

## Besprechungsaufsatz

### Verehrung, Vereinnahmung und Verurteilung: die Kontroverse um Bhimrao Ambedkar

JOHANNES BELTZ

Es ist das Schicksal von berühmten Leuten, daß sie irgendwann einmal von ihrem Sockel heruntergeholt und der öffentlichen Kritik preisgegeben werden. Jedoch geht es in den seltensten Fällen um eine objektive Auseinandersetzung mit dem vermeintlichen Idol, sondern um ideologische Machtkämpfe. Die Veröffentlichung von *Worshipping False Gods. Ambedkar, and the Facts Which Have Been Erased* ist ein derartiges Medienereignis.<sup>1</sup> Im 50. Jubiläumsjahr der indischen Unabhängigkeit veröffentlichte Arun Shourie, einer der bekanntesten zeitgenössischen indischen Journalisten, eine Art politische Biographie über Bhimrao Ambedkar (1891-1956), einen der bedeutendsten Politiker und Sozialreformer des modernen Indien, und provozierte damit einen öffentlichen Skandal. Der Autor stellte nämlich nicht den Helden, sondern den angeblich „wahren“ Ambedkar dar, den Karrieristen, Opportunisten und Vaterlandsverräter.

Es ist hier nicht der Platz, Person und Werk Ambedkars im Detail darzustellen. In den letzten Jahren ist dazu eine umfangreiche und interessante Literatur erschienen (Gore 1993; Grover 1993; Baxi 1995; Herrenschmidt 1996; Fuchs 1998). Die auf Ambedkar zurückgehende Dalit-Bewegung ist heute Gegenstand einer weitreichenden wissenschaftlichen Diskussion (Zelliot 1992; Omvedt 1994; Gokhale 1993). Inzwischen liegen auch Texte der modernen Dalit-Literatur in englischen (Anand/Zelliot 1992; Dangle 1992), französischen (Kondvilker 1985; Pawar 1990; Kamble/Kamble 1991) und in deutschen Übersetzungen (Pawar 1988) vor. Sogar Romaniers wie Lyane Guillaume (1996) haben sich dieses Themas angenommen.

---

<sup>1</sup> Arun Shourie, *Worshipping False Gods. Ambedkar, and the Facts Which Have Been Erased*, New Delhi, Asa Publications 1997, 663 S., 450,- Rupies, ISBN 81-900199-6-1. Eine zweite Auflage erschien 1988 als Paperback bei HarperCollins Publishers India in New Delhi. ISBN 81-7223-299-3

## Bhimrao Ambedkar

Um die Argumente Shouries besser darstellen zu können, sollen hier dennoch einige Eckdaten in Ambedkars politischer Karriere genannt werden. Ambedkar, der aus einer „unberührbaren“<sup>2</sup> Mahar-Familie stammte, kämpfte Zeit seines Lebens für die Befreiung und Emanzipation der unberührbaren Kasten. Er meinte, daß nur eine umfassende gesetzliche Protektion die Lage der Unberührbaren verbessern konnte. So forderte er 1930 im Rahmen der Round Table Conference in London getrennte Wählerschaften und Mandate für die unberührbaren Kasten und rief damit Gandhis heftigen Protest hervor. Am 19. September 1932 drohte Gandhi - er war gerade in Pune inhaftiert -, sich zu Tode zu fasten, wenn Ambedkar seine Forderung nicht zurückziehen würde. Wenige Tage später kam es dann zu einem Kompromiß - dem Poona Pact -, der darin bestand, bestimmte Wahlkreise innerhalb der Hindu-Wählerschaft für unberührbare Kandidaten zu reservieren. Seit dieser Zeit war Ambedkar einer der erbittertsten Gegner Gandhis und des Congress. Enttäuscht über die fehlende Reformbereitschaft der Kastenhindus, sagte sich Ambedkar in den 40er Jahren mehr und mehr vom Hinduismus los, einer Religion, die seiner Meinung nach das Kastensystem und die Unberührbarkeit sanktionierte. Bereits 1935 erklärte er, daß er nicht als Hindu sterben wolle. Doch sollten noch über 20 Jahre vergehen, bis er den Religionswechsel vollzog. Es sei hier noch erwähnt, daß Ambedkar von Nehru zum ersten Justizminister im unabhängigen Indien ernannt wurde und federführend an der indischen Verfassung mitgearbeitet hat, eine Tätigkeit, die ihm Ehrentitel wie „Father of the Constitution“ oder „Modern Manu“ einbrachten. Seine vergeblichen Mühen, das Familien- und Erbrecht (*personal law*) der Hindus durch den *Hindu Code Bill* (Ambedkar 1995) zu reformieren, brachten ihn schließlich dazu, das Kabinett Nehrus zu verlassen. Am 14. Oktober 1956, knapp zwei Monate vor seinem Tod, nahm Ambedkar in Nagpur in einer öffentlichen Zeremonie Zuflucht zu den drei buddhistischen „Juwelen“, dem Buddha, dem Dhamma und dem Sangha. Hunderttausende seiner Gefolgsleute, vor allem Mahars aus Maharashtra, folgten seiner Entscheidung. Heute verstehen sich fast alle der ungefähr fünf Millionen Mahars in Maharashtra als Buddhisten.

