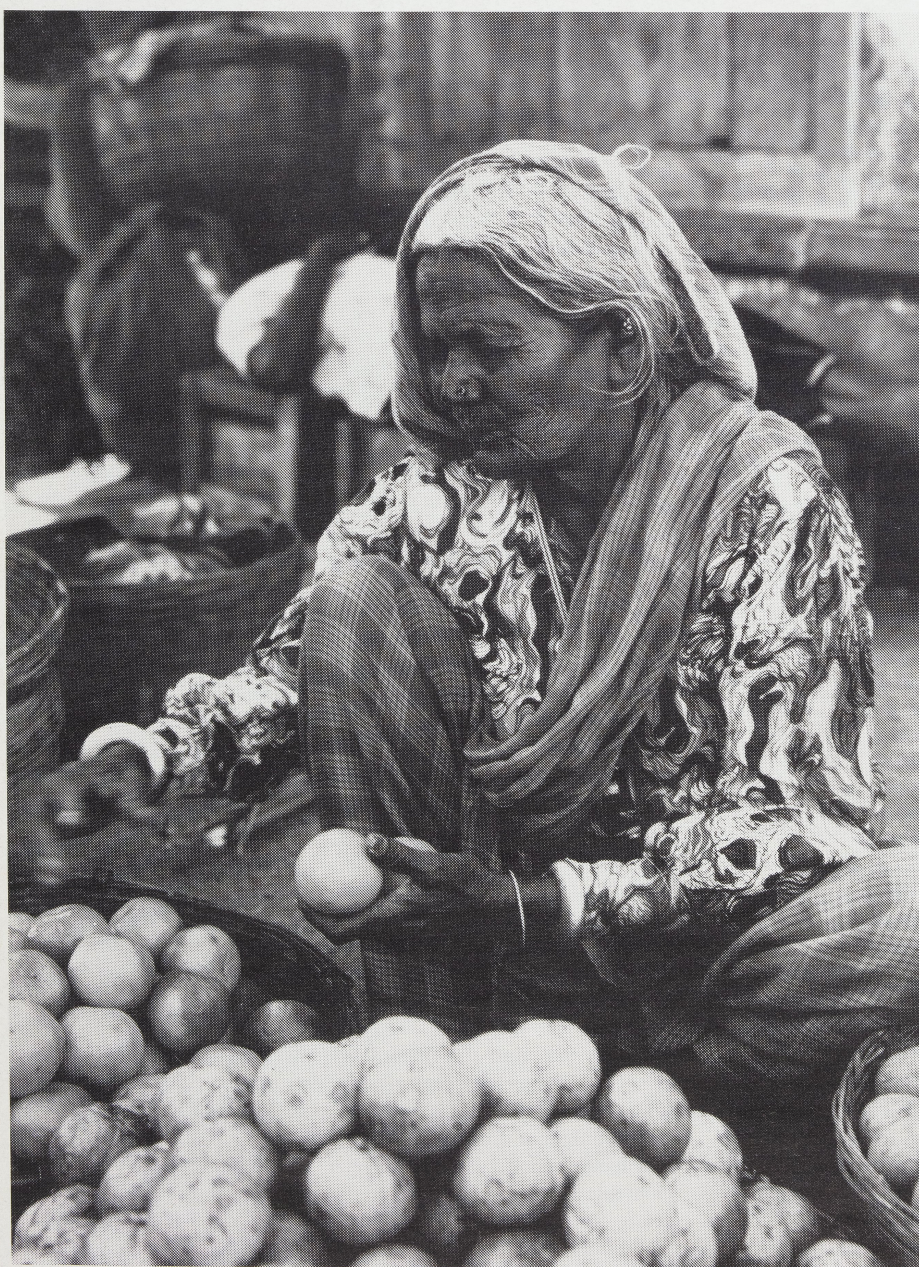


Der Aufstieg der Dalits und die neue Kastendebatte

von Rajni Kothari

Lange Zeit waren es ausschließlich die oberen Kasten wie vor allem Brahmanen, die ihr Kastenbewußtsein betonten. Heute hat sich diese Situation geändert: Gerade die Leidtragenden des Kastensystems betonen ihre eigene Kastenidentität. Doch um ihr neues Kasten-Selbstbewußtsein im Kampf für ihre Befreiung zu nutzen, fehlt den Dalits größtenteils noch eine klare Strategie und ein ideologischer Rahmen. So wird die Dalit-Bewegung von den dominierenden Kasten, Klassen und Parteien nach dem Prinzip "teile und herrsche" immer noch allzu oft vereinnahmt, gespalten und für die Zwecke der Herrschenden mißbraucht. Doch es gibt deutliche Anzeichen für ein wachsendes Dalit-Bewußtsein und neue Solidarität und Allianzen zwischen den unterdrückten Schichten der indischen Gesellschaft.



