

Politiker und Prinz

Ein Raja und seine Rhetorik im indischen Wahlkampf von 2004*

UWE SKODA

Ich bin ein Repräsentant des alten Standes ... ich gehöre einer unglücklichen Generation an, die zwischen der alten und der neuen Zeit steht und sich in beiden unbehaglich fühlt. Zudem bin ich, wie Sie zweifellos bemerkt haben, frei von Illusionen...

(Don Fabrizio, Fürst von Salina, in: Giuseppe Tomasi Di Lampedusa, *Der Leopard*)

Einleitung

Vor etwas mehr als einem Jahrzehnt stellte Sahlins (1999) die These auf, wir erlebten eine Indigenisierung der Moderne und die Welt werde „re-diversified by indigenous adaptations to the global juggernaut“. Exogene Elemente würden in die eigene Kultur integriert und an die eigene Kultur angepasst.¹

* Dieser Artikel wurde erstmalig bei der Nordic Summer School in Kopenhagen im März 2009 vorgestellt. Ich möchte hiermit meinen Diskutanten und den anderen Teilnehmern für ihre Kommentare und Vorschläge danken, die halfen, den Artikel zu verbessern. Darauf basierend ist eine frühere englische Fassung in einem von Stig Toft Madsen, Kenneth Nielsen und mir herausgegebenen Band unter dem Titel *Trysts with Democracy* (London: Anthem Press 2011) erschienen. Auf diakritische Zeichen wurde verzichtet. Die Namen der Kandidaten und Orte wurden anonymisiert. Alle Zitate der Interviews und Ausschnitte der Reden wurden von meinem Forschungsassistenten, Minaketan Bag, und mir vom Oriya ins Englische übersetzt. Auf eine weitere Übersetzung vom Englischen ins Deutsche wurde verzichtet.

¹ Nebenbei sei bemerkt, dass Sahlins ein kleines Beispiel für diesen andauernden Prozess im Zitat gleich mitliefert: der Begriff *juggernaut* mit seinem Ursprung im heutigen Orissa ist eine Anglisierung von Lord Jagannath (Herr der Welt), dessen mächtige Kraft sich im jährlichen Wagenfest (*rath yatra*) zeigt und offenbar die britischen Kolonialherren beeindruckte. Dieser Kulturkontakt führte nicht nur zur Aufnahme dieses Wortes in die englische Sprache, sondern das Wort selbst gewann eine neue Bedeutung in diesem Prozess.

In jüngerer Zeit sind diese Dynamiken der Indigenisierung auch in Bezug auf die Demokratie in Indien (de Souza 2006; Michelutti 2007; Tanabe 2007) untersucht worden. Die Studien zeigten, dass Demokratien gleichermaßen kulturell geprägt sind.² Prozesse der Demokratisierung hängen weitgehend von den bereits bestehenden sozio-kulturellen Verhältnissen ab. So schreibt Taylor:

...we should not think of transitions as different routes to the same (at least hoped for) end point, a stable democracy of a normal kind. In fact, democracies are path dependent; the founding transitions they undergo mark their future. (Taylor 2007, 120)

Die Etablierung einer gesamtindischen Demokratie nach der Vereinigung³ der ehemaligen Königtümer (*princely states*) mit der Indischen Union – meist als *merger* bezeichnet – führte ebenfalls zu solchen *conjunctural practices* (Gaonkar 2007, 17).⁴ Obwohl das Königtum formal nach der Unabhängigkeit abgeschafft worden war, blieben königliche Familien politisch aktiv und trugen zu einer eigenen ‚königlichen politischen Praxis‘ bei. Studien aus den 1970er Jahren (Richter 1971; Richter 1978; Khare 1973), als königliche Politiker das letzte Mal systematisch beleuchtet wurden, zeigen deutlich, dass Könige bzw. Rajas – *princes* im kolonialen Jargon – nicht einfach, wie manchmal vermutet wurde, in Rente gingen, sei es freiwillig oder unfreiwillig. Vielmehr zeigen diese Analysen, dass ihr „level of participation [in politics] has steadily increased“ (Richter 1971, 535). 2004 gehörten drei Ministerpräsidenten (Rajasthan, Punjab und Himachal Pradesh)⁵ zu königlichen Familien, während einige Minister der gegenwärtigen UPA-Regierung⁶ in New Delhi ebenfalls einen königlichen Hinter-

² Diese Prozesse und Situationen auch als *vernacularization* (Michelutti 2007), *vernacular democracy* (Tanabe 2007) und *domestication* (de Souza 2006) beschrieben.

³ Der Prozess der Eingliederung der Königtümer in die Indische Union begann 1947 mit der Unterzeichnung eines ersten *instrument of accession* (in Bezug auf Verteidigung, auswärtige Angelegenheiten und Kommunikation). Obwohl die meisten Staaten das Dokument unterzeichneten – und sich damit entweder für Indien oder Pakistan entschieden –, verzögerte sich dieser Prozess bei einigen wenigen Staaten. Vermutlich noch wichtiger war eine zweite Vereinbarung über die Zusammenlegung der Staaten mit den Provinzen der Indischen Union, z. B. Staaten der ehemaligen Eastern States Union mit der Provinz Orissa, die zum 1. Januar 1948 in Kraft trat. Zu diesem Vereinigungsprozess siehe unter anderem Copland (1999).

⁴ Prozesse beginnender Demokratisierung im kolonialen Indien oder in den *princely states* können hier nicht diskutiert werden.

⁵ Vasundhara Raje in Rajasthan, Amarinder Singh im Punjab und Virbadhra Singh in Himachal Pradesh als Ministerpräsidenten.

⁶ United Progressive Alliance unter Führung der Congress-Partei.

grund haben.⁷ Das genaue Ausmaß der Teilhabe königlicher Familien in der indischen Politik ist seit den 1970er Jahren allerdings nicht mehr detailliert untersucht worden.

Wie bereits angedeutet, hat sich die Position der Könige nach dem *merger* erheblich verändert. Sie erhielten gemäß der indischen Verfassung den Status von Bürgern. Die *princes* können heute in der Tat treffender als Bürger-Könige beschrieben werden. Sie müssen wie alle anderen versuchen, ein politisches Mandat zu erringen und können im Wahlkampf unterliegen. Die Reservierung von Parlamentssitzen kann sie daran hindern, in bestimmten Wahlkreisen überhaupt anzutreten. Die Abschaffung ihrer verfassungsmäßig garantierten Rechte und Apanagen unter Indira Gandhi im Jahr 1971 beseitigte zudem die letzten Privilegien und Überreste des Königtums und beeinflusste ihre finanzielle Lage. Dennoch behielten ehemalige Herrscher und ihre Familien oft einen relativ erhöhten Status. Viele von ihnen konnten bis heute ihre spezifischen rituellen Verbindungen zu Gottheiten und zum Göttlichen wahren – Derrett (in Mayer 1991, 767) beschrieb sie treffend als *minor deities*.⁸ Sie wurden nie säkularisiert, aber einigen fehlen heutzutage die Mittel, um diese rituelle Rolle zu bewahren, während andere ihre religiösen Aktivitäten reduzieren mussten (Skoda 2010). Als Ergebnis wird mitunter auch ihr eigener göttlicher Status in Frage gestellt. Dennoch sind viele dieser Könige, die sich in der Politik engagieren, weit davon entfernt, mit anderen Bürgern gleichgestellt zu sein. Ihre soziale (und wirtschaftliche) Lage wirkt sich auf ihre öffentliche Rolle aus und ist oft von Vorteil in der politischen Sphäre, auch wenn sie nicht mehr den gleichen legitimen Anspruch auf Göttlichkeit erheben können und eher nur als semigöttliche Politiker zu verstehen sind.

B. R. Ambedkar, als Vater der Verfassung Indiens bekannt, war sich der inhärenten Dilemmata der indischen Demokratie bewusst, als er erklärte:

On the 26th of January 1950, we are going to enter a life of contradictions. In politics we will have equality and in social and economic life we will have inequality. In politics we will be recognising the principle of one man one vote and one vote one value. In our social and economic life, we

⁷ Virbadhra Singh und Jyotiraditya Madhavrao Scindia als Minister in der gegenwärtigen Regierung.

⁸ Mayer (1991) argumentiert, dass viele Könige besondere Beziehungen zu Gottheiten hatten bzw. haben, die bei Inthronisationsritualen hervorgehoben werden, aber oft einer regelmäßigen Erneuerung bedürfen. Obwohl Mayer sie nicht als göttliche Könige charakterisieren wollte, räumte er gleichzeitig eine gewisse göttliche Sanktionierung ihrer Herrschaft und eine gewisse Heiligkeit ihrer Person ein. Ihm zufolge können die Könige am besten als *marked deities* verstanden werden, d. h. ihre Göttlichkeit ist an bestimmte Bedingungen (Inthronisation, *affusion*) geknüpft. In diesem Sinne ist Derretts Begriff *minor deities* – im Gegensatz zu *major, unmarked deities* mit permanenter Macht – angemessen.

shall, by reason of our social and economic structure, continue to deny the principle of one man one value. (quoted in Khilnani 1997, 35)

Obwohl Ambedkar sich nicht ausdrücklich auf ehemalige Herrscher bezog, können seine Aussagen auch als Anspielung auf die zweideutige Stellung königlicher Politiker verstanden werden, die sich einem neuen demokratischen Umfeld anpassen mussten, welches gleichzeitig durch sie mit geformt wurde. Die andauernde Präsenz und der relative Erfolg ehemaliger Könige in der indischen Politik veranschaulicht, so meine These, eine bestimmte demokratische Praxis, eben einen Prozess der Indigenisierung im postkolonialen Indien. Königtum und Demokratie scheinen sich zunächst zu widersprechen, aber sie können in der Praxis durchaus kombiniert werden. Im Folgenden werde ich ein Beispiel für eine solche Kombination vorstellen, indem ich die Situation⁹ des Oberhauptes einer ehemaligen königlichen Familie während eines Wahlkampfes analysiere.

Der Raja von Anka¹⁰, dessen Königtum – heute mehr oder weniger identisch mit einem Unterbezirk (Subdistrict) bzw. Segment eines größeren Wahlkreises des indischen Unterhauses (Lok Sabha) im westlichen Orissa – ich hier so nennen möchte, beteiligte sich aktiv am Wahlkampf im Jahr 2004, obwohl seine politischen Optionen in den parallel stattfindenden Lok-Sabha- und Landtagswahlen durchaus begrenzt waren. Beide Wahlkreise sind sogenannten Scheduled Tribes vorbehalten. Nicht-Stammesangehörige wie der Raja sind damit von einer Kandidatur ausgeschlossen. Trotzdem hatte der Raja in der Vergangenheit andere politische Ämter inne, wie z. B. das des Vorsitzenden des Zilla Parishad (Distriktrats), und mehrfach Wahlkampf für Kandidaten verschiedener Parteien (z. B. Ganatantra Parishad oder Congress) gemacht. Nach anfänglichem Zögern und einer eingehenden Beobachtung der politischen Lage beschloss er, aus seinem Palast ‚herauszukommen‘ – wie es im lokalen Oriya-Dialekt hieß. Während des Einreichens der Wahlunterlagen zeigte er offen seine Unterstützung für die Kampagne der hindu-nationalistischen Bharatiya Janata Party (BJP), die involviert war in einem Dreikampf zwischen

- dem etablierten Abgeordneten in der Lok Sabha (Member of Parliament, MP), gleichzeitig Minister in der Unionsregierung, sowie einem neuen Kandidaten für den Landtag (Legislative Assembly, LA)
- der Kommunistischen Partei Indiens (CPM) mit einem Landtagskandidaten – unterstützt vom Congress (durch Sitzabsprachen) und

⁹ In Anlehnung an Gluckmans *social situation*.

¹⁰ Anka kam 1818 unter britische Vorherrschaft (*paramountcy*) und blieb ein Königtum bis 1948.

- einem unabhängigen Kandidaten, bis zur Wahl Landtagsabgeordneter (Member of Legislative Assembly, MLA) der BJP, dem es nicht gelungen war, wieder nominiert zu werden, und der daher beschloss, sein Glück auf eigene Faust versuchen.