Ambedkar gilt heute in der offiziellen indischen Geschichtsschreibung als einer der großen Nationalhelden (Kuber 1990). Anlässlich seines hun-

---

<sup>2</sup> Ich verwende im folgenden Text den Begriff Unberührbare, auch wenn die Unberührbarkeit heute offiziell in Indien abgeschafft, ja sogar verboten worden ist. Die Alternativbezeichnungen wie Dalits, Parias, Kastenlose, Harijans, Scheduled Castes oder Ex-Untouchables scheinen mir jedoch noch weniger adäquat zu sein. Eine Einführung in die Problematik gibt Deliège (1995: 22-33).

dertsten Geburtstages wurden zahlreiche Denkschriften und Lobreden auf seine Person verfaßt, und die Regierung von Maharashtra beschloß, seine gesammelten Werke herauszugeben (bis heute sind 15 Bände erschienen). Viele öffentliche Plätze, Universitäten und Forschungseinrichtungen sind in ganz Indien nach Ambedkar benannt. Statuen seiner Person schmücken Plätze und Kreuzungen, die Bronzestatue vor dem Parlament in Delhi ist wohl eine der bekanntesten. Genannt seien auch die zahlreichen Ambedkar-Parks, die unter der Koalitionsregierung der Ambedkar-nahen Bahujan Samaj Party (BSP) und der hindu-nationalistischen Bharatiya Janata Party (BJP) in Uttar Pradesh entstanden. Die damalige Ministerpräsidentin Mayawati gehört ja selbst zur unberührbaren Kaste der Jatavs, die im Gefolge Ambedkars in den 60er Jahren zum Buddhismus übertrat (Lynch 1969). Und nicht zuletzt gibt es Tausende von Ambedkar-Statuen, Büsten und Denkmälern in den Dörfern und Städten Maharashtras. Denn die zum Buddhismus übergetretenen Mahars feiern „ihren“ Dr. Babasaheb Ambedkar als Anführer, Befreier und Idol. Letztendlich ist Ambedkar vor allem ein Symbol der Dalit-Literatur, die in den 60er Jahren in Maharashtra entstand. Ehemalige Unberührbare, zum großen Teil Mahars, protestierten in Form von Gedichten, Autobiographien und Erzählungen gegen ihre Unterdrückung.

Es ist übrigens eine Ironie der Geschichte, daß Ambedkar, der sich selbst gegen jeglichen Heroenkult wandte (Ambedkar 1979: 230), die Verehrung seiner eigenen Person ablehnte (Kunte 1982: 251) und einen rationalistischen Buddhismus entwarf (Ambedkar 1992: 250), von seinen Anhängern als *Bodhisattva* (Ahir 1990: 31-95) und *Superman* (Sarkar 1994) verehrt wird.

Ambedkar genießt heute eine gewisse Immunität. Bis auf wenige Ausnahmen (Purohit 1997) gibt es kaum Kritik an seiner Person. Denn es kann sich niemand aus Gründen der *political correctness* leisten, seine Autorität anzutasten: Ambedkar ist im doppelten Sinn unberührbar. Und doch wirkt er als politischer Katalysator. Seine Person ist Anlaß von zahlreichen Auseinandersetzungen zwischen Dalits und hochkastigen Hindus. Erinnerung sei nur an die gewalttätigen Konflikte in Agra im Jahre 1978 zwischen unberührbaren Jatavs, Kastenhindus und der Polizei, die anläßlich einer Prozession zum Geburtstag Ambedkars ausbrachen (Ram 1995: 251-255), oder an die Unruhen in Maharashtra in den 80er und 90er Jahren: So kam es 1978 in Aurangabad aufgrund der Umbenennung der Universität in Dr. Babasaheb Ambedkar Marathwada University zu gewaltsamen Ausschreitungen (Gokhale 1993: 285-294). Fast zehn Jahre später mobilisierte die postume Veröffentlichung von Ambedkars *Riddles in Hinduism* die Anhänger der nationalistischen Hindu-Partei Shiv Sena. Sie empfanden Ambedkars polemische Streitschrift als eine Schmach und Beleidigung des

Hinduismus und forderten die Zensur des Buches. Die Dalit-Bewegung antwortete mit Protestmärschen.

### **Arun Shouries *Worshipping False Gods***

Vor diesem Hintergrund wird klar, warum Shouries Buch einen Skandal provozieren mußte. Schon im Vorfeld der Veröffentlichung sind Shouries Thesen heftig diskutiert worden, da er einige Auszüge seines Buches bereits in Form von Artikeln veröffentlicht hatte. Diese stießen auf den scharfen Protest der Ambedkar-Anhänger (Biswas 1996). Gespannt wartete nun das Publikum auf das Erscheinen des Buches, das dann auch sofort zum Bestseller avancierte und Schlagzeilen in der Presse machte. Einige Journalisten begrüßten seinen Mut, eine Figur wie Ambedkar zu kritisieren, und betrachteten das Buch als wichtigen Beitrag zur modernen indischen Geschichtsschreibung (Malik 1997; Dixit 1997). Andere kritisierten es als präntiös und zu oberflächlich (Muralidharan 1997; Paranjape 1997; Bidwai 1997; Gadgil 1997). Guha (1997) hält Shouries Buch für „unfair“ und Omvedt (1997b) entlarvt es als verzerrende, haßerfüllte nationalistische Schmähchrift.