Dalit-Frau auf dem Markt (Foto: Walter Keller)

Wir befinden uns mitten in einer neuen Debatte über die Bedeutung des jahrtausende alten Kastensystems unter sich radikal verändernden indischen wie globalen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen. Es sind Bedingungen wachsender menschlicher Ungerechtigkeiten und sich vertiefender sozialer Spaltungen auf nationaler und internationaler Ebene. Und allmählich dämmert es uns, daß die verschiedenen ideologischen Modelle über den Umgang mit der Unterdrückung der armen und diskriminierten Gesellschaftsschichten, zu Wahrung und Schutz ihrer Freiheit und Würde und ihres Überlebens als Menschen nicht nur wenig taugen sondern irrelevant sind. Unterdessen wird das neue Paradigma der wirtschaftlichen Entwicklung die Situation noch verschlimmern. Mit äußerster Brutalität und Terror werden weiterhin Greuelthaten gegen Dalits und andere Niedrigkastige verübt - umso stärker, je mehr sie sich ihrer Rechte bewußt werden und diese für sich einfordern. Ganze Gemeinschaften befinden sich in Aufruhr, sehen sich andauernder Erniedrigungen und Gefährdung ihrer Identität ausgesetzt und fühlen sich immer weniger als Teil der Zivilgesellschaft, der Nation und des Staates. Immer wieder hören wir erschreckende Geschichten über solche Grausamkeiten in dem ein oder anderen Teil unseres Landes. Die Polizei, die politischen Parteien und die verantwortlichen Bürokraten erreichen die Szene des schrecklichen Geschehens in der Regel wenn alles vorbei ist. Ihnen folgen die Journalisten und Fotografen, die Anwälte und Menschenrechtsaktivisten. Die Minister und der Ministerpräsident kommen noch später an und, damit der politische Vorsprung nicht verloren geht, schwebt dann noch schnell der Premierminister in einem Helikopter ein. Schon bald wird eine Untersuchungskommission eingerichtet, Kompensationszahlungen für die Familien der Opfer werden öffentlichkeitswirksam angekündigt, während uns unterdessen erzählt wird, das Ganze sei das Werk 'asozialer Elemente' oder von Oppositionsparteien. Diese Ereignisabfolge ist mittlerweile zu einer Routine in der Beziehung zwischen der indischen 'mainstream'-Politik zu den Armen und Unterdrückten geworden. Damit sind die großen Hoffnungen und Ansprüche, die wir einmal hatten, enttäuscht worden. Wir haben einmal daran geglaubt, daß mit dem Aufbauprozeß einer moder-

nen Nation und mit der Durchsetzung demokratischer Rechte auch der Entwicklungsprozeß fortschreitet, immer mehr Menschen und Gruppen davon profitieren und die Ursachen für Armut, Arbeitslosigkeit und menschliches Leid beseitigt werden. Wir hatten gehofft, daß mit der Entfaltung der Produktivkräfte die Geschichte ihren dialektischen Lauf nimmt, die Beziehungen zwischen den Menschen nicht mehr von Kaste, Gemeinschaft, 'Stamm' und feudalen Resten bestimmt werden, sondern säkularen Charakter annehmen. Diese unsere Erwartungen sind inzwischen enttäuscht worden.

Hierfür gibt es meines Erachtens zwei Gründe. Zum einen wurde der Aufbau des demokratischen Staates und die soziale Transformation nicht zu Ende geführt. Und zweitens ist die indische Realität so komplex und von tiefen Spaltungen gekennzeichnet, daß sie mit traditionellen Analysemethoden und ideologischen Interpretationen nicht zu erfassen ist. Nachdem sich die Menschen lange Zeit in Geduld geübt haben, beginnen sie nun allmählich das Vertrauen zu verlieren.

Transformationsversuche

Die neue Betonung von Kastenidentität und -bewußtsein muß vor diesem Hintergrund gesehen werden. Für lange Zeit war das Kastenbewußtsein eine Domäne der brahmanischen Oberkasten. Heute sind grundlegend andere Prozesse zu beobachten: Gerade diejenigen, die unter dem Kastensystem am stärksten leiden, machen ihre Kastenidentität und Ansprüche daraus geltend. Genau diejenigen, die eine Befreiung von den mit dem Kastenwesen verbundenen Spaltungen und Unterdrückungen suchen müßten, beanspruchen diese hierarchischen Strukturen nun am meisten. Dabei hoffen sie darauf, das Kastensystem gleichzeitig durch soziale Transformation und den Kampf gegen kommunalistische und faschistische Kräfte zu unterminieren. Sie wollen damit genau das erreichen, was die säkulare Ordnung nicht geschafft hat: eine von Ausbeutung und Unterdrückung freie Gesellschaft. Zweifellos meldet sich mit diesen zunehmenden Transformationsversuchen der Kastengesellschaft auch immer mehr Widerstand seitens der Kastenoligarchie. Ohne einen klaren ideologischen Rahmen läuft die Dalit-Bewegung Gefahr, von der 'mainstream'-Gesellschaft vereinnahmt und gespalten zu werden.

