

# THYSSEN LECTURES

2022 — 2026

---

SCIENCE, KNOWLEDGE, AND THE LEGACY OF EMPIRE

**FREDERICK COOPER**

Understanding Power Relations in a Colonial Context:  
Top-Down, Bottom-Up, In-Between

Machtbeziehungen in kolonialen Kontexten:  
Initiativen von oben, von unten und dazwischen

# THYSSEN LECTURES

2022 — 2026

---

SCIENCE, KNOWLEDGE, AND THE LEGACY OF EMPIRE



German  
Historical  
Institute  
London

Fritz Thyssen Stiftung  
für Wissenschaftsförderung



## **FREDERICK COOPER**

Understanding Power Relations in a Colonial Context:  
Top-Down, Bottom-Up, In-Between

Machtbeziehungen in kolonialen Kontexten:  
Initiativen von oben, von unten und dazwischen

## THYSSEN LECTURES IN THE UNITED KINGDOM AND IRELAND

---

The ‘Thyssen Lectures’ are a continuation of a tradition that the Fritz Thyssen Foundation initiated in 1979, first at various institutions throughout Germany, and then at several universities in Czechia, Israel, the Russian Federation, Turkey, and most recently in Greece.

The series in the United Kingdom and Ireland will be held over a period of four years. Spearheaded by Prof. Christina von Hodenberg, director of the German Historical Institute London, it will be dedicated to the overarching theme of ‘Science, Knowledge, and the Legacy of Empire’.

The imperial and colonial contexts in which modern science and scholarship came of age haunt us to this day. Be it the origins of museum collections, the Eurocentrism of history textbooks and academic curricula, or the lack of minority ethnic university staff – the shadows of an imperial past loom large.

This lecture series will engage with the field of ‘science and empire’ and the analytical category of ‘colonial knowledge’. Post-colonial studies has long identified ‘colonial knowledge’ as a hegemonic tool of empire-building. Drawing on this conceptual frame, but also questioning it, the organizers of the series see the production and circulation of knowledge in colonial settings as an unsettled and fractious process that challenged and destabilized colonial state power as often as it supported it. They are interested in examining the relationship between localized sites of knowledge production and wider, inter-imperial, and potentially global networks of circulation. They ask how such forms of circulation affected the nature of knowledge thus produced, and the power relationships that have long informed our understanding of colonial knowledge and structures of domination and subordination.

Most importantly, they are keen to explore the afterlife of colonial knowledge and imperial science in recent, twenty-first century history in Britain, Germany, and beyond. How do imperial legacies shape present-day academia and knowledge production? How are the colonial past, and obligations arising from it, debated today? How do these figure in memory cultures, and what role do they play in political relations within Europe, and in Europe's relations with the non-European world?

One of the aims of this Lecture series is to embed the GHIL's work more firmly within the network of its academic partners in the United Kingdom and Ireland and to contribute to expanding the Institute's position as a centre for international exchange in historical research and related disciplines.

#### THYSSEN LECTURES IN GROSSBRITANNIEN UND IRLAND

---

Die Fritz Thyssen Stiftung setzt mit den »Thyssen Lectures« eine Tradition fort, die sie beginnend im Jahre 1979 nach Stationen in Deutschland auch an einer Reihe von Universitäten in Tschechien, Israel, der Russischen Republik, der Türkei und zuletzt in Griechenland initiiert hat.

Die Reihe in Großbritannien und Irland wird über einen Zeitraum von vier Jahren unter der Leitung von Prof. Christina von Hodenberg, der Direktorin des Deutschen Historischen Instituts London, organisiert und ist dem Rahmenthema »Science, Knowledge, and the Legacy of Empire« gewidmet.

Der imperiale und koloniale Kontext, in dem das Zeitalter der modernen Natur- und Geisteswissenschaften eingeläutet wurde, verfolgt uns bis heute. Sei es die Herkunft der Sammlungen in Museen, der Eurozentrismus in Geschichtsbüchern und Universi-

tätslehrplänen oder der Mangel an ethnischen Minderheiten unter Hochschuldozenten: Die Vergangenheit des Empires wirft lange Schatten.

Diese Vortragsreihe befasst sich mit dem Fragenkomplex »Wissenschaft und Empire« und der analytischen Kategorie des »kolonialen Wissens«. Postcolonial Studies haben das »koloniale Wissen« schon seit Langem als ein hegemoniales Werkzeug zur Schaffung des Empires erkannt. Auf diesem konzeptionellen Rahmen aufbauend, ihn aber auch hinterfragend, sehen die Veranstalter der Reihe die Produktion und die Verbreitung von Wissen im kolonialen Kontext als Reizthemen und einen noch ungeklärten Prozess, wodurch die koloniale Staatsgewalt ebenso oft infrage gestellt und destabilisiert wurde, als dass sie dadurch Bestätigung fand. Sie sind daran interessiert, das Verhältnis zwischen lokalisierten Standorten der Wissenserzeugung und ausgedehnten, interimperialen und möglicherweise globalen Netzwerken der Wissensverbreitung zu untersuchen. Sie gehen der Frage nach, inwieweit diese Verbreitungsweisen die Art des so erzeugten Wissens beeinflussten sowie die Machtverhältnisse, die seit Langem unser Verständnis von kolonialem Wissen und Strukturen der Herrschaft und Unterordnung prägten.

Ein zentrales Anliegen ist hierbei, dass man der Frage des Nachlebens des kolonialen Wissens und der Wissenschaften des Empires in der jüngeren Geschichte des 21. Jahrhunderts in Großbritannien, Deutschland und darüber hinaus nachgeht. Inwieweit wirkt sich das Vermächtnis des Empires grundlegend auf Hochschulen und die Erkenntnisgewinnung von heute aus? Wie werden die koloniale Vergangenheit und daraus resultierende Verpflichtungen heutzutage debattiert? Wie erscheinen sie in Erinnerungskulturen und welche Rolle spielen sie in den politischen Beziehungen innerhalb Europas sowie im Verhältnis des europäischen Kontinents zur außereuropäischen Welt?

Ein Ziel dieser Förderung ist es, die Arbeit des DHIL mit den wissenschaftlichen Partnern in Großbritannien und Irland stärker zu vernetzen und dazu beizutragen, das Zentrum noch mehr zu einem Ort des internationalen Austausches in der Geschichtswissenschaft und angrenzenden Disziplinen zu machen.

Understanding Power Relations in a Colonial Context:  
Top-Down, Bottom-Up, In-Between

---

**FREDERICK COOPER**

Professor Emeritus of History at New York University

- I INTRODUCTION
- II. CATEGORIES, CONNECTIONS, AND COLLECTIVITIES
- III. INTERMEDIARIES AND THE COLONIAL SITUATION
- IV. VERTICAL AND HORIZONTAL SOLIDARITIES  
AND STRUGGLES AGAINST COLONIAL RULE
- V. VERTICAL AND HORIZONTAL RELATIONS IN A WORLD  
OF SOVEREIGN STATES
- VI. CONCLUSION



## I. INTRODUCTION

Around the time when I became a student of history, in the late 1960s, scholars were trying to look beyond histories of kings and presidents, captains of industry, explorers and conquerors of new territories, and innovators in science, medicine, and technology. Some of the pioneers attached a label to their attempt to widen historical practice: 'history from the bottom up' or 'history from below'. In an article with the latter title, published in 1966, E. P. Thompson pointed out that 'Labour History' – with a focus on trade unions – had a long pedigree, but his new focus was the history of 'labouring people'. He looked at popular religion and popular culture, riots and demonstrations, leisure activities, and the formation of local communities.<sup>1</sup> The historical profession slowly became more open to looking at people who had been subordinated in their time and excluded from consideration in ours based on their gender and race as well as economic and social status. The lives of ordinary people attracted the attention of some of the great luminaries of the historical profession in the late twentieth and early twenty-first centuries: Alf Lüdtké's *Alltagsgeschichte* was part of this trend. History from the bottom up has continued to draw historians' attention.<sup>2</sup>

An overlapping perspective appeared in the 1980s, beyond the context of European history. Developed by historians in India and Indian expatriates, it called itself 'Subaltern Studies'. Pioneers of this school, such as Ranajit Guha, positioned themselves not just against imperialists, but against the nationalist elite that laid claim to govern what had been a colonized territory and population. They criticized Marxists for privileging the study of economic exploitation over that of political power and sought to recover the lives of subalterns in a fuller sense than either nationalist or Marxist historiography allowed. They argued that within colonial and

post-colonial India, there was a domain in domestic and family life that was specific to the category of the subaltern, even if Indian elites battled for power within the norms of democratic politics set by the colonizer. With their focus on incommensurate modes of social behaviour and thought between the top and bottom of colonial society, Subaltern Studies scholars saw the terrain of conflict as epistemological as much as economic or political.<sup>3</sup>

Of course, the practitioners of bottom-up history and Subaltern Studies understood that people were on the bottom because others were on the top. That leaves two questions: first, whether ‘bottom’ is an actual social field whose practices and beliefs can be analysed on their own terms. To what extent do now-prominent subfields of history like African American history, women’s history, or LGBTQ history reflect coherent units of belonging and action? Subaltern Studies scholars have argued for the autonomy of the subaltern domain, sometimes at the expense of underestimating subalterns’ ability to become a bit less subaltern by forcing the ‘top’ to respond to them. The issue of the autonomy of the ‘bottom’ comes up repeatedly, not only regarding the boundedness of the domain but also in terms of the relationship of scholars to their subjects. Some students and researchers question whether an elite historian – perhaps White and male, like myself – can write about subalterns, who were African, female, or fell within some other category.

The second question is: what is in-between? It is that question on which I want to focus here: on in-betweenness in social, political, geographic, and geopolitical senses. Many people, not just academics, are uncomfortable with the in-between. We have expressions like ‘neither fish nor fowl’ in English or *mi-chèvre mi-chou* in French, as if we want our categories to be unambiguous and well-defined. Entrepreneurs of cultural politics encourage the patrolling of boundaries, insisting that strength lies in solidarity

and ambiguity is a danger. Social scientists of many stripes may invoke the ‘middle class’, but the adjective is attached to a noun and the implication is that of a stratified society, in which each layer can be separated from the others. It was quite innovative on the part of the African historian Nancy Rose Hunt to use in a book on the Belgian Congo published in 1999 the term ‘middles’ – as a noun – to focus on people whose lives were characterized above all by their in-betweenness. Even in the context of a racist colonial regime which tried hard to enforce the boundary between White and Black, some people – she was particularly interested in nurses – could operate within the social norms taught by the Belgians as well as those of their natal communities. In-betweenness, for them, was not a hang-up but a fact, something they had to deal with and could do so, for better or worse.<sup>4</sup>

## II. CATEGORIES, CONNECTIONS, AND COLLECTIVITIES

Social scientists necessarily work with categories; they deploy their own and they need to understand those used by the people they study. They also explore connections: among individuals and among collectivities defined in some categorical way. The challenge is to think in both categorical and relational ways without getting stuck in either. We shouldn’t assume, from the start, that people whom we can categorize – as peasants, as Africans, as males – act collectively and coherently. We should, however, be open to the possibility that people might do so, making class, race, or gender into the basis of collective mobilization, perhaps cross-cut by other ties.

Gender history – distinguishing itself from women’s history – is a good example of scholars looking beyond a single category towards an analysis that emphasizes relationships among people

of different genders. The field indeed implies that gender as a category is itself constituted historically. In my field of African history, the connection between gender history and political history has been fruitfully explored, for example in bringing out the importance of women activists to anti-colonial campaigns in Tanzania, Guinea, and other countries, followed after the success of those movements by women's exclusion from government office as masculinist conceptions of power came increasingly into play.<sup>5</sup> When African feminists and their allies later challenged those conceptions, they were often accused of advocating Western rather than African values, an illustration of how arguments can be based on deploying apparently fixed categories in a dynamic situation.

A revealing illustration of the tension between categorical and relational thinking can be found in the contrast between a classic article from 1971 on the 'moral economy of the English crowd' and a book from 1976 entitled *The Moral Economy of the Peasant*. Both use moral economy to refer to a set of shared norms that shape people's behaviour, deliberately distinguished from the individualistic conception of economy as the aggregate of transactions. In his 1971 article, E. P. Thompson used moral economy in a relational sense: a mutual sensitivity to an unequal but essential relationship between patricians and plebeians in eighteenth-century England, in which each side could try to push the other while being aware of its limitations. Landowners, for a time, accepted that all people had a right to subsistence and needed access to grain even when prices rose. Landlords expected a degree of social deference, but only so much. When those norms were violated, 'the crowd' rioted, and both the riot and the repression of it occurred within mutually understood limits. The development of capitalism undermined this moral economy, as landowners defied the limits placed on their economic behaviour and did what was needed to suppress the grain riots that predictably ensued.<sup>6</sup>

In *The Moral Economy of the Peasant*, James Scott looked at the rural economy of South-East Asia, but situated moral economy within the peasantry, as a defence of a specifically peasant way of life. Scott's argument was countered on empirical grounds by Samuel Popkin's book in 1979. Popkin argued that Vietnamese peasants were themselves active participants in market relations and their behaviour could be explained by individualistic and rationalistic criteria. Neither stance takes full account of the relations between top and bottom.<sup>7</sup> A more recent study by Vincent Bonnacase on a different part of the world, looking at protest movements against high prices, particularly of staple food items, in the Sahelian state of Burkina Faso, showed that when protesters took to the streets, they were not situating themselves against the state but insisting that the state had a moral obligation to ensure their access to basic necessities – a Thompsonian, relational, rather than Scottian, categorical, view of moral economy.<sup>8</sup>

The point is not to exclude Scott's vision of a moral economy specific to the category of peasant from the realm of possibility. A relational analysis could show how the breaking of top-bottom connections pushed peasants into a self-contained social situation. But we will be missing historical possibilities and processes if we begin with such an assumption.<sup>9</sup> One should also remember that Thompson's most famous contribution to the history of labouring people, *The Making of the English Working Class*, is for the most part devoted to showing how English workers struggled *not* to be a working class – that is, not to be reduced to commodified labour power and nothing else. Some workers defended their status as artisans and the associations through which they protected themselves. Others sought protection through what Thompson later referred to as 'custom' – through social relations within rural communities, even when those communities were hierarchical. Workers also tried to get what they could out of patricians' pre-

tensions to paternalistic relations with their social inferiors. After many defeated struggles, more and more workers looked for solidarity in the lowest common denominator to which they had been reduced, as sellers of labour power. A history that can be analysed in relational terms – of shifting forms of power – did, in time, produce a category: Thompson’s English working class. Subsequent histories of this and other instances have questioned, supported, and complicated this sequence.<sup>10</sup>

### III. INTERMEDIARIES AND THE COLONIAL SITUATION

To discuss in-betweenness in a colonial context is, it would seem, to take on the most difficult case.<sup>11</sup> The colonial represents a subset of empire, in which the politics of difference, which is what makes an empire imperial, is carried to an extreme. In the colonizers’ view of the world, a stark and vigorously maintained distinction is made between colonizer and colonized. Especially in the context of European colonization from the fifteenth to the twentieth century, distinction was racialized. But relations of extreme inequality – violent, exploitative, demeaning – are still relationships. They are more complicated than Hegel’s abstracted dialectic of master and slave, in which the master as well as the slave are entrapped in maintaining the asymmetry of their relationship. And they are more complicated – or at least more varied – than the psychological dualism brought out during the 1950s by Frantz Fanon: the effects of brutalization on the people at the bottom of the colonial connection, and of the fragility of power and loss of ethical compass of those on top.

