

der Zucht zu ihrer organisierten Fülle überzugehen und sie richtig einzuschätzen. Menschen verschiedener Berufe, zu Gruppen vereinigt, werden mit verschiedenen Sinnen, dem Gesicht oder dem Gehör, oder aus einer Art Instinkt heraus, den Sinn der Disziplin empfinden.

Gruppen von Männern, die zu einem aufstrebenden Typ gehören, die also beharrliche Zielstrebigkeit mit einem schöpferischen Erahnen der besten Mittel verbinden, sind in ganz anderer Weise zur Kritik der geforderten Disziplin zuzulassen als Verfallstypen, die ohne Verständnis für die Gemeinschaft, ohne Stetigkeit der Überzeugung, wie eine labile Atomverbindung leicht auseinanderfallen und sich unheimlich schnell jedem Anstoß anpassen.

So muß denn die Disziplin als organisierte Zucht wie jede Kulturgröße dem befehlenden und dem gehorchenden Teil angepaßt sein, sie sei häushälterisch mit ihren Forderungen, gegliedert und abgetönt, nach der Zeit, den Menschen und allen Umständen.

Ein wohldiszipliniertes Volk ist ein Volk, das von einer einheitlichen Staatsidee erfüllt und getragen, in allen großen Angelegenheiten der Nation einmütig und opferbereit, zielbewußt und beharrlich, unter Führern, die jene Staatsidee in sich verkörpern, auf dem Weg der Selbsterhaltung, der Ehre und des Glanzes geschlossen ausschreitet.

Indiens Weg zur Freiheit

Von Peter Dahmen S. J.

Unter dem Titel „Renascent India“¹ bietet uns Dr. H. C. E. Zacharias, einer der besten Kenner des heutigen Indiens, einen tiefen Einblick in die soziale und politische Entwicklung des Riesenreiches innerhalb des vergangenen Jahrhunderts (1833—1933). Durch einen dreißigjährigen Aufenthalt im Osten und persönliche Teilnahme an dem großen indischen Freiheitskampf der zwei letzten Jahrzehnte ist der Verfasser wie nur ganz wenige befähigt, aus ersten Quellen den wechselvollen Verlauf dieser Geschichte nicht bloß spannend zu schildern, sondern bis auf den Grund zu klären. Vom indischen Standpunkt geschrieben, ist sein Buch den englischen Bestrebungen gerecht geblieben und versucht, meistens mit Erfolg, das Gute wie das andere auf beiden Seiten unparteiisch abzuwägen, eine Stellungnahme, die ihm durch seine englische Ausbildung und seine Rassenstellung zwischen Osten und Westen erleichtert wird. Es lohnt sich, auf den Inhalt dieses interessanten Werkes näher einzugehen. Dabei halten wir uns nicht für verpflichtet, mit dem Verfasser die zeitliche Reihenfolge der sachlichen Gruppierung vorzuziehen.

Rassische und religiöse Grundlage.

Es ist eine in Europa zu wenig bekannte Tatsache, daß das indische Dreieck ein höchst komplizierter Staatsbegriff ist. Das frühere Österreich-

¹ Renascent India, from Ram Mohan Roy to Mohandas Gandhi. By H. C. E. Zacharias, Ph. D. — London 1933, Allan & Unwin. Geb. s. 10/6.

Ungarn mit seinen verschiedenen Rassen und Religionen war dagegen fast ein einfaches Gebilde. Man muß schon auf den Kontinent Europa zurückgreifen, auf die Verschiedenheit der europäischen Völker, ihrer Sprachen, ihrer Konfessionen, ihrer klimatischen und geographischen Struktur, um einen Vergleichspunkt zu finden. Wie wir von einer europäischen Welt reden, so muß man von einer indischen Welt sprechen, die, wenn auch räumlich kleiner, doch bedeutend komplizierter sich auswirkt. Zwischen Himalaja und Kap Komorin, zwischen dem Indischen Ozean und dem Bengalischen Meerbusen drängen sich hundert verschiedene Völker mit eigenen Sprachen und Kulturen.