Durch den gedankenlosen Wechsel von der Suche nach Konsens zwischen den ausgesprochen vielfältigen pluralistischen Interessen zu einer alles gefährdenden gesellschaftlichen Polarisierung sowie durch die Aufgabe der Ideale von

nationaler Selbstbestimmung und Souveränität zugunsten von Weltmarktintegration, ist das gesamte soziale und kulturelle Gefüge in Aufruhr geraten.

Das Gleichgewicht zwischen unserer traditionellen Zivilgesellschaft und dem modernen Industriestaat, ja unsere Demokratie ist dadurch in Gefahr geraten, daß eine gesellschaftliche Mehrheit mit 'religiösen' - und von daher moralisch unantastbaren - Argumenten immer aggressiver ihre sozialen Ansprüche gegen Minderheiten einfordert.

So wird das gesamte politische System, das ursprünglich 'multi-centred', 'multi-ethnic' und 'multi-caste' sein sollte, aus der Bahn geworfen. Durch diesen Prozeß kommt es zu einer zunehmenden Zentralisierung des Staates, der insbesondere gegenüber den Schwachen, Marginalisierten und Ausgebeuteten unserer Gesellschaft immer tyrannischer auftritt.

Sich nicht mehr auf den Staat verlassend, haben die armen und marginalisierten Gesellschaftsgruppen in den letzten Jahren begonnen, selbst ihre Zukunft zu bestimmen. Dies hat zu einer Mobilisierung geführt, die auf Kasten-, Subkasten-, ethnischen und ähnlichen Identitäten beruht. Intellektuelle und Politiker haben auf diese Mobilisierung bestenfalls ambivalent, schlechtestenfalls feindlich und geringschätzig reagiert. Für die gebildeten Mittel- und Oberschichten ist das Kastensystem ein schwer verständliches soziales Phänomen - sie setzen Identifizierung mit einer Kaste allzu schnell mit Kommunalismus gleich -, und selbst für die unmittelbar Betroffenen war es immer voller Widersprüche, Quelle sowohl von Identifizierung und Solidarität als auch von Feindschaft, Abgrenzung und Unterdrückung.

Die neue Politisierung der Kasten äußert sich indes in immer deutlicher artikulierten Ansprüchen auf Beteiligung an der politischen Macht. Der immer akzeptierte Pluralismus in der indischen Gesellschaft wird nun radikaler interpretiert: Man vertraut nicht mehr dem Staat, sondern kämpft für den direkten Zugang zur politischen Macht, um sein als legitim erkanntes Recht auf ein menschenwürdiges Leben durchzusetzen.

Kampf gegen Unterdrückung

Dieser Kampf für soziale Gerechtigkeit scheint die Logik des Klassenkampfes und des Sozialismus zu sprengen und wird deshalb sowohl von den traditionellen linken Parteien wie von den 'neuen sozialen Bewegungen' und den Vertretern einer modernen, säkularen, parlamentarischen Demokratie, wie sie Nehrus Vision gewesen war, als Bedrohung und Herausforderung empfunden. Er ist eine Herausforderung besonders für diejeni-

gen Menschen und Institutionen, die sich bislang für den Aufbau der indischen 'Nation' und die Schaffung einer 'säkularen' Gesellschaft einsetzten. Für sie ist das Kastensystem und die offensive Identifizierung mit Kasten ein Anachronismus. Die meisten dieser Protagonisten einer säkularen Gesellschaft können es sich nicht vorstellen, daß Kasten-Identifizierung unter bestimmten Bedingungen durchaus den säkularen Prozeß fördern und kommunalistischen Tendenzen und Ideologien Einhalt gebieten kann. Kaste kann sowohl Instrument der Unterdrückung sowie Werkzeug im Kampf gegen die Unterdrückung sein, sie kann sowohl traditionserhaltend wie modernisierend wirken.

Paradoxerweise kann die Kaste sowohl die kollektive Identität fördern als auch genau die hierarchische Ordnung zerstören, die diese Identität hervorgebracht hat. All das hängt sehr stark davon ab, wie sehr der Demokratisierungsprozeß vorangetrieben und vertieft wird. Die Kaste taucht wieder im Bewußtsein auf als Ergebnis des Demokratisierungsprozesses, und dabei wird sie transformiert. 'Casteism in politics' ist ein Zeichen für die Transformierung des gesamten Kastensystems. Diese Transformierung zeigt sich in einer Vielzahl neuer politischer Allianzen, die die Rigidität des alten Systems sprengen. Hierarchische Ordnungen haben pluralistischen Platz gemacht, Machtpositionen werden nicht mehr von oben verordnet, vererbt oder rituell weitergegeben, sondern politisch und zivil ausgehandelt.