Ich konzentriere mich hier auf den Landtagswahlkreis, der mit dem alten Königtum fast identisch ist, auch wenn im Wahlkampf der MP und Minister der BJP ebenfalls eine entscheidende Rolle spielte. Der Raja betrieb drei Tage aktiv Wahlkampf und besuchte rund sieben größere Dörfer pro Tag. Nachdem ich bereits mehrere Monate im Rahmen meiner laufenden Feldforschungen zu den Transformationen des Königtums in seiner Familie verbracht hatte, gestattete er mir, ihn während dieser Zeit zu begleiten. Er bereiste sein ehemaliges Reich zugunsten der BJP in einem Konvoi mit Jeeps an der Spitze, mit Lautsprechern und mehreren jungen Leuten bestückt, die *raja svagatam* („Willkommen ist der König“) riefen. Der König folgte in der Regel ein wenig später in einem klimatisierten Auto. Er wurde respektvoll begrüßt, seine Füße wurden gewaschen und er erhielt eine Blumenkette – die Dörfer waren ganz offenbar über seinen Besuch informiert worden. Entsprechend der Rangfolge begannen ein *party worker* und/oder ein Landtagskandidat mit einer kurzen Rede, gefolgt vom Minister, der gleichzeitig MP war, und schließlich dem Raja selbst. Letzterer genoss sichtlich seine Rolle als Ehrengast und Patron, und seine Rede wurde zu meist mit einer Danksagung durch einen Dorfbewohner oder einen *party worker* beendet.

In jedem Dorf hielt der Raja eine Rede – *ex tempore*, aber dennoch relativ standardisiert. Aus diesen Reden werde ich im Folgenden typische Sequenzen vorstellen und analysieren. Dabei beziehe ich mich vor allem auf zwei Autoren, Max Weber (2004 [1919]) und William H. Morris-Jones (1971 [1964]). Eine Kombination, aber auch weitergehende Differenzierung beider Ansätze liefern einen Rahmen, innerhalb dessen die königliche Kampagne verständlich wird.

In seiner Abhandlung *Politik als Beruf* schlug Weber eine grundlegende Unterscheidung vor: Man kann *für* die Politik oder *von* der Politik leben. Und er fügte hinzu:

Der Gegensatz ist keineswegs ein exklusiver. In aller Regel vielmehr tut man, mindestens ideell, meist aber auch materiell, beides: wer „für“ die Politik lebt, macht im innerlichen Sinne „sein Leben daraus“: er genießt entweder den nackten Besitz der Macht, die er ausübt, oder er speist sein inneres Gleichgewicht und Selbstgefühl aus dem Bewußtsein, durch Dienst an einer „Sache“ seinem Leben einen Sinn zu verleihen. ... „Von“ der Politik als Beruf lebt, wer danach strebt, daraus eine dauernde Einnahmequelle zu machen, – „für“ die Politik der, bei dem dies nicht der Fall ist. (Weber 1992 [1919], 9)

Morris-Jones unterscheidet in seinem Buch *The Government and Politics of India* drei politische Sprachen oder Idiome: modern, traditionell und heilig (*saintly*). Die erste gilt als die Sprache der Verfassung, der Gerichte und Parlamente – ganz allgemein der staatlichen Institutionen, der höheren Verwaltung und oberen Schichten der politischen Parteien sowie der englischsprachigen Presse. Sie nimmt in den königlichen Reden nur eine marginale Rolle ein. Die beiden anderen Idiome sind hier entscheidender. Eine heilige Sprache gilt als ein wiederkehrendes Idiom des Kommentars, das breite Schichten der Bevölkerung anspricht. Es drückt in erster Linie ein „ideal of disinterested selflessness“ (Morris-Jones 1971 [1964], 60) aus und wird in der Regel mit Vinoba Bhave, Mahatma Gandhi oder der Ashrama-Lehre¹¹ und Askese im weitesten Sinne in Verbindung gebracht. Weiterhin charakterisiert Morris-Jones eine traditionelle Sprache als „language of a host of tiny worlds“ (ebd., 57) und hat dabei vor allem die Kaste im Sinn. Er schreibt:

...it is a world in which men have their stations and from these stations in the little society they derive exclusively their rights and duties, their whole code of behaviour, even their outlook on things. Here opinions and interests alike belong not to persons but to groups. (ibid., 58)

Im Fall der königlichen Kampagne, die ich hier beschreibe, ist die klar begrenzte und strukturierte kleine Welt, die so zentral für Morris-Jones' Verständnis der traditionellen Sprache ist, nicht eine Welt der Kaste, sondern des Königtums – ein Element, das Morris-Jones nicht in seine Diskussion einbezieht.¹² Dagegen behaupte ich, dass das ehemalige Königreich als Bezugsrahmen es dem Raja ermöglicht, eine solche sozio-zentrische Sprache zu sprechen, die ihn mit den sozialen Gruppen verbindet und auf Gefühle anspielt. Er betont eine göttliche Legitimation durch einen Bezug auf Gottheiten und beansprucht, eine höhere Position einzunehmen als ein Minister, MP, MLA oder als gewöhnliche Politiker. Auch hier macht der Raja „im innerlichen Sinne ‚sein Leben daraus‘“ – verleiht seinem Leben damit

¹¹ Nach dieser Lehre sollte der ideale Lebenszyklus eines Zweimalgeborenen aus vier Stadien bestehen: Student, Familienvater, Einsiedler und Weltentsager. Die Stufen führen zu einer zunehmenden Distanzierung von der Welt.

¹² So weist Morris-Jones (1971 [1964], 65) zwar auf die entscheidende Rolle der Kastenrivalitäten in der Politik Mysores hin, vernachlässigt aber die Rolle des Maharaja Jayachamaraja Wodeyar als Rajpramukh des Mysore State (1950–1956), Gouverneur von Mysore (1956–1964) und Gouverneur der Madras Province (1964–1966). Obwohl Morris-Jones spätere politische Entwicklungen in Mysore nicht vorhersehen konnte, sei hier auch erwähnt, dass der Lok-Sabha-Wahlkreis von Mysore anschließend mehrfach durch Jayachamaraja Wodeyars Sohn, Maharaja Srikanta Datta Narasimharaja Wodeyar Bahadur, gewonnen wurde – nämlich 1984, 1989, 1996 und 1999 als Mitglied des Congress. Allerdings verlor er auch die Wahl 1991 als Kandidat der BJP und 2004 wiederum des Congress, wohingegen er bei den Wahlen 1998 nicht antrat.

Sinn und lebt *für* die Politik. Dennoch zielt sein „Dienst an einer ‚Sache‘“ nicht primär auf das Allgemeinwohl, sondern eher auf seinen (göttlichen) erhöhten Status bzw. eine erhabene Zentralität – eine Position, die den Raja von anderen Politikern unterscheidet. Den Weber'schen Rahmen weiter differenzierend, könnte man hier von einer Position *über* der Politik sprechen, die untrennbar mit der traditionellen Sprache eines Königs verbunden ist.

Weiterhin möchte ich zeigen, wie der Raja rivalisierende Politiker kritisiert, die vermeintlich von der Politik leben. Diese Angriffe bilden einen wesentlichen Bestandteil seiner Reden. Sie können als Teil einer umfassenderen traditionellen königlichen Rhetorik verstanden werden, da die Existenz von Feinden in der Idee des Königtums angelegt ist.¹³ In diesem Zusammenhang möchte ich vorschlagen, hier von einer feindseligen Sprache, einer deutlich negativen Sprache zu sprechen, die andere verteufelt und oft mit der Kritik verbunden wird, von der Politik zu leben.¹⁴ Und schließlich stellt sich der Raja selbst in einer heiligen Sprache als jemanden dar, der für die Politik lebt. Er widmet sich demnach ganz dem Allgemeinwohl, ohne pekuniäre Anreize zu benötigen, gibt sich als bescheidener Raja, der seine Rolle im Wahlkampf als persönliches Opfer stilisiert. Alle drei Aspekte werden von mir separat diskutiert, ohne aber behaupten zu wollen, dass sie sich gegenseitig ausschließen und immer klar unterscheidbar sind. Vielmehr verwebt der Raja diese in seinen Reden und Handlungen und erweist sich so als „politically multi-lingual“ (Morris-Jones 1971 [1964], 70).¹⁵

Allerdings war die Kampagne nur teilweise erfolgreich. Während der neue Landtagskandidat der BJP scheiterte, war der Minister in seinem deutlichen größeren Lok-Sabha-Wahlkreis erfolgreich.¹⁶ Diese Niederlage des BJP-Kandidaten zeigt auch die Grenzen der königlichen Kampagne in einer bestimmten Situation, in der auch andere Faktoren wie die individuellen Qualitäten der Kandidaten ins Spiel kamen – Aspekte, die über den Rahmen dieses Artikels hinausgehen. Ich konzentriere mich auf den Inhalt und die drei oben skizzierten Hauptkomponenten der Wahlreden des Raja. Beginnen möchte ich jedoch mit einer Beschreibung der Situation unmittelbar vor der

¹³ Siehe zum Beispiel Kautilyas *Arthashastra*, herausgegeben von L. N. Rangarajan (1992 [1987]).

¹⁴ Obwohl vorhanden, ist eine „moderne Sprache“ in Morris-Jones' Sinn eher marginal in der königlichen Rhetorik. Doch wie Morris-Jones zu Recht hervorgehoben hat, können bestimmte Aspekte, wie z. B. Korruption, in verschiedenen Sprachen in unterschiedlichem Licht erscheinen.

¹⁵ Das Modell von Morris-Jones wurde von Franda (1966) angewandt, der den Sprachstil des Politikers Atulya Ghosh aus West-Bengalen analysierte und feststellte, dass dieser in allen drei politischen Sprachen versiert sei.

¹⁶ Im Wahlkreis Anka gewann die CPM ca. 40 Prozent, die BJP ca. 36 Prozent und der unabhängige Kandidat und ehemalige BJP-MLA ca. 20 Prozent.

heißen Phase des Wahlkampfs, welche die lokale Kulisse für die Kampagne des Raja bildete, später aber bewusst weggelassen oder heruntergespielt wurde.

Der Hintergrund

Viele Rajas sind sich der Tatsache bewusst, dass ihr Einfluss und ihre Zentralität schwinden und sie die Beziehungen zwischen König und Untertan (*raja* und *praja*) erneuern müssen. Wie es der Raja in einer Rede ausdrückte: „You boys do not know what relation I have got with your village“. Er räumte damit ein, dass sich nur die Dorfältesten noch an die Zeit des *princely state* erinnern, in der viele Gruppen über Dienstleistungen an den König gebunden waren, der ihnen dafür Land überließ. Oder, wie es ein anderer junger Raja in Orissa auf den Punkt brachte:

Nowadays the problem is the 18-year-old voters; they don't know what royalty is all about. They see the palace just as a place. For them royalty doesn't mean anything. In contrast to the grandfathers....

Und während sein Vater rund 60 Prozent der Stimmen auf sich vereinigen konnte, erhält er, der Sohn, einen königlichen Bonus von vielleicht 30 Prozent – oder weniger. Daher sehen sich Rajas in vielerlei Hinsicht genötigt, ihre Stellung aktiv zu bewahren bzw. ihre hohe Stellung in einer sich wandelnden und demokratisierenden Gesellschaft neu zu erschaffen und tragen damit auch zu einem Indigenisierungsprozess bei. So organisieren sie neue Festivals oder *heritage events*, eine neuartige Ritualisierung des Königtums, wie Balzani (2003) sie in Jodhpur fand. Eine andere, nicht nur für Rajas beliebte Option, dieses Ziel zu erreichen, ist es, öffentliche Monumente dem Gedenken an ihre Familien zu widmen, um die Menschen an ihren Platz in der Geschichte der Region zu erinnern.