The basic problem with these binaries is that colonial empires were not governed by the abstracted opposition of colonizer and colonized, but by actual structures and actual people.<sup>12</sup> Empires

were big and spread out. Rulers had to understand and control diverse populations. They needed intermediaries; they depended on the in-between. Intermediaries could be bureaucrats sent out from the imperial centre, a technique mastered in different ways by Chinese dynasties, the Ottoman Empire, and European colonial empires, but such intermediaries were costly and did not necessarily have much local knowledge or connection. Intermediaries could be settlers, who claimed to be taming undeveloped lands and producing apparent replicas of society back at home and who were linked by racial and cultural affinity to the metropole, dependent on it for protection against indigenous peoples, and dependent on an imperial economy to maintain a lifestyle appropriate to their status.<sup>13</sup> From the point of view of the imperial centre, the danger settlers posed was that they might dispense with that centre, on the model of the colonies of British North America in 1776. Settler relations with indigenous peoples were often intimate as well as brutal, with the psycho-social implications about which Fanon wrote.

In colonies where rotating bureaucracies and militaries predominated, along with corporations intent on extracting profit with the lowest costs, colonial regimes still needed intermediaries, and they typically found them among indigenous peoples. In almost all of colonial Africa, the number of White bureaucrats, police, and soldiers was tiny compared to the population and spaces to be ruled. Regimes needed intermediaries with knowledge of and legitimacy in local communities.<sup>14</sup> The relationship between the colonial civil servant and the indigenous intermediary was highly unequal and shaped by condescension and bigotry, but it was essential. The chief, emir, prince, or king was useless to colonial authority if utterly powerless and illegitimate. Recent historical research has brought out the ways in which such intermediaries could make use of the room for manoeuvre they had. They could

often manipulate White bureaucrats.<sup>15</sup> Whatever their followers thought of them, the chiefs had something concrete to offer their clients: favourable treatment in regard to forced labour, taxation, or access to land and other resources.

Colonial regimes also needed literate personnel, and some colonizers believed in their cultural mission – to convert backward peoples to Christianity and to educate them to what many considered a useful middle ground: enough to see the superiority of Western ways without fully mastering them.<sup>16</sup> Even a little education, however, was a dangerous proposition. Educated people could use the tools they acquired – literacy most notably – to solidify their knowledge of their own history and values rather than succumb to the cultural norms they were being taught.<sup>17</sup> Or they could pose demands in the colonizer’s own terms, well aware that colonies were run in direct contradiction to the Western virtues being promoted. In British India in the nineteenth century, political activists demanded what some scholars have called ‘imperial citizenship’ – rights within the British Empire. In the French Empire, the revolution in Saint-Domingue of 1791 to 1804 pushed French politicians to debate whether French citizenship could be limited to White people only, a question that kept recurring over the next century and a half.<sup>18</sup> When colonial subjects were asked – often forced – to fight in the wars of their imperial masters, they could claim that, having paid the ‘blood tax’, they were entitled to the rights of the French or British citizen.<sup>19</sup> The politics of claims to imperial citizenship, made and denied, opened cracks in the ideological edifice of colonialism in Europe, prised wider by the people whom colonial regimes had allowed to find a foothold within their political and ideological structures.

The Subaltern Studies pioneer Ranajit Guha once characterized colonialism as dominance without hegemony.<sup>20</sup> He was using Antonio Gramsci’s notion of hegemonic power exercised by means

more complicated than force, through forms of cultural and social power that produced a fragile accommodation of people ‘on the bottom’ to their subalternity. Guha thought that hegemony was an appropriate category for analysing European politics, but not colonial situations. Guha’s argument is problematic on both counts: dominance – power through force – was a relative notion in colonies, for outside of areas of concentrated settlement or of particularly high-value commerce, European forces were usually spread too thin to exercise a stable form of domination, relying for the most part on periodic episodes of terror. At the same time, colonial regimes were attempting to exercise hegemony, to convince the colonized that their position was in the nature of things, that some of them might be co-opted into intermediary positions, and that others should accept their place in an orderly structure. For these reasons, colonial rule everywhere was unstable and vulnerable, shifting its hegemonic strategies and finding that colonized people were maintaining their own forms of solidarity – perhaps of revolutionary potential – or else occupying niches in the colonial system and attacking rulers on their own ideological terms. Resistance came less from a uniformly downtrodden ‘bottom’ than from a differentiated social structure in which people in the middle posed multiple challenges.

#### IV. VERTICAL AND HORIZONTAL SOLIDARITIES AND STRUGGLES AGAINST COLONIAL RULE

It is important to take into account the range of affinities, connections, and aspirations that went into the struggle against colonialism, and not to read history backwards by assuming that the only goal was to carve out individual nation-states from colonial empires. Only in the 1950s and 1960s did something like the nation-state

become a generally observed norm, and the relationship of sovereignty to other aspirations was still not clear. A relational perspective can help us understand how some of the objectives of political and social movements could be realized, while others could not.

We can begin by taking a second pairing of visions, following the Thompson–Scott views of moral economy. Here I am taking two people very much involved in the politics of decolonization in the 1950s: Léopold Sédar Senghor and Frantz Fanon. Fanon argued that colonial society was Manichaeic, divided starkly in two, and the only way out of it was to reverse the dichotomy; he cited the biblical phrase (from Matthew 20:16), ‘the last shall be first and the first last’.<sup>21</sup> Senghor, however, thought that the connection between the first and the last could be used, not just reversed. Let us look some more at these two perspectives.

Senghor, a poet and politician from Senegal who served as deputy in France’s National Assembly from 1945, developed from 1948 onwards a theory of political change based on two solidarities.<sup>22</sup> What he called ‘vertical solidarity’ was a relationship of unequals; in this case, the colonizing power, France, and the colonized, in Africa. In contrast, ‘horizontal solidarity’ was a relationship among people in an equivalent geographical and cultural position, in the event among Africans. Vertical solidarity, if it continued as it was, would perpetuate the way empires usually operated: by making the tie of ruled to ruler the primary or only political relationship. Horizontal solidarity, by itself, implied unity in poverty and added nothing to the resources to bring about social or economic change. But the two together offered possibilities for Africans to unite and lay claim to the resources of the wealthy party.<sup>23</sup> Horizontal solidarity was not the expression of the ‘bottom’ but a dynamic construct, pushing upwards.

Senghor was well aware that France was in a vulnerable position after the war. In trying to relegitimize keeping overseas

territories within the polity, it had conceded to their inhabitants the rights of the citizen, putting them in a position to make claims. His proposal for a new structure for a Franco-African polity built on the layered nature of imperial governance but took it in a new direction: each territory, like Senghor’s Senegal, would have its own elected legislature and executive. All of France’s African territories would combine in what Senghor called a ‘primary federation’, which would also have an elected legislature and executive. This federation, along with European France and whichever other French territories chose to participate, would constitute a confederation in which all components would be considered equal, in which all would have citizenship rights throughout the entire space, and which would act as a unit in foreign affairs, defence, and other specific domains. The more radical political leader of French West Africa, Ahmed Sékou Touré, supported a similar plan for what he called the ‘Franco-African Community’ until practically the eve of his famous break with French President de Gaulle over the specifics of such a plan – and especially the arrogance of de Gaulle’s approach. Sékou Touré’s interest in the French connection was consistent with his past as a labour leader, a movement that had gathered strength since the war and was focused on gaining the same wages and terms of employment as workers from European France, turning the French connection into material demands. Among the political movements in the 1950s in sub-Saharan Africa, only one influential party, in Cameroon, advocated independence. The largest political party in French Africa, the Rassemblement démocratique africain, under its leader Félix Houphouët-Boigny of Côte d’Ivoire, sought a variation of the French connection, bypassing Senghor’s African federation, in order to create a federation in which European France and each individual territory would be equal partners.



Senghor's three-layer polity, in which the middle layer, the African federation, played a crucial role, followed from his idea about combining horizontal and vertical connections. This was a claim-making strategy, reversing colonial empire's use of vertical relations for control and extraction. It may, in retrospect, seem naive to think that the racism so prevalent in France could be compatible with allowing Africans to make serious claims for redistributing resources. But Senghor's argument did not depend on French people giving up their prejudices. He was appealing to reasons of state—that France needed Africa if it was to be something other than a minor power on the western fringes of Eurasia. And he was taken seriously in Paris. His reading of France's need to make concessions in the face of horizontal solidarity was, up to a point, correct.

Fanon came from one French colony, Martinique, via Paris to another French territory, Algeria.<sup>24</sup> He was trained as a psychiatrist and in many aspects of French culture, taught by, among others, Senghor's fellow theorist of diasporic African solidarity, Aimé Césaire. Algeria represented a different situation from Senghor's French West Africa; it was a territory of settlement, hence one where the racial hierarchy was much more in the face of the colonized than in colonies where there were very few White people. Yet even in Algeria there were people in multiple subject positions: alongside expropriated and depersonalized victims were those who acquired a stake through education, small-scale business, or as lower-level intermediaries in the government, as well as people who found in religion a basis for an alternative conception of society. Algerian politics before the Second World War were varied, including a strong movement for extending the rights of French citizens to Muslim Algerians, accentuated by many former soldiers who had fought for France in the First World War.<sup>25</sup> There was the movement of *ulama*, of Muslim scholars and clerics, who

sought unity among North African Muslims and the wider Islamic world. And there were movements among the many Algerians who worked in European France—some communist, some nationalist, or a combination of the two. At war's end, all these tendencies were in play, including ideas that pushed Senghor's further, calling for recognition of an Algerian nation that would be an equal partner in a French federation.<sup>26</sup> Despite the extension of citizenship to Algerians in 1946, the settlers used their citizenship to prevent Muslim Algerians from exercising theirs.

Fanon's writing, particularly his *Wretched of the Earth*, published in 1961, should be interpreted in light of this history. His famous statement that a colonial society is a Manichaean society has often been taken as a powerful description of colonialism.<sup>27</sup> Algerian society in Fanon's time, however, was not divided into two fragments, but into many. After the Second World War, Muslim Algerians could migrate to European France as rights-bearing citizens, and their labour was sought after in those years. They faced discrimination, bigotry, and exploitation, but they and their children became part of a growing population of people of North and sub-Saharan African migration that is a vital part of French life—and the struggles of French politics—to this day. In Algeria, rampant poverty and exploitation by settlers—and France's brutal conduct once the war of liberation began in 1954—tended to produce the duality that Fanon saw as inherent. Nevertheless, France could recruit Muslim Algerians—the Harkis—for its side of the war, and many others found themselves in a variety of in-between positions. At times, Fanon seemed to recognize the complexity of colonial society; he was hostile to bourgeois nationalists and sceptical about the politics of indigenous workers.<sup>28</sup> Fanon's vision of a Manichaean colonial society was an effort to *make* that society Manichaean, to eliminate ambivalent positions, to create a situation where people could only be on one side or the other, and to

develop a national culture defined above all by its historic task of overthrowing colonialism.

The revolutionary violence that Fanon saw as ‘deintoxicating’ the inferiority complexes generated by colonialism was one dimension of anti-colonial politics.<sup>29</sup> The collapse of French colonialism came about through both revolutionary violence à la Fanon and the politics of vertical and horizontal solidarities à la Senghor. The revolutions in Vietnam and then Algeria led French leaders to realize that to avoid the proliferation of such movements they had to give Africans—especially those who could be considered ‘middles’, that is, wage workers, export-oriented farmers, teachers, civil servants, policemen—material stakes in a new order. They thought they could control such a process, but they could not. In French West Africa, notably, political and social movements—particularly after a wave of labour strikes from 1946 to 1950—were sufficiently successful in claim-making that officials realized that demands for social and economic reform based on the equality of French citizens would not stop until the best-organized segments of society had achieved parity with their metropolitan equivalents, a redistributive claim that officials considered unmeetable. The only way of getting African politicians to back off was to devolve a measure of power to them in each territory. By focusing on the territory, the French government hoped to weaken the horizontal element in Senghor’s strategy. It succeeded to the extent that by conceding power to the territories, the political reforms gave politicians a vested interest in territorial constituencies and in safeguarding whatever power they achieved within each territory. But that also meant that a measure of real power was leaving Paris. It was a big—if short-term—step in reconfiguring relations within an imperial system. The end point, in 1960, was a negotiated independence of French West and Equatorial Africa, but in the form of individual nation-states and not either Senghor’s or Houphouët-

Boigny’s version of federation.<sup>30</sup> In turn, the achievement of independence by most of French Africa in 1960 became an important part of the normalization of decolonization. This remaking of international norms was crucial to France’s decision to give up its power over Algeria in 1962, even though the revolutionary forces were far short of a military victory.<sup>31</sup>

What happened after independence in Algeria and Senegal revealed that both alternatives were problematic. Fanon had insisted that anti-colonial violence would be purgative of colonial mentalities and lead to a genuine national formation.<sup>32</sup> Post-revolutionary Algeria was anything but unified. Victory against France was followed almost immediately by civil war between factions of the independence movement. Algeria’s new regime soon proved both authoritarian and incapable of bringing about the social transformation it promised.<sup>33</sup> A bitter war between religious factions and the repressive state shook Algeria in the 1990s, and movements against an authoritarian government that still legitimated itself through the victory of 1962 were ongoing in the 2020s. Although many Algerian workers in France returned to Algeria in 1962 to help make a new nation, many of them went back to France because of the conditions they faced in Algeria, helping to bring about a long-term transformation of the French population.<sup>34</sup>

In Senegal, Senghor became what he had warned against. Without the mediation of layered sovereignty that he had advocated, struggle for control of the nation-state became a zero-sum game for limited resources. Senghor imprisoned his one-time collaborator and main rival for power, instituted the single-party regime, and ruled the country for twenty years, although he eventually took an honourable retirement from politics, which is more than can be said for many in his cohort of first-generation African leaders.



