslassungen mit [...] markiert, ebenso gelegentliche allzu ausführliche Zitate von europäischen Autoren aus Ambedkars Zeit, wenn diese Zitate nichts wesentliches mehr zur eigenen Argumentation des Autors beigetragen haben. Soweit möglich haben wir versucht, Zitate zu überprüfen und die Namen der Zitierten vollständig anzugeben. Kapitelüberschriften haben wir nach dem Muster der PDF-Ausgabe des Columbia University Center for New Media Teaching and Learning in eckigen Klammern hinzugefügt. *Kursiv*-Schreibungen sind Hervorhebungen von Ambedkar selbst. In allen englischen Ausgaben dieser Schrift ist auch die Reaktion Mahatma Gandhis mit enthalten, sowie Ambedkars Erwiderung auf den Mahatma. Diese Kontroverse ist integraler Bestandteil von Ambedkars Schrift, wir beziehen sie deshalb in diese deutschsprachige Publikation ein, setzen jedoch

² Das Wort „Dalit“ tauchte schon früher als Übersetzung für „Depressed Classes“ in Volkszählungsberichten der britischen Kolonialherrschaft auf. Ambedkar popularisierte diesen Begriff dann ab ca. 1937.

Mahatma Gandhis Kommentar in kleinerer Schrift, ebenso wie unsere eigenen Kommentare.

Dies ist keine wissenschaftliche Textausgabe, sondern die Veröffentlichung einer wichtigen historischen und in seiner Analyse – nach unserer Meinung – auch nach mehr als 80 Jahren immer noch gültigen Schrift zur sozial-politischen Realität Indiens. Wir sind uns des Potentials dieser Schrift zur Provokation der vielen Indien-Kenner*innen und der Indien-Wissenschaft bewusst. Doch warum wurde Ambedkar in Deutschland so lange ignoriert?

Indien ist ein reiches Land. Doch dieser Reichtum wurde erst durch die ideologisch und religiös begründete Ausbeutung und Ausgrenzung eines großen Teils seiner Bevölkerung ermöglicht. Selbst wenn Angehörige dieser Bevölkerungsgruppe heute in allen Berufen vertreten sind, auch Minister stellen und verschiedentlich sogar die Position des indischen Staatspräsidenten eingenommen haben – der Beitrag der Dalits (und der indigenen Bevölkerungsgruppen oder Adivasis) zum Glanz und Reichtum zu allen Zeiten in Indiens Jahrtausende langer Geschichte wurde nie anerkannt. Und: Dieselbe Ausgrenzung, Ausbeutung und Unterdrückung gibt es bis heute, rund 70 Jahre nachdem sich Indien laut der Präambel seiner Verfassung zu einer sozialistischen, säkularen und demokratischen Republik erklärt hatte, die ihren Bürgern soziale, wirtschaftliche und politische Gerechtigkeit, sowie Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit garantiert.

Diese Schrift war als Rede für eine im Jahr 1936 geplante Tagung des Jat-Pat-Todak-Mandal [„Arbeitskreis für das Zerschlagen des Kasten-Systems“] der reformwilligen Hindu-Bewegung des Arya Samaj, verfasst, zu der Ambedkar ursprünglich als Sitzungspräsident eingeladen war. Die Veranstalter und Ambedkar konnten sich jedoch wegen der Vorabveröffentlichung des Textes nicht einigen, und die Tagung fand ohne ihn statt. Er veröffentlichte seine vorbereitete, jedoch nicht gehaltene Rede auf eigene Kosten, einschließlich des recht umfangreichen Schriftwechsels mit der Tagungsleitung (der in dieser deutschen Fassung nicht enthalten ist). Ambedkar erwähnt diese Vorgeschichte gleich zu Beginn des hier abgedruckten Textes.

Das indisch-deutsche Solidaritätsnetzwerk *sarini* (Solidarity Action Research & Information Network International) hat die Übersetzung ins Deutsche und Herausgabe vorgenommen. Eine PDF-Version dieses Textes steht auf www.dalit.de zum Download bereit. Der seit vielen Jahren auf Indien spezialisierte Draupadi Verlag in Heidelberg bietet die Druckausgabe. Nach Konsultation mit mehreren Vertreter*innen der indischen Dalit-Bewegung war die Entscheidung als erstes auf die Schrift „Annihilation of Caste“ („Die Auslöschung des Kasten-Systems“) gefallen. Der Enkel des Autors, Prakash Ambedkar, hat sein Plazet zur Übersetzung und Veröffentlichung in deutscher Sprache gegeben.

I [Über die Eignung als Präsident dieser Tagung]

Meine Freunde,

Es tut mir wirklich leid für die Mitglieder des Jat-Pat-Todak-Mandal [„Arbeitskreis zur Abschaffung des Kasten-Systems“], die mich in überaus freundlicher Weise eingeladen haben, ihrer Tagung vorzusitzen. Sicher werden ihnen viele Fragen gestellt werden, weil sie mich als Sitzungspräsidenten ausgewählt hatten. Man wird den Arbeitskreis fragen, warum er jemanden aus Bombay herbrachte, um den Vorsitz einer Versammlung einzunehmen, die in Lahore stattfindet. Ich glaube, der Arbeitskreis hätte ohne weiteres jemand besser qualifizierten als mich finden können, um bei diesem Anlass zu präsidieren. Ich habe die Hindus kritisiert. Ich habe die Autorität des Mahatma [Gandhi] in Frage gestellt, den sie sehr verehren. Sie hassen mich. Für sie bin ich eine Schlange in ihrem Garten. Der Arbeitskreis wird von den politisch denkenden Hindus zweifellos um eine Erklärung gebeten werden, warum er mich gerufen hat, um diesen Ehrenplatz einzunehmen. Es ist eine große Herausforderung. Ich würde mich nicht wundern, wenn manche politischen Hindus das als eine Beleidigung ansehen. Meine Wahl kann den religiös orientierten Hindus ganz bestimmt nicht gefallen. Man wird den Arbeitskreis vielleicht auffordern zu erklären, warum er das Gebot der *Shastras* [„Lehrbücher“] missachtet hat. Nach den *Shastras* ist der Brahmane der Guru der drei *Varnas* [„Hauptkasten“] [...]. Der Arbeitskreis weiß also, vom wem ein Hindu sich belehren lassen soll und von wem nicht. Die *Shastras* erlauben einem Hindu nicht, jemand beliebigen als Guru anzunehmen, nur weil er sehr belesen ist. Das wurde sehr deutlich von Ramdas klargestellt, einem Brahmanen-

Heiligen aus Maharashtra, der [König] Shivaji inspiriert haben soll, ein Hindu-Reich zu errichten. In seiner Schrift *Dasbodh*, einer gesellschaftlich-politisch-religiösen Abhandlung in Versen in Marathi-Sprache, fragt Ramdas die Hindus: „Können wir einen Antyaja [„außerhalb des Kasten-Systems Geborenen“] als unseren Guru akzeptieren, weil er ein Pandit, (d.h. ein *Gelehrter*) ist?“ Und er gibt selbst die Antwort darauf mit einer Verneinung. Welche Antworten auf diese Fragen zu geben sind, das muss ich dem Arbeitskreis überlassen. Der Arbeitskreis weiß selbst am besten, was ihn dazu gebracht hat, nach Bombay zu reisen, um einen Präsidenten auszuwählen, sich auf einen Mann festzulegen, der den Hindus so widerlich ist, und so tief herabzusteigen als es bedeutet, einen Antyaja – einen Unberührbaren – auszuwählen, um zu einem Publikum von *Savarnas* [„innerhalb des Kasten-Systems Geborenen“] zu sprechen. Was mich betrifft, so erlauben Sie mir zu sagen, dass ich die Einladung gegen meinen Willen angenommen habe und auch gegen den Willen von vielen meiner Unberührbaren-Genossen. Ich weiß, dass die Hindus mich nicht leiden können. Ich weiß, dass ich bei ihnen keine *persona grata* bin. Da ich all dies weiß, habe ich mich bewusst fern von ihnen gehalten. Ich habe nicht den Wunsch, mich ihnen aufzudrängen. Ich habe meine Ansichten immer von meiner eigenen Bühne aus zum Ausdruck gebracht. Dies hat bereits sehr viele innere Schmerzen und Irritationen verursacht. Ich habe keinerlei Wunsch, auf die Bühne der Hindus zu treten und in Sichtweite vor ihnen das zu tun, was ich schon immer in ihrer Hörweite getan habe. Wenn ich hier bin, dann weil das Ihre Wahl ist, und nicht, weil ich es wollte. Ihr Anliegen ist eine gesellschaftliche Reform. Dieses Anliegen hat mich immer angesprochen, und aus diesem Grund hatte ich das

Gefühl, ich sollte mich dieser Gelegenheit nicht verweigern, dieses Anliegen zu unterstützen, insbesondere wenn Sie glauben, dass ich es unterstützen kann. Ob das, was ich [38] heute sagen werde, Ihnen in irgendeiner Weise helfen wird, das Problem zu lösen, mit dem Sie zu tun haben, das müssen Sie selbst beurteilen. Alles was ich hoffe zu tun, ist, Ihnen meine Ansicht zu dem Problem darzulegen.

II [Notwendigkeit einer gesellschaftlichen Reform]

Der Weg zu gesellschaftlichen Reformen ist – wie der Weg zum Himmel – jedenfalls in Indien mit vielen Schwierigkeiten gepflastert. Gesellschaftliche Reformen in Indien haben wenige Freunde und viele Kritiker. Die Kritiker fallen in zwei verschiedene Kategorien. Die eine besteht aus politischen Reformern und die andere aus den Sozialisten.

Es war eine Zeit lang allgemein anerkannt, dass ohne gesellschaftliches Funktionieren keine dauerhafter Fortschritt bei anderen Aktivitäten möglich ist; dass aufgrund des Unheils, das durch die schlimmen Bräuche verursacht wird, die Hindu-Gesellschaft nicht funtionieren konnte und dass ständige Bemühungen erfolgen müssen, um diese Übel auszumerzen. Aufgrund dieser Erkenntnis war die Geburt des National Congress [die historische Sammlungsbewegung für die politische Unabhängigkeit] begleitet von der Gründung der Social Conference. Während der Congress sich damit befasste, die Schwachpunkte in der politischen Organisation im Land zu bestimmen, kümmerte sich die Social Conference darum, die Schwachpunkte in der gesellschaftlichen Organisation

der Hindu-Gemeinschaft zu entfernen. Eine Zeit lang wirkten der Congress und die Social Conference wie zwei Ansätze bei einer gemeinsamen Aufgabe, und sie hielten ihre Jahresversammlungen unter demselben Zeltdach ab. Doch bald entwickelten sich die beiden Ansätze zu zwei verschiedenen Parteien, eine Partei für politische Reform und eine Partei für soziale Reform, zwischen denen sich eine heiße Kontroverse entspann. Die Partei für politische Reform unterstützte den National Congress, und die Partei für soziale Reform unterstützte die Social Conference. Die beiden Organisationen entwickelten sich folglich zu zwei feindlichen Lagern. Der Streitpunkt war, ob die gesellschaftliche Reform vor der politischen Reform erfolgen sollte. Zehn Jahren lang waren die Kräfte gleich verteilt, und der Kampf wurde ausgefochten, ohne dass eine Seite gewann. Es war jedoch ersichtlich, dass es für die Social Conference schnell schlechter stand. Die Herren, die die Sitzungen der Social Conference leiteten, beklagten, dass die Mehrheit der gebildeten Hindus für den politischen Fortschritt und den sozialen Reformen gegenüber indifferent war und dass die Anzahl der Teilnehmer beim Congress sehr groß war und die Anzahl der nicht teilnehmenden Sympathisanten sogar noch größer, während die Anzahl der Teilnehmer an der Social Conference sehr viel kleiner war. Dieser Indifferenz, dieser Ausdünnung ihrer Ränge folgte bald eine aktive Feindseligkeit seitens der Politiker. Unter der Führung des inzwischen verstorbenen Herrn Tilak, hörte die Freundlichkeit auf, mit der der Congress der Social Conference erlaubt hatte, ihr Tagungszelt zu nutzen, und die Feindschaft ging so weit, dass – als die Social Conference ihren eigenen Aufbau machen wollte – die Gegner drohten, diesen niederzubrennen. Auf diese Weise gewann im Lauf der Zeit die

Partei, die für politische Reformen eintrat, die Oberhand, und die Social Conference verschwand und geriet in Vergessenheit. Die Rede von Herrn W.C. Bonnerji 1892 in Allahabad als Präsident der achten Sitzung des Congress klingt wie eine Grabrede zum Ableben der Social Conference und ist dermaßen typisch für die Haltung des Congress, dass ich den folgenden Abschnitt daraus zitiere. Herr Bonnerji sagte:

„Ich für meine Person habe kein Verständnis für diejenigen, die sagen, dass wir zu einer politische Reform nicht fähig sind, wenn wir nicht zuerst unser gesellschaftliches System reformieren. Ich kann keine Verbindung zwischen den beiden sehen... Sind wir nicht fähig (zur politischen Reform), weil unsere Witwen unverheiratet bleiben und weil unsere Mädchen früher verheiratet werden als in anderen Ländern? Weil unsere Frauen und Töchter nicht mit uns herumfahren, um Freunde zu besuchen? Weil wir unsere Töchter nicht nach Oxford und Cambridge schicken?“ (Applaus)

Ich habe den Vorrang der politischen Reform so dargestellt wie es Herr Bonnerji tat. Viele waren froh, dass der Congress gewann. Aber diejenigen, die an die Wichtigkeit der gesellschaftlichen Reform glauben, könnten die Frage stellen, ob dies das letzte Wort ist, wie Herr Bonnerji argumentierte. Beweist das, dass diejenigen die gewonnen haben, auch Recht hatten? Beweist das ein für alle Mal, dass die gesellschaftliche Reform keine Rolle bei der politischen Reform spielt? Es wird uns helfen, das zu verstehen, wenn ich die andere Seite darstelle. Ich beziehe mich auf die Behandlung der Unberührbaren.

Während der Herrschaft der Peshwas [einer Minister- und Herrscherdynastie im 18. Jahrhundert] im Land der Marathas war es dem Unberührbaren nicht erlaubt, sich auf öffentlichen Straßen zu bewegen, wenn ein Hindu des Weges kam – damit er den Hindu nicht mit seinem Schatten verunreinigen konnte. Der Unberührbare musste ein schwarzes Armband oder Halsband tragen als Zeichen oder Warnsignal, um Hindus davon abzuhalten, dass sie sich irrtümlich durch eine Berührung mit ihm verunreinigten. In Pune, der Hauptstadt der Peshwas, musste der Unberührbare einen Besen mit sich tragen, um hinter sich her den Staub wegzufegen, auf den er getreten war, damit kein Hindu sich durch denselben Staub verunreinigen konnte. In Pune musste der Unberührbare auf allen Wegen einen irdenen Spucknapf um den Hals tragen, damit sein Ausgespucktes nicht auf die Erde fallen und einen Hindu verunreinigen könnte, der unwissentlich hätte darauf treten können. Lassen Sie mich neuere Tatsachen aufgreifen. Die Tyrannei der Hindus gegenüber den Balais, einer Gemeinschaft von Unberührbaren in Zentral-Indien, wird meinem Zweck dienen. In der Zeitung *Times of India* vom 4. Januar 1928 finden Sie einen Bericht darüber. Der Korrespondent der *Times of India* schrieb, dass die hochkastigen Hindus, das sind die Kalotas, Rajputs und Brahmanen, dazu die Patels und Patwaris der Dörfer Kanaria, Bicholi-Hafsi, Bicholi-Mardana und weiterer 15 Dörfer im Indore-Distrikt (des Fürstentums Indore), die Balais ihrer jeweiligen Dörfer darüber informierten, wenn diese mit ihnen zusammen leben wollten, dass sie dann die folgenden Regeln zu beachten hätten:

- (1) Balais dürfen keinen Turban mit Goldbordüre tragen.
- (2) Sie dürfen keine Lendentücher mit farbigem

- oder gemustertem Rand tragen.
- (3) Sie müssen die Nachricht vom Tod eines Hindu an dessen Verwandte überbringen – unabhängig davon, wie weit entfernt diese Verwandten leben mögen.
 - (4) Bei allen Hindu-Hochzeiten müssen die Balais vor den Festumzügen hergehen und Musik machen und auch während der Hochzeitsfeier.
 - (5) Balais-Frauen dürfen keinen goldenen oder silbernen Schmuck tragen; sie dürfen keine bunten Kleider oder Jacken tragen.
 - (6) Balais-Frauen müssen Hindu-Frauen bei allen Gelegenheit im Haus zu Diensten sein.
 - (7) Balais müssen alle Dienste erbringen, ohne Bezahlung zu verlangen; sie müssen akzeptieren, was immer ein Hindu ihnen geben mag.
 - (8) Wenn die Balais diese Bedingungen nicht akzeptieren, dann müssen sie die Dörfer verlassen.

Die Balais weigerten sich, und die Hindu-Seite ging gegen sie vor. Die Balais durften kein Wasser mehr von den Dorfbrunnen holen; sie durften ihr Vieh nicht mehr weiden lassen. Die Balais durften nicht mehr die Felder überqueren, die einem Hindu gehörten; wenn also das Feld eines Balai rundherum von den Feldern von Hindus umgeben war, dann hatte dieser Balai keinen Zugang mehr zu seinem Feld. Die Hindus ließen ihr Vieh auch die Felder der Balais abweiden. Die Balais schickten Petitionen gegen diese Schikanen an den fürstlichen Hof. Aber es folgte keine baldige Aufhebung, und die Unterdrückung ging weiter. Hunderte von Balais waren gezwungen, mit Frauen und Kindern ihre Häuser aufzugeben, in denen bereits ihre Vorfahren seit vielen Genera-

tionen gelebt hatten, und in die angrenzenden Staaten, das heißt in Dörfer in Dhar, Dewas, Bagli, Bhopal, Gwalior und anderen Fürstenstaaten auszuwandern. Wie es ihnen dann dort in ihrem neuen Zuhause erging, kann hier außer Betracht bleiben. Der Vorfall in Kavitha in Gujarat ereignete sich erst letztes Jahr [1935]. Die Hindus in Kavitha wiesen die Unberührbaren an, nicht darauf zu bestehen, ihre Kinder auf die staatliche Dorfschule zu schicken. Es ist allgemein bekannt und bedarf keiner ausführlichen Beschreibung, was die Unberührbaren von Kavitha zu ertragen hatten, weil sie es wagten, ein bürgerliches Recht gegen den Willen der Hindus wahrzunehmen. Ein weiteres Ereignis geschah im Dorf Zanu im Ahmedabad-Distrikt in Gujarat. Im November 1935 begannen einige Frauen der Unberührbaren aus wohlhabenden Familien damit, Wasser in metallenen Gefäßen zu holen. Die Hindus betrachteten den Gebrauch von Metall-Gefäßen durch die Unberührbaren als Affront gegen ihre Ehre und attackierten die Frauen der Unberührbaren wegen der Freiheit, die sie sich genommen hatten. Ein allerneuestes Ereignis wird aus dem Dorf Chakwara im Fürstenstaat Jaipur berichtet. Aus den Zeitungsberichten wird ersichtlich, dass ein Unberührbarer aus Chakwara nach der Rückkehr von einer Pilgerreise – als Akt der Frömmigkeit – ein Essen für seine Unberührbaren-Genossen im Dorf gegeben hatte. Der Gastgeber wollte seinen Gästen ein reiches Mahl vorsetzen, und unter den aufgebotenen Speisen befand sich auch Ghi-Butterschmalz. Doch während die Gesellschaft der Unberührbaren noch beim Essen war, kamen hunderte von Hindus mit Schlagstöcken bewaffnet angerannt, zerschlugen das angerichtete Essen und machten sich über die Unberührbaren her, die das Essen stehen ließen und um ihr Leben rannten. Und warum fand dieser mör-

derische Angriff auf die schutzlosen Unberührbaren statt? Als Grund wurde angegeben, dass der unberührbare Gastgeber sich frei gefühlt hatte, Ghi-Butterschmalz anzubieten, und seine unberührbaren Gäste so töricht waren, davon zu essen. Ghi-Butterschmalz ist zweifellos ein Luxus, den sich Reiche gönnen. Aber niemand würde auf die Idee kommen, dass der Verzehr von Ghi-Butterschmalz Zeichen eines hohen gesellschaftliche Status sei. Die Hindus von Chakwara sahen das anders und rächten sich empört für das Unrecht, das ihnen durch die Unberührbaren angetan worden war, welche sie damit beleidigt hatten, Ghi-Butterschmalz als Speise zu verwenden, wo sie doch hätten wissen müssen, dass dies ihnen dem Ehrgefühl der Hindus zufolge nicht zustand. Das bedeutet, dass ein Unberührbarer Ghi-Butterschmalz nicht verwenden darf, selbst wenn er es sich leisten kann, nur weil es ein arroganter Akt gegenüber den Hindus ist. Das geschah am oder um den 1. April 1936 herum!

Das sind die Fakten. Lassen Sie mich nun zum Anliegen der gesellschaftlichen Reform kommen. Ich werde mich dabei so weit wie möglich an Herrn Bonnerji halten und die politisch orientierten Hindus fragen: „Sind Sie in der Lage, die politische Macht zu übernehmen, auch wenn Sie einer großen Klasse Ihrer Landsleute – wie den Unberührbaren – die öffentliche Schule verwehren? Sind Sie in der Lage, die politische Macht zu übernehmen, auch wenn Sie ihnen verbieten, öffentliche Brunnen zu benutzen? Sind Sie in der Lage, die politische Macht zu übernehmen, auch wenn Sie ihnen verbieten, öffentliche Straßen zu benutzen? Sind Sie in der Lage, die politische Macht zu übernehmen, auch wenn Sie ihnen verbieten, Kleider und Schmuck nach eigenen Vorstel-

lungen zu tragen? Sind Sie in der Lage, die politische Macht zu übernehmen, auch wenn Sie ihnen verbieten zu essen, was sie wollen?“ Ich kann noch eine ganze Reihe solcher Fragen stellen. Aber das soll genügen. Ich würde gerne wissen, was Herr Bonnerji darauf geantwortet hätte. Ich bin mir sicher, dass niemand, der empfindsam genug ist, sich trauen würde, darauf eine positive Antwort zu geben. Jeder Angehörige des Congress, der [John Stuart] Mills Lehrsatz wiederholt, dass kein Land in Lage ist, ein anderes Land zu beherrschen, muss zugeben, dass keine Klasse in der Lage ist, eine andere Klasse zu beherrschen.

Wie ist es dann möglich, dass die Social Reform Party unterlag. Um das richtig zu verstehen, muss man sich anschauen, für welche Art von gesellschaftlicher Reform die Reformer sich einsetzten. In diesem Zusammenhang muss man auch unterscheiden zwischen einer gesellschaftlichen Reform im Sinne einer Reform der Hindu-Familie und einer gesellschaftlichen Reform im Sinne einer Neuorganisation und einem Neuaufbau der Hindu-Gesellschaft. Die erstere steht in Zusammenhang mit der Wiederverheiratung von Witwen, Kinderheirat etc., die letztere steht in Zusammenhang mit der Abschaffung des Kasten-Systems. Die Social Conference war eine Organisation, die sich überwiegend mit der Reform der hochkastigen Hindu-Familie befasste. Sie setzte sich zumeist aus gebildeten hochkastigen Hindus zusammen, die keine Notwendigkeit empfanden sich für die Abschaffung des Kasten-Systems einzusetzen – oder sie hatten nicht den Mut dazu. Sie empfanden es natürlicher Weise eher geboten, solche Übel wie ein erzwungenes Witwendasein, Kinderheiraten etc. auszumerzen. Jene Übel, die unter ihnen vorherrschten und die sie persönlich

empfanden. Sie standen nicht auf für eine Reform der *Hindu-Gesellschaft*. Die Auseinandersetzung ging um die Reform der Familie. Sie ging nicht um die soziale Reform im Sinne, das Kasten-System aufzubrechen. So etwas wurde von den Reformern nie zum Thema gemacht. Das ist der Grund, warum die Social Reform Party verlor.

Mir ist bewusst, dass dieses Argument nichts daran ändern kann, dass die politische Reform tatsächlich den Vorrang gegenüber der sozialen Reform gewann. Aber das Argument hat dennoch seine Bedeutung, wenn nicht sogar noch mehr. Es zeigt, warum die sozialen Reformer unterlagen. Es hilft uns auch zu verstehen, wie gering der Sieg war, den die Political Reform Party über die Social Reform Party erlangte, und dass die Sichtweise, die soziale Reform müsse nicht der politischen Reform vorhergehen, nur gültig bleiben kann, wenn mit sozialer Reform die Reform der Familie gemeint ist. Ich bin sicher, dass die These unwiderlegbar ist, dass die politische Reform nicht ungestraft den Vorrang vor der sozialen Reform im Sinne einer Erneuerung der Gesellschaft haben kann. Dass die Autoren politischer Verfassungen die gesellschaftlichen Kräfte in Betracht ziehen müssen, wurde von keinem geringeren als Ferdinand Lassalle bestätigt, dem Freund und Mitarbeiter von Karl Marx. Bei einer Ansprache vor einem preußischen Publikum 1862 sagte Lassalle:

„Verfassungsfragen sind ursprünglich nicht Rechtsfragen, sondern Machtfragen; die wirkliche Verfassung eines Landes existiert nur in den realen tatsächlichen Machtverhältnissen, die in einem Land bestehen; geschriebene Verfassungen sind nur dann von Wert und Dauer, wenn sie der genaue

Ausdruck der wirklichen in der Gesellschaft bestehenden Machtverhältnisse sind.“

Aber man muss gar nicht nach Preußen gehen. Es gibt Belege hier bei uns. Was bedeutet die Hervorhebung von Gemeinschaften mit der proportionalen Zuweisung politischer Macht an verschiedene Klassen und Gemeinschaften? Nach meiner Meinung liegt ihre Bedeutung darin, dass die politische Verfassung die gesellschaftliche Zusammensetzung berücksichtigen muss. Dies zeigt sich darin, dass die Politiker, die bestritten hatten, das soziale Problem habe irgendeine Auswirkung auf das politische Problem, dann gezwungen waren, mit dem sozialen Problem umzugehen, als sie die Verfassung entwarfen. Die Hervorhebung der Gemeinschaften ist sozusagen das Scheitern infolge der Indifferenz und Vernachlässigung des sozialen Problems. Dies ist ein Sieg für die Social Reform Party, der zeigt, obwohl sie unterlagen, dass sie Recht hatten, auf der Wichtigkeit der sozialen Reform zu bestehen. Ich weiß, dass viele dem nicht zustimmen werden. Die Ansicht ist verbreitet, und es ist bequem, daran zu glauben, dass die Hervorhebung der Gemeinschaften unnatürlich und das Ergebnis einer unheiligen Allianz zwischen den Minderheiten und der Bürokratie sei. Ich möchte mich nicht auf die Hervorhebung der Gemeinschaften stützen, um meine Überzeugung zu untermauern, wenn es heißt, dass es kein guter Beweis ist. Lassen Sie uns nach Irland schauen. Was zeigt die Geschichte der irischen Selbstverwaltung? Es ist bekannt, dass im Verlauf der Verhandlungen zwischen den Repräsentanten von Ulster und von Süd-Irland, um Ulster unter eine Selbstverwaltungs-Verfassung für ganz Irland zu bringen, Herr Redmond, der Vertreter Irlands zu den Vertretern von Ulster sagte: „Verlangen Sie jede beliebige politische

Zusicherung, Sie werden sie erhalten.“ Was war die Antwort der Ulster-Leute? Sie erwiderten: „Zum Teufel mit Ihren Zusicherungen, wir wollen nicht von Ihnen regiert werden, unter welchen Bedingungen auch immer.“ Diejenigen, die die Minderheiten in Indien beschuldigen, sollten überlegen, was mit den politischen Hoffnungen der Mehrheit geschehen wäre, wenn die Minderheiten sich so verhalten hätten wie Ulster. [...] Die politischen Reformer mögen sich drehen und wenden wie sie wollen, sie werden sehen, dass sie beim Erstellen einer Verfassung das Problem, das von der vorherrschenden sozialen Ordnung herrührt, nicht ignorieren können.

Die Beispiele, die ich angeführt habe, um den Vorschlag zu untermauern, dass soziale und religiöse Probleme eine Auswirkung auf die politischen Verfassungen haben, mögen sehr speziell sein. Vielleicht sind sie das. Aber man sollte nicht davon ausgehen, dass die Auswirkung der einen auf die anderen begrenzt wäre. Andererseits kann man sagen, dass, allgemein gesprochen, die Geschichte zeigt, dass politische Revolutionen immer auf soziale und religiöse Revolutionen folgten. Die religiöse Reformation, die von Luther begonnen wurde, war der Vorbote der politischen Emanzipation der Menschen in Europa. In England führte der Puritanismus zur Etablierung der politischen Freiheit. Der Puritanismus begründete die Neue Welt. Der Puritanismus gewann den amerikanischen Unabhängigkeitskrieg. Dasselbe gilt für das Muslim-Reich. Bevor die Araber zu einer politischen Macht wurden, hatten sie eine religiöse Revolution durchgemacht, ausgelöst vom Propheten Mohammed. Selbst die indische Geschichte stützt diese Schlussfolgerung. Die politische Revolution, angeführt von [dem

vorchristlichen Herrscher] Chandragupta hatte einen Vorläufer mit der sozialen und religiösen Revolution des Buddha. Die politische Revolution von [König] Shivaji hatte als Vorläufer die soziale und religiöse Reform durch die Heiligen in Maharashtra. Die politische Revolution der Sikhs hatte einen Vorläufer in der religiösen und sozialen Revolution angeführt durch [den Religionsgründer] Guru Nanak. Es ist nicht erforderlich, weitere Beispiele aufzuführen. Diese genügen, um zu zeigen, dass die Emanzipation des Geistes und der Seele eine notwendige Voraussetzung ist für die politische Entfaltung der Menschen.