Eine solche Gelegenheit, zum *name and fame* der Familie beizutragen, bot sich unmittelbar vor der Wahl, als eine Brücke über den Fluss Brahmani gebaut werden sollte, um die beiden Hälften des ehemaligen Königreichs zu verbinden. Diese Brücke wurde in der Tat zum Stein des Anstoßes in einem an Fahrt gewinnenden Wahlkampf. Sie wurde der Brennpunkt einer konkreten sozialen Situation, die an Gluckmans (1958) Ausführungen über ein sehr ähnliches Bauwerk erinnert. Wie die Wähler klar erkannten, rückte diese lokale Brücke die oft schwierige Koexistenz der früheren königlichen Familie auf der einen Seite und dem modernen Staat auf der anderen ins Rampenlicht. „[T]he political power of both Government or Zulu King are important organising forces today,“ stellte Gluckman (1958, 11) fest, wobei im indischen Fall die Macht des Königs langsam schwindet, während die Regierung durch den Minister als anderes lokales Machtzentrum repräsen-

tiert wird. Allerdings sind beide Akteure in einem System häufiger politischer Neuausrichtungen verbunden, in dem beide miteinander oder gegeneinander arbeiten – je nach Zweckmäßigkeit. Wie ich zeigen möchte, war das Publikum mit dieser Rivalität vertraut, die auch die Versuche des Raja einschloss, seine Position über dem Minister und über der Politik zu bestätigen.

Der König hatte die Idee zum Bau einer Brücke lange Zeit unterstützt und gefordert, dass zumindest die ersten Brückenpfeiler vor den Wahlen gebaut werden sollten – als Zeichen für die Ernsthaftigkeit des gesamten Projekts und als *a little shine* der Entwicklung in Anka. Allerdings verhinderte ein vorgeblicher Zeitmangel, besonders bevor der Election Code of Conduct in Kraft treten sollte, die ersten Bauarbeiten und erlaubte nur einen symbolischen Start. Der Ministerpräsident des Bundeslandes und der Unionsminister nahmen an der Zeremonie teil. Überraschenderweise war der König nicht eingeladen. Noch schlimmer war für ihn, dass plötzlich die Nachricht die Runde machte, dass die Brücke nicht nach der kürzlich verstorbenen Königin benannt werden sollte, wie der Minister einmal versprochen hatte, sondern nach einem anderen prominenten Bürger, Sriman KH, einem Brahmanen und Congress-Politiker, der kurz vor seinem Tod zur BJP übergetreten war, und für den seine Söhne Unterschriften sammelten. Ein ehemaliger Zamindar und Ex-Congress-MLA erinnerte sich an den Vorfall folgendermaßen:

When your bridge was to be opened..., [the minister] had told that the bridge was to be named after the queen, because she had passed away [recently]. But at the time of laying the foundation stone the king was not invited and it was not named after the queen, but after Sriman KH. So the king became very angry and started criticising him [the minister] everywhere.

Der König hatte den Minister in früheren Wahlen zum Landtag und zur Lok Sabha unterstützt und fühlte sich jetzt verraten. Er würde ihm eine Lektion erteilen. Ein Rajput verzeiht, aber er vergisst nie, donnerte er. Er sah sein Prestige gefährdet und begann Dörfer zu besuchen, religiöse Feiern, jede Hochzeit und jede Beerdigung, auf die er eingeladen wurde, und er wurde oft eingeladen. Er erzählte die Geschichte vom undankbaren, heimtückisch Minister, dem *rajdrohi* (Feind des Raja), dem Verräter, der ihn verletzt und beleidigt hatte. Diese Wut spiegelte sich auch in Gesprächen mit Dorfbewohnern wider, so z. B. in einem Dorf, in dem er später auch eine Wahlrede hielt. Obwohl der Raja während seiner Kampagne für den Minister die Auseinandersetzung nicht mehr erwähnt hatte, kannten das ehemalige Dorfobehaupt und sein Sohn den Streit um die Brücke genau, wie der Sohn ausführte:

He [the Raja] told ... "Why has the Anka bridge¹⁷ been named after Sri-man KH? He is not even from Anka. [...] This should be done in the name of Rani Saheba.... The fat of that Kolha has increased now. I am making a complaint against him now. Let us not allow him to continue any more in that seat, this time we will not give him vote.

So warf der König Sriman KH vor, kein Einheimischer zu sein, und düpierte den Minister, indem er ihn als Kolha¹⁸ bezeichnete, eine Anspielung auf seine *community* und deren niedrigen Status. Er sei ‚fett‘ geworden, weil er Geld ‚gegessen‘ habe. Das Dorfoberhaupt verwies ebenfalls auf die Idee des Verrats:

He [the minister] did not invite the king. The king had campaigned for him, fought for him, and therefore he won, but he had not invited the king....

Nachdem der König mehr oder weniger versteckt seine Klagen öffentlich gemacht hatte, begann er nach möglichen Kandidaten zu suchen, die er gegen den Minister unterstützen könnte. Voller Hoffnung bemühten sich viele um die Unterstützung des Königs, darunter der oben zitierte frühere MLA, der gleichzeitig ein ehemaliger Zamindar war. Einige hofften auf eine zweite Chance, aber es gab auch neue Gesichter. Der König genoss es sichtlich, derart umworben zu werden, bot aber nichts außer warmen Tee und ähnlich temperierter Worte. Er wollte sich zu diesem Zeitpunkt noch nicht festlegen. Allerdings begünstigte ihn die politische Konstellation. Der Congress-Politiker, der von der Parteiführung (High Command) mit der Verantwortung für die Region betraut wurde, entpuppte sich als ein entfernter Verwandter, ebenfalls aus einer königlichen Familie stammend, während ein anderer einflussreicher Congress-Politiker, der kürzlich wieder in die Partei eingetreten war und dem *money power* und *muscle power* nachgesagt wurden, bereits mit dem König in einer fiktiven Onkel-Neffe-Beziehung stand.

Schließlich entschied sich der König für den Vorsitzenden des Distrikt-rats (Zilla Parishad), einen Congress-Politiker und *tribal*, der zu der zweitgrößten Stammesgruppe in der Region gehörte, und ihm als am besten geeigneter Landtagskandidat erschien. Er setzte einen offiziellen Brief für ihn auf, um ihn bei der parteiinternen Nominierung für den Wahlkreis zu unterstützen. Somit schien die lokale Wahlkampfarena abgesteckt: der Raja

¹⁷ Im Interview wurde die Brücke auch als Damm bezeichnet.

¹⁸ Kolha kann sich sowohl auf *kala* (schwarz) beziehen als auch auf die Stammesgemeinschaft der Kol (und damit indirekt auch auf Munda, Oraon und Ho – manchmal sind allerdings Kolha als separate Gemeinschaft aufgeführt und die Zensus-Literatur ist hier eher verwirrend). Im nordwestlichen Orissa bezeichnet der Begriff oft eine Gemeinschaft von niedrigem Status, obwohl es eher kein emischer Terminus ist. Einige Beobachter führen an, dass Kol ein Sambalpuri-Begriff ist und Kolha der korrespondierende Oriya-Terminus, während Watson und Kaye (1868) behaupten, dass die Bedeutung von Kol ‚Schwein‘ sei.

würde einen Kandidaten des Congress gegen den hindu-nationalistischen Minister in seinem Lok-Sabha-Wahlkreis unterstützen. Er hoffte, die Wiederwahl des Ministers zu verhindern, um so Rache an ihm zu nehmen, obwohl sein ehemaliges Königreich nur eines von sieben Segmenten des weit aus größeren Lok-Sabha-Wahlkreises des Ministers darstellte.

Doch nur wenige Wochen später, in seinen Wahlkampfreden für eben jenen Minister, deutete der Raja nur sehr kurz, fast im Vorbeigehen, an, dass er selbst nach vielversprechenden Gegenkandidaten gesucht hatte. So erklärte er:

I am not criticising the Anka Congress. [...] Alright, if the District Chairman [Congress – U.S.] would have got the ticket, we would have supported him as MLA and would have elected the [BJP] minister as an MP. But see, at last they [Congress] gave the seat to the Communists without asking us.

In dieser kurzen Passage präsentiert sich der Raja nicht als glühender Anhänger der BJP, sondern als jemand, der jede Partei unterstützen würde (hier Congress oder BJP), die die Interessen des ehemaligen Königreichs verträte. So betonte er, dass er über der Parteipolitik stehe und sich nicht in die Angelegenheiten einer bestimmten Partei einmische. Stattdessen vermittelte er von sich ein Bild als jemanden, der „never a strictly ‚single-party‘ man“ (Sethi 2008) war, wie es der Maharaja von Bharatpur einmal formuliert hatte. Außerdem gab er zu, dass seine eigene Macht, die Wahlkreisnominierungen zu beeinflussen, ziemlich begrenzt war. Der Raja beschuldigte Kräfte außerhalb seiner Kontrolle (*they*) für diese Entscheidung, vermied aber gleichzeitig jede offene Kritik am Congress, den er vor nicht allzu langer Zeit selbst unterstützen wollte. Somit deutet diese kurze Passage auf einen Sinneswandel des Raja vor den Wahlen hin, der unerwarteterweise wieder den BJP-Minister unterstützte. Was war geschehen?

Ob im öffentlichen Interesse, wie behauptet, oder nur im eigenen, der Congress verbündete sich mit der CPM und überließ dieser in einer Sitzab-sprache das ehemalige kleine Königreich. Ein Gerücht besagte, der einflussreiche Congress-Politiker aus der nahegelegenen Stadt mit dem Stahlwerk, der fiktive Neffe des Raja, habe eigene Pläne. Er brauche die Unterstützung der gut organisierten kommunistischen Gewerkschaft für seinen eigenen Wahlkreis und überließ daher das benachbarte Königreich den Kommunisten. Mit Rückendeckung des Congress und den vielen dort lebenden Minenarbeitern konnte auch die CPM auf einen Sieg hoffen. Die Pläne des Königs zerschlugen sich damit. Obwohl er den Congress bis zu diesem Zeitpunkt unterstützt hatte, konnte er sich nicht für die Kommunisten begeis-

tern.¹⁹ Er hatte immer gegen sie gekämpft: Königtum und Kommunismus waren seiner Meinung nach unvereinbar.

Der verräterische Minister wollte nun seine Verbindungen zum König wieder herstellen. Er versuchte, ihn zu gewinnen oder wenigstens zu neutralisieren, weil es seinen Berechnungen nach ein harter Wahlkampf und ein knappes Ergebnis würde. Der Minister war wegen der gegen ihn gerichteten Widerstände besorgt, nicht nur von Seiten seiner politischen Gegner, sondern auch seiner eigenen Partei. Die BJP hatte beschlossen, für die Wahlen einen neuen Landtagskandidaten zu nominieren – nicht den eigenen Amtsinhaber. Der offiziellen Version entsprechend hatte der Abgeordnete die Erwartungen nicht erfüllt und seinen Wahlkreis vernachlässigt. Ein neuer Kandidat hätte somit bessere Chancen zu gewinnen. Der scheidende MLA dagegen wandte ein, dass er sehr beliebt sei und nur ins Abseits gedrängt werden sollte, weil der Minister andere starke Politiker an seiner Seite nicht tolerieren könne. Er wollte nun seinen Rückhalt bei den Wählern als unabhängiger Kandidat beweisen.²⁰

Der König war für eine Weil, noch vom Zorn gegen den Minister erfüllt, passte sich aber schließlich den neuen Gegebenheiten an. Die Brücke, so hieß es jetzt, würde nach dem Vater des Königs benannt, den der Minister einen „großen“ König nannte. Ein Girls' Hostel in der lokalen High School, die bereits nach dem Vater des Königs benannt war, sollte nun den Namen der verstorbenen Königin tragen. Außerdem würde eine bereits nach seinem verstorbenen Sohn benannte Schule modernisiert und erweitert. Und obwohl der Raja im Streit um die Namensgebung der Brücke nicht erfolgreich war, war der Kompromiss doch akzeptabel für ihn, trug er doch zum *family aggrandisement*²¹ bei. In einem Akt politischer Amnesie, verkündigte der Raja seinen Untertanen seine Kehrtwende, als die Unterlagen des Kandidaten beim Gericht eingereicht wurden. Anschließend erwähnte er das Thema der Brücke nie mehr in seinen Reden. Nach Angaben der Einheimischen ist dieses *filing of nominations* am Gericht mittlerweile zu einem Großereignis geworden, ein Zusammentreffen von Demokratie und Popkultur, das auch als öffentliche Zurschaustellung von Macht durch die Kandida-

¹⁹ Auch später vermied er jegliche direkte Angriffe auf den Congress in seinen Reden.