Es sollen nun kurz Shourie und sein Werk vorgestellt werden. Geboren wurde Arun Shourie 1941 in Jalandhar, im heutigen indischen Bundesstaat Punjab. Er machte sich vor allem als Herausgeber des *Indian Express* einen Namen. In seinen polemischen Artikeln und bissigen Kolumnen widmete er sich immer brisanten und aktuellen Fragestellungen (Shourie 1980; 1991a). Seine Kritik galt insbesondere Indira Gandhi (Shourie 1978) und ihrem Sohn Rajiv Gandhi (Shourie 1991c), dem Congress, den indischen Kommunisten (Shourie 1991b), dem islamischen Fundamentalismus (Shourie 1995), dem indischen Säkularismus (Shourie 1993), den Quotenregelungen für „rückständige“ und „unberühbare“ Kasten und schließlich den christlichen Missionaren (Shourie 1994a). Aufgrund seiner hier genannten Feindbilder ist es nicht allzu schwierig, Shourie politisch einzuordnen. Obwohl er offiziell keiner politischen Partei angehört und sich gerne als unabhängigen, vorurteilslosen und toleranten Denker präsentiert, fühlt sich Shourie als Hindu (Shourie 1979; 1994a: 2; 1994b: 1-46). Bei der genaueren Lektüre seiner bisherigen Werke wird in der Tat deutlich, daß er nicht weit von der nationalistischen Hindu-Ideologie entfernt ist.

In seinem letzten Werk, das den programmatischen Titel *Worshipping False Gods. Ambedkar, and the Facts Which Have Been Erased* trägt, versucht Shourie das in Indien vorherrschende positive Bild Ambedkars zu zerstören. Schon in der Einleitung seines Buches erklärt der Autor, daß

Ambedkar zu Unrecht als *Bharat Ratna* („Juwel Indiens“) gefeiert werde und damit eine der höchsten Auszeichnungen des indischen Staates trüge, während die wirklichen Helden der Unabhängigkeit und des Befreiungskampfes wie Lokmanya Tilak oder Vivekananda heute vergessen seien (S. IX-XI).

Im ersten Kapitel, *The Freedom Fighter* (S. 1-218), wirft Shourie die Frage auf, warum Ambedkar Mitglied des Executiv Council des britischen Vizekönigs geworden sei, während Gandhi die Quit-India-Kampagne ins Leben rief. Shourie schließt daraus, daß Ambedkar niemals, in keinem Moment, am Kampf für die Befreiung Indiens teilgenommen habe. Er geht sogar soweit zu behaupten, daß Ambedkar immer gegen die Unabhängigkeit Indiens gewesen sei (S. 3). Entspricht diese Behauptung den Tatsachen? Hier sei vor allem folgendes angemerkt: die indische Unabhängigkeitsbewegung war keine homogene Bewegung. Sie bestand aus verschiedenen Interessengruppen und Akteuren. Ich habe schon auf den bestehenden Konflikt zwischen Gandhi und Ambedkar hingewiesen. Es ist also wenig sinnvoll zu fragen, ob Ambedkar für oder gegen die Unabhängigkeit Indiens war. Ambedkar hatte einfach eine andere Idee von Indiens Unabhängigkeit als die hochkastigen Hindus. Zu seinen Prioritäten gehörte vor allem die Verbesserung des Schicksals der unberührbaren Kasten. In diesem Sinne waren seine primären Gegner weniger die Briten als die konservativen, hochkastigen Hindus des Congress (Ambedkar 1990b: 168-169). Aus Shouries Perspektive kommt diese Position natürlich einem Vaterlandsverrat sehr nahe.

Im zweiten Kapitel, *The Social Reformer* (S. 219-381), geht Shourie dann weiter ins Detail. Er wirft Ambedkar vor, Begriffe wie „indische Nation“, „Heimat“ oder „Vaterland“ nicht gebührend verwendet, ja sogar abgelehnt zu haben (S. 226). Und wirklich unterscheidet sich Ambedkars Vision der indischen Gesellschaft wesentlich von derjenigen Shouries. Ambedkar lehnte beispielsweise den Begriff der indischen Nation als einer homogenen Gemeinschaft ab. Denn für ihn waren die Unberührbaren nicht Bestandteil der *Hindu Community*, sondern eine unterdrückte, ausgebeutete soziale und religiöse Minderheit. Ambedkar vertritt durchaus einen separatistischen Standpunkt. Er denkt in Gegensätzen und betont bestehende Unterschiede, anstatt sie zu verwischen. Diese Haltung führte ihn dazu, der Schaffung Pakistans zuzustimmen, denn der muslimischen Minderheit mußte das Recht auf einen eigenen Staat zuerkannt werden (Ambedkar 1990a). Ambedkars rationaler und pragmatischer Ansatz unterscheidet ihn radikal von Gandhi, der eine viel harmonischere Vision der indischen Gesellschaft vertrat. Unterschiedliche religiöse und soziale Konzepte prallen hier aufeinander. Es wäre zu kurz gegriffen, Ambedkar der Kollaboration

mit den Briten zu bezichtigen. Das paßt zwar in den nationalistischen Diskurs Shouries, entspricht aber wenig den historischen Vorgängen.

Im dritten Kapitel, *The Manu of our Times?* (S. 383-604), versucht Shourie den Mythos von Ambedkar als dem Vater der indischen Verfassung zu dekonstruieren. Shouries Meinung nach hätte Ambedkar dem Drafting Committee nur vorgesessen. Die wahren Autoren der Verfassung seien Nehru, Patel, Rau und die anderen Mitglieder des Komitees gewesen. Ambedkar ist sicher nicht der alleinige Autor gewesen, insofern man überhaupt bei einem so vielschichtigen und oft ergänzten Text von *einem* Autor reden kann. Aber es ist tendenziös, Ambedkars Beitrag minimieren oder leugnen zu wollen (Ambedkar 1994).

