

Internationales Asienforum, Vol. 9 (1978), Nr. 3/4

DIE CUYAMARIYĀTAI IYAKKAM

(BEWEGUNG FÜR SELBSTACHTUNG) IN DER MADRAS
PRESIDENCY 1925 - 1945 - VORLÄUFER DER GEGENWÄR-
TIGEN DRAVIDISCHEN PARTEIEN IN TAMILNADU

Dagmar Hellmann

AUTONOMISTISCHE UND SEZESSIONISTISCHE BEWEGUNGEN IN INDIEN
- ihre Stärke und Bedeutung -

Sezessionsbestrebungen einzelner Regionen Indiens begannen nicht erst nach der Unabhängigkeit. Schon lange vorher gab es innerhalb und außerhalb des gesamtindischen Unabhängigkeitskampfes Bewegungen, die Autonomie oder sogar eigene, nicht in das unabhängige Indien zu integrierende Staaten forderten. Die Muslim-Liga ist hierfür das bekannteste, aber nicht repräsentativste Beispiel, denn es finden sich besonders im Süden und Südosten ähnliche Bewegungen.

Die Einsicht, daß Selbstachtung oder auch Selbstbewußtsein eine notwendige nationale Eigenschaft ist, beginnt bei den meisten Bewegungen, sobald sie sich als eigenständige sozial-kulturelle, ethnische oder religiöse Gruppe verstehen, deren historische und traditionelle Wurzeln es freizulegen gilt. Diese Renaissance soll dem unterdrückten, von den Kolonialherren als barbarisch angesehenen Menschen das verschüttete Bewußtsein seiner Würde gegenüber dem Unterdrücker wiedergeben und ihn über seinen jetzigen erbärmlichen Zustand hinausheben¹.

Viele dieser Bewegungen entstanden aus der Auflehnung gegen die wirkliche oder vermeintliche Beherrschung durch einheimische oder fremde Oberschichten und Eroberer, gegen die die eigene soziale, kulturelle und politische Gleichwertigkeit behauptet werden mußte. An einem Punkt ihrer Entwicklung mußten sie sich von den primär sozialen und kulturellen Zielen ab- und erweiterten radikaleren Forderungen zuwenden. Das gefestigte Selbstbewußtsein konnte nicht in sich selbst Endziel sein, sondern war nur die - sehr notwendige - Basis, von der aus politische und nationalistische Forderungen, wie Autonomie oder Sezession, ihren Ausgang nahmen.

Lloyd Rudolph beschreibt dieses Phänomen für ganz Indien, anhand der Bemühungen Gandhis, dessen Wirken er als den Versuch beschreibt, gerade die vom Westen bei den Indern als schlecht, weichlich und schwächlich angesehenen Eigenschaften aufzuwerten und positiv zu besetzen². Im gleichen Zusammenhang ist die Bewegung der indischen Muslims zu sehen. Auch sie begann mit einer kulturell-religiösen Renaissance, die allerdings hauptsächlich gegen parallele Erscheinungen auf hinduistischer Seite gerichtet und weniger als Antwort auf

Dagmar Hellmann

die englische Kultur gedacht war³. Sie richtete sich daher gegen eine gleichfalls unterdrückte, aber als gefährlich angesehene Gruppe.

Gerade für Indien stellten und stellen diese Bewegungen ein Problem dar, und zwar aufgrund der großen regionalen, ethnischen und linguistischen Unterschiede. Das Aufflammen sezessionistischer Bewegungen in einem Bundesstaat kann zum Auslöser werden für ähnliche Bewegungen in einem anderen. Aus diesem Grunde wandte sich auch die indische Regierung heftig gegen eine Neugliederung einzelner Staaten nach linguistischen Grenzen, da sie zu Recht Kettenreaktionen in anderen Staaten voraussah. Verhindern konnte sie aber diese Entwicklung nicht, und bis heute sind die zentrifugalen Kräfte in Indien stark, auch wenn sich bisher noch die integrierende Kraft der Union überlegen gezeigt hat.

DIE C. M. I. - VORLÄUFER DER HEUTIGEN DMK UND GESTALTERIN DES HEUTIGEN TAMILNADU

Als exemplarisch für sezessionistische oder autonomistische Bestrebungen in Indien kann Tamilnadu gelten, wo Forderungen nach größerer Selbständigkeit sich bis fast in die 20er Jahre zurückverfolgen lassen. Schon immer hatte sich die Madras Presidency als "poor cousin" des Nordens gefühlt, der immer zahlen müsse, aber nichts bekomme. Daher hatte man von den Engländern mehr Gerechtigkeit, besonders auf finanziellem Gebiet, gefordert⁴.

C. M. I., DK und die heutigen dravidischen Parteien bilden somit eine Konstante südindischer Politik in den letzten 50 Jahren. Exemplarisch ist die südindische Spielart auch deshalb, weil hier drei Strömungen, die zu Separations- oder Autonomieforderungen führen können, aufgenommen und verschmolzen worden sind:

- 1) anti-brahmanische Tendenzen der nichtbrahmanischen Kasten
- 2) das erwachende tamilische und dravidische Bewußtsein und
- 3) ein bisher noch nie so klar ausgesprochenes Ressentiment des Südens gegen den Norden und die Nordinder.

Die eine oder andere Komponente findet sich auch in anderen kommunalistischen Bewegungen Indiens, jedoch sind alle drei zusammen nur bei den dravidischen Bewegungen so deutlich zu beobachten - sieht man von der Muslim Liga einmal ab. Wie schon erwähnt, zeigt keine der anderen Autonomiebewegungen eine so ungebrochene Kontinuität und einen bis heute andauernden Einfluß auf das politische, soziale und wirtschaftliche Leben. Eine Untersuchung dieser Bewegungen bietet sich daher für eine Einschätzung der gegenwärtigen indischen Regionalpolitik an.

Die Cuyamariyātai Iyakkam (Bewegung für Selbstachtung) wurde 1925 informell gegründet, mit der Zeitschrift "Kuṭi Aracu" als Sprachrohr⁶. Ihr erster Kongreß fand vom 17. -18. 2. 1929 in Chingleput statt, interessanterweise gerade zu dem

Die Cuyamariyātai Iyakkam

Zeitpunkt, zu dem die Simon Commission in Indien weilte. Dieser Kongreß wurde von der Tageszeitung "Hindu" für so wichtig erachtet, daß er, obwohl eigentlich vollauf mit der Berichterstattung über die Simon Commission beschäftigt, am 18. und 19. 2. 1929 der C. M. I. zwei längere, kritische Artikel widmete⁷.

