

## GHANDIS FASTEN ALS POLITISCHE WAFFE<sup>+</sup>

Jürgen Lütt

Während in den vergangenen Jahrhunderten europäische Ideen und Einrichtungen die übrige Welt stark beeinflußt haben, hat es in den letzten Jahrzehnten eine, wenn auch bisher viel geringere, aber doch deutliche Gegenbewegung gegeben. Außereuropäische Leitbilder und Methoden der politischen Auseinandersetzung haben sich in den Ländern des alten abendländischen Kulturkreises ausgebreitet, zum Beispiel der Hungerstreik: neben der Selbstverbrennung eine Form des individuellen öffentlichen Protestes, die sowohl im Ostblock als auch im Westen immer häufiger vorkommen. Beide sind relativ neu für Europa und Amerika, wenn man von den Selbstverbrennungen Altgläubiger im Rußland des 17. Jahrhunderts absieht, und wenn man Irland als Ausnahme annimmt, wo der Hungerstreik eine Tradition hat. In Europa hat man lieber andere verbrannt und verhungern lassen, nicht sich selbst. Nur der Terrorismus, das brutalste unter den gegenwärtigen Kampfmitteln, darf auf eine breitere europäische Tradition zurückblicken. Die Selbstverbrennung als letzter verzweifelter Ausdruck des Protestes stammt eindeutig aus dem Bereich der buddhistischen Tradition. Der Hungerstreik, oder richtiger gesagt, das Fasten in seinen verschiedenen Formen bis hin zum "Fasten bis zum Tode" stammt dagegen aus dem hinduistischen Bereich. Die berühmteste Gestalt, die man damit im Westen verbindet, dürfte wohl Gandhi sein. Tatsächlich hat er das Fasten zur Durchsetzung politischer und auch nicht-politischer Ziele mehrmals in seinem Leben eingesetzt. Schon zu Lebzeiten ist er in Indien darin nachgeahmt worden, so sehr, daß er sich 1938 zu dem Ausspruch genötigt sah: "Der Hungerstreik ist in der Tat zu einer Plage geworden!"<sup>1</sup>. Auch im unabhängigen Indien hat es immer wieder Hungerstreiks zur Durchsetzung politischer Ziele gegeben. Die Neuordnung der Indischen Union auf sprachlicher Grundlage wurde durch einen Hungerstreik erzwungen. Master Tara Singhs Hungerstreik zugunsten eines Sikh-Staates verursachte eine schwere innenpolitische Krise. Angesichts der weltweiten Nachahmung dieses Kampfmittels ist es wohl angebracht, einmal zu untersuchen, wie der Hungerstreik bzw. das Fasten bei Gandhi ausgesehen hat, in welchen Situationen er es anwandte, wie er es begründete, wer seine Gegner waren und wie sie darauf reagierten, und schließlich, welchen Erfolg er damit hatte. Das soll - nach einigen allgemeinen Bemerkungen - an zwei Beispielen näher erläutert werden.

## ZAHL UND ARTEN DES FASTENS IN GANDHIS LEBEN

Das Fasten gehörte nicht von Anfang an zu Gandhis Mitteln des politischen Kampfes. In Südafrika hatte er sein Konzept des gewaltlosen Widerstands entwickelt, das er mit dem indischen Wort Satyāgraha = Festhalten an der Wahrheit, benannte. Dazu gehörte, bestimmte bürgerliche Gesetze bewußt zu übertreten und sich dann widerstandslos verhaften zu lassen; das Fasten gehörte nicht dazu. Nachdem Gandhi sich erfolgreich für die Rechte der indischen Minderheit in Südafrika eingesetzt hatte, kehrte er als berühmter Mann im Jahre 1915 nach Indien zurück. Erst drei Jahre danach wandte er das Fasten zum erstenmal als eine Waffe im öffentlichen Kampf an. Ich lasse hier die früheren Fasten von 1914 und eines von 1925 beiseite - es handelte sich dabei um Auseinandersetzungen mit seiner nächsten Umgebung, also weniger öffentliche als halb-private Probleme, daher können diese drei Fasten hier außer Betracht bleiben. So bleiben von den 16 Fasten, die ich in Gandhis Leben gezählt habe, 13 übrig, bei denen der Anlaß ein politischer war und das Fasten sich in der Öffentlichkeit abspielte<sup>2</sup>.

Bei dem ersten politischen Fasten, also im Jahre 1918, ging es um einen Arbeitskampf zwischen Textilarbeitern und Fabrikanten in der Stadt Ahmedabad - Thema des Buches "Gandhis Wahrheit" von Erik Erikson, der hierin das Schlüsselerlebnis für Gandhis weitere Biographie sieht. Gandhi war von den Arbeitern um Hilfe im Kampf um Lohnerhöhung gebeten worden. Er ließ sie geloben, auf ihren Forderungen zu beharren; als jedoch der Streik immer länger dauerte und viele Arbeiter hungern mußten und dadurch in Lebensgefahr gerieten, sah sich Gandhi gezwungen, ebenfalls sein Leben einzusetzen, um seine Glaubwürdigkeit unter Beweis zu stellen. So kündigte er ein "Fasten bis zum Tode" an. Schon nach drei Tagen gaben die Fabrikanten nach. Seitdem gehörte das Fasten zu den Methoden von Gandhis politischem Kampf.

Es ist bemerkenswert und auch aufschlußreich für die Funktion, die das Fasten in Gandhis Konzeption hatte, daß sich nur drei seiner Fasten direkt gegen die Briten richteten<sup>3</sup>. Die anderen waren "innerindische" Fasten, mit denen er sich etwa gegen gewalttätige Ausschreitungen zwischen verschiedenen Religions- und Volksgruppen wandte; in den dreißiger Jahren folgten mehrere Fasten für die Belange der Unberührbaren.

Gandhis Fasten waren auch keineswegs immer "Fasten bis zum Tode", sondern meistens zeitlich begrenzte Fasten - auch das ist für das Verständnis von Gandhis Konzeption wichtig. Nur viermal hat er das äußerste Mittel des "Fastens bis zum Tode" eingesetzt: das erste bereits erwähnte gegen die Textilfabrikanten dauerte nur drei Tage, das zweite für die Unberührbaren ging sieben Tage lang, gegen die Beschränkung seiner Arbeit für die Unberührbaren im Gefängnis hungerte er sieben und schließlich gegen die indische Regierung im Januar 1948 fünf Tage<sup>4</sup>.

Gandhi fastete immer allein und riet allen davon ab, mit ihm zu fasten. Nur einmal rief er zu einem eintägigen Massenfasten auf, bezeichnenderweise am Anfang seiner "Fastenkarriere", nämlich im April 1919, als er damit eine gewaltlose Kampagne gegen die Erneuerung der Kriegsnotstandsgesetze einleiten wollte.

## SINN DES FASTENS

Worin bestand für Gandhi der Sinn seiner Fasten? Er unterschied strikt zwischen Fasten und Hungerstreik. Indem er für sich selbst das Wort Fasten benutzte, drückte er damit schon die religiöse Komponente seines Tuns aus im Gegensatz zu dem Wort Hungerstreik, das, wie aus der Wortbedeutung hervorgeht, etwas Gewalttätiges ausdrückt. Schon vor ihm, aber dann besonders in Nachahmung seiner, wurden in Indien immer häufiger Hungerstreiks durchgeführt. Doch Gandhi lehnte den Hungerstreik ab: "Hungerstreiks sollte es auf keinen Fall geben!", sagte er 1938<sup>5</sup>, und im selben Jahr hieß es: "Der Kongreß wünscht klarzustellen, daß er Hungerstreiks für die Freilassung von Gefangenen strikt ablehnt!"<sup>6</sup>. - Warum war Gandhi, der doch selbst fastete, gegen Hungerstreiks? Weil mit dem Hungerstreik Druck ausgeübt wird und damit in Gandhis Augen Gewalt. Hungerstreiks waren mit seiner Lehre der Gewaltlosigkeit unvereinbar. Doch wurde ihm immer wieder sowohl von seinen Gegnern als auch von seinen Freunden vorgehalten, sein Fasten sei nur eine andere Art von Gewalt, er wolle damit ja auch Druck auf seine Gegner ausüben. Gandhi aber bestand darauf, daß sein Fasten gewaltlos sei. Bei seinem ersten Fasten gegen die Briten 1919 versicherte er, das Fasten sei auf keinen Fall in irgendeiner Form als Hungerstreik zu betrachten, mit dem Druck auf die Regierung ausgeübt werden solle, es sei vielmehr als notwendige Disziplinförderung für die satyagrahis anzusehen, um sie bei ihrer Kampagne des bürgerlichen Ungehorsams zu stärken; bei den anderen solle das Fasten die Intensität ihrer verletzten Gefühle zeigen<sup>7</sup>. Als es bei der ersten Kampagne des bürgerlichen Ungehorsams zu Gewalttätigkeiten unter den Volksgruppen gekommen war, erlegte Gandhi sich ein Bußfasten von drei Tagen auf, und nach den Ausschreitungen von Februar 1922 fastete er fünf Tage lang und sagte dazu: "Für mich gibt es nichts Hilfreicheres und Reinigenderes als ein Fasten, wenn es von der notwendigen geistigen Arbeit begleitet wird"<sup>8</sup>.