Drawiden, Arier, Mongolen, um nur die Hauptrassen zu erwähnen, haben im Laufe der Jahrtausende die Grundlage zu diesem bunten Gemisch gegeben. Über den größten Teil davon hat der Hinduismus einen gewissen Kulturfirnis ausgebreitet, im Norden wischnuistischer, im Osten und Süden siwaistischer Färbung, je nach der rassischen Zusammensetzung der Stämme. Der andere, nicht unbedeutende Teil der indischen Bevölkerung hat im Islam sein verbindendes Element gefunden und ist sogar zur größten mohammedanischen Gemeinde der Erde gewachsen (fast 80 Millionen). Man versteht also, daß gegenüber dieser indischen Welt Europa, das hauptsächlich arische, christliche Abendland, sich wie ein einfaches, einheitliches Gebilde ausnimmt. Im indischen Raum treffen wir die denkbar schärfsten Gegensätze: Demokratie neben dem Absolutismus der eingeborenen Fürsten, Monotheismus neben Polytheismus und Pantheismus aller Schattierungen, Materialismus und Dämonismus, Monogamie und Polygamie neben Polyandrie und Matriarchat, Kastenstolz neben Paria-Elend. Daß dieses bunte Durcheinander doch vielfach als einheitliches Staatsgebilde angesehen wird, verdankt es der künstlichen Umklammerung durch die britische Herrschaft, die es zu einer riesigen Verwaltungseinheit zusammengeschweißt hat. Fällt die englische Klammer weg, so wird die kaleidoskopische Vielfältigkeit der indischen Welt, wie sie im Laufe der Jahrtausende naturnotwendig gegeben war, wieder zum Vorschein kommen².

Wir haben auf diese Tatsachen, die von Zacharias als bekannt vorausgesetzt werden, ausdrücklich aufmerksam gemacht, weil sie das Verständnis für die wechselnden Schicksale des indischen Freiheitskampfes erleichtern.

Den ersten Ansatz zu diesem Kampfe führt Zacharias mit Recht auf die Initiative des religiösen Bengalireformers Ram Mohan Roy (1772—1833) zurück. Hiermit berührt er den wichtigsten Faktor der ethischen und politischen Entwicklung Indiens: das Christentum. Obwohl schon anderthalb Jahrtausend im Südwesten der Halbinsel heimisch, hatte es kaum Einfluß auf das gesamte indische Leben genommen. Erst mit der Verbreitung der britischen Herrschaft, des englischen Unterrichts und besonders der

² Die indische Geschichte kann nur kurze Episoden aufweisen, wo eine ähnliche Situation wie die heutige (allerdings in viel geringerem Ausmaß) entstanden ist, etwa die Zeit des Asoka, des Chandra Gupta II., des Harsha, des Akbar und des Aurangzeb.

Missionsschulen in großen Teilen des riesigen Kolonialreiches war dem Christentum die Möglichkeit gegeben, auf das indische Geistesleben dauernd zu wirken. Wenn man heute vom „Neuwerdenden Indien“ (Renascent India) reden kann, so ist das schließlich dieser Einwirkung zu verdanken. Die ganze religiöse und soziale Reformbewegung ist überhaupt ohne sie nicht denkbar.