III [Soziale Reform und ökonomische Reform]

Lassen Sie mich zu den Sozialisten kommen. [...] Ich würde die Sozialisten gerne fragen: Kann man eine ökonomische Reform machen, ohne zuerst eine Reform der gesellschaftlichen Ordnung zu bewirken? Die Sozialisten Indiens haben offenbar diese Frage nicht betrachtet. Ich möchte nicht ungerecht ihnen gegenüber sein. Ich zitiere hier aus einem Brief, den ein bekannter Sozialist vor ein paar Tagen an einen Freund von mir geschickt hat, in dem er sagt: „Ich glaube nicht, dass wir eine freie Gesellschaft in Indien aufbauen können, so lange es noch ein Anzeichen dieser schlechten Behandlung und Unterdrückung einer Klasse durch eine andere gibt. Da ich an das sozialistische Ideal glaube, glaube ich unvermeidlich an die vollkommene Gleichbehandlung der verschiedenen Klassen und Gruppen. Ich meine, dass der Sozialismus das einzig wirkliche Mittel dafür und auch für andere Probleme bietet.“ Nun würde ich gerne fragen: Genügt es für einen Sozialisten zu sagen: „Ich glaube an die vollkommene Gleichbehand-

lung der verschiedenen Klassen?“ Zu sagen, dass ein solcher Glaube ausreiche, zeigt ein vollständiges Fehlen des Verständnisses dafür, was zum Sozialismus dazu gehört. Wenn der Sozialismus ein praktisches Programm darstellt – und nicht nur ein weit entferntes Ideal – dann ist die Frage für einen Sozialisten nicht, ob er an Gleichheit glaubt. Die Frage ist, ob er sich daran stört, dass eine Klasse eine andere schlecht behandelt und unterdrückt – als System, als Prinzip – und damit Tyrannei und Unterdrückung fortgesetzt werden, um eine Klasse von der anderen zu trennen. Lassen Sie mich die Faktoren analysieren, die zur Verwirklichung des Sozialismus dazugehören, um meinen Punkt vollständig zu erklären. Es ist offensichtlich, dass die ökonomische Reform, wie die Sozialisten sie sich vorstellen, nicht eintreten kann, wenn es nicht eine Revolution gibt, die die Macht ergreift. Diese Ergreifung der Macht muss durch ein Proletariat erfolgen. Meine erste Frage ist: Findet sich ein Proletariat in Indien zusammen, um diese Revolution zu machen? Was bewegt die Menschen, so etwas zu tun? Ich denke, wenn alles andere gleich ist, dann ist das einzige, das einen Menschen dazu bewegt, so etwas zu unternehmen, das Gefühl, dass andere, mit denen zusammen er handelt, aufgerüttelt sind von einem Gefühl der Gleichheit und Brüderlichkeit und vor allem der Gerechtigkeit. Die Menschen werden sich nicht an einer Revolution für die Gleichheit des Besitzes beteiligen, wenn sie nicht wissen, dass sie nach der erfolgreichen Revolution gleich behandelt werden und dass es keine Diskriminierung mehr auf Grund von Kaste oder Glauben gibt. Die Versicherung eines Sozialisten, der die Revolution anführt, dass er nicht an die Kasten-Ordnung glaubt, wird nicht ausreichend sein, da bin ich sicher. Die Versicherung muss eine solche Versicherung sein, die von

sehr viel tieferliegenden Grundlagen ausgeht, nämlich der geistigen Haltung von Bundesgenossen zueinander im Geist der persönlichen Gleichheit und Brüderlichkeit. Kann man sagen, dass das Proletariat Indiens, so arm es auch ist, keine anderen Unterscheidungen trifft als reich und arm? Kann man sagen, dass die Armen in Indien keine solche Unterscheidungen nach Kaste oder Glauben, hoch oder niedrig, treffen? Wenn es zutrifft, dass sie es doch tun, welche Art von geeinter Front kann man dann von einem solchen Proletariat bei seinen Aktionen gegen die Reichen erwarten? Wie kann es eine Revolution geben, wenn das Proletariat keine geeinte Front vorweisen kann? Nehmen wir an, um des Beispiels willen, durch einen seltsamen Zufall fände die Revolution statt, und die Sozialisten kämen an die Macht. Werden sie sich dann nicht um die Probleme kümmern müssen, die durch die besondere gesellschaftliche Ordnung in Indien verursacht sind? Ich vermag nicht zu sehen, wie ein sozialistischer Staat in Indien eine Sekunde lang funktionieren kann, ohne dass er sich mit den Problemen herumschlagen muss, die durch Vorurteile entstanden sind, welche die Menschen in Indien Unterschiede zwischen hoch und niedrig, rein und unrein, machen lassen. Wenn die Sozialisten nicht damit zufrieden sind, nur schöne Sätze zu verlautbaren, wenn die Sozialisten den Sozialismus zur Realität machen wollen, dann müssen sie erkennen, dass die soziale Reform ein grundsätzliches Problem ist und dass sie diesem nicht entkommen können. Dass die in Indien vorherrschende soziale Ordnung eine Angelegenheit ist, mit der sich ein Sozialist beschäftigen muss, dass er ohne das keine Revolution schaffen kann und dass – wenn er sie durch einen glücklichen Zufall doch schafft – er sich damit beschäftigen muss, sofern er den Wunsch hat, sein Ideal zu

verwirklichen – all das sind Prämissen, die nach meiner Meinung unwiderlegbar sind. Er wird gezwungen sein, sich nach der Revolution mit dem Thema Kasten zu befassen, wenn er es nicht vor der Revolution tut. Dies ist nur eine andere Art zu sagen, dass – wohin man sich auch wendet – das Kasten-System jenes Monster ist, das einem überall begegnet. Man kann keine politische Reform haben, man kann keine ökonomische Reform haben, außer man tötet dieses Monster.

IV [Die Arbeitsteilung nach dem Kasten-System]

Es ist ein Jammer, dass das Kasten-System auch heute noch verteidigt wird. Die Argumente zu seiner Verteidigung sind zahlreich. Es wird verteidigt mit der Begründung, das Kasten-System sei nur eine andere Bezeichnung für Arbeitsteilung, und wenn Arbeitsteilung ein notwendiges Merkmal jeder zivilisierten Gesellschaft ist, dann – so heißt es – ist am Kasten-System nichts verkehrt. Nun, der erste Einwand gegen diese Sichtweise ist, dass das Kasten-System nicht nur Arbeitsteilung alleine ist. *Es ist auch die Teilung der Arbeitenden.* Die zivilisierte Gesellschaft braucht zweifellos Arbeitsteilung. Aber in keiner zivilisierten Gesellschaft ist die Arbeitsteilung begleitet von dieser unnatürlichen Teilung der Arbeitenden in undurchlässige Abteilungen. Das Kasten-System ist nicht nur eine Teilung der Arbeitenden, was etwas ganz anderes ist als die Arbeitsteilung – es ist eine Hierarchie, in der die Abteilungen der Arbeitenden abgestuft übereinander liegen. In keinem anderen Land ist die Arbeitsteilung begleitet von solcher Abstufung der Arbeitenden. Dann gibt es noch einen dritten Punkt der Kritik an dieser Sichtweise des Kasten-Systems.

Die Arbeitsteilung ist nicht spontan, sie basiert nicht auf natürlichen Fähigkeiten. Soziale und individuelle Effizienz gebieten uns, die Fähigkeit einer Person zu solcher Kompetenz zu entwickeln, dass sie selbst ihre weitere Entwicklung wählen und vollenden kann. Dieser Grundsatz wird im Kasten-System verletzt, da es versucht, einer Person im Vorhinein Aufgaben nicht auf der Basis ihrer geschulten eigenen Fähigkeiten zuzuweisen, sondern basierend auf dem sozialen Status ihrer Eltern. Von einer anderen Seite aus betrachtet ist diese Abstufung von Tätigkeiten – als Ergebnis des Kasten-Systems – absolut verderblich. Die Industrie ist niemals statisch. Sie unterliegt schnellen und abrupten Veränderungen. Bei solchen Veränderungen muss eine Person die Freiheit haben, ihre Tätigkeit zu wechseln. Ohne eine solche Freiheit, sich den veränderten Bedingungen anzupassen, wäre es unmöglich, seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Und das Kasten-System erlaubt den Hindus nicht, Tätigkeiten dort nachzugehen, wo sie gebraucht werden, wenn diese ihnen nicht erblich zustehen. Wenn ein Hindu eher dabei beobachtet werden kann, wie er verhungert, als dass er eine neue Tätigkeit aufnimmt, die seiner Kaste nicht zugewiesen ist, dann liegt der Grund dafür im Kasten-System. Dadurch, dass eine Neuordnung der Tätigkeiten nicht erlaubt ist, wird das Kasten-System zur direkten Ursache eines großen Teils der Arbeitslosigkeit im Land. Als eine Form von Arbeitsteilung leidet das Kasten-System an einem weiteren ernststen Defekt. Die Arbeitsteilung, wie sie das Kasten-System vorsieht, ist keine Teilung, die auf freier Wahl beruht. Persönliche Beziehung, persönliche Präferenz haben darin keinen Platz. Sie gründet auf Vorbestimmung. Überlegungen der sozialen Effizienz zwingen uns zugegeben, dass das größte Übel im industriellen

Gesellschaftssystem nicht so sehr die Armut und das daraus resultierende Leid ist, sondern die Tatsache, dass so viele Menschen Berufe ausüben, die für die darin Tätigen keinen Reiz haben. Derartige Berufstätigkeiten rufen in einem Menschen ständig Widerwillen, Unwillen und den Wunsch hervor davonzulaufen. Es gibt viele Tätigkeiten in Indien, die – weil sie von den Hindus gering geachtet werden – Widerwillen bei denen auslösen, die damit beschäftigt sind. Da besteht immerzu der Wunsch, solchen Tätigkeiten zu entgehen und davonzulaufen, was allein daher rührt, dass diese Tätigkeiten eine vernichtende Wirkung auf die darin tätigen Personen haben, auf Grund der Schwäche und des Stigmas, mit dem die Hindu-Religion sie behaftet hat. Wieviel Effizienz kann es in einem System geben, in dem die Herzen und der Verstand der Menschen nicht bei ihrer Arbeit dabei sind? Als ökonomische Organisationsform ist das Kasten-System daher eine schädliche Einrichtung, da es die Unterwerfung der natürlichen Fähigkeiten und Neigungen eines Menschen unter die Anforderungen sozialer Regeln beinhaltet.

V [Rassenreinheit und Kasten-System]

Einige Leute haben einen biologistischen Graben gezogen, um das Kasten-System zu verteidigen. Es heißt, der Zweck des Kasten-Systems sei gewesen, die Reinheit der Rasse und die Reinheit des Blutes zu bewahren. Nun, die Anthropologen sind der Ansicht, dass es nirgendwo Menschen reiner Rasse gibt und dass es in allen Teilen der Welt eine Vermischung der Rassen gegeben hat. Herr D.R. Bhandarkar hat in seinem Artikel *Foreign Elements in the Hindu Population* festgestellt: „Es gibt kaum eine Klasse oder Kaste

in Indien, die nicht fremde Elemente enthält. Es gibt eine Beimischung fremden Blutes nicht nur bei den Krieger-Klassen – den Rajputs und den Marathas – sondern auch bei den Brahmanen, die sich in dem fröhlichen Irrtum befinden, sie seien frei von jeglichem fremden Element.“ Man kann nicht sagen, dass das Kasten-System sich entwickelt hat, um die Vermischung der Rassen zu vermeiden oder als Mittel für die Reinhaltung des Blutes. Tatsächlich entstand das Kasten-System erst lange nachdem die verschiedenen Rassen Indiens sich im Blut und in der Kultur vermischt hatten. Es ist eine grobe Verdrehung der Fakten zu behaupten, dass die Kasten-Unterscheidung in Wirklichkeit eine Rassenunterscheidung sei, und die verschiedenen Kasten so zu behandeln, als wären sie so viele verschiedene Rassen. Welche Rassenverwandtschaft gibt es zwischen dem Brahmanen aus dem Panjab und dem Brahmanen aus Madras? Welche Rassenverwandtschaft gibt es zwischen einem Unberührbaren in Bengalen und einem Unberührbaren in Madras? Welcher Rassenunterschied besteht zwischen dem Brahmanen im Panjab und dem [„unberührbaren“] Chamar im Panjab? Welcher Rassenunterschied besteht zwischen dem Brahmanen in Madras und dem Pariah in Madras? Der Brahmane im Panjab ist, was die Rasse betrifft, aus demselben Bestand wie der Chamar im Panjab, und der Brahmane in Madras stammt aus derselben Rasse wie der Pariah in Madras. Das Kasten-System bezeichnet keine Rassenunterschiede. Das Kasten-System stellt eine soziale Trennung der Menschen derselben Rasse dar. Angenommen, es wäre tatsächlich Rassenunterscheidung, dann könnte man fragen: Was ist Schlimmes daran, wenn eine Vermischung von Rasse und Blut in Indien erlaubt wäre durch die Heirat zwischen verschiedenen

Kasten? Menschen sind zweifellos so deutlich verschieden von Tieren, dass die Wissenschaft Menschen und Tiere als zwei verschiedene Spezies betrachtet. Aber selbst Wissenschaftler, die an die Reinheit der Rassen glauben, sagen nicht, dass die verschiedenen Rassen verschiedene Spezies von Menschen darstellen. Sie sind nur Spielarten ein und derselben Spezies. Als solche können sie sich paaren und Nachwuchs haben, der selbst auch wieder Nachwuchs haben kann und nicht steril ist. Es wird eine Menge Unsinn über die Erblehre und Eugenetik geredet, um das Kasten-System zu verteidigen. Nur wenige hätten etwas gegen das Kasten-System, wenn es mit den Grundprinzipien der Eugenetik übereinstimmen würde, denn nur wenige können etwas dagegen haben, die Rasse durch sorgsame Partnerwahl zu verbessern. Aber es bleibt unverständlich, wie das Kasten-System sorgsame Partnerwahl gewährleistet. Das Kasten-System ist etwas Negatives. Es hindert Menschen aus verschiedenen Kasten nur daran, über die Kastengrenzen hinweg zu heiraten. Es ist keine positive Methode, um auszuwählen, welche beiden Personen aus einer bestimmten Kaste heiraten sollten. Wenn das Kasten-System vom Ursprung her eugenisch ist, dann muss auch der Ursprung der Unterkasten eugenisch sein. Doch kann jemand allen Ernstes behaupten, der Ursprung der Unterkasten sei eugenisch? Ich glaube, es wäre absurd, sich für eine derartige Behauptung einzusetzen und zwar aus einem sehr eindeutigen Grund. Wenn Kaste gleichbedeutend mit Rasse ist, dann können die Unterschiede der Unterkasten keine Rassenunterschiede darstellen, weil die Unterkasten logisch Untergliederungen ein und derselben Rasse sind. Folglich kann das Verbot der Heirat und des gemeinsamen Essens über die Grenzen der Unterkasten hinweg nicht dem Zweck

dienen, die Reinheit der Rasse oder des Blutes aufrecht zu erhalten. Wenn der Ursprung der Unterkasten nicht eugenisch ist, dann ist auch nicht zu halten, der Ursprung des Kasten-Systems sei eugenisch. Nochmal: Wenn das Kasten-System vom Ursprung her eugenisch wäre, dann könnte man das Verbot der Heirat über Kasten-Grenzen hinweg verstehen. Aber wozu soll das Verbot des gemeinsamen Essens von verschiedenen Kasten und Unterkasten dienen? Gemeinsames Essen kann Blut nicht infizieren und daher keine Ursache für die Verbesserung oder Verschlechterung der Rasse sein. Dies zeigt, dass das Kasten-System keinerlei wissenschaftlichen Ursprung hat und dass diejenigen, die versuchen, ihm eine Grundlage in der Eugenetik zu geben, nur versuchen, mit Wissenschaft etwas zu beweisen, das vollkommen unwissenschaftlich ist. Selbst heute kann die Eugenetik noch keine praktische Möglichkeit darstellen, so lange wir kein endgültiges Wissen über die Vererbungsgesetze haben. Prof. [William] Bateson sagt in seinem Buch *Mendel's Principles of Heredity*: „Es gibt in der Abstammung der höheren geistigen Fähigkeiten keinen Hinweis darauf, dass sie einem einzigen System der Übermittlung folgen. Es ist eher wahrscheinlich, dass sie und die Entwicklung von besonderen körperlichen Fähigkeiten aus dem Zusammenreffen mehrerer Faktoren resultieren, als aus dem Vorhandensein irgendeines einzelnen genetischen Elements.“ Zu argumentieren, dass das Kasten-System eugenisch konzipiert war, bedeutet, den Vorvätern der heutigen Hindus ein Wissen von Vererbungsgesetzen zuzuschreiben, das selbst moderne Wissenschaftler nicht haben. Ein Baum sollte nach den Früchten beurteilt werden, die er hervorbringt. Wenn das Kasten-System eugenisch ist, was für ein menschliche Rasse hätte es hervorbringen sollen? Physiologisch

sind die Hindus ein C₃-Volk. Sie sind eine Rasse von Pygmäen und Zwergen, von verkümmerter Statur und ohne Kraft. Es ist eine Nation, bei der 9/10 der Bevölkerung für ungeeignet zum Militärdienst erklärt werden. Dies zeigt, dass das Kasten-System nicht die Eugenetik moderner Wissenschaftler verkörpert. Es ist ein gesellschaftliches System, das die Arroganz und Selbstbezogenheit eines pervertierten Teils der Hindus verkörpert, die in ihrem sozialen Status überlegen genug waren, um es in die Welt zu setzen, und die die Autorität hatten, es den ihnen Unterlegenen aufzuzwingen.

VI [Das Kasten-System und die gesellschaftliche Einheit]

Das Kasten-System führt nicht zu ökonomischer Effizienz. Das Kasten-System kann die Rasse nicht verbessern und hat es nie getan. Das Kasten-System hat aber eines getan. Es hat die Hindus vollständig desorganisiert und demoralisiert.

Als erstes überhaupt muss gesehen werden, dass die Hindu-Gesellschaft ein Mythos ist. Der Name Hindu selbst ist eine Bezeichnung aus dem Ausland. Er wurde den Einheimischen von den Mohammedanern gegeben, um sich selbst von diesen abzugrenzen. Er kommt in keinem Sanskrit-Werk vor, das vor der Invasion der Mohammedaner geschrieben wurde. Sie empfanden nicht die Notwendigkeit eines gemeinsamen Namens, weil sie keinen Begriff davon hatten, dass sie eine Gemeinschaft wären. Die Hindu-Gesellschaft als solche gibt es nicht. Es ist nur ein Ansammlung von Kasten. Jede Kaste ist sich ihrer Existenz bewusst. Ihr Überleben ist das Ein und Alles ihrer Existenz. Kasten bilden

nicht einmal eine Föderation. Eine Kaste hat kein Empfinden dafür, dass sie mit anderen Kasten verbunden ist, außer wenn es zu Auseinandersetzungen zwischen Hindus und Muslims kommt. Bei allen anderen Gelegenheiten strebt jede Kaste danach, sich von anderen Kasten abzutrennen und zu unterscheiden. Jede Kaste nimmt nicht nur Essen nur unter sich ein und heiratet nur untereinander, sondern schreibt auch ihre unterschiedliche Kleidung vor. Welche andere Erklärung kann es für die unzähligen Kleiderstile bei den Männern und Frauen Indiens geben, an denen die Touristen so ihre Freude haben? Fürwahr, der ideale Hindu muss wohl wie eine Ratte sein, die in ihrem eigenen Loch lebt und sich weigert, Kontakt mit anderen zu haben. Es gibt bei den Hindus ein ausgesprochenes Defizit an dem, was die Soziologen „Artbewusstsein“ nennen. Es gibt kein Hindu-Artbewusstsein. Bei jedem Hindu ist das Bewusstsein, das er hat, sein Kasten-Bewusstsein. Das ist der Grund dafür, dass man von den Hindus nicht sagen kann, dass sie eine Gesellschaft oder eine Nation darstellen. Dennoch gibt es viele Inder, die aus Patriotismus nicht zugeben können, dass die Inder keine Nation sind, dass sie nur eine gestaltlose Masse von Menschen sind. Sie haben darauf bestanden, dass der offensichtlichen Vielfalt eine fundamentale Einheit zu Grunde liegt, die das Leben der Hindus charakterisiert, jedenfalls was die ähnlichen Gewohnheiten und Gebräuche, Glaubensinhalte und Vorstellungen betrifft, die im ganzen indischen Kontinent verbreitet sind. Es gibt diese Ähnlichkeit bei den Gewohnheiten und Bräuchen, Glaubensinhalten und Vorstellungen. Aber die Schlussfolgerung daraus, dass deshalb die Hindus eine Gesellschaft darstellen würden, kann man nicht akzeptieren. Wenn man das tut, heißt das, die wesentlichen Elemente nicht zu verstehen, die

eine Gesellschaft ausmachen. Die Menschen werden nicht dadurch mehr zu einer Gesellschaft, dass sie in physischer Nähe zu einander leben, als jemand aufhört, ein Mitglied seiner Gesellschaft zu sein, wenn er so viele Meilen von den anderen entfernt lebt. Zweitens: Die Ähnlichkeit in Gewohnheiten und Bräuchen, Glaubensinhalten und Vorstellungen ist nicht ausreichend, um Menschen zu einer Gesellschaft zu machen. Gegenstände können praktisch von einem Menschen zum anderen weitergegeben werden, genauso wie zum Beispiel Ziegelsteine. In der gleichen Weise können Gewohnheiten und Bräuche, Glaubensinhalte und Vorstellungen einer Gruppe von einer anderen übernommen werden, und folglich kann es wie eine Ähnlichkeit zwischen den beiden aussehen. Die Kultur breitet sich durch Streuung aus, und deshalb findet man Ähnlichkeit bei verschiedenen primitiven Stämmen, was ihre Gewohnheiten und Bräuche, Glaubensinhalte und Vorstellungen angeht, obwohl sie nicht nahe beieinander leben. Doch niemand könnte behaupten, dass wegen dieser Ähnlichkeit die primitiven Stämme eine Gesellschaft darstellten. Weil die Ähnlichkeit bei bestimmten Dingen nicht ausreicht, um eine Gesellschaft zu konstituieren. Die Menschen stellen eine Gesellschaft war, weil sie bestimmte Dinge gemeinsam besitzen. Ähnliche Dinge zu haben, ist etwas völlig anderes als Dinge gemeinsam zu besitzen. Und der einzige Weg dahin zu kommen, dass Menschen Dinge miteinander gemeinsam besitzen, ist, dass sie sich miteinander verständigen. Dies ist nur ein anderer Ausdruck dafür, dass Gesellschaft fortbesteht durch Verständigung, eigentlich sogar in der Verständigung. Um es konkreter zu machen: Es genügt nicht, wenn Menschen in einer Weise handeln, die mit der anderer übereinstimmt. Paralleles Handeln, selbst wenn es gleich

ist, reicht nicht aus, um die Menschen zu einer Gesellschaft zu machen. Bewiesen wird dies durch die Tatsache, dass die Feste der verschiedenen Hindu-Kasten dieselben sind. Dennoch haben diese parallelen Veranstaltungen derselben Feste durch die verschiedenen Kasten diese nicht zu einem integralen Ganzen gemacht. Dafür ist es notwendig, dass ein Mensch teil- und anteilnimmt an einer gemeinsamen Handlung, so dass die gleichen Emotionen in ihm geweckt werden, die auch die anderen Menschen anregen. Einen Menschen zum Teilnehmer und Partner in der gemeinsamen Handlung zu machen, so dass er deren Erfolg auch als seinen Erfolg wahrnimmt, dessen Misserfolg als seinen Misserfolg, das ist in Wirklichkeit das, was die Menschen verbindet und aus ihnen eine Gesellschaft macht. Das Kasten-System verhindert gemeinsames Handeln und dadurch hinderte es die Hindus, eine Gesellschaft zu werden mit einem Leben in Einigkeit und mit einem Bewusstsein ihrer selbst.

VII [Das Kasten-System verhindert soziale Einheit]

Hindus beklagen oft die Abspaltung und Sonderstellung einer Gruppe oder Clique und beschuldigen sie einer anti-sozialen Geisteshaltung. Aber bequemerweise vergessen sie dabei, dass diese anti-soziale Haltung der übelste Charakterzug ihres eigenen Kasten-Systems ist. Eine Kaste freut sich daran, ein Hasslied gegen eine andere Kaste zu singen, genauso wie die Deutschen während des letzten Krieges Hasslieder gegen die Engländer sangen. Die Literatur der Hindus ist voller Abstammungsgeschichten von Kasten, in denen versucht wird, einer Kaste einen edlen Ursprung und einer anderen Kaste einen unedlen Ursprung zuzuschreiben.

Das *Sahyadri*-Buch ist ein unrühmliches Beispiel dieser Art von Literatur. Die anti-soziale Haltung findet sich nicht nur in Bezug auf die Kasten. Sie reicht tiefer und hat auch die Beziehungen zwischen den Unterkasten vergiftet. In meiner Heimat-Provinz gibt es die Golak-Brahmanen, die Deorukha-Brahmanen, die Karada-Brahmanen, die Palshe-Brahmanen und die Chitpavan-Brahmanen, sie alle behaupten, sie seien Untergliederungen der Brahmanen-Kaste. Doch die anti-soziale Haltung wiegt bei ihnen deutlich vor und ist so virulent wie die anti-soziale Haltung, die zwischen ihnen und anderen nicht-brahmanischen Kasten besteht. Das ist nichts Besonderes. Eine anti-soziale Haltung findet sich immer dort, wo eine Gruppe „eigene Interessen“ hat, die sie vom normalen Umgang mit anderen Gruppen fernhalten, so dass ihr Hauptzweck ist, das zu bewahren, was sie erlangt hat. Diese anti-soziale Haltung, dieser Drang, die eigenen Interessen zu schützen, kennzeichnet die verschiedenen Kasten in ihrer Isolation voneinander genauso wie Nationen in ihrer Isolation. Das vorrangige Anliegen des Brahmanen ist, „seine Interessen“ gegen die der Nicht-Brahmanen zu schützen, und das vorrangige Anliegen der Nicht-Brahmanen ist, ihre Interessen gegen die der Brahmanen zu schützen. Die Hindus sind deshalb nicht nur eine Ansammlung von Kasten, sondern sie stellen so viele verfeindete Gruppen dar, die jede für sich und für ihr eigennütziges Ideal lebt. Es gibt noch ein weiteres trauriges Merkmal des Kasten-Systems. Die Vorfahren der heutigen Engländer kämpften während des Rosen-Krieges oder im Krieg Cromwells auf der einen oder der anderen Seite. Doch die Nachkommen derjenigen, die auf der einen Seite kämpften, empfinden keine Feindseligkeit – keinen Groll gegen die Nachkommen derer, die auf der anderen Seite gekämpft hatten.

Der Streit ist vergessen. Aber die heutigen Nicht-Brahmanen können den heutigen Brahmanen nicht vergeben, welche Schmach deren Vorfahren [König] Shivaji angetan hatten. Die heutigen Angehörigen der Kayastha-Kaste [ursprünglich „Amtsschreiber“] werden den heutigen Brahmanen niemals die Schande ihrer Vorfäter vergeben, welche die letzteren über sie gebracht hatten. Woher rührt dieser Unterschied? Offensichtlich vom Kasten-System. Die Existenz des Kasten-Systems und das Kasten-Bewusstsein haben dazu geführt, die Erinnerung an vergangenen Streit zwischen den Kasten lebendig zu halten und haben die Entwicklung eines Zusammenhalts verhindert.

VIII [Das Kasten-System verhindert die Integration der Stammesbevölkerung]

[Vorbemerkung der Herausgeber: In diesem Kapitel gibt Ambedkar Beurteilungen über die Stammesbevölkerung in Indien ab, die so – damals, im Jahr 1936, wie heute – nicht haltbar sind. Er folgt damit den traditionellen Vorbehalten der Kasten-Hindus gegenüber den völlig außerhalb der Hindu-Gesellschaft und des Kasten-Systems lebenden Stammesgemeinschaften ebenso wie den kolonialen Vorurteilen. Insbesondere die von ihm erwähnte „erbliche Kriminalität“ von Stämmen ist eine Zuschreibung der britischen Kolonialverwaltung, die im Jahr 1871 per Gesetz (!) eine ganze Anzahl von Gemeinschaften zu Kriminellen erklärte.

Im Jahr der Erstveröffentlichung dieser Rede, 1936, hatten gebildete Angehörige der Stammesgemeinschaften bereits begonnen, sich politisch zu artikulieren und die Anerkennung ihrer Rechte und ihre Selbstverwaltungstraditionen zu fordern. Dies wurde auch zum Teil von der Kolonialmacht zugestanden und fand später Eingang in die Verfassung des unabhängigen Indien. Die politisch Aktiven der Stammesbevölkerung hatten sich da bereits eine Selbstbezeichnung mit gesellschaftspolitischer Signalwirkung gegeben: *Adivasi*, das heißt wörtlich „die ersten Bewohner“. Ambedkar bezieht sich gleich zu Beginn dieses Abschnitts seiner Rede auf die Sonderregelungen für die Stammesbevölkerung in den von den allgemeinen Verwaltungsvorschriften „ausgenommenen“ und „teilweise ausgenommenen“ Regionen.

Übrigens wählte Ambedkar selbst später eine ähnlich politische Selbstbezeichnung der Unberührbaren: Dalit, das heißt wörtlich „die Unterdrückten, die Zertretenen“. Und Ambedkar setzte sich – als einer der Väter der indischen Verfassung – dafür ein, dass in einem eigenen Verfassungszusatz die Rechte der Unberührbaren und der Stammesbevölkerung besonders geschützt wurden. Er empfahl für den Verfassungstext allerdings nicht die neuen selbstgewählten Namen dieser beiden großen Gruppen, sondern Bezeichnungen, die für die Verwaltung eine gewisse Aussagekraft und Anwendbarkeit haben sollten: „Scheduled Castes“, abgekürzt SC, für die Unberührbaren oder Dalits; und „Scheduled Tribes“, abgekürzt ST, für die Stammesbevölkerung oder Adivasis. Das heißt: „die in einem Register oder in einer Liste aufgeführten Kasten, bzw. Stammesgemeinschaften“. Diese Liste wird offiziell vom indischen Staatspräsidenten geführt. Die auf diese Weise anerkannten Bevölkerungsgruppen kommen in den Genuss von für sie reservierten Quoten im höheren Bildungswesen, im Staatsdienst, zunehmend auch im privaten Sektor und bei der politischen Vertretung.

Bis heute ist das Kürzel SC/ST in Gebrauch. In späteren Jahren wurden immer wieder weitere Gesetze zum Schutz der Rechte der „SC/ST“ erlassen, weil offenbar der Verfassungstext alleine nicht ausreichte. Doch bis heute leiden die betroffenen Bevölkerungsgruppen darunter, dass die Gesetze und Schutzvorschriften von den Behörden nur mangelhaft in die Praxis umgesetzt werden. Dies darf – trotz vorbildlicher Verfassungs- und Gesetzestexte – als Zeichen eines bis heute anhaltenden überheblichen Klassen- und Kasten-Bewusstseins bei den Angehörigen der Verwaltung angesehen werden.]