²⁰ Die Lage wurde noch unübersichtlicher durch verschiedene Gerüchte, wonach der noch amtierende MLA (von der BJP wegen Anti-Partei-Aktivitäten ausgeschlossen) Geld von den Kommunisten oder/und dem Congress erhielt oder vielleicht sogar vom Ministerpräsidenten, dessen Partei zwar zusammen mit der BJP die Landesregierung von Orissa stellte, aber von dem angenommen wurde, dass er eher schlecht mit dem Minister auskomme und ihm daher heimlich schaden wolle.

²¹ Der Begriff lehnt sich an Prices (1989) Begriff *self-aggrandisement* an.

ten und ihre Anhänger gilt.²² Genau an diesem Tag bekundete der Raja öffentlich seine Unterstützung für die BJP-Kandidaten und überraschte damit eine ganze Reihe von Menschen.²³ Der bereits erwähnte ehemalige Zamindar und frühere MLA beschrieb die Situation so:

When the king was telling so much against BJP, then how comes that he again supported BJP? How will the people believe him? They will come to the conclusion that BJP people must have given him money. What we have heard is that they have given one or two *lakhs* of rupees and some wine bottles to the king.

Dieses nicht sehr wohlwollende Urteil über die Ursachen der Kehrtwende des Raja steht allerdings in klarem Gegensatz zu der Tatsache, dass der Zamindar sich selbst vor nicht allzu langer Zeit beim Raja um eine Nominierung seines eigenen Sohnes durch den Congress bemüht hatte, auch wenn dies nicht von Erfolg gekrönt war. Dennoch versuchte der Raja in seinen Reden zu zeigen, dass er den Congress unterstützt hätte, wenn die Partei einen eigenen Kandidaten aufgestellt hätte. Er behauptete fortan, dass er immer den Congress für den Landtag und die BJP bzw. den Minister für die Lok Sabha bevorzugt hätte, und verband seine Unterstützung sehr unterschiedlicher Parteien mit dem Hinweis, dass er nicht Mitglied einer Partei sei, sondern während seines ganzen Lebens stets verschiedene Parteien unterstützt hätte.

„Eure Vorfahren haben meine Vorfahren gewählt“

Oft begann der Raja seine Reden mit diesen Worten und erinnerte die Menschen sofort an alte Bande zwischen der königlichen Familie und den Dorfbewohnern, zwischen *raja* und *praja*. Gleichzeitig wies er dabei auf ein Element der Freiwilligkeit hin, eine demokratische Teilhabe der Wahl, die

²² Jeder Bewerber zeigte nicht nur gern seine prominenten Unterstützer, sondern auch, wie viele Menschen er mobilisieren konnte. Es war sicherlich ein Vorteil für den neuen Kandidaten der Hindu-Nationalisten, dass er Eigentümer von vielen Lastwagen war, die er nutzen konnte, um potenzielle Wähler auch von abgelegenen Orten heranzukarren. Den „Unterstützern“ wurde eine kostenlose Mahlzeit für ihre Teilnahme geboten, wobei Unterstützer tendenziell überall hin gingen, wo kostenlose Mahlzeiten angeboten wurden – ganz unabhängig von der Partei. So wurden 5000 Menschen beköstigt, so wurde jedenfalls behauptet. Aber der unabhängige Kandidat trommelte fast die gleiche Anzahl von Menschen am Gerichtsgebäude zusammen. Nur die Kommunisten waren nicht in der Lage, eine ähnliche Unterstützung öffentlich zu zeigen: Offenbar waren viele Congress-Mitglieder mit der neuen Allianz unglücklich und wollten nicht an der *Filing-of-nominations*-Kundgebung teilnehmen.

²³ Allerdings unterstützte eine Reihe von Menschen in Anka den Raja.

in manchen Mythen in der Gegend zu finden ist.²⁴ Danach hätten Stammesführer einen König ausgewählt, der über sie herrschen und Konflikte schlichten sollte. Auch hob der Raja die Langlebigkeit der gegenseitigen Bindungen mit den Worten hervor: „Ich bin der König der 56. Generation. [...] Wir haben hier 980 Jahre regiert“ und versuchte diese Aussage mit der (Wieder-)Erschaffung gemeinsamer Empfindungen zu kombinieren.

In seiner Untersuchung des Lobens im hinduistischen Indien schrieb Appadurai (1990), dass durch Worte und Gesten, die öffentlich zum Ausdruck gebracht werden, solche gemeinsamen Empfindungen geschaffen werden können:

What matters are the emotional effects of praise, which when properly “performed,” creates a generalised mood of adoration and admiration or wonder that unites the one who praises, the object of this praise, and the audience. [...] At the same time...a special emotional bond is created with the object of praise itself. (Appadurai 1990, 109)

In diesem Fall vereinigen sich das Objekt des Lobs und das Publikum, und der Erfolg, solche Emotionen zu wecken, lässt sich vermutlich am gelegentlichen Klatschen des Publikums ablesen. Doch wie Appadurai betont, kann Loben durchaus ambivalent erscheinen, da es einerseits eine gewisse Eigenwerbung beinhaltet, andererseits aber auch mit der Anerkennung von Abhängigkeiten einhergeht. Letzteres kann sogar als betteln (auch im Sinne von ersuchen) ausgedrückt werden. Der Raja griff in seinen Reden oft auf solche Stilmittel zurück und erklärte z. B.: „I’m begging for your last vote“. Damit gab er auch offen seine Abhängigkeit vom Wohlwollen seiner Untertanen zu. Wie Appadurai zudem hervorhob, stehen Loben und Abhängigkeit in einem klaren Zusammenhang mit hierarchischen Überlegungen in einem göttlichen oder königlichen Kontext: „[f]lattery is typically part of the rhetoric surrounding a ‚big man““ (ibid., 97). Seine ehemaligen Untertanen zu loben, wenn auch nur auf bestimmte Kontexte beschränkt, kann daher am besten als eine Umkehrung von Rollen verstanden werden, was als ein wichtiges Element bei Wahlen im Allgemeinen gesehen werden kann und nicht nur auf das ehemalige Königreich allein beschränkt ist.

Der Raja bemühte sich in seinem Wahlkampf, die intimen und engen Beziehungen zwischen den Dörfern und dem Königtum beispielhaft zu belegen. Er bezog sich oft auf Land als eine direkte Verbindung zwischen dem König und seinen Untertanen in der Gesellschaft der *princely states*, in der königliche Gaben ein grundlegendes Instrument der Staatskunst waren und Land als kostbarste Gabe ein zentrales Medium politisch-religiöser Bezie-

²⁴ Dieser Mythos wird jedoch nicht in den königlichen Chroniken erwähnt.

hungen darstellte (Dirks 1989). In einem Dorf nannte er die örtliche Schule als Beispiel:

My son died at the age of 22, and when I recall this, tears start to flow automatically. Then some of you asked me for some land, which I gave you. You have collected trees from the forests and have constructed a high school in my son's name.

Subtil betonte der Raja, dass er auch nach der Vereinigung des Königreiches mit der Indischen Union an seiner Rolle als Geber festhielt – eine Rolle, die gemeinhin mit einem Herrscher verbunden wird (Trautmann 1995 [1981], 225), von dem zudem auch königliche Großzügigkeit erwartet wird. Im vorliegenden Fall gab der König Land für die Schule, die jedoch durch eine kollektive und ‚lobenswerte‘ Bestrebung errichtet wurde.

In jedem Dorf versuchte der König, seine Rede mit solchen historischen oder religiösen Referenzen zu eröffnen und damit Verbindungen zu den Menschen herzustellen. So erinnerte er sie beispielsweise an frühere rituelle Bande, wenn sich bestimmte Dörfer an der *rath yatra* beteiligten, indem sie etwa eine spezielle Speise für Lord Jagannath zubereiteten, dessen Tempel gegenüber des Palastes liegt.²⁵ Oder er verwies auf rituelle Gaben (*beti*) wie etwa *ghee*, die früher an den König geliefert wurden. Als Beispiel nannte er: „The Bhuiyan mothers and sisters used to give excellent *betis*, this you must have heard.“ Und er fuhr fort, die Verbindungen zu betonen, indem er das Gebiet als den „best soil of Anka“ lobte, einen Ort „where the forts of our grandfathers stood and from where the kings came to Ankagarh in order to settle down.“

Immer wieder lobte der Raja die ‚Untertanen‘ für ihre Taten und benutzte Empfindungen als Mittel. In der Tat gab er in Gesprächen offen zu, dass er auf Empfindungen anspielte und dies ihm offenbar auf meisterhafte Art und Weise gelang. All dies hebt allerdings indirekt auch immer seine eigene Zentralität in solchen Beziehungen hervor. Eine Intimität und besondere Bindung zwischen ihm und seinen Zuhörern drückte er zudem dadurch aus, dass er öffentlich sein Schicksal und das seiner Familie mit dem Publikum teilte:

You know that within the last two years our Rani Saheba expired and after that the Middle Lalu [younger brother of Raja]²⁶ also left us and went away forever. However, God has given me the strength to come to this place and to visit five to seven villages daily in this campaign.

²⁵ Der Tempel befindet sich innerhalb des Forts (*garh*) direkt gegenüber dem Singha Dwar (Lion's Gate) als ehemaligem Haupteingang des Palastes.

²⁶ Lalu gilt als Ehrentitel für eine enge Verwandtschaft in der Seitenlinie des Raja. Hier Middle Lalu, weil der Angesprochene der zweite von drei Brüdern war.

So vergaß er nie, die jüngsten Todesfälle in seiner Familie, besonders den Tod seiner Frau, der Rani, zu beklagen. Mit dieser, so war sich der Raja sicher, fühlten sich viele Menschen emotional besonders eng verbunden. Und er wies auf sein eigenes Alter hin. Mit Blick auf die nächste Wahl sagte er:

I may not be alive and if by chance I survive, I may not be in a position to come to your villages and talk with you. That means this is my last request, I'm begging for your last vote and hope that you will give me a happy farewell from this worldly life. My dear brothers and sisters, those who are eligible to cast their votes, I would request you to give your votes to the Minister and our new MLA on the lotus flower sign. If you do this, I will die here as I was born here and, at the same time, my son, daughter and the Rani Saheba will all get your blessings. Thank you.

Offen thematisierte er – und in gewisser Weise kokettierte er damit –, dass dies möglicherweise sein letzter Besuch im Dorf sein könne und bat seine Zuhörer um einen glücklichen Abschied in Form eines letzten Tausches – Wählerstimmen im Gegenzug für seinen Besuch. Auf diese Weise setzte er strategisch sein sentimentales Kapital ein, wie man es in Anlehnung an Bourdieu nennen könnte. Gleichzeitig wurde das Publikum als Teil einer Großfamilie behandelt, wobei der Raja sein patrimoniales Verständnis des Königums und des Staates (Weber 1922) ausdrückte, das heißt er betrachtete sein (früheres) Reich als erweiterte häusliche Domäne. Er sprach das Publikum unter Verwendung von Verwandtschaftstermini wie etwa Schwestern der Mutter (Mosi) an. Dies ist allerdings nicht ungewöhnlich in einem Gebiet, in dem jeder in ein ‚Universum der Verwandtschaft‘ (Vatuk 1969) einbezogen wird und in dem Beziehungen zwischen Menschen in der Regel durch Verwandtschaftskategorien strukturiert werden, auch wenn sie fiktiv sein mögen. Dennoch bezog sich der Raja in seinen Reden besonders häufig auf „unsere“ Söhne, „unsere“ Enkel usw. und verwendet jeweils ein integrierendes „wir“.

Er verwies auch auf die politischen Veränderungen wie die Abschaffung der sogenannten *privy purses* und anderer königlicher Privilegien – „the kings had golden chairs, but with one signature the [princely] state was dissolved and I got a wooden chair“. Doch anstatt nur ein Gefühl von Mitleid zu wecken, versicherte er seinem Publikum, dass, egal was er verlieren möge und egal wie hart die Zeiten für seine Familie auch seien, die besondere Beziehung zwischen ihnen aufrechterhalten werden. Zum Beispiel betonte er in einer Rede:

I have never left you and I hope that you will never leave me. After me my son is sitting [on the throne]. I have only one son. I also have a grandson. You will keep relations with them and they will also obey you...