Die vielfältigen Versuche seit der Unabhängigkeit, das Kastensystem politisch zu schwächen oder abzuschaffen, sind gescheitert. Sie basierten auf der irrigen Vorstellung, säkularistische Ideen könnten die Kastenidentitäten untergraben oder ein neu erwecktes Klassenbewußtsein würde das alte Kastenbewußtsein schon zum Verschwinden bringen. Oder man glaubte, die Schaffung von 'Chancengleichheit' in der modernen Gesellschaft, moderne Erziehung und Identifizierung mit dem einheitlichen Nationalstaat würde dem Kastenwesen die Basis entziehen.

Die weit verbreitete Gleichsetzung von Kaste mit Kommunalismus ist absolut irreführend und verwechselt Pluralismus mit bewußt intendierter Polarisierung. 'Kommunale' oder 'Kastenidentität' wird nur aus einer Makro-Sicht als polarisierend verstanden, während auf den Mikro-Ebene die pluralistischen Tendenzen deutlich werden. Die alte polarisierende Makro-Sichtweise, die vor der Unabhängigkeit und Teilung Indiens vorherrschte, hat erst mit den Konflikten um die Empfehlungen der Mandal-Kommission (die staatliche Verordnung



Gewalt gegen Dalits: Ein von Brandstiftern verwüstetes Haus (Foto: 'Frontline')

von Quoten für Niederkastige bei Arbeits- und Bildungsplätzen, nach der sich höherkastige junge Hindus aus Protest selbst verbrannten, Anm. d.Red.) wieder Auftrieb erhalten.

Entspannung nach 1993

Die Parlamentswahlen von 1993 deuteten wieder eine Entspannung an und einen Rückschlag für die polarisierenden Kräfte: Offenbar ist dem indischen politischen System, wenn sich die Fronten zu sehr verhärteten, doch eine Fähigkeit zur Selbstregulierung inhärent. Doch ob die 'Hindutva'-Bewegung damit eingedämmt ist, ist noch keineswegs ausgemacht, und es ist auch nicht sicher, was an ihre Stelle treten wird. Wir sollten beachten, daß es weder die etablierten politischen Parteien noch die Intellektuellen waren, die 'Hindutva' zurückhielten, sondern das neu erwachte politische Bewußtsein vieler Dalits sowie der politischen Führerschaft der Moslems im Bundesstaat Uttar Pradesh. Es ist aber auch noch nicht klar, wer die politischen Nutznießer dieser Entwicklung sein werden. Es ist durchaus möglich, daß - wie schon bei anderen sozialen Bewegungen - es der 'Congress'-Partei wieder gelingen wird, sowohl ihren Hauptgegner (in diesem Fall die BJP) wie auch die neuen sozialen Kräfte (in diesem Fall vor allem die Dalits) an den Rand zu drängen. Schon jetzt ist in Uttar Pradesh die neue Regierung aus 'Samajwadi Party' (SP unter Chief Minister Mulayam Singh Yadav) und 'Bahujan Samaj Party' (BSP unter dem 'Dalit-Führer' Kanshi Ram) für ihr Überleben auf die 'Congress'-Partei angewiesen.

Die andere große Gefahr ist, daß sich die jeweiligen demokratiegefährdenden Tendenzen aus Kastenwesen und Kommunalismus unheilvoll gegenseitig ergänzen. Der Kommunalismus in seiner unterdrückerischen Form würde unsere pluralistisch-demokratische Gesellschaft untergraben, während sich im Kastenwesen wieder die alte brahmanische hierarchische Sozialordnung neu ausbreiten würde, mit der sichtbarsten Form der 'Unberührbarkeit', einer Folge aus der Spaltung in Brahmanen als "Träger des Wissens und der Verantwortung" und Sudras als "Verrichter aller körperlichen Arbeit", unter denen nur noch die Dalits stehen. Aber auch der 'Pluralismus' kann ausbeuterische Formen annehmen, er kann zu einer Hierarchisierung und Brutalisierung der Gesellschaft auf der Grundlage ökonomischer Machtkämpfe führen. In seiner Form des menschenverachtenden Kapitalismus führt Pluralismus zu wirtschaftlicher Entmachtung und Marginalisierung von Millionen Unterprivilegierten, insbesondere der Dalits.

Eine 'Dalitisierung' aller Gesellschaftsschichten unterhalb der privilegierten Oberschicht droht. Wohin das Phänomen 'Kaste' die indische Gesellschaft bringen wird, ist also noch nicht absehbar. Vieles wird von der Aggressivität der demokratiefeindlichen Kräfte abhängen, außerdem davon, wie sehr sich die monolithische 'Hindutva'-Theologie mit den Privatisierungs- und Globalisierungstendenzen der 'new economic policy' verbündet. In jedem Fall wird man die Rolle der Kaste bei der Transformation der Gesellschaft nicht hoch genug bewerten können.

