

Peter Siemionek

## **Mahatmas Moral und Gandhis Masochismus. Der indische Weg und sein Beitrag zur Globalisierung der Fortschrittsfeindlichkeit**

In: *Bahamas* 53/2007

Bei genauerer Betrachtung von Publikationen fundamentalistischer deutscher Friedensfreunde fällt eines auf: In Texten und Aktionen bezieht sich dieser harte Kern pazifistischer Ideologen in tantrischer Regelmäßigkeit auf Mohandas Karamchand Gandhi (1869–1948), der außerhalb Indiens als Kopf der indischen Unabhängigkeitsbewegung angesehen wird. Von seinen Anhängern als *Mahatma* (dt.: »große Seele«) verehrt, ist er den hiesigen Friedensbewegten gottgleicher Übervater, dem es nachzueifern gilt. Eine dieser Friedenssekten, die seit den 80er Jahren besonders gern an den Ostertagen für den Weltfrieden Fahrrad fahren, das *Lebenshaus Schwäbische Alb – Gemeinschaft für soziale Gerechtigkeit, Frieden und Ökologie e.V.*, hat es sich zum Ziel gesetzt, Gandhis Erbe anzutreten und »Gewaltfreiheit in Theorie und Praxis zu entfalten.« [1] Ihre Mitglieder feiern Gandhi als »Visionär des Konkreten«, der der Welt »den allgemeinen Schlüssel zur Erklärung und Bewältigung von Konflikten in die Hand« gegeben habe. Es sei höchste Zeit, dies zu begreifen, da »die Menschheit möglicherweise sonst überhaupt keine Zukunft haben wird.« Es gelte, sich noch mehr anzustrengen, denn die »Bürgerinitiativen-, Alternativ-, Ökologie-, Friedens- und Dritte-Welt-Bewegung der Bundesrepublik« habe »den kleinen und doch so großen Inder (...) noch längst nicht eingeholt.« Was hier als Relikt einer längst vergangenen Zeit erscheint – wo gibt es noch »Bewegungen«, wo Bedarf nach dem »allgemeinen Schlüssel«? –, erlebt in jüngster Zeit unter dem Label der No-globals eine bemerkenswerte Renaissance. Ausgerechnet Gandhi, möchte man ausrufen, dessen Pazifismus sich angesichts des Nazi-Faschismus so restlos erledigt hat! Aber es bleibt einem im Leben nichts erspart, auch nicht die Wiederkehr tot geglaubter Ideologien.

### **Ausgerechnet Gandhi!**

Schon Gandhis Ideen waren keineswegs neu und noch zu seinen Lebzeiten erledigt, d.h. von der Wirklichkeit dementiert worden. Wie er in seiner Autobiographie betonte, gehörte das 1860 erstveröffentlichte *Unto This Last. Four Essays On The First Principles Of Political Economy* des Engländers John Ruskin zu den ihn am meisten beeinflussenden Werken. Verzückt schwärmt Gandhi vom »magischen Zauber eines Buches«, in dem er seine »tiefsten Überzeugungen (...) ausgedrückt fand« und welches in seinem Leben »eine sofortige und praktische Umwandlung (...) herbeiführte.« [2] Kurze Zeit nach der Lektüre Ruskins gründete Gandhi 1904 nahe der südafrikanischen Stadt Durban mit seinen Mitstreitern eine Landkommune, in der er sich mit seiner Gefolgschaft dem Ideal des »einfachen Lebens« hingab. Später übertrug er *Unto This Last* in eine der indischen Sprachen und veröffentlichte es unter dem Titel *Sarvodaya* (dt.: »Wohlfahrt für alle«).

Der aus evangelisch-puritanischem Elternhaus stammende Schriftsteller, Landschaftsmaler und Sozialreformer Ruskin (1819–1900) gelangte bereits in der ersten Hälfte seines Lebens

als Kunsthistoriker und -kritiker zu Berühmtheit. Seine von religiösem Eifer und Pathos triefenden Abhandlungen über Architektur und Malerei, denen es an Forderungen nach Ganzheitlichkeit, Echtheit, wahren Glauben, Rückbesinnung auf das Mittelalter und ähnlichem nicht mangelt, waren für ihn jedoch nur die Vorstufe zu jenen ökonomischen Abhandlungen, die er selbst als »die wahrsten, zutreffendsten und zweckdienlichsten aller meiner bisherigen Schriften« [3] bezeichnete. Aus Unfähigkeit zur Kunst wird Wahn: Ruskin prangert »die Liebe zum Mammon als die Wurzel alles Übels« [4] an und ereifert sich über den Abfall vom Glauben und den angeblichen Verrat seiner Landsleute an den Grundsätzen der christlichen Religion. Sein Ziel ist eine »echte Wissenschaft der Nationalökonomie«, welche die bisherige »Bastardwissenschaft« ablöst. [5] Diese echte Wissenschaft fußt auf der Annahme einer Verschwörung der Kapitalisten und der modernen Nationalökonomien, »welche Habsucht statt Wahrheit predigen.« [6] In Ruskins moralischem Antikapitalismus tragen der Zins – für ihn das »moderne (...) System (...) des Schutz- und Lösegelds an die Raubritter« [7] – und die geldgierigen Kapitalisten die Hauptschuld am Elend der Welt. Ruskins Sehnsucht nach einem harmonischen Verhältnis von Kapital und Arbeit gipfelt im Traum von einem autoritären Volks- und Wohlfahrtsstaat auf agrarischer Grundlage, in dem mittels »Verteilungs- und Einschränkungsgesetzen« [8] der Reichtum auf die Massen verteilt werden soll. Wenn nötig, sollen den Massen in staatlichen Erziehungsanstalten bzw. Arbeitslagern die »Gesetze der Arbeit« [9] eingebläut werden. Der Einzelne soll seinen Körper einer rigiden Dressur unterziehen, denn »richtig in Zucht gehalten, wird er dem Staate sowohl im Kriege als bei friedlicher Arbeit, Dienste leisten.« [10] Verweigert sich der Einzelne dieser Zurichtung, wird sein Körper und mit ihm sein Besitzer »für den Staat wertlos.« Mit logischer Konsequenz läuft Ruskins »echte Nationalökonomie« auf die »Selbstaufopferung« [11] des Einzelnen hinaus, wie er es offenherzig selbst bezeichnet.