Dieses Thema – „wir gemeinsam über Generationen hinweg, was auch kommen mag“ – scheint ein zentraler Aspekt von königlicher Rhetorik zu sein,

der nicht nur durch den Raja von Anka akzentuiert, sondern auch von vielen anderen ehemaligen Herrschern herausgestrichen wurde. Zum Beispiel betonte die Maharani von Jodhpur bereits während ihres Wahlkampfes im Jahr 1971, „times have changed but not our relations with you“ [den Menschen] (zitiert in Khare 1973, 413), während der Spross der Königsfamilie von Mysore und MP-Kandidat Srikantadatta Wodeyar in einem BBC-Interview im Jahr 2004 betonte, „[t]here is a very special connection between me and the people of Mysore“ (Majumdar 2004).²⁷

Dieser ständige Bezug auf eine dauerhafte Bindung wurde verknüpft mit klaren Hinweisen auf die eigene Zugänglichkeit für die ehemaligen Untertanen, für die er da sei: „I must come if you call.“ Implizit schien er damit auch auf Zentren der Macht oder die staatliche Bürokratie anzuspielen, die in Indien oft als eine ferne Maschinerie der Regierung wahrgenommen werden (Gupta 2008).²⁸ Im Gegensatz dazu erwähnte der Raja, dass er und seine Familie seinen Untertanen gehorchen würde („my son will also obey you“), eine Darstellung in starkem Gegensatz zu einem entfernten Staat und seiner Bürokratie. Und während er die bestehenden Beziehungen betonte, versäumte er auch nicht, auf eine ‚traditionelle‘, politisch-bürokratische Hierarchie zu verweisen. Er, der Raja, fühle sich nicht in der Position eines Untergebenen gegenüber dem Staat und seiner Maschinerie, nicht mal gegenüber einem Minister – im Gegenteil, er sieht seinen Platz eher über einem Minister. In Bezug auf den Minister, für den er Wahlkampf für die Lok Sabha machte, verkündete er:

The mistakes he committed last time, he will rectify this time. He has promised that in front of me. Otherwise I shall beat him. I never fear any minister; in front of us, oh, what is a minister?

Der Raja spielte auf ein Verständnis von Hierarchie aus der Zeit des *princely state* an, mit dem die alteingesessenen *communities* gut vertraut sein dürften. In dieser Hierarchie stand der Raja an der Spitze, in seiner herausgehobenen, erblichen Position, während er den Diwan und die Bürokraten für einen bestimmten Zeitraum ernannte bzw. einsetzte – aus Sicht des Raja nichts anderes als die Wahl eines Minister heutzutage. Doch während dieses Gefühl von vielen Dorfbewohnern geteilt wurde, gab es auch Hinweise auf

²⁷ In ähnlicher Weise sprach der Maharaja von Jaipur im Jahre 1971 von „his people“, sie mit einem intimen „tu“ anredend. Und die Maharani erinnert sich: „For generations, my family has ruled you, and we have built up many generations of affection. The new government has taken my state from me, but for all I care they can take the shirt off my back as long as I can keep that bond of trust and affection“ (Devi 1996, 271).

²⁸ Gupta stellt ferner fest, dass die staatliche Bürokratie oft mit der Vorstellung verbunden wird, besonders anspruchsvollen und voluminösen ‚Papierkram‘ von niederen Personen zu verlangen, um überhaupt gehört zu werden. Diese Idee steht in deutlichem Gegensatz zum Bild des zugänglichen und fürsorglichen Herrschers, das der Raja zu vermitteln sucht.

eine kontextuelle Rangfolge zwischen König und Minister in der Zeit nach der Vereinigung. Die etwas widersprüchliche Aussage eines Dorfoberhauptes (*gauntia*), während der Wahlen aufgenommen, spiegelt die ambivalente Position des Raja sehr gut wider, der eine göttliche Sanktion genießt im Gegensatz zu den auf Zeit gewählten Ministern oder Abgeordneten²⁹:

When we go to the minister, we think of him as higher, but when we go [to] Raja Saheb then also we think of him as higher. If the king will try, he can overthrow the minister at the time of election. There are many devotees of the king (*rajbhakt*), and we all are devoted to the king. [...] [W]hy shall I obey the minister? Today you are a minister and tomorrow you are part of the general public like us...today Ram, tomorrow Shyam.³⁰

„Ich verlasse mich auf den Segen von Lord Baneshwar“

Der Raja berief sich häufig in seinen Wahlreden auf lokale oder größere regionale Gottheiten und hob dabei seine eigenen göttlichen Verbindungen hervor. Zum Beispiel sagte er offen: „Ich verlasse mich auf den Segen von Lord Baneshwar“. Lord Baneshwar, vermutlich die wichtigste Gottheit im ehemaligen Königreich, gilt als *sthanpati* oder Patron von Anka und als Form von Lord Shiva. Er ist eng mit der königlichen Familie verbunden, nicht nur über Mythen, die in den Familienchroniken (*bansabali*) festgehalten sind, sondern vor allem über die Inthronisationszeremonien, wenn der Raja symbolisch mit der Gottheit identifiziert wird und erklärt, dass er im Namen von Lord Baneshwar herrschen werde. Später sitzt der Raja auf seinem Thron (*gaddi*) auf einer Decke aus Samt, die während der Inthro-

²⁹ Dies entspricht zwei sich ergänzenden Konzepten von Macht, d. h. *shakti* als Macht in einem göttlichen, dauerhaften Zusammenhang mit einer starken weiblichen Konnotation im Gegensatz zu *khyamata* als Macht in einem temporären, säkularen Bereich. Während erstere Form sich auf die Götter und Göttinnen bezieht – insbesondere auf die Schutz- bzw. Wunschgöttin (*ishta devi*) des Raja, die ihn „ermächtigte“ –, wurde letzterer Begriff speziell für die Administratoren des Raja, die Offiziere, die Diwane usw. verwendet und wird auch heute für Abgeordnete benutzt, solange sie im Amt sind. Obwohl vor dem Beitritt in die Indische Union *khyamata* letztlich vom Raja (und den Briten) ausgeübt wurde, lag diese Macht doch praktisch in den Händen des Diwan und anderer Bürokraten, die sie im Namen des Raja ausübten. In ihrer Rolle scheinen die heutigen (Sub-)Collectors, andere Bürokraten oder sogar gewählte Politiker darin sehr ähnlich, auch wenn sie möglicherweise versuchen, Bindungen zur religiösen Sphäre zu etablieren.

³⁰ Die Aussage ist wohl eine Anspielung auf die bekannte Geschichte und den gleichnamigen Film. Die Zwillinge, Ram und Shyam, verfügen über gegensätzliche Temperamente und vertauschen zufällig ihre Plätze in der Gesellschaft. Das Zitat hier bezieht sich offenbar auf die plötzliche Wandlung eines Politikers in einen Bürgerlichen – möglicherweise mit einer Anspielung auf eine göttliche Sphäre (mit dem Gott Ram) und auf einen Gegensatz zwischen Gott und gemeinem Bürger.

nisation erst an Lord Baneshwar und dann an den Raja weitergegeben wurde. So spielte der Raja auf die von vielen ehemaligen Untertanen geteilte Idee an, ein Raja sei „blessed by [and] accompanied by the deities“ (Mayer 1991, 776). Der König gilt nicht als bedingungslos ‚göttlich‘, dennoch: „[T]o acknowledge a degree of sacredness seems to meet the situation“ (ibid., 777). Ein Raja kann wohl am ehesten als *minor deity* angesehen werden: Der Raja ist gleichzeitig Anhänger und Repräsentant von Lord Baneshwar, mit dessen Hilfe die königliche Familie einst das Reich eroberte. Somit deutet der Raja auf seine besondere Bindung zur göttlichen Sphäre hin, auf seinen privilegierten Zugang zur Gottheit und damit auf seine höhere Position in einer größeren göttlichen Hierarchie, da er in direkten Kontakt mit dem Lord gebracht und göttliche Macht damit auf ihn übertragen wurde. Anders als gewöhnliche Politiker kann er eine eigene Göttlichkeit beanspruchen. Gleichzeitig teilt sich der Raja mittlerweile die Verwaltung des Baneshwar-Tempels mit dem Sub-Collector als Sekretär des Tempel-Trustes (nach dem *merger* wurde der Tempel in einen Trust umgewandelt – mit dem König als Präsidenten). In diesem Sinne kann der Raja zwar eine gewisse rituelle Souveränität beanspruchen, aber die meisten Menschen sind sich auch bewusst, dass er die politische Souveränität von einst verloren hat.

Indirekt mit der Inthronisierung verknüpft ist auch der Verweis des Rajas auf die Erde. Wie er bei den Wahlen sagte: „I am made of the earth of Anka, and I will be mixed with this earth of Anka.“ Dieser Satz ist von besonderer Bedeutung, nicht nur, weil er auf die Verbindungen des Raja zur Erde im Sinne eines allgemeinen *substance code* (Tambiah 1997, 261) von Blut und Boden deutet, sondern vor allem, weil er auf die bereits erwähnten Bhuiyan (wörtlich ‚Erdmensch‘) verweist, die der Raja bereits für ihre Gaben (*beti*) lobte. Rajas und Bhuiyans bildeten die vermutlich wichtigste Allianz im ehemaligen Königtum. Nach den Chroniken der königlichen Familie gründete der erste Herrscher das Reich nicht nur mit dem Segen von Lord Baneshwar, sondern auch mit Hilfe eines Bhuiyan-Chief. Während der Inthronisationsrituale setzt der Nachfahre dieses Bhuiyan-Chief – der höchste unter allen Bhuiyan-Chiefs – dem Raja ein Zeichen (*tika*) aus der Erde des Schreines seiner eigenen Schutzgott auf der Stirn. Damit proklamiert der Chief den neuen Raja. Es ist ein zentraler Teil der Inthronisation und ein Ritual, das auf die mythologische Vergangenheit verweist, aber in jeder Generation wiederholt wird und als solches ein Teil des kulturellen Gedächtnisses darstellt. Somit versuchte der Raja, sich auf eine gemeinsame Geschichte zu berufen, auf geteilte Substanzen wie auf eine Opfergemeinschaft, jeweils weitgehend zentriert auf den König. Er erkannte aber auch die Autorität der Bhuiyans und ihre Rolle im Königreich an.

Die privilegierte, aber dennoch auch prekäre Position des Raja vis-à-vis der göttlichen Sphäre ist auch sichtbar in seinen Verweisen auf Ma (Mutter) Basuli, die zentrale Göttin des Cheitra-Parba-Festivals als wichtigstes Frühlingsfest in Anka. Die Göttin ist eng mit dem Raja verbunden, der in diesem Fall auch Besitzer ihres lokalen Tempels ist. Während des Festivals verlässt Ma Basuli, die zumeist als eine Manifestation der Göttin Durga angesehen wird, ihren Tempel für neun Nächte, um jeweils ein Bad im nahe gelegenen Fluss zu nehmen und direkt vor dem Palast verehrt und unterhalten zu werden (insbesondere durch die Darstellung von *chhou-nacho*-Tänzen). Am letzten Tag des Festivals sitzt der Raja, über sechzig Jahre nach dem *merger*, für eine Weile öffentlich auf seinem Thron (*gaddi*), d. h. auf Lord Baneshwars Decke auf der Veranda der alten Durbar Hall, während die Göttin Gaben erhält. Im Jahr 2004 fielen die Feierlichkeiten von Cheitra Parba zeitlich mit dem Wahlkampf zusammen, und den Wählern waren sicher beide Ereignisse wohl bekannt. Diese Göttin, Ma Basuli, direkt mit der politischen Sphäre und dem gewählten Abgeordneten in Beziehung setzend, erklärte der Raja im Wahlkampf:

Our ex-MLA called Ma Basuli Devi [goddess], [and said] “I will do this and that”. How are we managing the Cheitra Parba festival of Ma Basuli, do you know that? We are collecting money from the general public. [...] Ma Basuli blessed him to win but won’t do it again. Do you think that mother Basuli will help him to win?

Auf der einen Seite beschuldigte er den noch amtierenden MLA, das Gelübde, das er vor der Göttin gemacht hatte, gebrochen zu haben, d. h. nur leere Versprechungen zu machen. Auf der anderen Seite münzte er die vermeintliche Vernachlässigung einer potentiell destruktiven und gefährlichen Muttergöttin, die mit Krankheiten wie Pocken, mit Dürre und andere Bedrohungen in Verbindung gebracht wird, in eine Frage des Stolzes für das ehemalige Königreich und in ein Anliegen für die gesamte Gesellschaft um – gleichzeitig aber auch anerkennend, dass er selbst das Festival nicht vollständig finanzieren kann und auf öffentliche Gelder angewiesen ist.³¹ Das Zitat zeigt auch, dass der MLA seinerseits eine Verbindung zur Göttin aufzubauen versuchte, aber eine solche mögliche privilegierte Verbindung vis-à-vis der Göttin vom Raja zurückgewiesen wurde.