Fasten also als Ausdruck verletzter Gefühle, als etwas Reinigendes, vor allem aber als disziplinfördernd - ein Aspekt, mit dem Gandhi dem Vorwurf, das Fasten sei eine Waffe der Schwachen, begegnete. Er betrachtete das Fasten als seine ureigenste Angelegenheit: "Ich weiß, daß es nicht leicht ist, die Waffe des Fastens zu schwingen, allzu schnell kommt der Verdacht der Gewalt auf, wenn sie nicht von einem in dieser Kunst Bewanderten gehandhabt wird. Ich behaupte, ein solcher Künstler zu sein."<sup>9</sup>

Satyāgraha, die Macht der Wahrheit, von der Fasten nur ein Teil war, sollte den Gegner überzeugen, nicht vergewaltigen. Wie reagierten aber nun Gandhis Gegner darauf? Die Briten betrachteten Gandhis Fasten als eine andere Art der Gewalt, als Erpressung. Lord Linlithgow warf Gandhi "himsa" vor, d.h. Gewalt, also das Gegenteil von Gandhis ahimsa<sup>10</sup>. Ein Mitglied der britisch-indischen Regierung meinte: "Keine Regierung darf sich durch Methoden dieser Art beeinflussen lassen"<sup>11</sup>. Die Briten hatten ja nicht nur mit Gandhis Fasten zu tun. Hungerstreiks wurden inzwischen so häufig veranstaltet, speziell von politischen Gefangenen, daß die Briten schließlich ein Hunger-Strike-Gesetz erließen, welches Gerichtsverhandlungen auch ohne die Anwesenheit der Angeklagten oder deren Verteidigung möglich machte<sup>12</sup>.

Natürlich war die britische Regierung in Indien eine Fremdherrschaft, eine Kolonialregierung, deren Legitimität von immer mehr Indern bestritten wurde. Insofern ist ihre Position nicht mit einer demokratisch legitimierten Regierung zu vergleichen. Die Briten selbst sahen sich allerdings als legitime Autorität, als die natürliche Autorität des Staates, der für Ruhe und Ordnung zu sorgen hat. Die lebhafteste Reaktion der indischen Massen auf Fasten und Hungerstreik ist nicht nur damit zu erklären, daß sie gegen eine Fremdherrschaft kämpften. Ihre Ansprechbarkeit für dieses Mittel der Auseinandersetzung erklärt sich vielmehr aus der einheimischen hinduistischen Tradition.

## WURZELN IM HINDUISMUS

Gandhi war sich natürlich der Wurzeln seines Handelns in der indischen Tradition bewußt, auch wenn er es nach seiner Lehre uminterpretierte und für seine Zwecke umgestaltete. Das Fasten steht in einem ganzen Kontext von verwandten Vorstellungen, die bis auf das indische Altertum zurückgehen und die zu den Grundüberzeugungen des Hinduismus gehören. So kommt es bis heute vor, daß der Gläubiger seine Außenstände durch Fasten vor dem Haus des Schuldners zurückfordert, wenn andere Mittel versagt haben<sup>13</sup>. Das moderne Hindi-Wort dafür lautet dharnā, was eigentlich festhalten, festbleiben, ausharren heißt. Der Schuldner, vor dessen Haus der Gläubiger fastet, wird so vor aller Welt bloßgestellt. Doch außerdem fürchtet er die magischen Kräfte, die sich der Fastende durch sein Fasten erwirbt. Denn das ist das eigentümlich Hinduistische an der Praxis des Fastens, daß es - wie alle asketischen Übungen - zur Erlangung magischer Kräfte dient. Wer Askese übt, z.B. in der Form des Fastens, erwirbt besondere Kräfte, die so gewaltig werden können, daß selbst die Götter damit zu bezwingen sind. Dafür gibt es Beispiele in den Mythen der Hindus. In diesem Sinne ist es, wenn Gandhi sagt: "Der ganze Satyāgraha und das Fasten sind Arten von tyāga"<sup>14</sup>. Tyāga bedeutet Verzicht, im weiteren Sinne Askese, und zwar passive Askese im Gegensatz zur aktiven Askese, etwa der Selbstgeißelung.

Selbsttötung durch Hunger, *prāyopaveśa* (wörtlich: sich hinsetzen, um aus dem Leben zu scheiden), wurde sowohl von Hindus als auch von Jains als besonders verdienstvoll angesehen, im deutlichen Gegensatz zur christlichen Auffassung von Selbstmord. Die Kaschmir-Chronik aus dem 12. Jahrhundert nennt mehrere Beispiele, wie Einzelne oder Gruppen das Fasten als politische Waffe gegen den König oder gegen rivalisierende Gruppen einsetzten. Der Autor der Kaschmir-Chronik läßt keinen Zweifel daran, daß er für Fasten zu politischen Zwecken wenig Sympathie hat. Es sei eine der großen Gefahren für den Staat<sup>15</sup>. Während in einer Hindu-Umgebung die Fastenden meistens Erfolg hatten, liesen sich Muslim-Herrscher offenbar wenig davon beeindruckt. Es wird berichtet, daß unter dem Moghulkaiser Aurangzeb in Delhi gegen die Wiedereinführung der Kopfsteuer für Ungläubige protestiert wurde. Die ganze Straße zwischen dem Roten Fort und der Jama Masjid wurde von einer Menge unbewaffneter Hindus blockiert. Sie weigerten sich, dem Kaiser Platz zu machen, als dieser zum Gebet in die Moschee gehen wollte. Er ließ sie durch Elefanten niedertrampeln<sup>16</sup>.

Im alten Indien waren Fasten und Sitzstreiks sicherlich immer eine andere Art von Gewalt, die Gewalt der Schwachen. Gandhi jedoch hat diesen alten Praktiken einen neuen ethischen Gehalt gegeben. Er wollte nicht Druck ausüben, sondern überzeugen. Der Gegner sollte durch Liebe und Überzeugung gewonnen werden. Wir werden in unseren Beispielen sehen, wie er immer wieder versuchte, diesen Aspekt gegen den Vorwurf des Druckausübens hervorzukehren und mit seinem Gegenüber in einen Dialog zu kommen.

Nun sollen die beiden spektakulärsten und folgenreichsten Fasten Gandhis etwas näher untersucht werden: das Fasten vom September 1932 anläßlich der Unberührbarenfrage und dasjenige vom März 1943, das direkt gegen die britische Regierung gerichtet war. Das Fasten von 1932 war zunächst auch gegen die britische Regierung gerichtet, doch verstanden es die Briten, den "Schwarzen Peter" weiterzureichen, so daß der Kampf dann zu einer Auseinandersetzung zwischen den indischen Parteien wurde, nämlich zwischen Gandhi als Vertreter der Kongreßpartei und Ambedkar, dem radikalen Führer der Unberührbaren, der selbst ein Unberührbarer war.