Im letzten Kapitel, *Invention, Intimidation, Assault* (S. 605-639), beschreibt Shourie seine schwierige Wahrheitssuche. Er sei, so berichtet er ausführlich, Opfer von Verleumdung, Angriffen und Attacken geworden. Und das nur, weil er gewagt habe, seine kritische Stimme gegen Ambedkar zu erheben. Jegliche, obwohl berechtigte, Kritik würde kurzerhand als brahmanische Verschwörung abgewiesen. Als Beweis dafür druckt Shourie (S. 626-630) einen Artikel der militanten *Dalit Voice* ab, in dem er angegriffen wird, und klagt das Recht auf Meinungsfreiheit ein. Dieses demokratische Grundrecht, so Shourie in seinen abschließenden Bemerkungen, werde bezüglich der Person Ambedkars von der Dalit-Bewegung außer Kraft gesetzt.

Es ist klar geworden, wie sehr Shourie historische Fakten aus ihrem Kontext isoliert und seiner nationalistischen Perspektive unterordnet. Es geht ihm nicht um eine objektive Darstellung des Politikers Ambedkar, sondern um die Profilierung seines eigenen nationalistischen und moralisierenden Denkens. So klagt er Ambedkar an, ein Opportunist gewesen zu sein, korrupt und machtbesessen. Er hätte Haß und Zwietracht gepredigt. Seinen Ideen zu folgen, würde bedeuten, mit Scham auf Indiens Kultur blicken zu müssen (S. 381). Ambedkars Bekehrung zum Buddhismus kritisiert er nicht nur, weil diese nichts mit dem historischen Buddha und seiner Lehre gemein habe, sondern weil sie ein Akt der Zerstörung und ein Verrat an der hinduistischen Religion sei (S. 376). Shourie geht aber noch weiter. Er vermengt die Kritik an der Person Ambedkars mit der Kritik an den heutigen Mißständen in Indien. Er attackiert Ambedkar, die BSP und die Verteidiger des Quotensystems und kommt zu dem Schluß, daß der Ambedkarrismus für Verfallserscheinungen, wie beispielsweise grassierende Mittelmäßigkeit und Unwissenheit, verantwortlich sei (S. 368, 371, 375-76).

## Der Skandal und das Massaker von Ghatkopar

Shouries Buch hätte zu keinem besseren Zeitpunkt erscheinen können, denn im Juli 1997 ereigneten sich die Unruhen von Ghatkopar. Sie ließen das Buch noch provokanter erscheinen.

Erinnern wir uns der Ereignisse. In Ghatkopar, in einem der großen Slums von Mumbai, genauer gesagt in Ramabai Ambedkar Nagar, einer Siedlung, die den Namen der ersten Frau Ambedkars trägt und ausschließlich von Mahars bewohnt wird, wurde in der Nacht vom 10. zum 11. Juli eine Statue Ambedkars mit einer Sandalengirlande umhängt. Im Morgenrauen entdeckten die Bewohner die Entweihung. Es kam zu einem Menschenauflauf. Man protestierte, geriet in Rage. Schließlich traf die Polizei ein und eröffnete, offenbar ohne vorherige Warnung, das Feuer auf die aufgebrachte Menge. Zehn Personen wurden sofort getötet, neunundzwanzig weitere schwer verletzt.

Am folgenden Tag, dem 12. Juli, wurde von der Opposition zum Streik aufgerufen. Federführend waren dabei der Congress und die von Ambedkar konzipierte, aber nach seinem Tode gegründete Republican Party of India (RPI). In Mumbai und anderen Städten Maharashtras blieben die Geschäfte geschlossen, der Verkehr kam zum Stillstand, Steine flogen, Busse und Autos wurden angezündet, weitere Menschen starben in Feueregefechten mit der Polizei. Einige Tage später verübte Vilas Ghogre, Dalit-Schriftsteller und RPI-Aktivist, Selbstmord. Offenbar wollte er sich durch diese Tat mit den Opfern solidarisch erklären und gegen das Massaker protestieren (Omvedt 1997a). Auch in anderen Orten Indiens gab es Proteste und Demonstrationen.

Wer steht nun hinter dem Anschlag? Es bieten sich mehrere Thesen an. Die aktuelle Regierung Maharashtras, eine Allianz aus den hindu-nationalistischen Parteien BJP und Shiv Sena, wurde angeklagt, die Situation nicht unter Kontrolle gehabt zu haben. Manohar Joshi, Ministerpräsident von Maharashtra, versprach, die Verantwortlichen zur Rechenschaft zu ziehen und die Schuldigen zu bestrafen, wies aber jede Regierungsverantwortung zurück. Gerade von den Aktivisten und Sympathisanten der Dalit-Bewegung wurde aber behauptet, daß Hindu-Nationalisten hinter dem Anschlag stehen würden (Guru 1997; Ilaiah 1997). Immer wieder wehrte sich die Allianz gegen diese Anklage. Balasaheb Thackeray, Chef der Shiv Sena, bezichtigt die Kräfte der „Unterwelt“, die bestehende Regierung schwächen zu wollen. Er richtete seine Attacken vor allem gegen Bhujbal, Congress-Politiker und ehemaliges Shiv-Sena-Mitglied, der mit Hilfe der RPI den Congress wieder an die Macht bringen wolle. Interessant ist, daß sich Thackeray mit Ambedkar solidarisierte. Er erklärte, daß die Shiv Sena, zu

der ja selbst viele Dalits gehörten, keineswegs ein Gegner von Ambedkar oder der Dalits sei. Ganz im Gegenteil, die Shiv Sena hätte den größten Respekt für Babasaheb (Dhawale 1997: 15).