In einer weiteren Rede forderte er den angeblich verräterischen MLA mit dem Hinweis auf ältere Formen der Wahrheitsfindung – etwa ein Gelübde vor Lord Jagannath (als eine Form von Krishna und Vishnu) – heraus. Der noch amtierende Abgeordnete, der der Korruption beschuldigt wurde,

³¹ Interessanterweise wurde nach der Wahl vor dem Palast ein neuer Altar für die Verehrung der Göttin gebaut – finanziert durch den MP und offiziell deklariert als ein öffentlicher Ort zum Verweilen (*public rest shelter*).

solle es wagen, zusammen mit dem Raja vor Lord Jagannath zu treten, der dann den Lügner identifizieren und bestrafen würde. Er sagte:

Bring the great offerings of God (*mahaprasad* of Lord Jagannath) on two plates. [The ex-MLA] will hold one plate and I will hold one plate of *mahaprasad* and by holding this let him say the truth. [...] What is he saying in front of me? He is a criminal both in relation to the state and the king.

Somit bezog sich der Raja bei verschiedenen Gelegenheiten direkt auf Gottheiten verschiedener religiöser Traditionen – allumfassend den Shivaismus, Shaktismus und Vishnuismus miteinbeziehend – und betonte damit indirekt ebenso seine eigene Göttlichkeit, auch wenn er möglicherweise nicht mehr in der Position war, seine Göttlichkeit in demselben Maße wie in früheren Zeiten unbestritten zu beanspruchen.

„Ich profitiere nicht davon“

Der Raja verwies mehrfach, wenn auch vage, auf die Ordnung des *dharma*, die er als König aufrechtzuerhalten hat – anstatt egoistisch nach materiellem Gewinn zu trachten (die Sphäre des *artha*) (Heesterman 1985). Oft hob der Raja seinen selbstlosen Dienst und seine einfache Lebensweise, die des einfachen Mannes und nicht die eines König, hervor und war immer bemüht, das Publikum für sich einzunehmen. Somit sprach der König auch eine heilige Sprache und betonte das Opfer, das er für die Politik bringe. In vielen Reden vermittelte er das Bild eines uneigennütigen Gönners, eines Königs, der nicht selbst von seinem Wahlkampf profitiert. Er sagte:

I do not get any benefits at all if I visit you in this heat ... but I am having my invincible desire to tell [everything] for your own good so that all the men and women of Anka, those who are eligible to give votes, should give their votes immediately ... on lotus flower sign... [Or he says:] Why I have come to visit your village in this seething heat? Only for the good of Anka...

Selbstlosigkeit wurde hier eng mit der Vorstellung von Politik als Berufung verbunden – ob alle an den reinen Dienst des Raja am Volk glaubten oder über verborgene Motive mutmaßten, sei dahin gestellt. Reich zu sein und gleichzeitig einen einfachen Lebensstil zu pflegen, wird allerdings oft als ein gewisser Schutz gegen Korruption und Gier gesehen. In all seinen Reden erwähnte der Raja daher, dass sein Vater als letzter Herrscher genug für ihn und seine Nachkommen hinterlassen habe, um angenehm leben zu können, komme was wolle. So erklärte er dem Publikum, dass er als Raja – im Gegensatz zu den meisten seiner früheren Untertanen – das ehemalige Königtum jederzeit verlassen könne, wenn die Situation sich verschlechtere. Dennoch würde er bleiben:

[My father] has left so much of property for me that it is more than sufficient to spend my time and my son and grandsons will also be able to live comfortably. [...] If I spend my time by going to Calcutta today and to Raipur and Bombay tomorrow, then how many days remain for me? But if, knowingly or unknowingly, we allow the Communists to enter, then ... we will spend our time with great difficulties in the future.

Eine solche Position, die Reichtum mit selbstlosem Dienst verknüpft, ist auch durch andere Königsfamilien in Orissa belegt, zum Beispiel durch die politisch einflussreiche und erfolgreiche Familie von Patna-Bolangir:

“We members of the royal families are never involved in corruption, and people know that,” says Ananga Uday Singh Deo, a state minister whose family once ruled Bolangir. “We also have a tradition of serving people and they trust us,” he adds. (Majumdar 2004)

Zudem malte der Raja ein Bild von sich als jemanden, der ein geradezu asketisches Leben führe. Zum Beispiel beschrieb er seinen Alltag mit diesen Worten:

I take my bath and keep one wet cloth on my face, use some powder, by [air] cooler the house becomes cool and then I take curd and *pakhal* [rice, boiled with water – typical dish in villages in summer] and I sleep peacefully.

Dieser Aspekt wurde auch durch seine Kleidung während der Kampagne – er trug zumeist eine einfache weiße *kurta* – unterstrichen, die mitunter gar Mitleid im Publikum hervorgerufen haben könnte. Seit Turners Werk (1995 [1969], 176) ist es dabei klar, dass solchermaßen zur Schau gestellte Demut und eine Statusinversion – der Raja kam zu den Dorfbewohnern und unterstrich seine einfache Lebensweise – eine Hierarchie eher bestärken kann, indem die Mächtigen vorübergehend erniedrigt werden.³² Demut bedeutet hier, dass der Raja sich als Gleicher porträtiert, indem er die Logik einer *darbar*³³ bzw. einer königlichen Versammlung umkehrt, das heißt, er macht

³² Mitunter jedoch kann die Idee, sich im Wahlkampf äußerlich als einfache Bürgerin und nicht als Königin zu präsentieren – das heißt, in einem einfachen Sari und ohne funkelnden Schmuck – eher kontraproduktiv sein und sogar das Publikums schockieren, wie die Maharani von Jaipur in ihren Memoiren (Devi 1987, 266) berichtet. In der Tat kann eine ausgesprochen bescheiden gekleidete Königin eher unvereinbar sein mit den Vorstellungen, wie eine Maharani auszusehen hat. Das Publikum reagierte, so die Maharani, irritiert auf den Umstand, dass die Königin nicht einmal Schmuck trug, den sich selbst die ärmsten Dorfbewohner leisten konnten. Dennoch bevorzugten die meisten ehemaligen Herrscher, sich bescheiden zu präsentieren: Der verstorbene Maharaja von Kalahandi (2000), fünfmal Abgeordneter und selbst ein einflussreicher Politiker, hob auf der ersten Seite seiner Memoiren den Übergang „vom Maharaja zum Commoner“ hervor. Und auf die gleiche Weise erklärte der Maharaja von Bharatpur, ebenfalls ein erfahrener Politiker, während seiner Kampagne: „It’s not just about being a king... For a politician it pays to be humble, and that is why I am here among the people“ (Sethi 2008).

³³ Zum Konzept der *darbar* siehe Cohn 2001 [1983].

seine Aufwartung und nicht umgekehrt, wie zu Zeiten als seine Untertanen verpflichtet waren, zur *darbar* des Königs zu kommen. Und er stellt gar öffentlich alle formalen Titel in Frage, welche vor dem *merger* gerade auch während der *darbars* verliehen wurden. Zum Beispiel betonte der Raja in einer Rede bei einem religiösen Dorffest zwei Monate vor der Wahl:

If you remember me and call me, then I must come here and you give me attendance – provided I will be alive. Till my last breath I will not leave the people of Anka, nor will I leave them in future. [...] Till today I have attended 55 years [on the throne] and you are calling me king, but the day after tomorrow you may call me *babu* or Sir or *sriman*. That matters little to me; but the love and affection and relations which we have, nobody can cut that [clapping in audience]. [...] I do not like to mix politics into the religion or dharma worships etc. Those who will respect me, I must respect them. We all sit in one boat.

„Gefährlicher als Krebs“

Tambiah hat die These aufgestellt, dass öffentliche Reden, wie etwa auf Wahlkampfveranstaltungen in Südasien, aus einem begrenzten und festen Repertoire bestehen:

A core component of mass oratory is the vigorous declamation of stereotyped orations composed of stock formulae and peppered with mytho-historical allusions, inflated boasts, group defamation, and scurrilous insults to and insinuations against opponents. (Tambiah 1997, 231)

Obwohl der Raja seinen Reden klar eine königliche sowie eine heilige Note verlieh, gehörten auch Verleumdungen, Beleidigungen und Unterstellungen zu seiner Rhetorik, die ich hier als feindliche Sprache bezeichne. Er hob dabei zwei weitere Themen in seinen Ansprachen hervor: 1) die schwache Leistung des noch amtierenden MLA, der nicht noch einmal von seiner Partei nominiert wurde, und 2) der mögliche Einfall und die Machtübernahme durch die Kommunisten in Anka. Letztere Frage wurde vom Raja mit weit verbreiteten Ressentiments gegen Menschen aus der Küstenregion verknüpft, die von dort migriert waren und, so der öffentliche Eindruck, heute die Verwaltung bzw. die Gegend insgesamt dominieren. Die Kommunisten wurden zum Beispiel als ‚gefährlicher als Krebs‘, als ‚Anti-Bauern‘ und als korrupte Politikern titulierte. Über sie, die er für die wichtigsten Konkurrenten in diesen Wahlen hielt, sagte er:

...this cancer disease [referring to the communists] will affect us a lot, and in future we will face great difficulties. Today they will say “zindabad”³⁴

³⁴ Wörtlich „Lang lebe“ – in der Regel als Slogan im Wahlkampf gerufen.

tomorrow they will say “gherao”³⁵ tomorrow they will just beat the officers and take away everything from the farmers. This is their principle. They will say thousands of things because they have no principles. Our sons, daughters, grandsons and granddaughters would suffer a lot under Communist rule.

Aus der Perspektive des Raja verband sich die kommunistische Bedrohung mit einer größeren Vernachlässigung des westlichen Orissa. In seiner Wahlrede wunderte er sich:

... at last they [Congress] gave the seat to the Communists without asking us. The Orissa Congress has given seats to the Communists in Garhjat Anka, Garhjat Nilagiri and Harisingha Garhjat of Mayurbhanj. Why have they not given seats in Cuttack, Puri, Balasore, Ganjam and Koraput to the Communists?

Der Raja fragte, warum die Kommunisten nur in Wahlkreisen im westlichen ‚Hinterland‘ von Orissa antraten, nicht aber in anderen Teilen von Orissa, wie dem Küstenstreifen (Cuttack, Puri etc.). Er benutzte das Wort Garhjat, ein alter Begriff für Königreiche im westlichen Orissa, und spielte damit auf eine historische Trennung und den Gegensatz zwischen Garhjat einerseits und den auch als Mughalbandi bezeichneten Küstengebieten Orissas andererseits an. Mehr oder weniger offen beschuldigte er die Politiker des Orissa-Congress in der Landeshauptstadt Bhubaneswar, ebenfalls nahe der Küste, die Kommunisten aus ihrem eigenen Gebiet herauszuhalten. Dadurch versuchte der König, Ressentiments gegen die archetypischen Katkis zu schüren – ein Begriff für Menschen aus dem alten Verwaltungszentrum Cuttack (*twin city* von Bhubaneswar) und aus der Küstenregion im Allgemeinen. Im Westen Orissas gelten Katkis oft als gerissen, und die Tatsache, dass Cuttack vom Raja in seiner Liste ‚anderer Regionen‘ zuerst genannt wird, ist sicherlich kein Zufall. Vor der Wahl nahm der Raja auch an einem Treffen der Koshal-Bewegung teil, die langsam an Zulauf und Bedeutung gewinnt und deren Ziel die Schaffung eines separaten Bundeslandes namens Koshal im westlichen Orissa ist. Durch die Teilnahme an dieser Sitzung demonstrierte der Raja seine Unterstützung, was auch der Lokalpresse nicht entging. Auf diese Weise versuchte er, Emotionen gegen Außenseiter zu schüren und appellierte ganz offen an regionale ethnische Identitäten. Dabei rückte er das Königtum in den Vordergrund, insbesondere über die Chiffre ‚Garhjat-Staaten‘ als Referenzrahmen, um Bande emotionaler Intimität (Elias und Scotson 1993 [1990]) wiederzubeleben. Er appellierte an das

³⁵ Imperativform des Hindi-Verbs *gherna* (belagern bzw. einkreisen). Im Weiteren auch als *crowding* oder *mobbing* bezeichnet, wobei es primär darum geht, jemanden daran zu hindern, sich zu bewegen, d. h. jemanden festzusetzen – eine Form des oft lauten, manchmal gewalttätigen und destruktiven Protestes, die häufig mit der Kommunistischen Partei in Verbindung gebracht wird.

verbindende einer Wir-Gruppe von Etablierten, die mit dem alten Regime vor dem *merger* vertraut sind.