Kasten im sozialen Prozeß

Es ist wichtig, diese Zusammenhänge zu begreifen, da die Rolle der Kaste fast von allen politischen Kräften - von liberal bis radikal - in letzter Zeit negiert wurde, andererseits aber wie gesagt ein neues Kastenbewußtsein gerade unter den 'backward castes' entstanden ist, die sich von den herkömmlichen säkularen Ansätzen der Gesellschaftsentwicklung ausgeschlossen fühlen. Die säkularen Kräfte äußern sich in drei unterschiedlichen Strömungen: Zum einen ist da der parlamentarisch-demokratische Staat, der mit seiner säkularen, die Menschenrechte garantierenden Verfassung den gesetzlichen Rahmen für eine Gesellschaft ohne Kasten-Diskriminierung setzt, ohne aber die Institutionen zur Verfügung zu stellen, um diesen Anspruch auch effektiv durchzusetzen. Zum zweiten sind die 'neuen sozialen Bewegungen' zu nennen, die in ihrem Anspruch, die demokratischen Rechte durchzusetzen, aber ebenfalls scheitern müssen, solange sie innerlich so gespalten und zerstritten sind. Schließlich die traditionelle Linke, Parteien und Intellektuelle, Marxisten und Leninisten: Mit ihrer Reduktion der komplexen sozialen Zusammenhänge auf die Gegensätze zwischen Bourgeoisie/Kleinbürgertum und Proletariat übersehen auch sie die Dalits und verweigern ihnen angemessene Beteiligung in ihren Organisationen. Auch die Linke ist überwiegend von Angehörigen der brahmanischen Oberkasten dominiert und stark von dem westlichen technologiegläubigen Entwicklungsmodell beeinflusst.

Selbst nach den Erfahrungen mit der Notstandsgesetzgebung Mitte der 70-er Jahre sind CPI und CPI(M) immer noch in einer heimlichen Allianz mit der Congress-Partei verbunden und können so natürlich keine ernsthafte Alternative zum herrschenden System entwickeln. Trotz der zentralistischen Führung der meisten kommunistischen Parteien ist die traditionelle Linke gespalten, wie z.B. die Entwicklung im Bundesstaat Bihar zeigt, wo sich ein halbes Dutzend rivalisierender 'Naxaliten'-Gruppen gegenseitig bekämpfen (siehe dazu auch 'Südasiens', 6/94, d.Red.). Die meisten 'Naxaliten'-Gruppen sind vom jahrelangen Kampf inzwischen erschöpft und suchen die Einbindung in das parlamentarische System, wobei sie meistens Kandidaten aus den mittleren und Oberkasten ins Wahlrennen schicken. Auch einige maoistische Gruppierungen, die sich den ethnisch-separatistischen Kämpfen in Punjab, Kashmir, Assam und im Nordosten angeschlossen haben, ignorieren weitgehend soziale und Kastenfragen in ihrem Kampf. Einzige Ausnahmen sind vielleicht die Vertreter der

'Satyashodhak'-Ideologie, die die Kastenkonflikte unter Klassengesichtspunkten sieht oder die Graswurzelbewegung 'Kashtakari Sangathana', die jedoch beide von der CPI(M) denunziert und ausgeschlossen werden.

Im Ergebnis finden hier also zwei entgegengesetzte Prozesse statt: Während Dalits und die sogenannten Other Backward Castes sich tendenziell immer stärker nach links bewegen, machen sich konservative Kräfte aus den oberen Gesellschaftsschichten wie die Bauernführer Tikait und Nanjundaswami oder Sarad Joshi bei der traditionellen Linken breit. Ökonomismus scheint auch hier Fuß zu fassen und die vorrangige Beschäftigung mit den sozialen Kernfragen, die eigentlich die gesellschaftliche Realität ausmachen, zu verdrängen. 'Ambedkarismus', also eine Wiederbelebung der Lehren Dr. B. Ambedkars, könnte in dieser Situation das Gebot der Stunde sein. Doch leider ist auch die Ambedkar-Bewegung seit den Tagen der 'Scheduled Caste Federation' und der von Dr. Ambedkar als Reaktion auf seine Konflikte mit Gandhi gegründeten 'Republican Party', von den 'Dalit Panthers' bis zu der BSP-SP-Allianz und dem Ambedkar-Kult heute dem Virus der Kooptierung und Vereinnahmung durch das scheinbar alles durchdringende brahmanische System verfallen.

Es überrascht kaum, daß die Nutznießer - und gleichzeitig Propagandisten - des neuen Ambedkar-Kults, der sich fast ausschließlich mit dem Thema Quoten-Reservierung beschäftigt, Bürokraten und Akademiker sind. Die höheren Kasten mißbrauchen unterdessen, alarmiert durch den gesellschaftlichen Vormarsch der Dalits, die von ihnen kontrollierten Medien, um das Schreckensbild von zunehmenden Kastenkriegen und 'Castism' an die Wand zu malen.