Eben diese »Selbstaufopferung« des Einzelnen war das, was Gandhi an Ruskins Theorie am meisten faszinierte; was Gandhi *Svaraj* nannte, stand für den Lebensweg der Selbstzüchtigung, die Verinnerlichung der Opferbereitschaft des Einzelnen für die Gemeinschaft. Diese wiederum wird entweder mit Natur unmittelbar identifiziert oder es wird ein historisch Gewordenes als vorgeblich »organisch Gewachsenes« zur unantastbaren Quasi-Natur verklärt: Vergleicht Ruskin den »Kreislauf des Reichtums in einem Lande« mit »dem des Blutes im menschlichen Körper« [12], so unternimmt es Gandhi, die britische Kolonialmacht mit einem Gleichnis aus der Tierwelt zu denunzieren: »Wie der Elefant außerstande ist, in den Vorstellungen der Ameise zu denken (...), so ist der Engländer außerstande, in den Vorstellungen des Inders zu denken oder ihm Gesetze zu geben.« [13]

Mit der Durchsetzung wesentlicher Grundsätze des angelsächsischen Rechtssystems, des Common Law, hatte die britische Kolonialmacht in Indien den Einfluss feudaler Fürsten und anderer Clanchefs bereits geschwächt. Schon unter britischer Kolonialverwaltung wurden die heute viel seltener vorkommenden Witwenverbrennungen drakonisch bestraft, die Wiederverheiratung von Witwen legalisiert, die Polygamie untersagt und die damals übliche Verheiratung von Kindern verboten. Am angelsächsischen Recht orientierte sich auch die Elite des neu gegründeten Staates nach Abzug der britischen Verwaltung: Britische Gesetze flossen

nach Erlangung der Unabhängigkeit nicht nur in das indische Familienrecht ein – es wurden zahlreiche Gesetze erlassen, die gerade für die indischen Frauen ein deutliches Mehr an Freiheit bedeuteten. Interkonfessionelle Eheschließungen wurden ermöglicht, die Heirat zwischen Mitgliedern unterschiedlicher Kasten wurde legalisiert, Diskriminierungen aufgrund von Kastenzugehörigkeit untersagt, Frauen wurde das Recht auf Ehescheidung zugesprochen, das Zahlen von Mitgift wurde verboten und im Erbschaftsrecht wurden Frauen den Männern gleichgestellt.

### **Den Fortschritt verlernen**

Den Fortschritt, wie er vom Kapital und der von ihm konstituierten Verkehrsform des Rechts als einem kolonialistisch-expansiven gesellschaftlichen Verhältnis ausgeht, hatte Karl Marx 1853 mit dankenswerter Deutlichkeit benannt: Der Auflösung des »so genannten Dorfsystems“, diesem »kleinen, halb barbarischen, halb zivilisierten Gemeinwesen«, weinte er keine Träne nach: »Diese kleinen stereotypen Formen des gesellschaftlichen Organismus haben sich zum größten Teil aufgelöst und stehen im Begriff zu verschwinden, nicht so sehr infolge des brutalen Eingreifens des britischen Steuereintreibers und des britischen Soldaten als vermöge der Wirkung des englischen Dampfes und des englischen Freihandels.« [14] Vor allem der zivilisierende Einfluss des Schienenverkehrs hatte es Marx angetan: »Man kann nicht in einem riesigen Lande ein Eisenbahnnetz unterhalten, ohne alle die industriellen Verfahren einzuführen, die nötig sind, um die augenblicklichen wie die laufenden Bedürfnisse des Eisenbahnverkehrs zu befriedigen, woraus sich notwendig die Anwendung von Maschinerie auch in solchen Industriezweigen ergibt, die nicht unmittelbar mit der Eisenbahn zusammenhängen. Daher wird das Eisenbahnwesen in Indien ganz naturgemäß zum Vorläufer einer modernen Industrie werden. *Dies kann um so weniger bezweifelt werden, als die britischen Behörden selbst den Hindus die besondere Fähigkeit zusprechen, sich völlig neuen Arbeitsmethoden anzupassen und die erforderliche Kenntnis der Maschinerie zu erwerben.*« [15]

