

Michael Walzer

Das Paradox der Befreiung

KOSMOPOLIS 

Viele der nationalen Befreiungsbewegungen in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg verfolgten ursprünglich demokratische und säkulare Ideale. Nachdem die koloniale Herrschaft abgeschüttelt war, kam es in den neu entstandenen Nationen jedoch zu einem starken Wiederaufleben von religiösen Strömungen. In seinem neuen Buch untersucht Michael Walzer diese Entwicklung anhand von Indien, Israel und Algerien. Auch wenn Hindu-Nationalismus, Islamismus, ultra-orthodoxes Judentum und messianischer Zionismus stark unterschiedliche Gruppen bilden, verbindet sie, dass sie jeweils die säkularen Gründungsprinzipien und -institutionen der genannten Staaten attackieren. Walzer geht in seinem Buch der Frage nach, warum die säkularen demokratischen Bewegungen nicht in der Lage gewesen sind, ihre politische Kultur und Haltung über ein oder zwei Generationen hinaus weiterzugeben. »Das Paradox der Befreiung« liefert einen wichtigen Beitrag zu der drängenden zeitgenössischen Frage nach der Integrationskraft und gesamtgesellschaftlichen Attraktivität von demokratischen und säkularen Prinzipien und Idealen. Im Vorwort zur deutschen Ausgabe spitzt Walzer die Fragestellung zu und diskutiert sie anhand von aktuellen Konflikten.

Der Autor:

Michael Walzer, Jahrgang 1935, gilt als einer der führenden politischen Philosophen. Er lehrte von 1962 bis 1966 in Princeton, von 1966 bis 1980 in Harvard und seit 1980 ist er Professor in Princeton am Institute for Advanced Study der School of Social Science. Er ist Autor von 27 Büchern und über 300 Artikeln.

Michael Walzer

# Das Paradox der Befreiung

Säkulare Revolutionen und  
religiöse Konterrevolutionen

Aus dem Amerikanischen  
von Veit Friemert

Verlag Karl Alber Freiburg/München

# KOSMOPOLIS

Politische Philosophie und Rechtsphilosophie heute

Herausgegeben von

Matthias Lutz-Bachmann, Andreas Niederberger und  
Philipp Schink

**Band 6**



**MIX**  
Papier aus verantwortungsvollen Quellen  
**FSC® C083411**

Titel der Originalausgabe:  
The Paradox of Liberation. Secular Revolutions and  
Religious Conterrevolutions  
© 2015 by Michael Walzer  
Originally published by Yale University Press

Deutsche Erstausgabe

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2018  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg  
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-495-49001-3

# Inhalt

Vorwort zur deutschen Ausgabe . . . . .	7
Vorwort . . . . .	11
1. Das Paradox der nationalen Befreiung . . . . .	17
2. Die Darstellung des Paradoxes: Zionismus kontra Judaismus	42
3. Die Verleugnung des Paradoxes: marxistische Interpretationen . . . . .	67
4. Die Zukunft der nationalen Befreiung . . . . .	94
Postskriptum . . . . .	117
Danksagung . . . . .	127

In Erinnerung an Clifford Geertz  
(1926–2006),  
Kollege und Freund,  
der sicherlich Einwände zu meinem Buch  
mit mir diskutiert hätte.