Zacharias weist überzeugend nach, wie aus dieser ersten Reform letztlich die politische Bewegung entstanden ist. Die größten Führer Indiens, von Ram Mohan Roy über Gokhale bis zu Rabindranath Tagore und Gandhi, sind im Zeichen des christlichen Sterns den Weg zur sozialen Reform und politischen Freiheit geschritten, christliches Gedankengut hat ihr Geistesleben befruchtet, wie es überhaupt um die gebildeten Kreise eine christliche Atmosphäre geschaffen hat, der sie sich kaum entziehen können. Ob es sich um den Kampf gegen Sati (Witwenverbrennung), Kindermord, Witwenelend, Kinderehen, Tempelprostitution, Unberührbarkeit oder gegen krassen Aberglauben, Tantrismus usw. handelt, in allen Fällen ist die Anregung vom Christentum ausgegangen. Die Idee der politischen Freiheit, früher südlich des Himalajas ein unbekannter Begriff, ist dem Christentum entlehnt. Der tatsächliche Einfluß des Christentums muß also nicht aus der geringen Zahl der getauften indischen Christen (nicht ganz 7 Millionen) ermessen werden, sondern aus der christlichen Durchdringung des indischen Geisteslebens, mögen auch einzelne sich ungläubig oder heutzutage bolschewistisch gebärden. Sogar die neueste sog. Bewegung für Selbstachtung ist keine Ausnahme.

Britische Schulpolitik.

Die christliche Durchdringung des indischen Geisteslebens ist erst möglich geworden durch die im dritten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts eingeführte Schulpolitik der sich damals aufbauenden englischen Verwaltung. Vor die Wahl gestellt, ob der Unterricht nach dem östlichen oder westlichen System erteilt werden sollte, fiel die Entscheidung zu Gunsten des Westens. Schon 1828 wurde Englisch statt Persisch die Verwaltungssprache (Z. 18). Bezeichnend ist, daß nicht bloß Lord Macaulay, John Wilson und Alexander Duff, sondern gerade die indischen Führer der damaligen Zeit, vor allem Ram Mohan Roy, von der kulturellen Überlegenheit Manchesters über Benares (Z. 20) überzeugt, sich für die englische Bildung einsetzten. Trotz der unvermeidlichen Reaktion der indischen Orthodoxie gewann seitdem der abendländische Einfluß immer mehr an Kraft. Mit Recht schreibt Zacharias (88 f.): Seit dieser Zeit „haben die ethischen Grundsätze des Christentums und die politischen Grundzüge der Demokratie die heranwachsenden Geschlechter der englisch sprechenden Inder geistig gestaltet und so eine Neugeburt Indiens herbeigeführt. Auf den Macaulay-Erlaß von 1834 folgte unvermeidlich der Wood-Erlaß von 1854, der die abendländische Bildung im höheren Unterricht festlegte und unter anderm die staatliche Unterstützung der Missionsschulen zum Grundsatz erhob, nicht so sehr, weil sie Missionszwecken dienten, sondern insofern, als sie eben Schulen waren.“

Wie Sir F. Halliday sich ausdrückte, „würden die Schulen einem der Hauptzwecke der britischen Herrschaft dienen, nämlich das Volk für die Selbstregierung reif machen“ (Z. 89). In diesem Punkte sollte freilich die Praxis der wohlgemeinten Theorie nicht entsprechen. Den Grund dafür glaubt Zacharias teilweise im Mißtrauen der englischen Beamten zu finden, das auf einmal, durch den Ausbruch des Sepoys-Aufstandes, wach wurde.

Die englische Verwaltung.

Das weltberühmte Indian Civil Service, das Anfang des 19. Jahrhunderts als Nachfolger der berücktigten Beamten des East India Company (der sog. Nabobs) die Verwaltung der riesigen indischen Provinzen übernahm, hat von jeher mit Recht als eines der höchststehenden, fähigsten, freilich auch kostspieligsten Beamtenkorps gegolten. Um dieses Korps ist England von andern Kolonialmächten oft beneidet worden. Seinen Geist kann man am besten als „Führergeist“ charakterisieren. Denn in dieser „heaven-born“ Bürokratie, wie sie Zacharias nennt, gilt das Führerprinzip vor allem. Jeder der rund 250 Collectors Britisch-Indiens ist der allmächtige Träger der Exekutivgewalt, bei dem alle Fäden der Verwaltung zusammenlaufen. Für die Bevölkerung verkörpert er die Staatsmacht, eine Art von indischer Vorsehung, zu der man in allen Nöten aufblickt, und von der man unparteiische Gerechtigkeit erwartet. Meistens entsprach der Beamte durch seine Bildung, Fähigkeit und Unbestechlichkeit den auf ihn gesetzten Erwartungen. Für das Wohl seines „District“ (Amtgebiet des Collectors) fühlte er sich tief verpflichtet, unermüdlich zu wirken. Es ist bekannt, daß Einzelne wegen ihrer restlosen Hingabe an den Dienst vom Volke geradezu vergöttert wurden und als Inkarnationen der Gottheit in der öffentlichen Meinung fortleben.