Gandhis Werdegang bestätigt Marxens Analyse: Er, der nach jahrhundertealten Kastengesetzen mit 13 Jahren die gleichaltrige Kasturba Makharji zwangsweise heiraten musste, konnte nicht nur in London Jura studieren, sondern wurde auch als Barrister (Rechtsanwalt) an englischen Obergerichten zugelassen und konnte in Bombay wie in Südafrika als Anwalt tätig sein. Zugleich dementiert Gandhi Marxens implizite Hoffnung auf eine mit dem Siegeszug des Kapitals einhergehende Zivilisierung, wenn er 1909 den von den Briten eingeführten rechtsstaatlichen Verkehrsformen den Krieg erklärt: »Indiens Rettung liegt im Verlernen all dessen, was es in den letzten fünfzig Jahren gelernt hat. Eisenbahn, Telegraph, Krankenhäuser, Advokaten, Doktoren, all dies muss verschwinden; und die so genannt besseren Kreise müssen bewusst, gläubig und gezielt das einfache Bauernleben lernen, im Wissen, dass dieses Leben das wahre Glück bringt.« [16] Gandhi erscheint hier als Vollstrecker einer dem aufklärerischen Denken und der von ihm ausgedrückten Gesellschaft inhärenten Tendenz zur Selbstdestruktion: Wie zur Produktion des allgemeinen Reichtums die fortwährende Versagung und dessen periodische Vernichtung in Krise und/oder Krieg, so

gehört zum Bürger seit jeher der Selbsthass, der ihn vom »einfachen und gerechten Leben« träumen lässt, mit dem er vermeintlich alle gesellschaftlichen Vermittlungen und Zwänge zerschlagen wähnt und die er mit solchem Eskapismus erst recht in Reinform zur Geltung bringt.

Die diesem antibürgerlichen Affekt des Bürgers zugrunde liegende Psychopathologie hat Gandhis Zeitgenosse Sigmund Freud als »moralischen Masochismus« bezeichnet: »Das Leiden selbst ist das, worauf es ankommt; ob es von einer geliebten oder gleichgültigen Person verhängt wird, spielt keine Rolle; es mag auch von unpersönlichen Mächten oder Verhältnissen verursacht sein, der richtige Masochist hält immer seine Wange hin, wo er Aussicht hat, einen Schlag zu bekommen.« [17] Diese Beschreibung klingt, als wäre sie auf Gandhi gemünzt, auf den Kolonialisierungsgewinnler, der nicht etwa seinen persönlichen Gewinn auch für alle anderen einforderte und zum Maßstab seines gesellschaftlichen Engagements erhob, sondern den Verzicht auf diesen Gewinn zur Grundlage eines kompletten Gesellschaftsentwurfes und für alle anderen zur persönlichen Verpflichtung machen wollte. Nicht nur denunzierte er zivilisatorische Errungenschaften wie das öffentliche Verkehrs-, Bildungs- und Gesundheitswesen als unstatthaften »Versuch, die Welt mit Hilfe der völlig unnatürlichen und rasenden Maschinenkraft zu verbessern« [18] – »Einklang mit der Natur« [19] hieß für ihn, schon der täglichen Nahrungsaufnahme jegliche Lust auszutreiben, indem er die Nahrung so einfach und roh wie möglich und frei von jeglichen Gewürzen zu sich nahm.

Gandhis Kampf gegen Sinnlichkeit und Freude, sein Eifer, mit dem er Sexualität nur zur Fortpflanzung zulassen wollte, seine Verteufelung des Sexualtriebes als etwas Unmenschliches, dem Tierreich Zugehöriges – der darin gipfelte, dass er im Alter von 37 Jahren gegenüber seiner Ehefrau ein Keuschheitsgelübde ablegte – verkörpert geradezu, was Freud als Besonderheit des »moralischen Masochismus« hervorhob. Zeitlebens übte sich Gandhi nicht nur durch Fasten und vegane Ernährung in Selbstzucht und Keuschheit. Sein zwanghafter Wunsch, »unreine Gedanken« abzutöten, die ihn »heimtückisch überfallen« [20], trieb ihn in den Versuch der Selbstzerstörung, der zum Kern des Masochismus gehört. In den Worten Freuds: »Um die Bestrafung (...) zu provozieren, muss der Masochist das Unzweckmäßige tun, gegen seinen eigenen Vorteil arbeiten, die Aussichten zerstören, die sich ihm in der realen Welt eröffnen, und eventuell seine eigene reale Existenz vernichten.« [21]

### **No sex, no violence**

Sexuelle Enthaltensamkeit bildete folglich zusammen mit Besitz- und Gewaltlosigkeit eine Trias, die Gandhi als *Satyagraha* [22] bezeichnete – eine radikale Verzichtsideologie. Gandhis Anhänger nannten sich *Satyagrahi* (gewaltfreie Krieger). Von den Dörfern ausgehend, sollte *Satyagraha* die ganze »Nation mit Leben erfüllen.« Doch »die Nation« ist nicht genug: Gandhi propagierte darüber hinaus die »universale Gültigkeit von Satyagraha« als einzigen Weg zur Erlösung der Menschheit: »In Indien besitzen wir dieses Wissen seit langem, und so wurde uns gelehrt, dass das ganze Universum eine Familie ist. (...) Ich werde nie den Glauben aufgeben, dass Indien fähig ist, diese Wahrheit der ganzen Welt aufzuzeigen.« [23] Nach Erlangung der vollen Souveränität sollte Indien nach der Vorstellung Gandhis und seiner