### "THE EPIC FAST" 1932

Das Fasten von 1932 fand zur Zeit der zweiten großen gewaltlosen Kampagne gegen die britische Herrschaft statt, die unter der Leitung Gandhis lief. Umso erstaunlicher ist es zu hören, daß sein Fasten nicht Teil dieses Kampfes war, sondern einem scheinbaren Nebenthema galt: den Unberührbaren. Anlaß zu dem Fasten war der sog. Communal Award, der Schiedsspruch des britischen Premierministers über die Frage der getrennten Wählerschaften für die ein-

zelenen Volks- und Religionsgruppen bei den Wahlen eines zukünftigen Parlaments. Nachdem sich die indischen Delegierten bei der Round-Table-Konferenz in London im Herbst 1931 über das Ob und Wie der getrennten Wählerschaften nicht hatten einigen können, kündigte der britische Premierminister Ramsay MacDonald einen Schiedsspruch in dieser Frage für die nächste Zukunft an. Nicht nur für Muslims, Sikhs und andere Volks- und Religionsgruppen, sondern auch für die Unberührbaren wurden auf der Konferenz getrennte Wählerschaften gefordert. Der dies tat, war Dr. Ambedkar, der radikalste Sprecher der Unberührbaren. Für die Muslims hatten die Briten schon 1909 getrennte Wählerschaften eingeführt, was den heftigen Widerspruch der Kongreßpartei hervorgerufen hatte. War es doch ihr politisches Ziel, daß alle Inder als Angehörige ein und derselben Nation auch zusammen wählen sollten. Mit der Abtrennung nun auch der Unberührbaren wurde ein besonders empfindlicher Nerv der Hindus getroffen und damit der Mehrheit der Bevölkerung (und der Mehrheit der Kongreßpartei). Denn die Unberührbaren, so schlecht sie auch behandelt wurden, gehörten dennoch zu den Hindus, jedenfalls nach dem Verständnis der Kastenhindus<sup>17</sup>. Gandhi hatte sich das Schicksal der Unberührbaren seit den frühen zwanziger Jahren besonders angelegen sein lassen. Er betrachtete die Einrichtung der Unberührbarkeit als eine Schande für den Hinduismus. Eine der wichtigsten Aufgaben der Hindus sei es, diesen Schandfleck zu beseitigen. "Lieber soll der Hinduismus sterben, als daß die Unberührbarkeit überlebt!"<sup>18</sup> "Die Welt soll wissen", rief Gandhi in London aus, "daß es heute in Indien eine ganze Anzahl von Reformern gibt, die in der Unberührbarkeit nicht die Schande der Unberührbaren, sondern die der orthodoxen Hindus sehen, und die geschworen haben, diesen Schandfleck zu beseitigen."<sup>19</sup> Eine verfassungsrechtliche Abtrennung der Unberührbaren von den Hindus, meinte er, würde die Trennung von Unberührbaren und Kastenhindus verewigen, statt sie aufzuheben. Dem Hinduismus wäre damit die Aufgabe und die Chance genommen, sich selbst zu reformieren. Als nun Gandhi 1931 während der Round-Table-Konferenz von der Forderung nach getrennten Wählerschaften für die Unberührbaren hörte, kündigte er an, daß er einem solchen Plan mit seinem Leben widerstehen werde.

Tatsächlich gab der Premierminister seinen Schiedsspruch bekannt, wonach die Unberührbaren eigene Wahlkreise haben sollten, außerdem das Recht, in den allgemeinen Wahlkreisen zu wählen. In dieser Regelung ist das Bestreben MacDonalds zu sehen, es beiden Seiten recht zu machen. Mit der Errichtung eigener Wahlkreise für die Unberührbaren sollte die Forderung Ambedkars erfüllt werden; durch das Recht, zusätzlich in den allgemeinen Wahlkreisen zu wählen, die Forderung Gandhis, nämlich die Zusammengehörigkeit von Hindus und Unberührbaren zum Ausdruck zu bringen. Aber Gandhi, der inzwischen wieder im Gefängnis saß, sah allein schon in der Tatsache der gesonderten Wahlkreise seine Forderung nicht erfüllt. Er schrieb an MacDonald, daß er sich gezwungen sähe, ein "Fasten bis zum Tode" zu beginnen. MacDonald verteidigte seinen Schiedsspruch und schrieb, er könne die Entscheidung der Regierung nicht rückgängig machen<sup>20</sup>. Nur eine Einigung unter den

indischen Volks- und Religionsgruppen selbst könne den Schiedsspruch der Regierung ersetzen. Damit hatten die Briten die Last der Entscheidung von sich abgewälzt – der Konflikt war nunmehr ein innerindischer.

Dieser Briefwechsel spielte sich unter Ausschluß der Öffentlichkeit ab, da ja Gandhi im Gefängnis saß. Die Öffentlichkeit wußte also auch nichts von seinem beabsichtigten Fasten. Doch bat Gandhi den Premierminister, den er mit "lieber Freund" anredet hatte, den Briefwechsel zu publizieren, "denn ich möchte, daß, wenn Sie es möglich machen, meine Briefe auf die öffentliche Meinung wirken"<sup>21</sup>. Erst eine Woche vor dem Datum des angekündigten Fastens wurde der Briefwechsel veröffentlicht und damit auch Gandhis Entschluß zu fasten bekannt. Im Nu war das ganze Land in Verwirrung und Spannung gestürzt.

Die britischen Offiziellen in Indien interpretierten Gandhis Plan einhellig als ein abwegiges politisches Manöver, obwohl man sich über Gandhis wahre Absicht keineswegs einig war<sup>22</sup>. Der Vizekönig war der Meinung, Gandhi wolle mit dieser Aktion die civil-disobedience-Bewegung wiederbeleben. Schon 1930 hatte die britische Bürokratie in Indien einen Plan ausgearbeitet, wie man auf ein Fasten Gandhis im Gefängnis reagieren sollte. Danach wollte man ihn weder zwangsernähren noch im Gefängnis sterben lassen, sondern ihn entlassen, sobald er in ein kritisches Stadium geraten würde, und nach dem Fasten wieder verhaften. Entgegen dieser Taktik des Katz-und-Maus-Spiels, wie man es nannte, beschlossen jedoch der Vizekönig und sein Rat, Gandhi sofort zu entlassen, um die antibritische Erregung im Volk nicht zu stark werden zu lassen. Weil jedoch die Befürchtung nicht von der Hand zu weisen war, daß Gandhi, sowie er in Freiheit sei, die civil-disobedience-Bewegung wiederbeleben würde, beschloß man, auch aus Rücksicht auf die harte Linie der Tories, speziell Churchills, ihn zwar aus dem Gefängnis zu entlassen, aber in seinem Ashram (also seiner Kommune) in Ahmedabad unter Hausarrest zu stellen. Das jedoch akzeptierte Gandhi nicht: er zog vor, im Gefängnis zu bleiben, da er eine bedingte Freilassung nicht annehmen könne. Die Regierung ließ ihm seinen Willen und gestattete ihm sogar, solche Besucher zu empfangen, die für die Lösung des Konfliktes wichtig waren. Es ist nun interessant zu sehen, wie Gandhis Verhalten damals verstanden wurde: während die britischen Beamten Gandhi politische und taktische Absichten unterstellten, interpretierte Gandhi selbst sein Fasten in erster Linie religiös: "Für mich ist das Problem der Unberührbaren vorwiegend ein moralisches und religiöses Problem. Der politische Aspekt, obwohl er bedeutend sein mag, schwindet zu einem Nichts gegenüber dem moralischen und religiösen"<sup>23</sup>. Hier wird Gandhis Bestreben deutlich, sein Fasten nicht als Erpressung erscheinen zu lassen. Im Folgenden zitiere ich wörtlich die verblüffende Begründung seiner Aktion: "Das bevorstehende Fasten richtet sich gegen diejenigen, die an mich glauben, seien es Inder oder Ausländer, und nicht gegen die, die nicht an mich glauben. D.h. es wendet sich nicht gegen die offizielle englische Welt, sondern gegen die Engländer und Engländerinnen, die trotz der gegenteiligen Propaganda der offiziellen Welt an mich glauben und an die gerechte Sache,

die ich vertrete. Auch richtet es sich nicht gegen diejenigen meiner Landsleute, die keinen Glauben an mich haben, ob nun Hindus oder andere, sondern gegen die zahllosen Inder, die glauben, daß ich eine gerechte Sache vertrete. Vor allem anderen steht jedoch die Absicht, das Hindugewissen zur richtigen religiösen Aktion anzustacheln"<sup>24</sup>. Hier sehen wir also, daß es ihm um die Stärkung und Disziplinierung der eigenen Leute geht, nicht um die Erpressung des Gegners. Gandhis Kollegen innerhalb und außerhalb des Kongresses versuchten, ihn von seinem Fasten abzuhalten, hauptsächlich aus Furcht, ihn zu verlieren. War doch Gandhi die alles überragende Zentralfigur der indischen Nationalbewegung, da mußte sein Leben um jeden Preis erhalten werden.