Senghor's doubts about the capacity of national independence to bring about political, social, and economic liberation were widely shared even by anti-colonial leaders who sought national sovereignty. Something more was needed. Kwame Nkrumah of Ghana called in 1958 for a United States of Africa. The Afro-Asian Conference held in Bandung in 1955 began a series of initiatives to form some kind of bloc of ex-colonial states that could challenge the dominant elements of world power, on both sides of the iron curtain.

#### V. VERTICAL AND HORIZONTAL RELATIONS IN A WORLD OF SOVEREIGN STATES

Senghor's juxtaposition of horizontal and vertical solidarities gives us an analytical tool to examine the possibilities and limitations of these geopolitical initiatives. Afro-Asian cooperation, the Tricontinental Conference of 1966, and the Group of 77 states which came together at the UN in the 1970s to demand a New International Economic Order were all attempts at building horizontal solidarity on a global scale. These efforts ran into the realities of vertical power. Ex-colonial states could choose their patrons, but had little possibility of escaping patron-client relations. Much as capitalist enterprises had profited from colonialism, they did quite well by decolonization: they could choose where to invest and where to avoid, realizing that the governments of impoverished states would compete for their investments. Attempts to organize the 'Third World' ran into the heterogeneity of post-colonial situations: alliances with rival Cold War powers, different resources, differential ties to international financial institutions and corporations, authoritarian and democratic governments, religious conflicts.<sup>35</sup>

The defeat of the New International Economic Order does not negate the importance of continuing efforts to make the horizontal solidarity of states into a basis for claims for redistribution of global resources; such struggles have a past, and they may have a future. Successful mobilization against colonialism, after all, ended the normality of empire, sustained for centuries, if not millennia, producing a world of states that are formally equivalent even if highly unequal in terms of economic and political power. The predominant form of post-imperial political organization – based on the fiction of the nation-state – emerged at a relatively recent date, and it proved to be both a liberation and a constraint, concentrating political energies in the zero-sum competition for the wealth and power that sovereignty conveyed to a state elite while providing incentives for such elites to seek vertical connections to centres of economic power rather than horizontal connections that would challenge that power structure. Not surprisingly, the picture is not uniform. Some states have used diverse connections to prosper; think of South Korea. Particularly in the first decade after independence, most ex-colonial states devoted more resources to education and health than their colonial predecessors had done. Some states with the best resources – Nigeria and the ex-Belgian Congo, for instance – have experienced prolonged political strife and continued poverty as a result of conflict among elites trying to control the connections with foreign enterprises that enrich the few at the expense of the many.

Thinking in terms of vertical and horizontal relations can help us understand what is, rather misleadingly, called 'populism'. In its early, South American version, inspired by figures like Juan Perón in Argentina, a leader claimed power by making himself the focus of the hopes of people at the 'bottom'. Perón offered a measure of redistribution – of resources distributed through an apparatus he controlled – but he avoided any horizontal politics whereby

the populace might organize itself to make claims.<sup>36</sup> In the case of pseudo-populists in the style of Donald Trump, the leader poses as a personal saviour – in Trump’s case, of White men left behind by social change, looked down on by well-educated elites, and threatened by people of colour. The promise of redistribution of resources from top to bottom is false, but its falsity is not necessarily an obstacle to the appeal of vertical authority.

Nor should we look at vertical and horizontal relationships simply in terms of states. The very inequalities of world economies have given rise to entrepreneurs who move between rich and poor states, who can convince people of vastly different world-views in order to do business or cooperate in other ways. Every poor country has its rich elite, who live like the elites of rich states. Misery crosses continents too: refugees fleeing oppressive and murderous regimes, as well as young men whose homelands offer no chance of sustaining their families trying, at great risk, to find an alternative elsewhere in the world.

We need not look at these connections in static terms. Migrants adapt to host countries and learn their ways; they influence the cultural practices – food, music – of the people of host countries as well. At both ends of a migratory trajectory, intermarriage and racial mixing might produce hostile reactions from both ‘top’ and ‘bottom’ precisely because they blur categories that were politically useful. In Africa, people born of European-African mixtures were sometimes marginalized and miserable, sometimes in advantageous economic positions, and often effective participants in anti-colonial movements.<sup>37</sup> Organizations of migrants and their children in both Europe and North America have pushed at the same time for civil rights and social equality and for recognition of the dignity and cultural integrity of communities of origin. They encounter bigotry, narrow self-interest, and scapegoating, but the struggles for individual and collective inclusion continue.<sup>38</sup>

Social surveys of immigrants bring out the difference between generations in terms of their access to higher education and relatively secure jobs.<sup>39</sup> We need to focus on the economic and social conditions which enable people who are in-between – especially migrants and their descendants – to live a decent life, or which deprive them of opportunity and dignity. Being in-between does not mean an identity crisis.

Migration entails key roles for people we can call ‘middles’. Some may be people from the same village of origin who help new generations of migrants adapt; other may be traffickers who cynically exploit migrants’ vulnerabilities. Patron–client relations cut two ways, providing avenues of upward mobility for clients while reinforcing unequal power relations. Cultural mixing and cultural exclusion are both the consequence of human intervention: we need to understand how patronage and brokerage work in specific situations and how they help or harm people on the weaker end of the relationship.<sup>40</sup>

The tension between relational and categorical approaches is not merely a tempest in an academic teapot. It manifests itself in contemporary politics. Take explanations for riots, largely involving young men of North African or African descent – mostly French born – that broke out in the summer of 2023 in France over the killing by police of a young man of North African descent. A leading centre-right politician, Bruno Retailleau, blamed the riots on ‘ethnic regression’ – suggesting that youth of African origin had reverted to their true ethnic nature.<sup>41</sup> Anti-racist organizations and other activists insisted that the actions of these youths be understood in relation to the conditions of ghettos in which many immigrant families were confined, the weakness of state and civic institutions in these neighbourhoods, and the seemingly hopeless future many faced, for which the tipping point was the harassment by police of youth who appeared racially different. To this should

be added the fact that the rioters were a tiny percentage of people from the social categories described by both sides; most were trying to get by, to adapt to their circumstances, and to change politics and society in different ways. While much of the right of the political spectrum explains social phenomena as the consequence of belonging to a certain social category – and police act on the basis of such categorization – a portion of the left holds such a rigid view of the ‘values of the Republic’ – especially its secular nature – that they reinforce the sense of people of immigrant roots that difference, in French society, means inferiority and exclusion. Banning certain forms of dress practised by some Muslim girls – usually a small minority of them – from public spaces on the grounds that they defy the republic’s secular rules alienates precisely those people whose integration should be of most concern. But to reply, as is often done, by positing an equally categorical ‘France’ that is still ‘colonial’ is to pass over a history of many decades of struggles that have turned once-established verities into subjects for debate. Nor does the colonial label provide much guidance with regard to organizing for change.

In Africa too, there is a clash between a long history of movement across space and interaction among peoples on the one hand, and a politics of categorical confinement on the other. In Nigeria, for example, recognition of one’s rights as a Nigerian citizen depends on the authority of the head of an ethnic group – usually referred to as a chief – in a particular locality, a process that can result in many people being labelled as ‘strangers’ and excluded from both national and local citizenship. Claims to indigeneity or autochthony in such situations trap people in a rigid classificatory schema and empower patriarchal elites within ethnic communities.<sup>42</sup> We are left with a fundamental and difficult question: can we acknowledge the claims that people make for recognition of the communities to which they belong and give weight to the pain

that stereotyping and exclusion entail, while acknowledging at the same time people’s social as well as geographic mobility, the multiplicity of their affiliations, and the importance to many of them of spaces that in one sense or another are ‘in-between’? Can we encourage solidarities through which people demand social justice without turning them into exclusionary strategies?

## VI. CONCLUSION

The great anti-colonial activist Aimé Césaire said in 1956: ‘There are two ways to lose oneself: by a walled segregation in the particular or by a dilution in the “universal.”’<sup>43</sup> He was arguing that confining cultural and social life to one’s ‘own’ ethnic or religious category was no answer to the false universalism by which much of the French elite, left as well as right, imposed a view of French values that did not allow people to be French in different ways.

I have been focusing on the fact of being in-between – between the top and bottom of a social order, between different cultures and continents – but I have not been celebrating a sweet hybridity. Unequal power relations entail the possibility of contestation and manipulation, but those on top have more tools than those on the bottom or in the middle. Verticality reproduces itself. But if we, as scholars and as an engaged public, are to understand how power operates in the world, we have to analyse it with precision and not let ourselves be trapped in false dichotomies or static categories. Claim-making and conflict may end up producing polarization and division into antagonistic blocs, whether in social relations inside a community or among states on a global scale. But we shouldn’t start with the assumption that such divisions are the natural order of things. Indeed, in the present and the past, many people have devoted their lives to trying to prevent that happening, and they

have at times transformed norms as well as structures. As in the past, building movements for social justice will entail thinking across social categories and forging coalitions, that is, mobilizing the in-between. Tackling global problems will entail action both within national states and across them, and accomplishing something will depend on developing institutional structures that can operate on different levels. The vertical nature of power relations is a reality we have to confront, not least the ability of the most advantaged to build on and perpetuate the resources they have. That leaves us with the question Senghor posed seventy-five years ago: can horizontal solidarity push vertical relationships in the opposite direction, recognizing that unequal political relationships are still relationships, that people living ‘in-between’ not only adapt to their situation but strive to change it?

- 
- 1 E. P. Thompson, ‘History from Below’, *Times Literary Supplement* (7 Apr. 1966), 7–8. The phrase ‘histoire vue d’en bas et non d’en haut’ was used by Lucien Febvre in 1932. Thompson’s article was part of a special issue of the TLS entitled ‘New Ways in History’, exhibiting a ‘shared hostility to traditional political history as elitist, narrow and irrelevant to modern society – the history of an outdated Establishment’. The new ways – more varied than Thompson’s version of social history – were intended to be of ‘democratic relevance to ordinary people’. See the thoughtful discussion of this moment in British history writing in John Brewer, ‘New Ways in History, or, Talking about My Generation’, *Historien*, 3 (2001), 27–46, 42 quoted.
  - 2 Alf Lüdtke (ed.), *The History of Everyday Life: Reconstructing Historical Experiences and Ways of Life*, trans. William Tipler (Princeton, 1995). For recent reconsiderations of history from below, see Raul Cârstocea, ‘The Democratization of History’, *Observatory on History Teaching in Europe*, Council of Europe, 7 July 2022, at [<https://www.coe.int/en/web/observatory-history-teaching/-/the-democratization-of-history>], accessed 14 Dec. 2023; Andrew Port, ‘History from Below, the History of Everyday Life, and Microhistory’, *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, 2nd edn, vol. 11 (Amsterdam, 2015), 108–13; Simona Cerutti, ‘Who is below? E. P. Thompson, historien des sociétés modernes: Une relecture’, *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, 70/4 (2015), 931–56; Vinay Bahl, ‘What Went Wrong with “History from Below”’, *Economic and Political Weekly* (11 Jan. 2003), 135–46.
  - 3 For an introduction, see Gayatri Chakravorty Spivak and Ranajit Guha (eds.), *Selected Subaltern Studies* (New York, 1988). An assessment of the impact of Subaltern Studies within and beyond the field of Indian history may be found in *American Historical Review*, 99/5 (1994). Among the scholars who have taken some of these ideas in different directions are Partha Chatterjee and Dipesh Chakrabarty.
  - 4 Nancy Rose Hunt, *A Colonial Lexicon: Of Birth Ritual, Medicalization, and Mobility in the Congo* (Durham, NC, 1999), 2, 23. One of few scholars to use the term ‘in-between’ in historical analysis is Svetlana Suveica, ‘After the Empire, before the Nation-State: The Case of Bessarabia in Transition (1917–1922)’, *Ab Imperio*, 2023/1 (2023), 125–38, at 128. There is extensive anthropological literature on ‘liminality’ that focuses on the insecurity and frustration of people caught between different social categories or life stages, whereas my emphasis here is on the ordinariness of being in-between. See Victor W. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (Chicago, 1969).
  - 5 Susan Geiger, *Tanu Women: Gender and Culture in the Making of Tanganyikan Nationalism, 1955–1965* (Oxford, 1997); Emmanuelle Bouilly and Ophélie Rillon (eds.), *Femmes africaines et mobilisations collectives (années 1940–1970)*, special