Andere behaupten, daß für die Entweihung der Statue einfach „nur“ Kriminelle verantwortlich gewesen seien, die keiner bestimmten Partei angehörten. Es gibt sogar die These, daß die Ereignisse von Ghatkopar das Resultat von Auseinandersetzungen der verschiedenen, unter sich zerstrittenen Fraktionen der RPI seien. In der Tat wurde Ramdas Athavale, RPI-Spitzenpolitiker, bei dem Trauerumzug für die Opfer von Ramabai Nagar von seinen eigenen Parteigenossen tätlich angegriffen. Diese These wurde übrigens nicht nur von Journalisten (Gavaskar 1997), sondern auch von Raja Dhale vertreten, dem Mitbegründer der Dalit Panthers und zeitweiligen Vizepräsident der RPI (Bhushan/Joshi 1997: 25). Er wurde wenige Zeit später, am 11. September 1997, wegen „partei-feindlicher Äußerungen“ für eine Dauer von zwei Jahren aus der RPI ausgeschlossen.

Letztendlich ist es schwierig zu sagen, wer wirklich hinter den Ereignissen steht, wer aus ihnen Nutzen ziehen könnte. Es ist jedoch zu erwähnen, daß es 1997 in verschiedenen Städten Maharashtras weitere Vorfälle dieser Art gegeben hat. Schon im März kam es zu Auseinandersetzungen mit der Polizei in Shrirampur aufgrund der Entweihung einer Ambedkar Statue. Im April wiederholte sich ähnliches in Malegaon und im September in Auran-gabad.

Jedenfalls führten die Vorfälle von Ghatkopar dazu, daß führende Dalit-Aktivistinnen ein Verbot von Shouries Buch forderten. In Delhi wurde Anfang August, am Tag als die Raj Sabha über eine eventuelle Zensur entschied, das Buch von Dalit-Aktivistinnen öffentlich verbrannt. Zu einem Verbot kam es aber nicht, da das Oberhaus des Parlaments zwar die diffamierenden Äußerungen Shouries verurteilte, das Buch aber nicht zensierte. Inzwischen stimmten auch führende Dalit-Aktivistinnen darin überein, daß ein Verbot dem Buch nur eine unnötige Wichtigkeit beimessen würde. Man hat sich statt dessen darauf geeinigt, Shourie mit fundierten Argumenten zu begegnen. Und so sind in der folgenden Zeit zahlreiche Seminare zu diesem Thema veranstaltet und Kritiken des Buches publiziert worden (Wagh 1997).

## **Ambedkars Vereinnahmung**

Shouries Buch verletzte ein Tabu, denn es unterzog Ambedkar einer offenen und aggressiven Kritik. Ein geläufiges Mittel, um politische Gegner auszuschalten. Viel raffinierter und m. E. auch erfolgversprechender ist es jedoch, den Gegner vor den Karren der eigenen Politik zu spannen. Das



geht natürlich besonders gut, wenn die Bezugsperson schon tot ist. Sie ist dann allen möglichen Interpretationen ausgesetzt, ohne sich dagegen wehren zu können. Und so erscheint Ambedkar schon seit einiger Zeit auf hindu-nationalistischen Bildern und Postern in einer Reihe mit den großen Patrioten, wie Subhas Chandra Bose oder Shivaji, und wird als Nationalist vereinnahmt (Brosius 1997: 26).

Seit 1983 versucht der Rashtriya Swayamsevak Sangha (RSS) mit Hilfe des Samajik Samarasata Manch („Bewegung für die soziale Integration“) Ambedkar zu „hinduisieren“. Bei dieser Bewegung handelt es sich zunächst um eine Gesprächsplattform. Es werden Pamphlete und Bücher publiziert sowie Veranstaltungen, Umzüge und Vorträge organisiert. Ambedkar wird zum Hindu und Nationalisten und mit den Führern des RSS verglichen. Patange (1994: 29) erklärt, daß „Doktorji“ Hedgevar, der Gründer des RSS, und Ambedkar ein und dasselbe Ziel gehabt hätten, nämlich die Abschaffung der Unberührbarkeit und die Konstituierung einer einheitlichen kollektiven Hindu-Identität. Balasaheb Deoras (1984: 19-20), selber ehemaliger Präsident des RSS, berichtet, wie Hedgevar die Mitglieder des RSS aufforderte, doch mit ihren Kameraden aus der Mahar-Kaste zusammen zu essen. Und „Guruji“ Golwalkar, Präsident des RSS von 1940 bis 1973, soll Ambedkar dafür bewundert haben, daß er die Ideen Vivekanandas in die Praxis umsetzte (Thengadi 1997).