## Vorwort zur deutschen Ausgabe

Dieses Buch ist eine Übung in vergleichender Politik (verfasst durch einen Laien auf diesem Gebiet); es ist aber auch, und dies ist wichtiger, eine politische Argumentation. Die Argumentation ist komplex und gelegentlich missverstanden worden. Sie hat aber auch einige (völlig berechnigte) kritische Einwände erregt. Deshalb freue ich mich über diese Gelegenheit, meinen politischen Standpunkt zu verdeutlichen und zu verteidigen. Ich bin ein Freund der nationalen Befreiung in all den Fällen, in denen die Befreier sich als Säkularisten und Demokraten bezeichnen – was die Befreier in den drei Fällen, die ich für meine Abhandlung ausgewählt habe, im Allgemeinen taten. Zugleich bin ich immer dann ein Kritiker der nationalen Befreiung, wenn der Säkularismus ihrer Kämpfer zu radikal, zu absolut wird und diese Kämpfer auf Konfrontationskurs zu dem Volk bringt, das sie den Anspruch erheben zu befreien. Etwas am Projekt der Befreiung ist falsch, wenn es deren Subjekte als deren Objekte begreift – als unwissende, abergläubische, dumme, zurückgebliebene und der Aufklärung bedürftige Männer und Frauen. Der Demokratie verpflichtet zu sein verlangt, die Menschen, alle Menschen zu achten. Diese Achtung sollte die säkulare Kritik prägen, zu der die Befreier auch verpflichtet sind.

Zunächst einmal ist die Religion des Volkes zu achten, die für viele von ihnen die primäre Bindung darstellt. Wenn diese Menschen die Befreiungsbewegung unterstützen, dann erwarten sie nicht, von ihren grundlegenden weltanschaulichen Überzeugungen befreit zu werden. Die Kämpfer müssen, so meine Behauptung, sich auf diese Überzeugungen einlassen. Dieses Einlassen hat zwangsläufig kritisch zu sein, aber auch kompetent, besonnen und umsichtig. In jedem meiner Fälle gab es Kämpfer, die sich auf diese Weise engagiert hatten, jedoch war die vorherrschende Stimmung innerhalb der Bewegungen eine andere. Vor allem galten die Befreier gemeinhin als Menschen, die die religiösen Männer und Frauen verachteten. Oft erschien der aufklärerische Anspruch der Befreier als Anmaßung

einer selbsternannten Elite oder wurde als solche wahrgenommen. Ich möchte eine Befreiungsbewegung verteidigen, die durchaus säkularistisch, aber auch bereit ist, Kompromisse mit der Religion einzugehen. Es geht mir also um eine Bewegung, die in entschiedener Weise der politischen Befreiung (einem säkularen Staat) und zugleich einer graduellen Version der kulturellen Befreiung verbunden ist. Vermutlich sind die Ausführungen in meinem Buch zu den Kompromissen und zur graduellen Vorgehensweise nicht eingehend genug.

Ein Grund für die Gewissheiten der Befreiungskämpfer war ihr Vertrauen in eine Theorie der Geschichte, die einen zwangsläufigen Niedergang des religiösen Glaubens und der Teilnahme an religiösen Praktiken voraussagte, ja prophezeite. Der Niedergang wurde als langfristiger Geschichtsprozess verstanden, der angetrieben durch die Verbreitung wissenschaftlicher Erkenntnisse seine eigene Dynamik entwickeln würde. Die Kämpfer zählten sich zu den Hauptakteuren dieses Prozesses. Heute erscheint uns diese Geschichtsauffassung als große Illusion, wobei die Rückschau womöglich dazu führt, dass ich es mir mit meiner Kritik der Kämpfer zu einfach mache, dass meine Kritik zu harsch ist. Sie verstanden sich nicht als arrogant und bevormundend und konnten sich vielleicht so auch nicht verstehen. Denn sie hatten die Geschichte auf ihrer Seite. Die Welt war in Bewegung und sie bewegten sich einfach mit ihr.

Einige meiner Kritiker behaupten, möglicherweise mit Blick auf das Wiederaufleben von Religiosität, die Kämpfer seien nicht radikal, nicht absolutistisch genug gewesen. Dieser Auffassung zufolge billige ich nicht die Kompromisse, die sie tatsächlich machten, sondern die sie nicht hätten machen sollen. Nehru sei ein britischer Liberaler gewesen, schrieb einer von ihnen, Indien aber hätte einen Atatürk benötigt. (Allerdings müsste man heute erkennen, dass Atatürk die Ankunft des religiösen Fanatismus in der Türkei nur hinauszögerte.)