Reaktion auf Versagen

Alle 'neuen sozialen Bewegungen' sind dagegen meiner Ansicht nach Reaktionen auf Versagen des Gesellschaftssystems, d.h. dessen Symptome: Umweltzerstörung, Unterdrückung der Frauen, Zerstörung der adivasi-Kulturen oder Verletzung von Menschenrechten. Keine der gegen diese 'neuen Krankheiten' gerichteten Bewegungen ist dagegen in der Lage, die Gesellschaft an sich zu transformieren. Das unterscheidet sie von den revolutionären Bewegungen der Vergangenheit. Ihre Hauptschwäche liegt aber in ihrer inneren Zerstrittenheit.

In dieser Hinsicht unterscheiden sie sich kaum von vielen politischen Parteien. Die Tendenz zur Fragmentierung der Gesellschaft, die sicherlich im Pluralismus mitbegründet liegt, schwächt

aber eben diese pluralistische Gesellschaft erheblich. Einer Gesellschaft mit solchen inneren Auflösungstendenzen wird es letztlich kaum besser ergehen, als den in blutigen Bürgerkriegen endenden stark polarisierten Nationen. Wenn zu diesen Fragmentierungen und Vereinzelungen noch die oft zu beobachtende Passivität und Konformität kommt, haben wir einen von Stumpfsinn betäubten Zustand ständiger innerer gesellschaftlicher Spannungen.

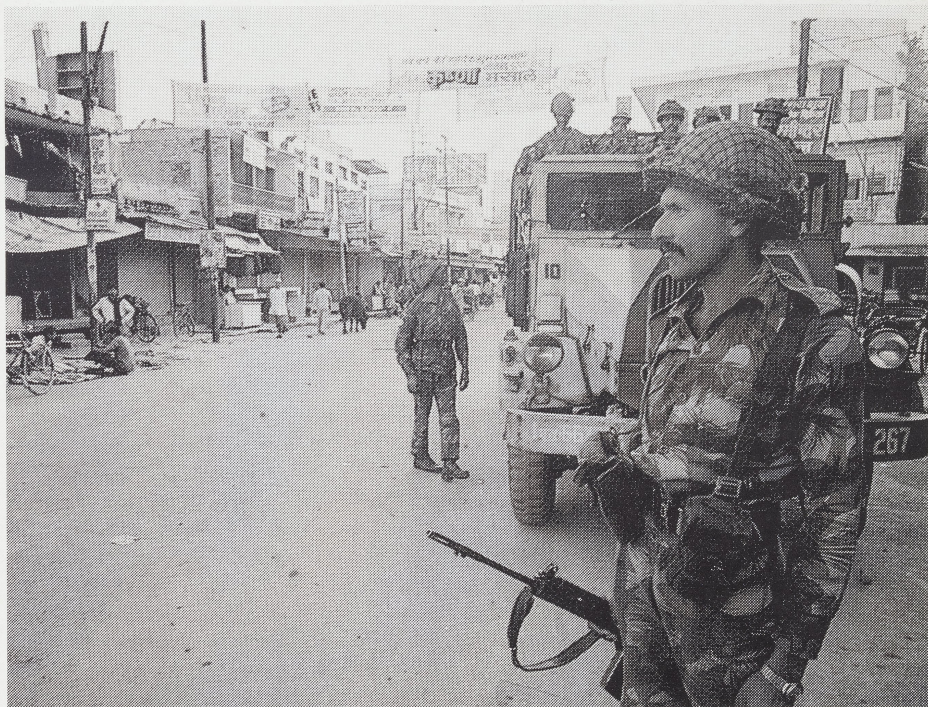
Diese Aufspaltung der indischen Gesellschaft hindert die 'neuen sozialen Bewegungen' daran, zu einer einigenden gesellschaftsverändernden Volksbewegung zu werden. Es sind aufgesplitterte Anti-Bewegungen - anti-westlich, antikapitalistisch etc. - ohne eine gemeinsame gesellschaftliche Vision.