Die Beschlüsse dieses Kongresses sowie der meisten folgenden beinhalteten im wesentlichen allgemeine Forderungen wie Abschaffung der Kastenschranken und bessere ökonomische und soziale Möglichkeiten vor allem für die unberührbaren Kasten, Gleichberechtigung der Frau, umfassende Ausbildung und Erziehung für alle Kinder, gleiche Möglichkeiten in Wirtschaft und Verwaltung für alle Kasten usw.⁸ Ab 1932/33 ist außerdem eine Übernahme kommunistischen und sozialistischen Gedankengutes und eine - vorübergehende - Anlehnung an die Socialist Party festzustellen. Die Wahlniederlage der Justice Party 1936, dem politischen Sprachrohr der C. M. I. bedeutete einen zeitweiligen Rückgang des Einflusses der Bewegung, von dem sie sich jedoch bald erholte, da sie nun ihr Programm ohne Rücksicht auf die "liberale" Justice Party verfolgen konnte. Tatsächlich bedeuteten die späten 30er Jahre mit ihren Anti-Hindi-Agitationen und schließlich der Forderung nach einem unabhängigen Dravidasthan einen absoluten Höhepunkt der C. M. I. -Propaganda⁹, der mit der Gründung der DK (Tirāviṭa Kaḷakam = Dravidische Bewegung) seinen Abschluß fand. Damit begann aber gleichzeitig der Niedergang der Bewegung. 1949 kam es zur Gründung der DMK (Tirāviṭa Munṇērrak Kaḷakam = Dravidische Fortschrittsbewegung). Diese Partei erlebte einen ständigen Aufschwung in den 50er Jahren, bis sie schließlich 1967 die Landtagswahlen gewann. Bis zu ihrer Ablösung 1976 stellte sie ununterbrochen die Regierung in Tamilnadu.

Eine Geschichte der C. M. I. bleibt unvollständig ohne eine kurze Erwähnung ihres Gründers, Mentors und "Chefideologen" Ramaswami Naikker¹⁰. Naikker war der Sohn einer ziemlich streng religiösen Balija-Naidu-Kaufmannsfamilie in Erode, im heutigen Karnataka. Schon seit seiner frühesten Jugend hatte er Kontakte mit niedrigkastigen Kindern, und als junger Mann spürte er die Kastendiskriminierung durch Brahmanen am eigenen Leibe. Beeindruckt von Gandhi und dessen Programm, trat er 1919 dem Kongreß bei, verließ ihn jedoch 1925 nach einem Streit mit einem Brahmanen um Posten. Daraufhin gründete Naikker die C. M. I.¹¹ Kurz darauf sagte er sich auch von Gandhi und seinen Ideen los. Eine Rußland- und Europareise 1931/32 beeindruckte ihn so sehr, daß er der C. M. I. einen sozialistisch und ökonomisch orientierten Anstrich gab.

Seit der Gründung der DK im Jahre 1944 und der DMK anno 1949 agierte Naikker mehr und mehr als Politiker denn als Sozialreformer, eine Rolle, die er vorher zumindest verbal immer abgelehnt hatte. Als Politiker konnte er jedoch seinen früheren Erfolg nicht wiederholen. Obwohl sein Einfluß auf die niedrigsten Kasten und auch auf die tamilische Politik bis zu seinem Tode im Jahre 1973 groß blieb, konnte seine Partei die politische Macht nie erringen.

Dagmar Hellmann

DAS PROGRAMM DER C. M. I.

Eine kurze Darstellung der Ziele und Programme der C. M. I. ist zum Verständnis der heute existierenden dravidischen Parteien unentbehrlich. Obwohl sich die DMK später von den Radikal- und Maximalforderungen der DK distanzierte und neue Forderungen vorbrachte, hat sie ihre Herkunft aus der C. M. I. und der DK nie gelehnet und verweist gar mit Stolz auf diese Tradition.

Vier Prinzipien bestimmten vor allem das Gesicht der C. M. I. : Selbstachtung der Nichtbrahmanen, Rationalismus, dravidische Identität und Selbstbewußtsein sowie Verbesserung der Stellung der Nichtbrahmanen¹².

SELBSTACHTUNG

Wie schon der Name C. M. I. sagt, ist die Propaganda für Selbstachtung, d. h. die Begründung der Notwendigkeit dieser Eigenschaft für ein menschenwürdiges Dasein, ein zentrales Anliegen der Bewegung. Als Mensch wird definiert, wer Stolz und Ehre, also Selbstachtung, besitzt. Nur mit ihr ist man fähig, in Freiheit zu leben¹³. Selbstachtung setzt daher die Gleichberechtigung aller Menschen auf sozialem, religiösem, wirtschaftlichem und politischem Gebiet voraus. Andererseits kann erst aus der Selbstachtung Wissen, Selbstvertrauen, vernünftiges Denken und das Verlassen auf die eigene Kraft entstehen. In diesem Sinne umfaßt Selbstachtung das gesamte politische und soziale Leben und ist der Motor, der die gesellschaftliche Maschinerie in Gang hält. Zwischen diesen beiden angeführten Charakteristika der Selbstachtung besteht allerdings ein Widerspruch, da sie einmal als Ursache, das andere Mal als Wirkung von Wissen und Vernunft betrachtet wird.

Vor dem Erwerb wirklicher Selbstregierung oder sogar der Unabhängigkeit steht die Notwendigkeit der Selbstachtung. Allerdings hängt das Vorhandensein dieser Qualität oder Eigenschaft für die C. M. I. weniger von der Haltung anderer Gruppen gegenüber den Draviden ab, sondern davon, wie diese sich selbst einschätzen. Immer wieder begegnet uns daher Naikers Forderung, daß die Draviden ihre Einstellung sich selbst und ihren Landsleuten gegenüber radikal ändern müssen, wenn sie Selbstachtung erwerben wollen. Er behauptet, durch die jahrhundertlange Unterdrückung durch die Brahmanen hätten die Draviden eine schlechte Meinung von sich selbst bekommen, sie hielten sich für wertlos, unfähig, schwach und dumm. Indem sie den Tricks und Einflüsterungen der "Arier" glaubten, deren Religion annahmen und angingen, sich als Inder anstatt als Draviden zu fühlen, verloren sie ihre Identität und damit ihre Selbstachtung¹⁴. Erst die englische Herrschaft habe ihnen wieder vor Augen geführt, was Stolz und Selbstachtung seien und was sie vermögen¹⁵.