Und doch hatte diese wohlwollende autokratische Führung neben unleugbar großen Vorzügen nicht unbedeutende Nachteile. Sie erzeugte in ihren Trägern einen Superioritätskomplex (Z. 95), ein Gefühl der Erhabenheit über die große Masse der „Untertanen“, eine Selbstsicherheit und Selbstgerechtigkeit, die durch den Mangel jeder andern Kontrolle als die der eigenen Kollegen gefährlich werden konnten. Unter solchen Auspizien war eine Erziehung des Volkes zur Selbstregierung kaum zu erwarten. Im Gegenteil, bescheidene Ansätze zur Selbstverwaltung, die schon seit Jahrtausenden das Leben des indischen Dorfes vorteilhaft geregelt hatten, wurden vielfach beiseite geschoben. Das Panchayatsystem³ (Verwaltung der Angelegenheiten des Dorfes durch die fünf ältesten Männer des Ortes) wurde als veraltet verdrängt, anstatt gefördert und verbessert zu werden. Diese Nachteile der Bürokratie wurden nun, wie oben gesagt, durch das Mißtrauen der englischen Beamtschaft infolge des Sepoys-Aufstandes noch gesteigert. Bis dahin hatte vielfach eine vertrauensvolle Zusammenarbeit zwischen den Führern und dem Volk bestanden. Durch die grau-

³ Über die Bedeutung des Panchayat für 95% der indischen Bevölkerung vgl. einen Aufsatz von P. Albert Gille S. J. im „Catholic Leader“ von Madras, 22. Juni 1933. Nach ihm müßte es eigentlich die Grundlage der indischen Verfassungsreform sein.

samen Ereignisse des Aufstands, der eigentlich nur das Werk einiger abgesetzter Fürsten gewesen war, wurde dieses Verhältnis zerstört. Der englische Beamte witterte nun überall Rebellion und sah mißtrauisch auf jeden Versuch zur Selbstverwaltung. Als 1880 der weitblickende und edel denkende Vizekönig Lord Ripon das Programm der politischen Erziehung Indiens verkündete, wurde sein Plan zum großen Teil durch die englische Beamtenschaft vereitelt. Sein bescheidenes „Local Selfgovernment Bill“ im besondern sowie das „Ilbertbill“ (Gleichbehandlung von Indern und Europäern vor indischen Richtern) wurde derart sabotiert, daß ihm nichts übrig blieb, als von seinem Amt zurückzutreten. Von einem Ende Indiens zum andern tief bedauert, als politischer Messias der indischen Freiheit gefeiert, kehrte Lord Ripon nach England zurück. Indien allein lag es nun ob, den Kampf weiter zu führen. Dazu brauchte es eine Organisation.

Indian National Congress.

Wir treten hiermit in die neue Phase der indischen Freiheitsbewegung ein. Die Hauptlinien ihrer Entwicklung vom bescheidenen Anfang (27. Dez. 1885) bis zum Radikalismus der Gegenwart dürften Lesern in den mittleren Jahren nicht ganz unbekannt sein. Übrigens würden die Einzelheiten dieses Kampfes (Svaraj, Svadeshismusperiode⁴, der erst um die Jahrhundertwende akut wurde, um nach dem Weltkrieg unter der Führung Gandhis mit neuer Heftigkeit aufzulodern, uns zu weit führen. Wir müssen den Leser auf den spannenden und ausführlichen Bericht bei Zacharias verweisen und wollen hier nur einige Hauptzüge kurz streifen.