Der Raja setzte damit bewusst auf Ethnizität als Kombination von religiösen, territorialen und sprachlichen Solidaritäten und Bindungen als *potent energizer* (Tambiah 1997, 261) für seine Kampagne. Er hob diesen Punkt – den Kampf gegen die vermeintliche Unterdrückung durch Außenstehenden und gleichzeitig eine Präferenz für die *sons of the soil* – auch mit dem Erzählen einer Anekdote aus dem Jahr 1990 hervor, die er gern zum besten gab. Damals hatten er und seine verstorbene Frau den jungen BJP-MLA und heutigen MP und Minister in einer Kampagne gegen die Kommunisten unterstützt. ‚Big leader‘, so der Raja, waren nach Anka gekommen, und sogar Jyoti Basu (damals Ministerpräsident von Westbengalen) war in einem Hubschrauber zu einer Großkundgebung angereist. Danach hinterfragte der Raja diesen Besuch mit den Worten: „Jyoti Basu, ein großer Politiker, ist nach Anka gekommen. Okay, aber warum ist er jetzt gekommen? Ist er jemals zuvor gekommen?“ Auf diese Weise verwies er wieder auf die Tatsache, dass er als Raja bei seinem Volk bleiben würde, während die hohen Politiker, zumal die Nicht-Einheimischen, nach ihrer ‚Wirbelwindtour‘ schnell wieder abreisen würden.³⁶

In dieselbe Richtung ging die Kritik des Raja am noch amtierenden MLA, der ein gebildeter Mann sei, aber ebenfalls nicht in seinem Wahlkreis präsent sei:

For the last four years I have heard from the people that the minister is good or bad, but he is visiting the area and doing something here and there. But the people have not seen this MLA!

Nach Ansicht des Raja sei der MLA, ein Executive Engineer (während der MP es nur bis zum Junior Engineer schaffte und der neue BJP-Tagungskandidat keine solche Bildung aufweisen kann), trotz seiner Bildung gescheitert. Der Raja hinterfragte auch, warum der Abgeordnete auf seine Pensionsansprüche verzichtete, um Politiker zu werden, wobei er unterstellte, dass dieser finanzielle Motive habe – eine Anspielung auf weit verbreitete Vorstellungen über Politik als korrupt und korrumpierend.³⁷ Also: Der MLA lebe von der Politik und nicht für die Politik. Er sei eine Art ‚Beute-Politiker‘ im Sinne Webers (2004 [1919], 21).

He [ex-MLA] was an engineer. An executive engineer gets a higher salary. There were just six years of service left, but he took VRS [voluntary retirement scheme]. [...] He was an MLA for the last four years, but what

³⁶ Natürlich (aus der Perspektive des Raja) gewann 1990 die BJP, zum ersten Mal und vom Raja unterstützt.

³⁷ Zu diesem Thema siehe auch Ruud (2001).

has he done? To how many brothers has he given services? Actually what has he done, I want to know? Will he come here and stand in front of me?

Gleichzeitig demonstrierte der Raja ein Verständnis von Politik – und hier speziell des Postens des MP oder MLA – als eine Art Institution für die Verteilung der Beute und die Erlangung von Vorzügen. Bei einer anderen Gelegenheit lobte er den Minister und lokalen MP mit den Worten: „The minister will earn 1,200 *crores* per year, so he will throw money from top to bottom.“ Interessanterweise ist ein solches Verständnis nicht auf den Raja beschränkt, sondern wurde beispielsweise auch von den Kommunisten geteilt, die in ihrer Kampagne erklärten, dass die Menschen, die einen Minister in ihrer Mitte hätten, in *ghee* und Butter schwimmen müssten. Der MLA wurde ebenfalls genau deswegen kritisiert, d. h. er habe für die Menschen im Wahlkreis keine Leistungen und Vorzüge bieten können. Der Raja fragte rhetorisch: „My educated boys and girls, who are sitting unemployed, to how many he offered service-jobs?“³⁸ Der Amtsinhaber wird damit nicht nur als untätig dargestellt und als unfähig, Beute zu liefern, sondern auch als jemand, der sein Gelübde gegenüber Ma Basuli gebrochen hat, und als korrupter Politiker. In einer Rede in einem Gebiet, das von der *community* des noch amtierenden MLA dominiert wurde, beschuldigte der Raja ihn ganz explizit:

...where is he [the incumbent MLA]? Please bring him here. [Raja orders in a loud voice]. I will tell him such words that his clothes will fall down. [...] Are you King Svayambar Deo so that you will get votes by sitting at home? You have received money.... That is why you will visit some villages and distribute something. You will only make processions by cycle and motor vehicles etc. and tell something with a microphone and at last you will say that, “the King came out, Gountia [village headman] came out, Zamindar [landlord] came out, how can I win?”, and the remaining amount he will keep in his pocket. He told me, “I am winning.” I told him: “Will you win as independent candidate? To be an independent candidate some special qualities are necessary, what personality have you got?” [...] His party did not give him the ticket. When it was processed in a computer in Delhi the result was not in his favour; that machine said that if he will be given the ticket once again he cannot win. [...] [He] wants to divide the votes in Anka, because he cannot win. Thus he wants to bring that cancer disease and as such communists will enter into Anka. O ..., whom will you deceive? I will ask you three questions. Will you be able to answer them? O ..., what are you telling? ... Will ... [your community] go to your side or to my side?”

³⁸ Es kann nicht überraschen, dass ein ehemaliger MLA, über seine Amtszeit befragt, vor allem hervorhob, dass er seine Anhänger und die eigene Bevölkerung mit Jobs, Posten, einem Zimmer mit Klimaanlage im Krankenhaus usw. versorgt hatte.

Bezeichnenderweise erhöhte er damit nicht nur seinen Vater, den letzten Herrscher, und präsentierte gleichzeitig ein bescheidenes Bild von sich selbst. Er appellierte auch an die Loyalität der *community* des MLA und enthob den Minister und MP, für den er Wahlkampf machte, von jeder Verantwortung für die Auswahl der Kandidaten, indem er eine Art entpersonalisiertes Auswahlverfahren (Maschine) beschrieb. Während der amtierende MLA betont hatte, ihm sei die Nominierung verweigert worden, weil der MP keinen starken Rivalen neben sich dulde, referierte der Raja nebulös über wundersame Maschinen, die das Schicksal der MLA und die Nominierungen beschlossen. Der MP wurde damit nicht in einen Streit über die vermeintlichen persönlichen Feindseligkeiten verwickelt. Der Raja betonte auch, dass er, als ehemaliger König, den MLA leicht herausfordern könne, der dann seine Ehre verlieren würde („seine Kleider fallen herunter“). Gleichzeitig kritisierte er den MLA dafür, wie ein König zu agieren, d. h. in seinem Palast zu sitzen und darauf zu warten, dass die Menschen wie in einer *durbar* zu ihm kommen.

Zu den Vorwürfen gegen den gescheiterten MLA gehörten nicht nur Korruption, Faulheit, Unfähigkeit oder Misserfolg bei der Entwicklung des Wahlkreises, sondern auch die Anschuldigung, ‚Kastengefühle‘ zu schüren, die diametral zu der Idee und der Rhetorik des Raja standen, der dagegen versuchte, eine inklusive Anka-Identität zu fördern, die auf ihn zentriert ist. Aber während der Raja eine Sprache der Tradition mit dem Königtum als Rahmen meisterte, sprach auch der MLA eine sehr ähnliche Sprache, die sich aber auf eine andere *kleine Welt* bezog, nämlich die Kaste. Der noch amtierende MLA schien sich besonders auf seine eigene *community*, die zahlenmäßig zweitgrößte Stammesgemeinschaft der Kisan, zu verlassen, an die er in seiner Kampagne besonders appellierte und in deren Gebiet er verstärkt Wahlkampf betrieb. Er setzte auf deren Stolz und sagte, dass dieser durch seine überraschende Abberufung verletzt worden sei. Als zweitgrößte Gemeinschaft in der Region waren die Kisan sicherlich ein wichtiger numerischer Faktor. Im Übrigen nominierte die BJP vermutlich nicht zufällig ein Mitglied der größten Stammesgemeinschaft (Bhuiyan), einen erfolgreichen Geschäftsmann, als eigenen neuen Kandidaten und hoffte, sich damit Stimmen aus seiner *community* zu sichern.

„Wir werden die Stimme der BJP geben ... aber Sie hören nicht auf unsere Worte“

Die Erwartung an eine Patronage äußerte sich auch im Anschluss an die Reden des Raja. Gelegentlich wurden Fragen aufgeworfen oder Dorfbewohner wandten sich an den Raja mit ihren Wünschen oder Problemen. Allerdings

waren solche Diskussionen weder vorgesehen, noch wurden die Dorfbewohner durch die Organisatoren der Kampagne oder durch den Raja dazu ermuntert, da diese in Eile den nächsten Ort erreichen wollten, um so viele Dörfer wie möglich an einem Tag einzubeziehen. Daher bleiben die folgenden Aussagen Fragmente, welche die Situation nach den Reden illustrieren:

[One old villager]: ‘There is no water and nothing else in our village. What is the use of giving votes, then?’

[Another villager]: ‘Please see to the improvement of our village.’

[Raja]: ‘They are visiting with money. Do not believe what they say?’

[One party worker]: ‘Listen, listen! There will be a lotus flower sign and next to it will be a switch. You will just press that switch.’

[One old lady who used to work at the Rajbati palace]: ‘To whom will we give [our vote]?’

[Raja]: ‘Give it to the lotus flower sign. I am also giving it to that.’

[Same old lady]: ‘Yes, yes, yes.’

[Another old lady]: ‘I have no in-laws, no sons, no service, no old age pension nothing. I am spending my days with great difficulties.’

[Raja]: ‘Today you have told me for the first time. Previously you had never told me.’

[Same old lady]: ‘No. Sir, I have never told that. Sir, please see to my old age pension.’

In diesen sehr kurzen Aussagen wurden lokale Bedürfnisse wie Wasser, Krankenhäuser etc. vorgebracht. Ironischerweise waren die von den Einheimischen angesprochenen Punkte – oft im Volksmund einfach zusammengefasst als *bijli, sarak, pani* (Elektrizität, Straßen, Wasser) – unter der Überschrift ‚Land, Wasser und Energie‘ zentrale Elemente im NDA-Wahlprogramm³⁹, wurden aber vermutlich kaum als solche hervorgehoben, da die Partei lokal bereits die letzten 14 Jahre (durch den MLA) an der Macht, an

³⁹ Im NDA-Wahlprogramm 2004 (*An Agenda for Development, Good Governance, Peace, and Harmony* – siehe <http://www.bjp.org/>; eingesehen am 3. März 2009) war unter der Überschrift ‘Land, Water, and Power’ zu lesen:

- 1) Work will commence on the River-Linking Project, whose principal beneficiaries will be our farmers in water-scarce areas.
- 2) Completion of all the ongoing irrigation projects (major, medium, and minor) within five years to create irrigation for an additional 35 million hectares of land.
- 3) A Master Plan for ground water recharge will be implemented throughout the nation.
- 4) Mandatory community participation in planning, execution, and maintenance of irrigation projects through mechanisms such as Water Users’ Associations.
- 5) Every district will draw up a comprehensive water management and soil enrichment strategy.

einer Koalitionsregierung im Bundesstaat beteiligt und damit mit dem *Anti-incumbancy*-Faktor konfrontiert war. Da es offenbar schwer fiel, das eigene Programm zu vertreten, stützte sich die Partei besonders auf den Raja. Des- sen Beteiligung an der Kampagne wurde zwar auch mitunter in Frage gestellt, aber nur auf vorsichtige Weise. Ein Dorfbewohner formulierte es so:

No, Sir, we will give [the vote] to BJP. We were telling ... but you are not listening to our words. Because our work was not done, so we had given you one application.