Aus derselben nationalistischen Perspektive beschreibt Deshpande (1991: 54) Ambedkar dann auch als Feind der Moslems: nur weil er den islamischen Fundamentalismus gefürchtet habe, hätte er die Teilung Indiens befürwortet. Es sei ihm vor allem darum gegangen, die indische Nation zu einen und zu stärken. Die Vereinnahmung Ambedkars geht aber noch weiter. Selbst seine Konversion zum Buddhismus wird zum patriotischen Bekenntnis stilisiert. So meint Patange (1990: 50), daß man eigentlich gar nicht von Konversion reden könne, da Ambedkar ja nicht zu einer fremden „ausländischen“ Religion übergetreten sei.

Die Strategie des Samajik Samarasata Manch ist klar. Sie soll auf der einen Seite die Hindu-Nationalisten und RSS-Sympathisanten davon überzeugen, Ambedkar nicht abzulehnen, sondern Brücken zu den Dalits zu schlagen. Dies ist im Augenblick eine überaus dringende Angelegenheit. Denn die BJP ist in keinem indischen Bundesstaat stark genug, um alleine die Regierung bilden zu können. Die Wahlen zur Zentralregierung vom Frühjahr 1998 haben gezeigt, wie sehr die BJP auf Bündnisse angewiesen ist. Ich hatte schon auf die vorübergehende Allianz von BJP und BSP in Uttar Pradesh hingewiesen. Es ist insofern auch nicht verwunderlich, daß die Vertreter des Samajik Samarasata Manch nicht gerade euphorisch auf die Enthüllungen Shouries reagiert haben. Ihnen geht es doch gerade um die Harmonisierung der indischen Gesellschaft und nicht darum, Ambedkar zu

diffamieren. Patange (1994: 29) will zeigen, daß der RSS den Dalits nicht feindlich gegenüber steht. Eine gewisse Annäherung zwischen einigen Dalit-Schriftstellern und dem Samajik Samarasata Manch scheint auch schon stattgefunden zu haben (Guru 1991: 339; Pandit 1994: 64).

Doch Ambedkar gilt heute auch außerhalb des RSS als Hindu und Patriot. Chivande, ein begeisterter Nationalist aus Maharashtra, vergleicht Ambedkar mit Savarkar, dem Begründer der Hindutva-Ideologie, und Shivaji, dem Begründer des Königreiches der Marathen. Er behauptet, daß ihre Meinungen zum Thema Religion ähnlich gewesen seien (Chivande 1992: 26, 37). Ambedkar wird zum Hindu uminterpretiert und seine Kritik am Hinduismus einfach ignoriert. Sein Übertritt zum Buddhismus ist kein wirkliches Problem, wenn man davon ausgeht, daß der Buddha ein Avatar Vishnus und der Buddhismus nur einer der vielen Zweige des Hinduismus ist (Elst 1993: 81). Und so hat dann Keer (1997: 466-447, 503, 522) in seiner bekannten Biographie Ambedkar auch als Hindu, Reformator und Patrioten bezeichnet, der nicht etwa dem Islam oder Christentum beigetreten wäre, sondern einer indischen Religion. Und es erstaunt auch nicht, daß M.P. Rege (1997: 196), einer der bekanntesten Intellektuellen des heutigen Maharashtra, nach den Ereignissen von Ghatkopar zu dem Schluß kommt, daß es eigentlich keine Konflikte religiöser Art zwischen Hindus und Buddhisten gebe, sondern „nur“ solche politischer und ideologischer Art. Rege vertritt deshalb die Meinung, daß alle Hindus Ambedkar als einen Avatar betrachten könnten.

## Schluß

Die Kontroverse um Ambedkar zeugt von einem Interessenkonflikt von verschiedenen sozialen Gruppen. Gerade die Eliten und „höheren“ Kasten in Indien haben starke Vorbehalte gegen Ambedkar, das Quotensystem und die Dalit-Bewegung. Das Aufbegehren der Unberührbaren wird als Bedrohung der eigenen Vorrechtsstellung in der Gesellschaft gedeutet. Denn in der Tat werden die Privilegien der etablierten Eliten durch die Reservierungen im öffentlichen Dienst und an den Universitäten von den Unberührbaren in Frage gestellt. Hinzu kommt, daß Ambedkars Kritik am Hinduismus von vielen Hindus als Affront gegen die eigene kulturelle und religiöse Identität empfunden wird. Mit seinem Buch macht Shourie sich zum Sprachrohr dieser unzufriedenen Hindu-Elite und polemisiert offen gegen die Dalit-Bewegung. Mittels eines rhetorischen Kunstgriffs übersetzt er seine Kritik in einen überaus sensiblen Kontext, nämlich den der indischen Unabhängigkeitsbewegung und des Nationalismus. Ambedkar des Vater-

landsverrats zu bezichtigen, wäre einer der schwersten Vorwürfe, die man überhaupt gegen die Dalit-Bewegung vorbringen kann.

Shouries Attacke scheint in einem gewissen Widerspruch zu den Bestrebungen der Hindutva-Ideologen zu stehen, die gerade versuchen, Ambedkar der eigenen Ideologie anzupassen und damit zu neutralisieren. Doch lassen beide Strategien m. E. ein gemeinsames Ziel erkennen: Ambedkars sozialpolitisches Programm zu bekämpfen. In diesem Sinne reproduziert Shouries Buch den alten Konflikt zwischen Gandhi und Ambedkar, der sich an der Frage der Selbstvertretung der unberührbaren Kasten entzündete. Shouries Buch ist also ein Beweis dafür, daß Ambedkars radikale und konsequente Kritik an der indischen Gesellschaft, der Dominanz der Brahmanen, des Kastensystems und des Hinduismus bis heute nichts von ihrer Brisanz verloren hat.