Selbstachtung und auch Rationalismus sind zwar im wesentlichen eine Frage der Selbsteinschätzung und der persönlichen Lebensauffassung und -gestaltung, doch müssen zu ihrer Verwirklichung gewisse äußere Voraussetzungen und Möglich-

Die Cuyamariyātai Iyakkam

keiten vorhanden sein, die es erlauben, diese Einstellungen zu leben und auch der Umwelt zu demonstrieren. Diese Voraussetzungen sind nach Ansicht der C. M. I. wegen der Unterdrückung der Nichtbrahmanen auf sozialem, religiösem, wirtschaftlichem und politischem Gebiet nicht gegeben.

RATIONALISMUS

Aus einer bruchstückhaften und unvollständigen Kenntnis der Werke europäischer Autoren wie Ingersoll, Russell, Sartre, Shaw und sogar Luther übernahm Naikker den zweiten Schlüsselbegriff, nämlich den des "Rationalismus". Mit diesem Ausdruck verband sich die Vorstellung einer säkularen, vernunftbetonten und -bestimmten Weltanschauung, der nach 1931 noch einige sozialistische und materialistische Ideen hinzugefügt wurden¹⁶.

Aus den für "Rationalismus" (Tamil: pakuttarivu) gegebenen Definitionen geht hervor, daß der Tamilbegriff mehr enthält als unser Ausdruck "Rationalismus". Es spielen noch die Komponenten "Verstand", "verstandesmäßiges Wissen", "abstraktes Wissen", daneben auch "Logik", "gesunder Menschenverstand" und die Fähigkeit zu überlegendem und abwägendem Urteil hinein. In jedem Fall ist "Rationalismus" eine dem Menschen eigentümliche Eigenschaft, die ihn vom Tier unterscheidet und ihn über dieses - potentiell - hinaushebt¹⁷. Hiermit werden nahezu alle Denkvorgänge und Verstandesfähigkeiten des Menschen abgedeckt. Diese sind allerdings nicht unbedingt positiv zu bewerten, denn durch die Fähigkeit zu denken wird der Mensch zum Grübeln verleitet und unzufrieden¹⁸. Mit Hilfe seines Verstandes schafft er Kasten und Klassen, und je weiter er sich entwickelt, desto mehr benutzt er seine Verstandesfähigkeiten dazu, andere Menschen zu unterdrücken. Falsch angewandte Denkfähigkeiten ließen den Menschen religiöse, abergläubische Ideen, den Glauben an Götter und Erlösung erfinden, Vorstellungen, die ihn dann so einengten und behinderten, daß er zum weiteren Gebrauch seiner verstandesmäßigen Fähigkeiten nicht mehr imstande war¹⁹.

Diesem falschen, durch begrenzten oder böswilligen Gebrauch der Verstandesfähigkeiten gewonnenen Wissen stellt die C. M. I. -Propaganda das richtige Wissen, nämlich das zum "Rationalismus" führende, gegenüber²⁰. Es ist von religiösen und abergläubischen Vorstellungen unbeeinflusst, klammert sich nicht an überlebte Lehren und Traditionen, sondern trägt zum Fortschritt, zur industriellen und technischen Entwicklung bei²¹. Diese zuletzt genannte Auffassung hat später dazu geführt, daß "Rationalismus" nicht nur eng mit technischem Fortschritt und Entwicklung verbunden, sondern teilweise mit ihnen gleichgesetzt wurde.

Aus dieser Betonung des "Rationalismus" ergibt sich fast zwingend die radikale Ablehnung der Religion, die nach und nach zu einem Hauptprinzip der C. M. I. wird. Die Religion wird als Hauptgrund für alle sozialen und wirtschaftlichen Übel Indiens angesehen, ist also im weitesten Sinne verantwortlich für die Unter-

Dagmar Hellmann

drückung nämlich sei das Kastensystem, eine der Hauptsäulen des Hinduismus, von brahmanischen Priestern absichtlich erfunden und kultiviert worden, mit dem Ziel, die Bevölkerung zu beherrschen sowie die Brahmanen sozial und ökonomisch abzusichern und unangreifbar zu machen. Zur effektiveren Unterdrückung wurde ein immer weiter aufgefächertes und abgestuftes Kastensystem geschaffen, in dem sich jede Kaste einer anderen in irgendeiner Weise überlegen fühlen konnte, ausgenommen die hilflosen Unberührbaren²³. Gleichzeitig redeten die Brahmanen der Bevölkerung den Glauben an Götter, Wunder, übernatürliche Kräfte usw. ein, Überzeugungen, die der Natur zuwiderlaufen und Selbstachtung, Selbstvertrauen und Vernunft des Menschen behindern und zerstören. Gegen diese Korrumpierung des menschlichen Geistes will die C. M. I. den "Rationalismus" fördern und damit allmählich die Wurzel allen Übels, die Religion, ausrotten.

DRAVIDISCHE IDENTITÄT UND SELBSTBEWUSSTSEIN

Um dieses Ziel zu erreichen, mußte die C. M. I. ihren Anhängern anstelle der Religion ein neues Identifikationsmodell bieten. Sie fand dies im Rückgriff auf die dravidische Vergangenheit. Den Draviden früherer Zeiten wurden all die Eigenschaften und Tugenden zugeschrieben, die ihnen heute so sehr fehlen: Selbstachtung, Selbstvertrauen, Vernunft²⁴. Lange vor der hinduistischen Kultur habe die tamilische eine demokratische, klassen- und kastenlose, gleichberechtigte Gesellschaftsstruktur hervorgebracht, die über die primitive, barbarische und abergläubische arische Kultur hinausrage. Im Vertrauen auf die eigene Kraft hätten die Tamilen große und mächtige Reiche aufgebaut, die vom Norden niemals besiegt werden konnten²⁵. Die Literatur dieser Zeit spiegele den Glanz und die Stärke dieser Reiche, aber auch ihre freiheitliche Ordnung und ihr Streben nach Gerechtigkeit wider. Erst als die Tamilen sich von der vedisch-hinduistischen Kultur "infizieren" ließen und sich damit selbst aufgaben, begann ihr Niedergang²⁶.