Die jüngste Diskussion über die sogenannten „ausgenommenen“ und „teilweise ausgenommenen Regionen“³ hat dazu genützt, die Aufmerksamkeit auf die Situation der sogenannten ursprünglichen Stämme in Indien zu lenken. Sie zählen etwa dreizehn Millionen, wenn nicht mehr. Abgesehen von der Frage, ob es angebracht oder unangebracht ist, sie von der neuen Verfassung aus-

³ In einem Vorläufer-Dokument der Verfassung des unabhängigen Indien, dem Government of India Act 1935, trägt die britische Kolonialherrschaft erstmals den Erfordernissen der Verwaltung in den Stammesgebieten Rechnung. Demnach sollen diese Gebiete von den allgemeinen Verwaltungsvorschriften „ausgenommen“ oder „teilweise ausgenommen“ werden.

zunehmen, bleibt es eine Tatsache, dass diese Ureinwohner in ihrem primitiven, unzivilisierten Zustand geblieben sind in einem Land, das sich einer tausende von Jahren alten Zivilisation rühmt. Sie sind nicht nur nicht zivilisiert, sondern einige von ihnen führen auch Tätigkeiten aus, welche dazu geführt haben, dass sie als Kriminelle klassifiziert wurden. Dreizehn Millionen eines Volks leben mitten in der Zivilisation und befinden sich dennoch in einem Zustand der Wildheit und leben als erbliche Kriminelle!! Doch die Hindus haben sich deswegen nie geschämt. Ein solches Phänomen ist meiner Ansicht nach ohne Parallele irgendwo sonst. Was ist der Grund für diese schändlichen Zustände? Warum hat man nicht versucht, diese Ureinwohner zu zivilisieren und dazu zu bringen, dass sie eine ehrenhaftere Lebensweise annehmen? Die Hindus werden vielleicht versuchen, diesen wilden Zustand der Ureinwohner damit zu erklären, dass sie ihnen eine angeborene Dumpfheit zuschreiben. Sie werden wohl nicht zugeben, dass die Ureinwohner Wilde geblieben sind, weil man keine Anstrengungen unternommen hat, sie zu zivilisieren, ihnen medizinische Versorgung zu geben, sie zu reformieren, sie zu guten Staatsbürgern zu machen. Aber angenommen, ein Hindu hätte tun wollen, was der christliche Missionar für diese Ureinwohner tut: Hätte er es tun können? Ich denke, nein. Die Ureinwohner zu zivilisieren, bedeutet, sie als seinesgleichen zu akzeptieren, bei ihnen zu leben und ein brüderliches Gefühl für sie zu entwickeln, kurz: sie zu lieben. Wie kann ein Hindu das tun? Sein ganzes Leben ist nicht anderes als ein ängstliches Bemühen, seine eigene Kaste zu bewahren. Die Kaste ist sein wertvoller Besitz, den er um jeden Preis retten muss. Er kann sich nicht darauf einlassen, diese zu verlieren, indem er einen Kontakt mit den Ureinwohnern

herstellt – den Übriggebliebenen der verhassten Nicht-Arier aus *vedischen* Zeiten. Nicht, dass einem Hindu ein Verantwortungsgefühl für aus dem Menschsein Herausgefallene nicht anerzogen werden könnte. Aber das Problem ist, dass kein noch so großes Verantwortungsgefühl ihn in die Lage versetzen könnte, sich über seine Pflicht hinwegzusetzen, die eigene Kaste zu bewahren. Das Kasten-System ist daher der wahre Grund dafür, dass der Hindu den Wilden inmitten der Zivilisation einen Wilden hat bleiben lassen, ohne rot zu werden, ohne jegliches Gefühl von Bedauern oder Reue. Der Hindu hat nicht verstanden, dass diese Ureinwohner eine mögliche Gefahrenquelle darstellen. Wenn diese Wilden Wilde bleiben, werden sie vielleicht den Hindus nichts antun. Aber wenn sie von Nicht-Hindus vereinnahmt und zu deren Glauben bekehrt werden, dann werden sie die Schar der Gegner der Hindus vergrößern. Wenn dies eintritt, kann der Hindu sich bei sich selbst und bei seinem Kasten-System bedanken.

IX [Die Verschwörung der höheren Kasten]

Der Hindu hat nicht nur keine Anstrengung für das humanitäre Anliegen unternommen, die Wilden zu zivilisieren, sondern die Hindus aus den höheren Kasten haben auch absichtlich verhindert, dass die niedrigeren Kasten, die sich im Bereich des Hinduismus befinden, zur kulturellen Stufe der höheren Kasten aufsteigen. Ich gebe zwei Beispiele, das der Sonars und das der Pathare Prabhus. Beide Gemeinschaften sind in Maharashtra recht bekannt. Wie die anderen Gemeinschaften, die ihren Status verbessern wollen, haben diese beiden Gemeinschaften zu einer Zeit

versucht, die Art und die Praktiken der Brahmanen anzunehmen. Die Sonars nannten sich Daivadnya-Brahmanen und trugen ihre Lendentücher in einer bestimmten Faltung, und sie benutzten das Wort *namaskar* zur Begrüßung. Beides, diese Faltung des Lendentuchs und der Gruß *namaskar*, waren eine Besonderheit der Brahmanen. Den Brahmanen gefiel diese Nachahmung und der Versuch der Sonars, als Brahmanen dazustehen, nicht. Unter der Autorität der Peshwa-Herrscher verhinderten die Brahmanen erfolgreich diesen Versuch der Sonars, die Art der Brahmanen anzunehmen. Sie brachten sogar den Vorsitzenden des Rats der East India Company in Bombay dazu, ein Verbot gegen die in Bombay lebenden Sonars zu erlassen. Zu einer bestimmten Zeit pflegten die Pathare Prabhus die Wiederverheiratung von Witwen innerhalb ihrer Kaste. Der Brauch der Witwenheirat wurde später von einigen Angehörigen dieser Kaste als Zeichen eines geringeren sozialen Status angesehen, insbesondere deshalb, weil es im Gegensatz zum Brauch war, der unter den Brahmanen vorherrschte. Um den Status ihrer Gemeinschaft anzuheben, wollten einige Pathare Prabhus diese Praxis der Witwenwiederverheiratung, die in ihrer Kaste vorherrschte, beenden. Die Gemeinschaft teilte sich in zwei Lager, eines für und das andere gegen diese Neuerung. Die Peshwa-Herrscher ergriffen Partei für diejenigen, die für die Witwenwiederverheiratung eintraten, und hinderten damit tatsächlich die Pathare Prabhus daran, dem Brauch der Brahmanen zu folgen. Die Hindus kritisieren die Mohammedaner, dass diese ihre Religion mit dem Schwert verbreitet hätten. Sie machen sich auch wegen der Inquisition über das Christentum lustig. Aber um die Wahrheit zu sagen: Wer ist besser und verdient eher unsere Achtung – die Mohammedaner und Christen, die versuchten, den Un-

willigen auch mit Gewalt einzutrichern, was sie selbst als notwendig für deren Seelenheil ansahen, oder der Hindu, der kein Licht verbreiten will, der lieber die anderen in der Finsternis lässt, der nicht einverstanden ist, sein intellektuelles und gesellschaftliches Erbe mit denen zu teilen, die bereit sind, es für sich selbst anzunehmen? Ich zögere nicht zu sagen, wenn der Mohammedaner grausam war – dann war der Hindu niederträchtig. Und Niedertracht ist schlimmer als Grausamkeit.

X [Der Hinduismus ist keine missionarische Religion]

Es ist eine umstrittene Frage, ob die Hindu-Religion eine missionarisch aktive Religion war oder nicht. Manche sagen, sie war nie missionarisch. Andere sagen, sie war es doch. Man muss einräumen, dass die Hindu-Religion einst eine missionarisch aktive Religion war. Sie hätte sich nicht über ganz Indien ausbreiten können, wäre sie nicht missionarisch aktiv gewesen. Dass sie heute [im Jahr 1936]⁴ nicht missionarisch aktiv ist, muss jedoch als Tatsache akzeptiert werden. Die Frage ist deshalb nicht, ob die Hindu-Religion eine missionarisch aktive Religion gewesen ist. Die wirkliche Frage ist: Wieso hat die Hindu-Religion aufgehört, eine missionarisch aktive Religion zu sein? Meine Antwort darauf ist das folgende. Die Hindu-Religion hörte auf, eine missionarisch aktive Religion zu sein, als sich das Kasten-System unter den Hindus entwickelte. Das Kasten-System passt nicht mit Bekehrung zusammen. Das Einimpfen von Glaubensinhalten und Dogmen ist nicht das einzige Problem bei der Bekehrung. Für den Bekehrten einen Platz im gesellschaftlichen Leben der Gemeinschaft zu

⁴ Siehe Nachwort.

finden, ist ein weiteres Problem und sehr viel wichtiger im Zusammenhang mit dem Thema Bekehrung. Dieses Problem ist: Wo soll der Bekehrte stehen, in welcher Kaste? Dies ist ein Problem, das jeden Hindu vor ein Rätsel stellen muss, der Fremde zu seiner Religion bekehren möchte. Es ist nicht wie bei einem Klub. Die Mitgliedschaft in einer Kaste steht nicht allen offen. Die Kastenregeln begrenzen die Mitgliedschaft auf Personen, die in diese Kaste geboren wurden. Die Kasten sind autonom, und es gibt keine Autorität, die eine Kaste zwingen könnte, einen Neuling in ihre soziales Leben aufzunehmen. Da die Hindu-Gesellschaft eine Ansammlung verschiedener Kasten ist, und jede Kaste eine abgeschlossene Körperschaft, gibt es keinen Platz darin für einen Bekehrten. Folglich ist es das Kasten-System, das die Hindus daran gehindert hat, sich auszubreiten und andere religiöse Gemeinschaften aufzunehmen. So lange das Kasten-System bestehen bleibt, kann die Hindu-Religion nicht zu einer missionarisch aktiven Religion gemacht werden, und die Idee von *Shudhi* [„Reinigung“] ist zugleich verrückt und vergeblich.

XI [Das Kasten-System verhindert Gemeinschaftssinn]

Die Gründe, die *Shudhi* für Hindus unmöglich gemacht haben, sind auch verantwortlich dafür, dass *Sanghatan* [„Zusammenhalt“] unmöglich ist. Die Idee, die dem Begriff *Sanghatan* zu Grunde liegt, ist, jene Furchtsamkeit und Feigheit aus dem Bewusstsein des Hindu zu entfernen, die ihn so peinlich vom Mohammedaner und Sikh unterscheiden und die ihn dazu gebracht haben, die niederen Methoden des Betrugs und der Hinterlist anzuwenden, um sich selbst zu schützen. Die Frage taucht ganz von selbst auf:

Woraus bezieht der Sikh oder der Mohammedaner die Stärke, die ihn mutig und furchtlos macht? Ich bin sicher, es liegt nicht an einer relativen Überlegenheit in körperlicher Kraft, Ernährung oder Übung. Es folgt aus der Stärke, welche aus dem Gefühl entsteht, dass alle Sikhs einem Sikh zu Hilfe kommen werden, wenn er in Gefahr ist, und dass alle Mohammedaner herbeieilen werden, um einen Muslim zu retten, wenn er angegriffen wird. Der Hindu kann sich auf keine solche Stärke beziehen. Er kann sich nicht sicher sein, dass seine Genossen ihm zu Hilfe kommen. Da er allein ist, und es sein Schicksal ist, allein zu sein, bleibt er machtlos, entwickelt Ängstlichkeit und Feigheit, und in einem Kampf ergibt er sich oder rennt davon. Der Sikh ebenso wie der Muslim steht furchtlos da und kämpft, weil er weiß, auch wenn er nur einer ist, so ist er doch nicht allein. Das Vorhandensein dieses Glaubens bei dem einen, hilft ihm auszuhalten, und das Fehlen solchen Glaubens bei dem anderen, bringt ihn dazu aufzugeben. Wenn man dieser Frage weiter nachgeht, was den Sikh und den Mohammedaner so sicher macht, und warum der Hindu so zweifelt ist, wenn es um Hilfe und Beistand geht, dann wird man entdecken, dass die Gründe für diesen Unterschied in den unterschiedlichen Weisen des Zusammenhalts in ihrem Leben liegen. Die Weise des Zusammenlebens, wie bei den Sikhs und den Mohammedanern, erzeugt Verbundenheit. Die Weise des Zusammenlebens bei den Hindus tut dies nicht. Bei den Sikhs und den Mohammedanern gibt es ein soziales Bindemittel, das sie zu *Bhais* [„Brüdern“] macht. Bei den Hindus gibt es kein solches Bindemittel, und kein Hindu betrachtet einen anderen Hindu als seinen *Bhai*. Dies erklärt, warum ein Sikh sagt und empfindet, dass ein Sikh – oder ein Khalsa [„Krieger“] – so viel wert ist wie

eineinviertel Mann. Dies erklärt, warum ein Mohammedaner so viel wert ist wie eine ganze Schar von Hindus. Dieser Unterschied ist zweifellos ein Unterschied, der auf dem Kasten-System beruht. So lange das Kasten-System bestehen bleibt, wird es keinen *Sanghatan* geben, und so lange es keinen *Sanghatan* gibt, wird der Hindu schwach und kleinlaut bleiben. Die Hindus beanspruchen, dass sie sehr tolerante Menschen seien. Meiner Meinung nach ist dies ein Irrtum. Bei vielen Gelegenheiten können sie intolerant sein, und wenn sie manchmal tolerant sind, dann weil sie zu schwach sind, um sich zu widersetzen, oder zu indifferent. Diese Indifferenz der Hindus ist ihnen so sehr zur Natur geworden, dass ein Hindu ohne weiteres eine Beleidigung oder ein Unrecht erträgt. Man kann es bei ihnen beobachten, um die Worte von [William] Morris zu gebrauchen: „Die Großen treten auf die Kleinen, die Starken heizen den Schwachen ein, Die Grausamen fürchten nichts, die Freundlichen trauen sich nichts, und die Weisen kümmern sich um nichts.“ Bei all den nachsichtigen Hindu-Göttern kann man sich leicht den jämmerlichen Zustand derjenigen unter den Hindus vorstellen, denen Unrecht angetan wurde und die unterdrückt wurden. Diese Art von Indifferenz ist die schlimmste Krankheit, die ein Volk befallen kann. Warum ist der Hindu so indifferent? Nach meiner Meinung ist diese Art der Indifferenz das Resultat des Kasten-Systems, welches *Sanghatan* und Zusammenarbeit selbst für eine gute Sache unmöglich macht.

XII [Das Kasten-System verhindert jegliche Reform]

Die Behauptung ihrer eigenen Ansichten und Glaubensinhalte durch eine Person, ihrer Unabhängigkeit und ihrer eigenen Inte-

ressen gegenüber Gruppen-Standards, Gruppen-Autorität und Gruppen-Interessen, dies ist der Anfang jeglicher Reform. Aber ob die Reform sich dann fortsetzt, hängt davon ab, wieviel Raum die Gruppe für solche individuelle Behauptung lässt. Wenn die Gruppe im Umgang mit solchen Personen tolerant und fair eingestellt ist, dann werden sie sich weiter behaupten und am Ende ihre Genossen erfolgreich bekehren. Wenn andererseits die Gruppe intolerant ist, und es ihr gleichgültig ist, mit welchen Mitteln sie solche Personen unterdrückt, dann werden diese untergehen, und die Reform wird zu Grunde gehen. Gewiss hat eine Kaste das nicht in Frage zu stellende Recht, einen Menschen auszuschließen, der die Kasten-Regeln bricht. Und wenn es klar ist, dass der Ausschluss ein vollständiges Beenden jeglicher sozialer Beziehungen bedeutet, dann wird man verstehen, dass als Form der Bestrafung es wirklich kaum einen Unterschied gibt zwischen Ausschluss und Tod. Es verwundert nicht, dass einzelne Hindus nicht den Mut hatten, ihre Unabhängigkeit zu behaupten, indem sie die Grenzen des Kasten-Systems durchbrechen. Es stimmt schon, dass ein Mensch mit seinen Genossen nicht weiterkommt. Es stimmt aber auch, dass er es nicht ohne sie schafft. Er möchte gerne die Gesellschaft seiner Genossen zu seinen Bedingungen. Wenn er sie nicht zu seinen Bedingungen bekommt, dann ist er wohl bereit, sie zu jeder Bedingung zu bekommen, bis hin zur völligen Selbstaufgabe. Das ist so, weil er ohne Gesellschaft nicht existieren kann. Eine Kaste ist immerzu bereit, einen Vorteil aus der Hilflosigkeit eines Menschen zu ziehen und auf der vollständigen – buchstabengetreuen und sinngemäßen – Einhaltung ihres Kodex zu bestehen. Eine Kaste kann sich leicht dazu verschwören, das Leben eines Reformers zur Hölle zu machen. Und wenn eine

Verschwörung ein Verbrechen ist, dann verstehe ich nicht, wieso ein solcher ruchloser Akt wie der Versuch des Ausschlusses einer Person, weil sie es gewagt hat, entgegen den Kastenregeln zu handeln, nicht zu einer strafbaren Tat erklärt werden kann. Aber wie es steht, geben selbst die Gesetze jeder Kaste die Autonomie, ihre Zugehörigkeit selbst zu regeln und Abweichler mit Ausschluss zu bestrafen. Das Kasten-System war in der Hand der Orthodoxen immer ein starkes Instrument, um die Reformer zu verfolgen und jegliche Reformansätze abzutöten.

XIII [Das Kasten-System wirkt anti-ethisch]

Die Auswirkungen des Kasten-Systems auf die Ethik der Hindus sind einfach beklagenswert. Das Kasten-System hat das Bewusstsein für Öffentlichkeit abgetötet. Das Kasten-System hat den Sinn für öffentliche Wohltätigkeit zerstört. Das Kasten-System hat öffentliche Meinung unmöglich gemacht. Die Öffentlichkeit eines Hindu ist seine Kaste. Sein Verantwortungsgefühl gilt nur seiner Kaste. Seine Loyalität gilt nur seiner Kaste gegenüber. Tugend ist dem Kasten-Wesen unterworfen, und Moralität ist nur mehr auf die Kaste bezogen. Es gibt kein Mitgefühl für diejenigen, die es brauchen. Es gibt keine Wertschätzung für die Verdienten. Es gibt keine Wohltätigkeit für die Bedürftigen. Leid ruft keine Reaktion hervor. Es gibt Wohltätigkeit, aber sie beginnt mit der Kaste, und sie hört damit auf. Es gibt Mitgefühl, aber nicht für Menschen aus anderen Kasten. Würde ein Hindu die Führerschaft eines großen und guten Menschen anerkennen und ihm folgen? Vom Beispiel des Mahatma [Gandhi] abgesehen, ist die Antwort doch, dass er einem Führer folgen wird, wenn er aus seiner eigenen Kaste ist.

Ein Brahmane wird nur einem Führer folgen, wenn der ein Brahmane ist. Ein Kayastha, wenn er ein Kayastha ist, usw. Die Fähigkeit, die Verdienste eines Menschen unabhängig von seiner Kaste zu würdigen, existiert bei einem Hindu nicht. Es gibt Wertschätzung für Rechtschaffenheit, doch nur wenn derjenige ein Kasten-Genosse ist. Die ganze Moral ist so schlimm wie die Moral bei den Stämmen. Mein Kasten-Genosse, ob er recht hat oder nicht; mein Kasten-Genosse, ob er gut ist oder schlecht. Es geht nicht darum, für Tugend einzustehen und nicht für Laster. Es geht darum, für die Kaste einzustehen oder nicht. Haben nicht Hindus ihr Land verraten im Interesse ihrer Kaste?

XIV [Das Ideal von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit]

Es würde mich nicht wundern, wenn einige von Ihnen erschöpft sind, dieser ermüdenden Aufzählung von negativen Effekten des Kasten-Systems zuzuhören. Es ist alles nichts Neues. Ich werde mich jetzt den konstruktiven Aspekten des Problems zuwenden. Was ist Ihre Idealvorstellung von einer Gesellschaft, wenn Sie das Kasten-System ablehnen? Diese Frage wird man Ihnen ganz sicher stellen. Wenn Sie mich fragen: Mein Ideal wäre eine Gesellschaft, die auf *Freiheit, Gleichheit* und *Brüderlichkeit* gegründet ist. Und warum nicht? Was kann man gegen Brüderlichkeit haben? Ich kann mir nicht vorstellen, was das sein sollte. Eine ideale Gesellschaft sollte beweglich sein, sie sollte Möglichkeiten bieten, eine Veränderung, die an einer Stelle stattfindet, auch an andere Stellen zu bringen. In einer idealen Gesellschaft sollte es viele Interessen geben, die bewusst ausgetauscht und geteilt würden. Es sollte verschiedene und freie Berührungspunkte

mit anderen Weisen des Zusammenlebens geben. Mit anderen Worten: Es ist eine soziale Durchdringung notwendig. Das ist Brüderlichkeit, es ist nur ein anderes Wort für Demokratie. Demokratie ist nicht bloß eine Regierungsform. Sie ist in erster Linie eine Art des Zusammenlebens, der gemeinsamen und ausgetauschten Erfahrung. Sie ist im wesentlichen eine Haltung des Respekts und der Achtung gegenüber den Mitmenschen. Gibt es irgendeinen Einwand gegen die Freiheit? Nur wenige wenden sich gegen die Freiheit im Sinne des Rechts sich frei zu bewegen, im Sinne des Rechts auf Körper und Leben. Es gibt keinen Einwand gegen Freiheit im Sinne des Rechts auf Eigentum, des Rechts auf die Mittel, die dazu nötig sind, den Lebensunterhalt zu bestreiten, um den Körper bei guter Gesundheit zu halten. Warum soll es keine Freiheit geben, um durch effektiven und angemessenen Gebrauch einen Nutzen an den Fähigkeiten einer Person zu haben? Die Befürworter des Kasten-Systems, die Freiheit gewähren würden im Sinne des Rechts auf Körper, Leben und Eigentum, wären jedoch nicht mit der Freiheit in dem Sinn einverstanden, dass sie auch die Freiheit der Berufswahl einschließen würde. Jedoch, dieser Art von Freiheit zu widersprechen, heißt, die Sklaverei fortzusetzen. Denn Sklaverei bedeutet nicht nur eine legalisierte Form der Unterdrückung. Sie bedeutet gesellschaftliche Verhältnisse, unter denen einige Menschen gezwungen sind, Aufgaben von anderen zu akzeptieren, welche ihre Lebensweise bestimmen. Ein solches Verhältnis herrscht auch dort, wo es keine Sklaverei im rechtlichen Sinne gibt. Zum Beispiel im Kasten-System, in dem manche Menschen gezwungen sind, bestimmte vorgeschriebene Tätigkeiten auszuüben, die sie nicht selbst gewählt haben. Gibt es irgendeinen Einwand gegen

die Gleichheit? Dies ist offensichtlich der am meisten umstrittene Teil des Aufrufs der Französischen Revolution. Die Einwände gegen die Gleichheit mögen begründet sein, und man muss vielleicht zugeben, dass nicht alle Menschen gleich sind. Doch was soll das? Gleichheit ist vielleicht eine Fiktion, doch trotzdem muss man sie als Leitprinzip akzeptieren. Die Stärke eines Menschen ist bestimmt (1) vom körperlichen Erbe, (2) vom gesellschaftlichen Vermächtnis oder der Ausstattung in Form von elterlicher Sorge, Ausbildung, wissenschaftlichen Kenntnissen – all dem, das ihm ermöglicht, effizienter zu sein als der Wilde – und letztlich (3) von seinen eigenen Bemühungen. In Bezug auf alle drei Punkte sind die Menschen zweifellos nicht gleich. Doch die Frage ist: Sollen wir sie ungleich behandeln, weil sie ungleich sind? Diese Frage müssen die Gegner der Gleichheit beantworten. Von einem individualistischen Standpunkt aus mag es gerechtfertigt sein, die Menschen ungleich zu behandeln, insofern ihre Anstrengungen auch ungleich sind. Es mag wünschenswert sein, so viel Anstoß wie möglich für die volle Entfaltung der Fähigkeiten eines jeden zu geben. Aber was würde geschehen, wenn die Menschen ungleich behandelt würden, so wie sie sind, in Bezug auf die ersten beiden Aspekte? Es ist offensichtlich, dass auch diejenigen Personen ausgewählt würden, die begünstigt sind durch Geburt, Ausbildung, Familienzugehörigkeit, Geschäftsbeziehungen und ererbten Reichtum. Aber unter solchen Bedingungen wäre es keine Auswahl der Fähigen. Es wäre eine Auswahl der Privilegierten. Der Grund, aus dem wir gezwungen sind, beim dritten Aspekt einen Menschen ungleich zu behandeln, erfordert, dass wir in den beiden ersten Aspekten die Menschen so gleich behandeln wie möglich. Andererseits kann man fordern, wenn es es gut für die Gesellschaft als

ganzes ist, das Maximum von ihren Mitgliedern zu bekommen, dann kann die Gesellschaft das Maximum von ihnen nur bekommen, wenn sie sie von Anfang an so weit wie möglich gleich macht. Aus diesem Grund können wir der Realität nicht entkommen. Doch es gibt noch einen weiteren Grund, aus dem wir die Gleichheit akzeptieren müssen. Ein Staatsmann ist für eine große Zahl von Menschen verantwortlich. Er hat nicht die Zeit und nicht die Kenntnisse, um genau zu unterscheiden und jeden gleichberechtigt zu behandeln, das heißt nach Bedarf und Fähigkeit. Wie sehr auch eine gleichwertige Behandlung der Menschen wünschenswert und vernünftig wäre, die Menschheit ist dazu nicht in der Lage zu sortieren und zu klassifizieren. Der Staatsmann muss daher einer groben und fertigen Regel folgen. Und diese grobe vorhandene Regel ist, alle Menschen gleich zu behandeln, nicht weil sie gleich sind, sondern weil Klassifizierung und Sortierung nicht möglich sind. Die Lehre von der Gleichheit ist klar abwegig, aber alles in allem ist es der einzige Weg in der Politik, der praktisch gangbar ist und der einen strengen Test in der Praxis fordert.

XV [Reformbemühungen]

Doch da gibt es eine Reihe von Reformern, die ein anderes Ideal hochhalten. Sie treten unter dem Namen Arya Samaj [„Gemeinschaft der Arier oder ‚Edlen‘“] auf, und ihr Ideal einer gesellschaftlichen Organisation heißt Chaturvarnya oder das System einer Gliederung der Gesellschaft in vier Hauptkasten statt der viertausend, die wir in Indien haben. Um diese Vorstellung attraktiver zu machen und um den Widerstand dagegen zu ent-

kräften, sind die Protagonisten des Chaturvarnya-Systems sehr darum bemüht deutlich zu machen, dass ihr System nicht auf der Geburt in einer Kaste basiert, sondern auf *guna*, „Wert“. Zunächst muss ich zugeben, dass unabhängig von dieser Gründung des Chaturvarnya-Systems auf Wert, dies ein Ideal ist, mit dem ich nicht einverstanden sein kann. Erstens: Wenn nach dem Chaturvarnya-System des Arya Samaj ein Mensch seinen Platz in der Hindu-Gesellschaft nach seinem Wert einnehmen soll, dann verstehe ich nicht, warum der Arya Samaj darauf besteht, Menschen als Brahmanen, Kshatriyas, Vaishyas und Shudras [„Priester, Krieger, Händler und Bauern oder Dienstleistende“] zu etikettieren. Ein gelehrter Mensch würde geehrt werden, auch ohne ihn als Brahmanen zu bezeichnen. Ein Soldat würde respektiert, ohne dass er als Kshatriya definiert wird. Wenn die europäische Gesellschaft ihre Soldaten und Diensttuenden ehrt, ohne ihnen dauerhafte Etiketten zu verleihen, warum sollte dann die Hindu-Gesellschaft es schwierig finden, das auch zu tun? Der Arya Samaj hat sich nicht die Mühe gemacht, diese Frage zu bedenken. Es gibt noch einen weiteren Einwand gegen diese Fortsetzung solcher Etikettierungen. Jegliche Reform besteht in einer Veränderung der Vorstellungen und Gefühle gegenüber Menschen und Dingen. Die allgemeine Erfahrung zeigt, dass bestimmte Bezeichnungen mit bestimmten Vorstellungen und Gefühlen verbunden werden, welche die Haltung einer Person zu anderen Menschen und Dingen bestimmen. Die Bezeichnungen Brahmane, Kshatriya, Vaishya und Shudra sind im Bewusstsein jedes Hindus verbunden mit einer ganz bestimmten und festgelegten Vorstellung. Dies ist die Vorstellung einer Hierarchie, die auf der Geburt basiert. So lange diese Bezeichnungen bestehen, werden Hindus weiterhin Brah-

manen, Kshatriyas, Vaishyas und Shudras als hierarchische Gliederungen von hoch und gering, basierend auf Geburt, betrachten und entsprechend handeln. Der Hindu muss dazu gebracht werden, all dies abzulegen. Doch wie soll das geschehen, wenn die alten Etiketten erhalten bleiben und somit die alten Vorstellungen weiter in sein Bewusstsein rufen. Wenn neue Vorstellungen ins Bewusstsein der Menschen eingepflanzt werden sollen, dann ist es notwendig, ihnen neue Bezeichnungen zu geben. Mit den alten Bezeichnungen fortzufahren, macht die Reform vergeblich. Dieses Chaturvarnya-System zuzulassen, das auf Wert gegründet ist, der durch derart stinkende Etiketten – Brahmane, Kshatriya, Vaishya, Shudra – zugewiesen werden soll und auf soziale Gliederung von Geburt hindeutet, ist eine Fallstrick.

XVI [Praktische Schwierigkeiten des alten Systems]

Für mich ist dieses Chaturvarnya-System mit seinen alten Etiketten äußerst abstoßend, und mein ganzes Sein rebelliert dagegen. Aber ich will meinen Widerspruch gegen das Chaturvarnya-System nicht bloß mit meinen Empfindungen begründen. Da gibt es bessere Gründe, auf die ich meinen Widerspruch stütze. Eine genauere Überprüfung dieses Ideals hat mich überzeugt, dass das Chaturvarnya-System als System der sozialen Organisation unpraktisch und schädlich ist und sich als erbärmlichen Fehlschlag herausgestellt hat. Aus praktischer Sicht verursacht das Chaturvarnya-System eine Reihe von Schwierigkeiten, die seine Protagonisten offensichtlich nicht beachtet haben. Das dem [allgemeinen] Kasten-System zu Grunde liegende Prinzip ist fundamental verschieden vom Prinzip des *Varna*-[Vier-Hauptkasten-]Systems.

Die beiden sind nicht nur völlig verschieden, sie sind auch einander fundamental entgegengesetzt. Das erste, das Chaturvarnya-System, basiert auf Wert. Wie will man Menschen, die einen höheren Status auf Grund ihrer Geburt – ohne jeden Bezug zu ihrem Wert – erlangt haben, dazu zwingen, diesen Status aufzugeben? Wie will man Menschen dazu zwingen, den Status eines Menschen entsprechend seinem Wert anzuerkennen, wenn er auf Grund seiner Geburt einen geringeren Status hat? Dafür muss man zuerst das Kasten-System zerbrechen, um in der Lage zu sein, das *Varna*-System zu etablieren. Wie kann man viertausend auf Geburt gegründete Kasten auf vier auf Wert gegründete *Var-nas* [„Hauptkasten“] reduzieren? Das ist die erste Schwierigkeit, mit der die Protagonisten des Chaturvarnya-Systems fertig werden müssen. Es gibt eine zweite Schwierigkeit, mit der sie fertig werden müssen, wenn sie wollen, dass die Errichtung des Chaturvarnya-Systems erfolgreich sein soll.