- issue of *Le Mouvement social*, 255 (2016); Pascale Barthélémy, *Sororité et colonialisme: Françaises et Africaines au temps de la guerre froide (1944–1962)* (Paris, 2022).
- 6 E. P. Thompson, 'The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century', *Past and Present*, 50 (1971), 76–136.
  - 7 James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia* (New Haven, 1976); Samuel Popkin, *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam* (Berkeley, 1979). Thompson himself later took note of Scott's moral economy – highlighting the differences – and also pointed to other studies that followed up on the moral economy concept in relation to Asia and Africa; see E. P. Thompson, *Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture* (New York, 1991), ch. 5.
  - 8 Vincent Bonnacese, *Les prix de la colère: Une histoire de la vie chère au Burkina Faso* (Paris, 2019).
  - 9 The difference between the moral economies of Thompson and Scott is also explained in Cerutti, 'Who is below?'
  - 10 E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (New York, 1963). For a pioneering interpretation of another instance of the connection between work and social relations, see William H. Sewell Jr., *Work and Revolution in France: The Language of Labor from the Old Regime to 1848* (Cambridge, 1980).
  - 11 The 'colonial situation' as an object of ethnographic analysis was introduced in the classic article by Georges Balandier, 'La Situation coloniale: Approche théorique', *Cahiers internationaux de sociologie*, 11 (1951), 44–79.
  - 12 The work it took to maintain such distinctions – and the complexities of different forms of inequality and hierarchy – were among the themes brought out in Ann Laura Stoler and Frederick Cooper (eds.), *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World* (Berkeley, 1997). The concept of the 'middle' is fruitfully deployed – in a quite different colonial context – in Richard White, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650–1815* (Cambridge, 1991).
  - 13 The interests of settlers and imperial states were not necessarily congruent, a divergence which complicated the notion of 'settler colonialism'. Lachlan McNamee, *Settling for Less: Why States Colonize and Why They Stop* (Princeton, 2023).
  - 14 Benjamin N. Lawrance, Emily Lynn Osborn, and Richard L. Roberts (eds.), *Intermediaries, Interpreters, and Clerks: African Employees in the Making of Colonial Africa* (Madison, WI, 2006). African schoolteachers were also important intermediaries: they played a role not only in transmitting European languages and cultures, but also in producing knowledge about Africa. Céline Labrune-Badiane and Etienne Smith, *Les Hussards noirs de a colonie: Instituteurs africains et 'petites patries' en AOF (1913–1960)* (Paris, 2018).
  - 15 Camille Lefebvre, *Des pays au crépuscule: Le moment de l'occupation coloniale (Sahara-Sahel)* (Paris, 2021); Richard L. Roberts, *Conflicts of Colonialism: The Rule of Law, French Soudan, and Faama Mademba Sèye* (Cambridge, 2022). For a South-East Asian example, see Romain Bertrand, *L'Histoire à parts égales: Récits d'une rencontre Orient-Occident (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)* (Paris, 2011).
  - 16 Fanny Colonna, *Instituteurs algériens, 1883–1939* (Algiers, 1975).
  - 17 Derek R. Peterson, *Creative Writing: Translation, Bookkeeping, and the Work of Imagination in Colonial Kenya* (Portsmouth, NH, 2004).
  - 18 Sukanya Banerjee, *Becoming Imperial Citizens: Indians in the Late-Victorian Empire* (Durham, NC, 2010); Lorelle Semley, *To Be Free and French: Citizenship in France's Atlantic Empire* (Cambridge, 2017).
  - 19 Dónal Hassett, *Mobilizing Memory: The Great War and the Language of Politics in Colonial Algeria, 1918–39* (Oxford, 2019).
  - 20 Ranajit Guha, *Dominance Without Hegemony: History and Power in Colonial India* (Cambridge, MA, 1997). A related, and equally misleading, dichotomy is proposed by James C. Scott in *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (New Haven, 1990).
  - 21 Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, trans. Constance Farrington (New York, 1966; 1st pub. in French 1961), 30.
  - 22 Janet G. Vaillant, *Black, French, and African: A Life of Léopold Sédar Senghor* (Cambridge, MA, 1990); Gary Wilder, *Freedom Time: Negritude, Decolonization, and the Future of the World* (Durham, NC, 2015).
  - 23 See the article by Léopold Sédar Senghor in *La condition humaine* (11 July 1948). A good source of his thinking over the years is his collection *Liberté* (4 vols.), published in Paris by Seuil starting in 1964. For a discussion of Senghor's arguments and their place in the political history of France and French Africa after 1945, see Frederick Cooper, *Citizenship between Empire and Nation: Remaking France and French Africa, 1945–1960* (Princeton, 2014). The following paragraphs draw on this book.
  - 24 David Macey, *Frantz Fanon: A Life* (New York, 2000). The literature on Fanon is much vaster than that on Senghor.
  - 25 Hassett, *Mobilizing Memory*.
  - 26 James McDougall, *History and the Culture of Nationalism in Algeria* (Cambridge, 2006).
  - 27 Fanon, *Wretched of the Earth*, 33.
  - 28 *Ibid.* 47–8, 126–9, 142.
  - 29 For a revealing perspective on Fanon's views of violence in relation to ongoing events in the Middle East, see Adam Shatz, 'Vengeful Pathologies', *London Review of Books*, 45/21 (2 Nov. 2023).
  - 30 Frederick Cooper, *Decolonization and African Society: The Labor Question in French and British Africa* (Cambridge, 1996); Cooper, *Citizenship between Empire and Nation*.

- 31 Matthew Connelly, *A Diplomatic Revolution: Algeria's Fight for Independence and the Origins of the Post-Cold War Era* (Oxford, 2002).
- 32 Fanon, *Wretched of the Earth*, 73–4.
- 33 Benjamin Stora pointed out that Algeria had difficulty finding revolutionary heroes to celebrate because of their internecine conflicts and repeated purges; the revolution itself became the hero. *La gangrène et l'oubli: La mémoire de la guerre d'Algérie* (Paris, 1998).
- 34 Another situation where revolutionary violence led not to national solidarity but to internecine conflict is Zimbabwe. Terence Ranger, 'Nationalist Historiography, Patriotic History and the History of the Nation: The Struggle over the Past in Zimbabwe', *Journal of Southern African Studies*, 30/2 (2004), 215–34.
- 35 Jane Burbank and Frederick Cooper, *Post-Imperial Possibilities: Eurasia, Eurafrica, Afroasia* (Princeton, 2023); Adom Getachew, *Worldmaking after Empire: The Rise and Fall of Self-Determination* (Princeton, 2019). As Jens Bartelson explains, decolonization did not mean the end of hierarchy and difference, either within newly independent states or among states. The generalization of the nation-state form meant that the world order became 'international', but in crucial ways it remained imperial. *Becoming International* (Cambridge, 2023).
- 36 Michael L. Conniff, 'A Historiography of Populism and Neopopulism in Latin America', *History Compass*, 18/9 (2020), at [<https://doi.org/10.1111/hic3.12621>].
- 37 Rachel Jean-Baptiste, *Multiracial Identities in Colonial French Africa: Race, Childhood, and Citizenship* (Cambridge, 2023).
- 38 Audrey Célestine, *La fabrique des identités: L'encadrement politique des minorités caribéennes à Paris et New York* (Paris, 2018).
- 39 *Le Monde*, 1 Oct. 2023.
- 40 Morgan Liu, 'Trust and Informal Power in Central Asia', *Current History*, 120/828 (2021), 262–7.
- 41 Cited in *Le Monde*, 12 July 2023.
- 42 Laurent Fourchard, *Classify, Exclude, Police: Urban Lives in South Africa and Nigeria* (Oxford, 2021).
- 43 Aimé Césaire, *Lettre à Maurice Thorez* (Paris, 1956), 15.

Machtbeziehungen in kolonialen Kontexten:  
Initiativen von oben, von unten und dazwischen

---

**FREDERICK COOPER**

Professor Emeritus für Geschichte an der New York University

- I. EINLEITUNG
- II. KATEGORIEN, VERBINDUNGEN UND KOLLEKTIVITÄT
- III. MITTELSPERSONEN UND DIE KOLONIALE SITUATION
- IV. VERTIKALE UND HORIZONTALE SOLIDARITÄTS-  
BEZIEHUNGEN UND DIE KÄMPFE GEGEN DIE  
KOLONIALHERRSCHAFT
- V. VERTIKALE UND HORIZONTALE BEZIEHUNGEN  
IN EINER WELT SOUVERÄNER STAATEN
- VI. SCHLUSSFOLGERUNG



## I. EINLEITUNG

In den späten 1960er Jahren, etwa zu der Zeit, als ich mit meinem Studium begann, versuchte die Geschichtswissenschaft erstmals, ihren Blick über die Geschichte von Königen und Präsidenten, Großindustriellen und Entdeckern, Eroberern neuer Territorien und Innovatoren in Wissenschaft, Medizin und Technologie hinaus zu richten. Einige der damaligen Pioniere gaben diesen Versuchen, die historische Praxis zu erweitern, einen Namen: »Geschichte von unten nach oben« oder »Geschichte von unten«. In einem 1966 veröffentlichten Aufsatz erklärte E. P. Thompson, zwar könne die »Labour History« mit ihrem Schwerpunkt auf Gewerkschaften auf eine lange Tradition zurückblicken, doch er werde sich künftig auf die Geschichte der »arbeitenden Menschen« konzentrieren. Er befasste sich mit Volksreligion und Populärkultur, Unruhen und Demonstrationen, Freizeitaktivitäten und der Entstehung lokaler Gemeinschaften.<sup>1</sup> Die Geschichtswissenschaft begann nun, sich auch für Menschen zu interessieren, die zu ihrer Zeit aufgrund ihres Geschlechts, ihrer ethnischen Zugehörigkeit oder ihres wirtschaftlichen und sozialen Status eine untergeordnete Stellung einnahmen und auch später von der Geschichtsschreibung vernachlässigt worden waren. Das Leben der einfachen Leute beschäftigte einige der führenden Historikerinnen und Historiker des späten 20. und frühen 21. Jahrhunderts; Alf Lüdtkes *Alltagsgeschichte* war Teil dieses Trends. Die Geschichte von unten ist ein Thema, das Historikerinnen und Historiker bis zum heutigen Tage fasziniert.<sup>2</sup>

Zugleich bildete sich in den 1980er Jahren ein Ansatz heraus, der den Blick über Europa hinaus richtete. Er wurde von indischen Historikerinnen und Historikern im In- und Ausland begründet und nannte sich »Subaltern Studies«. Die Gründungsmitglieder der Subaltern Studies Group wie Ranajit Guha positionierten sich nicht nur gegen Imperialisten, sondern auch gegen eine nationalistische Elite,

die einen Herrschaftsanspruch auf ein kolonisiertes Gebiet und dessen Bevölkerung erhob. Die Gruppe kritisierte auch Marxisten, weil diese sich stärker mit wirtschaftlicher Ausbeutung als mit politischen Machtstrukturen befassten, und sie versuchte, das Leben der Subalternen in einem umfassenderen Sinne zu erforschen, als es die nationalistische oder marxistische Geschichtsschreibung erlaubte. Ihr Argument lautete, im kolonialen und postkolonialen Indien habe es stets einen Bereich des häuslichen und familiären Lebens gegeben, der spezifisch für die Kategorie der Subalternen sei, auch wenn sich der Machtkampf der indischen Eliten innerhalb der von der Kolonialmacht gesetzten Normen demokratischer Politik bewegte. Die Subaltern Studies Group untersuchte miteinander unvereinbare soziale Verhaltens- und Denkweisen der oberen und unteren Schichten der kolonialen Gesellschaft und betrachtete die daraus resultierenden Konflikte sowohl aus epistemologischer als auch aus ökonomischer und politischer Sicht.<sup>3</sup>

Natürlich war den Vertreterinnen und Vertretern der Geschichte von unten und der Subaltern Studies klar, dass einige Menschen deshalb unten sind, weil andere oben stehen. Daraus ergeben sich zwei Fragen. Erstens: Handelt es sich bei »unten« tatsächlich um ein soziales Feld, dessen Praktiken und Anschauungen in einer immanenten Analyse betrachtet werden können? Und inwieweit spiegeln heute vorherrschende Teilbereiche der Geschichtswissenschaft wie Afroamerikanische Geschichte, Frauengeschichte oder LGBTQ-Geschichte in sich geschlossene Einheiten von Zugehörigkeiten und Handlungsweisen wider? Die Subalternitätsforscherinnen und Subalternitätsforscher sprachen sich für die Eigenständigkeit ihres Feldes aus, was manchmal dazu führte, dass sie die Fähigkeit der Subalternen unterschätzten, sich aus dieser Kategorie ein Stück weit zu lösen, indem sie die Menschen »oben« zwangen, auf sie einzugehen. Die Autonomie des »Unten« wird immer wieder thematisiert, wobei nicht nur die Begrenztheit dieses Feldes

hinterfragt wird, sondern auch die Beziehung der Forschenden zu ihren Subjekten. Einige Studierende und Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler stellen die Frage, ob ein Historiker aus der Oberschicht – zudem auch noch *weiß* und männlich, wie ich – überhaupt über Subalterne schreiben kann, die afrikanischer Abstammung oder weiblich waren oder einer weiteren Kategorie angehörten.

Die zweite Frage lautet: Was ist »dazwischen«? Auf diese Frage möchte ich mich hier konzentrieren: auf das Dazwischen-Sein im sozialen, politischen, geografischen und geopolitischen Sinne. Viele Menschen, nicht nur Akademikerinnen und Akademiker, fühlen sich mit dem Dazwischen-Sein unwohl. Ausdrücke wie »weder Fisch noch Fleisch« im Deutschen oder »mi-chèvre mi-chou« im Französischen zeigen, dass wir offenbar Kategorien bevorzugen, die eindeutig und klar definiert sind. Akteurinnen und Akteure der Kulturpolitik ermutigen das Abstecken von Grenzen, denn sie setzen auf Stärke durch Solidarität und wittern Gefahren in der Mehrdeutigkeit. Sozialwissenschaftlerinnen und Sozialwissenschaftler jeder Couleur mögen sich auf die »Mittelschicht« berufen, aber auf »Mittel« folgt hier unmittelbar »Schicht«, was eine stratifizierte Gesellschaft impliziert, in der jede Schicht von den anderen getrennt werden kann. Die Afrikahistorikerin Nancy Rose Hunt verwendete in ihrem 1999 erschienenen Buch über Belgisch-Kongo den Begriff »middles« als Substantiv, ein Neologismus, mit dem sie Menschen in den Blick nehmen wollte, deren Leben vor allem durch ihr Dazwischen-Sein gekennzeichnet war. Selbst im Kontext eines rassistischen Kolonialregimes, das die Grenze zwischen *weiß* und Schwarz mit aller Kraft durchzusetzen versuchte, bewegten sich einige Menschen nicht nur innerhalb der von den Belgiern vermittelten sozialen Normen, sondern auch denen ihrer Herkunftsgemeinschaften – Hunt interessierte sich hier besonders für Krankenpflegende. Für sie war das Dazwischen-Sein kein Handicap, sondern eine Tatsache, mit der sie umgehen mussten und konnten, im Guten wie im Schlechten.<sup>4</sup>

## II. KATEGORIEN, VERBINDUNGEN UND KOLLEKTIVITÄT

Wer sozialwissenschaftlich arbeitet, verwendet notwendigerweise Kategorien: Die Forschenden stellen ihre eigenen auf und müssen die der Menschen, mit denen sie sich beschäftigen, verstehen. Daneben untersuchen sie Verbindungen zwischen Individuen und Gruppen, die auf unterschiedliche kategoriale Weise definiert sind. Die Herausforderung besteht darin, sowohl kategorial als auch relational zu denken, ohne in einer der beiden Methoden gefangen zu bleiben. So sollten wir nicht von vornherein davon ausgehen, dass Menschen, die wir kategorisieren können – als Bäuerinnen und Bauern, Afrikanerinnen und Afrikaner oder Männer – kollektiv und einheitlich handeln. Dennoch sollten wir stets die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass sie es tatsächlich tun, und damit Klasse, ethnische Herkunft oder Geschlecht als Grundlage einer kollektiven Mobilisierung nutzen, in die vielleicht auch andere Zugehörigkeiten mit einfließen.

Die Geschlechtergeschichte, die sich von der Frauengeschichte im engeren Sinne abgrenzt, ist ein gutes Beispiel für eine Disziplin, in der über eine einzelne Kategorie hinaus eine Analyse angestrebt wird, welche die Beziehungen zwischen Menschen unterschiedlicher Geschlechtsidentitäten in den Vordergrund stellt. Man geht dabei von der Annahme aus, dass Geschlecht selbst als Kategorie historisch bestimmt ist. Mein Fachgebiet, die Afrikanische Geschichte, hat aufschlussreiche Arbeiten zum Wechselspiel von Geschlechter- und politischer Geschichte hervorgebracht: So wurde zum Beispiel die Rolle der Frauen im antikolonialen Widerstand in Tansania, Guinea und anderen Ländern untersucht. Nach dem Erfolg dieser Bewegungen gewannen maskulinistische Machtkonzepte die Oberhand, und man verwehrte Frauen den Zugang zu Regierungsämtern.<sup>5</sup> Als afrikanische Feministinnen und ihre Verbündeten diese Konzepte später infrage stellten, wurde ihnen oft

vorgeworfen, sie stützten sich auf westliche statt afrikanische Werte, was zeigt, wie Argumente sich manchmal auch in einer dynamischen Situation auf feste Kategorien berufen.