Die Draviden müssen sich daher die Tugenden ihrer Vorfahren wieder zu eigen machen. Als wichtiges Mittel zur Erreichung dieses Zieles propagierte die C. M. I. in den ersten Jahren ihres Bestehens die Pflege der Tamilsprache. Denn die meisten gebildeten Tamilen lernten Englisch oder Hindi und sahen auf ihre Muttersprache mit Verachtung herab²⁷. Um dies zu ändern und den Tamilen die Schönheit und Größe ihrer eigenen Sprache und Literatur vor Augen zu führen, forderte die C. M. I., daß jeder Tamile seine Muttersprache lesen und schreiben können müsse. Sie versuchte durch ihre Zeitungen und Zeitschriften die Tamilsprache zu verbreiten und weiterzuentwickeln. Journalisten und Schriftsteller stellten sich in den Dienst der Bewegung. Die alte Tamilliteratur wurde neu herausgegeben und der Bevölkerung zugänglich gemacht. Naikker selbst sprach ein sehr populäres, fast vulgäres Tamil, das jeder verstand und das besonders die bis dahin wenig politisierten unteren Volksschichten ansprach²⁸.

Die Cuyamariyātai Iyakkam

Ab etwa 1937 allerdings verlagert sich die Argumentation der Bewegung immer mehr auf die Betonung des Dravidentums und der gemeinsamen dravidischen "Rasse", anstatt auf die Vorzüge der Kultur und Literatur einzugehen. Zwischen "Tamilen" und "Draviden" war bis dahin kaum unterschieden worden, da die Madras Presidency keine linguistische Einheit darstellte, sondern mehrere Sprachräume umfaßte. Das Tamil war allerdings die meistgesprochene Sprache. Nun wurde aber ausdrücklich behauptet, die Begriffe "Tamilen" und "Draviden" seien identisch, da die Tamilen die ersten Draviden gewesen seien und aus dem Tamil alle anderen dravidischen Sprachen hervorgegangen seien²⁹. Mit diesem Argument versuchte die C. M. I., alle von Draviden bewohnten Gebiete für das geplante Dravidasthan zu beanspruchen und daraus einen Hegemonieanspruch der Tamilen über die anderen dravidischen Gruppen abzuleiten. Genau an diesem - besonders von Naikkar vertretenen Punkt - begann die Auseinandersetzung mit der Gruppe um Annadurai, denn diese stützte sich nicht auf eine mythische "dravidische" Rasse, sondern betonte die Tamilersprache und -kultur innerhalb der gesamtindischen.

GEGEN DIE VORHERRSCHAFT DER BRAHMANEN

Mit den Angriffen gegen die Vorherrschaft der Brahmanen verbanden sich allerdings ganz konkrete Forderungen nach gleichzeitiger Abschaffung des Kastensystems und besonders dessen diskriminierender Züge. Damit wurde praktisch die offizielle Nichtanerkennung oder Unwirksamkeitserklärung der Institution und sozialen Kategorie "Kaste" verlangt³⁰. Damit verbunden sind die inhaltlichen Forderungen, vor allem die nach besserer, umfassenderer Ausbildung und Erziehung der Nichtbrahmanen und damit nach einem größeren Anteil dieser Gruppen am öffentlichen Leben, in Verwaltung und Beamtschaft³¹. Im Vergleich zu ihrem geringen Anteil an der Bevölkerung von 3 % waren die Brahmanen in diesen Sektoren überdurchschnittlich vertreten, während von 100 Nichtbrahmanen nur zwei lesen und schreiben konnten. Die Betonung der Schulbildung war deshalb so wichtig, da die hohen nichtbrahmanischen Kasten ökonomisch oft sehr einflußreich waren, im politischen und administrativen Leben aber kaum eine Rolle spielten.

Die C. M. I ging in ihren Forderungen aber noch weiter: sie wollte nicht nur den prozentualen Anteil der Nichtbrahmanen in Schule und Hochschule erhöhen, sondern auch die Qualität der Ausbildung verbessern und radikal ändern³². Die Schulen sollten weniger religiöses Wissen vermitteln, sondern allgemeine Kenntnisse; Selbstachtung und Selbstbewußtsein der Nichtbrahmanen stärken. Dazu mußte die Schulbildung für alle Bevölkerungskreise zugänglich, erschwinglich und obligatorisch sein und vor allem elementares Wissen vermitteln, das zum Erlernen eines Berufes und zur Sicherung des Lebensunterhaltes notwendig war. Das bestehende, kopflastige Bildungssystem, das nur die verhaßten Religionsdogmen lehrte und die brahmanische Unterdrückung festigte oder unterwürfige

Diener der englischen Regierung heranzüchtete, war für die C. M. I. inakzeptabel, da es dem Land mehr schadete als nützte.

Die Forderung nach angemessener Ausbildung, nach Disziplin, Verantwortungsbewußtsein und Arbeit an sich selbst wird jedoch nur für die hohen nichtbrahmanischen Kasten, die Sat-Sudras, erhoben. Zur Änderung der elenden Situation der niedrigsten und unberührbaren Kasten müssen erst einmal die Voraussetzungen geschaffen werden. Hier setzt die Aufgabe der bewußten und aktiven Nichtbrahmanen ein: sie müssen den erniedrigten Kasten ihre Lage klarmachen, ihr Bewußtsein wecken, ihre Bedürfnisse aufgreifen und zu den ihren machen³³. Neben der sozialen Unterdrückung durch die Brahmanen leiden diese Kasten besonders unter der ökonomischen Unterdrückung und Ausbeutung, und diese ist nicht nur den Brahmanen anzulasten. Dieser Angriff der C. M. I. gegen die hohen nichtbrahmanischen Kasten und die Forderung nach besserer Behandlung der Unberührbaren durch diese war einer der größeren Konfliktpunkte zwischen der C. M. I. und der Justice Party, die sich gerade aus den angegriffenen Kreisen zusammensetzte³⁴. Die C. M. I. lokalisierte nämlich die Unterdrückung nicht nur in den Dörfern, wo reiche Landbesitzer Bauern und Landarbeiter ausbeuteten, sondern genauso in den Städten, wo in den gerade entstehenden Industrien die Arbeiter vom Industriekapital beherrscht wurden³⁵. Die Industriellen und Kaufleute waren zum großen Teil hohe Nichtbrahmanen, denen diese Forderungen natürlich wenig paßten.

Wichtig ist auch der Einsatz der C. M. I. für die Gleichberechtigung der Frau. Die Bewegung argumentierte damit, daß eine Befreiung der Nichtbrahmanen unmöglich und unvollständig sei ohne die Befreiung der Frauen, die einen großen Anteil der Bevölkerung ausmachen und in deren Händen die Erziehung der Kinder liege³⁶. Zu nennen wären hier die Forderung nach Abschaffung der Kinderheirat, Genehmigung der Wiederheirat von Witwen, Recht auf Scheidung und die Möglichkeit der Schulbildung und Berufsausübung für Frauen sowie die politische Gleichberechtigung.