Kritiken, die über diese Aussage hinausgingen, wurden zumeist schnell unterbrochen, aber in der Regel blieb der Dissens innerhalb der Grenzen einer *customary rebellion* (Gluckman 1955: 43), d. h. er richtete sich gegen den MP bzw. MLA, aber nicht gegen den Raja. Und der Raja tat sein Bestes, den noch amtierenden MLA als *wicked official* darzustellen (Guha 1991: 65). Generell versuchte er, sich und sein Publikum als möglichst gleich darzustellen und sagte zum Beispiel „You’ve got the same right to point out my mistakes“. Er präsentiert sich als jemand, der sich wohlwollend die Probleme anhört und beispielsweise der alten Dame antwortet „You have never told me before“, was bedeutet, sie hätte schon früher mit ihren Problemen zum König kommen sollen. Allerdings gab es auch klare Grenzen dieser zur Schau gestellten Gleichheit, und mitunter war der Raja über kritische Fragen wenig erfreut und beendete seine Rede oder ein Gespräch schnell, wenn er spürte, dass sich eine Opposition formieren könnte.

Eine „Wahlsituation“ – ein vorläufiges Fazit

Ehemalige Rajas sind unter den spezifischen Bedingungen einer indigenisierten Demokratie in der Lage, Wähler zu mobilisieren – ihr *pocket vote*, wie ein anderer Raja erklärte –, auch wenn unklar bleibt, welche konkreten Auswirkungen königliche Kampagnen letztendlich auf die Stimmabgabe haben. Während Richter (1971, 537) in den 1970er Jahren kalkulierte, dass königliche Politiker bei Wahlen eine Erfolgsquote von rund 85 bis 90 Prozent hatten, fehlen neuere Vergleichsdaten. Diese Prozentzahl klingt aber auch in einer Aussage des BJP-Landtagskandidaten an, der kühn behauptete:

Even today 90 per cent of people of Anka are the king’s devotees. They obey the king. All our party workers also obey the king.

Im Gegensatz dazu war der Raja, der bei den Wahlen nicht selbst antreten konnte, eher bescheiden in seinen Berechnungen.⁴⁰ Er war sich bewusst,

⁴⁰ Er behauptete, seine Beteiligung an einer Kampagne bringe seinem Kandidaten 8.000 bis 10.000 zusätzliche Stimmen, während die Beteiligung der verstorbenen Rani sogar 10.000 bis

dass sein Einfluss begrenzt war, und er hatte offenbar auch seine eigene Agenda, um seiner abnehmenden Zentralität im ehemaligen Königreich entgegenzuwirken. Daher verfolgte er aktiv eine Strategie des *family aggrandisement* und der Neuverortung des Königtums in einer sich wandelnden Gesellschaft. Der Bau der Brücke illustriert die Existenz solcher, eher verborgener Motive, die später kaum in Wahlreden thematisiert wurden.

Um seine Kampagne zu verstehen und auch die Art, wie er mit seinen ehemaligen Untertanen interagierte bzw. diese zu mobilisieren versuchte, habe ich zwei Ansätze von Weber und Morris-Jones vorgeschlagen, die wertvolle Einblicke zum Verständnis des Wahlkampfes des Rajas liefern. Wie ich zu zeigen versucht habe, gibt es mindestens drei verschiedene rhetorische Stränge. Er konzentrierte sich, erstens, auf die in sich geschlossene, kleine Welt seines ehemaligen Königreiches – mit Bezug auf diese Welt spielte er strategisch auf Empfindungen an, das heißt, er verstand sie als Ressource –, und zweitens appellierte er an alte Loyalitäten und an ein Gefühl der Zugehörigkeit und Zusammengehörigkeit. Wähler mögen in der Tat eher *out of affection* für einen bekannten Raja stimmen als für eine ferne nationale Agenda. Er hob wiederholt seine eigene Zentralität in Verteilungssystemen hervor sowie seine erhöhte Position mit sehr explizitem Bezug auf mächtige Gottheiten, die mit seiner Familie seit Jahrhunderten verbunden sind – Elemente einer Ordnung vor dem *merger*, die hinüberreichen in eine demokratische Gegenwart. Zweitens – und im Gegensatz zu dieser traditionellen Rhetorik und dem Anspruch, über der Politik zu stehen – porträtiert er sich selbst als bescheidenen Raja, der für die Politik lebt. Er bedient sich dazu einer heiligen Sprache des Opfers – ein klares Zugeständnis an die sich verändernde politische Situation, wobei meiner Ansicht nach hierin ebenfalls ein Bestandteil eines Indigenisierungsprozesses erkennbar ist. Und drittens, Gegner wurden in einer feindlichen Sprache präsentiert, ja dämonisiert, und oft für ein Leben von der Politik kritisiert, während Ideen von Patronage und Umverteilung aufrechterhalten wurden.

Somit betrieb der Raja Wahlkampf in einer paradoxen Position: er warb aktiv für die Kandidaten einer Partei, nahm damit teil an der Parteipolitik, betonte aber gleichzeitig, dass er kein *single party man* sei und über den Parteien und der Politik stehe – eine Position, zu der er berechtigt und ermächtigt sei. Dieser Fall eines Raja im Wahlkampf zeigt auch beispielhaft die oft fragile Beziehung zwischen indigenisierter demokratischer Repräsentation und Königtum, in die königliche und halb-göttliche Politiker verstrickt sind. Doch ebenso paradox waren die Haltungen seiner ehemaligen Untertanen ihm gegenüber, die teilweise durch traditionale Vorstellungen

12.000 zusätzliche Stimmen gebracht hätte, weil, wie der Raja sagte, die Menschen in noch größerer Zahl gekommen seien, um sie zu sehen.

aus der Zeit vor dem *merger* geprägt schienen, zum Teil aber auch durch neue, zunehmend an Bedeutung gewinnende Faktoren, vor allem Bildung, wie dieses Interview mit einem ehemaligen Dorfoberhaupt zeigt:

Q: [Did the king come here during the elections?]

A: Yes, yes. He has come many times to our village. At the time of election the king is campaigning in many places, and people are devoted to the king. The party for which he campaigns, usually that party wins. People will say the king is like our God, we will give our votes to his party. They are saying that our king is the God. Raja-God, our Raja-God is asking for vote, so we must give.

Q: Do you also give the vote when the Raja asks for it?

A: We are literate people, why should we?

Literatur

- Appadurai, Arjun 1990. Topographies of the Self: Praise and Emotion in Hindu India, in: *Affecting Discourse: Anthropological Essays on Emotions and Social Life*. eds. C. Lutz & L. Abu-Lughod. New York and London: Cambridge University Press, 92–112.
- Balzani, Marzia 2003. *Modern Indian Kingship*. Oxford: James Currey.
- Cohn, Bernard S. 2001 [1983]. Representing Authority in Victorian India, in: *An Anthropologist among the Historians*, ed. Bernard S. Cohn. New Delhi: Oxford University Press, 632–682.
- Copland, Ian 1999. *The Princes of India in the Endgame of the Empire 1917–1947*. Delhi: Cambridge University Press.
- de Souza, Peter 2006. Political Nomadism and the Party System in India, in: *India's Political Parties*, eds. Peter de Souza & E. Sridharan. Delhi: Sage, 384–401.
- Devi, Gayatri 1996. *A Princess Remembers*. New Delhi: Rupa & Co.
- Dirks, Nicholas 1989. The Original Caste: Power, History and Hierarchy in South Asia. *Contributions to Indian Sociology* 23 (1), 59–77.
- Elias, Norbert & John L. Scotson 1993 [1990]. *Etablierte und Außenseiter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Franda, Marcus F. 1966. The Political Idioms of Atulya Ghosh. *Asian Survey* 6 (8), 420–433.
- Gaonkar, Dilip P. 2007. On Cultures of Democracy. *Public Culture* 19 (1), 1–22.
- Gluckman, Max 1955. *Custom and Conflict in Africa*. Oxford: Basil Blackwell.
- Gluckman, Max 1958. *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester: Manchester University Press.
- Guha, Ramachandra 1991. *The Unquiet Woods: Ecological Change and Peasant Resistance in the Himalaya*. Delhi: Oxford University Press.
- Gupta, Akhil 2008. Literacy, Bureaucratic Domination, and Democracy, in: *Democracy: Anthropological Approaches*, ed. J. Paley. Santa Fe: SAR Press, 163–192.
- Heesterman, J. C. 1985. *The Inner Conflict of Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Khare, Harish 1973. Restructuring of Values: Princes in the 1971 Elections. *Comparative Studies in Society and History* 15 (4), 405–415.
- Khilnani, Sunil 1999. *The Idea of India*. New York: Farrar, Straus, Giroux.
- Majumdar, Sanjoy 2004. India's royals campaign for votes. *BBC News*, May 4, 2004, http://news.bbc.co.uk/go/pr/fr/-/1/hi/world/south_asia/3680827.stm (accessed May 4, 2004).
- Mayer, Adrian 1991. Rulership and Divinity: The Case of the Modern Hindu Prince and Beyond. *Modern Asian Studies* 25 (4), 765–790.
- Michelutti, Lucia 2007. The Vernacularization of Democracy: Political Participation and Popular Politics in North India. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 13 (3), 639–656.
- Morris-Jones, Wyndraeth Humphreys 1971 [1964]. *Government and Politics of India*, London: Hutchinson.
- Price, Pamela 1989. Kingly Models in Indian Political Behaviour: Culture as a Medium of History. *Asian Survey* 29 (6), 559–572.
- Rangarajan, L. N. 1992 [1987]. *Kautilya: The Arthashastra* (edited, rearranged and translated by L. N. Rangarajan). Delhi: Penguin Classics.
- Richter, William 1971. Princes in Indian Politics. *Economic and Political Weekly* 6 (9), February 27, 1971, 535–542.
- Richter, William 1978. Traditional Rulers in Post-Traditional Societies: The Princes of India and Pakistan, in: *People, Princes and Paramount Power*, ed. R. Jeffrey. Delhi: Oxford University Press, 329–354.
- Ruud, Arild 2001. Talking Dirty about Politics, in: *The Everyday State and Society in Modern India*, eds. C. J. Fuller & Véronique Bénéï. London: Hurst & Co. Publishers, 115–136.
- Sethi, Chitleen K. 2008. 'Maharaja' still holds the key: Days of Raj not over in this part of India. *The Tribune*, November 24, 2008. http://www.tribuneindia.com/2008/20081124/main_5.htm (accessed November 24, 2008).
- Skoda, Uwe (2010). State Rituals after the Abolition of the State. in: *State, Power and Violence*, eds. M. Kitts, B. Schneidmüller, G. Schwedler, E. Tounta, H. Kulke & U. Skoda. Wiesbaden: Harassowitz, 775–803.
- Tambiah, Stanley J. 1997. *Leveling Crowds: Ethnonationalist Conflicts and Collective Violence in South Asia*. New Delhi: Vistaar Publications.
- Tanabe, Akio 2007. Toward Vernacular Democracy: Moral Society and Post-post-colonial Transformation in Rural Orissa / India. *American Ethnologist* 34 (3), 558–574.
- Taylor, Charles 2007. Cultures of Democracy and Citizen Efficacy. *Public Culture* 19 (1), 117–150.
- Trautmann, Thomas R. 1995 [1981]. *Dravidian Kinship*. New Delhi: Vistaar.
- Turner, Victor 1995 [1969]. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New York: Aldine.
- Vatuk, Sylvia 1969. A Structural Analysis of the Hindi Kinship Terminology. *Contributions to Indian Sociology* 3 (1), 94–115.

- Watson, J. Forbes & John William Kaye 1868. *The people of India: A series of photographic illustrations, with descriptive letterpress, of the races and tribes of Hindustan*. London: India Museum.
- Weber, Max 1922. *Wirtschaft und Gesellschaft (Grundriss der Sozialökonomik, III. Abteilung)*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max 1992 [1919]. *Politik als Beruf*. Stuttgart: Reclam.