Ein richtungweisender Aufsatz von 1971 über »Die moralische Ökonomie der englischen Unterschichten« und ein 1976 erschienenes Buch mit dem Titel *The Moral Economy of the Peasant* illustrieren diese Spannung sehr anschaulich. Beide verwenden den Begriff der moralischen Ökonomie und untersuchen eine Reihe von Normen, die von Menschen geteilt werden und deren Verhalten prägen. Damit unterscheiden sie sich bewusst von einer individualistischen Definition der Wirtschaft als einer Gesamtheit von Transaktionen. In seinem 1971 erschienenen Aufsatz verwendet E. P. Thompson den Begriff der moralischen Ökonomie in einem relationalen Sinne: Patrizier und Plebejer im England des 18. Jahrhunderts waren sich ihrer ungleichen, aber notwendigen Beziehung deutlich bewusst, bei der jede Seite zwar versuchen konnte, von der anderen Zugeständnisse zu erringen, aber dennoch ihre Grenzen wahren musste. Eine Zeit lang akzeptierten die Grundbesitzer, dass alle Menschen ein Recht auf lebenswichtige Güter haben und auch bei steigenden Preisen Zugang zu Getreide benötigen. Die Gutsherren erwarteten ein gewisses Maß an sozialer Achtung, der allerdings Grenzen gesetzt waren. Wenn sie gegen diese Normen verstießen, kam es zu einem Aufstand der »Massen«, und sowohl der Aufstand als auch seine Unterdrückung erfolgten innerhalb gemeinsam vereinbarter Grenzen. Die Entwicklung des Kapitalismus untergrub diese moralische Ökonomie, da sich die Grundbesitzer über die traditionellen Schranken ihrer wirtschaftlichen Expansion hinwegsetzten und die unweigerlich folgenden Getreideunruhen mit aller Macht unterdrückten.<sup>6</sup>

In *The Moral Economy of the Peasant* beschäftigte James Scott sich mit der ländlichen Ökonomie Südostasiens, verortete die moralische Ökonomie jedoch innerhalb der Kleinbauernschaft,

als Verteidigung einer eigenen bäuerlichen Lebensweise. Scott wurde 1979 durch Samuel Popkin empirisch widerlegt. Popkin argumentierte, dass vietnamesische Landarbeitende selbst aktiv Marktbeziehungen mitgestalteten und ihr Verhalten anhand von individualistischen und rationalistischen Kriterien erklärt werden könne. Beide Ansätze bieten keine vollständige Untersuchung der Beziehungen zwischen oben und unten.<sup>7</sup> In einer neueren Studie wendet sich Vincent Bonnacase einem anderen Teil der Welt zu. Seine Forschungen zu Protestbewegungen gegen überhöhte Preise – insbesondere für Grundnahrungsmittel – im Sahelstaat Burkina Faso zeigen, dass die Demonstrierenden nicht gegen den Staat auf die Straße gingen, sondern auf dessen moralische Verpflichtung pochten, ihnen Zugang zu einer Grundversorgung zu gewährleisten – eine Sicht, die dem relationalen Ansatz von Thompson entspricht, und nicht Scotts kategorischer Sicht der moralischen Ökonomie.<sup>8</sup>

Es geht mir nicht darum, Scotts Vision einer eigenen moralischen Ökonomie der landwirtschaftlich Tätigen komplett zu verwerfen. Eine relationale Analyse könnte zeigen, wie die Kleinbauern durch das Aufbrechen festgefügtter Beziehungen zwischen oben und unten in soziale Eigenständigkeit gedrängt wurden. Ein solcher Ansatz würde allerdings historische Möglichkeiten und Prozesse vernachlässigen.<sup>9</sup> Wir sollten dabei auch nicht vergessen, dass Thompsons bekanntester Beitrag zur Geschichte der Werktätigen, *Die Entstehung der englischen Arbeiterklasse* (*The Making of the English Working Class*), in weiten Teilen zeigt, wie englische Arbeiterinnen und Arbeiter gerade darum kämpften, keine Arbeiterklasse zu sein, d. h. sich nicht allein auf die Ware Arbeitskraft reduzieren zu lassen. Einige beriefen sich auf ihren Status als Handwerker und die Körperschaften, die sie zu ihrem Schutz geschaffen hatten. Andere flüchteten sich in die später von Thompson als »Gewohnheit« bezeichneten sozialen Beziehungen innerhalb ländlicher Gemeinschaften, selbst wenn diese Gemeinschaften hierarchisch strukturiert waren.

Die Arbeitenden versuchten außerdem, dem Anspruch der Patrizier auf paternalistische Beziehungen zu den sozial Unterlegenen so viel wie möglich abzugewinnen. Erst nach vielen Niederlagen suchten immer mehr Arbeiterinnen und Arbeiter Solidarität im kleinsten gemeinsamen Nenner, auf den man sie reduziert hatte: den Verkauf ihrer Arbeitskraft. Eine Geschichte, die in relationalen Begriffen – wie dem Wandel der Machtformen – beschrieben werden kann, brachte im Laufe der Zeit dennoch eine Kategorie hervor: Thompsons englische Arbeiterklasse. Spätere Geschichtsschreibungen haben diese Abfolge auch anhand anderer Beispiele unterstützt, infrage gestellt oder noch komplexer betrachtet.<sup>10</sup>

### III. MITTELSPERSONEN UND DIE KOLONIALE SITUATION

Der koloniale Kontext ist wohl der schwierigste Fall für eine Diskussion des Dazwischen.<sup>11</sup> Das Koloniale stellt eine Unterform des Imperiums dar, in der die Politik der Differenz – eben das, was ein Imperium imperial macht – auf die Spitze getrieben wird. Die Weltsicht der Kolonisatoren trennt strikt zwischen Kolonisator und Kolonisierten und verteidigt diese Unterscheidung mit Nachdruck. Vor allem im Kontext der europäischen Kolonisierung vom 15. bis 20. Jahrhundert wurde sie rassifiziert. Doch selbst extrem ungleiche Beziehungen, ob gewalttätig, ausbeuterisch oder erniedrigend, sind immer noch Beziehungen, und damit komplexer als Hegels abstrakte Dialektik von Herr und Knecht, in der sowohl Herr als auch Knecht in der Aufrechterhaltung ihrer asymmetrischen Beziehung gefangen sind. Zudem sind sie auch komplexer – oder zumindest vielfältiger – als der psychologische Dualismus, den Frantz Fanon in den 1950er Jahren herausgearbeitet hatte: einerseits die Auswirkungen der brutalen Behandlung auf die Menschen, die in kolonialen Beziehungen unterlegen sind, andererseits die Verletzlichkeit der

Macht und der Verlust eines ethischen Kompasses bei den Überlegenen.

Das grundsätzliche Problem solcher Dichotomien besteht darin, dass Kolonialreiche nicht durch den abstrakten Gegensatz von Kolonisator und Kolonisierten regiert wurden, sondern durch ganz konkrete Strukturen und Menschen.<sup>12</sup> Die Imperien waren groß und weit ausgedehnt. Ihre Herrscher mussten ganz unterschiedliche Bevölkerungsgruppen verstehen und unter ihre Kontrolle bringen. Dafür brauchten sie Mittelpersonen, waren also auf das Dazwischen angewiesen. Diese Mittlerrolle übernahmen oft vom kaiserlichen Zentrum ausgesandte Bürokraten – eine Technik, die die chinesischen Dynastien, das Osmanische Reich und die europäischen Kolonialreiche auf unterschiedliche Weise beherrschten. Doch diese Abgesandten waren teuer und verfügten oft weder über Kenntnisse der lokalen Gegebenheiten noch über Beziehungen. Bei den Mittelpersonen konnte es sich auch um Siedlerinnen und Siedler handeln, die vorgaben, unerschlossenes Land urbar zu machen und dort Kopien der heimatlichen Gesellschaft zu errichten. Sie waren der Metropole ethnisch und kulturell verbunden und zugleich von ihr abhängig, da sie ihnen Schutz gegen die einheimische Bevölkerung bot und Zugang zu einer imperialen Wirtschaft verschaffte, die sie zur Aufrechterhaltung eines standesgemäßen Lebensstils benötigten.<sup>13</sup> Dabei bestand für das imperiale Zentrum jedoch die Gefahr, dass die Siedelnden sich ein Vorbild an den Kolonien in Britisch-Nordamerika nehmen könnten, die sich 1776 von ihrer Metropole abgewandt hatten. Die Beziehungen zwischen Siedlern und indigener Bevölkerung waren oft nicht nur eng, sondern auch brutal, mit den von Fanon beschriebenen psychosozialen Folgen.

Selbst in Kolonien, die von häufig wechselnden Beamten und Offizieren regiert wurden, im Zusammenspiel mit Handelsgesellschaften, die so kostengünstig wie möglich Rohstoffe ausbeuten wollten, brauchten die Kolonialregime Mittelpersonen, und in

der Regel rekrutierten sie diese aus den indigenen Völkern. In fast allen Kolonialgebieten Afrikas war die Zahl der *weißen* Bürokraten, Polizisten und Soldaten im Verhältnis zur Bevölkerung und den zu beherrschenden Gebieten verschwindend klein. Diese Regime brauchten vermittelndes Personal, das über Kenntnisse der lokalen Gemeinschaften und Legitimität in ihnen verfügte.<sup>14</sup> Die Beziehung zwischen Kolonialbeamten und einheimischen Mittelpersonen war zwar höchst ungleich und von Herablassung und Bigotterie geprägt, aber dennoch von großer Bedeutung. Ein machtloser oder nicht anerkannter Häuptling, Emir, Fürst oder König war für die Kolonialmacht nutzlos. Die neuere historische Forschung hat gezeigt, wie solche Mittelpersonen ihren Handlungsspielraum nutzten und dabei oft *weiße* Bürokraten manipulierten.<sup>15</sup> Was auch immer ihre Untergebenen von ihnen gehalten haben mögen, so hatten die Oberhäupter ihnen doch konkrete Vorteile zu bieten: bessere Behandlung bei Zwangsarbeit und Besteuerung, oder Zugang zu Land und anderen Ressourcen.

Kolonialregime brauchten außerdem Personal, das lesen und schreiben konnte, und einige Kolonisatoren glaubten an ihre kulturelle Mission, rückständige Völker zum Christentum zu bekehren und ihnen Bildung bis zu einer gewissen Stufe angedeihen zu lassen, die viele als nützlichen Kompromiss ansahen: genug, um die Überlegenheit westlicher Methoden zu erkennen, aber ohne diese vollständig zu beherrschen.<sup>16</sup> Doch selbst ein wenig Bildung konnte gefährlich sein. Gebildete Menschen konnten die Werkzeuge, die sie erworben hatten – vor allem die Lese- und Schreibfähigkeit – nutzen, um ihr Wissen über ihre eigene Geschichte und ihre eigenen Werte zu festigen, anstatt sich den kulturellen Normen zu unterwerfen, die man ihnen beigebracht hatte.<sup>17</sup> Oder sie konnten die Begriffe der Kolonisatoren nutzen, um Forderungen zu erheben, da sie nunmehr wussten, dass die Regierungsform der Kolonien in direktem Widerspruch zu den propagierten westlichen

Tugenden stand. Im 19. Jahrhundert forderten politische Aktivistinnen und Aktivisten in Britisch-Indien neue Rechte innerhalb des britischen Empire, in der Forschung manchmal als »imperiale Staatsbürgerschaft« bezeichnet. Zur Zeit des napoleonischen Kaiserreichs veranlasste die Revolution in der Kolonie Saint-Domingue (1791–1804) französische Politiker zu einer Debatte darüber, ob die französische Staatsbürgerschaft *Weißem* vorbehalten werden könne – eine Frage, die in den nächsten anderthalb Jahrhunderten immer wieder aufkam.<sup>18</sup> Wenn koloniale Untertanen aufgefordert – und oft gezwungen – wurden, in den Kriegen ihrer kaiserlichen Herren zu kämpfen, konnten sie sich darauf berufen, dass sie nach Ableitung dieser »Blutsteuer« einen Anspruch auf französische oder britische Bürgerrechte hatten.<sup>19</sup> Diese Politik, die Staatsbürgerschaft der Kolonialmacht einzufordern oder zu verweigern, ließ Risse im ideologischen Gebäude des europäischen Kolonialismus entstehen. Sie wurden dann von Menschen vertieft, denen die Kolonialregime erlaubt hatten, in ihren politischen und ideologischen Strukturen Fuß zu fassen.

Ranjit Guha, der Pionier der Subaltern Studies, charakterisierte den Kolonialismus einmal als »Herrschaft ohne Hegemonie«.<sup>20</sup> Er stützte sich dabei auf Antonio Gramscis Theorie der Hegemonie, derzufolge Herrscher sich komplexerer Mittel als bloßer Gewalt bedienen – sie nutzen Formen kultureller und sozialer Macht, die eine fragile Anpassung der »unten« stehenden Menschen an ihre Subalternität bewirken. Guha vertrat die Auffassung, dass Hegemonie zwar eine geeignete Kategorie zur Analyse der europäischen Politik sei, aber nicht auf koloniale Situationen angewandt werden könne. Sein Argument ist in beiderlei Hinsicht problematisch: Dominanz – Macht durch Gewalt – war in den Kolonien ein relativer Begriff, denn die europäischen Streitkräfte, die außerhalb von stark besiedelten oder für den Handel wichtigen Gebieten meist zu schwach aufgestellt waren, um eine stabile Form der Herrschaft

auszuüben, verließen sich größtenteils auf periodisch wiederkehrenden Terror. Gleichzeitig versuchten Kolonialregime, Hegemonie auszuüben und die Kolonisierten zu überzeugen, ihre Stellung sei naturgegeben. Manchen stellten sie Vermittlerpositionen in Aussicht, während die übrigen ihren Platz in einer geordneten Struktur akzeptieren sollten. Aus diesen Gründen war die Kolonialherrschaft an allen Orten instabil und verwundbar, und die hegemonialen Strategien mussten ständig angepasst werden. Zudem mussten die Kolonialherren feststellen, dass die Kolonisierten ihre eigenen Formen der Solidarität geschaffen hatten, die durchaus revolutionäres Potenzial besitzen konnten, oder Nischen im kolonialen System besetzten, aus denen sie die Herrschenden mit deren eigenen ideologischen Waffen bekämpften. Der Widerstand kam weniger von einem homogen unterdrückten »Unten« als vielmehr aus einer differenzierten Sozialstruktur, in der Menschen in der Mitte sich auf vielfältige Weise unbequem machten.