Das Chaturvarnya-System setzt voraus, dass man die Menschen in vier genau bestimmte Klassen einteilen kann. Ist das möglich? In dieser Hinsicht hat das Chaturvarnya-Ideal eine große Nähe zu Platons Ideal. Nach Plato fallen die Menschen von Natur aus in drei Klassen. Bei einigen Menschen, glaubte er, herrscht der Appetit vor. Die ordnete er den arbeitenden und Handel treibenden Klassen zu. Bei anderen entdeckte er über den Appetit hinaus, dass sie mutig sind. Er klassifizierte diese als Verteidiger im Krieg und als Hüter des Friedens im Inneren. Wieder andere zeigten eine Fähigkeit, den universalen Sinn aller Dinge zu erfassen. Er machte sie zu den Gesetzgebern für die Menschen. Die Kritik an Platons Republik ist die gleiche, die auch am Chaturvarnya-System

Anwendung finden muss, da sie von der Möglichkeit einer genauen Klassifizierung von Menschen in vier verschiedene Klassen ausgeht. Die Hauptkritik gegenüber Plato ist, dass seine Idee der Zusammenwerfens von Menschen in einige wenige scharf abgegrenzte Klassen eine sehr oberflächliche Betrachtung des Menschen und seiner Möglichkeiten darstellt. Plato hatte keine Vorstellung von der Einzigartigkeit eines jeden Individuums, von dessen Unvergleichlichkeit mit anderen, davon, dass jeder Mensch seine eigene Klasse bildet. Er erkannte nicht die unendliche Vielfalt aktiver Neigungen und der Kombinationen von Neigungen, zu denen ein Mensch fähig ist. Für ihn bestanden in der menschlichen Konstitution Arten von Fähigkeiten oder Stärken. All das ist nachweisbar falsch. Die moderne Wissenschaft hat gezeigt, dass das Zusammenwerfen von Menschen in eine paar wenige scharf abgegrenzte Klassen eine oberflächliche Sichtweise auf die Menschen darstellt und keiner ernsthaften Betrachtung würdig ist. Folglich ist die Verwendung der Qualitäten der Menschen inkompatibel mit ihrer Schichtung in Klassen, da die Qualitäten der Menschen so variabel sind. Das Chaturvarnya-System muss aus dem gleichen Grund scheitern, aus dem Platos Republik scheitern muss. Konkret: dass es nicht möglich ist, Menschen in Schubladen zu stecken, so als ob sie zu der einen Klasse gehörten oder zu der anderen. Dass es unmöglich ist, Menschen genau in vier abgegrenzte Klassen einzuteilen, wird durch die Tatsache bewiesen, dass die ursprünglichen vier Klassen jetzt viertausend Kasten geworden sind.

Es gibt eine dritte Schwierigkeit bei der Errichtung des Chaturvarnya-Systems. Wie will man das Chaturvarnya-System aufrecht

erhalten, vorausgesetzt es wurde etabliert? Ein wichtiges Erfordernis für das erfolgreiche Wirken des Chaturvarnya-Systems ist die Aufrechterhaltung des Strafsystems, dessen Sanktionen es aufrecht erhalten könnten. Das Chaturvarnya-System muss stets das Problem sehen, dass es Menschen gibt, die das System überschreiten. Wenn die Überschreitung nicht mit einer Bestrafung einhergeht, werden die Menschen nicht in ihren jeweiligen Klassen bleiben. Das gesamte System wird zusammenbrechen, da es gegen die menschliche Natur ist. Das Chaturvarnya-System kann nicht nur auf Grund der ihm innewohnenden Güte existieren. Es muss per Gesetz erzwungen werden. Dass das Chaturvarnya-Ideal ohne Strafsanktionen nicht verwirklicht werden kann, beweist die Geschichte von [König] Rama, der Shambuka tötet, im altindischen Epos Ramayana. Einige beschuldigen Rama, er habe Shambuka mutwillig und grundlos getötet. Doch Rama für die Tötung Shambukas anzuklagen, ist ein Missverstehen der gesamten Situation. Die Herrschaft Ramas basierte auf dem Chaturvarnya-System. Als König war Rama daran gebunden, das Chaturvarnya-System aufrecht zu erhalten. Es war deshalb seine Pflicht, Shambuka zu töten, den Shudra, der seine Klassengrenzen überschritten hatte und ein Brahmane sein wollte. Aus diesem Grund tötete Rama Shambuka. Aber ebendies zeigt auch, dass Strafsanktionen für die Aufrechterhaltung des Chaturvarnya-Systems notwendig sind. Nicht nur Strafsanktionen, sondern sogar die Todesstrafe. Aus diesem Grund hat Rama keine geringere Bestrafung an Shambuka vorgenommen. Aus diesem Grund diktiert die Manu-Smriti [„das Gesetzbuch des Manu“] solch schwere Strafen, wie das Herausschneiden der Zunge oder geschmolzenes Blei in die Ohren zu gießen, wenn ein Shudra die

heiligen Schriften des *Veda* rezitiert oder auch nur hört. Die Unterstützer des Chaturvarnya-Systems müssten zusichern, dass sie erfolgreich die Menschen klassifizieren könnten und dass sie die moderne Gesellschaft des zwanzigsten Jahrhunderts dazu bringen könnten, die Strafsanktionen der Manu-Smriti neu zu fassen.

Die Protagonisten des Chaturvarnya-Systems haben offenbar auch nicht überlegt, was mit den Frauen in ihrem System geschehen soll. Sollen die auch in vier Klassen eingeteilt werden: Brahmanin, Kshatriya-, Vaishya- und Shudra-Frau? Oder soll ihnen erlaubt werden, den Status ihrer Ehemänner zu haben? Wenn der Status der Frau die Folge einer Heirat sein soll, was wird dann aus dem Grundprinzip des Chaturvarnya-Systems, dass nämlich der Status einer Person auf dem Wert dieser Person beruhen soll? Wenn sie nach ihrem Wert eingeordnet werden sollen, ist dann ihre Klassifizierung nominell oder real? Wenn sie nominell ist, dann ist sie nutzlos, und die Protagonisten des Chaturvarnya-Systems müssen zugeben, dass ihr System nicht auf Frauen anwendbar ist. Wenn die Klassifizierung real ist, sind die Protagonisten des Chaturvarnya-Systems dann bereit, die logischen Konsequenzen der Anwendung auf Frauen zu ziehen? Sie müssen dann bereit sein, Frauen als Priesterinnen und als Soldatinnen zu haben. Die Hindu-Gesellschaft hat sich an Frauen als Lehrerinnen und Anwältinnen gewöhnt. Sie wird sich vielleicht an Frauen als Braumeisterinnen und Schlachterinnen gewöhnen. Aber es wäre kühn zu behaupten, dass sie Frauen als Priesterinnen und Soldatinnen akzeptieren wird. Doch das wird die logische Folge davon sein, wenn das Chaturvarnya-System auf Frauen angewendet wird. Ich glaube nur ein Schwachkopf von Geburt an würde eine

erfolgreiche Erneuerung des Chaturvarnya-Systems erhoffen und daran glauben.

XVII [Die Stellung der unteren Kasten im traditionellen System]

Angenommen, das Chaturvarnya-System wäre praktikabel, so sage ich, dass es das schlimmste System wäre. Dass die Brahmanen das Wissen pflegen sollen, dass der Krieger Waffen tragen soll, dass der Vaishya Handel treiben soll und dass der Shudra dienen soll, das klingt so, als wäre es ein System der Arbeitsteilung. Es ist eine interessante Frage, ob die Theorie damit sagen wollte, dass der Shudra *nicht braucht*, oder ob sie damit festlegen wollte, dass er *nicht darf*. Die Verteidiger des Chaturvarnya-Systems geben das erstere an. Sie sagen: Warum sollte der Shudra sich abmühen, Reichtum zu erwirtschaften, wenn doch die anderen drei *Varnas* da sind, um ihn zu unterstützen? Warum sollte sich der Shudra um Bildung kümmern, wenn es doch den Brahmanen gibt, zu dem er gehen kann, wenn ein Bedarf zu lesen und zu schreiben auftritt? Warum sollte sich der Shudra sorgen, selbst Waffen zu tragen, da doch der Kshatriya da ist, um ihn zu beschützen. Die Chaturvarnya-Theorie in diesem Sinn, so kann man sagen, schaut auf den Shudra als einen Schutzbefohlenen und auf die anderen drei *Varnas* als seine Beschützer. Wenn man es so versteht, ist es eine einfache, erhebende und ansprechende Theorie. Angenommen dies ist die korrekte Sicht des zu Grunde liegenden Konzepts des Chaturvarnya-Systems, dann kommt es mir so vor, dass dieses System weder vor Idioten noch vor Schurken sicher ist. Was soll geschehen, wenn die Brahmanen, Vaishyas und Kshatriyas

darin versagen, Wissen zu pflegen, unternehmerisch tätig zu sein und gute Soldaten zu sein, welches ja ihre jeweiligen Funktionen sind? Andersherum: Angenommen, sie üben ihre Funktionen aus, aber vernachlässigen ihre Pflichten gegenüber dem Shudra oder untereinander. Was passiert mit dem Shudra, wenn die drei Klassen sich weigern, ihn fair zu unterstützen, oder sich zusammenschließen, um ihn zu unterdrücken? Wer schützt die Interessen des Shudra oder auch diejenigen des Vaishya und des Kshatriya, wenn die Person, die aus ihrem Unwissen einen Vorteil zu ziehen versucht, der Brahmane ist? Wer verteidigt die Freiheit des Shudra oder auch die des Brahmanen und des Vaishya, wenn die Person, die sie ihnen nimmt, der Kshatriya ist? Die wechselseitige Abhängigkeit einer Klasse von einer anderen ist unvermeidlich. Selbst die Abhängigkeit nur einer Klasse von einer anderen mag bisweilen zulässig sein. Aber warum soll man einen Menschen für seine vitalen Bedürfnisse von einem anderen abhängig machen? Bildung braucht jeder. Möglichkeiten sich zu schützen, muss jeder haben. Dies sind die obersten Erfordernisse jedes Menschen für seine Selbsterhaltung. Wie kann der Umstand, dass ein Nachbar gebildet und bewaffnet ist, einem Menschen helfen, der ungebildet und unbewaffnet ist? Die ganze Theorie ist absurd. Aber diese Fragen haben die Verteidiger des Chaturvarnya-Systems offenbar nicht bekümmert. Doch es sind wichtige, relevante Fragen. Angenommen, dass ihre Vorstellung, die Beziehung zwischen den verschiedenen Klassen entspräche denen eines Schutzbefohlenen und eines Beschützers, die tatsächliche Vorstellung des Chaturvarnya-Systems ist, dann muss man zugeben, dass keine Regelung dafür getroffen ist, die Interessen des Schutzbefohlenen gegen die Missetaten des Beschützers zu schützen. Ob nun die Beziehung

von Beschützer und Schutzbefohlenem die wirkliche zu Grunde liegende Vorstellung des Chaturvarnya-Systems ist oder nicht, in der Praxis war es zweifellos eine Beziehung von Herren und Dienern. Die drei Klassen – Brahmanen, Kshatriyas und Vaishyas – waren zwar nicht sehr glücklich mit ihren wechselseitigen Beziehungen, aber sie fanden einen Kompromiss miteinander. Der Brahmane schmeichelte dem Kshatriya, und beide ließen den Vaishya leben, um selbst auf dessen Kosten leben zu können. Aber alle drei waren sich darin einig, den Shudra niederzuhalten. Er durfte keinen Reichtum ansammeln, denn sonst wäre er unabhängig von den drei *Varnas*. Es war ihm verboten, sich Wissen anzueignen, denn sonst wäre er ständig auf seine eigenen Interessen bedacht. Es war ihm verboten, Waffen zu tragen, denn sonst hätte er damit die Mittel, gegen ihre Autorität zu rebellieren. Dass die Shudras genau so von den Tryavarnikas [„Angehörigen der drei Klassen“] behandelt wurden, ist im Gesetzbuch des Manu belegt. Es gibt keinen unrühmlicheren Gesetzestext, was die sozialen Rechte anbetrifft, als den des Manu. Jedes andere Beispiel sozialer Ungerechtigkeit irgendwo auf der Welt muss davor verblassen. Warum hat die Masse der Menschen die gesellschaftlichen Übel, denen sie ausgesetzt waren, ertragen? Es gab soziale Revolutionen in anderen Ländern der Welt. Warum gab es keine sozialen Revolutionen in Indien? Diese Frage beschäftigt mich unaufhörlich. Ich kann nur eine Antwort geben, und die lautet: Die unteren Klassen der Hindus wurden auf Grund des verdammten Chaturvarnya-Systems vollständig unfähig zu jeglicher direkten Aktion gemacht. Sie konnten keine Waffen tragen, und ohne Waffen konnten sie nicht rebellieren. Sie waren alle Landarbeiter – oder eher: dazu verdammt, Landarbeiter zu sein – und es wurde ihnen nie

erlaubt, ihre Pflugscharen zu Schwertern zu machen. Sie hatten keine Bajonette, und deshalb konnte jeder, der es wollte, über ihnen sitzen und tat das auch. Wegen des Chaturvarnya-Systems konnten sie keine Bildung erlangen. Sie konnten sich nicht ausdenken und nicht wissen, welches der Weg zu ihrer Rettung gewesen wäre. Und da sie keine Möglichkeit des Entkommens hatten, fanden sie sich mit der ewig währenden Knechtschaft ab und akzeptieren dies als ihr unentrinnbares Schicksal. Es stimmt, dass auch in Europa die Starken nicht vor der Ausbeutung, nein: dem Ausrauben der Schwachen zurückgeschreckt sind. Aber in Europa sind die Starken niemals so weit gegangen, so schamlos die Schwachen ohnmächtig gegen die Ausbeutung zu machen, wie es in Indien bei den Hindus geschah. Gesellschaftliche Auseinandersetzungen zwischen den Starken und den Schwachen tobten in Europa weitaus heftiger, als es jemals in Indien der Fall war. Dennoch hatte der Schwache durch seine Freiheit zum Militärdienst seine *physische Waffe*, durch das Leiden seine *politische Waffe* und durch die Bildung seine *moralische Waffe*. Diese drei Waffen für die Emanzipation wurden von den Starken in Europa niemals den Schwachen vorenthalten. Alle diese Waffen aber wurden den Massen in Indien verwehrt durch das Chaturvarnya-System. Es gibt kein mehr herabsetzendes System sozialer Organisation als das des Chaturvarnya. Es ist dieses System, das die Menschen dafür abtötet, lähmt und zu Krüppeln und damit unfähig macht, sich Abhilfe zu verschaffen. Dies ist keine Übertreibung. Die Geschichte belegt dies umfangreich. Es gibt nur eine Phase in der indischen Geschichte, die eine Phase von Freiheit, Größe und Ruhm ist. Das ist die Zeit des Maurya-Reichs [ca. 4. bis 2. Jhd.v.Chr.]. In allen anderen Zeiten befand sich das Land niedergeschlagen und

in Dunkelheit. Doch die Maurya-Zeit war eine Phase, in der das Chaturvarnya-System vollständig vernichtet war, in der die Shudras, welche die Mehrheit der Bevölkerung bildeten, zu sich selbst fanden und die Herrscher des Landes wurden. Die Zeit des Niedergeschlagenseins und der Dunkelheit ist die Zeit, in der das Chaturvarnya-System blühte – zur Verdammnis des größeren Teils der Bevölkerung im Land.

XVIII [Das alte System ist uralte]

Das Chaturvarnya-System ist nicht neu. Es ist so alt wie die heiligen Schriften der *Veden*. Dies ist einer der Gründe, weshalb wir von den Vertretern des Arya Samaj gebeten werden, seine Gültigkeit zu betrachten. Wenn man es von der Vergangenheit aus als ein System der gesellschaftlichen Organisation beurteilt, war es ein Versuch, und es ist gescheitert. Wie oft haben die Brahmanen die Nachkommen der Kshatriyas ausgelöscht! Wie oft haben die Kshatriyas die Brahmanen ausgelöscht! Das Epos des Mahabharata und die historischen Legenden der Puranas sind voll von Ereignissen des Wettstreits zwischen den Brahmanen und den Kshatriyas. Sie stritten sich selbst über solche Kleinigkeiten wie, wer zuerst grüßen sollte, wer den Weg freimachen sollte, wenn sie sich auf der Straße trafen: die Brahmanen oder die Kshatriyas. Nicht nur war der Brahmane ein Schandfleck in den Augen des Kshatriya, und der Kshatriya in den Augen des Brahmanen. Ganz offensichtlich waren die Kshatriyas zu Tyrannen geworden, und die Massen – da sie ja unter dem Chaturvarnya-System unbewaffnet waren – beteten zum Allmächtigen Gott um Erlösung von der Tyrannei. Das religiöse Preislied Bhagavad Gita teilt uns

eindeutig mit, dass der Gott Krishna als Avatar Gestalt annahm zu einem einzigen geheiligten Zweck, und dies war die Auslöschung der Kshatriyas. Wenn wir diese Beispiele von Rivalität und Feindseligkeit zwischen den verschiedenen *Varnas* vor uns sehen, dann verstehe ich nicht, wie irgend jemand uns das Chaturvarnya-System als Ideal vorhalten kann, das anzustreben sei, oder als Muster, nachdem die Hindu-Gesellschaft neu gestaltet werden sollte.

XIX [Kasten bei anderen Religionsgemeinschaften]

Ich habe mich soweit mit denen beschäftigt, die Sie nicht unterstützen und deren Gegnerschaft gegenüber Ihrem Ideal offensichtlich ist. Es gibt auch noch andere, die weder für Sie noch gegen Sie sind. Ich habe zuerst gezögert, ob ich auch deren Standpunkt behandeln soll. Bei weiterer Überlegung bin ich zu dem Schluss gekommen, dass ich das tun muss – aus zwei Gründen. Erstens, ihre Haltung zur Kasten-Frage ist nicht nur neutral, es ist eine Art bewaffnete Neutralität. Zweitens, sie stellen wahrscheinlich eine beträchtliche Anzahl dar. Unter ihnen gibt es eine Gruppe, die nichts Sonderbares oder Schlimmes am Kasten-System der Hindus findet. Diese Hindus nennen die Beispiele der Muslims, Sikhs und Christen – und trösten sich damit, dass diese auch Kasten in ihren Gemeinschaften haben. Bei dieser Frage muss man grundsätzlich berücksichtigen, dass die menschliche Gesellschaft nirgendwo ein einziges Ganzes ist. Sie ist immer vielzählig. Im Bereich des Handelns, ist der einzelne Mensch der eine Endpunkt und die Gesellschaft als Ganzes der andere. Dazwischen bestehen alle Arten kleinerer oder größerer

Arrangements des Zusammenhalts, Familien, Freundschaften, Kooperativen, Geschäftsbündnisse, politische Parteien, Räuber- und Diebesbanden. Die kleinen Gruppierungen sind meistens eng verbunden und oft so ausgrenzend wie Kasten. Sie haben einen engen und intensiven Kodex, der oft anti-sozial ist. Dies gilt für jede Gesellschaft, in Europa ebenso wie in Asien. Wenn es darum geht zu sagen, ob eine bestimmte Gesellschaft eine ideale Gesellschaft ist, dann ist die Frage, die man stellen muss, nicht, ob es Gruppierungen in ihr gibt. Denn Gruppierungen gibt es in allen Gesellschaften. Die Fragen, die man stellen muss, wenn es um eine ideale Gesellschaft geht, sind: Wie viele und wie verschieden sind die Interessen, welche die Gruppierungen bewusst gemeinsam haben? Wie erfüllt und freizügig ist das Zusammenspiel anderer Formen des Zusammenhalts? Sind die Kräfte, welche die Gruppierungen und Klassen trennen zahlreicher als die Kräfte, die sie zusammenbringen? Welche gesellschaftliche Bedeutung kommt der Existenz der Gruppierung zu? Ist ihre Exklusivität eine Sache von Gewohnheit und Annehmlichkeit oder eine Frage der Religion? Im Lichte dieser Fragen muss man entscheiden, ob das Kasten-System unter Nicht-Hindus das gleiche ist wie bei den Hindus. Wenn wir diese Überlegungen auf die Kasten bei den Mohammedanern, Sikhs und Christen einerseits und auf die Kasten bei den Hindus andererseits anwenden, wird man sehen, dass das Kasten-System bei Nicht-Hindus grundsätzlich verschieden ist vom Kasten-System bei den Hindus. Als erstes: Die Bande, welche die Hindus bewusst zusammenhalten lassen, gibt es nicht, während es bei den Nicht-Hindus viele sind, die sie zusammenhalten. Die Stärke einer Gesellschaft hängt vom Vorhandensein von Berührungs-

punkten, den Möglichkeiten der Interaktion zwischen verschiedenen vorhandenen Gruppierungen ab. [Thomas] Carlyle nennt dies die „organischen Fasern“, das heißt, die elastischen Fäden, welche helfen, die auseinander laufenden Elemente zusammenzuführen und wieder zu vereinigen. Es gibt keinerlei integrative Kraft bei den Hindus, um der durch das Kasten-System verursachten Disintegration entgegenzuwirken. Bei den Nicht-Hindus dagegen gibt es viele solche organischen Fasern, die sie miteinander verbinden. Man muss sich dabei erneut ins Bewusstsein rufen, dass – auch wenn es Kasten bei Nicht-Hindus gibt, so wie es sie bei den Hindus gibt – Kaste bei den Nicht-Hindus nicht die gleiche soziale Bedeutung hat wie bei den Hindus. Wenn man einen Mohammedaner oder einen Sikh fragt, was er ist, dann sagt er, je nach dem, er ist ein Mohammedaner oder ein Sikh. Er sagt einem nicht seine Kaste, obwohl er einer Kaste angehört, und man ist damit zufrieden. Wenn er sagt, er ist ein Muslim, dann fragt man nicht weiter, ob er ein Shia oder ein Sunni ist, Sheikh oder Sayyad, Khatik oder Pinjari. Wenn er sagt, er ist ein Sikh, dann fragt man nicht, ob er ein Jat oder ein Roda ist, Mazbi oder Ramdasi. Aber man ist nicht damit zufrieden, wenn jemand sagt, er ist ein Hindu. Man fühlt sich verpflichtet, nach seiner Kaste zu fragen. Warum? Weil die Kaste im Fall eines Hindu so wesentlich ist, dass man – ohne diese zu wissen – nicht sicher ist, was für ein Mensch er ist. Dass die Kaste bei Nicht-Hindus nicht die gleiche gesellschaftliche Bedeutung hat wie bei Hindus, wird klar, wenn man die Auswirkungen betrachtet, die ein Brechen der Kasten-Regeln hat. Es mag Kasten bei den Sikhs und den Mohammedanern geben, aber die Sikhs und die Mohammedaner werden einen Sikh oder einen Mohammedaner nicht ausschließen, wenn

er die Kasten-Regeln bricht. Ja, die ganze Idee der Exkommunikation ist den Sikhs und den Mohammedanern fremd. Doch bei den Hindus ist das völlig anders. Ein Mensch kann sicher sein, dass er ausgeschlossen wird, wenn er die Kasten-Regeln bricht. Dies zeigt den Unterschied in der gesellschaftlichen Bedeutung der Kaste bei Hindus und bei Nicht-Hindus. Dies ist der zweite Punkt des Unterschieds. Aber es gibt noch einen dritten und wichtigeren. Das Kasten-System hat bei den Nicht-Hindus keine religiöse Weihe. Bei den Hindus hat es das absolut. Bei Nicht-Hindus ist das Kasten-System nur eine Praxis, keine heilige Institution. Sie haben es nicht selbst hervorgebracht. Für sie ist die Kaste nur ein Überbleibsel oder Relikt. Sie betrachten das Kasten-System nicht als religiöses Dogma. Die Religion zwingt die Hindus dazu, die Isolation und die Trennung der Kasten als einen Wert anzusehen. Ihre Religion zwingt die Nicht-Hindus nicht dazu, die gleiche Haltung einzunehmen. Wenn Hindus die Kasten-Grenzen durchbrechen wollen, tritt ihnen ihre Religion entgegen. Aber bei Nicht-Hindus ist das nicht so. Es ist deshalb eine gefährliche Täuschung, das bloße Vorhandensein von Kasten bei Nicht-Hindus zu begrüßen, ohne zu wissen, welchen Platz das Kasten-System in ihrem Leben einnimmt und ob es andere „organische Fasern“ gibt, die das Gefühl für die Kaste dem Gefühl für die Gemeinschaft unterordnen. Je eher die Hindus von dieser Täuschung kuriert sind, desto besser.

Die andere Gruppe leugnet, dass das Kasten-System überhaupt ein Problem darstellt, über das die Hindus nachdenken müssten. Diese Hindus trösten sich damit, dass die Hindus überlebt haben und sehen das als Beweis ihrer Überlebensfähigkeit. Diese Sicht-

weise ist gut formuliert durch Prof. S. Radhakrishnan in seinem Werk *Hindu View of Life*. In Bezug auf den Hinduismus sagt er: „Dies ist keine kurzlebige Zivilisation. Ihre Geschichte reicht mehr als viertausend Jahre zurück, und selbst damals hatte sie eine kulturelle Stufe erreicht, die ununterbrochen fortbestand bis heute, wenn sie auch bisweilen langsam und statisch war. Sie hat die Spannungen und Belastungen von mehr als vier oder fünf Jahrtausenden an spirituellem Denken und Experimentieren überstanden. Obwohl Menschen verschiedener Rassen und Kulturen seit Beginn der Geschichte nach Indien eingeströmt sind, war der Hinduismus in der Lage, seine Vormachtstellung zu erhalten, und selbst missionarisch aktive Glaubensrichtungen mit politischer Unterstützung haben es nicht geschafft, der großen Mehrheit der Hindus ihre Ansichten aufzuzwingen. Die Hindu-Kultur besitzt eine Vitalität, die manchen anderen mächtigen Strömungen offenbar nicht gegeben ist. Es ist ebenso wenig notwendig, den Hinduismus zu sezieren, als einen Baum aufzuschneiden, um zu sehen, ob der Saft noch fließt.“ Der Ruf von Prof. Radhakrishnan ist groß genug, anzunehmen, dass seine Aussagen fundiert sind und dass er den Geist seiner Leserschaft beeindrucken kann. Aber ich darf es nicht unterlassen zu sagen, was ich denke. Denn ich fürchte, seine Aussage könnte die Grundlage einer vertrackten Argumentation werden, dass die Tatsache des Überlebens als Beweis für die Fähigkeit des Überlebens genommen wird. Nach meiner Meinung ist die Frage nicht, ob eine Gemeinschaft überlebt oder untergeht – die Frage ist, auf welcher Stufe überlebt sie. Es gibt verschiedene Arten des Überlebens. Doch nicht alle sind gleichermaßen ehrenvoll. Für einen einzelnen Menschen – wie auch für eine Gesellschaft – besteht ein großer Unterschied zwischen blo-

ßem Leben und einem Leben in Würde. Zu kämpfen und mit Ruhm und Glanz zu leben, ist eine Art. Sich zurückzuziehen, aufzugeben und das Leben eines Gefangenen zu führen, ist ebenfalls eine Art zu überleben. Es ist nutzlos, wenn ein Hindu sich damit tröstet, dass er und sein Volk überlebt haben. Aber er muss sich anschauen, welches die Qualität seines Überlebens ist. Wenn er das tut, bin ich mir sicher, wird er nicht mehr stolz auf die bloße Tatsache seines Überlebens sein. Das Leben eines Hindu ist eines der ständigen Niederlage, und was ihm vorkommt als ein ewiges Leben, ist kein Lebendigsein, das ewig währt. Sondern in Wirklichkeit ein Leben des Untergehens, das ewig währt. Es ist eine Art des Überlebens, dessen sich jeder recht-gesinnte Hindu, der keine Angst vor der Wahrheit hat, schämen würde.

XX [Die Ablehnung des *shastras*]

Es gibt meines Erachtens keinen Zweifel daran, dass man nur wenig auf dem Weg des Fortschritts erreichen kann, wenn man nicht seine gesellschaftliche Ordnung verändert. Man kann die Gemeinschaft weder zur Verteidigung noch zum Angriff mobilisieren. Man kann auf die Grundlagen der Kasten-Systems nichts bauen. Man kann keine Nation aufbauen, man kann keine moralische Haltung aufbauen. Was immer man auf die Grundlagen des Kasten-Systems aufbauen will, wird zerbrechen und niemals ein Ganzes sein.