Die Ablehnung des Hinduismus lieferte das Fundament für die Angriffe gegen die Brahmanen, gegen die brahmanische und schließlich arische Unterdrückung. Wichtig ist hierbei die enge Wechselbeziehung beider Argumentationskomponenten: am Anfang steht die Ablehnung des Kastensystems und der Brahmanenvorherrschaft. Von diesem Ausgangspunkt her wird die Religion als Ursache für beide Phänomene ermittelt, und von dieser Basis aus konnte die C. M. I. sehr viel überzeugender und prinzipieller gegen Mißstände argumentieren als es z. B. die Justice Party mit ihrer hauptsächlich fraktionspolitisch bestimmten Opposition gegen die Brahmanen konnte. Durch eine geschickte Argumentation verband die C. M. I. die Brahmanenfeindlichkeit mit den dravidischen Bestrebungen: sie behauptete nämlich, die Brahmanen seien gar keine Draviden, sondern Nachkommen der Arier, also der verhaßten, barbarischen Eroberer und Unterdrücker aus dem Norden³⁷. Die militärische Unterwerfung des Südens sei den den Draviden kulturell unterlegenen Ariern nicht gelungen, sie hätten daher

Die Cuyamariyātai Iyakkam

ihre Priester, also die Brahmanen ausgesandt, um den Draviden die arische Religion aufzuschwatzen, eine Religion, die Aberglauben, Furcht und Unterwürfigkeit fördere. Die Brahmanen schlichen sich als Berater der dravidischen Könige ein, bezeichneten die Draviden solange als "Sudras", bis diese selbst eine schlechte Meinung von sich bekamen und untergruben die Einheit der Draviden durch die Einführung des Kastensystems³⁸.

Als sie die faktische Macht schließlich an sich gerissen hatten, verboten die Arier die hochentwickelte Sprache und Literatur der Draviden, ignorierten sie oder machten sie lächerlich und perfektionierten so die Unterdrückung³⁹.

Mit diesem letzten Argument kämpfte die C. M. I. 1937 gegen die Bestrebungen, Hindi als obligatorische Unterrichtssprache in Südindien einzuführen. Diese Versuche wurden so interpretiert, daß sie die durch die Erfolge der C. M. I. gefährdete Position des Kongresses und der Brahmanen wieder festigen sollten und nicht, wie behauptet, der besseren politischen und ökonomischen Integration des Südens dienen⁴⁰. Wenn es dazu kommen sollte, daß Hindi in Politik, Verwaltung, Geschäftsleben und Erziehungswesen eingeführt werde, so seien die Draviden noch mehr benachteiligt als bisher und hätten überhaupt keine Chancen mehr, mit den Brahmanen gleichzuziehen. Überdies werde sich die Einführung des Hindi für die Entwicklung der Tamilsprache verhängnisvoll auswirken. Als lingua franca forderte die C. M. I. daher die Beibehaltung der englischen Sprache. Bei dieser Kampagne zeigte sich allerdings schon, daß sich die C. M. I. zur Legitimierung ihrer Forderungen nicht mehr auf die kulturelle und sprachliche Einheit stützte, sondern auf die rassische. Zwar benutzten die Führer der Bewegung als Propagandasprache Tamil und in ihren Anfangsjahren wurde ständig auf die Größe der Literatur und auf die Bedeutung der Verwendung des Tamil hingewiesen. Aber anders als Annadurai und später die DMK, die die alte Literatur und Kultur um ihrer selbst willen glorifizierten und wiedererstehen lassen wollten, war für die C. M. I. und vor allem für Naikker der Rückgriff auf die Vergangenheit nichts als ein Mittel zum (sozialen) Zweck. Hinter den sozialen und politischen Zielsetzungen müssen kulturelle Forderungen zurücktreten, was sich auch an den Beschlüssen der C. M. I. -Kongresse deutlich zeigt⁴¹. Diese Differenzen zwischen Naikker und Annadurai wurden aber 1937-39 noch vom vermeintlich gemeinsamen Ziel, dem Kampf gegen Hindi und für ein unabhängiges Dravidasthan, verschleiert.

Mit der Forderung nach einem unabhängigen Dravidasthan hat die Propaganda der C. M. I. ihren Höhepunkt erreicht. Die Furcht vor einer Wiederholung des Versuchs, Hindi als Unterrichtssprache einzuführen, das starke Gefühl der Vernachlässigung durch den Norden und die Furcht vor der "arischen" Herrschaft nach dem Abzug der Engländer dürften die Hauptgründe für diese Forderung gewesen sein⁴². Hiermit hat sich eine einschneidende Veränderung im Charakter der C. M. I. vollzogen: Lag früher das Hauptgewicht auf den Bemühungen um gleichberechtigte Behandlung der Nichtbrahmanen und um Abschaffung der brahmanischen Vorzugsstellung, so wird jetzt die nordindische, "arische"

Dagmar Hellmann

Vorherrschaft überhaupt abgelehnt. In diese Richtung zielen Behauptungen wie die, Tamilen und Arier hätten nichts Gemeinsames, sie seien verschiedene "Rassen" und die Weigerung, sich als "Hindu" bezeichnen zu lassen⁴³. Die starke Betonung des Dravidentums führt schließlich, wie schon erwähnt, zur Vernachlässigung aller anderen Aspekte, besonders der kulturellen, ja, zu deren Ablehnung und Verurteilung. Diese Entwicklung scheint mir für die C. M. I. spezifisch zu sein.

Die Forderung nach Dravidasthan wird außerdem historisch begründet: Indien sei niemals eine politische Einheit gewesen, sondern beherberge ein Konglomerat der verschiedensten Rassen und Kulturen. Analog den Lebensbereichen der drei größten "Rassen", Muslims, Arier und Draviden, solle es in drei Teile geteilt werden⁴⁴. Geschähe dies nicht, gebe es nach dem Abzug der Engländer blutige Kämpfe und Konflikte, da die Arier sofort versuchen würden, die anderen beiden Rassen zu unterdrücken, zu verfolgen und ihre Identität zu zerstören⁴⁵.