#### IV. VERTIKALE UND HORIZONTALE SOLIDARITÄTS- BEZIEHUNGEN UND DIE KÄMPFE GEGEN DIE KOLONIALHERRSCHAFT

Man muss in Betracht ziehen, wie groß das Spektrum der Übereinstimmungen, Verbindungen und Bestrebungen war, die in den Kampf gegen den Kolonialismus einfließen, und darf die Geschichte nicht vom heutigen Standpunkt aus interpretieren, als habe das einzige Ziel darin bestanden, einzelne Nationalstaaten aus den Kolonialreichen herauszulösen. Erst in den 1950er und 1960er Jahren wurde ein Gebilde wie der Nationalstaat eine überall anzutreffende Normalität, aber das Verhältnis von Souveränität zu anderen Bestrebungen war noch nicht klar umrissen. Eine relationale Perspektive kann uns helfen zu verstehen, warum politische



und soziale Bewegungen einige ihrer Ziele verwirklichen konnten, andere dagegen nicht.

Beginnen möchte ich hier mit zwei weiteren Visionen, die auf den Ansätzen der moralischen Ökonomie von Thompson und Scott aufbauen. In den 1950er Jahren waren zwei Persönlichkeiten maßgeblich an der Politik der Entkolonialisierung beteiligt: Léopold Sédar Senghor und Frantz Fanon. Fanon vertrat die Ansicht, die koloniale Gesellschaft sei manichäisch, d. h. in zwei Hälften geteilt, und der einzige Ausweg bestehe darin, diese Dichotomie umzukehren; er zitierte den biblischen Satz (aus Matthäus 20,16): »Die letzten werden die ersten sein [und die ersten die letzten]«. <sup>21</sup> Senghor hingegen war der Auffassung, dass die Verbindung zwischen den Ersten und den Letzten nicht bloß umgekehrt, sondern genutzt werden könne. Im Folgenden möchte ich diese beiden Perspektiven etwas genauer beleuchten.

Senghor, ein senegalesischer Dichter und Politiker, ab 1945 auch Abgeordneter in der französischen Nationalversammlung, begann 1948, seine Theorie des politischen Wandels zu entwickeln, die auf zwei Solidaritätsbeziehungen beruht. <sup>22</sup> Er definierte »vertikale Solidarität« als eine Beziehung zwischen Ungleichen, in diesem Fall zwischen der Kolonialmacht Frankreich und den Kolonisierten in Afrika. Im Gegensatz dazu stehe die »horizontale Solidarität«, eine Beziehung zwischen Menschen in einer gleichrangigen geografischen und kulturellen Position, in diesem Fall zwischen Afrikanern. In der bestehenden Form weitergeführt, werde die vertikale Solidarität die übliche Funktionsweise der Imperien auf ewig fortschreiben, denn sie mache die Bindung der Beherrschten an ihren Herrscher zur grundlegenden oder gar einzigen politischen Beziehung. Horizontale Solidarität an sich bedeute lediglich Zusammenhalt in der Armut und trage nichts zu sozialem oder wirtschaftlichem Wandel bei. Aber beides zusammen biete Afrikanerinnen und Afrikanern die Möglichkeit, sich zusammenzuschließen und

die Ressourcen der Reichen für sich zu beanspruchen. <sup>23</sup> Eine solche horizontale Solidarität sei nicht Ausdruck des »Unten«, sondern ein dynamisches Gebilde, das nach oben drängte.

Senghor war durchaus klar, dass sich Frankreich nach dem Krieg in einer prekären Lage befand. Um die Eingliederung der Überseegebiete in ihr Staatsgebiet erneut zu legitimieren, hatte die Kolonialmacht deren Bevölkerung Bürgerrechte zugestanden und sie damit in die Lage versetzt, Ansprüche zu stellen. Senghors Entwurf für die Neugestaltung einer französisch-afrikanischen Staatengemeinschaft baute auf dem Mehrebenensystem der imperialen Regierungsführung auf, schlug aber eine neue Aufteilung vor: Wie im heimatlichen Senegal sollte jedes Territorium seine eigene gewählte Legislative und Exekutive haben. Dann sollten sich alle afrikanischen Gebiete Frankreichs zu einer »primären Föderation« zusammenschließen, die ebenfalls über eine gewählte Legislative und Exekutive verfügen würde. Diese Föderation sollte zusammen mit dem europäischen Frankreich und anderen französischen Gebieten, sofern diese daran mitwirken wollten, einen Staatenbund bilden, in der alle Mitglieder als gleichberechtigt galten und jede bzw. jeder an jedem Ort über die gleichen Bürgerrechte verfügte. In der Außen- und Verteidigungspolitik sowie anderen Bereichen würde dieser Staatenbund als Einheit auftreten. Einen ähnlichen, noch radikaleren Plan für eine »Französisch-Afrikanische Gemeinschaft« hegte Ahmed Sékou Touré, einer der führenden Politiker Französisch-Westafrikas, noch bis kurz vor seinem legendären Bruch mit dem französischen Präsidenten de Gaulle, mit dem er sich über die Einzelheiten seines Plans – und vor allem wegen de Gaulles Arroganz – nicht einig werden konnte. Sékou Tourés Interesse an einer fortgesetzten Verbindung zu Frankreich ergab sich aus seiner Vergangenheit als Gewerkschaftsführer. Die Gewerkschaftsbewegung hatte seit dem Krieg an Stärke gewonnen und stellte nun Forderungen an Frankreich: Arbeiterinnen und Arbeiter

in Afrika sollten dieselben Löhne und Arbeitsbedingungen erhalten wie in Europa. In den 1950ern gab es im gesamten Gebiet südlich der Sahara lediglich in Kamerun eine einflussreiche Partei, die für die Unabhängigkeit eintrat. Die größte politische Partei Französisch-Afrikas, das Rassemblement Démocratique Africain unter der Führung von Félix Houphouët-Boigny in der Elfenbeinküste, strebte ebenfalls eine fortgesetzte Beziehung zu Frankreich an: Ihr Ziel war – unter Umgehung von Senghors afrikanischer Gemeinschaft – die Schaffung einer Föderation, in der das europäische Frankreich und jedes einzelne Territorium gleichberechtigte Partner sein sollten.

Senghors Föderationsmodell der drei Ebenen, in dem die afrikanische Gemeinschaft als mittlere Ebene eine entscheidende Rolle spielen sollte, folgte aus seiner Idee, horizontale und vertikale Verbindungen zu verknüpfen. Mit seiner Strategie stellte er Ansprüche an das Kolonialreich und versuchte, die vertikalen Beziehungen von Kontrolle und Ausbeutung umzukehren. Im Nachhinein mag der Glaube naiv erscheinen, angesichts des in Frankreich weit verbreiteten Rassismus könnte man ernsthaften Forderungen von Afrikanerinnen und Afrikanern nach einer Umverteilung der Ressourcen stattgeben. Aber Senghors Denkmodell setzte nicht voraus, dass die Franzosen ihre Vorurteile aufgaben. Er appellierte vielmehr an die Staatsräson: Frankreich brauche Afrika, wenn es mehr als nur eine unbedeutende Macht an den westlichen Rändern Eurasiens sein wolle. Und er wurde in Paris durchaus ernst genommen, denn seine Einschätzung, dass Frankreich angesichts der horizontalen Solidarität Zugeständnisse machen müsse, war bis zu einem gewissen Punkt richtig.

Frantz Fanon stammte aus der französischen Kolonie Martinique und kam über Paris in ein weiteres französisches Kolonialgebiet: Algerien.<sup>24</sup> Von Beruf war er Psychiater, aber auch in vielen weiteren Bereichen der französischen Kultur bewandert; schon als Gymnasiast wurde er unter anderem von Aimé Césaire unter-

richtet, der wie Senghor zur Solidarität in der afrikanischen Diaspora forschte. Die Gegebenheiten in Algerien unterschieden sich deutlich von Senghors Heimat in Französisch-Westafrika, denn Algerien war französisches Staats- und Siedlungsgebiet, und damit war die rassistische Hierarchie für die Kolonisierten viel unmittelbarer spürbar als in den Kolonien, in denen nur sehr wenige *weiße* Menschen lebten. Doch selbst in Algerien traf man Kolonisierte in vielfältigen Positionen: Neben enteigneten und entpersonalisierten Opfern gab es Menschen, die durch Bildung oder kleine Geschäfte zu Ansehen gelangt waren, oder als Mittelsleute auf den unteren Ebenen der Behörden; andere betrachteten die Religion als Grundlage für eine alternative Gesellschaftsvision. Das politische Engagement in Algerien vor dem Zweiten Weltkrieg war vielfältig: Es gab eine breite Bewegung für die Ausweitung der französischen Bürgerrechte auf muslimische Algerier, in der viele ehemalige Soldaten aktiv waren, die im Ersten Weltkrieg für Frankreich gekämpft hatten.<sup>25</sup> Eine andere Bewegung war die Ulama der muslimischen Gelehrten und Prediger, die für eine Einheit der nordafrikanischen Muslime und der islamischen Welt insgesamt eintraten. Dazu kam das Engagement zahlreicher Algerierinnen und Algerier, die im französischen Kernland arbeiteten, und teils kommunistisch, teils nationalistisch gesinnt waren, oder beides miteinander verbanden. Mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs traten all diese Tendenzen hervor, und einige forderten auch – über Senghors Ideen hinaus – die Anerkennung einer algerischen Nation als gleichwertiger Partnerin in einem französischen Staatenbund.<sup>26</sup> Obwohl die algerische Bevölkerung im Jahre 1946 tatsächlich die französische Staatsbürgerschaft erlangte, nutzten die Siedler weiterhin ihre angestammten Bürgerrechte, um muslimische Algerierinnen und Algerier daran zu hindern, die ihrigen auszuüben.

Fanons Schriften, vor allem sein Werk *Verdamnte dieser Erde* von 1961, sollten im Lichte dieser Geschichte interpretiert werden.



Seine berühmte Äußerung, die Kolonialgesellschaft sei eine manichäische Gesellschaft, wurde häufig als zutreffende Beschreibung des Kolonialismus wahrgenommen.<sup>27</sup> Doch die algerische Gesellschaft zu Fanons Zeiten war nicht nur in zwei, sondern in viele Teile gespalten. Nach dem Zweiten Weltkrieg konnten muslimische Algerierinnen und Algerier als rechtmäßige Bürger in die französische Metropole einwandern, und ihre Arbeitskraft wurde in dieser Zeit hoch geschätzt. Sie sahen sich zwar mit Diskriminierung, Bigotterie und Ausbeutung konfrontiert, doch zusammen mit vielen anderen Migrantinnen und Migranten aus Nord- und Subsahara-Afrika gestalten sie bis heute aktiv das Leben in Frankreich – und auch die Konflikte in der französischen Politik – mit. Die in Algerien grassierende Armut und Ausbeutung durch die Siedler, gepaart mit der brutalen Unterdrückung durch den französischen Staat seit Beginn des Befreiungskrieges im Jahre 1954, führten oft zu genau jener Dichotomie, die Fanon als grundlegend ansah.

Trotzdem konnte Frankreich muslimische Algerier, die sogenannten Harkis, für den Kriegsdienst rekrutieren, und viele andere verorteten sich ebenfalls in einem großen Spektrum von »Zwischen«-Positionen. Fanon schien die Komplexität der Kolonialgesellschaft zumindest teilweise zu berücksichtigen; er stand den bürgerlichen Nationalisten feindselig gegenüber und blieb skeptisch angesichts des politischen Engagements einheimischer Arbeiterinnen und Arbeiter.<sup>28</sup> Seine Vision einer manichäischen Kolonialgesellschaft war der Versuch, diese Gesellschaft manichäisch zu *machen*, ambivalente Positionen zu beseitigen und eine Situation zu schaffen, in der man sich nur entweder auf der einen oder auf der anderen Seite befinden konnte, sowie eine Nationalkultur zu entwickeln, die sich hauptsächlich durch ihre historische Aufgabe der Überwindung des Kolonialismus definierte.

Die revolutionäre Gewalt, die Fanon als »Entgiftung« der im Kolonialismus entstandenen Minderwertigkeitskomplexe betrach-

tete, bildete jedoch nur eine Dimension der antikolonialen Politik.<sup>29</sup> Der Zusammenbruch des französischen Kolonialismus geschah sowohl durch revolutionäre Gewalt im Sinne Fanons als auch durch vertikale und horizontale Solidaritäten im Sinne Senghors. Durch die Revolutionen in Vietnam und später in Algerien wurde der französischen Regierung klar, dass sie den Afrikanerinnen und Afrikanern, vor allem denjenigen, die als »Mittlere« (»middles«) galten – also Lohnarbeitende, exportorientierte Landwirte, Lehrerinnen und Lehrer, Angestellte im öffentlichen Dienst und Polizisten – greifbare Anerkennung in einer neuen Gesellschaftsordnung zugestehen musste, wenn sie die weitere Ausbreitung solcher Befreiungsbewegungen verhindern wollte. Sie glaubte fälschlicherweise, sie könnte diese Prozesse noch kontrollieren. Besonders in Französisch-Westafrika artikulierten die politischen und sozialen Bewegungen – nach einer Streikwelle von 1946 bis 1950 – ihre Proteste so erfolgreich, dass sich im Regierungsapparat die Erkenntnis durchsetzte, die Forderungen nach Gesellschafts- und Wirtschaftsreformen auf Basis der Gleichheit aller französischen Bürgerinnen und Bürger würden erst dann aufhören, wenn die am besten organisierten Teile der Gesellschaft auf gleichem Niveau wie ähnliche Milieus in der Metropole angelangt waren – und diesen Umverteilungswunsch stuften die Beamten als unerfüllbar ein. Die einzige Methode, die afrikanischen Politiker im Zaum zu halten, bestehe darin, ihnen in jedem Territorium einen Teil der Macht zu überlassen. Indem die französische Regierung sich auf das jeweilige Territorium konzentrierte, hoffte sie, die horizontalen Verbindungen zu schwächen, die ein wichtiger Teil von Senghors Strategie waren. Damit war sie auch teilweise erfolgreich, denn in dem Maße, in dem die vormals kolonialen Territorien Macht erlangten, entwickelten die dortigen Politiker auch ein persönliches Interesse an ihren örtlichen Einflussbereichen und an der Aufrechterhaltung der errungenen Positionen. Doch das bedeutete auch, dass Paris einen Teil seiner Macht abge-

ben musste. Es war ein großer, wenn auch nur kurzfristig wirksamer Schritt, die Beziehungen innerhalb eines imperialen Systems neu zu strukturieren. Am Ende stand 1960 eine Unabhängigkeit auf dem Verhandlungsweg für Französisch-West- und Äquatorialafrika, jedoch in Form der Aufspaltung in einzelne Nationalstaaten und nicht als Föderation, ob im Sinne Senghors oder Houphouët-Boigny.<sup>30</sup> Es war ein bedeutender Schritt zur Normalisierung der Entkolonialisierung, dass die meisten französischen Kolonien in Afrika im Jahre 1960 ihre Unabhängigkeit erlangten. Diese Reform der internationalen Ordnung beeinflusste entscheidend Frankreichs Beschluss, 1962 seine Herrschaft über Algerien aufzugeben, auch wenn die Befreiungsfront von einem militärischen Sieg noch weit entfernt war.<sup>31</sup>