Die einzige Frage, die noch zu betrachten bleibt, ist: *Wie kann die Reform der Hindu-Sozialordnung bewirkt werden? Wie kann das Kasten-System abgeschafft werden?* Dies ist eine Frage von höchster

Wichtigkeit. Es gibt die Ansicht, dass – um das Kasten-System zu reformieren – als erstes die Unterkasten abgeschafft werden müssen. Diese Ansicht stützt sich auf die Annahme, dass es zwischen den Unterkasten eine größere Ähnlichkeit der Verhaltensweisen und im Status gibt als bei den Hauptkasten. Ich glaube, das ist eine falsche Annahme. Die Brahmanen in Nord- und Zentral-Indien stehen gesellschaftlich auf einer geringeren Stufe als die Brahmanen des Deccan-Hochlandes und Süd-Indiens. Die ersten sind nur Köche und Wasserträger, während die letzteren eine hohe gesellschaftliche Position innehaben. Andererseits sind die Vaishyas und Kayasthas in Nord-Indien intellektuell und gesellschaftlich auf einer Ebene mit den Brahmanen des Deccan und Süd-Indiens. Beim Thema Essen wiederum gibt es keine Ähnlichkeit zwischen den Brahmanen des Deccan und Süd-Indiens, die Vegetarier sind, und den Brahmanen in Kashmir und Bengalen, die Nicht-Vegetarier sind. Andererseits haben die Brahmanen des Deccan und Süd-Indiens – was das Essen betrifft – mehr gemeinsam mit Nicht-Brahmanen wie den Gujaratis, Marwaris, Baniyas und Jains. Es gibt keinen Zweifel, dass vom Standpunkt, den Übergang von einer Kaste zur anderen zu erleichtern, der Zusammenschluss der Kayasthas in Nord-Indien und den anderen Nicht-Brahmanen Süd-Indiens mit den Nicht-Brahmanen des Deccan und dem Land der Draviden eher praktikabel ist, als ein Zusammenschluss der Brahmanen im Süden mit den Brahmanen im Norden. Aber angenommen, der Zusammenschluss von Unterkasten wäre möglich: Welche Garantie gibt es daraus, dass die Abschaffung der Unterkasten notwendig zur Abschaffung des Kasten-Systems führt? Im Gegenteil: Es kann passieren, dass der Prozess mit der Abschaffung der Unterkasten aufhört. In diesem

Fall würde die Abschaffung der Unterkasten nur helfen, das Kasten-System zu verstärken und die Kasten stärker und bösartiger zu machen. Diese Art der Abhilfe ist darum weder praktikabel noch effektiv und kann sich leicht als das falsche Mittel erweisen. Ein weiterer Aktionsplan zur Abschaffung des Kasten-Systems ist, gemeinsame Mahlzeiten zwischen den Kasten zu veranstalten. Auch dies ist meiner Meinung nach ein unpassendes Mittel. Es gibt viele Kasten, die gemeinsame Mahlzeiten erlauben. Aber es ist eine allgemeine Erfahrung, dass gemeinsame Mahlzeiten nicht erfolgreich waren, den Geist des Kasten-Systems und das Kasten-Bewusstsein abzutöten. Ich bin davon überzeugt, dass das wahre Mittel die Heirat zwischen den Kasten ist. Allein die Vermischung des Bluts kann das Gefühl herstellen, zu einer Sippe zu gehören. Und so lange dieses Gefühl von Verwandtschaft – freundlich zu einander zu sein – nicht zur Vorherrschaft kommt, wird das separatistische Empfinden, das Gefühl fremd zu sein, wie es das Kasten-System hervorbringt, nicht verschwinden. Unter den Hindus muss die Heirat zwischen den Kasten notwendiger Weise einen stärkeren Faktor im sozialen Leben darstellen, als es im Leben der Nicht-Hindus wäre. Wo die Gesellschaft bereits durch andere Bande gut verflochten ist, ist die Heirat ein normales Geschehen im Leben. Aber wo die Gesellschaft entzweigeschnitten ist, da wird Heirat als Bindekraft sehr wichtig. Das wahre Mittel, um das Kasten-System zu zerbrechen, ist die Heirat zwischen den Kasten. Nichts anderes wird als Lösemittel des Kasten-Systems dienen. Ihr Arbeitskreis hat diese Strategie des Angriffs gewählt. Es ist ein direkter und frontaler Angriff, und ich gratuliere Ihnen zur richtigen Diagnose und noch mehr dazu, dass Sie den Mut gezeigt haben, den Hindus zu sagen, was wirklich bei ihnen im Argen

liegt. Politische Tyrannei ist nichts im Vergleich zu sozialer Tyrannei, und ein Reformier, der die Gesellschaft herausfordert, ist sehr viel mutiger als ein Politiker, der die Regierung herausfordert. Sie haben Recht, wenn Sie sagen, dass das Kasten-System als praktische Macht nur aufhören wird, wenn gemeinsame Mahlzeiten und Heiraten zwischen den Kasten zu einer normalen Sache geworden sind. Sie haben den Ursprung der Krankheit entdeckt. Aber ist Ihr Rezept das richtige für diese Krankheit? Fragen Sie sich das selbst! Wieso isst die große Mehrheit der Hindus nicht miteinander und heiratet nicht untereinander? Wieso ist Ihr Anliegen nicht populärer? Darauf kann es nur eine Antwort geben, und die lautet, dass gemeinsame Mahlzeiten und Heirat zwischen den Kasten nach dem Glauben und den Dogmen, die die Hindus als heilig ansehen, abstoßend sind. Die Kaste ist kein physischer Gegenstand, wie ein Mauer oder ein Stacheldrahtzaun, der die Hindus daran hindert, sich unter andere zu mischen, und den man daher niederreißen muss. Kaste ist eine Vorstellung, ein Bewusstseinszustand. Die Zerstörung des Kasten-Systems bedeutet daher nicht die Zerstörung einer physischen Barriere. Es bedeutet eine Veränderung des *Bewusstseins*. Das Kasten-System mag schlimm sein. Das Kasten-System mag zu einem derart groben Verhalten führen, dass man es als Unmenschlichkeit des Menschen gegenüber einem anderen Menschen bezeichnen kann. Trotz allem, es muss anerkannt werden, dass die Hindus das Kasten-System einhalten, nicht weil sie unmenschlich sind oder eine falsche Orientierung haben. Sie beachten das Kasten-System, weil sie zutiefst religiös sind. Die Menschen begehen keinen Fehler, wenn sie das Kasten-System beachten. Meiner Ansicht nach liegt der Fehler bei der Religion, die den Menschen dieses Kasten-Be-

wusstsein eingepflegt hat. Wenn das richtig ist, dann ist offensichtlich der Feind, mit dem man sich auseinandersetzen muss, nicht die Menschen, die das Kasten-System beachten, sondern es sind die *Shastras* [„Lehrbücher“], welche die Menschen in der Religion des Kasten-Systems unterrichten. Das Kritisieren und Lächerlichmachen von Menschen, die keine Mahlzeiten oder Heiraten zwischen den Kasten pflegen oder gelegentlich veranstalten, ist eine nutzlose Methode, um das gewünschte Ziel zu erreichen. Das wahre Mittel ist, den Glauben an die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der *Shastras* zu zerstören. Wie können Sie darauf hoffen, Erfolg zu haben, wenn Sie zulassen, dass die *Shastras* weiterhin den Glauben und die Meinungen der Menschen prägen? Die Autorität der *Shastras* nicht in Frage zu stellen, den Menschen zu erlauben, dass sie an deren Unverletzlichkeit und an deren Strafsanktionen glauben, und die Menschen wegen ihrer irrationalen und unmenschlichen Handlungen anzuklagen und zu kritisieren, das ist ein ungeeigneter Weg, die gesellschaftliche Reform voranzubringen. Reformer, die für die Abschaffung der Unberührbarkeit arbeiten, einschließlich Mahatma Gandhis, begreifen offenbar nicht, dass die Handlungen der Menschen nichts anderes als das Ergebnis ihres Glaubens sind, welcher ihnen durch die *Shastras* eingetrichtert wird, und dass die Menschen ihr Verhalten nicht ändern, ehe sie aufhören an die Unverletzlichkeit der *Shastras* zu glauben, auf denen ihr Handeln beruht. Es ist kein Wunder, dass solche Versuche keinen Erfolg hatten. Offenbar unterliegen Sie dem gleichen Irrtum wie die Reformer, die für die Abschaffung der Unberührbarkeit arbeiten. Gemeinsame Mahlzeiten und Heiraten zwischen den Kasten zu propagieren und zu organisieren, ist wie Zwangsernährung, die mit künstlichen Mittel durchge-

führt wird. Befreien Sie jeden Mann und jede Frau von der Knechtung durch die *Shastras*, reinigen Sie ihren Verstand von den verderblichen Vorstellungen, die auf den *Shastras* beruhen: Und er oder sie wird essen und heiraten über die Kastengrenzen hinweg, ohne dass Sie es ihm oder ihr sagen.

Es ist nutzlos, seine Zuflucht zu Deuteleien zu nehmen. Es ist nutzlos, den Menschen zu sagen, dass die *Shastras* nicht das aussagen, was man glaubt, dass sie aussagen – ob man es grammatisch herausliest oder logisch interpretiert. Es kommt darauf an, wie die *Shastras* von den Menschen verstanden wurden. Sie müssen sich auf den Standpunkt stellen, den Buddha einnahm. Sie müssen sich auf den Standpunkt stellen, den Guru Nanak einnahm. Sie müssen nicht nur die *Shastras* abtun, Sie müssen ihre Autorität ablehnen, wie es Buddha und Nanak getan haben. Sie müssen den Mut haben, den Hindus zu sagen, dass das, was bei ihnen falsch ist, ihre Religion ist – diese Religion, die in ihnen das Bewusstsein von der Heiligkeit des Kasten-Systems erzeugt hat. Werden Sie diesen Mut haben?

XXI [Eine Reform ist nicht möglich]

Wie sind Ihre Erfolgsaussichten? Soziale Reformen sind von verschiedener Art. Es gibt eine Art von Reform, die keinen Bezug zum religiösen Bewusstsein der Menschen sucht, sondern einen rein säkularen Charakter hat. Es gibt auch eine Art von Reform, die Bezug zum religiösen Bewusstsein der Menschen hat. Davon gibt es zwei Unterarten. Bei der einen stimmt die Reform mit den Grundsätzen der Religion überein und fordert die Menschen, die

davon abgewichen sind, nur auf, dazu zurückzukehren und diesen Grundsätzen zu folgen. Die zweite ist eine Reform, die nicht nur die Grundsätze der Religion anrührt, sondern diesen Grundsätzen auch diametral entgegengesetzt ist und die Menschen auffordert, diese Grundsätze aufzugeben, ihre Autorität abzuschütteln und direkt gegen diese Grundsätze zu handeln. Das Kasten-System ist das natürliche Ergebnis bestimmter religiöser Vorstellungen, die die Rechtfertigung durch die *Shastras* haben, von denen angenommen wird, dass sie die Gebote von göttlich inspirierten, mit übernatürlichem Wissen ausgestatteten Weisen enthalten, und deren Gebote daher nicht missachtet werden können, ohne damit eine Sünde zu begehen. Die Zerstörung des Kasten-Systems ist eine Reform einer dritten Kategorie. Die Menschen aufzufordern, das Kasten-System aufzugeben, heißt sie aufzufordern, gegen ihre grundlegenden religiösen Verstellungen zu gehen. Es ist ersichtlich, dass die ersten beiden Arten von Reform leicht sind. Aber die dritte ist eine gewaltige Aufgabe, wahrlich unmöglich. Die Hindus halten an der Heiligkeit der gesellschaftlichen Ordnung fest. Das Kasten-System besitzt eine göttliche Grundlage. Man muss daher die Heiligkeit und die Göttlichkeit zerstören, mit der das Kasten-System versehen ist. Letztendlich bedeutet das, dass man die Autorität der *Shastras* und der *Vedas* zerstören muss.

Ich habe diese Frage der Wege und Mittel, das Kasten-System zu zerstören, betont, weil ich glaube, dass es wichtiger ist, die richtigen Wege und Mittel zu kennen als das Ideal. Wenn man die richtigen Wege und Mittel nicht kennt, gehen alle Ansätze fehl. Wenn meine Analyse richtig ist, dann stehen Sie vor einer Herkules-Aufgabe. Nur Sie selbst können sagen, ob Sie in der Lage sind, das zu vollbringen.

Wenn ich für mich selbst spreche, dann sehe ich das als eine unmögliche Aufgabe. Vielleicht möchten Sie wissen, warum ich das denke. Von den vielen Gründen, die mich zu dieser Ansicht gebracht haben, werde ich einige nennen, die mir am wichtigsten erscheinen. Einer der Gründe ist die Feindseligkeit, welche die Brahmanen gegenüber dieser Frage gezeigt haben. Die Brahmanen sind die Avantgarde der Bewegung für die politische Reform und zum Teil auch für die ökonomische Reform. Doch man findet sie nicht einmal als Nachzügler der Truppe, die aufgestellt wurde, um die Barrikaden des Kasten-Systems niederzureißen. Kann man hoffen, dass die Brahmanen jemals eine führende Rolle in dieser Sache einnehmen werden? Ich sage: Nein. Sie werden fragen warum. Sie werden vielleicht argumentieren, dass es keinen Grund gibt, weshalb Brahmanen die soziale Reform ablehnen sollten. Sie werden vielleicht argumentieren, dass die Brahmanen wissen, dass das Kasten-System der Fluch der Hindu-Gesellschaft ist und dass man erwarten kann, dass sie als eine aufgeklärte Klasse nicht indifferent gegenüber deren Auswirkungen sind. Sie werden vielleicht argumentieren, dass es säkular eingestellte Brahmanen gibt und Priester-Brahmanen. Und wenn die letzteren nicht die Knüppel in die Hand nehmen auf Seiten jener, die das Kasten-System zerschlagen wollen, dann werden es die ersteren tun. Das alles klingt natürlich sehr plausibel. Doch bei all dem wird vergessen, dass das Zerschlagen des Kasten-Systems in jedem Fall nachteilige Auswirkungen auf die Brahmanen-Kaste haben wird. Wenn man das berücksichtigt, ist es dann richtig zu erwarten, dass die Brahmanen jemals einverstanden sein werden, eine Bewegung anzuführen, deren letztendliches Ergebnis die Zerstörung der Macht und des Prestiges der Brahmanen-Kaste

ist? Ist es richtig zu erwarten, dass die säkularen Brahmanen an einer Bewegung teilnehmen, die sich gegen die Priester-Brahmanen wendet? Nach meiner Einschätzung, ist es sinnlos, zwischen säkularen Brahmanen und Priester-Brahmanen zu unterscheiden. Beide gehören zur selben Familie. Sie sind die zwei Arme eines Körpers und verpflichtet, für die Existenz des jeweils anderen zu kämpfen. [...] ein Mensch, der als Brahmane geboren wurde, hat einen viel geringeren Wunsch, Revolutionär zu werden. Fürwahr, zu erwarten, dass ein Brahmane zum Revolutionär in Angelegenheiten der gesellschaftliche Reform wird, ist ebenso unnütz wie zu erwarten, dass das britische Parlament, wie Leslie Stephen einmal sagte, ein Gesetz verabschiedet, nach dem alle Babys mit blauen Augen umgebracht werden sollen.

Einige von Ihnen werden sagen, dass es nicht so wichtig ist, ob die Brahmanen antreten, um die Bewegung gegen das Kasten-System anzuführen oder nicht. So zu denken, bedeutet meiner Ansicht nach zu ignorieren, welche Rolle die intellektuelle Klasse in der Gemeinschaft gespielt hat. Ob Sie nun die Theorie vom großen Mann, der Geschichte macht, akzeptieren oder nicht, so müssen Sie doch zugeben, dass in jedem Land die Intellektuellen die einflussreichste Klasse darstellen, wenn nicht sogar die herrschende Klasse. Die intellektuelle Klasse kann vorausschauen, sie kann Rat geben und sie kann führen. In keinem Land ist es die Masse, die ein Leben intelligenten Denkens und Tuns führt. Zumeist imitiert sie und folgt der intellektuellen Klasse. Es ist keine Übertreibung zu sagen, dass das Schicksal eines Landes von seiner intellektuellen Klasse abhängt. Wenn die intellektuelle Klasse aufrichtig und unabhängig ist und keine eigenen Interessen verfolgt, kann

man ihr trauen, dass sie bei einer Krise die Initiative ergreift und richtige Führung gibt. Es stimmt, dass der Intellekt selbst keine Tugend ist. Er ist nur ein Mittel, und der Gebrauch der Mittel hängt ab von den Zielen, die ein Intellektueller verfolgt. Ein Intellektueller kann ein guter Mensch sein, aber ebenso kann er ein Schuft sein. In gleicher Weise kann eine intellektuelle Klasse eine Gruppe edel gesinnter Personen sein, bereit zu helfen, bereit, die auf Abwege gekommene Menschheit zur Emanzipation zu führen – oder sie kann leicht auch eine Betrügerbande sein oder Fürsprecher einer kleinen Clique, die sie unterstützt. Sie denken vielleicht, dass es schade ist, wenn die intellektuelle Klasse in Indien nur ein anderer Name für die Brahmanen-Kaste sei. Sie werden vielleicht bedauern, dass die beiden ein und dieselbe sind. Dass diese intellektuelle Klasse die Interessen und Erwartungen jener Brahmanen-Kaste teilen sollte, die sich selbst als Hüter der Interessen dieser Kaste betrachten anstatt der Interessen des Landes. Das mag alles sehr bedauerlich sein. Aber es bleibt Tatsache, dass die Brahmanen die intellektuelle Klasse der Hindus darstellen. Sie sind nicht nur eine intellektuelle Klasse, sondern eine Klasse, die große Verehrung bei den übrigen Hindus genießt. Den Hindus wird beigebracht, dass die Brahmanen *Bhudevas* [„Götter auf Erden“] sind. Den Hindus wird beigebracht, dass nur Brahmanen ihre Lehrer sein können. Manu sagt:

„Wenn nach den Punkten der Rechtslehre gefragt wird, die nicht erwähnt sind, dann ist die Antwort:

Was immer die gelehrten Brahmanen verkünden, das soll ohne jeden Zweifel Gesetzeskraft haben.“

Wenn eine solche Klasse, die den übrigen Teil der Gemeinschaft im Griff hat, gegen die Reform des Kasten-Systems ist, dann sind

die Erfolgsaussichten einer Bewegung zur Zerschlagung des Kasten-Systems nach meiner Ansicht sehr, sehr fern.

Der zweite Grund, aus dem ich sage, dass die Aufgabe unmöglich zu bewältigen ist, wird klar, wenn man daran denkt, dass das Kasten-System zwei Aspekte hat. Zum Einen teilt es die Menschen in separate Gemeinschaften. Zum Anderen ordnet es diese Gemeinschaften nach Rängen des sozialen Status. Jede Kaste ist stolz darauf und tröstet sich damit, dass sie in der Skala der Kasten über irgendeiner anderen Kaste steht. Ein äußeres Zeichen dieser Rangstufung ist die Abstufung der sozialen und religiösen Rechte, technisch bezeichnet als *Ashtadhikaras* [„die acht Rechte“] und *Sanskaras* [„Sakramente“]. Je höher der Rang einer Kaste, desto größer die Anzahl dieser Rechte. Und je niedriger der Rang, desto geringer die Anzahl der Rechte. Diese Rangfolge und Abstufung der Kasten macht es unmöglich, eine gemeinsame Front gegen das Kasten-System zu organisieren. Wenn eine Kaste das Recht beansprucht, mit Angehörigen einer anderen Kaste, die über ihr steht, gemeinsam zu essen und Heiratsverbindungen zu haben, wird sie isoliert, und es wird ihr sofort von Unheilstiftern – und es gibt viele Brahmanen unter diesen – mitgeteilt, dass sie sich damit abfinden muss, mit niedrigeren Kasten gemeinsam zu essen und Heiratsverbindungen zu haben! Alle sind Sklaven des Kasten-Systems. Aber nicht alle Sklaven sind gleich in ihrem Status. Um das Proletariat anzufeuern für eine ökonomische Revolution, sagte Karl Marx zu ihnen, sie hätten nichts zu verlieren außer ihren Ketten. Doch die kunstvolle Art, nach der die sozialen und religiösen Rechte zwischen den verschiedenen Kasten verteilt sind, wobei manche mehr haben und manche weniger, macht den

Aufruf von Karl Marx nutzlos, um die Hindus gegen das Kasten-System zu mobilisieren. Die Kasten stellen ein Rangsystem von Oberherrschaften dar, oben und unten, die eifersüchtig auf ihren jeweiligen Status sind und die wissen, wenn es eine allgemeine Auflösung derselben gäbe, dann würden einige von ihnen mehr von ihrem Prestige und ihrer Macht verlieren als andere. Man kann daher keine Generalmobilmachung – um ein militärischen Ausdruck zu verwenden – für den Angriff auf das Kasten-System ausrufen.

XXII [Die Rolle der Vernunft]

Kann man an die Vernunft appellieren und die Hindus auffordern, das Kasten-System aufzugeben, weil es der Vernunft widerspricht? Damit taucht die Frage auf: Ist ein Hindu frei, seiner Vernunft zu folgen? Manu hat drei Regeln festgelegt, denen jeder Hindu bei seinem Verhalten folgen muss [...]. Darin ist kein Platz für die Vernunft. Ein Hindu muss entweder [den heiligen Schriften] der *Veden* folgen oder den *Smriti*-Vorschriften [= Vorschriften der *Shastras*] oder dem [„rechten Verhalten“] *Sadachar*. Nichts anderem. Als erstes, wie sollen die Texte der *Veden* und der *Smritis* interpretiert werden, wenn Zweifel an der Bedeutung auftauchen? Zu dieser wichtigen Frage hat Manu eine feste Ansicht. [...] Demnach wird rationales Denken als Mittel, die *Veden* und die *Smritis* zu interpretieren, absolut verdammt. Es wird als ebenso schlimm angesehen wie der Atheismus und mit Exkommunikation bestraft. Folglich kann ein Hindu, wenn etwas in den *Veden* oder den *Smritis* behandelt ist, kein rationales Denken anwenden. Selbst wenn es zwischen den *Veden* und den *Smritis* einen Konflikt

gibt bezüglich ihrer jeweiligen positiven Aussagen, kann die Auflösung nicht mit dem Mittel der Vernunft erfolgen. Wenn der Konflikt zwischen zwei *Shrutis* [d.h. *vedischen* Texten] besteht, soll beiden die gleiche Autorität zugestanden werden. Beiden kann man folgen. Es gibt keinen Versuch festzustellen, welcher der Texte vernünftig ist. Dies hat Manu erklärt: „[...] Wenn es einen Konflikt zwischen den *vedischen Shruti*-Texten und den *Smriti*-Vorschriften gibt, muss die *Shruti* Vorrang haben.“ Doch auch hier wird kein Versuch unternommen herauszufinden, welcher der Texte vernünftig ist. [...] Und wieder, wenn es einen Konflikt zwischen zwei *Smriti*-Vorschriften gibt, dann hat die *Smriti* des Manu Vorrang, aber es gibt keinen Versuch herauszufinden, welcher der Texte vernünftig ist. [...] Es ist also klar, dass wo immer in einer Sache die *Shrutis* und die *Smritis* eine positive Anweisung gegeben haben, ein Hindu nicht die Freiheit hat, seinen Verstand einzusetzen. Die gleiche Regel steht auch im Mahabharata-Epos. [...] Der Hindu muss ihren Anweisungen folgen. Das Kasten-System und das *Varna*-[vier Hauptkasten-]System sind Themen, die in den *Veden* und in den *Smritis* behandelt werden, und folglich kann ein Appell an die Vernunft bei einem Hindu keine Wirkung zeigen. Was das Kasten-System und das *Varna*-System betrifft, so erlauben die *Shastras* einem Hindu nicht nur nicht, seinen Verstand in der Frage anzuwenden, sondern sie haben auch dafür Sorge getragen, dass keine Gelegenheit dafür bleibt, seinen Glauben an das Kastenystem und das *Varna*-System rational zu überprüfen. Es wird wohl eine Quelle stillen Amusements für viele Nicht-Hindus sein zu sehen, wie Hunderte und Tausende Hindus das Kasten-System bei bestimmten Angelegenheiten durchbrechen, wie bei Eisenbahnfahrten und Auslandsreisen, und trotzdem versu-

chen, das Kasten-System für den Rest ihres Lebens aufrecht zu erhalten. Die Erklärung für dieses Phänomen enthüllt eine weitere Fessel des vernünftigen Denkens bei den Hindus. Das menschliche Leben ist im allgemeinen eine Sache der Gewohnheit und ohne viel Nachdenken. Nachdenken im Sinne einer aktiven, anhaltenden und sorgfältigen Betrachtung irgendeines Glaubens oder eines vermuteten Wissens im Lichte von Gründen, die dies und andere Folgerungen unterstützen, wozu es tendiert, ist ziemlich selten und entsteht nur bei Situationen des Dilemmas – bei einer Krise. Eisenbahnfahrten und Auslandsreisen sind tatsächlich Krisen im Leben eines Hindu, und es ist normal, von einem Hindu zu erwarten, dass er sich dann fragt, warum er das Kasten-System überhaupt beibehalten soll, wenn er es nicht immer beachten kann. Aber er tut das nicht. Er bricht die Kasten-Regel bei einer Gelegenheit und beachtet sie wieder bei der nächsten, ohne sich irgendwelche Fragen zu stellen. Der Grund für dieses erstaunliche Verhalten findet sich in der Autorität der *Shastras*, die ihn anweisen, das Kasten-System so weit wie möglich zu beachten und *prayaschitta* [„Buße“] zu tun, wenn er es nicht kann. Durch dieses Konzept von Buße haben die *Shastras* eine Kompromisslösung gefunden und dem Kasten-System ein immerwährendes Leben gegeben und das Nachdenken unterdrückt, das andernfalls zur Zerstörung des Kasten-Bewusstseins geführt hätte.

Es gab viele, die für die Sache der Abschaffung des Kasten-Systems und der Unberührbarkeit tätig waren. Vorrangig erwähnenswert sind Ramanuja, Kabir und andere. Kann man auf das Wirken dieser Reformer verweisen und die Hindus drängen, denen zu folgen? Es stimmt, dass Manu *Sadachar* [„rechtes Verhalten“] ne-

ben *Shruti* und *Smriti* als Maßgaben aufgeführt hat. Tatsächlich hat *Sadachar* einen höheren Stellenwert als die *Shastras*. [...] Demnach muss man dem *Sadachar* folgen, ob es recht oder unrecht ist, in Übereinstimmung mit den *Shastras* oder nicht. Doch was bedeutet *Sadachar*? Wenn man annimmt, dass *Sadachar* bedeutet, richtige und gute Taten, das heißt das Handeln von guten und aufrechten Menschen, dann befindet man sich in einem großen Irrtum. *Sadachar* bedeutet nicht gute Taten oder die Taten von guten Menschen. Es bedeutet den alten Brauch, ob gut oder schlecht. [...] Als ob sie die Menschen warnen wollten, *Sadachar* als gute Taten oder die Taten von guten Menschen zu verstehen, und in der Befürchtung, die Menschen könnten das so verstehen und die Taten guter Menschen nachahmen, haben die *Smritis* die Hindus unmissverständlich angewiesen, nicht einmal den Göttern in deren guten Taten zu folgen, wenn diese im Widerspruch zu *Shruti*, *Smriti* und *Sadachar* stehen. Das mag ungewöhnlich klingen, pervers, aber die Tatsache dieser Anweisung [...] besteht, sie wurde für die Hindus von ihren *Shastras* erlassen. Vernunft und Moral sind die beiden stärksten Waffen im Arsenal eines Reformers. Ihm die Anwendung dieser Waffen vorzuenthalten, bedeutet, ihn unfähig für sein Werk zu machen. Wie wollen Sie das Kasten-System brechen, wenn die Menschen nicht frei überlegen können, ob es vernünftig ist? Wie wollen Sie das Kasten-System brechen, wenn die Menschen nicht frei überlegen können, ob es moralisch ist? Die Mauer um das Kastensystem ist uneinnehmbar, und das Material, aus dem sie errichtet wurde, enthält nichts an sprengfähigen Substanzen wie Vernunft und Moral. Nehmen Sie noch dazu, dass hinter der Mauer das Heer der Brahmanen steht, die intellektuelle Klasse, die natürlichen Anführer der Hindus, die nicht nur

Söldner sind, sondern als ganzes Heer für ihr Heimatland kämpfen – und Sie werden verstehen, warum ich glaube, dass das Aufbrechen des Kasten-Systems bei den Hindus nachgerade unmöglich ist. In jedem Fall würde es sehr lange Zeit brauchen, um eine Bresche zu schlagen. Doch ob das lange dauert oder ob es schnell erreicht werden kann, Sie dürfen nicht vergessen, wenn sie einen Bruch im System schaffen wollen, dann müssen sie das Dynamit an die *Veden* und an die *Shastras* anlegen, die alles der vernünftigen Überlegung entziehen, an die *Veden* und die *Shastras*, die alles der moralischen Überlegung entziehen. Sie müssen die Religion der *Shrutis* und der *Smritis* zerstören. Nichts anderes wird helfen. Dies ist meine wohlüberlegte Sicht der Dinge.

XXIII [Was bedeutet die Zerstörung der Religion?]

Manche verstehen vielleicht nicht, was ich mit der Zerstörung der Religion meine. Einige empört das vielleicht, und einige finden es vielleicht revolutionär. Lassen Sie mich daher meine Position erklären. Ich weiß nicht, ob Sie zwischen Prinzipien und Regeln unterscheiden. Aber ich tue das. Ich unterscheide nicht nur, sondern ich sage, dass diese Unterscheidung real und wichtig ist. Regeln sind praktisch. Sie sind eine gewohnheitsmäßige Art, Dinge nach einer bestimmten Vorschrift zu tun. Aber Prinzipien sind etwas intellektuelles. Sie sind nützliche Methoden, um Dinge zu beurteilen. Regeln wollen einem Akteur nur sagen, in welcher Weise er handeln soll. Prinzipien schreiben keine bestimmte Handlungsweise vor. Regeln sind wie Kochrezepte, die einem sagen, was und wie etwas zu tun ist. Ein Prinzip, wie das der Gerechtigkeit, liefert eine Kategorie; unter Bezug auf diese kann jemand die Aus-

wirkungen seiner Wünsche und Ziele betrachten, sie gibt ihm eine Anleitung seines Denkens, indem sie ihm diese wichtige Idee zur Beachtung nahe legt. Dieser Unterschied zwischen Regeln und Prinzipien macht die Handlungen, die aus ihnen folgen, verschiedenartig in Bezug auf die Qualität und den Inhalt. Etwas zu tun, von dem es heißt, dass es auf Grund einer Regel gut sei, und etwas Gutes im Lichte eines Prinzips zu tun, sind zwei unterschiedliche Dinge. Das Prinzip mag falsch sein, aber die Handlung erfolgt bewusst und verantwortungsvoll. Die Regel mag richtig sein, aber die Handlung folgt mechanisch. Eine religiöse Handlung mag nicht korrekt sein, aber sie muss mindestens eine verantwortungsvolle Handlung sein. Um diese Verantwortung zu gewährleisten, muss Religion im wesentlichen eine Angelegenheit von Prinzipien sein. Sie kann keine Angelegenheit von Regeln sein. Wenn sie zu einer Sache von Regeln degeneriert, hört sie auf, Religion zu sein, denn sie tötet die Verantwortung, welche die Essenz einer wirklich religiösen Handlung ist. Was ist diese Hindu-Religion? Ist sie eine Reihe von Prinzipien oder ein Buch von Regeln? Nun, die Hindu-Religion, so wie sie in den *Veden* und den *Smritis* steht, ist nichts weiter als ein Menge von Opfervorschriften, sozialen, politischen und Reinheitsregeln und Vorschriften, alles durcheinander. Was die Hindus Religion nennen, ist nichts anderes als eine Menge von Geboten und Verboten. Religion im Sinne von spirituellen Prinzipien, wahrhaftig universal, für alle Rassen geltend und für alle Länder zu jeder Zeit, findet sich darin nicht. Und falls doch, ist es kein bestimmender Teil im Leben eines Hindu. Dass für einen Hindu der Begriff Dharma [„Recht, Gesetz“; auch „Religion“] Gebote und Verbote bedeutet, ist klar durch die Art, wie das Wort Dharma in den *Veden* und den *Smritis*

verwendet und von den Kommentatoren verstanden wird. Selbst der Autor Jaimini in seinem Purva-Mimansa-Traktat definiert Dharma als „ein wünschenswertes Ziel oder Ergebnis, wie es von den autoritativen (*vedischen*) Texten angedeutet ist.“ Um es in einfache Worte zu fassen: Was die Hindus Religion nennen, ist in Wirklichkeit Gesetz oder bestenfalls gesetzliche verfasste Klassen-Ethik. Ehrlich, ich weigere mich, dieses Buch der Anweisungen Religion zu nennen. Der erste Missstand bei einem solchen Buch der Anweisungen, der den Menschen fälschlich als Religion präsentiert wird, ist, dass es dazu neigt, ein moralisches Leben der Freiheit und Spontanität zu berauben und es (jedenfalls für die bewusster lebenden Menschen) zu einer mehr oder weniger ängstlichen und servilen Konformität mit von außen aufgezwungenen Regeln zu machen. Damit gibt es keine Treue gegenüber Idealen, es gibt nur die Konformität mit den Geboten. Aber der schlimmste Missstand bei diesem Buch der Anweisungen ist, dass die darin enthaltenen Gesetze immer dieselben bleiben müssen, gestern, heute und für immer. Sie sind ungerecht, da sie nicht dieselben sind für die eine oder die andere Klasse. Diese Ungerechtigkeit wird dauerhaft gemacht, indem die Anweisungen für alle Generationen als gleich vorgeschrieben werden. Was daran Widerspruch herausfordert, ist nicht, dass sie von bestimmten Personen verfasst sind, die Propheten oder Gesetzgeber genannt werden. Was Widerspruch herausfordert, ist, dass dieses Buch als endgültig und festgelegt definiert wird. Glückliches ändert sich immerzu je nach den Verhältnissen und Umständen einer Person, und auch mit Verhältnissen verschiedener Personen und Zeiten. Da dies so ist: Wie kann die Menschheit dieses Buch ewig gültiger Gesetze ohne Krämpfe und Verkrüppelung ertragen? Ich zögere

deswegen nicht zu sagen, dass eine solche Religion zerstört werden muss. Und ich sage, es ist nichts Irreligiöses dabei, für die Zerstörung einer solchen Religion zu arbeiten. Ich glaube wirklich, dass es Ihre Pflicht ist, diese Maske herunterzuzerren, die falsche Darstellung zu beseitigen, welche durch die falsche Benennung dieses Gesetzes als Religion verursacht wurde. Dies ist ein wesentlicher Schritt für Sie. Wenn Sie einmal den Verstand der Menschen von dieser falschen Vorstellung gereinigt haben und sie in die Lage versetzen zu verstehen, dass was ihnen als Religion verkündet wird, nicht Religion ist, sondern in Wirklichkeit Gesetz, dann werden Sie in der Lage sein, seine Ergänzung oder Abschaffung zu fordern. So lange die Menschen dies als Religion ansehen, werden sie nicht für eine Veränderung bereit sein, denn die Idee der Religion ist generell nicht verknüpft mit einer Idee der Veränderung. Doch die Idee des Gesetzes ist mit der Idee von Veränderung verbunden, und wenn die Menschen einmal wissen, dass was Religion genannt wird, in Wirklichkeit Gesetz – alt und archaisch – ist, dann werden sie für eine Veränderung bereit sein, denn die Menschen wissen und akzeptieren, dass ein Gesetz verändert werden kann.