Nehru erfuhr von Gandhis Plan in einem Gefängnis, tausende Kilometer von Gandhi entfernt. In seiner Autobiographie beschreibt er die ungeheuerliche Wirkung dieser Nachricht, die sein emotionales Gleichgewicht vollkommen erschütterte<sup>25</sup>. Er war aus verschiedenen Gründen gegen Gandhis Aktion. Als derjenige indische Politiker, der am stärksten westliche Denkkategorien übernommen hatte, war ihm die "religiöse und sentimentale Behandlung einer politischen Frage" und die "häufige Erwähnung Gottes" in diesem Zusammenhang zuwider<sup>26</sup>. Nehru fürchtete, daß hier ein gefährliches Exempel statuiert würde. (Viel später, während seiner Regierung als Premierminister des unabhängigen Indien, sollte er selbst Zielscheibe solcher Fasten werden.) Auch meinte er, Gandhi lenke mit dem Thema Unberührbarkeit vom eigentlichen Ziel ab - nämlich dem Kampf um die Unabhängigkeit Indiens. Doch dann hörte er von dem enormen Aufruhr, den Gandhis Beschluß im ganzen Lande verursacht hatte, von der Welle des Enthusiasmus, der die Hindubevölkerung ergriff. Nehru interpretierte das so, daß das Volk begierig nach einem Ersatz für die ins Stocken geratene civil-disobedience-Bewegung greife. Beim Kampf gegen die Unberührbarkeit brauche man nicht Gefängnis und Polizeiprügel zu riskieren. Hier zeigt sich Nehrus Entfremdung von der indischen Welt. Er wollte religiöse Beweggründe nie wahrhaben und mußte sich ihnen schließlich dann doch beugen.

Die Woche vom 13. bis zum 20. September, also von der Veröffentlichung Gandhis zu fasten bis zum Beginn des Fastens, war ausgefüllt von hektischer Aktivität sowohl der Politiker als auch der Massen<sup>27</sup>. In Telegrammen, durch Massenversammlungen und Gebete wurde zur Rettung von Gandhis Leben aufgerufen. Man drängte den britischen Premier, den Schiedsspruch zurückzuziehen und sagte andererseits der Unberührbarkeit den Kampf an. Millionen in Indien beteten und fasteten am 20. September. Während des Fastens selbst strömten von allen Seiten Nachrichten herein, daß Tempel, Brunnen und öffentliche Plätze den Unberührbaren geöffnet worden seien. Es gab Szenen der Verbrüderung zwischen Kastenhindus und Unberührbaren. Studenten trugen die Botschaft in die Dörfer. Es gab Versammlungen von Unberührbaren, auf denen Resolutionen zugunsten gemeinsamer Wählerschaften verabschiedet wurden. Nur in Bombay verhinderte Ambedkar die Verabschiedung einer solchen Resolution. Eine Konferenz führender Hindupolitiker wurde einberufen, um einen



Kompromiß mit Ambedkar auszuhandeln. Doch Ambedkar blieb hart und nannte Gandhis Entschluß zu fasten politische Sensationsmache<sup>28</sup>.

Auf Ambedkar richteten sich nun alle Blicke. Seine eisige Ablehnung provozierte Haßausbrüche. Er wurde mit Bitt- aber auch mit Drohtelegrammen überhäuft. Denn nun war er zur entscheidenden Figur der Auseinandersetzung geworden. Die Verantwortung für das Leben Gandhis lag praktisch auf ihm. Es mochte vielleicht ein Trost für ihn sein, daß darin zugleich die Anerkennung seiner Führerschaft der Unberührbaren lag, was ihm vorher von seinen politischen Gegnern abgesprochen worden war.

Ambedkar versuchte zunächst, die Verantwortung für Gandhis Leben an Gandhi selbst zurückzugeben. Gandhi hätte dem Premier konkrete Vorschläge zu einer Lösung machen sollen. Da er das aber nicht getan habe, trage er selbst nun die Verantwortung für seine Handlungsweise - so war seine Auffassung. Besuchern, Freunden und politischen Führern, die ihn bedrängten, sagte er, Gandhi hätte diese extreme Maßnahme lieber zur Erlangung der Unabhängigkeit einsetzen sollen. Seine Kampagne zur Beseitigung der Unberührbarkeit werde ohnehin nicht viel bewirken. Schon mehrmals in der indischen Geschichte hätten Mahatmas versucht, die Unberührbarkeit zu beseitigen - ohne Erfolg. "Mahatmas kamen und Mahatmas gingen, aber die Unberührbarkeit ist geblieben"<sup>29</sup>. Für Ambedkar lag nur auf dem Weg des wirtschaftlichen und politischen Aufstiegs eine Hoffnung für die Unberührbaren. Daher auch seine Forderung nach getrennten Wählerschaften und sein harter Standpunkt gegenüber Gandhi. Wie Nehru hatte auch er im westlichen Ausland studiert und westliche Maßstäbe übernommen. Auf der Konferenz, die von den Hinduführern nach Bombay einberufen worden war, verteidigte er seine Stellung hartnäckig: "Eins steht fest - ich werde mich nicht dafür hergeben, gegen die Interessen meines Volkes zu handeln, um Gandhis Leben zu retten!"<sup>30</sup> (Es ist bezeichnend, daß er von "meinem Volk" sprach, wenn er die Unberührbaren meinte.)

Nachdem einer der Hinduführer einen Kompromißvorschlag gemacht hatte, fuhr Ambedkar mit einer Gruppe jener Politiker nach Poona zu Gandhi. Gandhi war am Abend des zweiten Fastentages schon schwach, lag auf seinem Bett unter einem Mangobaum im Gefängnishof. Die Begegnung zwischen den beiden Männern - Ambedkar, wie Gandhi sagte, als "Unberührbarer von Geburt", Gandhi als "Unberührbarer nach Wahl"<sup>31</sup> ist von einem Augenzeugen in bewegten Worten geschildert worden<sup>32</sup>. Was immer wahr ist an dieser Schilderung, in dieser Situation konnte auch Ambedkar nicht ungerührt bleiben. Am Nachmittag des vierten Fastentages hatte Gandhis Befinden eine entscheidende Wendung zum Schlechteren genommen. Ambedkar sah ihn abends um 9 Uhr ein zweitesmal, Gandhis Stimme war nur noch ein Wispern, die Ärzte verboten eine weitere Unterhaltung. Auch bei der zweiten Begegnung mit Gandhi gab Ambedkar noch nicht vollkommen nach. Erst nach Ausklammerung eines strittigen Punktes einigten sich die beiden. Als man Gandhi den Lösungsvorschlag zweimal vorgelesen hatte, flüsterte er: "Excellent!".

Doch selbst nun wollte Gandhi sein Fasten nicht abbrechen, erst mußte noch das Kabinett in London den "Poona-Pakt" der indischen Führer akzeptieren. Das geschah dann auch in unbürokratisch kurzer Zeit, so daß Gandhi am 7. Fastentag, nachmittags 5 Uhr, sein Fasten beenden konnte. Zweihundert Personen waren um ihn, darunter der Dichter Tagore, als ihm seine Frau den Orangensaft reichte. Den ganzen Tag über war eine endlose Menschenmenge an ihm vorbeidefiliiert.