Die Ereignisse nach der Unabhängigkeit in Algerien und Senegal zeigten, wie problematisch beide Alternativen waren. Fanon war überzeugt, die antikoloniale Gewalt würde entgiftend auf die Gemüter der Kolonisierten wirken und zur Herausbildung einer echten Nation führen.<sup>32</sup> Doch das nachrevolutionäre Algerien war alles andere als einig. Auf den Sieg über Frankreich folgte unmittelbar ein Bürgerkrieg unter den verschiedenen Fraktionen der Unabhängigkeitsbewegung. Algeriens neue Regierung erwies sich als autoritär und unfähig, den versprochenen sozialen Wandel zu gestalten.<sup>33</sup> In den 1990er Jahren erschütterte ein erbitterter Krieg zwischen religiösen Gruppen und einem repressiven Staatsapparat das Land, und selbst in den 2020er Jahren gab es noch Bewegungen gegen die autoritäre Regierung, die sich auf den Sieg von 1962 beriefen. Obwohl viele algerischstämmige Werktätige 1962 aus Frankreich in ihre Heimat zurückgegangen waren, um den neuen Nationalstaat aufzubauen, kehrten etliche angesichts der Lage in Algerien bald wieder zurück und sorgten damit für eine langfristige Veränderung der Bevölkerung im französischen Mutterland.<sup>34</sup>

In Senegal wandelte sich Senghor zu dem Mann, vor dem er selbst gewarnt hatte. Ohne die Vermittlung mehrerer Souveränitätsebenen in einem französisch-afrikanischen Staatenbund, wie er ihn ursprünglich gefordert hatte, entwickelte sich der Kampf um die Macht im neuen Nationalstaat zu einem Nullsummenspiel um begrenzte Ressourcen. Senghor ließ seinen früheren Mitstreiter und stärksten Rivalen ins Gefängnis werfen, errichtete ein Einparteiensystem und regierte 20 Jahre lang. Zum Schluss trat er immerhin auf ehrenvolle Weise von der politischen Bühne ab, was man von den meisten afrikanischen Staatenlenkern der ersten Generation nicht behaupten kann.

Auch andere antikoloniale Politiker, die sich für einen souveränen Nationalstaat einsetzten, teilten Senghors Zweifel, ob die nationale Unabhängigkeit zugleich auch eine politische, gesellschaftliche und wirtschaftliche Befreiung nach sich ziehen würde. Es bedurfte einer größeren Lösung. In Ghana rief Kwame Nkrumah 1958 zur Gründung der Vereinigten Staaten von Afrika auf. Mit der Bandung-Konferenz afrikanischer und asiatischer Staaten 1955 begann eine Reihe von Initiativen, eine Art Block der früheren Kolonialstaaten zu schaffen, der den Großmächten der Welt beiderseits des Eisernen Vorhangs die Stirn bieten sollte.

## V. VERTIKALE UND HORIZONTALE BEZIEHUNGEN IN EINER WELT SOUVERÄNER STAATEN

Senghors Gegenüberstellung von horizontalen und vertikalen Solidaritätsbeziehungen gibt uns ein analytisches Werkzeug an die Hand, um die Chancen und Grenzen solcher geopolitischen Initiativen zu untersuchen. Die Afro-Asiatische Solidarität, die Drei-Kontinente-Konferenz von 1966 und die Gruppe der 77, die in den 1970er Jahren innerhalb der Vereinten Nationen zusammenfand,

um eine neue internationale Wirtschaftsordnung zu fordern, stellen allesamt Versuche dar, eine horizontale Solidarität auf globaler Ebene zu schaffen. Diese Bemühungen stießen jedoch auf die Realitäten vertikaler Machtausübung. Die ehemaligen Kolonialstaaten konnten zwar ihre Schutzmacht wählen, hatten aber kaum Möglichkeiten, dieser Patronage-Beziehung zu entkommen. Kapitalistische Unternehmen profitierten von der Dekolonisation gleichermaßen wie zuvor vom Kolonialismus: Sie konnten sich aussuchen, wo sie investieren wollten, denn ihnen war klar, dass die Regierungen verarmter Staaten um ihre Investitionen konkurrieren würden. Alle Versuche, die »Dritte Welt« zu organisieren, hatten mit den heterogenen Verhältnissen in den postkolonialen Staaten zu kämpfen: Bündnisse mit rivalisierenden Mächten im Kalten Krieg, unterschiedliche Ressourcen, gegensätzliche Verpflichtungen gegenüber internationalen Finanzinstitutionen und Konzernen, autoritäre oder demokratische Regierungen und religiöse Konflikte.<sup>35</sup>

Auch wenn die neue Wirtschaftsordnung scheiterte, schmälert das nicht die Bedeutung aller Versuche, die horizontale, zwischenstaatliche Solidarität als Grundlage für Forderungen nach einer Umverteilung der globalen Ressourcen zu nutzen; solche Kämpfe gab es bereits in der Vergangenheit, und sie könnten sich auch in Zukunft fortsetzen. Schließlich hat der erfolgreiche Widerstand gegen den Kolonialismus die über Jahrhunderte, wenn nicht Jahrtausende gültige Normalität der Imperien beendet und eine Welt formal gleichgestellter Staaten hervorgebracht, auch wenn deren wirtschaftliche und politische Macht ausgesprochen ungleich verteilt ist. Die vorherrschende Form post-imperialer politischer Organisation, die auf der Fiktion des Nationalstaats beruht, bildete sich erst vor relativ kurzer Zeit heraus. Sie erwies sich sowohl als Befreiung wie als Begrenzung, denn sie konzentrierte die politischen Kräfte auf den Nullsummen-Wettbewerb um den Wohlstand und die Macht, die sich die Führungsschicht eines Staates dank

seiner Souveränität erlauben konnte, was zugleich Anreize für diese Eliten schuf, eher vertikale Verbindungen zu den Zentren wirtschaftlicher Macht zu suchen, als horizontale Verbindungen, die diese Machtstruktur infrage stellen könnten. Natürlich gibt es auch hier kein einheitliches Bild. Manche Staaten wie etwa Südkorea haben vielfältige Beziehungen genutzt, um Wohlstand aufzubauen. Vor allem im ersten Jahrzehnt nach der Unabhängigkeit wandten die meisten ehemaligen Kolonialstaaten mehr Mittel für Bildung und Gesundheitswesen auf als ihre kolonialen Vorgänger. Einige der Staaten mit den größten Ressourcen, wie etwa Nigeria und das frühere Belgisch-Kongo, erlebten aufgrund von Konflikten innerhalb ihrer Eliten lang andauernde politische Zwickigkeiten und fortgesetzte Armut; diese Oberschichten suchten die Verbindungen zu ausländischen Firmen zu kontrollieren, die durch Ausbeutung der Massen wenige bereicherten.

Wenn wir in den Begriffen vertikaler und horizontaler Beziehungen denken, können wir ein Phänomen besser verstehen, das – eher irreführend – als »Populismus« bezeichnet wird. In seiner frühen, südamerikanischen Version mit Führungsfiguren wie Juan Perón in Argentinien reklamierte ein Politiker die alleinige Macht, indem er sich als Kristallisationspunkt der Hoffnungen der Menschen am »unteren« Ende der Gesellschaft präsentierte. Perón veranlasste zwar ein gewisses Maß an Umverteilung von Ressourcen durch einen Apparat, der unter seiner Kontrolle stand, mied aber jede Form horizontaler Politik, durch die sich Bürgerinnen und Bürger selbst organisieren und Forderungen aufstellen konnten.<sup>36</sup> Beim Pseudo-Populismus im Stile eines Donald Trump tritt der Führer als Erlöser auf – in Trumps Fall als Erlöser *weißer* Männer, die sich als Verlierer der gesellschaftlichen Entwicklung betrachten, von den gebildeten Eliten mit Herablassung behandelt und von People of Color bedroht fühlen. Das Versprechen einer Umverteilung von

oben nach unten ist zwar falsch, aber diese Lüge schmälert nicht notwendigerweise die Anziehungskraft vertikaler Autorität.

Wir sollten vertikale und horizontale Beziehungen auch nicht einfach nur im Rahmen von Staaten denken. Gerade die Ungleichheiten der weltweiten Wirtschaftssysteme haben Unternehmende hervorgebracht, die zwischen reichen und armen Staaten pendeln und Menschen mit ausgesprochen verschiedenen Weltsichten überzeugen können, Geschäftsbeziehungen aufzunehmen oder auf andere Weise mit ihnen zusammenzuarbeiten. Jedes arme Land hat seine reiche Oberschicht, die wie die Elite reicher Staaten lebt. Auch Armut überspannt Kontinente: Menschen fliehen vor repressiven, mörderischen Regimes, und junge Männer verlassen ihre Heimat, in der sie keine Möglichkeit sehen, ihre Familien zu ernähren, und suchen unter hohem persönlichen Risiko andernorts auf der Welt eine Alternative.

Wir dürfen uns diese Beziehungen nicht statisch vorstellen. Migrierende passen sich an ihre Aufnahmeländer an und lernen die dortigen Gebräuche, und sie beeinflussen im Gegenzug auch die Kultur der Aufnahmegesellschaft, was etwa Essen oder Musik angeht. In beiden Gesellschaften können Eheschließungen oder Beziehungen von Menschen verschiedener Herkunft oder »Race« feindliche Reaktionen von »oben« wie von »unten« hervorrufen, gerade weil sie Kategorien verwischen, die sich als politisch nutzbar erwiesen haben. In Afrika finden sich Personen europäisch-afrikanischer Abstammung sowohl in marginalisierten und verarmten als auch in wirtschaftlich privilegierten Verhältnissen, und sie engagieren sich häufig aktiv in antikolonialen Bewegungen.<sup>37</sup> Organisationen von Einwandernden und deren Kindern in Europa und Nordamerika setzten sich ebenso für Bürgerrechte und Gleichstellung ein wie für die Anerkennung der Würde und kulturellen Integrität ihrer Herkunftsgemeinschaften. Sie stoßen dabei auf Bigotterie und extremen Egoismus und müssen als Sündenböcke herhalten,

setzen aber dennoch ihren Kampf für individuelle und kollektive Inklusion fort.<sup>38</sup> Soziologische Studien unter Eingewanderten zeigen, wie sich der Zugang zu höherer Bildung und relativ sicheren Arbeitsverhältnissen von Generation zu Generation verändert.<sup>39</sup> Wir sollten unseren Blick auf die wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen richten, die Menschen, die »dazwischen« stehen – und das sind vor allem Migrierende und deren Nachkommen –, in die Lage versetzen, ein gutes Leben zu führen, oder sie im Gegenteil ihrer Chancen und Würde berauben. »Dazwischen« zu leben, bedeutet noch lange nicht, eine Identitätskrise zu durchlaufen.

Durch Wanderungsbewegungen kommen Personen, die wir als »Mittelsleute« bezeichnen können, Schlüsselrollen zu. Manche stammen vielleicht aus demselben Dorf wie die nächsten Generationen von Einwandernden und können diesen helfen, sich anzupassen; andere arbeiten vielleicht als Schleuser und beuten auf zynische Weise die Verletzlichkeit neuer Auswandernder aus. Klientelbeziehungen verlaufen in beide Richtungen, sie können Aufstiegsmöglichkeiten für die Klienten eröffnen und gleichzeitig ungleiche Machtverhältnisse verstärken. Sowohl kulturelle Vermischung wie Ausschluss sind Produkte menschlichen Handelns: Wir müssen verstehen, wie Patronage und Vermittlung in konkreten Situationen funktionieren, und wie sie den Menschen am schwächeren Ende dieser Beziehungen helfen oder schaden können.<sup>40</sup>

Die Spannung zwischen einem relationalen und einem kategorischen Ansatz ist nicht bloß ein Sturm im akademischen Wasserglas, sondern sie zeigt sich konkret in aktueller Politik. Betrachten wir etwa die Erklärungen für die Proteste, die in Frankreich im Sommer 2023 ausbrachen, nachdem die Polizei einen jungen Mann nordafrikanischer Abstammung getötet hatte, und an denen sich hauptsächlich junge Männer maghrebinischer oder afrikanischer Abstammung beteiligten. Ein führender Mitte-Rechts-Politiker, Bruno Retailleau, führte die Proteste auf »ethnische Rückschritt-

lichkeit« zurück und suggerierte damit, die jungen Menschen afrikanischer Abstammung seien zu ihrer »wahren« ethnischen Natur zurückgekehrt.<sup>41</sup> Dagegen wiesen antirassistische Vereine und andere Aktivistinnen und Aktivisten auf die Verhältnisse in den Vorstadt-Ghettos hin, in denen zahlreiche eingewanderte Familien leben müssen, und führten die Schwäche des Staats und der zivilgesellschaftlichen Institutionen in diesen Vierteln als wichtige Gründe an; da die Zukunft vieler dieser jungen Menschen düster aussehe, habe das brutale, rassistische Vorgehen der Polizei einen Kippunkt überschritten. Man sollte noch hinzufügen, dass an diesen Unruhen nur ein sehr kleiner Teil der Menschen aus den von beiden Seiten beschriebenen gesellschaftlichen Milieus teilnahm; alle anderen versuchten, mit den Verhältnissen klarzukommen, sich anzupassen, und auf verschiedene Weise Veränderungen in Politik und Gesellschaft voranzutreiben. Während ein Großteil der Rechten im politischen Spektrum gesellschaftliche Phänomene als Folge der Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Kategorie betrachtet, und die Polizei auf Basis solcher Kategorisierungen tätig wird, besteht ein Teil der Linken auf derart eng gefassten Definitionen der »Werte der Republik« – insbesondere der Säkularität –, dass sie damit die Wahrnehmung von Menschen mit Migrationshintergrund bestärken, Differenz in der französischen Gesellschaft bedeute vor allem Unterlegenheit und Ausschluss. Wenn man bestimmte Kleidungsstücke mancher muslimischen Frauen und Mädchen – gewöhnlich nur einer kleinen Minderheit – aus dem öffentlichen Raum verbannt, mit der Begründung, sie störten die säkulare Ordnung der Republik, dann stößt das genau die Personen ab, deren Integration am wichtigsten wäre. Doch die häufig zu hörende Antwort, ein ebenso kategorisch gefasstes »Frankreich« sei »kolonialistisch« wie eh und je, unterschlägt die Geschichte vieler Jahrzehnte andauernder Kämpfe, die einstmals anerkannte »Wahrheiten« in durchaus bestreitbare Thesen verwandelt haben.