Andere Kritiker behaupten (was vielleicht auf dieselbe Kritik hinausläuft), dass ich die wirkliche Tiefe religiösen Glaubens nicht verstehe; deshalb hätten die ungenannten Kompromisse, für die ich plädiere, selbst gewöhnliche Gläubige, ob Männer oder Frauen, niemals überzeugt, geschweige denn die Enthusiasten der religiösen Wiederbelebung. Wir sollten somit die Enthusiasten auf Seiten der Säkularen nicht verurteilen. Der Krieg zwischen religiösen und säkularen Enthusiasten ist dieser Ansicht zufolge ein unvermeidlicher Krieg, in dem man nichts anderes tun kann, als sich auf eine der beiden Seiten zu schlagen.



Es ist leicht, einer Argumentation wie der meinigen entgegenzuhalten, sie neige entweder den Säkularisten oder den Gläubigen zu. Ich bin beiden geneigt und keinem von beiden – das ist die Bürde dieses Buches.

Über die erforderlichen Kompromisse konnte ich kaum etwas sagen, zum Teil deshalb, weil Kompromisse Verhandlungen voraussetzen, somit Männer und Frauen, die zu verhandeln bereit sind. Letztere waren aber für gewöhnlich nicht anwesend. Dennoch gab es eine bestimmte Art von Verhandlungen, die jedoch nicht zu solchen Ergebnissen führten, die ich für gerechtfertigt halte: zum Beispiel zur öffentlichen Finanzierung ultraorthodoxer, geschlechtergetrennter Schulen in Israel oder zu einem Familiengesetzbuch in Algerien, das das Patriarchat festschreibt. Dies sind Kompromisse zu Lasten von Frauen und Mädchen und deshalb schlechte Kompromisse.

In der Tat war es der notwendige Einschluss des Feminismus in die Idee der Befreiung, der den Kompromiss so erschwert und der religiöse Führer dazu gebracht hat, solche einseitigen Ergebnisse zu verlangen. Zugleich ist niemand sonst der Art von Kompromiss, für den ich hier argumentiere, so nahe gekommen wie die religiösen Feministen. Vor allem haben sie den Geltungsgrund des Arguments anerkannt: Sie akzeptierten die Autorität der für ihre Tradition heiligen Texte und lasen dann diese Texte auf neue Weise. Statt im Stil der alten Linken den »korrekten ideologischen Standpunkt« zu verfechten, praktizieren sie die alte Kunst der Interpretation. Sie finden für ihre feministischen Standpunkte Rückhalt in der Religion.

Die Vertreter der säkularen Befreiung sollten, wie mir scheint, gleiches tun und auf der Suche nach Unterstützung das kulturelle Erbe und die Geschichte ihres Volkes befragen. Schon das wäre ein Kompromiss, weil viele von ihnen lieber mit der Französischen Revolution und dem Aufstieg der modernen Wissenschaft beginnen würden. Ich möchte weder Wissenschaft noch Revolution abschreiben, aber auch diese zwei müssten in die Nationalgeschichte eingebürgert werden – Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit und jetzt Schwesterlichkeit sind einzubürgern. Das ist sowohl politische als auch Bildungsarbeit. Die Männer und Frauen der Avantgarde der Befreiung müssen zur Vergangenheit zurückschauen, zu ihr zurückgehen und beginnen, mit den Menschen zu sprechen (und zu streiten), die sie behaupten zu führen.