War nun Ambedkar von Gandhi überzeugt worden? Hatte Gandhi das Herz seines Gegners erweicht? Ambedkar hat sich später in seinem Buch "What Congress and Gandhi have done to the Untouchables" sehr bitter über den Poona-Pakt und seine Auswirkungen auf die Unberührbaren geäußert<sup>33</sup>. Er sei zwar dem Ruf der Menschlichkeit gefolgt und habe Gandhis Leben gerettet, aber damit die politischen Rechte seines Volkes geopfert. Was die Meldungen über die Tempelöffnungen angehe, so seien nur verfallene und nicht existierende Tempel als geöffnet genannt worden, und selbst diese Listen enthielten fast keinen einzigen Namen aus Gujarat, der Heimatprovinz Gandhis. Der Pakt habe im übrigen nicht einmal die Kastenhindus befriedigt. Tatsächlich haben die Kastenhindus Bengalens und des Panjabs den Poona-Pakt abgelehnt.

Ambedkars Bitterkeit ist mit den Kränkungen, die er als Unberührbarer am eigenen Leib hat erfahren müssen, zu erklären. Seine Bitterkeit war umso schärfer, als er durch seine westliche Erziehung in modernen politischen und juristischen Kategorien zu denken gewohnt war, so daß er moralische und religiöse Kategorien in der Politik nur noch als Camouflage und Tricks ansehen konnte. Seine verwestlichte Auffassung hatte er mit Nehru gemeinsam, aber in dieser Hinsicht waren beide nicht in Übereinstimmung mit ihrem Volk. Ambedkar mußte nachgeben, sonst wäre er von seinen eigenen Anhängern nicht verstanden worden.

Ambedkars Beurteilung des Poona-Paktes war ungerecht. Tatsächlich war Gandhis Fasten damals der erste große Durchbruch auf dem langen Wege der Emanzipation der Unberührbaren. Aber davon abgesehen war sein Fasten auch ein weiterer starker Anstoß zur politischen Mobilisierung weiterer Kreise der Bevölkerung und zur Stärkung eines indischen Nationalbewußtseins. Darüberhinaus gewann der indische Unabhängigkeitskampf weltweiten Widerhall, besonders in Amerika. In amerikanischen Zeitungen wurde Gandhis Fasten ausführlichst verfolgt und kommentiert<sup>34</sup>. Die amerikanische öffentliche Meinung wurde immer mehr die moralische Instanz, auf die die britischen Politiker Rücksicht nehmen mußten. Aber auch die britische Öffentlichkeit wurde aufgerüttelt, und der Kreis der Freunde Indiens vergrößerte sich. In der Zeitung "The Economist" aus London hieß es: "Das ist die indische Art, große Dinge zu tun, und sie ist sicherlich sehr unwestlich."<sup>35</sup> Man stelle sich einmal vor, der Präsidentschaftskandidat der Demokraten Franklin Roosevelt verkünde, er wolle bis zum Tode fasten, wenn nicht die Demokraten des Südens die Diskriminierung der Schwarzen abschafften und ihnen erlaubten, ihre Bürgerrechte voll auszuüben. In einem solchen Falle wäre Mr. Roosevelt

ein erledigter Mann. Er würde einfach verhungern, und kein Gremium von weißen und schwarzen Politikern könnte ihn durch einen sensationellen Pakt davor retten. Wenn man in der westlichen Geschichte nach einem vergleichbaren Beispiel suchen wollte, so müßte man schon bis ins 5. Jahrhundert zurückgehen, als der Säulenheilige Daniel den damaligen Kaiser bezwang, indem er seine Drohung, von der Säule herabzusteigen, wahr machte<sup>36</sup>.

### DAS FASTEN VON FEBRUAR/MÄRZ 1943

Wenden wir uns nun dem großen Fasten von Februar/März 1943 zu. Wie das Fasten von 1932 fand auch dieses Fasten während bzw. im Gefolge einer der großen Kampagnen gegen die britische Herrschaft statt, und wieder war der Anlaß nur indirekt mit der eigentlichen Kampagne verbunden, doch im Gegensatz zu 1932 fand diesmal eine direkte Konfrontation zwischen Gandhi und der britischen Macht statt.

Im August 1942 hatte die Kongreßpartei unter Gandhis Führung die Briten aufgefordert, Indien zu verlassen. "Quit India" hieß die Parole. In einer Resolution wurde eine neue gewaltlose Kampagne des zivilen Ungehorsams gegen die Briten angekündigt, die dritte nach denen von 1920-22 und 1930-34. Die Briten reagierten drastisch. Nach der Verkündigung der Resolution verhafteten sie Gandhi und die gesamte Kongreßführung. Daraufhin brach ein Aufstand los, den man deswegen spontan nennen kann, weil er, anders als von Gandhi vorgesehen, gewalttätig war. Seiner Führung beraubt, rebellierte das Volk in ganz Indien. Eisenbahnlinien wurden unterbrochen, Telegraphenleitungen zerschnitten, Polizisten angegriffen und getötet. In ganzen Bezirken wurde die britische Verwaltung lahmgelegt. Es war der größte Aufstand seit der sog. Meuterei von 1857/58. Mit Truppen und Polizei wurde der Aufstand mühsam niedergeschlagen.

Die britische Regierung nun behauptete, dies sei der von der Kongreßpartei geplante und organisierte Aufstand, weshalb die Kongreßpartei einschließlich Gandhis für alle Gewalttaten, für alle Ausschreitungen und Opfer verantwortlich sei. Es gibt in der Tat in der neueren Literatur eine Diskussion darüber, ob nicht Gandhi damals wirklich stillschweigend Gewalt einkalkuliert habe<sup>37</sup>. Damit würde eine totale Wendung in Gandhis Leben, eine Abkehr von seiner strikten Gewaltlosigkeit, ja das Eingeständnis angenommen, daß seine Philosophie versagt habe. Ich meine, daß Gandhis Verhalten diese These widerlegt, denn dieses sein Festhalten an der Gewaltlosigkeit bezeugte er mit einem erneuten Fasten. In einem Brief an den Vizekönig wies er die Anschuldigungen der britischen Regierung entschieden zurück und forderte den Vizekönig auf, seine Behauptungen zu beweisen. Anderenfalls werde er wieder fasten müssen. Die Form des Briefes und die Ausdrucksweise wären eine besondere Unter-

suchung wert, hier sei nur der folgende Satz zitiert: 'Ich war der Meinung, wir seien Freunde, und ich würde auch gerne weiterhin so denken. Was jedoch seit dem 9. August geschehen ist, läßt mich zweifeln, ob Sie mich noch immer als Ihren Freund ansehen. Wenn ich noch weiterhin Ihr Freund bin, warum haben Sie dann nicht, bevor Sie drastische Maßnahmen ergriffen, mich kommen lassen und mir Ihren Verdacht mitgeteilt und sich so Ihrer Fakten vergewissern'<sup>38</sup>.

Als jedoch der Vizekönig auf seinem Standpunkt beharrte und von Gandhi verlangte, sich von der Quit-India-Resolution zu distanzieren, antwortete Gandhi, den zensierten Zeitungsberichten über die Gewalttaten könne er nicht glauben. Das Volk sei erst durch die repressive Politik der Regierung zu den Gewalttaten getrieben worden, die Regierung habe das Volk bis zur Weißglut provoziert. Gandhi begrenzte sein Fasten auf 21 Tage, denn er wolle überleben, "so Gott wolle". Sein Fasten sei ein "Appell an das höchste Gericht um Gerechtigkeit, welche ich von Ihnen vergeblich zu erlangen versucht habe". "Wenn ich diese Prüfung nicht überlebe, werde ich in der vollsten Überzeugung meiner Unschuld vor den Stuhl des Richters treten".<sup>39</sup>

Wieder wollten die britischen Offiziellen nicht glauben, daß das, was Gandhi als Grund seines Fastens angab, sein wahrer Grund sei. Sie suchten vielmehr nach politischen und persönlichen Motiven. So meinte der Vizekönig, Gandhis Briefe zeigten Unsicherheit über seine Position, die sich durch die neueren Erfolge der Alliierten und durch den Niedergang des Ansehens der Kongreßpartei verstärkt habe. Er wolle wohl nur testen, wie lange die Regierung fest bleibe, und seine Freilassung erpressen<sup>40</sup>.