XXIV [Qualifizierte Priesterschaft]

Wenn ich eine Religion der Vorschriften verdamme, dann soll man mich nicht missverstehen, dass ich der Meinung wäre, es gäbe keinen Bedarf für Religion. Im Gegenteil, ich stimme dem zu, was [Edmund] Burke gesagt hat: „Wahre Religion ist das Fundament von Gesellschaft, die Grundlage, auf der jegliche wahre zivile Regierung beruht, und die Rechtfertigung von

beiden.“ Folglich, wenn ich darauf dränge, dass diese alten Lebensvorschriften annulliert werden, dann bin ich auch darauf bedacht, dass sie von einer Religion der Prinzipien ersetzt werden sollen, die allein für sich in Anspruch nehmen kann, eine wahre Religion zu sein. Ich bin tatsächlich so überzeugt von der Notwendigkeit einer Religion, dass ich glaube, Ihnen in Grundzügen sagen zu müssen, was ich für die notwendigen Bestandteile dieser religiösen Reform halte. Das folgende sollten meiner Meinung nach die Hauptbestandteile dieser Reform sein: (1) Es sollte nur ein Standardbuch der Hindu-Religion geben, das alle Hindus akzeptieren können und das von allen Hindus anerkannt wird. Das bedeutet natürlich, dass alle anderen Bücher der Hindu-Religion, wie die *Veden*, die *Shastras* und *Puranas*, die als heilig und autoritativ angesehen werden, per Gesetz aufhören müssen, dies zu sein und das Verkünden jeglicher Lehre, religiös oder gesellschaftlich, wie sie in diesen Büchern enthalten ist, sollte bestraft werden. (2) Es wäre besser, wenn das Priestertum bei den Hindus abgeschafft würde. Da dies unmöglich erscheint, sollte das Priestertum zumindest nicht mehr erblich sein. Jeder Mensch, der sich als Hindu bekennt, muss als Priester wählbar sein. Es sollte gesetzlich geregelt sein, dass kein Hindu das Recht zur Priesterschaft hat, sofern er nicht eine staatliche Prüfung ablegt und vom Staat einen *sanad* [„Weisungsbrief“] erhält, der ihm erlaubt zu praktizieren. (3) Keine Zeremonie durch einen Priester, der nicht den *sanad* hat, soll gesetzlich gültig sein, und es sollte strafbar sein, wenn eine Person ohne *sanad* als Priester handelt. (4) Ein Priester sollte im Staatsdienst und den staatlichen Disziplinarmaßnahmen bei Fragen seiner Sittlichkeit, seines Glauben und des Gottesdienstes unterworfen sein, zusätzlich dazu dass er zusam-

men mit den anderen Bürgern den normalen Gesetzen des Landes untersteht. (5) Die Anzahl der Priester sollte per Gesetz begrenzt sein entsprechend dem Bedarf des Staates, so wie es beim I.C.S. [„Indian Civil Service“] gehandhabt wird. Einigen wird das radikal vorkommen. Aber nach meiner Meinung ist daran nichts revolutionäres. Jeder Beruf in Indien hat seine Regeln. Ingenieure müssen Kenntnisse haben, Ärzte müssen Kenntnisse haben, Anwälte müssen Kenntnisse haben, bevor sie ihren Beruf ausüben dürfen. Während ihrer gesamten Laufbahn müssen sie nicht nur die Gesetze achten, die zivilen wie die Strafgesetze, sondern sie müssen auch den speziellen Moralkodex ihrer jeweiligen Berufe beachten. Das Priestertum ist der einzige Beruf, wo solche Bewährung nicht erforderlich ist. Der Beruf eines Hindu-Priesters ist der einzige Beruf, der nicht irgend einem Kodex unterliegt. Ein Priester kann geistig ein Idiot sein, körperlich an fragwürdigen Krankheiten wie Syphilis oder Gonorrhoe leiden, moralisch ein Wrack sein. Aber er ist in der Lage, feierliche Zeremonien durchzuführen, das Allerheiligste eines Hindu-Tempels zu betreten und die Hindu-Gottheit anzubeten. All dies ist bei den Hindus möglich, weil es für einen Priester genügt, dass er in eine Priester-Kaste geboren wurde. Die ganze Sache ist unerträglich abscheulich und rührt daher, dass die Priester-Klasse bei den Hindus weder dem Gesetz noch einer Moral unterworfen ist. Sie hat keine Pflichten. Sie kennt nur Rechte und Privilegien. Es ist eine Plage, welche die Götter offenbar über die Massen gebracht haben, um sie geistig und moralisch zu entwürdigen. Die Priester-Klasse muss unter die Aufsicht solcher Gesetzgebung gebracht werden, wie ich sie oben skizziert habe. Das wird sie davon abhalten, Unheil anzurichten und die Menschen in die Irre zu führen. Dies wird die

Priester-Klasse demokratisieren, indem sie sie für jedermann zugänglich macht. Dies wird sicher hilfreich dabei sein, den Brahmanismus zu töten und es wird auch dabei helfen, das Kasten-System zu töten, welche nichts anderes als eine Inkarnation des Brahmanismus ist. Der Brahmanismus ist das Gift, das den Hinduismus verdorben hat. Sie werden den Hinduismus mit Erfolg retten, wenn Sie den Brahmanismus töten. Es sollte von nirgendwo her Widerstand gegen diese Reform geben. Sie sollte auch von den Mitgliedern des Arya Samaj begrüßt werden, denn es ist nur eine Anwendung ihrer eigenen Lehre des *guna-karma* [der „Wirkung der Eigenschaften“].

Ob Sie das nun tun oder nicht, Sie müssen ihrer Religion eine neue Grundlage von Lehrsätzen geben – eine Grundlage, die in Übereinstimmung ist mit Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, kurz: mit der Demokratie. Ich bin keine Autorität auf diesem Gebiet. Aber man hat mir gesagt, dass Sie für solche religiösen Prinzipien, die mit Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit übereinstimmen, gar keine Anleihe bei fremden Quellen nehmen müssen und dass Sie sich für solche Prinzipien auf die *Upanishads* [„philosophische Lehrgespräche“] beziehen können. Ob Sie das so tun können, ohne diese komplett neu zu fassen, ohne ein beträchtliches Abkratzen und Abscheiden von deren Gehalt, geht über das hinaus, was ich sagen kann. Es bedeutet einen vollständigen Wandel der grundsätzlichen Vorstellungen vom Leben. Es bedeutet einen vollständigen Wandel der Werte des Lebens. Es bedeutet einen vollständigen Wandel in der Betrachtung und in der Haltung gegenüber Menschen und Dingen. Es bedeutet eine Konversion. Wenn Sie dieses Wort nicht mögen, dann sage ich: Es bedeutet ein

neues Leben. Doch ein neues Leben kann sich nicht in einem toten Körper entfalten. Ein neues Leben kann nur in einem neuen Körper stattfinden. Der alte Körper muss sterben, bevor ein neuer Körper entstehen und ein neues Leben in ihm wirken kann. Einfach gesagt: Das Alte muss aufhören zu wirken, bevor das Neue lebendig werden und zu pulsieren beginnen kann. Das habe ich gemeint, als ich sagte, Sie müssen die Autorität der *Shastras* aufgeben und die Religion der *Shastras* zerstören.

XXV [Traditionen müssen sich verändern]

Ich habe Sie zu lange in Anspruch genommen. Es ist Zeit, dass ich diese Ansprache beende. Dies wäre ein passender Punkt für mich gewesen aufzuhören. Doch dies ist wahrscheinlich meine letzte Ansprache an ein Hindu-Publikum zu einem Thema, das die Hindus in vitaler Weise betrifft. Ich möchte daher, bevor ich aufhöre, den Hindus, wenn Sie mir erlauben, ein paar Fragen vorlegen, die ich für überlebenswichtig halte, und Sie einladen, diese ernsthaft zu betrachten.

Als erstes müssen die Hindus überlegen, ob es ausreicht, die seelenruhige Ansicht der Ethnologen zu übernehmen, dass man über Glaubensinhalte, Moral und Lebensweisen, wie sie bei verschiedenen Völkern der Welt vorkommen, nichts zu sagen braucht, außer dass sie oft verschieden sind. Oder ob es nicht doch notwendig ist, zu versuchen herauszufinden, welche Art von Moral, Glaubensinhalten, Bräuchen und Lebensweisen am besten wirkten und ihre Besitzer in die Lage versetzt haben, zu gedeihen, stärker zu werden, die Erde zu bevölkern und sich untertan zu machen. [...] Mo-

ral und Religion sind nicht bloß Angelegenheiten des Mögens oder Nicht-Mögens. Sie mögen ein Moral-System vielleicht extrem ablehnen, das, wenn es allgemein innerhalb einer Nation praktiziert würde, diese Nation zur stärksten auf Erden machen würde. Dennoch, auch wenn Sie es ablehnen, wird diese Nation stark. Sie mögen ein Moral-System und ein Ideal von Gerechtigkeit extrem bevorzugen, das, wenn es allgemein innerhalb einer Nation praktiziert würde, diese unfähig machen würde, sich selbst im Kampf mit anderen Nationen zu erhalten. Trotz Ihrer Bewunderung wird diese Nation einmal verschwinden. Die Hindus müssen daher ihre Religion und ihr Moral-System im Sinne von deren Werten für das Überleben betrachten.

Zweitens: Die Hindus müssen überlegen, ob sie die Gesamtheit ihres gesellschaftlichen Erbes erhalten wollen oder auswählen, was hilfreich ist, und nur das an die zukünftigen Generationen weitergeben – und nichts mehr. Prof. John Dewey, mein Lehrer, dem ich so viel verdanke, sagte: „Jede Gesellschaft bekommt Kummer mit dem Trivialen, mit dem toten Holz aus der Vergangenheit und mit dem, was wirklich pervers ist ... Wenn eine Gesellschaft mehr aufgeklärt ist, wird ihr klar, dass sie dafür verantwortlich ist, *nicht* alles, was sie erreicht hat, zu konservieren und weiterzugeben, sondern nur dasjenige, um eine bessere zukünftige Gesellschaft herzustellen.“ Selbst Burke, trotzdem er das Prinzip der Veränderung heftig ablehnte, wie es in der Französischen Revolution verkörpert ist, musste zugeben, dass „ein Staat ohne Mittel zur Veränderung ein Staat ohne Mittel zu seinem Erhalt ist. Ohne solche Mittel könnte er sogar den Teil der Verfassung verlieren, den er im höchsten Maße erhalten will.“ Was Burke über den

Staat sagte, gilt gleichermaßen für eine Gesellschaft.

Drittens: Die Hindus müssen überlegen, ob sie nicht aufhören sollten, die Vergangenheit als den Lieferanten ihrer Ideale zu verehren. Den unheilvollen Effekt dieser Verehrung der Vergangenheit hat Prof. Dewey am besten zusammengefasst, indem er sagt: „Ein Mensch kann nur in der Gegenwart leben. Die Gegenwart ist nicht etwas, das nur nach der Vergangenheit folgt, noch weniger etwas, das von der Vergangenheit hervorgebracht wird. Sie ist das, was das Leben ist, wenn man die Vergangenheit hinter sich lässt. Das Studium vergangener Ergebnisse hilft uns nicht, die Gegenwart zu verstehen. Das Wissen über die Vergangenheit und ihr Erbe ist von großer Bedeutung, wenn es in die Gegenwart kommt, aber nicht andersherum. Und der Fehler, die Aufzeichnungen und Relikte der Vergangenheit zum Hauptgegenstand der Erziehung zu machen, ist, dass sie dann dazu tendiert, die Vergangenheit zu einem Rivalen der Gegenwart zu machen und die Gegenwart zu einem mehr oder weniger vergeblichen Versuch, die Vergangenheit zu imitieren.“ Das Prinzip, welches aus der Tatsache des Lebens und Wachsens in der Gegenwart nur wenig macht, betrachtet die Gegenwart als leer und die Zukunft als weit entfernt. Ein solches Prinzip ist der Feind des Fortschritts und eine Behinderung eines starken und stetig dahingehenden Lebens.

Viertens: Die Hindus müssen überlegen, ob nicht die Zeit gekommen ist anzuerkennen, dass nichts festgelegt, nichts ewig gültig, nichts *sanatan* [„ewig wahr“] ist. Dass alles sich verändert, dass Veränderung das Gesetz des Lebens ist für den einzelnen Menschen ebenso wie für die Gesellschaft. In einer sich verändernden

Gesellschaft muss es eine ständige Revolution der alten Werte geben, und die Hindus müssen begreifen, wenn es Standards gibt, um das Handeln der Menschen zu beurteilen, dass es dann auch eine Bereitschaft geben muss, diese Standards zu revidieren.

XXVI [Eine schwere Aufgabe]

Ich muss zugeben, dass diese Ansprache etwas zu lang geworden ist. Ob dieser Mangel durch Breite und Tiefe ausgeglichen wird, das müssen Sie beurteilen. Alles was ich beanspruche, ist nur, dass ich Ihnen offen und ehrlich meine Ansichten mitgeteilt habe. Ich habe wenig, um sie zu empfehlen außer etwas Studium und eine tiefe Sorge um Ihre Zukunft. Wenn Sie mir erlauben zu sagen: Dies sind die Ansichten eines Menschen, der kein Werkzeug in den Händen irgendeiner Macht, kein Schmeichler der Großen ist. Sie kommen von jemand, dessen fast ausschließliche öffentliche Bemühungen der stetige Kampf für die Befreiung der Armen und Unterdrückten sind und dessen einzige Belohnung ein fortgesetzter Regen von Verleumdungen und Beschimpfungen seitens nationaler Zeitschriften und nationaler Führer ist – aus keinem anderen Grund, als dass ich mich weigere, mich ihnen anzuschließen, um das Wunder – ich sage nicht: Trick – zu vollbringen, die Unterdrückten mit dem Gold des Tyrannen zu befreien und die Armen mit dem Geld der Reichen zu erheben. Das mag alles nicht ausreichend sein, um meine Ansichten zu empfehlen. Ich glaube, Sie werden Ihre Ansichten nicht verändern. Aber ob Sie das tun oder nicht, das ist alleine Ihre Verantwortung. Sie müssen Ihre eigenen Anstrengungen unternehmen, um das Kasten-System herauszureißen – wenn nicht auf meine Weise, dann auf Ihre

Weise. Es tut mir leid, ich werde Ihnen dabei nicht helfen. Ich habe mich anders entschieden. Das ist nicht der Ort, um dafür Gründe anzugeben. Doch auch wenn ich Ihre Kreise verlassen habe, werde ich Ihre Bewegungen mit aktiver Sympathie verfolgen, und Sie werden meine Unterstützung haben für die Dinge, die es wert sind. Sie haben es mit einer nationalen Aufgabe zu tun. Das Kasten-System ist zweifellos der Lebensatem der Hindus in erster Linie. Doch die Hindus haben die Luft überall verpestet, und alle sind angesteckt, Sikhs, Muslims und Christen. Sie verdienen daher die Unterstützung all derer, die unter dieser Infektion leiden, Sikhs, Muslims und Christen. Ihre Aufgabe ist schwieriger als jede andere nationale Aufgabe, insbesondere Swaraj [„Selbstregierung“, „Autonomie“]. Im Kampf um Swaraj haben Sie die gesamte Nation an Ihrer Seite. In diesem Fall hier müssen Sie gegen eine ganze Nation kämpfen, und es ist sogar noch Ihre eigene. Aber dies ist wichtiger als Swaraj. Swaraj nützt nichts, wenn Sie es nicht verteidigen können. Wichtiger als die Frage, Swaraj zu verteidigen, ist die Frage, die Hindus unter Swaraj zu verteidigen. Meiner Meinung nach kann die Hindu-Gesellschaft nur, wenn sie eine kastenlose Gesellschaft wird, hoffen, die Stärke zu haben sich selbst zu verteidigen. Ohne solche innere Stärke, könnte Swaraj für die Hindus nur ein Schritt zur Sklaverei sein. Auf Wiedersehen und beste Wünsche für Ihren Erfolg.

Anhang I **Eine Verteidigung des Kasten-Systems
durch Mahatma Gandhi**

(Nachdruck seiner Artikel in der Zeitschrift „Harijan“)

Dr. Ambedkars Anklageschrift I

Die Leser werden sich daran erinnern, dass Dr. Ambedkar im vergangenen Mai [1936] den Vorsitz der jährlichen Konferenz des Jat-Pat-Todak-Mandal [„Arbeitskreis zur Abschaffung des Kasten-Systems“] in Lahore innehaben sollte. Doch die Konferenz wurde abgesagt, weil Dr. Ambedkars Ansprache vom Empfangskomitee als inakzeptabel angesehen wurde. Inwieweit ein Empfangskomitee berechtigt ist, einen Sitzungspräsidenten seiner Wahl abzulehnen wegen dessen Ansprache, die vielleicht im Widerspruch zum Komitee steht, kann man in Frage stellen. Das Komitee kannte Dr. Ambedkars Ansichten zum Kasten-System und zu den Hindu-Schriften. Sie wussten auch, dass er unzweideutig erklärt hatte, den Hinduismus aufzugeben. Es war nichts anderes als diese Ansprache zu erwarten, die Dr. Ambedkar vorbereitet hatte. Das Komitee hat offensichtlich die Öffentlichkeit um die Gelegenheit gebracht, den tatsächlichen Ansichten eines Mannes zuzuhören, der sich in eine einzigartige Stellung innerhalb der Gesellschaft gebracht hat. Welches Etikett auch immer er in Zukunft tragen wird, Dr. Ambedkar ist nicht der Mann, der es zulässt, dass er in Vergessenheit gerät.

Dr. Ambedkar wäre vom Empfangskomitee nicht verprügelt worden. Er reagierte auf dessen Ablehnung seiner Person mit der Veröffentlichung der Ansprache auf eine eigenen Kosten. Er hat den Preis mit acht Annas [alte Münzeinheit] angegeben. Ich würde eine Reduzierung auf zwei Annas oder wenigstens vier Annas vorschlagen.

Kein Reformier kann diese Ansprache ignorieren. Die Orthodoxen werden davon profitieren, wenn sie sie lesen. Das heißt nicht, dass der Ansprache nicht widersprochen werden darf. Man muss sie lesen allein deshalb, weil ihr ernsthaft widersprochen werden muss. Dr. Ambedkar fordert den Hinduismus heraus. Nachdem er als Hindu aufgewachsen ist und höhere Bildung erhalten hat dank eines Hindu-Potentaten, ist er so angewidert von den sogenannten Savarna-Hindus [„Hindus, die den höheren Kasten angehören“] wegen der Behandlung, die ihm selbst und seinen Leuten von jenen zuteil geworden ist, dass er vorschlägt, nicht nur jene, sondern diese Religion selbst zu verlassen, die sein und ihr gemeinsames Erbe ist. Er hat seine Abscheu gegen einen Teil der Bekenner auf die Religion selbst übertragen.

Aber darüber muss man sich nicht wundern. Schließlich kann man ein System oder eine Institution nur nach dem Verhalten seiner Vertreter beurteilen. Was wichtiger ist: Dr.

Ambedkar fand, dass die große Mehrheit der Savarna-Hindus sich nicht nur unmenschlich gegenüber denjenigen ihrer Religionsgenossen verhalten hat, die sie als Unberührbare klassifizieren, sondern dass sie ihr Verhalten auf die Autorität der Schriften stützten. Und als er begann, dem nachzugehen, fand er reichlich Gründe für deren Glaube an die Unberührbarkeit und alle seine Auswirkungen. Der Verfasser der Ansprache hat Kapitel und Verse zitiert zum Beweis seiner dreifachen Anklage: Unmenschliches Verhalten als solches, dessen schamlose Rechtfertigung durch die Täter selbst und die anschließende Entdeckung, dass die Rechtfertigung von ihren Schriften gedeckt wird.

Kein Hindu, dem sein Glaube sogar mehr wert ist als sein Leben, kann es sich leisten, die Wichtigkeit dieser Anklage zu unterschätzen. Dr. Ambedkar ist nicht allein mit seiner Abscheu. Er ist der kompromissloseste Vertreter und einer der fähigsten. Er ist sicher der unversöhnlichste. Gottseidank ist er in den Rängen der Führer sondergleichen alleine und bis jetzt nur der Vertreter einer sehr kleinen Minderheit. Doch was er sagt, wird mit mehr oder weniger Vehemenz von vielen anderen Anführern artikuliert, die den unterdrückten Klassen angehören. Nur: Diese letzteren, zum Beispiel Rao Bahadur M.C. Rajah und Dewan Bahadur Srinivasan [beide Sprecher der Unberührbaren-Bewegung in Süd-Indien] drohen nicht nur nicht damit, den Hinduismus aufzugeben, sondern sie finden auch genug Wärme darin, die schändliche Verfolgung auszugleichen, denen die große Masse der Harijans ausgesetzt ist.

Aber die Tatsache, dass viele Anführer in der Hindu-Gemeinschaft verbleiben, ist keine Rechtfertigung für das Ignorieren dessen, was Dr. Ambedkar zu sagen hat. Die Savarnas müssen ihre Glaubensvorstellungen und ihr Verhalten korrigieren. Vor allem müssen diejenigen, die auf Grund ihrer Bildung und ihres Einflusses zu den Savarnas gehören, eine autoritative Deutung der Schriften geben. Die Fragen, die Dr. Ambedkars Anklage aufwerfen sind:

- 1) Welches sind die Schriften?
- 2) Sind alle gedruckten Texte als integraler Bestandteil davon anzusehen – oder muss ein Teil von ihnen als unautorisierte Erweiterung zurückgewiesen werden?
- 3) Welches ist die Antwort der solcherart akzeptierten und bereinigten Schriften auf die Frage nach Unberührbarkeit, Kasten-Ordnung, gleichem Status, Essen und Heiraten zwischen den Kasten?

(Alle diese Fragen hat Dr. Ambedkar in seiner Ansprache untersucht.)

Ich muss meine eigene Antwort auf diese Fragen für die nächste Ausgabe aufheben, ebenso wie eine Aussage zu (zumindest einigen) deutlichen Schwächen in Dr. Ambedkars These.

(*Harijan*, 11. Juli 1936)

II

Die *Veden*, die *Upanishads*, die *Smritis* und *Puranas* samt dem *Ramayana* und dem *Mahabharata* sind die Hindu-Schriften. Und das ist noch keine endgültige Liste. Jedes Zeitalter und selbst jede Generation hat etwas zu der Liste beigetragen. Daraus folgt, dass nicht alles, was gedruckt ist oder auch nur handgeschrieben ist, zu den Schriften gehört. Die *Smritis* zum Beispiel enthalten vieles, das niemals als das Wort Gottes akzeptiert werden kann. Daher können viele der Texte, die Dr. Ambedkar aus den *Smritis* zitiert, nicht als authentisch angenommen werden. Diejenigen Schriften, die zu Recht so genannt werden, können sich nur mit den ewigen Dingen befassen und müssen jegliches Gewissen ansprechen, das heißt jedes Herz ansprechen, dessen Augen des Verstehens geöffnet sind. Nichts kann als das Wort Gottes akzeptiert werden, das nicht durch die Vernunft überprüft werden kann und dazu geeignet ist, spirituell erfahren zu werden. Und selbst wenn man eine bereinigte Ausgabe der Schriften hat, bräuchte man eine Deutung. Wer ist der beste Deuter? Sicherlich nicht die Gelehrten. Bildung gehört dazu. Aber Religion lebt nicht davon. Sie lebt in den Erfahrungen ihrer Heiligen und Seher, in deren Leben und Aussagen. Wenn alle jene höchst gebildeten Kommentatoren der Schriften völlig vergessen sind, dann wird die versammelte Erfahrung der Weisen und Heiligen fortbestehen und Inspiration für die Zeiten sein, die noch kommen.

Das Kasten-System hat nichts mit Religion zu tun. Es ist ein Brauch, dessen Ursprung ich nicht kenne und den ich nicht kennen muss, um meinen spirituellen Hunger zu stillen. Doch ich weiß, dass es für das spirituelle ebenso wie für das nationale Wachsen schädlich ist. *Varna* [„die vier Hauptkasten“] und *Ashrama* [„die vier Lebensstadien“] sind Einrichtungen, die nichts mit dem Kasten-System zu tun haben. Das *Varna*-Gesetz lehrt uns, dass jeder von uns sein Brot verdienen muss, indem er dem Beruf seiner Vorfahren folgt. Es definiert nicht unsere Rechte, sondern unsere Pflichten. Es hat notwendigerweise einen Bezug zu Berufen, die förderlich für das Wohlergehen der Menschheit sind und für nichts anderes. Folglich gibt es keinen Beruf, der zu niedrig oder zu hoch ist. Alle sind gut, rechtens und haben absolut gleichwertigen Status. Die Berufe eines Brahmanen – als geistiger Lehrer – und eines Latrinenreinigers sind gleichwertig, und entsprechend ihrer richtigen Ausübung erwerben sie den gleichen Verdienst vor Gott, und zu einer früheren Zeit haben sie offensichtlich auch gleiche Anerkennung vor den Menschen erhalten. Beide hatten das Recht auf ihren Lebensunterhalt und nichts mehr. Tatsächlich kann man auch heute in den Dörfern schwache Anzeichen des gesunden Funktionierens einer solcher Ordnung finden. Ich lebe in Segaon, das eine Bevölkerung von 600 Personen hat, und finde keinen großen Unterschied zwischen den Einkommen der verschiedenen Gewerbetreibenden, einschließlich der Brahmanen. Ich finde auch, dass es wahre Brahmanen selbst in der heutigen heruntergekommenen Tagen gibt, die

von Almosen leben, die man ihnen freiwillig gibt, und sie geben genauso freiwillig von ihren geistigen Schätzen. Es wäre falsch und unangemessen, das *Varna*-Gesetz nach seiner Karikatur in Gestalt des Lebens von Menschen zu beurteilen, die behaupten, einer Hauptkaste anzugehören, während sie öffentlich die einzige Regel, nach der das *Varna*-System funktioniert, brechen. Die Anmaßung eines höheren Status einer und durch eine Hauptkaste gegenüber einer anderen ist eine Verleugnung des Rechts. Und es gibt nichts im *Varna*-Gesetz, einen Glauben an die Unberührbarkeit zu rechtfertigen. (Die Essenz des Hinduismus ist die Verkündigung allein Gottes als Wahrheit und die tapfere Annahme von Ahimsa [„Gewaltlosigkeit“] als das Gesetz der menschlichen Familie.)

Ich weiß, dass meine Interpretation des Hinduismus von vielen anderen neben Dr. Ambedkar bestritten werden wird. Das ändert nichts an meiner Haltung. Es ist eine Deutung, der entsprechend ich fast ein halbes Jahrhundert lang gelebt habe und nach der ich nach bestem Vermögen versucht habe, mein Leben auszurichten.

Nach meiner Meinung besteht der Hauptfehler von Dr. Ambedkar bei seiner Ansprache darin, Texte von zweifelhafter Authentizität und Wert und die Verhältnisse der entehrten Hindus auszuwählen, welche keine geeigneten Beispiele des Glaubens sind, den sie so elendiglich falsch repräsentieren. Wenn man nach dem Standard von Dr. Ambedkar urteilt, wird vermutlich jeder bekannte Glaube durchfallen.

In seiner sachkundigen Rede hat der gelehrte Doktor seinem Fall zu viel Beweis ange-tan. Kann eine Religion, zu der sich [Hindu-Heilige wie] Chaitanya, Jnandeo, Tukaram, Trivalluvar, Ramkrishna Paramahansa, Raja Ram Mohan Roy, Maharshi Devendrantah Tagore, Vivekanand und ein Vielzahl weiterer bekannten, die man leicht hätte erwähnen können, dermaßen ohne jedes Verdienst sein, so wie es in Dr. Ambedkars Ansprache erscheint. Eine Religion [84] muss nicht nach ihren schlechtesten Vertretern beurteilt werden, sondern nach den besten, die sie hervorgebracht haben mag. Denn das, und nur das allein, kann als Standard benutzt werden, der anzustreben, wenn nicht sogar noch zu verbessern ist.