## Vorwort

In diesem Buch beabsichtige ich, ein sich wiederholendes und wie mir scheint beunruhigendes Muster in der Geschichte nationaler Befreiung zu beschreiben. Ich werde einen kleinen Kreis von Fällen diskutieren: die Erlangung der Unabhängigkeit dreier Staaten in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg – Indien und Israel 1947–1948 sowie Algerien 1962. Hierbei werde ich mich auf die säkularen politischen Bewegungen konzentrieren, die die Staatenbildung errangen, und die religiösen Bewegungen, die schätzungsweise ein Vierteljahrhundert später diese Errungenschaft in Frage stellten. In Kapitel 1 beziehe ich mich auf alle drei Befreiungsbewegungen: auf den Indischen Nationalkongress, den Sozialistischen Zionismus und die algerische FLN (Nationale Befreiungsfront), jedoch in erster Linie auf die FLN. Auch werde ich mich dem Auszug der alten Israeliten aus Ägypten zuwenden – dem wohl frühesten Beispiel in der Literatur, wenn nicht gar der Geschichte der Befreiung eines Volkes von fremder Herrschaft –, weil ich über den Exodus schon früher geschrieben habe und es sich bei ihm um eine generelle Bezugsgröße für westliche Autoren handelt, die über Revolution und nationale Befreiung schreiben. In Kapitel 2 untersuche ich das sich wiederholende Muster detailliert anhand des Falls, den ich am besten kenne: der zionistischen Bewegung und des Staates, den sie schuf. Eine alternative, im Wesentlichen von marxistischen Autoren vertretene Sichtweise auf alle drei Fälle wird von mir in Kapitel 3 betrachtet. In Kapitel 4 greife ich eine weitere alternative Auffassung auf, die von indischen Autoren des Postkolonialismus entwickelt wurde. Anschließend gehe der Frage nach, ob die nationale Befreiung eine Zukunft hat, und beschäftige mich dabei zuerst und eingehend mit Indien und anschließend wiederum mit Israel.

Ich möchte nicht den Eindruck erwecken, dass das Muster, das ich beschreiben werde, allgemeingültig ist oder sich in all seinen Wiederholungen absolut gleicht. Ich folge dem Grundsatz des politischen Lebens, dass verschiedene Dinge sich voneinander unterscheiden,

dass aber einige Dinge – Ereignisse, Prozesse, Bewegungen und Herrschaftsordnungen – einander ähneln und umsichtige Vergleiche uns dabei helfen können, die Ähnlichkeiten und Unterschiede zu verstehen. Freunde und Kollegen, mit denen ich mein Projekt besprochen habe, zeigten sich besorgt über das Ausmaß der Unterschiede und machten mich auf diesen oder jenen Sonderfall aufmerksam. In Indien wurde mir zum Beispiel sehr eindringlich gesagt, dass Algerien ein abweichender Fall sei, des autoritären Charakters des Staates wegen, den die FLN errichtet hatte. Ich habe eine in diese Richtung gehende Position hier übernommen. Eine Reihe von Kollegen und Erstleser argumentierten, die Zionisten seien der Sonderfall, der jüdischen Diaspora und des von Anfang an bestehenden Konflikts mit den palästinensischen Arabern wegen. Ich werde mich mit diesen Streitfragen beschäftigen, jedoch ist mein hauptsächlicher Gegenstand die nationale Befreiung selbst sowie das, was ich im Moment deren Binnenbeziehungen nennen werde. Hier sind, wie die Leser erkennen werden, die Ähnlichkeiten über alle drei Fälle hinweg überzeugend.

Es ist zu betonen, dass es mir nicht um eine wissenschaftliche Erklärung geht, sondern durchweg darum, zu verstehen. Ich behauptete nicht, dass sich das Muster dieser drei Fälle als eine Reihe allumfassender Gesetze darstellen lässt – in Geschichte und Gegenwart gibt es solche Fälle, die durch die »Gesetze« nicht erfasst werden. In der Tat lässt sich ein jeder dieser drei Fälle auf eine solche Weise beschreiben, die meine schematische Darstellung erheblich erschweren würde. Nach der Erläuterung des allgemeinen Schemas werde ich einige dieser Komplikationen nennen. Allerdings bin ich davon überzeugt, dass meine Darstellung selbst in ihrer einfachsten Version einen ersten zweckdienlichen Schritt in Richtung einer notwendigen Nachfrage darstellt: Was ist aus der nationalen Befreiung geworden?