Die neue Dalit-Bewegung

Vor dem Hintergrund dieser zunehmenden Bedeutungslosigkeit der neuen sozialen Bewegungen scheint eine neue Dalit-Bewegung zu entstehen. Das 'Dalit-Bewußtsein' beschränkt sich dabei nicht auf die 'scheduled castes', sondern erfaßt ein breites Spektrum der unterdrückten und ausgeschlossenen Gesellschaftsschichten. Es basiert auf einer Solidarität der Armen und Unterdrückten - einer Solidarität, die aber gerade erst angefangen hat zu entstehen. Ohne die ständigen Angriffe der ländlichen Oberkaste, repräsentiert durch die Brahmanen-Partei 'Bharatiya Janata Party' (BJP) und ihre arroganten Kader von der 'Vishwa Hindu Parishad' (VHP), wäre die Dalit-Bewegung nicht zu der Bedeutung und Macht gelangt, die sie seit

1993 bekommen hat. Die Bewegung steckt aber erst in den Anfängen und kann erst dann ihre volle Kraft entwickeln, wenn sie über die Job-Quoten-Forderungen an den Staat hinausgeht und die Basis auf ihre Führer Druck macht, um eine echte Veränderung der Gesellschaft herbeizuführen. Solange die Dalit-Bewegung aber gegen Faschismus und Fundamentalismus kämpfen muß, bleibt sie vergangenheitsorientiert.

Die neue Dalit-Bewegung wirft eine Frage wieder neu auf, die schon im Unabhängigkeitskampf zu tiefgreifenden Konflikten zwischen M.K. Gandhi und Dr. B. Ambedkar geführt hat: Die Frage, ob die indische Unabhängigkeit von westlichem Hegemonialstreben Priorität erhalten sollte oder die Befreiung der indischen Gesellschaft von Kastenunterdrückung. Was ist wichtiger: soziale Emanzipation oder politische Autonomie? Wenn beide Ziele die gleiche Bedeutung haben, wie kann man sie miteinander verbinden? Der von manchen neuen sozialen Bewegungen und den traditionellen Linken betonte anti-imperialistische Kampf ist für die Dalits zweitrangig. Die Dalits würden vielleicht sagen: "Wenn man Imperialismus neu definiert und die sozialen Verhältnisse wesentlich mit einbezieht - lokal wie global - dann können wir uns dem anti-imperialistischen Befreiungskampf anschließen." Mit der internationalen Popularisierung von M.K. Gandhi sind stattdessen eine Vielzahl von wichtigen Sozialreformern, Humanisten und Sozialisten - Ambedkar, Phule, Periyar, M.N. Roy, Raja Rammohan Roy u.a. - verdrängt worden oder in Vergessenheit geraten.



Armeepatrouillen nach Gewaltausbrüchen gegen Dalits in der Stadt Kanpur (Foto: 'Frontline')

Die Kritik der Dalits am Ghandismus

Jahrzehntelang haben Gandhis Lehren wesentliches beigetragen zu der Entwicklung alternativen und originär indischen Gedankenguts. Und Gandhis Leben und Lehren werden als Herausforderung an den "Westen" und an westliche Paradigmen weiterhin von Bedeutung sein. Dennoch ist es kaum überraschend, wenn Gandhis Ideen in Indien selbst immer kritischer gesehen werden. Besonders die unteren Gesellschaftsschichten, die Unterdrückten und Ausgebeuteten wenden sich heute gegen Gandhi und seine Strategien der Krisenbewältigung. Gandhi war sich der beiden großen Konflikte, die die indische Einheit bedrohten - die Unterdrückung der Dalits und die Ausgrenzung der Moslems - durchaus bewußt, und er verwandte viel Zeit, um diese Probleme mit seinen einzigartigen gewaltfreien Konfliktlösungstechniken anzugehen. Dennoch scheiterte er tragi-scherweise: Er konnte weder die Teilung des indischen Subkontinents verhindern noch den Hinduismus humanisieren. Da Gandhi sich im wesentlichen auf den Konflikt zwischen Hindus und Moslems konzentrierte, konnte er sich nur noch wenig der Dalit-Frage widmen.

Auch war sein auf politischer Dezentralisierung und Dorfökonomie aufgebautes Dorfentwicklungsmodell letztlich zum Scheitern verurteilt, da er den traditionellen dörflichen Herrschaftsstrukturen, die das ganze Dorfleben prägten und noch heute prägen, zu wenig Aufmerksamkeit schenkte. Heute wird Gandhis Modell zu Recht ernsthaft infrage gestellt. Unter den Gandhianern hat sich allerdings seit seinem Tode im Jahre 1948 nur wenig bewegt. Doch wir brauchen keinen weiteren unsterblichen "Gott" im unüberschaubaren Hindu-Pantheon, es sei denn, um den Pluralismus im Hinduismus zu stärken und den Massen noch eine weitere Figur anzubieten, die sie anbeten können. Doch dieser Hindu-Pluralismus hat gleichermaßen die Ausbeutung und das Leiden der Ärmsten sanktioniert, sie gespalten und ihnen den Zugang zur Macht verbaut. Im Gegenzug konnten die Armen der "Gnade" und patriarchalen Bevormundung durch die Elite sicher sein. Bewußt oder unbewußt spielte Gandhi mit in diesem traditionellen patriarchalen Spiel.

