

auf Seiten der USA bei der Evakuierung der von Yünnan aus auf birmanisches Territorium geflüchteten und von hier aus noch jahrelang mit nationalchinesischer und amerikanischer Unterstützung operierenden Kuomintang-Truppen sowie der Reisexport der USA, der diese nach Birma und Thailand zum drittgrößten Reisexporteur machte und die Absatzmärkte Birmas beeinträchtigte, dessen Exporte zum weitaus überwiegenden Teil aus Reis bestehen.

Birma war in den ersten Jahren nach der Erlangung der Unabhängigkeit bereit gewesen, einer größeren Allianz mit den Staaten des Westens beizutreten. Nachdem es hier jedoch auf eine durch seine Politik nicht zu rechtfertigende Zurückhaltung gestoßen war, entschied es sich in der Folge für eine strikte Neutralitätspolitik, die wiederum im Westen nur allzu oft mißverstanden wurde. Dabei spielte das besondere Verhältnis zur Volksrepublik China eine wesentliche Rolle, und man muß Trager dankbar sein dafür, daß er überzeugend nachweist, wie wenig Grund und Absicht Birma hat, sich dem mächtigen Nachbarn auszuliefern. Birma ist wie wenige der jungen Staaten geeignet zu studieren, was echte Neutralität heute bedeutet. Birmas Non-alignment ist bis in die neueste Zeit hinein echt geblieben, und es ist nicht bereit, sich die Wahl seiner außenpolitischen Partner von mächtigeren Staaten vorschreiben zu lassen.

Der junge Staat, der in seiner Geschichte oft genug bewiesen hat, daß er für seine Unabhängigkeit zu kämpfen bereit ist, begegnet noch immer nicht dem Vertrauen, das er verdient. Die Folge ist, daß er sich in eine neue Isolierung begibt, die sicherlich nicht zu seinem Vorteil ausschlagen wird. Es wäre zu wünschen, daß das anregende Buch Tragers dazu beitragen könnte, die Mauer der Mißverständnisse und des Unwissens zu überwinden, die Birma leider auch heute noch von der westlichen Welt trennt.

Dr. Bernhard Großmann, Hamburg

M. K. GANDHI

Industrialize — and perish

Zusammengestellt von R. K. Prabhu.

Veröffentlicht vom Navajivan Trust.

Ahmedabad 1966, 120 S., Rs. 2.50

Dieses kleine Büchlein enthält ausschließlich kürzere und längere Auszüge aus Reden und Schriften Gandhis von 1915—1948 zur Frage, ob Indien die Lebensform der westlichen Industriegesellschaft übernehmen solle. Die durch den Titel bereits vorweggenommene Ablehnung dieser Frage ist indes nur zu verstehen, wenn die Grundhaltung der Lebensphilosophie Gandhis mitgedacht und gewürdigt wird. Die Weltanschauung Gandhis, innerhalb derer die hier behandelte Frage nur einen kleinen Ausschnitt darstellt, ist aber wiederum abhängig von der indischen Grundhaltung zur Existenz. Die indische Weltanschauung unterscheidet sich von dem modernen europäischen Weltbild grundsätzlich dadurch, daß sie ganz erheblich weiter reicht, und zwar räumlich und zeitlich. Räumlich erfaßt das indische Denken seit jeher den Menschen wesentlich von der Seele her und sieht das leibliche Leben nur als eine Erscheinungsform des Seelischen. Zeitlich erfaßt der Inder den Menschen in seinem psycho-somatischen Komplex nur als einen kleinen Ausschnitt innerhalb einer Kette von Existenzformen. Für die indische Weltanschauung mit ihrer moralisch ausgerichteten Psychologie einerseits und mit der Verantwortlichkeit der Wesen nicht nur für dieses Leben, sondern für alle seine früheren und späteren Existenzformen andererseits ist die westliche Auffassung des einmaligen und materiell definierten Lebens daher eine große Beschränktheit und Blindheit. Alle Argumente, die der Europäer etwa zugunsten der Industrialisierung vorbringen könnte, sind in den Wind gesprochen, solange man sich nicht über das Weltbild einig ist, innerhalb dessen eine Frage wie die Wirtschaftsstruktur behandelt werden soll. Über das vorliegende Büchlein mit Gandhis Warnungen vor einer Übernahme der europäischen Verstädterung, Industrialisierung und Massenproduk-