Sofort nach Gandhis erstem Brief setzte eine aufgeregte Beratung auf seiten der Briten ein, wie dem Fasten Gandhis zu begegnen sei. Die Aufgeregtheit läßt sich u. a. daran ablesen, daß zwischen Gandhis erstem Brief und dem Ende des Fastens am 3. März 252 Briefe und Telegramme zu diesem Thema zwischen Delhi und London und zwischen Delhi und Bombay ausgetauscht wurden, also pro Tag mehr als vier<sup>41</sup>. Lange vor der Quit-India Bewegung hatte man sich vorgenommen, Gandhi, sollte er fasten, in dem Augenblick zu entlassen, wo er in ein kritisches Stadium geriete. Nach Beginn des Aufstandes wurde dieser Plan jedoch auf Veranlassung Churchills und seines Kabinetts in London aufgegeben, man wollte zeigen, daß man sich nicht erpressen lasse. Eher wollte man seinen Tod in britischem Gewahrsam riskieren. Außerdem fürchtete man durch eine Entlassung eine zu große Publizität für Gandhi. Verheimlichen konnte man sein Fasten ja nicht, weil man seinen Tod auf keinen Fall hätte verheimlichen können. Mit den zu erwartenden Unruhen meinte man fertig werden zu können. Im Gegensatz zu MacDonald im Jahre 1932, der aus der Labourbewegung stammte und für indische Aspirationen ein gewisses Verständnis hatte, war Churchill zehn Jahre später fest entschlossen, das indische Problem mit Gewalt zu lösen<sup>42</sup>. Gegen die Linie Churchills, Gandhi verhungern zu lassen, wenn er faste, erhob Lumley, der Gouverneur von Bombay, also der Provinz, in der Gandhi gefangen gehalten wurde,

schwere Bedenken<sup>43</sup>. Er sah, falls Gandhi verhungerte, eine bedrohliche Situation für seine Provinz voraus und befürchtete Angriffe auf die Regierungsbeamten in großem Umfange, weshalb beträchtliche Streitkräfte für eine unbestimmte Dauer zur Unterstützung der Polizei bereitgestellt werden müßten. Durch einen eventuellen Tod Gandhis in einem britischen Gefängnis würden die britisch-indischen Beziehungen für immer belastet sein.

Die Mitte zwischen diesen beiden Positionen hielt der Vizekönig. Gegenüber dem Staatssekretär in London behauptete er, persönlich halte er die harte Linie Churchills gegenüber Gandhi für richtig, andererseits müsse er auf die Meinung des Gouverneurs und seines Councils, in dem ja auch Inder saßen, Rücksicht nehmen. Der Gouverneur war schließlich der "man on the spot", dessen Wort man im britischen Kolonialdienst seit jeher großes Gewicht beimaß und dem man viel freie Hand ließ. Deshalb sein Vorschlag, Gandhi sofort für die Dauer seines Fastens für frei zu erklären, ihn aber zu verpflichten, die private Unterkunft, wo er sein Fasten dann ausführen würde, nicht zu verlassen.

Doch nicht nur Churchill lehnte diesen Kompromiß ab, auch Gandhi selbst weigerte sich, eine Freilassung unter Auflagen anzunehmen. Sein Argument lautete sinngemäß: er faste ja, um die Anschuldigungen zu widerlegen, aufgrund derer er im Gefängnis sitze. Nur die bedingungslose Entlassung wäre das Eingeständnis, daß man ihn zu Unrecht der Anstiftung zur Gewalt verdächtigt habe. Ihn lediglich für die Dauer des Fastens freizulassen und danach wieder einzusperren, bedeute keinen Sinneswandel der Regierung, sondern nur den Versuch, die Verantwortung für seinen eventuellen Tod abzuschieben. In diesem Sinne ist wohl sein Satz zu verstehen: "Ich wünsche nicht unter Vor Spiegelung falscher Tatsachen freigelassen zu werden."<sup>44</sup>

Gandhi blieb also im Gefängnis, und nur engste Verwandte und Freunde durften ihn besuchen. Sieben, zeitweise neun Ärzte beobachteten seinen Zustand. Der Presse wurde strengste Zensur auferlegt. Trotzdem gab es Protestversammlungen, Resolutionen usw. In Bihar fasteten 600 Gefangene 24 Stunden lang aus Sympathie mit Gandhi<sup>45</sup>, die Textilfabriken in Ahmedabad schlossen für einige Tage ihre Tore. In Delhi traten dreihundert prominente Politiker zusammen, um für eine sofortige Freilassung von Gandhi an den Vizekönig und an die Regierung in London zu appellieren. Es waren die sog. gemäßigten Politiker, die nicht zum Kongreß gehörten und bedingt mit der britischen Regierung zusammenarbeiteten. Drei dieser gemäßigten Politiker traten jetzt aus dem Exekutivrat des Vizekönigs zurück, weil sie nicht für Gandhis Tod mitverantwortlich sein wollten. Nur die Muslimliga unter Jinnah distanzierte sich völlig von Gandhis Fasten<sup>46</sup>.

Der Vizekönig und der Gouverneur von Bombay rechneten bis wenige Tage vor Ende des Fastens sicher mit Gandhis Tod. Als sich jedoch abzeichnete, daß Gandhi überleben würde, machte sich die wochenlange Spannung beim Vizekönig in Zynismus, Spott und Hohn Luft. Damit war er das Echo Churchills, der von Anfang an nur Verachtung und Spott für Gandhi übriggehabt hatte.

Beide unterstellten Gandhi Betrug bei seinem Fasten. "Ich habe Gandhi schon immer als der Welt größten Schwindler angesehen", meinte der Vizekönig, der in der Anteilnahme der indischen Öffentlichkeit an Gandhis Fasten nichts als "Hindu Hokuspokus" sah<sup>47</sup>. Churchill nannte das Ganze "Bluff und Rührseligkeit"<sup>48</sup>.

Das Ende des Fastens buchte die britische Regierung als einen Sieg für sich. Man war stolz darauf, hart geblieben zu sein<sup>49</sup>.

Wer war nun wirklich Sieger? Wenn Gandhi für seine Entlassung gekämpft hätte oder zur Erlangung bestimmter politischer Konzessionen, dann hätten die Briten tatsächlich gesiegt. Aber das wollte er ja gar nicht. Gandhi begann sein Fasten, als der Vizekönig nicht bereit war, seine Behauptung nachzuweisen, Gandhi sei für die Gewalttaten verantwortlich. Gandhi fastete also, um seine Glaubwürdigkeit zu beweisen, sein Festhalten an der Gewaltlosigkeit. Das soll nicht heißen, daß es nicht eine Reihe von politischen Nebeneffekten gegeben hätte, die er auch miteinkalkuliert haben mag. Er lenkte erneut die Aufmerksamkeit Indiens und des Auslandes auf seine Bewegung und die gerechte Sache, die er vertrat. Vor allem in Amerika wurde sein Fasten wieder mit Besorgnis und Sympathie beobachtet. Roosevelts persönlicher Vertreter in Indien versuchte, zugunsten Gandhis zu intervenieren, vergeblich<sup>50</sup>. Auch in England nahm ein Teil der oppositionellen Presse für Gandhi Stellung und kritisierte die starre Haltung der Regierung.

Fassen wir zusammen: die Fasten Gandhis spielten im indischen Milieu. Da wurden sie verstanden, weil Fasten eine lange Tradition in Indien hat. Die Massen reagierten darauf, selbst wenn Gandhi seinem Fasten seine eigene verfeinerte, ethische Interpretation gegeben hatte. Auch ein Mann wie Ambedkar, der die Unberührbarkeit mit modernen westlichen Methoden bekämpfen wollte, konnte sich dem nicht entziehen.

Dagegen hat Gandhi ganz selten in direkter Konfrontation mit den Briten gefastet; niemals versuchte er, durch Fasten konkrete politische Konzessionen zu erlangen, schon gar nicht, die Briten aus Indien zu vertreiben. In unserem Beispiel hat er für seine eigene Glaubwürdigkeit gefastet, was aber seine britischen Gegenspieler nicht verstehen konnten oder wollten. Obwohl sie nur Unverständnis und Spott für ihn übrig hatten, zitterten sie um ihre Herrschaft, als er fastete.