Anhänger in einen vorindustriellen Zustand zurückversetzt werden. Grundlage der Nation sollten jene autark funktionierenden Dorfgemeinschaften werden, deren vollständige Auflösung durch die britische Kolonialmacht Marx gerade herbeisehnte. Die damit einhergehende stumpfsinnige Existenz in asketisch lebenden Bauernkommunen bezeichnete Gandhi »als ein Leben in der wahren Religion«, in dem »die Prinzipien des häuslichen Zusammenlebens auf die Beziehungen zwischen Herrschern und Beherrschten, zwischen den Menschen überhaupt übertragen werden« sollten. [24] Die Hoffnung, der geistigen Enge dieser Familienbande mit all ihrer Willkür, Gewalt und erzwungener Harmonie entfliehen zu können, stellt in dieser Vorstellung die größte Sünde dar. So verwundert es kaum, dass Gandhi allen, »die die familiären Bindungen missachten« das Menschsein schlichtweg absprach und sie als »wilde Tiere und Rohlinge« denunzierte. [25]

Gandhis Zivilisationsfeindschaft hat ihre Ursprünge in der Religion, die alles Weltliche als Schein und Illusion verdammt und deren Anhänger sich dem Fatalismus verschreiben. Ständig darauf bedacht, ein Leben nach den religiösen Vorschriften zu führen, um irgendwann den Kreislauf der Wiedergeburten zu durchbrechen und damit erlöst zu werden, steht der Einzelne teilnahmslos dem Leid seiner Mitmenschen gegenüber. Doch ist er nicht nur teilnahmslos. Hat er etwas mehr Glück als sein Gegenüber, kann er – selbstgefällig und sich hämisch auf der Seite der Rechtschaffenen wähnend – aus dessen Elend noch Lustgewinn ziehen, ist dieses doch selbstverschuldet, stammt es doch aus den Sünden eines früheren Lebens. Derselben inneren Logik folgt auch der Antisemitismus hinduistischer Prägung. So schreibt Gandhi über die mittelalterliche Judenverfolgung: »Die alten Juden betrachteten sich mit Ausschluss aller anderen als das auserwählte Volk Gottes, mit dem Ergebnis, dass ihre Nachkommen von einer seltsamen und sogar ungerechten Vergeltung heimgesucht wurden.« [26] Folgt man dieser Opfer zu Tätern machenden Verdrehung, ist der Antisemitismus göttliche Strafe für die Sünden der Vorfahren heute lebender Juden.

Ein durchaus nicht widerspruchsfreies Verhältnis, wie Vincent Jauvert jüngst im *Nouvel Observateur* anmerkte: »Vom Moment seiner Ankunft in Südafrika an knüpft Gandhi freundschaftliche Beziehungen zu vielen Juden, die er »die Unberührbaren des Christentums« nennt (...) Doch später (...) bezieht Gandhi hinsichtlich der jüdischen Gemeinschaft mehrere sehr umstrittene Positionen. 1938 schreibt er zu Recht, dass die deutschen Juden »eine Verfolgung, die keine Parallele in der Geschichte zu haben scheint«, erleiden. Doch fordert er sie auf, sich den Nazi-Verbrechen auf gewaltlose Weise entgegenzustellen und »das Leiden, und sogar die Ermordung hinzunehmen.« Darüber hinaus denunziert er in demselben Artikel heftig den Zionismus. »Palästina gehört den Arabern, wie England den Engländern und Frankreich den Franzosen, schreibt er. Es ist ungerecht und unmenschlich, den Arabern die Juden aufzubürden.« [27]

Der an dieser Stelle auftretende Widerspruch zieht sich durch Gandhis Ideologie. Es ist der Gegensatz zwischen Fatalismus – mit dem die Inder die britische Kolonialmacht als ebenso gottgewollt hätten hinnehmen müssen wie die Juden ihr »Schicksal« im Nationalsozialismus – und dem Streben nach nationaler Befreiung, die er den Juden mangels authentischer Heimat nicht zugestehen mochte. Gandhi scheint eine Ahnung dieses Widerspruchs besessen zu

haben. Er trieb seine Auflösung voran, in dem er erklärte: »Volkes Stimme ist Gottes Stimme.« [28] Auf diese Weise gelang es ihm, den Widerspruch zu verdrängen und die Unabhängigkeitsbewegung als von Gott gesandt – und damit vom Schicksal gewollt – zu begreifen. Dass Gandhis moderne Brüder im Geiste sich von solchen Widersprüchen gänzlich unbeeindruckt zeigen, beweist der selbst ernannte und noch unlängst vom ARD-Magazin *Polylux* beworbene »Reinkarnationstherapeut« Trutz Hardo in einem offenen Brief vom 16.01.2006 an die Frankfurter Stadtverordnete Jutta Ditfurth. Sich in bester deutscher Tradition als unschuldig Opfer eines angeblich umgehenden »Antisemitenstempels« gerierend, schrieb Hardo aus dem südindischen Goa: »Doch woran Sie sich stoßen, ist die Aussage, dass ich (...) davon überzeugt bin, dass nahezu alle unsere Schicksale von uns selbst in einem früheren Leben verursacht worden sind (...). Ich habe dieses auch aus meiner Erkenntnis gültige Universalgesetz ebenfalls auf die Opfer des Holocaust bezogen.« [29] Es verwundert wenig, dass der Hardo nach der Aufregung um seine Person überlegt, dauerhaft in die »Vollemigration« nach Indien zu gehen, hofft er dort doch auf zahlreiche Gleichgesinnte zu treffen.