Seit Mitte der 30er Jahre hatte die C. M. I. noch ein drittes Argument für ihre Sezessionsforderung: Die Brahmanen, aus ihrer beherrschenden Stellung im öffentlichen Leben schon verdrängt, hatten verstärkt begonnen, sich im ökonomischen Sektor zu engagieren⁴⁶. Als gleichzeitig aus Nordindien, vor allem aus Bombay, Marwar, Gujaratis etc. als Händler, Kaufleute und Industrielle nach Madras kamen, sah die C. M. I. hierin einen neuen Beweis für die finsternen Mächenschaften der Arier, die zusammen mit den Brahmanen Südindiens die Tamilen ausbeuteten und einheimische Kaufleute und Industrielle, wie z. B. die Chettiyars, am Aufbau eigener Betriebe hinderten oder diese ruinierten⁴⁷. Die Angriffe gegen hochkastige tamilische Industrielle usw., sind zu diesem Zeitpunkt also völlig zurückgenommen zugunsten der Forderungen für die Gesamtheit der Draviden gegenüber den Ariern.

Auch die Forderung nach einem unabhängigen Dravidasthan barg Konfliktstoffe, denn Annadurai und seine Anhänger erstrebten eher Autonomie als Unabhängigkeit und betonten besonders die kulturelle und literarische Größe der Tamilen. Sie standen damit in der Tradition von Dichtern und Schriftstellern wie Bharati, Kalki usw., die die eigenständige Tamilkultur in einem geeinten Indien bewahren wollten. Diese Konzeption lief aber den Vorstellungen der C. M. I. völlig zuwider⁴⁸.

DIE TRANSFORMATION DER C. M. I. ZUR PARTEI UND IHR EINFLUSS AUF DIE POLITIK

Soweit die Darstellung der historischen und programmatischen Entwicklung der C. M. I. bis 1944, also bis zur Gründung der DK. Mit dem Höhepunkt ihrer Forderungen begann jedoch gleichzeitig ihr Niedergang. Die Umwandlung einer sozialreformerischen Bewegung in eine politische Partei war ein zumindest vorzeitiger Entschluß, der zu inneren Streitereien und schließlich zur Spaltung führte⁴⁹.

Die Cuyamariyātai Iyakkam

Nach der Gründung der DMK 1949 konnte eine dravidische Partei erst 1967 wieder gegen den Kongreß die Landtagswahlen gewinnen. Der ideologische Einfluß der Bewegung und ihr Wirken in der Politik hinter den Kulissen ist allerdings immer sehr viel größer gewesen als die Prozentanteile der Wahlen vermuten lassen. So konnte sich der Kongreß lange Zeit hindurch nur halten, weil er von der DK und Naikker gestützt wurde⁵⁰.

Die dravidischen Bewegungen förderten das Selbstbewußtsein und die Identität der nichtbrahmanischen Kasten Südindiens ganz beträchtlich. Um das zu verstehen, ist ein Blick auf die südindische Kastenstruktur notwendig; es findet sich hier nicht einmal die grobe Aufteilung der Bevölkerung in die vier varṇas, sondern nur die Einteilung in Brahmanen und eine Vielzahl von Sudrakasten⁵¹. Die Brahmanen kamen als Kulturträger nach Südindien und pflanzten dem einheimischen System ein verzerrtes Kastensystem auf⁵². Während deshalb im Norden die Angehörigen der drei oberen Kasten gegenüber der vierten Kastengruppe ein gewisses Solidaritätsgefühl besitzen und eine Anti-Brahmanenbewegung nur schwer entstehen kann, reduzieren sich Klassen-, Religions- und soziale Konflikte in Südindien häufig auf diese eine Komponente, zumal die Kastengrenzen im Süden sehr viel rigider eingehalten werden als im Norden⁵³. Aus dieser verfestigten Kastenstruktur versuchte die C. M. I. unter Naikker auszubrechen. Sein Ziel, das Kastenwesen abzuschaffen, erreichte er zwar nicht, dafür aber schlossen sich die nichtbrahmanischen Kasten zumindest eine Zeitlang gegenüber den Brahmanen zusammen und schafften es, deren beherrschende Stellung in Politik, Ausbildung und Verwaltung zu erschüttern. Und dies geschah nicht nur durch die DK, auch der Kongreß mußte unter dem Einfluß der dravidischen Propaganda immer mehr Nichtbrahmanen in seine Reihen aufnehmen⁵⁴. Die Zusammensetzung der Kongreßregierung in den 50er Jahren und Kamarajs Aufstieg zum Premierminister können somit indirekt als Erfolg der DK angesehen werden.

Auch die Integration der unberührbaren Kasten wurde nicht erreicht, dazu waren die Konflikte zwischen Sat-Sudras und Paraiyas zu schwer. Eine Änderung ist aber auch hier zu beobachten: Die unberührbaren Kasten haben durch die vereinigte Propaganda von Kongreß und DK ebenfalls an Selbstbewußtsein gewonnen und die DMK-Regierung ließ es sich angelegen sein, Hilfsmaßnahmen für die untersten Kasten in ihr Programm aufzunehmen. Geplant wurden Slumsanierung, Hausbau, Landreform u. ä. Inwieweit alle diese Maßnahmen durchgeführt und wirksam wurden und nicht bloße Propaganda und Wahlversprechen geblieben sind, ist allerdings eine andere Frage.

Mit der Gründung der DMK wurde die Sezessionsforderung der DK entscheidend modifiziert. Die DK lehnte das Konzept eines geeinten Indien rigoros ab. Sie hätte sich eher mit der britischen Herrschaft abgefunden als mit einer nordindischen. Daher war der Tag der Unabhängigkeit für die DK ein Trauertag, da sie dadurch das unabhängige Dravidasthan auf unabsehbare Zeit entschwinden sah. Hier trennten sich die Wege von Naikker und Annadurai: der letztere sah den Kampf um die Rechte der Tamilen im größeren Zusammenhang der indischen Unabhängigkeit und hielt deshalb den Tag der Freiwerdung von der britischen

Herrschaft trotz allem für einen Freudentag, auch ohne unabhängiges Dravida-sthan⁵⁵. Die unterschiedlichen Vorstellungen verstärkten sich bis 1949 soweit, daß es zur Spaltung und Gründung der DMK unter Annadurai kam. Seitdem verlangt die DMK nicht mehr die Sezession Tamilnadus, sondern lediglich größere staatliche Autonomie innerhalb des föderativen Systems. Annadurai betonte weit mehr als Naikker die Größe und Bedeutung der tamilischen Sprache und Kultur, sah sich dabei aber in einem gesamtindischen kulturellen und politischen Zusammenhang, d. h. , die tamilische Kultur war für ihn ein eigenständiger, aber integrierender Teil der größeren indischen Kultur⁵⁶. Seine Bestrebungen stellen einen Versuch dar, zwischen Autonomie und gesamtindischem Nationalismus eine Balance zu finden.