(*Harijan*, 18. Juli 1936)

III Das Varna-System gegenüber dem Kasten-System

Herr Sant Ramji vom Jat-Pat-Todak-Mandal in Lahore möchte, dass ich das folgende veröffentliche:

„Ich habe Ihre Anmerkungen zu Dr. Ambedkar und dem Jat-Pat-Todak-Mandal, Lahore, gelesen. In diesem Zusammenhang erlaube ich mir wie folgt klarzustellen:

Wir haben Dr. Ambedkar nicht eingeladen, den Vorsitz unserer Konferenz zu übernehmen, weil er den Unterdrückten Klassen angehört, denn wir unterscheiden nicht zwischen einem berührbaren und einem unberührbaren Hindu. Im Gegenteil, unsere Wahl fiel auf ihn aus dem einfachen Grund, dass seine Diagnose dieser tödlichen Erkrankung der Hindu-Gemeinschaft die gleiche ist wie unsere, das heißt: Auch er war der Auffassung, dass das Kasten-System die zu Grunde liegende Ursache für das Auseinanderbrechen und den Niedergang des Hinduismus ist. Da das Thema der Doktorarbeit des Herrn Doktor das Kasten-System ist, hat er das Thema gründlich studiert. Der Gegenstand unserer Konferenz war, die Hindus zu überzeugen, das Kasten-System auszulöschen, jedoch kann dabei die Empfehlung eines Nicht-Hindu in sozialen und religiösen Angelegenheiten keine Wirkung auf Hindus haben. Der Herr Doktor bestand in einem Zusatz zu seiner Ansprache darauf zu sagen, dass dies seine letzte Rede als Hindu gewesen sei – was irrelevant und ebenso den Interessen der Konferenz abträglich war. Wir baten ihn daher, diesen Satz herauszunehmen, denn er hätte dasselbe ohne weiteres bei einer anderen Gelegenheit sagen können. Doch er weigerte sich, und wir sahen keinen Nutzen darin, unsere Veranstaltung nur zu einer Show zu machen. Trotz alledem kann ich nicht anders, als seine Ansprache zu loben, sie ist, so weit ich weiß, die gelehrteste Erklärung zu diesem Thema und wert, in alle einheimischen Sprachen Indiens übersetzt zu werden.

Darüber hinaus möchte ich Ihnen zu verstehen geben, dass Ihre philosophische Unterscheidung zwischen dem Kasten-System und dem *Varna*-System zu subtil ist, um von der Allgemeinheit verstanden zu werden. Denn in praktischer Hinsicht sind das Kasten-System und das *Varna*-System in der Hindu-Gesellschaft ein und dasselbe, das heißt, gemeinsames Essen und Heiraten zwischen verschiedenen Kasten zu begrenzen. Ihre Theorie des *Varnavyavastha* [„System der vier Hauptkasten“] ist in der heutigen Zeit nicht praktikabel, und es besteht keine Hoffnung auf seine Wiederbelebung in der

nahen Zukunft. Doch die Hindus sind Sklaven des Kasten-Systems und wollen es nicht zerstören. Wenn Sie dann für das Ideal eines imaginären Systems der vier Hauptkasten plädieren, dann finden sie darin die Begründung dafür, am Kasten-System festzuhalten. Auf diese Weise tun Sie der gesellschaftlichen Reform einen sehr schlechten Dienst, indem Sie die imaginäre Nützlichkeit der Trennung der *Varnas* befürworten, denn dies schafft Hindernisse auf unserem Weg. Zu versuchen, die Unberührbarkeit abzuschaffen ohne die Wurzel im System der vier Hauptkasten zu treffen, ist nichts weiter, als die äußeren Symptome einer Krankheit zu behandeln oder auf einer Wasseroberfläche eine Linie zu ziehen. Im Grunde ihres Herzens wollen die *dvijas* [wörtl. die „Zweimalgeborenen“, d.h. Angehörige der oberen Kasten] den sogenannten Berührbaren und den unberührbaren *Shudras* keine gesellschaftliche Gleichberechtigung gewähren. Daher weigern sie sich, das Kasten-System zu zerschlagen und spenden großzügig für die Abschaffung der Unberührbarkeit, einfach um dem Thema aus dem Weg zu gehen. Die Hilfe der *Shastras* für die Abschaffung der Unberührbarkeit und des Kasten-Systems zu suchen, heißt nicht anderes als Dreck mit Dreck zu behandeln.“

Der letzte Absatz des Briefes macht den ersten Absatz auf jeden Fall ungültig. Wenn der Mandal [„Arbeitskreis“] die Hilfe der *Shastras* verweigert, dann tun seine Mitglieder genau das, was Dr. Ambedkar tut, das heißt, sie hören auf, Hindus zu sein. Wie können sie Dr. Ambedkars Ansprache widersprechen, nur weil er sagte, diese sei seine letzte Rede als Hindu gewesen? Diese Position erscheint völlig unhaltbar, vor allem wenn der Mandal, für den Herr Sant Ram beansprucht zu sprechen, der ganzen Argumentation in Dr. Ambedkars Ansprache applaudiert.

Doch es ist wichtig zu fragen, woran der Mandal glaubt, wenn er die *Shastras* ablehnt. Wie kann jemand ein Muslim bleiben, wenn er den Koran ablehnt, oder wie kann jemand ein Christ bleiben, wenn er die Bibel ablehnt? Wenn das Kasten-System und das *Varna*-System austauschbare Begriffe sind und wenn das *Varna*-System ein integraler Bestandteil der *Shastras* ist, die den Hinduismus definieren, dann weiß ich nicht, wie eine Person, die das Kasten-System, das heißt, das *Varna*-System ablehnt, sich selbst als Hindu bezeichnen kann.

Herr Sant Ram vergleicht die *Shastras* mit Dreck. Dr. Ambedkar hat, so weit ich mich erinnere, keine solchen bildhaften Ausdrücke für die *Shastras* verwendet. Ich habe es ganz bestimmt so gemeint, als ich sagte, wenn die *Shastras* die bestehende Unberührbarkeit bestätigen, dann sollte ich aufhören, mich als Hindu zu bezeichnen. In

gleicher Weise: Wenn die *Shastras* das Kasten-System bestätigen, so wie wir es heute mit all seiner Abscheulichkeit kennen, würde ich mich nicht als Hindu bezeichnen oder Hindu bleiben, denn ich habe keine Skrupel wegen gemeinsamen Essens oder Heiratens zwischen den Kasten. Ich brauche meine Haltung bezüglich der *Shastras* und ihrer Deutung nicht zu wiederholen. Ich möchte Herrn Sant Ram zu verstehen geben, dass dies die einzige rationale, korrekte und moralisch haltbare Position ist, und sie hat reichlich Rechtfertigung in der Hindu-Tradition.

(*Harijan*, 15. August 1936)

Anhang II Eine Antwort auf den Mahatma von Dr. B.R. Ambedkar

I

Ich erkenne die Ehre an, die mir der Mahatma erwiesen hat, indem er sich in seiner [Zeitschrift] Harijan auf die Rede über das Kasten-System bezieht, die ich für den Jat-Pat-Todak-Mandal vorbereitet hatte. Nach einer genauen Prüfung seiner Besprechung meiner Rede wird klar, dass der Mahatma vollkommen im Gegensatz steht zu den Ansichten, die ich zum Thema Kasten-System zum Ausdruck gebracht habe. Ich habe nicht die Gewohnheit, mich auf eine Kontroverse mit meinen Gegnern einzulassen, außer wenn es besondere Gründe gibt, die mich dazu zwingen. Wäre mein Gegner eine niederträchtige oder zwielichtige Person, dann wäre ich dem nicht weiter nachgegangen. Doch da mein Gegner der Mahatma in Person ist, glaube ich, dass ich versuchen muss, den Fall aufzunehmen und den Unterschied dazu klarzumachen, wie er versuchte ihn darzustellen. Obwohl ich die Ehre, die er mir erwiesen hat, anerkenne, muss ich zugeben, dass ich etwas überrascht bin, dass von allen Menschen ausgerechnet der Mahatma mich beschuldigt, die Öffentlichkeit zu suchen – so scheint es, wenn er zum Ausdruck bringt, dass bei der Veröffentlichung der nicht gehaltenen Rede meine Absicht gewesen sei, dafür zu sorgen, dass ich nicht „vergessen“ würde. Was immer der Mahatma sagen mag, meine Absicht bei der Veröffentlichung der Rede war, die Hindus zum Nachdenken aufzurufen und dazu, ihre Haltung zu überprüfen. Ich habe nie Bekanntheit ersehnt, und wenn ich so sagen darf, ich habe mehr davon, als ich mir

wünsche oder brauche. Aber selbst angenommen, es wäre aus dem Grund geschehen, als ich die Rede drucken ließ: Wer würde dann einen Stein auf mich werfen? Bestimmt nicht diejenigen, die – wie der Mahatma – selbst im Glashauss sitzen.

II

Von den Beweggründen abgesehen: Was hat der Mahatma zur Frage, die ich in der Rede aufgeworfen habe, zu sagen? Als Allererstes: Jeder, der meine Rede liest, wird sehen, dass der Mahatma die Themen, die ich angesprochen habe, völlig verkannt hat und dass die Themen, die er angesprochen hat, nicht die Themen sind, welche sich aus dem ergeben, was er beliebt, als meine Anklage gegen die Hindus zu bezeichnen. Die Hauptpunkte, die ich in meiner Rede herauszustellen versuchte, können wie folgt erfasst werden: (1) Dass das Kasten-System die Hindus ruiniert hat. (2) Dass die Neuorganisation der Hindu-Gesellschaft auf der Grundlage des Chaturvarnya-Systems [„Systems der vier Hauptkasten“] unmöglich ist, weil das Vier-Kasten-System einem undichten Topf gleicht oder einem Menschen, der nur der eigenen Nase nachläuft. Es ist unfähig, sich aus eigener Kraft selbst zu erhalten, und hat eine Tendenz zu einem Kasten-System zu degenerieren, außer es gibt eine durchsetzbare gesetzliche Sanktionierung gegenüber jedem, der die Regeln seiner *Varna* [„Hauptkaste“] überschreitet. (3) Dass die Neuorganisation der Hindu-Gesellschaft auf der Basis des Chaturvarnya-Systems schädlich ist, weil die Wirkung des Systems der vier Hauptkasten darin besteht, die Massen zu entwürdigen, indem ihnen die Möglichkeit vorenthalten wird, Wissen zu erlangen, und darin, sie zu schwächen, indem ihnen das

Recht vorenthalten wird, Waffen zu tragen. (4) Dass die Hindu-Gesellschaft neu organisiert werden müsste auf einer religiösen Grundlage, die die Prinzipien Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit anerkennt. (5) Dass – um das zu erreichen – das Verständnis religiöser Heiligkeit beim Kasten-System und beim *Varna*-System zerstört werden muss. (6) Die Heiligkeit beim Kasten-System und beim *Varna*-System kann nur zerstört werden durch das Aufgeben der göttlichen Autorität der *Shastras*. Man wird bemerken, dass die Fragen, die der Mahatma aufgeworfen hat, völlig daneben liegen und zeigen, dass das Hauptargument der Rede ihn gar nicht erreicht hat.

III

Überprüfen wir die Substanz der Punkte, die der Mahatma aufgeworfen hat. Der erste Punkt des Mahatma ist, dass die von mir zitierten Texte nicht authentisch seien. Ich gebe zu, dass ich auf diesem Gebiet keine Autorität bin. Doch ich möchte feststellen, dass die von mir zitierten Texte alle den Schriften des verstorbenen Herrn [Bal Gangadhar] Tilak entnommen sind, der eine anerkannte Autorität in der Sanskrit-Sprache und den Hindu-*Shastras* war. Sein zweiter Punkt ist, dass diese *Shastras* nicht von den Gelehrten gedeutet werden sollten, sondern von den heiligen Männern. Und dass, so wie die heiligen Männer sie verstanden haben, die *Shastras* das Kasten-System und die Unberührbarkeit nicht unterstützen würden. Zum ersten Punkt möchte ich den Mahatma fragen: Welche Rolle spielt es für irgend jemanden, ob die Texte Auslegungen sind und ob sie von den heiligen Männern anders interpretiert wurden? Die Massen unterscheiden nicht

zwischen Texten, die echt sind, und Texten, die ausgelegt worden sind. Die Massen wissen nicht, was die Texte sind. Sie sind zu wenig gebildet, um die Inhalte der *Shastras* zu verstehen. Sie glaubten, was man ihnen gesagt hat, und was man ihnen gesagt hat, ist, dass die *Shastras* die religiöse Pflicht betonen, das Kasten-System und die Unberührbarkeit zu beachten.

In Bezug auf die heiligen Männer, muss man zugeben, dass – wie anders und erhehend ihre Lehren auch immer gewesen sein mögen im Vergleich zu denen, die nur Gelehrte sind – sie auf beklagenswerte Weise wirkungslos waren. Sie waren wirkungslos aus zwei Gründen. Erstens: Sie glaubten fest an das Kasten-System. Die meisten von ihnen lebten und starben als Mitglieder der Kasten, denen sie jeweils angehörten. Jnandeo war so leidenschaftlich mit seinem Status als Brahmane verbunden, dass er – als die Brahmanen von Paithan ihn nicht in ihre Gruppe aufnehmen wollten – Himmel und Erde in Bewegung setzte, um die Anerkennung seines Brahmanen-Status durch die Brahmanen-Bruderschaft zu erreichen. Und selbst der heilige Eknath, der jetzt in dem Film „Dharmatma“ als Held gezeigt wird, der den Mut hatte, die Unberührbaren zu berühren und mit ihnen gemeinsam zu essen, tat das nicht, weil er gegen das Kasten-System und die Unberührbarkeit eintrat, sondern weil er dachte, dass die dadurch verursachte Unreinheit durch ein Bad in den heiligen Wassern des Ganges abgewaschen werden könne [...]. Die heiligen Männer haben – nach meinen Studien – nie eine Kampagne gegen das Kasten-System und die Unberührbarkeit geführt. Sie kümmerten sich nicht um die Auseinandersetzungen zwischen Menschen. Sie kümmerten sich um die Beziehungen zwischen Mensch und Gott. Sie pre-

digten nicht, dass alle Menschen gleich seien. Sie predigten, dass alle Menschen in den Augen Gottes gleich seien – das ist ein ganz anderes und unverfängliches Angebot, womit niemand Schwierigkeiten haben kann, dies zu predigen, oder es gefährlich finden danach zu leben. Der zweite Grund, weshalb die Lehren der heiligen Männer sich als unwirksam erwiesen haben, war, dass den Massen beigebracht wurde, dass ein heiliger Mann sich über die Regeln des Kasten-Systems hinwegsetzen darf, der normale Mensch aber nicht. Ein heiliger Mann wurde daher nie zum Beispiel, dem andere folgen könnten. Er blieb immer ein religiöser Mensch, den man ehren sollte. Die Tatsache, dass die Massen fest im Glauben an das Kasten-System und die Unberührbarkeit blieben, zeigt, dass das fromme Leben und die edlen Reden der heiligen Männer keine Wirkung auf das Leben und Verhalten der anderen in Bezug auf die Lehren der *Shastras* hatten. Daher kann es kein Trost sein, dass es heilige Männer gab oder dass es einen Mahatma gibt, welche die *Shastras* anders verstehen als die wenigen Gelehrten oder die unwissenden vielen. Dass die Massen die *Shastras* anders sehen, ist eine Tatsache, mit der man umgehen muss. Wie soll man damit umgehen, außer die Autorität der *Shastras* in Frage zu stellen, da sie doch das Verhalten der Massen weiterhin bestimmen? Auf diese Frage ist der Mahatma nicht eingegangen. Welchen Plan auch immer der Mahatma vorschlägt als effektive Maßnahme, um die Massen von den Lehren der *Shastras* zu befreien: Er muss doch akzeptieren, dass das fromme Leben eines guten Samariters vielleicht ihn selbst erheben kann, doch in Indien kann man mit der Haltung, die der gewöhnliche Mensch den heiligen Männern und Mahatmas entgegen bringt – ihnen Ehre zu erweisen, aber nicht ihnen zu folgen – nicht viel bewegen.

IV

Der dritte Punkt des Mahatma ist, dass eine Religion, zu der sich [die Heiligen] Chaitanya, Jnandeo, Tukaram, Tiruvalluvar, Ramkrishna Paramahansa usw. bekannt haben, nicht ohne Wert sein kann, so wie ich es dargestellt habe, und dass eine Religion nicht nach ihren schlimmsten Vertretern beurteilt werden sollte, sondern nach den besten, die sie hervorgebracht hat. Ich stimme jedem einzelnen Wort dieser Aussage zu. Aber ich verstehe nicht, was der Mahatma damit beweisen will. Dass eine Religion nicht nach den schlimmsten Vertretern beurteilt werden sollte, sondern nach ihren besten, ist schon wahr. Aber ist die Sache damit erledigt? Ich sage nein. Die Frage bleibt: Warum sind die schlimmsten so viele und besten so wenige? Nach meinem Verständnis gibt es zwei mögliche Antworten auf diese Frage: (1) Dass die schlimmsten auf Grund ihrer eigenen ursprünglichen Perversität moralisch nicht erziehbar und deshalb unfähig sind, sich auch nur im geringsten dem religiösen Ideal anzunähern. Oder (2) dass das religiöse Ideal ein vollständig falsches Ideal ist, das dem Leben vieler eine falsche moralische Wendung gegeben hat, und dass die besten dies geworden sind trotz des falschen Ideals – indem sie der falschen Wendung einen Anstoß in die richtige Richtung gegeben haben. Ich bin nicht bereit, von diesen beiden Erklärungen die erstere zu akzeptieren. Und ich bin sicher, dass selbst der Mahatma nicht auf dem Gegenteil bestehen wird. Nach meinem Verständnis ist die zweite die einzige logische und vernünftige Erklärung, es sei denn, der Mahatma hat eine dritte Alternative zu erklären, warum die schlimmsten so viele sind und die besten so wenige. Wenn also die zweite die einzige Erklärung ist, führt uns das Ar-

gument des Mahatma, die Religion solle nach ihren besten Vertretern beurteilt werden, offensichtlich nirgendwo hin, außer das Schicksal der vielen zu bedauern, die in die Irre gegangen sind, weil sie dazu gebracht wurden, falsche Ideale zu verfolgen.

V

Das Argument des Mahatma, dass der Hinduismus erträglich wäre, wenn nur viele dem Beispiel der heiligen Männer folgen würden, ist noch aus einem anderen Grund abwegig [...]. Wenn der Mahatma die Namen so berühmter Personen wie Chaitanya usw. nennt, dann schlägt er damit meines Erachtens in allgemeiner Form vor, dass die Hindu-Gesellschaft ohne grundlegende Veränderungen in ihrer Struktur erträglich und sogar glücklich gemacht werden kann, wenn alle hochkastigen Hindus davon überzeugt werden können, in ihrem Umgang mit den niedrigkastigen Hindus einem hohen moralischen Standard folgen. Ich bin vollkommen gegen eine solche Ideologie. Ich kann diejenigen Kasten-Hindus respektieren, die in ihrem Leben versuchen, einem hohen gesellschaftlichen Ideal zu folgen. Ohne solche Menschen wäre Indien ein noch hässlicherer und weniger glücklicher Ort zu leben, als es schon ist. Dennoch: Wer darauf vertraut zu versuchen, die Kasten-Hindus zu besseren Menschen zu machen, indem ihr Charakter gebessert wird, der vergeudet in meine Augen seine Energie und hängt einer Illusion an. Kann persönlicher Charakter den Hersteller von Waffen zu einem guten Menschen machen, das heißt, zu einem Menschen, der Bomben verkauft, die nicht explodieren, und Gas, das nicht vergiftet? Wenn das nicht geht, wie kann man dann annehmen, dass persönlicher Charakter einen

Menschen mit Kasten-Bewusstsein zu einem guten Menschen macht, das heißt, zu einem Menschen, der seine Mitmenschen als Freunde und gleichberechtigt behandelt? Um sich selbst treu zu bleiben, muss er seine Mitmenschen je nach dem entweder als höher oder niedriger ansehen – auf jeden Fall anders als seine eigenen Kasten-Genossen. Man kann niemals erwarten, dass er seine Mitmenschen wie Verwandte und gleichberechtigt behandelt. Es ist eine Tatsache, dass ein Hindu alle, die nicht seiner Kaste angehören, behandelt, als wären sie Außerirdische, die man straflos diskriminieren und gegen die man schamlos jeden Betrug und Trickserei verüben kann. *Das heißt, es kann bessere oder schlechtere Hindus geben. Aber einen guten Hindu kann es nicht geben.* Das liegt nicht daran, dass mit seinem persönlichen Charakter etwas nicht stimmt. Was in Wirklichkeit nicht stimmt, ist die gesamte Grundlage seiner Beziehungen zu seinen Mitmenschen. Die besten Menschen können nicht moralisch sein, wenn die Basis ihrer Beziehungen mit den Mitmenschen grundlegend eine falsche Beziehung ist. Für einen Sklaven kann sein Herr besser oder schlechter sein. Aber einen guten Herrn kann es nicht geben. Ein guter Mensch kann kein Herr sein, und ein Herr kann kein guter Mensch sein. Das gleiche gilt für die Beziehungen zwischen hohen Kasten und niedrigen Kasten. Für einen Menschen niedriger Kaste kann ein Mensch aus hoher Kaste besser oder schlechter sein im Vergleich zu anderen Hochkastigen. Ein Mensch hoher Kaste kann kein guter Mensch sein, so lange er jemanden niedriger Kaste braucht, um sich selbst als hochkastig zu unterscheiden. Es kann für einen Niederkastigen nicht gut sein, das Bewusstsein zu haben, dass es einen Hochkastigen über ihm gibt. Ich habe in meiner Rede argumentiert, dass eine Gesellschaft, die auf dem *Varna*-Sys-

tem oder dem Kasten-System beruht, eine Gesellschaft ist, die auf einer falschen Beziehung basiert. Ich hatte gehofft, der Mahatma würde mein Argument zertrümmern. Doch statt dessen hat er nur seinen Glauben an das System der vier Hauptkasten wiederholt, ohne den Grund zu erklären, auf dem es beruht.

VI

Lebt der Mahatma das, was er predigt? Man mag keine persönlichen Anspielungen machen, wenn es um etwas allgemeines geht. Doch wenn jemand eine Lehre verkündet und als Dogma darstellt, dann ist da eine gewisse Neugier zu wissen, inwieweit derjenige auch praktiziert, was er predigt. Es kann sein, dass das Versagen im Praktizieren daran liegt, dass das Ideal zu hoch ist, um erreichbar zu sein. Es kann sein, dass das Versagen an der angeborenen Heuchelei des Menschen liegt. In jedem Fall stellt er sein Verhalten öffentlich zur Probe, und man sollte mich deshalb nicht tadeln, wenn ich frage, inwieweit der Mahatma versucht hat, seinem Ideal auch selbst zu folgen. Der Mahatma ist durch Geburt ein Bania [„Angehöriger der Händler-Klasse“]. Seine Vorfahren haben den Handel aufgegeben zugunsten einer Tätigkeit als Verwalter, welches eine Berufstätigkeit der Brahmanen ist. In seinem eigenen Leben, bevor er ein Mahatma wurde, hat er bei seiner Berufswahl das Recht der Händlerwaage vorgezogen. Als er das Recht wieder aufgab, wurde er zur Hälfte ein heiliger Mann und zur anderen Hälfte Politiker. Er hat nie mit Handel zu tun gehabt, welches der Beruf seiner Vorfahren war. Sein jüngster Sohn – ich nehme denjenigen, der getreu seinem Vater folgt – ist geboren als Vaishya [„Angehöriger der Haupt-Kaste der Händ-

ler“], hat die Tochter eines Brahmanen geheiratet und sich entschieden, als Zeitungsmagnat zu dienen. Es ist nicht bekannt, dass der Mahatma ihn verdammt hätte, weil er nicht dem Beruf der Vorfahren folgte. Es mag falsch und missgünstig sein, ein Ideal nach seinen schlimmsten Vertretern zu beurteilen. Aber gewiss geht es dem Mahatma als Vertreter damit nicht besser, und wenn selbst er nicht in der Lage ist, seinem Ideal zu folgen, dann muss das Ideal ein unmögliches Ideal sein, das im Gegensatz zu den praktischen Neigungen eines Menschen steht. Die Studenten von Carlyle wissen, dass der oft über ein Thema redete, bevor er darüber nachgedacht hatte. Ich frage mich, ob das nicht auch der Fall beim Mahatma ist in Bezug auf das Thema Kasten-System. Denn andernfalls wären ihm nicht einige wesentliche Fragen entgangen, wie ich sie mir stelle. Wann kann von einer Berufstätigkeit angenommen werden, dass sie erblich geworden ist und einen Menschen verpflichten kann? Muss ein Mensch dem Beruf seiner Vorfahren folgen, selbst wenn er nicht zu seinen Fähigkeiten passt, selbst wenn der Beruf nicht mehr einträglich ist? Muss ein Mensch dem Beruf seiner Vorfahren folgen, selbst wenn er ihn unmoralisch findet? Wenn jeder dem Beruf seiner Vorfahren folgen muss, dann folgt daraus, dass ein Mann weiterhin ein Zuhälter sein muss, weil sein Großvater ein Zuhälter war, und eine Frau muss weiterhin eine Prostituierte sein, weil ihre Großmutter eine Prostituierte war. Ist der Mahatma bereit, die logische Schlussfolgerung seiner Lehre zu akzeptieren? Für mich ist sein Ideal, dem Beruf der Vorfahren zu folgen, nicht nur ein unmögliches und nicht praktizierbares Ideal, sondern es ist auch moralisch ein unhaltbares Ideal.

VII

Der Mahatma sieht eine große Tugend darin, wenn ein Brahmane sein ganzes Leben lang Brahmane bleibt. Lassen wir beiseite, dass es viele Brahmanen gibt, die nicht ihr ganzes Leben lang Brahmanen bleiben wollen. Was kann man über jene Brahmanen sagen, die am Beruf ihrer Vorfahren als Priester festgehalten haben? Tun sie das aus dem Glauben an die Richtigkeit des Prinzips oder tun sie das aus Gründen einer fragwürdigen Gewinnsucht? Der Mahatma scheint sich mit solchen Fragen nicht abzugeben. Er ist zufrieden damit, dass dies die „wahren Brahmanen sind, die von Almosen leben, die ihnen freimütig gegeben werden, und die freimütig von ihren spirituellen Schätzen geben.“ So stellt sich der Mahatma den erblichen Brahmanen-Priester vor – als Träger spiritueller Werte. Doch es kann auch ein anderes Bild des erblichen Brahmanen gezeichnet werden. Ein Brahmane kann ein Priester Vishnus sein, des Gotts der Liebe. Er kann ein Priester Shankars sein, des Gotts der Zerstörung. Er kann ein Priester in Bodh Gaya sein und Buddha verehren, den größten Lehrer der Menschheit, der die vornehmste Lehre der Liebe predigte. Er kann auch ein Priester der Kali sein, der Göttin, die ein tägliches Tieropfer braucht, um ihren Blutdurst zu stillen. Er könnte ein Priester im Tempel des Rama sein, des Kshatriya-Gottes! Er könnte auch ein Priester im Tempel des Parshuram sein, des Gottes, der zur Erde herabstieg, um die Kshatriyas zu vernichten. Er kann ein Priester Brahmas sein, des Schöpfers der Welt. Er kann ein Priester eines islamischen Heiligen sein, dessen Gott Allah den Anspruch Brahmas nicht duldet, seine geistliche Herrschaft über die Welt zu teilen! Niemand kann sagen, das sei kein lebensnahes Bild. Wenn

es ein zutreffendes Bild ist, dann weiß man nicht, was man über diese Fähigkeit sagen soll, gegenüber Göttern und Göttinnen loyal zu sein, die so gegensätzliche Eigenschaften haben, dass kein aufrechter Mensch sie alle zusammen verehren kann. Die Hindus nehmen dieses ungewöhnliche Phänomen als Beweis der größten Auszeichnung ihrer Religion – ihrer Allgemeingültigkeit, ihres Geistes der Toleranz. Gegen diese schlichte Betrachtungsweise kann man einwenden, dass Toleranz und Allgemeingültigkeit in Wirklichkeit vielleicht nicht mehr glaubwürdig sind als Indifferenz oder schlafe Weitherzigkeit. Diese beiden Haltungen sind in ihrem äußeren Anschein schwer auseinander zu halten. Aber sie sind wirklich so verschieden in ihrer tatsächlichen Eigenschaft, dass niemand, der sie genauer untersucht, sie verwechseln kann. Dass ein Mensch dazu bereit ist, vielen Göttern und Göttinnen seine Verehrung entgegen zu bringen, kann man als Anzeichen seines toleranten Geistes nehmen. Doch kann es nicht auch ein Anzeichen von Unaufrichtigkeit sein, die aus dem Wunsch geboren ist, die Zeit herumbzubringen? Ich bin mir sicher, dass diese Toleranz nur Unaufrichtigkeit ist. Wenn diese Ansicht begründet ist, dann kann man fragen, welcher spirituelle Wert für eine Person darin liegen kann, Priester oder Anhänger jeder beliebigen Gottheit zu sein, bei welcher es nützlich ist, sie zu verehren und anzubeten? Von einer solchen Person muss man nicht nur annehmen, dass sie bar jeder spirituellen Werte ist. Für sie ist die so erhebende Tätigkeit als Priester, nur weil sie erblich ist, jedoch ohne ernsthaften Glauben, nur als mechanische Ausübung vom Vater an den Sohn weitergegeben, keine Bewahrung der Werten. Tatsächlich ist es die Prostitution eines vornehmen Berufs, welcher in nichts anderem besteht, als dem Dienst an der Religion.

VIII

Warum hält der Mahatma an der Theorie fest, alle sollten dem Beruf ihrer Vorfahren folgen? Er gibt nirgendwo Gründe dafür an. Aber es muss einen Grund geben, auch wenn er sich nicht darum bemüht, diesen einzugestehen. Als er vor Jahren in [seiner Zeitschrift] *Young India* über „Kasten-System *versus* Klassen-System“ schrieb, argumentierte er, dass das Kasten-System besser sei als ein Klassen-System, da das Kasten-System die bestmögliche Einrichtung für die soziale Stabilität sein. Wenn das der Grund dafür sein soll, dass der Mahatma an der Theorie festhält, jeder solle dem Beruf der Vorfahren folgen, dann hält er an einer falschen Sicht des sozialen Lebens fest. Jeder wünscht soziale Stabilität, und es muss eine gewisse Anpassung bei der Beziehung zwischen Personen und den Klassen geben, damit eine solche Stabilität erreicht wird. Aber ich bin mir sicher, dass zwei Dinge niemand wünscht. Das eine ist eine statische Beziehung, etwas das unveränderbar ist, das für alle Zeiten festgelegt ist. Stabilität ist erwünscht, aber nicht um den Preis der Veränderung, wenn Veränderung geboten ist. Das zweite ist bloße Anpassung. Anpassung ist erwünscht, doch nicht, wenn dem die soziale Gerechtigkeit zum Opfer fällt. Kann man sagen, dass die Einrichtung der sozialen Beziehungen auf der Basis des Kasten-Systems – das heißt, auf der Basis, dass jeder seinem ererbten Beruf folgt – diese beiden Übel vermeidet? Ich bin überzeugt, dass das Kasten-System das nicht tut. Weit entfernt davon, die bestmögliche Einrichtung zu sein, zweifle ich nicht daran, dass es die schlechteste Art ist, da es die beiden Grundregeln sozialer Anpassung verletzt – Beweglichkeit und Gerechtigkeit.