In der Absicht seiner Gründer⁵ sollte das Indian National Congress alle führenden nationalen Kräfte zum Zwecke politischer Beratungen und Aktionen zusammenbringen und den Keim eines indischen Parlaments bilden. Diesen doppelten Zweck hat es wohl erfüllt. Und doch zeigte sich bald die angeborene Schwäche seiner Zusammensetzung aus gänzlich verschiedenen Rassen und Bekenntnissen. Im Kampfe für die Freiheit konnte diese amorphe Masse gegen den festgefügtten Block der Gegner wenig erreichen. Hätte der Weltkrieg mit seinen aufrüttelnden Erlebnissen und Folgen nicht dazu beigetragen, den Fortschritt zu beschleunigen, so würde heute der Kongreß die Aufmerksamkeit der nichtindischen Welt kaum beschäftigen. Und selbst die Teilnahme Indiens am großen Krieg hat die Schwäche des Kongresses nur für kurze Zeit beseitigt. Sie ist nachher um so klarer in Erscheinung getreten und hat zu einem *Sacro egoismo* der Parteien geführt, der das Auf und Ab und schließlich den Mißerfolg der Freiheitsbewegung erklärt. An der Islamfrage und am Kastenproblem ist sie hauptsächlich gescheitert.

⁴ Vgl. darüber meinen Aufsatz „Le Svaraj ou l'Inde aux Indiens“ in den Pariser „Études“ (20. November 1907). Durch den Weltkrieg ist allerdings manche damalige Voraussage zunichte gemacht worden.

⁵ Bezeichnenderweise sind das der Engländer Allan Octavian Hume C. B., „Father of the Indian Congress“, und der Bengale Banerjea. Dem ersten gegenüber hatte der damalige Vizekönig Lord Dufferin den Wunsch nach einer verantwortungsvollen Organisation zur Orientierung der indischen Regierung geäußert (Z. 113).

All Indian Moslem League.

Seit der Eroberung Indiens durch den Islam ist dieser sich seiner früheren Siegerstellung immer bewußt geblieben. Obgleich er durch die britische Herrschaft aus dieser Rolle verdrängt wurde, konnte er seine stolze Vergangenheit nie vergessen. Mit Unwillen sah er seine früheren Untertanen, die Hindus, sich nicht bloß gleichgestellt, sondern in der Verwaltung einen Einfluß gewinnen, der seinen Bekennern gefährlich werden konnte. Im Sepoys-Aufstand kam diese Stimmung zum Ausdruck⁶. Doch merkten bald die Führer, daß der Einfluß des Islams nicht durch Waffengewalt, wohl aber durch die Kraft des Geistes und der Bildung zurückzugewinnen sei. Schon durch die organisierten Massen drohten die Hindus ihn zu erdrücken, wenn er nicht seinerseits zur selben Waffe der Organisation und Bildung griff.

Es ist das Verdienst von Sir Syad Ahmad Khan (1817—1890), einem der großen Vorkämpfer des Islams und Nachkommen eines alten moghologischen Geschlechtes, dies begriffen und danach gehandelt zu haben. 1875 gründete er in Aligarh das „Mohammedan Anglo-Oriental College“, das 1920 zur Universität geworden ist. Hier sollte der Islam mit dem nötigen Rüstzeug für den Machtkampf gegen die Hindus gewappnet werden. So wurden die Mohammedaner die gegebenen Verbündeten der Gegner des „Indian National Congress“. Seitdem sind sie es bis zur letzten Rundtischkonferenz auch geblieben. Ihre organisierte Vertretung fanden sie von 1906 ab im „All India Moslem League“, dem ausgesprochenen Gegenstück zum Kongreß.