Es gibt die These, erst neulich wieder von Carl Friedrich von Weizsäcker wiederholt, daß Gandhi mit seiner gewaltlosen Methode nur unter der "milden Herrschaft der Briten" habe agieren können<sup>51</sup>. Zum Kontrast wird auf Hitlers Äußerungen über Gandhi und die Kongreßpartei hingewiesen. Hitler nannte die indischen Unabhängigkeitskämpfer "irgendwelche indischen Gaukler" und soll Lord Halifax den Rat gegeben haben, Gandhi und ein Dutzend oder sogar 200 und mehr Kongreßführer zu erschießen, um in Indien Ordnung herzustellen<sup>52</sup>. Abgesehen davon, daß diese Äußerungen von denen Churchills und Linlithgows

nicht gar so weit entfernt sind, hat die Aufregung, die die Aussicht auf Gandhis Tod in der britischen Regierung verursachte, vielleicht doch gezeigt, wer sich hier in besonders günstigen historischen Umständen befand: nicht Gandhi, der unter "der milden Herrschaft" der Engländer kämpfen durfte, sondern umgekehrt, die Engländer, die in Gandhi einen Gegner vor sich hatten, der von den hohen moralischen Prinzipien der Gewaltlosigkeit geleitet war.

#### Anmerkungen:

- +) Leicht überarbeitete, mit Fußnoten versehene Antrittsvorlesung, die am 31.1.1979 an der Universität Heidelberg, Historisch-Philosophische Fakultät, gehalten wurde.
- 1) D.G.Tendulkar: Mahatma. Life of M.K.Gandhi. 8 vols. 1st Edition 1951, New Edition (revised) October 1960. Dieses Zitat: Band VI, S.213.
  - 2) Erikson spricht von 17 Fasten "bis zum Tode". S. Erik H.Erikson: Gandhis Wahrheit. Über die Ursprünge der militanten Gewaltlosigkeit. Frankfurt/M. 1978, S.420. Meine Zählung beruht auf Tendulkar, op.cit. Es handelt sich um die folgenden:
    1. 1914: 7 Tage Fasten, weil ein Mädchen in Gandhis Ashram von zwei Studenten sexuell belästigt worden war. Tendulkar I, 150.
    2. 1914: 14 Tage Fasten wegen eines ähnlichen Vorfalls. Tendulkar I, 150.
    3. 1918: 3 Tage Fasten mit den Textilarbeitern in Ahmedabad. Tendulkar I, 220/1.
    4. 1919, 6.April, 1 Tag Fasten und Beten gegen die Rowlatt-Gesetze. Tendulkar I, 244/5.
    5. 1919, 13.April: Drei Tage Bußfasten wegen der Gewalttätigkeiten des Volkes anlässlich des Rowlatt Satyagraha. Tendulkar I, 253.
    6. 1921, 19.-22.11.: Fasten wegen Ausschreitungen von Hindus und Muslims gegen Parsen, Christen und Juden in Bombay. Tendulkar II, 68/9. "The offshoot of this fast was his vow to observe every Monday a twenty-four hours' fast 'untill swaraj is attained". Ibidem, 70.
    7. 12.2.1922: 5 Tage Fasten als Folge von Chauri Chaura. Tendulkar II, 82-85.
    8. 18.9.-8.10.1924: 21 Tage Fasten wegen der Tragödie von Kohat. Tendulkar II, 148.
    9. Dezember 1925: 7 Tage Fasten wegen gewisser Vorfälle in seinem Ashram. Tendulkar II, 218 ff. Siehe auch M.K.Gandhi: Fasting in Satyagraha (Its Use and Abuse). Comp.by R.K.Prabhu and Ravindra Kelekar. Ahmedabad 1965. S.13 und 71.
    - 10.1932, September: Fasten bis zum Tode gegen den Communal Award. Tendulkar III, 161 ff.
    11. 8.5.1933: 21 Tage Fasten wegen der Harijans. Tendulkar III, 198.

12. 16. 8. 1933: Fasten bis zum Tode, weil er von der Regierung daran gehindert wurde, im Gefängnis seine Tätigkeit für die Unberührbaren fortzusetzen. Am 23. August wurde er entlassen. Tendulkar III, 214 ff.
13. 6. 8.-14. 8. 1934: 7 Tage Fasten für die Harijans. Tendulkar III, 282.
14. 3. 3. 1939: Fasten bis zum Tode gegen den Herrscher von Rajkot. Tendulkar V, 50.
15. Februar/März 1943: Fasten für 21 Tage gegen die britische Regierung.
16. 13. 1.-18. 1. 1948: Unbegrenztes Fasten "to bring about a reunion of hearts of all communities". Tendulkar VIII, 256 ff.
- 3) Nr. 10, 12, 15.
- 4) Nr. 3, 10, 12, 16.
- 5) Tendulkar IV, 243.
- 6) Tendulkar IV, 222.
- 7) Tendulkar I, 247.
- 8) Tendulkar II, 85.
- 9) Harijan 11. 3. 1939, p. 46, zitiert nach Tendulkar V, 50, und Fasting in Satyagraha, 56.
- 10) The Transfer of Power 1942-7. Editor-in-Chief: Nicholas Mansergh. Vol. III: London 1971, Document Nr. 395, S. 590.
- 11) Tendulkar III, 163.
- 12) Tendulkar II, 359.
- 13) Vgl. P. V. Kane: History of Dharmasāstra. Poona 1930-1962. Vol. III, S. 438.
- 14) Tendulkar V, 54.
- 15) A. L. Basham: Traditional Influences on the Thought of Mahatma Gandhi. In: Essays on Gandhian Politics. The Rowlatt Satyagraha of 1919. Ed. by R. Kumar. Oxford 1971, S. 35.
- 16) Ibid., S. 36.
- 17) Unter "Kastenhindus" versteht man die Angehörigen der vier "varnas". Die Unberührbaren gehören nicht dazu, sind aber sehr wohl in "jatis" organisiert.
- 18) Aus der Rede Gandhis im Minorities Committee während der 2. Round Table Conference am 13. 11. 1931 in London, zitiert nach The Epic Fast, ed. by Pyarelal, Ahmedabad 1932, S. 98.
- 19) Ibid., S. 97.
- 20) Gandhis Brief an MacDonald und dessen Antwort in Epic Fast, S. 104-110.
- 21) Ibid., S. 105.
- 22) Judith Brown: Gandhi and Civil Disobedience. The Mahatma in Indian Politics 1928-1934. Cambridge 1937, S. 315.
- 23) The Epic Fast, S. 100.
- 24) Ibid., S. 113.
- 25) Jawaharlal Nehru: An Autobiography. With Musings on Recent Events in India. Indian Edition, Bombay etc. 1962, S. 370.
- 26) Ibid.
- 27) The Epic Fast, S. 17 ff.
- 28) J. Brown, op. cit., S. 318.
- 29) Zitiert nach Dhananjay Keer: Dr. Ambedkar, Life and Mission. Bombay 1962<sup>2</sup>, S. 207.



- 30) Ibid., S. 208.
- 31) The Epic Fast, S. 60.
- 32) Ibid., S. 69 ff.
- 33) B.R.Ambedkar: What Congress and Gandhi have done to the Untouchables. Bombay 1945, S. 88.
- 34) Beispiele in The Epic Fast, S. 257 ff.
- 35) Ibid., S. 263.
- 36) Einzelheiten siehe H.Hunger (Hrsg.): Byzantinische Geisteswelt. Baden-Baden 1958, S. 106-116.
- 37) Francis G.Hutchins: Spontaneous Revolution. The Quit India Movement. New Delhi 1971, besonders S. 241 ff. und S. 318 ff.
- 38) The Transfer of Power, op.cit., vol.III, Doc.Nr.305, S. 439, Gandhi an Vizekönig, 31.12.1942.
- 39) Transfer of Power, III, Doc.421, S. 616.
- 40) Ibid., Doc.312, S. 449.
- 41) Ibid., Dokumente 305-557.
- 42) Kennzeichnend dafür Churchills Ausspruch: "Gandhism and all it stands for will have to be grappled with and finally crushed." Tendulkar, VI, 184.
- 43) Ibid., Doc.111, S. 146.
- 44) Ibid., Doc.440, S. 642.
- 45) Ibid., Doc.475, S. 672.
- 46) Ibid., Doc.472, S. 670.
- 47) Ibid., Doc.546, S. 737.
- 48) Ibid., Doc.547, S. 738.
- 49) Ibid., Doc.555, S. 745 ff.
- 50) Ibid., Doc.438, S. 640 und Doc.455, S. 652.
- 51) C.F.v.Weizsäcker: Fragen zur Weltpolitik. 3.Auflage, München und Wien 1976, S.33. Auf englischer Seite Penderel Moon: Gandhi and Modern India. London 1968, S. 2.
- 52) Milan Hauner: Das nationalsozialistische Deutschland und Indien. In: Hitler, Deutschland und die Mächte. Materialien zur Außenpolitik des Dritten Reiches. Hrsg.von M.Funke. Kronberg/Ts. und Düsseldorf, 1978, S.438, Anmerkung 25.