## Bibliographie

- Ahir, Diwan Chand (1990) [1968]: *Buddhism and Ambedkar*, New Delhi, Dalit Sahitya Prakashan
- Ambedkar, B.R. (1987): *Riddles in Hinduism*, Dr. Babasaheb Ambedkar Writings and Speeches, Bd. 4, hrg. von V. Moon, Bombay, Education Department, Government of Maharashtra
- (1990a) [1946]: *Pakistan or the Partition of India*, Dr. Babasaheb Ambedkar, Writings and Speeches, Bd. 8, hrg. von V. Moon, Bombay, Education Department, Government of Maharashtra
- (1990b) [1945]: *What Congress and Gandhi Have Done to the Untouchables*, [1943]: *Mr. Gandhi and the Emancipation of the Untouchables*, Dr. Babasaheb Ambedkar Writings and Speeches, Bd. 9, hrg. von V. Moon, Bombay, Education Department, Government of Maharashtra
- (1992) [1957]: *The Buddha and His Dhamma*, Dr. Babasaheb Ambedkar, Writings and Speeches, Bd. 11, hrg. von V. Moon, Bombay, Education Department, Government of Maharashtra

- (1994): *Dr. Ambedkar: The Principal Architect of the Constitution of India*, Dr. Babasaheb Ambedkar Writings and Speeches, Bd. 13, hrg. von V. Moon, Bombay, Education Department, Government of Maharashtra
- (1995): *Dr. Ambedkar and the Hindu Code Bill*, Dr. Ambedkar Writings and Speeches, Bd. 14, hrg. von V. Moon, Bombay, Education Department, Government of Maharashtra
- Anand, M. R. / E. Zelliott (Hrg.) (1992): *An Anthology of Dalit Literature*, New Delhi, Gyan Publishing House
- Baxi, Upendra (1995): „Emancipation as justice: Babasaheb Ambedkar's legacy and vision“, *Crisis and Change in Contemporary India*, hrg. von U. Baxi/ B. Parekh, New Delhi, Sage Publications, S. 122-149
- Bhushan, Ranjit / Ishan Joshi (1997): „Fractured legacy“, *Outlook*, 30. Juli, S. 24-26
- Bidwai, Praful (1997): „Attacking Ambedkar, the Dwija's last war-cry“, *The Times of India*, Mumbai, 13. August
- Biswas, A.K. (1996): „The Hindu views on British Rule in India“, *Yug Udbodhan*, vol. 2, n° 11, S. 16-18
- Brosius, Christiane (1997): „India personified in Hindutva iconography“, *The India Magazine of Her People and Culture*, vol. 17, n° 12, November, S. 22-28
- Chivande, M.J. (1992): *The Sword and the Pen of Maharashtra*, Bombay, Sona Printing Press
- Dangle, Arjun (Hrg.) (1992): *Poisoned Bread. Translations from Modern Marathi Dalit Literature*, Bombay, Orient Longman
- Deliège, Robert (1995): *Les intouchables en Inde. Des castes d'exclus*, Paris, Editions Imago
- Deoras, Balasaheb (1984): *Answers, Questions*, Bangalore, Sahitya Sindhu
- Deshpande, Anirudha (1991): „Dr. āmbedkar-prakhara rāstravādi netṛtva“, *Dr. Bābāsāheb Āmbedkar Abhivādan Viśeṣāṅk* (Marathi), hrg. von D. Karambelkar/R. Patange, Mumbai, Hindustan Prakashan, S. 49-54
- Dhvale, Ashok (1997): „The Sena against the Dalits, the political record“, *Frontline*, 8. August, S. 15-21
- Dixit, J.N. (1997): „Messiah brought to book“, *The Indian Express*, Pune, 13. Juli
- Elst, Koenraad (1993): *Dr. Ambedkar. A True Aryan*, New Delhi, Voice of India

- Fuchs, Martin (1998): „A religion for civil society? Ambedkar's Buddhism, the Dalit issue and the imagination of emergent possibilities“, *Charisma and Canon. The Formation of Religious Identity in South Asia*, hrg. von V. Dalmia, A. Malinar und M. Christof-Füchsle, Delhi, Oxford University Press (forthcoming)
- Gadgil, V.N. (1997): „Falsifying the truth, although scholarly, Arun Shourie's portrayal of Ambedkar is destructive and misconceived“, *Outlook*, 30. Juli, S. 32-33
- Gavaskar, Mahesh (1997): „Dalit discontent, not assertion“, *The Times of India*, Mumbai, 12. August
- Gokhale, Jayashree (1993): *From Concessions to Confrontation. The Politics of an Indian Untouchable Community*, Bombay, Popular Prakashan
- Gore, M.S. (1993): *The Social Context of an Ideology. Ambedkar's Political and Social Thought*, New Delhi, Sage Publications
- Grover, Verinder (Hrg.) (1993): *B.R. Ambedkar*, New Delhi, Deep & Deep Publications (Political Thinkers of Modern India, 16)
- Guha, Ramachandra (1997): „Gandhi and Ambedkar: heroes in their own right“, *The Indian Express*, Pune, 24. Juli.
- Guillaume, Lyane (1996): *Fièvre et intouchable* (Roman), Paris, Editions Jean-Claude Lattès
- Guru, Gopal (1991): „Hinduisation of Ambedkar in Maharashtra“, *Economic and Political Weekly*, 16. Februar, S. 339-341
- (1997): „Understanding Dalit protest in Maharashtra“, *Economic and Political Weekly*, 26. Juli, S. 1879-1880
- Herrenschmidt, Olivier (1996): „L'inégalité graduée ou la pire des inégalités. L'analyse de la société hindoue par Ambedkar“, *Archives européennes de sociologie*, 37, 1, S. 3-22
- Ilaiah, Kancha (1997): „Attacks on Ambedkar“, *The Hindu*, Chennai, 30. August
- Kamble, Shantabai / Baby Kamble (1991): *Parole de femme intouchable*, Paris, Editions Côté-femmes
- Keer, Dhananjay (1997) [1954]: *Dr. Ambedkar. Life and Mission*, Bombay, Popular Prakashan
- Kondvilker, Madau (1985): *Inde. Journal d'un intouchable (1969-1977)*, Paris, Editions L'Harmattan