Zumindest zu Beginn war die nationale Befreiung eine Erfolgsgeschichte: Die drei Völker wurden tatsächlich von fremder Herrschaft befreit. Gleichwohl sind aber die Staaten, die gegenwärtig existieren, nicht jene, die sich die ursprünglichen Führer und Intellektuellen der nationalen Befreiungsbewegungen vorgestellt hatten. Auch entspricht die moralische/politische Kultur dieser Staaten, sozusagen deren Innenleben, ganz und gar nicht dem von ihren Gründern Erwarteten. Ein Unterschied, auf den ich immer wieder zurückkommen werde, steht im Mittelpunkt meiner Untersuchung: Alle drei Bewegungen waren säkular, in der Tat einem ausdrücklich säku-

laren Projekt verpflichtet. Dennoch ist in den Staaten, die durch diese Bewegungen entstanden, eine Politik äußerst mächtig geworden, die in dem gründet, das man grob gesprochen religiösen Fundamentalismus nennen kann. In drei verschiedenen Ländern mit drei verschiedenen Religionen war der Zeitrahmen auffallend gleich: Etwa zwanzig oder dreißig Jahre nach der Unabhängigkeit wurde der säkulare Staat durch eine militante religiöse Bewegung herausgefordert. Dieses unerwartete Resultat ist ein wesentliches Merkmal des Paradoxes der nationalen Befreiung.

Die gleiche Geschichte ließe sich in Bezug auf andere Fälle und andere Zeitrahmen erzählen. Im zwanzigsten Jahrhundert traten zwei sehr unterschiedliche Spielarten säkularer Politik in Erscheinung. Die erste war ausgesprochen autoritär: Lenin in Russland und Atatürk in der Türkei sind ihre ursprünglichen Vertreter. Nasser in Ägypten und die Baath-Parteien in Syrien wie im Irak sind spätere Beispiele des autoritären Säkularismus. Die algerische FLN ließe sich zu dieser Gruppe hinzufügen. Der Staat, den sie unmittelbar nach Erringung der Unabhängigkeit errichtete, gestattete nur eine politische Partei, und selbst diese Partei geriet bald in die Hände des Militärs, das angeblich unter ihrer Kontrolle stand. Weil aber die FLN anfangs formell der Demokratie verpflichtet war und zumindest einige ihrer Kämpfer zu dieser Verpflichtung standen, habe ich mich entschieden, sie mit den konsequenter demokratischen Beispielen Indiens und Israels in einen Zusammenhang zu bringen. Die Verpflichtung auf die Demokratie und auf den Säkularismus stellt meiner Auffassung nach eine Kombination dar, die für das Projekt nationaler Befreiung von entscheidender Bedeutung ist. Diese Kombination gilt mir als der wesentliche Grund dafür, die von mir zu diskutierenden Bewegungen als »Befreiungsbewegungen« zu bezeichnen. Genauer gesagt ist sie für mich der Hauptgrund, diese Bewegungen von anderen revolutionären und nationalistischen Bewegungen zu unterscheiden, auch wenn einige dieser anderen Bewegungen schlussendlich ebenfalls durch eine religiöse Konterrevolution herausgefordert wurden.

Alle drei hier zu diskutierenden Befreiungsbewegungen sind von ihren religiösen (wie auch ihren postkolonialistischen) Kritikern als »verwestlicht« attackiert worden. Dieser Vorwurf trifft zweifelsohne zu. Die Vertreter der Befreiungsbewegungen imitieren die Politik der europäischen Linken in bedeutsamer Weise. Da es sich hierbei um die Quelle meiner eigenen politischen Orientierung handelt, beunruhigt

mich die Kritik nicht wirklich. Aber sie verweist auf einen anderen Aspekt des Paradoxes der nationalen Befreiung: Die Kämpfer drücken mit genau den Leuten die Schulbank, deren imperialistische Herrschaft sie bekämpfen. Auch haben sie eine Auffassung von ihrer eigenen Nation, die eine bemerkenswerte Nähe zu dem aufweist, was Edward Said »Orientalismus« genannt hat. Dieser Terminus gilt gleich dem der Verwestlichung als abwertend. Dennoch sprechen viele Dinge für die »Orientalisten«, wie auch einige gegen sie. Die problematische Beziehung der Kämpfer für nationale Befreiung zu derjenigen Nation, die sie zu befreien beabsichtigen, steht im Mittelpunkt meiner Überlegungen in den folgenden Kapiteln. Dabei handelt es sich um eine »Binnenbeziehung«, die ich zu untersuchen beabsichtige und die äußerst hilfreich dabei ist, die religiöse Konterrevolution zu erklären.