# Aktuelle Auslandskunde

Neue Schriften zu Fragen der Handels-, Gesellschafts-, Entwicklungs- und Umweltpolitik. Schwerpunkt: Dritte Welt



## IFO-INSTITUT FÜR WIRTSCHAFTS-FORSCHUNG München

A. Gälli Nr. 62  
**Von der Seidenstraße zum Textilstrom**  
100 S., DM 28,—  
ISBN 3 8039 0273 8

A. J. Halbach Nr. 63  
**Economic System and Socio-Economic Development of Developing Countries**  
V, 134 S., DM 32,—  
ISBN 3 8039 0274 6

Nr. 109  
Oesterdiekhoff/Wohmuth  
**The Development Perspectives of the Democratic Republic of the Sudan**  
XI, 339 S., DM 68,—  
ISBN 3 8039 0258 4

S. Pausewang Nr. 110  
**Peasants, Land and Society A Social History of Land Reform in Ethiopia**  
237 S., DM 54,—  
ISBN 3 8039 0275 4

## DEUTSCHES ÜBERSEE-INSTITUT Hamburg

A. Studier Nr. 27  
**Die III. UN-Seerechtskonferenz: Auf dem Weg zu einer gerechten Weltmeeresordnung?**  
80 S., DM 20,—  
ISBN 3 8039 0271 1

J. Betz Nr. 28  
**Verschuldungskrisen in Entwicklungsländern**  
V, 311 S., DM 44,—  
ISBN 3 8039 0267 6

R. Tetzlaff Nr. 19  
**Die Weltbank: Machtinstrument der USA oder Hilfe für die Entwicklungsländer?**  
VIII, 570 S., DM 26,—  
ISBN 3 8039 0180 4

R. Shams Nr. 29  
**Internationale Währungsbeziehungen und die Entwicklung der Weltwirtschaft**  
342 S., DM 45,—  
ISBN 3 8039 0272 X

## ARNOLD-BERGSTRAESSER-INSTITUT Freiburg

J. Rösel Nr. 22  
**Die Hindulamusthese Max Webers**  
IV, 102 S., DM 29,80  
ISBN 3 8039 0227 4

R. A. Würkner Nr. 23  
**Systemstabilisierung durch Afrikanisierung**  
XIX, 317 S., DM 54,—  
ISBN 3 8039 0232 0

Ch. German Nr. 24  
**Brasilien: Autoritarismus und Wahlen**  
XIII, 327 S., DM 54,—  
ISBN 3 8039 0256 8

H. F. Illy Nr. 25  
**Politics, Public Administration and Rural Development in the Caribbean**  
ca. 400 S., ca. DM 59,—  
ISBN 3 8039 0228 2

N. Werz Nr. 26  
**Parteien, Staat und Entwicklung in Venezuela**  
370 S., DM 59,—  
ISBN 3 8039 0266 5

## BUNDESMINISTERIUM FÜR WIRTSCHAFTLICHE ZUSAMMENARBEIT (BMZ)

v. d. Ohe u. a. Nr. 29  
**Die Bedeutung sozio-kultureller Faktoren in der Entwicklungstheorie und -praxis**  
VII, 278 S., DM 19,80  
ISBN 3 8039 0236 3

D. Khalid Nr. 30  
**Reislamisierung und Entwicklungspolitik**  
VII, 263 S., DM 19,80  
ISBN 3 8039 0234 7

A. Klingshirn Nr. 32  
**Frauen und ländliche Entwicklung in Afrika**  
XIV, 334 S., DM 19,80  
ISBN 3 8039 0240 1

Gälli u. a. Nr. 33  
**Wechselwirkungen von Entwicklungspolitik, Handels-, Struktur- und Beschäftigungspolitik**  
XVI, 384 S., DM 19,80  
ISBN 3 8039 0245 2

I. Reh Nr. 34  
**Fleischleistung bei Züchterhaltung in Afrika**  
VII, 91 S., DM 19,80  
ISBN 3 8039 0242 8

Leitzmann/Oltersdorf Nr. 35  
**Möglichkeiten zur Verbesserung der Ernährungssituation in Entwicklungsländern**  
XVIII, 326 S., DM 19,80  
ISBN 3 8039 0246 0

Wiss. Beirat (BMZ) Nr. 36  
**Herausforderungen für die Entwicklungspolitik in den achtziger Jahren**  
X, 465 S., DM 19,80  
ISBN 3 8039 0253 3

Melzer/v. Rothkirch Nr. 37  
**Arbeitsbedingungen in Entwicklungsländern und Sozialklauseln**  
XI, 166 S., DM 19,80  
ISBN 3 8039 0252 5

M. Hofmann Nr. 38  
**Entwicklungspotential und Entwicklungsstrategien der südarabischen Staaten**  
XI, 146 S., DM 19,80  
ISBN 3 8039 0254 1

H. Wilkens Nr. 39  
**Aktuelle wirtschaftliche und politische Entwicklung in der Dritten Welt**  
V, 100 S., DM 19,80  
ISBN 3 8039 0263 0

Groß/Stevens Nr. 40  
**Fachkräftebedarfsplanung und -vermittlung in Entwicklungsländern**  
XIII, 276 S., DM 19,80  
ISBN 3 8039 0261 4

Ch. Bergmann Nr. 41  
**Schwellenländer - Kriterien und Konzepte**  
115 S., DM 20,—  
ISBN 3 8039 0265 7

Domschke/Goosmann  
**Korea-Bibliographie I**  
Verzeichnis der deutschsprachigen Literatur 1655-1949  
XXII, 233 S., DM 49,—  
ISBN 3 8039 0241 X

H.-P. Bialas  
**Nachweise zur journalistischen Berichterstattung über Korea I**  
Süd-Korea  
Gesellschaft und Politik  
1954-1973  
ca. 275 S., ca. DM 49,—  
ISBN 3 8039 0260 6

Kantowsky/Sander  
**Recent Research on Ladakh**  
History, Culture, Sociology, Ecology  
282 S., 16 Bildtafeln, DM 59,—  
ISBN 3 8039 0267 3

Helmschrott/Teschner Nr. 42  
**Nationale und internationale Abgaben zur Finanzierung der Entwicklungszusammenarbeit**  
X, 217 S., DM 20,—  
ISBN 3 8039 0264 9

R. Koppe Nr. 43  
**Aus- und Fortbildung von Verwaltungsfachkräften der Entwicklungsländer**  
XIII, 368 S., DM 35,—  
ISBN 3 8039 0268 1

Brodach/Hackenbroch/Kreklau  
**Wege ins Ausland**  
Ein Ratgeber für Ausbildung, Beruf und Freizeit im Ausland  
235 S., DM 29,80  
ISBN 3 8039 0243 6

M. Hanaeda  
**Der Handelskonflikt zwischen Japan und den EG-Staaten**  
XV, 226 S., DM 44,—  
ISBN 3 8039 0239 8

I. Hackenbroch  
**Zur Theorie und Politik eines supranationalen Finanzausgleichs**  
XVI, 350 S., DM 59,—  
ISBN 3 8039 0259 2

# Weltforum Verlag

Weltforum Verlagsgesellschaft mbH für Politik und Auslandskunde · München · Köln · London  
Marienburger Straße 22 · D-5000 Köln 51 (Marienburg) · Telefon (02 21) 38 80 11