Die Harijanfrage.

Nicht nur durch den Gegensatz zwischen den zwei großen Religionen ist die Einheitsfront der indischen Völker im Kampfe für die Freiheit gebrochen worden. Innerhalb des Hinduismus selber wird sie noch mehr durch das Kasten- und Rassenproblem bedroht. Hier handelt es sich ebenfalls um eine gewaltige Minderheit, die man auf 60—70 Millionen schätzen kann, nämlich die außerhalb der Kaste stehenden Stämme, die sog. „Unberührbaren“⁷. Von jeher durch die höheren Kasten verachtet und geknechtet, hatten sie bisher ihr trauriges Los stumm ertragen: es war ja ihr „Karma“. Die moderne Schule aber und besonders die christliche Mission, die unter ihnen Millionen Anhänger gewonnen hatte, brachte einen frischen Zug in diese Massen und gab ihnen wieder das Bewußtsein, auch Menschen zu sein und Menschenrechte zu besitzen. Der Weltkrieg und die folgende politische Agitation verstärkten das Selbstgefühl. In Südindien nennen sich diese Klassen stolz „Adidravidians“ (Ur-Drawiden) und erinnern ihre Unterdrücker an die Zeit, wo den Drawiden das ganze Land

⁶ Deswegen wurde der Islam noch längere Zeit danach von manchen Engländern als unzuverlässig angesehen.

⁷ Gandhi hat sie in seiner feinfühligsten Art zu Harijan (Gottesleute) umgetauft, um anzudeuten, daß sie ebenso Kinder Gottes sind wie die zweimal geborenen Kastenmenschen.

gehörte, wo in Nordindien die uralte Hochkultur des Industals (3000 v. Chr.) viele Jahrhunderte vor den Rig-Veda-Sängern das Fünfstromland erfüllte⁸.

Durch tausendjährige Erfahrung belehrt, erwarten nun die Harijan die Wiedererlangung ihrer früheren Stellung nicht vom orthodoxen Hinduismus und auch nicht vom „National Congress“, sondern von ihrer eigenen Kraft und von der britischen Regierung, die sie bisher in ihren Bestrebungen nach einem besseren Dasein stets unterstützt hat. Sogar von der Reformbewegung Gandhis, so ehrlich sie gemeint sein mag, erhoffen sie, daß sie mehrmals kläglich versagt hat, kaum noch Hilfe. Kein Wunder, daß die 70 Millionen Kastenlosen ebenso wie die 80 Millionen Mohammedaner im politischen Kampf nur durch eigene Führer und Abgeordnete sich vertreten lassen wollen, also die Einheitsfront des Kongresses unmöglich machen und dafür den „Communalismus“ großgezogen haben. Der Communalismus, nämlich die getrennte Vertretung der genannten Minderheiten in den verschiedenen Volksvertretungen der zentralen Regierung, der Provinzen und der Gemeinden, ist durch die bekannte Morley-Reform (1909—1910) nunmehr ein Bestandteil der indischen Politik. Trotz aller Bemühungen des Kongresses und Gandhis, diese klaffende Wunde zu heilen, ist der Communalismus nicht überwunden und kaum zu überwinden. 350 Millionen Menschen mit so verschiedenen religiösen, sozialen und wirtschaftlichen Interessen lassen sich eben nicht auf eine politische Formel bringen.