### **Die Gewalt der Gewaltfreiheit**

Gandhi und Ruskin ist eines gemein: Ihre Ideologie nährt sich aus dem Traum von der guten alten Zeit, in der die Menschen frei von den Zumutungen des Kapitalverhältnisses in harmonischer Eintracht lebten. Mit dieser, als Reaktion auf die Moderne entstandenen regressiven Sehnsucht wird die Idee vom eigenverantwortlichen Individuum abgewehrt, das durchs Leben geht, ohne sich einer höheren Macht – sei es Gott, Volk oder Vaterland – zu unterwerfen. In einem wesentlichen Punkt seiner Propaganda und Selbstdarstellung unterschied sich Gandhi allerdings von seinem Vorbild: in seiner Stellung zur Gewalt. Träumte Ruskin noch von »gerechten Kriegen«, in denen »Leib und Seele der Menschen« nicht von den teuflischen Kapitalisten »gekauft« würden [30], so bezog Gandhi in Wort und Tat stets eine ablehnende Haltung gegen Krieg im Allgemeinen, weshalb er bis heute als fraglose moralische Autorität und als einer der Urväter des Pazifismus gehandelt wird. Kategorischer Gewaltverzicht mag eine ehrenwerte Einstellung sein, führt aber als politisches Prinzip zu durchaus amoralischen Ergebnissen. Wenn etwa der selbst erklärte Hitlergegner Gandhi im Juni 1940 in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift *Harijan* auf militärische Maßnahmen gegen das Dritte Reich bezogen schrieb: »Der Hitlerismus wird niemals besiegt werden durch einen ihn übertrumpfenden Gegenhitlerismus. Auf diese Weise kann nur ein hochgradig potenziertes Hitlerismus entstehen« [31], dann nicht etwa, um darauf zu beharren, dass der Kampf gegen den Nationalsozialismus klare antifaschistische Zielsetzungen haben müsse, um wirklich erfolgreich zu sein. Sondern er warf den bewaffneten Widerständlern in den von Deutschland okkupierten Ländern vor, durch die militärische Gegenwehr ihrerseits nur wenig zur »moralischen Statur« Europas beizutragen.

Dass Gandhi seine gewaltfreie *Satyagraha*-Methode als Alternative zum bewaffneten Kampf empfahl, überrascht wenig. Diese jedoch war keineswegs frei von militärisch strenger Organisation. Nicht zufällig betrachteten sich die *Satyagrahi* als Krieger, die nicht nur bei

ihren Aktionen gegen die britische Kolonialmacht streng nach dem Führerprinzip organisiert waren. Ihr Militanzfetisch äußerte sich nicht zu Letzt im Tragen seltsamer handgewebter Uniformen. Tatsächlich war es ihnen untersagt, körperliche Gewalt gegen ihre Gegner anzuwenden, und sie waren verpflichtet, Gewalt der Gegenseite mit stoischer Teilnahmslosigkeit zu ertragen, auch wenn das Gefahr für Leib und Leben bedeutete. Eine zeitgenössische Schilderung einer Aktion im Rahmen der 1930 von Gandhi initiierten Kampagne zur Brechung des britischen Salzmonopols (zu der auch der berühmte Salzmarsch gehört) führt diesen wahnsinnigen, um Leib und Leben der eigenen Anhänger unbekümmerten Rigorismus mit aller Hässlichkeit vor Augen. Der englische Journalist Webb Miller berichtet, wie 2.500 *Satyagrahi* – einer Armee von Zombies gleich – den Versuch einer Salzwerk-Besetzung unternahmen: »In vollkommenem Schweigen rückten Gandhis Männer vor und machten etwa hundert Meter vor den Absperrungen halt. Eine ausgewählte Kolonne löste sich aus der Menge, durchwatete die Wassergräben und näherte sich den Stacheldrahtverhauen (...) Auf ein Kommandowort stürzte sich plötzlich eine große Meute einheimischer Polizisten auf die vorrückenden Marschierer, und ein Hagel von Schlägen, ausgeteilt mit stahlbeschlagenen *lathis* (Schlagstöcken) ging auf ihre Köpfe nieder. Nicht ein einziger Marschierer erhob auch nur einen Arm, um die Schläge abzuwehren. Wie umgestürzte Kegel fielen sie zu Boden. Von dort aus, wo ich stand, konnte ich das Übelkeit erregende Aufkrachen der Knüppel auf ungeschützte Schädeldecken hören. (...) Diejenigen die niedergeschlagen wurden, fielen gleich zu Boden, bewusstlos oder sich windend, mit gebrochenen Schädeldecken oder Schultergelenken (...) Die bisher verschont Gebliebenen marschierten, ohne aus ihren Reihen auszubrechen, still und verbissen vorwärts, bis auch sie niedergemacht wurden. (...) Stunde um Stunde wurden Ströme von bewegungslosen, blutenden Leibern auf Tragbahnen zurückgetragen.« [32]