IX

Manche denken vielleicht, dass der Mahatma einen großen Fortschritt erreicht hat, indem er jetzt nur an das *Varna*-System [„System der vier Haupt-Kasten“] glaubt und nicht an das Kasten-System. Es stimmt, es gab eine Zeit, da war der Mahatma ein vollblütiger und blaublütiger Sanatani-Hindu [„orthodoxer Hindu“]. Er glaubte an die *Veden*, die *Upanishads*, die *Puranas* und alles, was unter die Bezeichnung Hindu-Schriften fällt, und demzufolge auch an Avatare und an Wiedergeburt. Er glaubte an das Kasten-System und verteidigte es mit der Leidenschaft der Orthodoxen. Er verurteilte den Ruf nach gemeinsamem Essen und Trinken und Heiraten zwischen den Kasten und argumentierte, dass Zurückhaltung beim gemeinsamen Essen zwischen den Kasten wesentlich dabei „helfe, die Willenskraft zu entwickeln und gewisse gesellschaftliche Tugenden zu bewahren.“ Es ist gut, dass er diesen scheinheiligen Unsinn abgelegt und zugegeben hat, dass das Kasten-System „schädlich sowohl für das spirituelle als auch für das nationale Wachstum“ ist. Und vielleicht hat die Heirat seines Sohnes außerhalb seiner eigenen Kaste etwas mit diesem Wechsel der Ansicht zu tun. Aber ist der Mahatma wirklich vorgekommen? Wie ist das *Varna*-System beschaffen, für das der Mahatma eintritt? Ist es das *vedische* Verständnis, so wie es allgemein verstanden und von Swami Dayanand Saraswati und seinen Gefolgsleuten im Arya Samaj gepredigt wird? Der Kern des *vedischen* Verständnisses des *Varna*-Systems ist das Ausüben eines Berufs, welcher der natürlichen Eignung der Person entspricht. Der Kern des Verständnisses des Mahatma beim *Varna*-System ist die Weiterführung des Berufs der Vorfahren, unabhängig von der

natürlichen Eignung. Was ist der Unterschied zwischen dem Kasten-System und dem *Varna*-System, so wie es der Mahatma versteht? Ich finde keinen. Nach der Definition des Mahatma wird das *Varna*-System lediglich zu einem anderen Namen für das Kasten-System – aus dem einfachen Grund, dass es im Grund dasselbe ist, namentlich in der Weiterführung des Berufs der Vorfahren. Weit entfernt davon, einen Fortschritt zu machen, hat er Mahatma einen Rückschritt erlebt. Mit dieser Erklärung des *vedischen* Verständnisses des *Varna*-Systems hat er tatsächlich etwas, das erhalten war, lächerlich gemacht. Auch wenn ich das *vedische Varna*-System ablehne aus den Gründen, die ich in der Rede aufgeführt habe, muss ich zugeben, dass die *vedische* Theorie des *Varna*-Systems, wie von Swami Dayanand und anderen interpretiert, einfühlbar und nicht verletzend ist. Sie gab nicht die Geburt als bestimmenden Faktor an, um den Platz einer Person in der Gesellschaft festzulegen. Sie erkannte den Wert an. Die Sicht des Mahatma auf das *Varna*-System macht nicht nur Unsinn aus dem *vedischen Varna*-System, sondern macht es auch zu etwas verabscheuenswerthem. Das *Varna*-System und das Kasten-System sind zwei verschiedene Konzepte. Das *Varna*-System beruht auf dem Prinzip „jeder nach seinem Wert“ – während das Kasten-System auf dem Prinzip beruht „jeder nach seiner Geburt“. Die beiden sind so verschieden wie Tag und Nacht. In Wirklichkeit besteht eine Antithese zwischen den beiden. Wenn der Mahatma, so wie er es tut, daran glaubt, dass jeder Mensch dem Beruf seiner oder ihrer Vorfahren folgen soll, dann befürwortet er ganz gewiss das Kasten-System. Und wenn er das dann das *Varna*-System nennt, dann macht er sich nicht nur der terminologischen Unexaktheit schuldig, sondern er verursacht eine noch schlechter begründete

Verwirrung. Ich bin sicher, dass all diese Verwirrung daher rührt, dass der Mahatma keine genaue und klare Vorstellung davon hat, was das *Varna*-System ist und was das Kasten-System ist, und davon, welches der beiden für den Erhalt des Hinduismus notwendig ist. Er hat gesagt – und man hofft, dass er nicht einen geheimnisvollen Grund findet, seine Ansicht zu ändern – dass das Kasten-System nicht die Essenz des Hinduismus ist. Betrachtet er das *Varna*-System als die Essenz des Hinduismus? Man kann bis jetzt keine endgültige Antwort darauf geben. Die Leser seines Artikels „Dr. Ambedkars Anklageschrift“ werden sagen nein. In diesem Artikel sagt er nicht, dass die Lehre des *Varna*-Systems ein wesentlicher Teil des hinduistischen Glaubens ist. Weit entfernt davon, das *Varna*-System zur Essenz des Hinduismus zu machen, sagt er: „Die Essenz des Hinduismus besteht in der Verkündigung allein Gottes als Wahrheit und der tapferen Annahme von Ahimsa [„Gewaltlosigkeit“] als dem Gesetz der menschlichen Familie“. Doch die Leser seiner Antwort auf Herrn Sant Ram werden sagen ja. Darin sagt er: „Wie kann jemand ein Muslim bleiben, wenn er den Koran ablehnt, oder wie kann jemand ein Christ bleiben, wenn er die Bibel ablehnt? Wenn das Kasten-System und das *Varna*-System austauschbare Begriffe sind und wenn das *Varna*-System ein integraler Bestandteil der *Shastras* ist, die den Hinduismus definieren, dann weiß ich nicht, wie eine Person, die das Kasten-System, das heißt, das *Varna*-System ablehnt, sich selbst als Hindu bezeichnen kann.“ Warum diese Ausflucht? Warum windet sich der Mahatma? Wem will er gefallen? Hat der heilige Mann es nicht geschafft, die Wahrheit zu erspüren? Oder steht der Politiker dem heiligen Mann im Weg? Der wirkliche Grund, warum der Mahatma dieser Verwirrung erliegt, kann möglicher-

weise auf zwei Quellen zurückgeführt werden. Die erste ist das Temperament des Mahatma. Er besitzt in fast allen Dingen die Schlichtheit eines Kindes – mit der Fähigkeit eines Kindes, sich selbst zu täuschen. Wie ein Kind kann er an alles glauben, an das er glauben möchte. Wir müssen daher so lange warten, bis es dem Mahatma gefällt, seinen Glauben an das *Varna*-System aufzugeben – so wie es ihn gefallen hat, seinen Glauben an das Kasten-System aufzugeben. Die zweite Quelle für die Verwirrung ist die Doppelrolle, die der Mahatma spielen möchte – die eines Mahatma und eines Politikers. Als Mahatma mag er versuchen, die Politik spirituell auszurichten. Ob ihm das gelungen ist oder nicht, sicherlich hat die Politik ihn selbst aber ausgenutzt. Ein Politiker muss wissen, dass die Gesellschaft nicht die ganze Wahrheit aufnehmen kann und dass er nicht die ganze Wahrheit aussprechen darf. Wenn er die ganze Wahrheit ausspricht, ist es schlecht für die Politik. Der Grund, weshalb der Mahatma immerzu das Kasten-System und das *Varna*-System befürwortet, ist, weil er befürchtet, wenn er sich dagegen ausspricht, dass er dann seinen Platz in der Politik verlieren würde. Was auch immer der Ursprung der Verwirrung, man muss dem Mahatma sagen, dass er sich selbst täuscht und dass er auch die Menschen täuscht, wenn er das Kasten-System unter dem Namen *Varna*-System verkündet.

X

Der Mahatma sagt, dass die Standards, die ich zur Überprüfung der Hindus und des Hinduismus angewendet habe, zu streng seien und dass nach diesen Kriterien beurteilt jeder lebendige Glaube wahrscheinlich durchfallen würde. Die Klage, meine Stan-

dards seien hoch, mag berechtigt sein. Aber die Frage ist nicht, ob sie hoch oder niedrig sind. Die Frage ist, ob es die richtigen Standards sind. Eine Volk und eine Religion müssen nach gesellschaftlichen Standards, die auf sozialer Ethik beruhen, beurteilt werden. Kein anderer Standard wäre sinnvoll, wenn Religion für etwas Notwendiges für das Wohlbefinden eines Volkes gehalten wird. Und ich erhalte aufrecht, dass die Standards, die ich angewendet habe, um die Hindus und den Hinduismus zu überprüfen, die am besten geeigneten Standards sind, und dass ich keine anderen kenne, die besser wären. Die Schlussfolgerung, dass jegliche bekannte Religion durchfiele, wenn sie mit meinen Standards überprüft würde, mag richtig sein. Aber dieser Umstand sollte dem Mahatma – dem Verfechter der Hindus und des Hinduismus – nicht mehr Grund zum Trost geben, als die Existenz eines Verrückten einem anderen Verrückten Trost geben würde oder die Existenz eines Kriminellen einem anderen Kriminellen. Ich möchte dem Mahatma versichern, dass es nicht nur das Versagen der Hindus und des Hinduismus ist, das in mir diese Gefühle von Abscheu und Verachtung hervorgerufen haben, deren man mich beschuldigt. Ich begreife, dass die Welt eine sehr unvollkommene Welt ist, und jeder, der darin leben möchte, muss ihre Unvollkommenheiten ertragen. Doch auch wenn ich darauf vorbereitet bin, die Unvollkommenheiten und Unzulänglichkeiten der Gesellschaft zu ertragen, in welcher es mein Schicksal ist, mich abzumühen – so habe ich doch das Gefühl, dass ich nicht damit einverstanden sein sollte, in einer Gesellschaft zu leben, die falsche Ideale hochhält, oder in einer Gesellschaft, die die rechten Ideale hat, aber nicht übereinkommt, ihr soziales Leben mit diesen Idealen zur Übereinstimmung zu bringen. Wenn ich Abscheu vor

den Hindus und dem Hinduismus empfinde, dann weil ich überzeugt bin, dass sie die falschen Ideal hochhalten und ein falsches soziales Leben führen. Mein Streit mit den Hindus und dem Hinduismus ist nicht wegen der Unvollkommenheiten in ihrem sozialen Verhalten. Er ist grundsätzlicher. Er besteht wegen ihrer Ideale.

XI

Die Hindu-Gesellschaft bedarf nach meiner Ansicht einer moralischen Erneuerung, deren Verzögerung gefährlich wäre. Und dabei ist die Frage: Wer könnte diese Erneuerung formulieren und lenken? Offensichtlich nur diejenigen, die eine intellektuelle Erneuerung vollzogen haben und die aufrecht genug sind und den Mut haben, ihre Überzeugungen zu vertreten, welche aus der intellektuellen Emanzipation herrühren. Nach diesen Kriterien sind die nennenswerten Hindu-Führer meiner Ansicht nach recht ungeeignet für diese Aufgabe. Man kann unmöglich sagen, dass sie die vorausgehende intellektuelle Erneuerung vollzogen haben. Hätten sie dies, dann würden sie sich weder so einfach etwas vormachen wie die ungelehrte Menge, noch würden sie aus der primitiven Ignoranz anderer einen Vorteil ziehen, wie man es beobachten kann. Ohne Rücksicht auf den fortschreitenden Zerfall der Hindu-Gesellschaft werden diese Anführer dennoch, ohne rot zu werden, an die Ideale der Vergangenheit appellieren, die auf jede Weise aufgehört haben, noch eine Beziehung zur Gegenwart zu haben. Wie sehr diese Führer auch in der Zeit ihres ersten Auftretens angemessen gewesen sein mögen, so sind sie doch jetzt eher eine Warnung als eine Führung. Sie haben immer noch einen

mystischen Respekt gegenüber den früheren Formen, welcher sie abgeneigt – nein, sogar zu Gegnern – jeder Überprüfung der Grundlagen ihrer Gesellschaft macht. Die Massen der Hindus sind natürlich unglaublich achtlos bei der Herausbildung ihrer Glaubensinhalte. Aber genauso sind es die Hindu-Führer. Und was schlimmer ist: Diese Hindu-Führer werden von einer unzulässigen Leidenschaft für ihre Glaubensinhalte erfüllt, sobald jemand ihnen die Gefolgschaft aufkündigt. Der Mahatma ist da keine Ausnahme. Der Mahatma glaubt anscheinend nicht an das Nachdenken. Er folgt lieber den heiligen Männern. Wie ein Konservativer mit seiner Verehrung für geheiligte Ideen hat er Angst, wenn er anfangen nachzudenken, dass dann viele Ideale und Institutionen, an denen er festhält, untergehen würden. Man muss mit ihm sympathisieren. Denn jedes unabhängige Nachdenken gefährdet einen Teil der anscheinend stabilen Welt. Doch es ist ebenso wahr, dass die Abhängigkeit von heiligen Männern uns nicht dahin bringen kann, die Wahrheit zu erkennen. Die heiligen Männer sind schließlich auch nur Menschen und, wie Lord Balfour sagte: „Der menschliche Verstand ist nicht mehr dazu geeignet, die Wahrheit herauszufinden als die Nase eines Schweins.“ Soweit er doch nachdenkt, kommt es mir so vor, dass er wirklich seine Intelligenz dafür prostituiert, Gründe für den Erhalt dieser archaischen sozialen Struktur der Hindus zu finden. Er ist ihr einflussreichster Apologet und deshalb der ärgste Feind der Hindus.

Im Unterschied zum Mahatma gibt es Hindu-Führer, die nicht damit zufrieden sind nur zu glauben und zu folgen. Sie trauen sich nachzudenken und entsprechend dem Ergebnis ihres Nachdenkens zu handeln. Aber unglücklicherweise sind sie entweder un-

ehrlich oder indifferent, wenn es um die Frage geht, den Massen die richtige Anleitung zu geben. Beinahe jeder Brahmane hat die Regeln des Kasten-Systems verletzt. Die Anzahl der Brahmanen, die Schuhe verkaufen, ist bei weitem größer als derjenigen, die als Priester tätig sind. Die Brahmanen haben nicht nur ihren von den Vorfahren übernommenen Beruf der Priesterschaft zugunsten des Handels aufgegeben, sondern sie sind auch in Gewerben tätig, die ihnen nach den *Shastras* verboten sind. Trotzdem: Wieviele Brahmanen, die jeden Tag das Kasten-System verletzen, sprechen gegen das Kasten-System und gegen die *Shastras*? Für jeden einzelnen ehrlichen Brahmanen, der gegen das Kasten-System und gegen die *Shastras* spricht, weil sein praktischer Sinn und sein moralisches Gewissen keine Weltanschauung damit unterstützen, gibt es hunderte, die täglich das Kasten-System verletzen und auf den *Shastras* herumtrampeln, die aber dennoch die am meisten fanatischen Vertreter der Theorie des Kasten-Systems und der Unantastbarkeit der *Shastras* sind. Warum diese Doppelzüngigkeit? Weil sie spüren, wenn die Massen vom Joch des Kasten-Systems befreit sind, dann würden sie die Macht und das Prestige der Brahmanen als Klasse bedrohen. Die Unehrlichkeit dieser intellektuellen Klasse, die den Massen die Früchte ihres Nachdenkens vorenthalten würde, ist ein äußerst schändliches Phänomen.

In den Worten von Mathew Arnold sind die Hindus „auf der Wanderschaft zwischen zwei Welten, die eine ist tot, die andere zu schwach, um zu entstehen.“ Was sollen sie tun? Der Mahatma, an den sie sich wegen einer Anleitung wenden, glaubt nicht an das Nachdenken und kann daher keine Anleitung geben, welche die Überprüfung durch die Erfahrung bestehen würde. Die intel-

lektuellen Klassen, auf die die Massen wegen einer Anleitung schauen, sind entweder zu unaufrichtig oder zu indifferent, um sie in der richtigen Richtung zu unterweisen. Wir sind tatsächlich Zeugen einer großen Tragödie. Angesichts dieser Tragödie kann man nur noch lamentieren und sagen – das sind deine Anführer, oh ihr armen Hindus!

Nachwort

Dr. B.R. Ambedkars Interesse am Buddhismus begann in den 1930er Jahren, im hier vorgelegten Text verweist er bereits mehrfach darauf. Seine Beschäftigung mit dieser historischen kasten-kritischen religiösen Bewegung wurde später intensiver, eines von Ambedkars Hauptwerken ist der sehr umfangreiche Text „The Buddha and his Dhamma“, der jedoch erst nach seinem Tod veröffentlicht wurde. In den letzten Jahren seines Lebens plädierte Ambedkar immer stärker für eine Konversion der Dalit-Bevölkerung zum Buddhismus. Er selbst trat 1956, zwei Monate vor seinem Tod zur buddhistischen Religion über, zusammen mit mehreren Hunderttausenden Anhängern.

Ambedkars Aussagen aus dem Jahr 1936 über den Hinduismus als Religion und als politische Kraft müssen aus heutiger Sicht um einige Punkte ergänzt werden. Neben den Reformbemühungen, die er in seiner Schrift ausführlich analysiert und kritisiert, sind Entwicklungen zu verzeichnen, die seit dem Ende des 19. Jahrhunderts einen Hinduismus auch als politische Kraft in durchaus militanter Form erkennen lassen. Der Indian National Congress war im Jahr 1885 gegründet worden, einer der radikaleren, nationalistisch orientierten Akteure war ab 1890 der Brahmane Bal Gangadhar Tilak (1856 bis 1920), der sich in seiner politischen Arbeit deutlich auf Hindu-Traditionen bezog. Von der britischen Kolonialherrschaft wurde er als „Father of Indian Unrest“ charakterisiert und kam mehrmals dafür ins Gefängnis. Über mehrere Vorläufer-Organisationen begann sich der politische Hinduismus seit Beginn des 20. Jahrhunderts zu formieren, 1915 als Hindu Sabha („Versammlung der Hindus“), 1921 umbenannt in Hindu Mahasabha („große Versammlung der Hindus“). Als militanter Flügel des politischen Hinduismus wurde 1925 der Rashtriya Svayamsevak Sangh, abgekürzt RSS (etwa „Reichs-Selbsthilfe-Dienst“) gegründet. Mahatma Gandhi wurde am 30.1.1948 von einem Angehörigen dieses RSS ermordet. Der verurteilte und Ende 1949 hingerichtete Mörder sollte 2014 auf Betreiben der Hindu Mahasabha rehabilitiert werden und der 30. Januar (Gandhis Todestag!) zum Heldengedenktag für seinen Mörder gemacht werden. Dagegen gab es zivilgesellschaftlichen Widerspruch. 1964 gründete sich der bis heute auch international aktive „Welt Hindu Rat“ unter dem Namen Vishva Hindu Parishad (VHP), der ein breiteres Verständnis des Hinduismus propagiert und darin auch andere indische Religionen wie den Jainismus, Buddhismus und Sikhismus einschließt.

Im Jahr 1980 wurde als parlamentarischer Flügel des politisch aktiven Hinduismus die Bharatiya Janata Party, abgekürzt BJP („indische Volkspartei“) gegründet, sie zeigte sich zunächst gemäßigt konservativ. Der Name ist ein Reflex auf die in der sogenannten Notstandszeit 1975-1977 entstandene Janata Party („Volkspartei“), die als liberal-demokratische Formation gegenüber der Notstandsregierung der damaligen Premierministerin

Indira Gandhi auftrat. Die BJP stellte 1998 bis 2004 erstmals die Regierung Indiens. 2014 wurde sie erneut an die Macht gewählt.

Seit Anfang des 20. Jahrhunderts betrieb die britische Kolonialherrschaft nach dem Motto „Teile und herrsche“ verstärkt auch die räumliche und politische Trennung der hinduistischen und der muslimischen Bevölkerung Indiens. Damit wurden Nationalismen auf beiden Seiten gestärkt, das Resultat war mit der Erlangung der Unabhängigkeit 1947 die Teilung in die Staaten Pakistan und Indien. Der Antagonismus zwischen Hindus und Muslims wurde von entsprechenden Kräften des politischen Hinduismus immer wieder geschürt und führte seither wiederholt zu schlimmen Ausschreitungen. 1992 demolierten militante Hindu-Heerscharen unter maßgeblicher Führung des VHP im nordindischen Ayodhya eine historische Moschee aus der Zeit des muslimischen Kaisers Babur, weil diese angeblich auf den Mauern eines früheren Tempels zu Ehren und an der Geburtsstätte des Hindu-Gottes Rama errichtet worden war. 2002 kam es im Bundesstaat Gujarat zu gewaltsamen Übergriffen von militanten Hindus auf Muslim-Wohnviertel in der Folge eines nicht aufgeklärten Überfalls auf einen Zuges voller Hindu-Pilger, die aus Ayodhya zurückgekehrt waren. Die damalige BJP-Landesregierung ließ der Gewalt und der Gegengewalt ihren Lauf.

Seitdem die BJP eine relevante parlamentarische Kraft ist, fühlt sich der politische Hinduismus offenbar weitgehend enthemmt. So gab es Aktionen, Angehörige anderer Religionen, auch der Stammesbevölkerung, zum Hinduismus „nach Hause zurückzuholen“. Der Schutz der Kuh wird zum Teil sehr aggressiv betrieben, jedenfalls mit der Konsequenz, dass sich manche Aktive berechtigt sehen, sogar Lynchjustiz zu verüben. Der Baubeginn des Rama-Tempels in Ayodhya schwebt wie ein Damokles-Schwert über einem ohnehin schon unruhigen Land...

Glossar und weitere Erklärungen

Ahimsa	„Gewaltlosigkeit“, zuerst in der Frühzeit der jainistischen und buddhistischen Lehre verkündet. Mahatma Gandhi erhob Ahimsa zu einem seiner Leitprinzipien während des Kampfes um die politische Unabhängigkeit Indiens.
Anna	Eine alte Münzeinheit. Eine Rupie bestand aus 16 Annas.
Antyaja	„Außerhalb des Kastensystems geboren“.
Arier, Arya	Wörtlich „edel“.
Arya Samaj	„Gemeinschaft der Arier oder ‚Edlen‘“, eine Reformbewegung innerhalb des Hinduismus, 1875 gegründet.
<i>Ashrama</i>	Die „vier Lebensstadien“ (Jungmann, Hausvater, Waldeinsiedler, Asket).
<i>Ashtadhikaras</i>	Die „Acht Rechte“ der Brahmanen.
Bania	Angehöriger der Händler-Klasse.
Bhagavad Gita	Religiöses Preislied zu Ehren von Gott Krishna, Teil des Nationalepos Mahabharata.
<i>Bhudevas</i>	„Götter auf Erden“. Charakterisierung der Brahmanen-Kaste.
Brahmane	„Priester“ oder „Gelehrter“. Eine der vier Hauptkasten.
Chamar	Eine „unberührbare“ Kaste, die als Abdecker und Lederarbeiter tätig ist.
Chandragupta (Maurya)	Einer der größten Herrscher Indiens im 4. Jhd. v. Chr.
Chaturvarnya-System	„Gliederung der Gesellschaft in vier Hauptkasten“ oder Klassen: Brahmanen, Kshatriya, Vaishyas und Shudras, d.h. „Priester, Krieger, Händler und Bauern/Dienstleistende“.
Dharma	„Recht“, „Gesetz“, auch „Religion“.
Draviden	Große Sprach-(u. Bevölkerungs-)gruppe im Süden Indiens, die sich stark von der indo-europäischen Gruppe unterscheidet.
<i>dvijas</i>	„Zweimalgeborene“, d.h. Angehörige der oberen Kasten.
East India Company	Zuerst (ab 1600) eine Handelsgesellschaft, ab Ende des 18. Jhd. auch mit Regierungsbefugnissen ausgestattet.
Gujaratis	Bewohner des Bundesstaates Gujarat im westlichen Indien, Inbegriff für tüchtige Geschäftsleute.
<i>guna-karma</i>	„Wirkung der Eigenschaften“.
Guru Nanak	Der Begründer der Sikh-Religion im 16. Jahrhundert.
Harijan	„Kinder Gottes“, diesen Namen gab Mahatma Gandhi den Unberührbaren. Eine von Gandhi begründete Zeitschrift trägt

	ebenfalls diesen Namen. In dieser druckte er seine „Verteidigung des Kasten-Systems“ ab.
Jains	Angehörige einer radikalen religiösen Reformgemeinschaft, die im 6. Jahrhundert v.Chr. entstand.
Jat-Pat Todak Mandal	„Arbeitskreis für das Zerschlagen des Kasten-Systems“, 1922 als radikaler Ableger der Reform-Bewegung Arya Samaj gegründet.
Kayasthas	Schreiber- oder Beamten-Kaste/-Klasse.
Khalsa	„Eingeschworener Sikh-Krieger“, bekennender Sikh.
Kshatriya	„Krieger“. Eine der vier Hauptkasten.
Mahabharata	Altindisches quasi-historischen Epos, das National-Epos Indiens neben dem Ramayana-Epos
Manu-Smriti	Das „Gesetzbuch des Manu“.
Marathas	Kriegerische Bevölkerungsgruppe im westlichen Indien. Das Hindu-Reich der Marathas beherrschte im 17. u. 18. Jhd. weite Teile Indiens.
Marwaris	Ursprünglich aus Marwar stammende Geschäftsleute, heute Ein Synonym für Geschäftemacher.
Maurya-Reich	Erstes Großreich der indischen Geschichte vom 4. bis 2. Jhd v. Chr., in dem der kasten-kritische Buddhismus gefördert wurde.
National Congress	Die historische Sammlungsbewegung für die politische Unabhängigkeit. Sie ging später auf in der politischen Partei gleichen Namens, die jahrzehntelang die Geschicke Indiens bestimmte.
Panjab	Frühere Provinz und heute Bundesstaat im Nordwesten Indiens
Pariah	Bezeichnung für die Ausgestoßenen, „Unberührbaren“, vor allem in Südindien
Peshwas	Oberste Verwalter im Hindu-Königreich der Marathas während des 18. Jhd. aus der Kaste der Brahmanen. In der Endphase waren die Peshwas die de facto-Herrscher des Reiches.
Pune/Poona/Poonah	Hauptstadt des Maratha-Reichs.
Puranas	Quasi-historische Legendenbücher.
Rajputs	Wörtlich „Königssöhne“. Kriegerische dominante Kaste im westlichen Indien, Rajasthan.
Ramayana	Zweites altindisches quasi-historisches Epos um den Königssohn Rama, eine Inkarnation des Gottes Vishnu

<i>Sadachar</i>	„Rechtes Verhalten“.
<i>Sahyadri</i>	Eine Region im südwestlichen Indien, Heimatregion mehrerer Brahmanen-Unterkasten.
<i>sanad</i>	„Weisungsbrief“.
<i>sanatan</i>	„schon immer wahr“.
Sanatani-Hindu	Ein „orthodoxer Hindu“.
<i>Sanghatan</i>	„Zusammenhalt“, auch eine Bezeichnung für „Organisation“.
<i>Sanskaras</i>	„Sakramente“.
Savarna-Hindus	„Hindus, die den höheren vier Hauptkasten angehören“.
<i>Shastras</i>	Die Lehrbücher der Hindus.
Shivaji	Herrscher eines Hindu-Reichs im 17. Jhd. der Region des heutigen Maharashtra.
<i>Shruti</i>	Die heiligen <i>vedischen</i> Texte.
<i>Shudhi</i>	„Reinigung“.
Shudra	„Bauern oder Dienstleistende“. Die niedrigste der vier Hauptkasten, oft mit den Unberühren gleichgesetzt.
Sikhs	Synkretistische Religion, im 16. Jhd. gegründet.
<i>Smriti</i>	Vorschriften, Einzelwerke der <i>Shastras</i> .
Swaraj	„Selbstregierung“, „Autonomie“
Tryavarnikas	„Angehörigen der drei Hauptkasten oder Klassen“
<i>Upanishads</i>	„Philosophische Lehrgespräche“
Vaishya	„Händler“. Eine der vier Hauptkasten.
<i>Varna</i>	Wörtlich „Farbe“, das System der vier Hauptkasten oder Klassen.
<i>Veda</i>	Die ältesten heiligen Schriften der brahmanisch-hinduistischen Religion. Die <i>vedischen</i> Texte sind zumeist Ritualanweisungen und Preisungen der Götter.

Solidarity Action Research & Information Network International (*sarini*)

Towards a non-violent & non-oppressive society

sarini is a word from Sanskrit language. It means “the one that moves on steadily (like a creeper)”. It is the female form.

sarini is an informal, voluntary network of like-minded people sharing in the view that the present political structure, social, economic and environmental conditions require a radical transformation, which, however, is unlikely to be achieved and wanted by those in power and through their traditional top-down planning approach.

sarini takes on a radical bottom-up approach that is responsible to the community in every respect.

sarini is coordinated in a strictly non-hierarchical manner. Individuals, action groups or support groups sharing in the above view and intention may at any time join *sarini* and establish themselves as autonomous local or regional groups. They may also opt out of *sarini* at any time. No *sarini* member or group shall ever dominate any other member or group.

sarini operates entirely through the voluntarism of her members.

sarini makes relevant informations, consistent with her intentions, accessible at local, regional, national and international levels by providing for translations into local regional, national and international languages.

sarini may function also in the way of a news agency, supplying informations researched and/or communicated by *sarini* members to news papers, journals and research journals. Multiplicity of publication is intended. Informations rejected or ignored by such media may be published by *sarini* in her own way.

sarini tries to obtain funds for carrying out her activities.

sarini research projects are to be formulated, carried out and evaluated in a participatory process of all the involved, especially the beneficiaries.

sarini will be accountable to funding agencies only through the voice of the beneficiaries of *sarini* engagements, and that, too, in a non-formalized manner.

sarini has been functioning already in many ways through individual contacts, and she will continue to do so. Yet, for her further growth and spreading, communications beyond *sarini* may be attached with this leaflet. So any recipient of such communications will get the idea, and communicating further automatically helps in expanding *sarini* without any obligations.

Contact: *sarini*, c/o Johannes Laping, Haardt Mandelring 49, 67433 Neustadt, Germany

E-mail: sarini.jl@gmail.com