Selbst innerhalb des „National Congress“ war die Einheitsfront, abgesehen von Islam und Kastenfragen, schon 1907 (Z. 146) nicht mehr vorhanden. Er spaltete sich unter der damaligen Agitation wegen der Aufteilung von Bengalen in zwei Provinzen (1905) in einen gemäßigten und einen radikalen Flügel. Letzterer strebte nicht bloß nach Svaraj (Dominionstatus), sondern nach voller Trennung von England, auch durch gewaltsame Methoden. Es würde zu weit führen, den wogenden Kampf zwischen den zwei Richtungen in den letzten zwanzig Jahren zu schildern. Der Weltkrieg, der „mit England Indien in den Maelstrom zog“, legte den Streit vorläufig bei. 1916 sah man tatsächlich Rechte und Linke friedlich vereinigt im Lucknower Kongreß, während sogar „All India Moslem League“ unter der Bedingung, daß ein Drittel der Sitze des „Central Legislature“ den Mohammedanern zufiele, sich für Svaraj einsetzen wollte. Unter dem gewaltigen Druck der Weltkatastrophe war England bereit, dem Freiheitsdrang der indischen Völker größere Konzessionen zu machen, und 1917 konnte der neue Staatssekretär für Indien, Sir Edwin Samuel Montagu, von „progressive realization of responsible Government in India as an integral part of the British Empire“ reden. Zum ersten Mal verpflichtete sich England, „weitgehende Schritte in dieser Richtung zu machen“ (Z. 172).

Gerade hier aber sollte die eben hergestellte indische Einheitsfront in die Brüche gehen. Vom radikalen Flügel (Tilak u. a.) wurden die Vor-

⁸ Vgl. Mohenjo-Daro and the Indus Civilization, ed. by Sir John Marshall, London 1931.

schläge des Montagu-Chelmsford-Report (Juli 1918) als Indiens unwürdig glatt abgelehnt, vom gemäßigten Flügel dagegen befürwortet, weil ein halber Laib Brot besser als gar keins sei (better half a loaf than none). Der Konflikt war wieder da. Inzwischen ging der Weltkrieg zu Ende, und eine Persönlichkeit tauchte auf, die wie ein *deus ex machina* in die mehr als verworrene indische Politik eingreifen sollte.

Gandhi.

Über seine Person und sein Werk ist so viel geschrieben worden, daß wir nur wenig zu sagen brauchen. Zum ersten Mal vielleicht bei Politikern sah man hier den nachdrücklichen Versuch, rein ethische und religiöse Werte, die in diesem Schüler Tolstoj's sozusagen inkarniert waren, zur Geltung zu bringen und große Massen in ihren Bann zu ziehen. Wenn irgend jemand, so war Gandhi berufen, die Gegensätze zwischen Islam und Hinduismus, zwischen Kastenmenschen und Harijan zu überbrücken. Kurze Zeit schien es, als ob es ihm geglückt wäre. Nach einem zehnjährigen Kampf muß er heute selbst eingestehen, daß es auch ihm nicht gelungen ist. Trotz der Waffen des passiven Widerstands, des bürgerlichen Ungehorsams, des heroischen Fastens und der Einkerkierung! Eine Entwicklung von Tausenden von Jahren, die träge Masse der überlieferten Sitten lassen sich nicht so leicht überwinden.

Aus indischen Zeitungen kann man einen resignierten Ton der Müdigkeit, der Enttäuschung über die Vergeblichkeit des indischen Kampfes hören. Die Führung des Kongresses und sogar Gandhis wird angezweifelt, wenn nicht abgelehnt. Der Kastengeist, in Südindien besonders, läßt sich nicht mehr durch die Waffe des Fastens einschüchtern. Der letzte Versuch dieser Art hat die schärfste Ablehnung bei den orthodoxen Kreisen gefunden. „Exasperation at this dictatorship by emotion has become widespread“, schreibt Zacharias (S. 291). Mit Wehmut stellt er das Fazit der ganzen Bewegung Ende 1931 als totalen Mißerfolg fest, und die Rolle Gandhis in der letzten Rundtischkonferenz, sein Verhalten in der Fürstenfrage bezeichnet er als „distressing failure“ (S. 282).

Die Fürstenfrage.