Diese auf sich selbst zielende Gewalt, mit der das Individuum sich selbst kasteiend zurichtet, um sein Leben in Todessehnsucht für die höhere Sache zu opfern, kann leicht umschlagen. Statt weiterhin darauf zu hoffen, dass sich der Gegner unversehrt und geläutert von der Opferbereitschaft seiner Widersacher zurückzieht – Gandhis Gefolgschaft befand sich ja im festen Glauben daran, durch ihr Handeln Einsicht und Zustimmung für die Gerechtigkeit ihrer Sache bei den Briten erzeugen zu können – bahnt sich die permanent zugefügte Gewalt des sich selbst quälenden Individuums seinen Weg nach außen, wenn es entweder seine Lage als aussichtslos begreift oder aber den baldigen Sieg vor Augen hat. In beiden Fällen will es jetzt nicht mehr nur sich selbst opfern, sondern seine Feinde physisch vernichten.

Exemplarisch hierfür steht ein Parteigenosse Gandhis, Subhash Chandra Bose (1897–1945), der heute noch in Indien als *Netaji* (dt.: »verehrter Führer«) gefeiert wird. [33] Der zweimal zum Parteivorsitzenden des INC gewählte Bose sagte sich früh von Gandhis gewaltfreiem Kurs los. Er erträumte sich einen autoritären indischen Staat nach dem Führerprinzip, den er durch militärische Zerschlagung der britischen Kolonialmacht zu errichten trachtete. Die Idee einer militärischen Revolte traf allerdings in den Reihen der Congresspartei auf erheblichen Widerstand, so dass Bose 1939 in seiner Funktion als Parteivorsitzender zurücktrat und eine innerparteiliche Gruppe mit dem Namen *Forward Block* gründete, in der sich all jene

sammelten, die einen gewaltsamen Umsturz herbeisehnten. Nach Kriegseintritt Großbritanniens – und damit auch Indiens – wurde er Mitinitiator einer Massenkampagne, die darauf abzielte, die Nutzung indischer Ressourcen für den Kampf gegen die Deutschen und ihre Verbündeten durch die Briten zu vereiteln. Das brachte ihm eine Inhaftierung ein, aus der ihm allerdings die Flucht gelang. Über Umwege gelangte er 1941 nach Deutschland und traf sich dort im Mai 1942 mit Reichsaußenminister Joachim von Ribbentrop und Adolf Hitler, die ihm Unterstützung im Kampf gegen die Briten zusagten. Als Resultat dieses Treffens wurde das der Waffen-SS unterstellte Freiwilligenkorps *Legion Freies Indien* gebildet, dessen Angehörige aus indischen Kriegsgefangenen rekrutiert wurden. Von Hitler auf Japan verwiesen, verließ Bose 1943 Deutschland und gründete in Tokio eine Exilregierung namens *Azad Hind* (dt.: »Freies Indien«) und wurde zum Führer der *Indian National Army* (INA) ernannt. Diese an der Seite Japans kämpfende Truppe setzte sich aus ca. 40.000 überwiegend in Singapur rekrutierten Indern zusammen und gelangte aus dem japanisch besetzten Birma über die indische Grenze, um gegen die englischen Truppen zu kämpfen. Der von der INA begonnene Marsch auf Delhi fand mit der japanischen Kapitulation 1945 ein jähes Ende.

Gandhi und mit ihm die größten Teile des INC erhofften, durch eine Verweigerung der Zusammenarbeit mit den Briten während des Krieges gegen Nazideutschland – die Bundesregierungen der sieben INC-geführten indischen Staaten traten bei Kriegseintritt Großbritanniens aus Protest zurück – eine Schwächung des Empire und damit eine günstige Gelegenheit, selbigem die Entlassung in die nationale Unabhängigkeit diktieren zu können. Dies allein war Bose allerdings zu unsicher, weshalb er die direkte Konfrontation mit den britischen Truppen suchte.

### **Ein neues Konzept gegen niedere Triebe**

Von den 68er Sit-ins bis zu den 2007er Blockaden des G8-Gipfels reicht die Linie des so genannten zivilen Ungehorsams in Deutschland, in der man sich auf den »Prediger der Gewaltlosigkeit« (Oskar Lafontaine) bezieht. In dem Maße jedoch, wie die bürgerliche Öffentlichkeit selbst friedensbewegt und antiimperialistisch empfindet, gewinnt Gandhis *Satyagraha*-Ideologie mitsamt ihrer Adepten auch hier zunehmende Attraktivität. Arundhati Roy, jene indische Schriftstellerin, die von der *FAZ* und von Ulrich Wickert in den ARD-Tagesthemen wenige Tage nach 9/11 dafür gefeiert wurde, dass sie Bin Laden »als den dunklen Doppelgänger des amerikanischen Präsidenten« bezeichnete, beruft sich als Wortführerin der No-global-Bewegung ausdrücklich auf Gandhi: »Schriftstellerin zu sein in einem Land, das der Welt Mahatma Gandhi geschenkt hat, das die Vorstellung des gewaltlosen Widerstandes hervorgebracht hat und dann, ein halbes Jahrhundert später, Atomtests durchführt, ist eine schreckliche Bürde. (...) Unter den gegebenen Umständen würde ich sagen, dass das Einzige, was wirklich globalisiert werden sollte, der Protest ist. Er ist Indiens bester Exportartikel.« [34] Doch Roy geht es nicht um bloßes Kopieren. Vielmehr kritisiert sie Gandhi, sich zu sehr auf »eine natürliche Moral« berufen zu haben, auf »die nährende, mütterliche Moral verklärter Dorfrepubliken.« Ihre Kritik gilt jedoch nicht den