Dies zeigt sich vor allem bei der Erziehungs- und Kulturpolitik der DMK-Regierung. Während die Forderung nach Sezession fast ganz der nach größerer Autonomie gewichen ist, hat die tamilische Sprache und Kultur einen ungeahnten Aufschwung erfahren. Seit den 50er Jahren flammten immer wieder heftige Anti-Hindi-Agitationen auf, mit denen die Einführung des Hindi anstatt des Englischen als Nationalsprache verhindert werden sollte. Zwei- und Dreisprachenpläne, die Englisch und Tamil bzw. Englisch, Hindi und Tamil als Unterrichts- und Verwaltungssprachen einführen sollten, wurden akzeptiert und wieder verworfen⁵⁷. Im Augenblick hat man sich auf einen Englisch-Tamil-Zweisprachenplan geeinigt, d. h. , Unterrichts- und Verwaltungssprachen sind Tamil und Englisch, Hindi ist fakultativ. Die Presse in Tamilnadu ist entweder tamil- oder englischsprachig, anderssprachige Zeitungen und Zeitschriften gibt es kaum. Gerade die tamilsprachige Presse hat zur Modernisierung der Sprache und zur Verbreitung der dravidischen Ideen viel beigetragen, besonders, weil viele Mitglieder der dravidischen Bewegung als Journalisten oder Schriftsteller arbeiten. Tamilische Literatur, Kunst, Musik, Tanz, Film etc. finden von seiten der Regierung lebhaft finanzielle und moralische Unterstützung und Ermutigung; man versucht sogar, eine dravidische Religion mit Murugan als spezifisch tamilischem Gott wiederzuentdecken.

Werke der Sangamliteratur, Tirukkural usw. werden in hoher Auflage nachgedruckt, übersetzt und kommentiert. Unter Verzicht auf die politische Unabhängigkeit, die Naikker über alles stellte, hat es die DMK unter Annadurai und Karunanidhi erreicht, die kulturelle Eigenständigkeit innerhalb der indischen Union zu bewahren. Offensichtlicher Beweis für den Erfolg dieser Bemühungen war die Umbenennung von Madras State in Tamilnadu 1969. Damit hat allerdings die DMK die Ziele der DK und Naikkers praktisch umgekehrt.

Wie die DK, so zerbrach auch die DMK mit ihren Erfolgen. Bis zu den Wahlen von 1967 war sie relativ geschlossen und einheitlich trotz einiger kleinerer Abspaltungen, die nie Erfolge erringen konnten⁵⁸. Seit 1973 jedoch verschärfen sich die Spannungen innerhalb der Partei und führten schließlich zur Abspaltung der ADMK unter dem populären Schauspieler M. G. Ramachandran, der Karunanidhi der Korruption bezichtigte und behauptete, er allein führe die In-

Die Cuyamariyātai Iyakkam

tentionen des 1969 verstorbenen Annadurai fort. Als All India ADMK verbündete sich die ADMK bei den Wahlen des Jahres 1977 mit dem Congress und verhalf diesem zu seinem einzigen Sieg, während die mit der DMK verbündete Janata kläglich abschnitt⁵⁹. Hier beweist sich einmal mehr die These, daß die dravidischen Bewegungen praktisch die Königsmacher anderer Parteien sind, auch ohne eigene politische Mandate. Eine weitere Gruppe, die Makkal DMK (Volks-DMK), löste sich im April 1977 unter der Führung von Nedunchelivan, dem früheren DMK-Erziehungsminister, von der DMK und zwar hauptsächlich aus persönlicher Opposition zu Karunanidhi⁶⁰. Die neuen Parteien unterscheiden sich in ihren Programmen fast überhaupt nicht voneinander, die Absplitterungen geschahen aus machtpolitischen und persönlichen Gründen⁶¹. Da mit Nedunchelivan und M. G. Ramachandran die kompetentesten und einflußreichsten Männer der Partei verlorengegangen sind, dürften, wie bei der DK, nun auch die Tage der DMK gezählt sein und es bleibt abzuwarten, welche der beiden neuen Parteien sich durchsetzt.

DIE C. M. I., EINE BEWEGUNG, DIE DAS POLITISCHE UND SOZIALE GESICHT SÜDINDIENS VERÄNDERTE

Eine Einschätzung der Bedeutung und des Einflusses der dravidischen Bewegungen, angefangen mit der C. M. I., bis hin zur ADMK, ergibt, daß diese Bewegungen das Gesicht Südindiens entscheidend verändert haben. Diese Änderung zeigt sich in allen Bereichen: politisch, ökonomisch, sozial und kulturell. Der Propaganda der dravidischen Bewegungen ist es zu verdanken, daß die Vorherrschaft der Brahmanen gebrochen werden konnte und Nichtbrahmanen größere Chancen in Politik, Ausbildung und Verwaltung eingeräumt wurden. Dieser Einfluß verlief allerdings eher indirekt, ohne daß die dravidischen Bewegungen für längere Zeit an den Schalthebeln der Politik saßen. Ökonomisch wurden durch die dravidische Propaganda die südindischen Kaufmanns- und Händlerkasten, wie Chettiyar und Naikker, begünstigt und ermutigt, sich gegen die "wirtschaftliche Unterdrückung durch die Baniyas des Nordwestens" zu wehren. In dieser Richtung argumentierte besonders die Regierung Annadurai.

Am wichtigsten ist jedoch der Einfluß der Bewegungen auf das soziale und kulturelle Leben Tamilnadus gewesen. Die Förderung und Entwicklung der tamilischen Sprache und Literatur, die Rückbesinnung auf die glorreiche, glanzvolle tamilische Vergangenheit, all dies gab den nichtbrahmanischen Tamilen ein neues Selbstbewußtsein und neue Identifikationsmöglichkeiten, die es ihnen ermöglichten, innerhalb der indischen Union ihre Eigenständigkeit zu bewahren, ohne ihr Selbstbewußtsein und ihre Identität in einem eigenen Staat sichern zu müssen. Nicht zuletzt haben hierzu die Massenmedien wie Zeitungen, Film, Radio usw. beigetragen.