Bekanntlich wird ein Fünftel der Bevölkerung des ostindischen Reiches nicht unmittelbar durch britische Beamte verwaltet, sondern steht unter eigenen Fürsten. In Europa sind Einzelne davon weithin berühmt wegen ihrer fabelhaften Reichtümer und ihres exotischen Prunkes. Der Nizam von Haiderabad, dem größten einheimischen Staate Indiens, soll ja der reichste Souverän der Welt sein. Diese Fürsten stellen die letzten Reste einer glanzvollen Vergangenheit dar, die der britische Eroberer aus verschiedenen Gründen der Billigkeit und Gerechtigkeit oder auch aus kluger Anpassung an alte Traditionen hat bestehen lassen. Die Fürsten sind aber in dieser Zeit der wankenden Throne auf die Macht Englands angewiesen und hätten vom demokratischen indischen Kongreß kaum etwas Gutes zu erwarten. Sie sind daher keineswegs bereit, sich ihm auf Gnade und Ungnade auszuliefern, verlangen vielmehr 50 Prozent Vertretung im zukünf-

tigen Parlament, obwohl ihre Staaten bloß 20 Prozent der indischen Bevölkerung ausmachen (Z. 283). Gandhi ist ihnen in seinen verzweifelten Bemühungen um die Einheitsfront weit entgegengekommen. Viel zu weit, sagen seine besten Freunde; sie reden von würdeloser Unterwürfigkeit. Übrigens ist dadurch bisher nichts erreicht worden. Die Fürstenfrage wartet wie die Islam- und die Kastenfrage noch auf eine Lösung.

Wohin man blickt, sind die Aussichten für eine befriedigende Regelung dieser Probleme trüb. Kein Wunder, daß extreme Elemente eine gewaltsame Lösung durch die Ermordung englischer Beamter versuchen. Damit haben sie nur die energische Gegenwehr der britischen Regierung bedeutend erleichtert. Durch Notverordnungen (Ordinances) ist die ganze politische Tätigkeit des Kongresses lahmgelegt und jeder Versuch zu „bürgerlichem Ungehorsam“ erstickt. Gandhi selber hat sich verpflichten müssen, bis zum August 1934 darauf zu verzichten.

Was nun?

Diese Wendung veranlaßt Zacharias zu folgenden Feststellungen über die zukünftige Politik Indiens (S. 292):

Aus der Vergangenheit (Sepoys-Aufstand) wie aus der Gegenwart soll Indien lernen, daß es mit Gewalt gegen England nicht aufkommen kann. Nur auf verfassungsmäßigem Weg ist das Ziel zu erreichen, und dies unter zwei Bedingungen: Selbstzucht und Selbstlosigkeit⁹.

England, schreibt Zacharias weiter, sollte aber bedenken, daß Unterdrückung des Widerstandes noch keine Beseitigung der Mängel, viel weniger ein haltbarer Aufbau ist. Beiden Seiten ist Rückkehr zur früheren Methode der fruchtbaren Mitarbeit zu empfehlen, die sich im 19. Jahrhundert zum Vorteil beider bewährt hat,

Für Indien liegt die Lösung, so schließt Zacharias und beruft sich dafür auf den großen Führer Gokhale, nicht in der Utopie des „purna Svaraj“ (volle Selbstständigkeit), die den Radikalen vor Augen schwebt, sondern im „Dominion status“, in der ebenbürtigen Mitgliedschaft des British Commonwealth of Nations. Denn eins ist sicher: das neuwerdende Indien ist nun einmal das Produkt der Vermählung des alten Hindustans mit dem modernen England. Es kann keins von den beiden verleugnen, ohne selbst Schaden zu leiden.

Maßgebende Inder und Kenner Indiens werden Zacharias darin wohl beistimmen und ihm Dank wissen für sein wertvolles Buch.

⁹ Ob das überhaupt von den ungeheuren, heterogenen Massen Indiens erwartet werden kann, scheint uns zweifelhaft.