opferwütigen und repressiven Zielen Gandhis, sondern bloß der Methode, die sie für veraltet und zu rückwärtsgewandt hält: »(Es) wäre wunderbar, wenn wir nur bessere Menschen wären. Wenn wir alle handgesponnene Baumwolle tragen und unsere niederen Bedürfnisse unterdrücken würden. Heute (...) kann man mit Bestimmtheit sagen, dass wir das Ziel nicht erreicht haben. Nicht einmal nahe gekommen sind wir ihm. Wir brauchen ein neues Konzept gegen unsere niederen Triebe.« [35]

Wie dieses Konzept aussehen soll, darüber darf Roy nicht nur in deutschen Medien gern und viel plaudern. Dass die Briten schon lange nicht mehr der Hauptfeind sind, sondern die Amerikaner, »ein merkwürdiges Inselvolk, verwaltet von einer krankhaft aufdringlichen, verworrenen Regierung« [36], gehört bekanntlich zur Geschäftsgrundlage jeder No-global-Regung. Roys Popularität rührt im Besonderen daher, dass sie ihren Hass auf die Zivilisation und menschlichen Fortschritt so unverblümt zum Ausdruck bringt, wie es vor ihr vergleichbar in Indien nur ein Gandhi tat, wenn der die Zerstörung des indischen Dorflebens in gleicher Diktion beklagte wie Roy heute: »Viele Umgesiedelte sind Menschen, die bisher abgeschieden und ohne jeden Kontakt mit Geld und der modernen Welt im Wald gelebt haben. Sie stehen plötzlich vor der Alternative, entweder zu verhungern oder einige Kilometer in die nächste Stadt zu laufen, sich dort auf den Marktplatz zu setzen (Männer und Frauen!) und sich wie eine Ware als Arbeitskraft anzubieten. Sie, die bisher im Wald sammelten, was sie brauchten. (...) Die Menschen, die umgesiedelt werden, müssen alles neu lernen, alles, von den kleinen Dingen bis zu den großen Dingen: aufs Klo gehen (wo macht man das, wenn man sich nicht einfach in den Wald zurückziehen kann?), eine Busfahrkarte kaufen, eine neue Sprache sprechen, mit Geld umgehen. Und am schlimmsten: Sie müssen lernen, Bittsteller zu sein. Befehlen zu gehorchen, Herren über sich zu haben, nur zu antworten, wenn sie gefragt werden.« [37]

In ihrer Rede auf dem 4. Weltsozialforum in Bombay am 16.01.04 bestimmte Roy die *Satyagraha*-Ideologie neu. [38] Nachdem sie Verständnis für den islamistischen Terror im Irak äußerte, rief sie die Bewegung zum Boykott von Unternehmen auf, die angeblich vom Sturz des baathistischen Terrorregimes profitieren würden. Sie fordert von der Bewegung, sich »als im Krieg befindlich (zu) betrachten« und die Führungsrolle im »globale(n) Widerstand gegen die Besetzung« im Irak zu übernehmen. Dabei knüpft sie direkt an Kampagnen Gandhis an, welcher sich u. a. vom Übertreten des britischen Salzsteuergesetzes und dem Boykott der britischen Textilindustrie eine wirtschaftliche Schwächung Großbritanniens erhoffte. Nachdem Roy den Feind in den Vereinigten Staaten ausgemacht hat, gilt es, diesen mit Gandhis Waffen zu schlagen: »Wir müssen reale Ziele ins Visier nehmen, reale Kämpfe führen und realen Schaden anrichten. (...) Nachdem unsere Bewegung einige wichtige Siege errungen hat, dürfen wir den gewaltlosen Widerstand nicht zu wirkungslosem, wohlgefälligem Theater verkommen lassen. Er ist eine sehr kostbare Waffe, die ständig geschärft und immer wieder neu ersonnen werden muss.« Als »reale Ziele« dieses gewaltfreien Krieges schlägt Roy sämtliche Großunternehmen vor, die in irgendeiner Weise am Wiederaufbau des Irak beteiligt sind: »Wir könnten jedes Projekt, an dem sie beteiligt sind

erfassen. Wir könnten ihre Büros in jeder Stadt und in jedem Land der Welt ausfindig machen. Wir könnten hingehen und sie zumachen.«