Meine erste Frage – Was ist aus der nationalen Befreiung geworden? – verweist auf eine andere: Was ist aus der säkular-demokratischen Linken geworden? Hierin liegt die grundlegendere Frage, vielleicht sollte ich sie auch Sorge nennen –, die mich veranlasste, dieses Buch zu schreiben. Es handelt sich um eine Frage, die über meine drei Fälle hinausgeht, über die ich jedoch nicht in abstracto schreiben möchte. Einen abstrakten Gedanken über mehr als einige wenige Sätze hinweg aufrechtzuerhalten, war für mich immer ein Problem. Ich möchte konkret schreiben, und Indien, Israel und Algerien liefern uns nützliche Beispiele für die Schwierigkeiten, die die säkulare Linke mit politischer Hegemonie und kultureller Reproduktion hat. Es mag andere illustrative Beispiele geben. Ich könnte diese Schwierigkeiten sogar in Bezug auf die Vereinigten Staaten diskutieren, deren Revolution zwar kein Kampf um nationale Befreiung war, die aber dennoch ein beeindruckendes Beispiel für die Verpflichtung auf den Säkularismus (und auf eine zumindest quasidemokratische Ordnung) liefern. Leser, die bezweifeln, dass es jemals eine signifikante politische Linke in diesem Land gegeben hat, sollten auf unsere früheste Geschichte blicken. Die ersten Siedler und die politischen Gründungsväter hatten sich von den religiösen Establishments der alten Welt befreit – oder besser gesagt begonnen, sich von ihnen zu befreien – und errichteten den wie ich glaube ersten säkularen Staat der Weltgeschichte. In einem kurzen Postskriptum werde ich erläutern, warum das die Fälle des zwanzigsten Jahrhunderts kennzeichnende Paradox im Amerika des achtzehnten Jahrhunderts nicht vorkommt. Dies ist ein Argument für den Ausnahmecharakter der

Vereinigten Staaten, das ich mit einer bedeutsamen Qualifikation anführe. Wie einzigartig die US-Amerikaner im achtzehnten Jahrhundert auch waren, sie sind es heute in geringerem Maße.





# 1. Das Paradox der nationalen Befreiung

## I.

Die nationale Befreiung ist ein ambitioniertes, aber auch ein von Anbeginn ambivalentes Vorhaben. Die Nation ist nicht nur von den äußeren Unterdrückern zu befreien – in gewisser Hinsicht ist das der einfachere Teil des Unternehmens –, sondern auch von den internen Auswirkungen der Unterdrückung von außen. Albert Memmi, der tunesische Jude, der scharfsinnig über die psychologischen Folgen der Fremdherrschaft schrieb, bemerkt kritisch, dass die Juden von »einer zweifachen Unterdrückung« erlöst werden müssen, von »einer objektiven, äußeren Unterdrückung, die aus den [...] beständigen Angriffen besteht, denen [sie] ausgesetzt sind, und einer Selbstunterdrückung [...] mit gleich schädlichen Folgen«. <sup>1</sup> Eine der Konsequenzen des Zusammenhangs beider Formen der Unterdrückung besteht darin, dass die Herrschaft seitens der traditionellen Eliten, der Unterhändler der Fremdherrschaft verinnerlicht wurde – seitens jener Männern und Frauen, zumeist Männer, die zwischen der Untertanennation und deren Herrschern hin und her pendeln, mit den Herrschern verhandeln, diese wenn nötig bestechen, die eigenen Forderungen, wenn dies nötig zu sein scheint, anpassen – die das Beste aus einer schwierigen und oft erniedrigenden Beziehung herausholen. Parallelen zur Gestalt des »Hofjuden« finden sich in jeder Nation, die unter Fremdherrschaft lebt. Eines der Ziele der nationalen Befreiung besteht in der Beseitigung dieser Rolle und dem Sieg über die Menschen, die sie sich zu eigen gemacht haben.