Dagmar Hellmann

Anmerkungen

- 1) Frantz Fanon: Die Verdammten dieser Erde, Hamburg 1969, S.160
- 2) Lloyd Rudolph and Susanne Hoeber Rudolph: The Modernity of Tradition, Chicago 1967, S.168
- 3) Chaudhury Khaliqzaman: Pathway to Pakistan, Lahore 1961, S.14 f.
- 4) Eugene Irschick: Political and Social Conflict in South India - The Non-Brahmin Movement and Tamil Separatism, Berkeley 1969, S.213
- 5) ebd., S.350
- 6) Viṭṭalai (Unabhängigkeit), Festschrift zu Naikkers 87. Geburtstag, 17.9.65, S.17/18
- 7) "The Hindu", 18. und 19.2.1929
- 8) Viṭṭalai, 14.9.62, S.27/28
- 9) Periyar Cintanaikaḷ (Die Gedanken des großen Weisen), Vol.2, Tiruchirappalli 1974, S.658 (Kuṭi Aracu 23.10.38)
- 10) Eugene F. Irschick, a.a.O., S.352
- 11) ebd., S.268/69
- 12) vgl. hierzu Robert Hardgrave jr.: The Dravidian Movement, Bombay 1965
- 13) Viṭṭalai 17.9.65, S.70
- 14) Periyar Cintanaikaḷ, a.a.O., Vol.1, S.23 (Kuṭi Aracu 17.9.39)
- 15) ebd., S.468 (Kuṭi Aracu 17.7.27)
- 16) ebd., S.474 (Kuṭi Aracu 13.1.29)
- 17) ebd., Vol.2, S.1115 (Kuṭi Aracu 26.5.35)
- 18) ebd.
- 19) ebd., S.1117
- 20) ebd.
- 21) ebd., Vol.1, S.487 (Kuṭi Aracu 29.3.31)
- 22) ebd. S.511 (Kuṭi Aracu 9.4.33)
- 23) ebd., Vol.3, S.1765 (Kuṭi Aracu 22.8.37)
- 24) ebd., Vol.1, S.23 (Kuṭi Aracu 17.9.39)
- 25) ebd.
- 26) ebd., S.450 (Kuṭi Aracu 31.1.26)

Die Cuyamariyātai Iyakkam

- 27) Citamparanar: Tamilar Talaivar (Führer der Tamilen), Madras 1939, S. 167
- 28) Eugene F. Irschick, a. a. O. , S. 335
- 29) Periyar Cintanaikal, a. a. O. , Vol. 2, S. 694 (Kuṭi Aracu 17. 12. 39)
- 30) ebd. , Vol. 1, S. 495 (Tiravitan 19. 2. 29)
- 31) ebd. , S. 625 (Pakuttarivu 11. 11. 34)
- 32) ebd. , S. 536 (Kuṭi Aracu 3. 11. 29)
- 33) ebd. , S. 468 (Kuṭi Aracu 17. 7. 27)
- 34) David Washbrook: Country Politics: Madras 1880 to 1930, in: Gordon Johnson (ed.): Modern Asian Studies 7, 1973, pp. 475-531, S. 495
- 35) Periyar Cintanaikal, a. a. O. , Vol. 1, S. 496 (Kuṭi Aracu 20. 2. 29)
- 36) ebd. , Vol. 3, S. V/VI, (Revolt 12. 12. 28)
- 37) ebd. , Vol. 1, S. 472 (Kuṭi Aracu 4. 12. 27)
- 38) ebd. , Vol. 2, S. 767 (Kuṭi Aracu 7. 4. 29)
- 39) ebd. , Vol. 1, S. 452 (Kuṭi Aracu 19. 12. 26)
- 40) ebd. , Vol. 3, S. 1766 (Kuṭi Aracu 15. 5. 38)
- 41) vgl. ebd. , Vol. 1, S. 507 (Kuṭi Aracu 1. 1. 33) und Viṭṭalai 14. 9. 62, S. 27/28
- 42) Periyar E. V. R. : Cutantirat Tamiṅnāṭu ēṅ? (Warum ein unabhängiges Tamilnadu?) Erode 1960 (Nachdruck aus: Viṭṭalai 1940)
- 43) Periyar Cintanaikal, a. a. O. , Vol. 2, S. 757 (Kuṭi Aracu 12. 6. 27)
- 44) Cutantirat Tamiṅnāṭu ēṅ? a. a. O. , S. 105 f.
- 45) Periyar Cintanaikal, a. a. O. , Vol. 2, S. 658 (Kuṭi Aracu 14. 4. 29)
- 46) Eugene F. Irschick, a. a. O. , S. 302
- 47) Periyar Cintanaikal, a. a. O. , Vol. 2, S. 658 (Kuṭi Aracu 23. 10. 38)
- 48) K. Thani Nayagam: Regional Nationalism in the 20th Century Tamil Culture, in: Tamil Culture X, 1, Jan. -March 1963, pp. 1-21
- 49) André Béteille: Castes - Old and New, Bombay 1969, S. 264
- 50) ebd. , S. 169
- 51) Dietmar Rothermund: Grundzüge der indischen Geschichte, Darmstadt 1976, S. 31
- 52) ebd. , S. 32
- 53) André Béteille, a. a. O. , S. 30 f und S. 146 f.

- 54) Eugene F. Irschick, a. a. O. , S. 314
- 55) K. Thani Nayagam, a. a. O.
- 56) ebd.
- 57) vgl. H. Anton/D. Hellmann: Tamil Usage in Mass Media, Madras 1975
- 58) vgl. Robert Hardgrave jr. , a. a. O.
- 59) "The Guardian" (A Christi an Weekly Journal of Public Affairs, Madras),
1. 5. 1977
- 60) ebd.
- 61) ebd.
- 62) Andre Beaulieu, a. a. O. , S. 30 f und S. 31 f.
- 63) ebd. S. 31
- 64) Dietmar Böttgermann: Geschichte der indischen Gesellschaft, Darmstadt
1976, S. 31
- 65) ebd. S. 31
- 66) Eugène F. Irschick, a. a. O. , S. 303
- 67) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 68) Eugène F. Irschick, a. a. O. , S. 303
- 69) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 70) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 71) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 72) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 73) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 74) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 75) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 76) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 77) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 78) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 79) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 80) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 81) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 82) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 83) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 84) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 85) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 86) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 87) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 88) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 89) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 90) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 91) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 92) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 93) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 94) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 95) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 96) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 97) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 98) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 99) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)
- 100) Periyar Chinmaganal, a. a. O. , Vol. 1, S. 452 (engl. Übers. S. 10, 23)