Roy und ihre Gefolgschaft beweisen die universelle Übertragbarkeit von Gandhis Vision, die Tatsache, dass Briten, Amerikaner und Deutsche eben keineswegs »außerstande (sind), in den Vorstellungen des Inders zu denken«. Die Gegenrede gegen diese neue alte Barbarei – die nicht nur die indischen Landlosen, sondern die ganze Menschheit buchstäblich zurück in die Wälder scheuchen möchte – hielt bereits vor 150 Jahren einer, der im Gegensatz zu Mahatma Gandhi und Arundhati Roy heute des Rassismus sowie eines ethno- und phallozentrischen Kolonialblicks geziehen wird: »Sosehr es nun auch dem menschlichen Empfinden widerstreben mag, Zeuge zu sein, wie Myriaden betriebsamer patriarchalischer und harmloser sozialer Organisationen zerrüttet und in ihre Einheiten aufgelöst werden, hineingeschleudert in ein Meer von Leiden, wie zu gleicher Zeit ihre einzelnen Mitglieder ihrer alten Kulturformen und ihrer ererbten Existenzmittel verlustig gehen, so dürfen wir doch darüber nicht vergessen, dass diese idyllischen Dorfgemeinschaften, so harmlos sie auch aussehen mögen, seit jeher die feste Grundlage des orientalischen Despotismus gebildet haben, dass sie den menschlichen Geist auf den denkbar engsten Gesichtskreis beschränkten, ihn zum gefügigen Werkzeug des Aberglaubens, zum unterwürfigen Sklaven traditioneller Regeln machten und ihn jeglicher Größe und geschichtlicher Energien beraubten (...) Wir dürfen nicht vergessen, dass dieses menschenunwürdige, stagnierende Dahinvegetieren, diese passive Art zu leben, auf der andern Seite ihre Ergänzung fanden in der Beschwörung wilder, zielloser, hemmungsloser Kräfte der Zerstörung, und in Hindustan selbst aus dem Mord einen religiösen Ritus machten.« [39]

*Für wertvolle Hinweise und wichtige Anregungen danke ich Jan Gerber und Anja Worm.*

## **Anmerkungen**

1 Dieses und die folgenden Zitate sind unter <http://www.lebenshaus-alb.de/magazin/001826.html> und <http://www.lebenshaus-alb.de/magazin/000019.html> nachzulesen.

2 M.K. Gandhi: Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit. Eine Autobiographie, Berlin (DDR) 1982, S. 245ff.

3 John Ruskin: Diesem Letzten. Vier Abhandlungen über die ersten Grundsätze der Volkswirtschaft, Leipzig 1902, S. 9.

4 ebd., S. 114.

5 ebd., S. 129.

6 ebd., S. 161. Ruskin bezieht sich primär auf David Ricardo und Adam Smith.

7 Ruskin 1902, S. 88.

8 ebd., S. 87.

9 Diese Formulierung findet sich nur im englischen Original: John Ruskin: Unto This Last. Four Essays On The First Principles Of Political Economy, London 1896, S. 19.

10 Ruskin 1902, S. 133f.

11 ebd., S. 41.

12 ebd., S. 64.

13 Gandhi 1982, S. 291.

14 Karl Marx: Die britische Herrschaft in Indien, in: Marx/Engels Ausgewählte Schriften Bd I., Berlin (DDR) 1966, S. 321f.

15 Karl Marx: Die künftigen Ergebnisse der britischen Herrschaft in Indien, in: Marx/Engels Ausgewählte Schriften Bd I., Berlin (DDR) 1966, S. 325 u. 327f.

- 16 A. Appadorai (Hg.): Documents on Political Thought in Modern India, Vol. I+II, Bombay 1973, zit. nach Dieter Riemenschneider (Hg.): Shiva tanzt. Das Indien-Lesebuch, Zürich 1999, S. 82.
- 17 Sigmund Freud: Das ökonomische Problem des Masochismus, Studienausgabe Bd. III, Frankfurt/Main 2000, S. 349.
- 18 zit. nach Riemenschneider 1999, S. 82.
- 19 Gandhi 1982, S. 373.
- 20 ebd., S. 368.
- 21 Freud 2000, S. 353.
- 22 Von Gandhi geprägter Begriff; wörtlich: Bestehen auf der Wahrheit und die Kraft, die aus diesem Beharren entsteht.
- 23 zit. nach Riemenschneider 1999, S. 80.
- 24 ebd., S. 79f.
- 25 ebd., S. 79.
- 26 Gandhi 1982, S. 334.
- 27 Le Nouvel Observateur, 9.8.07.
- 28 Gandhi 1982, S. 261.
- 29 Nachzulesen unter: <http://www.trutzhardo.de/antisemitenabstempelung/juttaditfurth.htm>.
- 30 Ruskin 1896, S. 161.
- 31 M.K. Gandhi: Non Violence in Peace and War, Vol. II, Ahmedabad 1942, zit. nach: [www.lebenshaus-alb.de/magazin/002383.html](http://www.lebenshaus-alb.de/magazin/002383.html).
- 32 zit. nach Erik H. Erikson: Gandhis Wahrheit. Über die Ursprünge der militanten Gewaltlosigkeit, Frankfurt/Main 1978, S. 533f.
- 33 Als Beleg dessen finden sich nicht nur zahlreiche Bose-Statuen vor allem im Bundesstaat Bengalen. Auch der internationale Flughafen Kalkuttas wurde nach ihm benannt.
- 34 Arundhati Roy: Die Politik der Macht, München 2002, S. 211f. u. S. 235
- 35 ebd., S. 29f.
- 36 ebd., S. 301.
- 37 ebd., S. 75ff.
- 38 Arundhati Roy: Feiertagsproteste stoppen keine Kriege. Der neue Imperialismus ist bereits über uns gekommen. Die komplette Rede ist nachzulesen unter <http://www.lebenshaus-alb.de/magazin/002085.html>.
- 39 Marx/Engels 1966, S. 322f.