Noch keine klare Solidarität

Heute lehnen sich die Dalits auf und fordern ihr legitimes Recht auf Beteiligung an der Macht - und dadurch sind sie eine Bedrohung für die alten gandhianischen Prinzipien. Dennoch gibt es unter den Dalits noch keine klare Solidarität, geschweige denn eine Koalition

aller um Befreiung kämpfenden Kräfte. Der Vergleich zwischen Kaste und Klasse, der oft gezogen wird, ist irreführend, und es hat auch kaum je eine nennenswerte Klassensolidarität unter den Unterdrückten in Indien gegeben. Sicherlich gibt es nennenswerte ideologische und Interessenkoalitionen innerhalb aller Gesellschaftsschichten - doch die Spaltungskräfte sind genauso stark. Und die Macht der von den brahmanischen Oberkasten, Postkolonialisten, Kapitalisten und Bürokraten gestellten herrschenden Klasse zieht sich durch die gesamte Gesellschaft und trägt zur Spaltung vieler sozialer Bewegungen bei. Auch die Dalits und 'Other Backward Castes' sind davon betroffen, doch durch sie gibt es erstmals die realistische Chance für einen radikalen gesellschaftlichen Wandel.

Die Dalit-Bahujan-Allianz

Mit der Koalition aus Dalits bzw. 'Scheduled Castes' (SCs) und Bahujan d.h. Mehrheit bzw. 'Other Backward Castes' (OBCs), die im Dezember 1993 in Uttar Pradesh die Wahlen gewonnen hat, ist erstmals eine 'nicht-linke' Bewegung auf dem Vormarsch. Sie begnügt sich nicht mit der Forderung nach mehr sozialer Gerechtigkeit - womit sie den Herrschenden nur zusätzliche Legitimation für deren Machterhalt geben würde - sondern greift selbst nach der politischen Macht. Das geht natürlich nicht ohne Probleme: Anders als vielleicht die Dalits, sind die OBCs oder 'Bahujan' keineswegs eine homogene Gruppe, sondern intern stark differenziert und gespalten. Viele von ihnen terrorisieren in den ländlichen Gebieten heute noch Dalits. Hinzu kommt, daß viele Dalits heute einen Exklusivitätsanspruch erheben, da sie durch die Vereinnahmungsversuche durch das brahmanische System gewarnt und verunsichert sind. Die jüngsten Ausfälle von Frau Mayawati gegen Anhänger von Gandhi oder des Sozialisten Lohia dokumentieren diese Abgrenzungsbemühungen. Paradoxerweise liegt aber gerade darin die Gefahr, daß das politische Establishment die Dalits kooptiert und korrumpiert, indem - wie Congress oder sogar BJP es schon versuchen - besonders gebildeten Dalits Machtpositionen angeboten werden, die aber mit weitreichenden Konzessionen der Dalits an das Establishment verknüpft werden. Ungeachtet ihrer Niederlage gegen Dalits und Moslems in Uttar Pradesh sind fundamentalistische, faschistische wie kapitalistisch-imperialistische Kräfte in Indien - wie weltweit? - auf dem Vormarsch. Und die Dalit-Bahujan-Bewegung hat nur dann eine Chance gegen die Gefahren der offenen Niederlage einerseits und der Kooptie-

rung andererseits zu bestehen, wenn sie sich als Teil einer weltweiten sozial-revolutionären Bewegung begreift. Sie muß sich als echte Emanzipationsbewegung, zusammen mit allen engagierten sozialen Bewegungen, für eine Transformation der indischen Gesellschaft und eine Zerschlagung der brahmanischen Sozialordnung einsetzen. Dieser Transformationsprozeß selbst muß umdefiniert werden, von der bisherigen ökonomistischen Sicht zu einer im Kern sozialen Perspektive.

Zukunftsperspektiven

Wer aufmerksam indische Kinofilme sieht oder Zeitungsreportagen liest, gewinnt den berechtigten Eindruck, daß es nicht an engagierten Kräften mangelt, die sich für eine Befreiung der unterdrückten Kasten einsetzen. Die Protestdemonstrationen gegen Massaker und Vergewaltigungen an Dalits, Berichte über den Kampf der Adivasi für ihre Wälder und ihr Kulturerbe - all dies ist ermutigend. Die Dalit-Bewegung muß diese engagierten Kräfte - Journalisten, Intellektuelle, Graswurzelbewegungen - integrieren und sich an die Spitze einer neuen Bewegung stellen. Dies ist keine leichte Aufgabe, und etwas vergleichbares hat es noch nie gegeben. Wenn aber Marxisten wie Gandhianer, Sozialreformer wie Sri Aurobindo oder Ramana Maharshi alle versagten bei der Befreiung der Dalits und der Transformation der Gesellschaft - so darf uns das nicht entmutigen und davon abhalten, einen neuen Versuch zu starten.

(Der Beitrag erschien in der indischen Zeitschrift 'Economic and Political Weekly', Bombay. Er wurde redaktionell gekürzt und von Thomas Stukenberg übersetzt)