tion zu diskutieren, ist daher völlig müßig, solange man über Gandhis indischen Ausgangspunkt nicht einig ist. Es bleibt dann ein endloses Aneinander vorbeireden, bei welchem jeder den anderen für einen Utopisten hält: Für Gandhi ist der Europäer ein wirklichkeitsfremder Phantast, der das Heil der Menschheit von materiellen Maßnahmen erhofft; für den Europäer wiederum ist jener schwächliche Inder ein Phantast, der das Rad der Weltgeschichte zurückdrehen möchte. Das mindeste, was der westliche Leser tun kann, wäre, die Gedanken Gandhis überhaupt erst einmal zur Kenntnis zu nehmen und die darin beschlossene Kritik an der europäischen Lebenshaltung auf ihren Wirklichkeitsgehalt zu prüfen. Wem diese Unvoreingenommenheit gelingt, der mag nachdenklich gestimmt werden und sich fragen, ob Gandhi nicht viele Dinge aus einer klärenden Distanz klarer sieht als wir, die wir schon gar nicht mehr nach dem Sinn des Lebens zu fragen pflegen. So zeigt Gandhi immer wieder, wie der Europäer den entscheidenden menschlichen Faktor vergißt, nämlich die seelische (charakterliche, moralische) Haltung. Diese Maschine der Menschen, so sagt er, muß man erst kennen, bevor man über Maschinen diskutieren kann (S. 24). Solange die Maschine Mensch aber auf Bedürfnisse eingestellt ist, solange gibt es keine Bedarfsdeckung (S. 38): dann wachsen mit jeder Befriedigung nur die Ansprüche, und der Mensch ist ewig zur Unzufriedenheit verurteilt. Während die echte Zivilisation die Bedürfnisse der Menschen verringert und sie so glücklich macht, vermehrt die moderne Zivilisation die Habsucht und schafft so Unglück (S. 8). Der moderne Mensch ist daher ein ewig Jagender, gejagt von seiner Unersättlichkeit. Weil er so nie zur Ruhe kommt — unsere westliche Zivilisation zeigt das hektische Rasen immer deutlicher — deshalb sucht er die Schuld beim Nächsten und überrollt ihn rücksichtslos, bis er selbst das Opfer dieses unwürdigen Machtkampfes, genannt Wettbewerb, wird. So gründet sich die moderne Kultur auf Gewalt, Gandhi

aber auf Gewaltlosigkeit. Der Grundbegriff Gandhis, die Gewaltlosigkeit (Englisch: Non-violence, Sanskrit: A-himsa) reicht also viel tiefer als es zunächst den Anschein hat. Gandhi sagt, daß jeder Besitz, der nicht für das unmittelbar Lebensnotwendige gebraucht wird, ein Gewaltakt gegenüber den Hungernen sei — aber auch jede unfreiwillige Enteignung wäre Gewalt (S. 84/5). Ferner ist ihm die Industrialisierung eine Gewalt, weil ihre arbeitsparenden Methoden die Beschäftigung der unzähligen Landbewohner verhinderten: was Indien brauche, sei eine Handarbeit für Millionen, keine zeitsparenden Methoden, wie sie für Europa evtl. sinnvoll wären (S. 28). Daher empfiehlt er das handgetriebene Spinnen, mit welchem er durch eigenes Beispiel voranging: der Feldzug für das Spinnrad (Carkrah) sei Gewaltlosigkeit, die Bewegung für das Khadi (selbstgesponnenes Tuch) verhindere die Vergewaltigung des Dorfes (S. 85). Durch das Spinnen werde folgendes erreicht: es sei eine gesunde und erfreuende Beschäftigung, vertreibe die Langeweile, sei leicht lernbar, mache Indien autark, benötige ein Minimum an Organisation und schüfe keine Monopolstellungen (S. 48). Um größere Maschinen verwenden zu können, sei eine weit höhere Moral, Entsamung und Einfachheit nötig: die Maschine sei an sich wertneutral, bei der primitiven Moral der Gegenwart diene sie aber nur der Selbstsucht (S. 4—7). Kurz: Gandhi will nicht die Symptome heilen, sondern die Wurzel — und die liege in der Süchtigkeit des Menschen, d. h. in seinem Mangel an Moral: Verstädterung und Industrialisierung sind Symptome, die amoralische Zivilisation ist die Krankheit. Es sei notwendig, erst die Herzen zu heilen, dann werde alles andere heil (S. 14). Der Europäer erscheint dann wie ein unheilbarer Kranker, der seine Krankheit der ganzen Welt aufdrängen will (S. 27). Wenn jeder Mensch nun seinem Nachbarn wohlwollend und rücksichtsvoll diene, dann gäbe es keine Probleme: allein unsere Kurzsichtigkeit sehe nicht, daß hier der Hebel aller Reformen anzusetzen sei. Die Menschen redeten davon,

der ganzen Welt zu dienen, aber sie versäumten den einzig sinnvollen Ansatzpunkt bei sich und ihren zwischenmenschlichen Beziehungen (S. 66/7). Die unverbindliche Geschäftigkeit des Internationalismus erscheint so als eine Flucht des Europäers vor sich selbst:

“In trying to serve the world, one does not serve the world and fails to serve even the neighbour. In serving the neighbour one in effect serves the world. Only he who has performed his duty to his neighbour has the right to say, ‘All are akin to me.’”

(S. 67)

Alle jene Symptome der Krankheit des modernen Menschen faßt Gandhi zusammen als einen Mangel an Religiosität, wobei Religion im indischen Sinne als existentielle Daseinskunde verstanden ist: “The very existence of the world, in a broad sense, depends on religion” (S. 119). Das heutige Leben sei seiner Basis entfremdet, „the basis of religion“ (S. 92), daher stehe Indien in der Gefahr, seine Seele zu verlieren, wenn es sich von der Krankheit des Westens anstecken lasse:

“India’s destiny lies not along the bloody way of the West, of which she shows signs of tiredness, but along the bloodless way of peace that comes from a simple and goodly life. India is in danger of losing her soul. She cannot lose it and live. She must not therefore lazily and helplessly say, ‘I cannot escape the onrush from the West.’ She must be strong enough to resist it for her own sake and that of the world.”

(S. 6)

Dr. Hellmuth Hecker, Hamburg

K. D. D. HENDERSON

Sudan Republic

(Nations of the Modern World)

Ernest Benn, London 1965, 256 S.; Auswahlbibliographie, Register; 37 s 6 d

Für die im Verlag Benn erscheinende Serie „The Nations of the Modern World“, in der u. a. Bände über Ägypten von Tom Little, über die Türkei von Geoffrey Lewis und über den Irak

von S. Y. Longrigg erschienen sind, ist Henderson zweifellos der ideale Bearbeiter für ein so komplexes Land wie den Sudan. Es entspricht der britischen Tradition, ein leichtes persönliches Kolorit enzyklopädischer Nüchternheit vorzuziehen. Henderson kennt das Land sehr genau aus den 36 Dienstjahren, die er seit 1926 im sudanesischen Verwaltungsdienst zugebracht hat. Um eine Einschränkung vorwegzunehmen: er war ausschließlich im islamischen Norden tätig und kennt den negroiden Süden nur von einigen Reisen. So erhalten der Norden, das Geschehen in Khartum und die dort agierenden Persönlichkeiten und Gruppen etwas mehr Plastik. Aber Henderson, Verfasser von „Anglo-Egyptian Sudan“ und „The Making of the Modern Sudan“, bemüht sich mit Erfolg um eine ausgewogene Darstellung. Hinsichtlich der sudanesischen Entwicklung seit etwa 1800, beschränkt er sich für das 19. Jahrhundert auf die Umriss des Geschehens, in dem der Mahdismus, das Verhältnis zu Kairo und die britische Politik Mittelpunkte bilden. Die Darstellung verdichtet sich seit 1914, als mit dem Aufkommen der Umma-Partei des Mahdisten Abdel Rahman und der Partei seines Gegenspielers Ali el Mirghani eine eigentliche sudanische Politik einsetzte (S. 60 f.). Seit 1945 gewannen die politischen Gruppen an Substanz und begannen, zwischen der britischen Skylla und der ägyptischen Charybdis hindurch eine keineswegs ungetrübte Unabhängigkeit anzusteuern. Henderson beschränkt sich nicht auf die politischen Vorgänge, sondern vermittelt kundige Einblicke in Wirtschaft und Verwaltung. Der Süden wird in einem gesonderten Kapitel (S. 152—202) zusammenfassend behandelt. Henderson bezeugt die hier bestehende Animosität gegen „islamische Kolonialisten“ (S. 186), aber auch etwa die Überheblichkeit der Dinka gegenüber anderen negroiden Stämmen, Erscheinungen, die das Zusammenwachsen zwischen Süden und Norden außerordentlich erschweren. Der im Juni 1965 abgeschlossene Band, der also den Sturz der Herrschaft von General Abboud einbezieht, verzichtet auf einen „Aus-