- Kuber, W.N. (1990) [1987]: *B. R. Ambedkar*, New Delhi, Publication Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India (Builders of Modern India)
- Kunte, B.G. (Hrg.) (1982): *Source Material on Dr. Babasaheb Ambedkar and the Movement of Untouchables*, Bombay, The Education Department, Government of Maharashtra
- Lynch, Owen (1969): *Politics of Untouchability*, New York/London, Columbia University Press
- Malik, Ashok (1997): „Messiah with feet of clay, Shourie's Ambedkar is an apologist for Empire, unable to rise above caste considerations“, *India Today*, international edition, 30. Juni, S. 66
- Muralidharan, S. (1997): „Maligning Ambedkar“, *Frontline*, 8. August, S. 21-23
- Omvedt, Gail (1994): *Dalits and the Democratic Revolution. Dr. Ambedkar and the Dalit Movement in Colonial India*, New Delhi, Sage Publications
- (1997a): „The death of a poet“, *The Hindu*, Chennai, 14. August
- (1997b): „The one true God of Arun Shourie“, *Sunday*, 24.-30. August, S. 8-9
- Pandit, Nalini (1994): „Dalits and Hindu communalism“, *At Cross-Roads. Dalit Movement Today*, hrg. von S. Pendse, Bombay, Vikas Adhyayan Kendra, S. 61-68
- Paranjape, M. (1997): „A troubled legacy“, *The Hindu*, international edition, 4. Oktober
- Patange, Ramesh (1990): „Hindū samāj punarcanēce śilpakār dr. bābāsāheb āmbēḍkar“, *Dr. Bābāsāheb Ambedkar Vyakti Darśan* (Marathi), hrg. von Arun Karamarakar, Pune, Bharatiya Vicar Sadhana, S. 40-52
- (1994): *Sāmājīk Samarasatā. Dr. Heḍgevār āṇi Dr. Āmbēḍkar* (Marathi), Pune, Ayurvidya Mudranalaya
- Pawar, Daya (1988): *Balute. Autobiographie eines Unberührbaren*, Frankfurt (Main), Verlag Yvonne Landeck
- (1996) [1990]: *Ma vie d'intouchable*, Paris, Editions La Découverte (La Découverte, 15)
- Purohit, Vinayak (1997): „Greatness thrust upon B. R. Ambedkar“, *Mankind*, vol. 2, n° 7, April, S. 9-24

- Ram, Nandu (1995): *Beyond Ambedkar. Essays on Dalits in India*, Har-Anand Publications
- Rege, M.P. (1997): „Much more than a sectarian leader“, *New Quest*, n° 124, Juli-August, S. 195-196
- Sarkar, Jogesh (1994): *Superman Ambedkar*, Calcutta, Dr. Ambedkar Prakashani
- Shourie, Arun (1978): *Symptoms of Fascism*, New Delhi, Vikas Publishing House
- (1979): *Hinduism: Essence and Consequence. A Study of the Upanishads, the Gita and the Brahma-Sutras*, New Delhi, Vikas Publishing House
  - (1980): *Institutions in the Janata Phase*, Bombay, Popular Prakashan
  - (1991a): *The State as Charade. V. P. Singh, Chandra Shekhar and the Rest*, New Delhi, Roli Books
  - (1991b): *'The Only Fatherland'. Communists, 'Quit India' and the Soviet Union*, New Delhi, Asa Publications
  - (1991c): *The Lethal, Inexorable Laws. Rajiv, his Men and his Regime*, New Delhi, Asa Publications
  - (1993): *Indian Controversies. Essays on Religion in Politics*, New Delhi, Asa Publications
  - (1994a): *Missionaries in India. Continuities, Changes, Dilemmas*, New Delhi, Asa Publications
  - (1994b) [1993]: *A Secular Agenda. For Saving Our Country. For Welding It*, New Delhi, Asa Publications
  - (1995): *The World of Fatwas. Or the Shariah in Action*, New Delhi, Asa Publications
- Thengadi, D. (1997): „Śraddheya aur unke prati dr̥ṣṭi kī samagrāṭā“ (Hindi), Vagh 1997, S. 63-65
- Wagh, Vilas (Hrg.) (1997): *Brāhmaṇī Ākrośa* (Hindi und Marathi), Pune, Sugava Prakashan
- Zelliot, Eleanor (1992): *From Untouchable to Dalit. Essays on the Ambedkar Movement*, New Delhi, Manohar