Aber eine andere, noch bedeutendere Auswirkung dieser zweifachen Unterdrückung muss überwunden werden: die Passivität, die Fügsamkeit und tiefe Lethargie des unterdrückten Volkes. Keine Na-

---

<sup>1</sup> Albert Memmi, *The Liberation of the Jew*, übers. v. Judy Hyun, New York 1973, 297. Siehe auch Mitchell Cohen, »The Zionism of Albert Memmi«, *Midstream* (November 1978), 55–59.

tion kann lange unter Fremdherrschaft, oder wie die Juden im Exil, leben, ohne sich an die Bedingungen dieser Fremdherrschaft anzupassen und ihren Frieden mit den Herrschenden zu machen. Anfängliche Versuche des Widerstands werden unterdrückt, oftmals auf brutale Weise. Danach geht der Widerstand in den Untergrund. Hier findet er seinen Ausdruck in der gemeinen Klage, im Spott und ausweichenden Verhalten. Linke Gelehrte haben diese Art des Verhaltens zu würdigen gewusst. In der Tat verdient es gewürdigt zu werden.<sup>2</sup> Aber die umfassendere, traurigere Geschichte ist – angesichts der weniger ansprechenden praktischen Alternativen – die der Anpassung. Das Ausmaß dieser Anpassung ist mehr oder weniger tiefgreifend, abhängig von der Härte der Lebensumstände, denen Rechnung zu tragen ist, und der Anzahl der Jahre, Jahrzehnte oder Jahrhunderte, unter denen diese Umstände vorherrschen. Im Bereich der Politik erscheint die Anpassung in einer Vielzahl von Formen: als schicksalsergebene Resignation, Rückzug aus dem politischen Leben auf familien- und gemeindebezogene Belange und sogar als Akzeptanz der politischen »Überlegenheit« der Fremdherrscher. In diesem letzteren Fall wird die einheimische Kultur neu bewertet und als für die Politik irgendwie ungeeignet befunden; allerdings scheint sie höheren, geistigeren Unternehmungen verbunden zu sein. »Sie«, die Briten, Franzosen, allgemein die Europäer, haben eine politische Begabung, sie besitzen die für die imperiale Herrschaft erforderliche Skrupellosigkeit. »Wir« fügen uns, weil wir unsere Aufmerksamkeit auf bedeutendere Dinge richten. Skrupellosigkeit ist uns fremd.<sup>3</sup>

Selbst Vertreter der nationalen Befreiung wie Mohandas Gandhi, die nicht die Skrupellosigkeit der imperialen Herrscher nachahmen wollten, glaubten dennoch, dass die überkommene Anpassung überwunden werden muss. Es sei notwendig, »die Massen darin zu üben, Selbstbewusstsein zu erlangen und die Macht übernehmen zu können«. Gandhis »Aufbauprogramm« zielte darauf, Männer und Frauen zu schaffen, die für die Unabhängigkeit »bereit« und fähig waren, »[ihre] Angelegenheiten selbst regeln« – aber im Unterschied zu den

---

<sup>2</sup> Einen der klassischen Berichte bietet James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven 1990.

<sup>3</sup> Der Hass der Freiheitskämpfer auf jede Form ideologischer Anpassung wird in späteren Kapiteln diskutiert. Die Kämpfer für eine religiöse Wiederbelebung teilen diesen Hass. Siehe z. B. M. S. Golwalkar über die »Unterwürfigkeit« der Hindus in *Hindu Nationalism: A Reader*, hg. v. Christophe Jaffrelot, Princeton, N.J. 2007, 136.