Das Etikett des Kolonialismus hilft auch kaum weiter, wenn es um die Organisation gesellschaftlichen Wandels geht.

Auch in Afrika gibt es auf der einen Seite eine lange Geschichte von Wanderungsbewegungen und Interaktionen verschiedener Völker, und Kategorisierungspolitiken auf der anderen Seite. In Nigeria hängt beispielsweise die Anerkennung als Staatsbürger oder -bürgerin vom Oberhaupt einer ethnischen Gruppe an einem bestimmten Ort ab, der meist als »chief« bezeichnet wird, und dieser Prozess kann dazu führen, dass viele Menschen als »Fremde« gelten und von lokalen wie nationalen Bürgerrechten ausgeschlossen werden. In solchen Situationen halten Behauptungen eines indigenen oder autochthonen Status' die Bevölkerung in einem rigiden Klassifikationssystem gefangen und ermächtigen patriarchale Eliten innerhalb solcher ethnischen Gemeinschaften.<sup>42</sup> Wir stehen vor einer grundlegenden, schwierigen Frage: Können wir den Forderungen nach Anerkennung einer Gemeinschaft, der Menschen sich zugehörig fühlen, nachkommen und ihren Schmerz angesichts von Vorurteilen und gesellschaftlichem Ausschluss ernst nehmen, und zugleich die gesellschaftliche und geografische Mobilität dieser Menschen, die Vielfalt ihrer Zugehörigkeiten und die Bedeutung, die bestimmte Räume, die im einen oder anderen Sinn »dazwischen« liegen, für viele dieser Menschen haben, anerkennen? Können wir solidarische Beziehungen bestärken, die es Menschen ermöglichen, soziale Gerechtigkeit einzufordern, ohne dass sie sich in Strategien des Ausschlusses verwandeln?

## VI. SCHLUSSFOLGERUNG

Aimé Césaire, der große Kämpfer gegen die Kolonisation, schrieb 1956: »Man kann sich auf zwei Arten selbst verlieren: durch Einmauerung ins Partikulare oder durch Auflösung im ›Universel-

len.«<sup>43</sup> Er argumentierte, die Beschränkung des kulturellen und gesellschaftlichen Lebens auf die »eigene« ethnische oder religiöse Gruppe sei keine Antwort auf den falschen Universalismus, mit dem ein Großteil der französischen Elite – die Linke ebenso wie die Rechte – eine Definition der französischen Werte durchsetzte, die es Menschen nicht erlaubte, auf verschiedene Weise französisch zu sein.

Ich habe mich auf die Position des »Dazwischen« konzentriert – zwischen oben und unten in einer bestimmten Gesellschaftsordnung, zwischen verschiedenen Kulturen und Kontinenten –, aber ich habe damit nicht einfach eine fröhliche Hybridität gefeiert. Ungleiche Machtbeziehungen eröffnen die Möglichkeit zu Protest und Manipulation, aber diejenigen, die sich »oben« befinden, besitzen mehr Werkzeuge als diejenigen, die »unten« oder »in der Mitte« stehen. Die vertikalen Verhältnisse reproduzieren sich selbst. Aber wenn wir als Forschende und als engagiertes Publikum verstehen wollen, wie Macht sich in der Welt auswirkt, dann müssen wir sie sorgfältig analysieren und uns nicht in falschen Gegensätzen oder statischen Kategorien verfangen. Forderungen und Konflikte führen schnell zu Polarisierungen und zur Spaltung in antagonistische Blöcke, sowohl in den Beziehungen innerhalb einer Gemeinschaft als auch auf globaler, zwischenstaatlicher Ebene. Aber wir sollten nicht von der Annahme ausgehen, dass solche Spaltungen in der Natur der Dinge liegen. In Vergangenheit und Gegenwart haben viele Menschen ihr Leben dafür eingesetzt, sie zu verhindern, und immer wieder Regeln und Strukturen verändert. Wer Bewegungen für soziale Gerechtigkeit aufbauen will, muss wie in der Vergangenheit jenseits gesellschaftlicher Kategorien denken und Bündnisse schmieden, und das bedeutet, das »Dazwischen« zu mobilisieren. Um globale Probleme anzupacken, muss man sowohl innerhalb der Nationalstaaten als auch staatenübergreifend tätig werden, und die Erfolge werden davon abhängen, ob der Aufbau institutioneller

Strukturen gelingt, die auf verschiedenen Ebenen funktionieren können. Die vertikale Ausrichtung der Machtbeziehungen ist die Realität, der wir uns stellen müssen, und dazu gehört auch die Fähigkeit der Privilegiertesten, die Ressourcen zu nutzen, über die sie verfügen, um etwas aufzubauen, das Bestand hat. Wir stehen also weiterhin vor der Frage, die Senghor bereits vor 75 Jahren gestellt hat: Kann horizontale Solidarität vertikale Beziehungen in die Gegenrichtung drängen, wenn wir erkennen, dass selbst ungleiche politische Beziehungen immer noch Beziehungen sind, und dass Menschen, die »dazwischen« leben, sich nicht nur ihrer Situation anpassen, sondern auch danach streben, sie zu verändern?



- 
- 1 E. P. Thompson, »History from Below«, in: *Times Literary Supplement* (7. April 1966), S. 7–8. Lucien Febvre verwendete 1932 erstmals den Ausdruck »histoire vue d'en bas et non d'en haut« (Geschichte von unten, nicht von oben betrachtet). Thompsons Artikel erschien in einer Sondernummer des *TLS* mit dem Titel »New Ways in History«, deren Beiträge »die traditionelle Politikgeschichte als elitär, engstirnig und irrelevant für eine moderne Gesellschaft« ablehnten und sie als »Geschichte eines überholten Establishments« betrachteten. Diese neuen Ansätze, die weitgefächerter waren als Thompsons Version der Sozialgeschichte, sollten von »demokratischer Bedeutung für einfache Leute« sein. Siehe dazu die sorgfältige Analyse dieses Umbruchs in der britischen Geschichtsschreibung in: John Brewer, »New Ways in History, or, Talking about My Generation«, in: *Historien*, 3 (2001), S. 27–46, Zitat S. 42.
  - 2 Alf Lüdtke (Hrsg.), *Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen* (Frankfurt/New York 1989). Für neuere Überlegungen zur Geschichte von unten siehe Raul Cârstocea, »The Democratisation of History«, *Observatory on History Teaching in Europe, Council of Europe*, 7. Juli 2022 [<https://www.coe.int/en/web/observatory-history-teaching/-/the-democratisation-of-history>], letzter Zugriff am 14. Dezember 2023; Andrew Port, »History from Below, the History of Everyday Life, and Microhistory«, in: *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, 2. Aufl., Bd. 11 (Amsterdam, 2015), S. 108–113; Simona Cerutti, »Who is below? E. P. Thompson, historien des sociétés modernes: Une relecture«, in: *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, 70/4 (2015), S. 931–956; Vinay Bahl, »What Went Wrong with ‚History from Below‘«, in: *Economic and Political Weekly* (11. Januar 2003), S. 135–146.
  - 3 Eine Einführung in das Thema liefern Gayatri Chakravorty Spivak und Ranajit Guha (Hrsg.), *Selected Subaltern Studies* (New York, 1988). Zum Einfluss der Subaltern Studies inner- und außerhalb der indischen Geschichtswissenschaft siehe *American Historical Review*, 99/5 (1994). Manche Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, wie z. B. Partha Chatterjee und Dipesh Chakrabarty, haben einige dieser Ansätze in andere Richtungen weiterentwickelt.
  - 4 Nancy Rose Hunt, *A Colonial Lexicon: Of Birth Ritual, Medicalization, and Mobility in the Congo* (Durham, NC, 1999), S. 2, 23. Eine der wenigen, die den Ausdruck »dazwischen« in einer historischen Analyse verwenden, ist Svetlana Suveica, in »After the Empire, before the Nation-State: The Case of Bessarabia in Transition (1917–1922)«, in: *Ab Imperio*, 1/2023 (2023), S. 125–138, hier S. 128. Eine umfangreiche anthropologische Literatur über »Liminalität« befasst sich mit der Unsicherheit und Frustration von Individuen oder Gruppen, die sich in einem Schwellenzustand zwischen verschiedenen sozialen Kategorien oder Lebensabschnitten befinden, während mein Schwerpunkt hier auf der Alltäglichkeit des Dazwischen-Seins liegt. Siehe Victor

- W. Turner, *Das Ritual: Struktur und Anti-Struktur* (Frankfurt/M., 2005). Originalausgabe: *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (Chicago, 1969).
- 5 Susan Geiger, *Tanu Women: Gender and Culture in the Making of Tanganyikan Nationalism, 1955–1965* (Oxford, 1997); Emmanuelle Bouilly und Ophélie Rillon (Hrsg.), *Femmes africaines et mobilisations collectives (années 1940–1970)*, Sondernummer von *Le Mouvement social*, S. 255 (2016); Pascale Barthélémy, *Sororité et colonialisme: Françaises et Africaines au temps de la guerre froide (1944–1962)* (Paris, 2022).
  - 6 E. P. Thompson, »Die ‚moralische Ökonomie‘ der englischen Unterschichten im 18. Jahrhundert«, in: Ders., *Plebeische Kultur und moralische Ökonomie: Aufsätze zur englischen Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts*. Ausgewählt und eingeleitet von Dieter Groh (Frankfurt/M., Berlin, Wien, 1980), S. 67–130. Originaltext: »The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century«, in: *Past and Present*, 50 (1971), S. 76–136.
  - 7 James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia* (New Haven, 1976); Samuel Popkin, *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam* (Berkeley, 1979). Thompson selbst nahm später Stellung zu Scotts Verständnis der moralischen Ökonomie; er hob die Unterschiede hervor und verwies außerdem auf andere Studien, in denen das Konzept der moralischen Ökonomie in Asien und Afrika untersucht wurde. Siehe E. P. Thompson, *Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture* (New York, 1991), Kapitel 5.
  - 8 Vincent Bonneau, *Les prix de la colère: Une histoire de la vie chère au Burkina Faso* (Paris, 2019).
  - 9 Der Unterschied zwischen den moralischen Ökonomien von Thompson und Scott wird auch erläutert in Cerutti, »Who is below?«.
  - 10 E. P. Thompson, *Die Entstehung der englischen Arbeiterklasse* (Frankfurt am Main, 1987). Originalausgabe: *The Making of the English Working Class* (New York, 1963). Für eine bahnbrechende Interpretation eines anderen Beispiels, das den Zusammenhang von Arbeit und gesellschaftlichen Beziehungen illustriert, siehe William H. Sewell Jr., *Work and Revolution in France: The Language of Labor from the Old Regime to 1848* (Cambridge, 1980).
  - 11 Der Begriff »koloniale Situation« als Objekt ethnografischer Analyse wurde zum ersten Mal von George Balandier in seinem richtungsweisenden Aufsatz »La Situation coloniale: Approche théorique«, *Cahiers internationaux de sociologie*, 11 (1951), S. 44–79, verwendet.
  - 12 Solche Trennungen und die Komplexität der verschiedenen Formen von Ungleichheit und Hierarchie aufrechtzuerhalten, war nicht einfach. Siehe dazu Ann Laura Stoler und Frederick Cooper (Hrsg.), *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World* (Berkeley, 1997). In einem ganz anderen kolonialen Kontext widmete

- sich Richard White dem Konzept der »Mitte«: *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650–1815* (Cambridge, 1991).
- 13 Dass die Interessen von Siedelnden und imperialen Staaten nicht notwendigerweise übereinstimmen, macht den Begriff des »Siedlerkolonialismus« noch komplexer. Lachlan McNamee, *Settling for Less: Why States Colonize and Why They Stop* (Princeton, 2023).
  - 14 Benjamin N. Lawrance, Emily Lynn Osborn und Richard L. Roberts (Hrsg.), *Intermediaries, Interpreters, and Clerks: African Employees in the Making of Colonial Africa* (Madison, WI, 2006). Auch afrikanische Lehrkräfte spielten hier eine wichtige Rolle: Sie vermittelten nicht nur europäische Sprachen und Kulturen, sondern auch Wissen über Afrika. Céline Labrune-Badiane und Etienne Smith, *Les Hussards noirs de la colonie: Instituteurs africains et 'petites patries' en AOF (1913–1960)* (Paris, 2018).
  - 15 Camille Lefebvre, *Des pays au crépuscule: Le moment de l'occupation coloniale (Sahara-Sahel)* (Paris, 2021); Richard L. Roberts, *Conflicts of Colonialism: The Rule of Law, French Soudan, and Faama Mademba Sèye* (Cambridge, 2022). Für ein südostasiatisches Beispiel siehe Romain Bertrand, *L'Histoire à parts égales: Récits d'une rencontre Orient-Occident (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)* (Paris, 2011).
  - 16 Fanny Colonna, *Instituteurs algériens, 1883–1939* (Algiers, 1975).
  - 17 Derek R. Peterson, *Creative Writing: Translation, Bookkeeping, and the Work of Imagination in Colonial Kenya* (Portsmouth, NH, 2004).
  - 18 Sukanya Banerjee, *Becoming Imperial Citizens: Indians in the Late-Victorian Empire* (Durham, NC, 2010); Lorelle Semley, *To Be Free and French: Citizenship in France's Atlantic Empire* (Cambridge, 2017).
  - 19 Dónal Hassett, *Mobilizing Memory: The Great War and the Language of Politics in Colonial Algeria, 1918–39* (Oxford, 2019).
  - 20 Ranajit Guha, *Dominance Without Hegemony: History and Power in Colonial India* (Cambridge, MA, 1997). James C. Scott postuliert eine ähnliche, ebenso irreführende Dichotomie in *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (New Haven, 1990).
  - 21 Frantz Fanon, *Die Verdammten dieser Erde*, Frankfurt am Main 1981, S. 34f.; Zitat S. 30. *Les damnés de la terre* (Erstausgabe Paris, 1961).
  - 22 Janet G. Vaillant, *Black, French, and African: A Life of Léopold Sédar Senghor* (Cambridge, MA, 1990); Gary Wilder, *Freedom Time: Negritude, Decolonization, and the Future of the World* (Durham, NC, 2015).
  - 23 Siehe dazu den Artikel von Léopold Sédar Senghor in: *La condition humaine* (11. Juli 1948). Eine für die Entwicklung seines Denkens aufschlussreiche Quelle ist seine Sammlung *Liberté* (4 Bde.), die ab 1964 in Paris bei den Éditions du Seuil veröffentlicht wurde. Für eine Diskussion von Senghors Argumenten und ihrer Bedeutung für die politische Geschichte Frankreichs und Französisch-Afrikas nach 1945 siehe Frederick Cooper, *Citizenship between Empire and Nation: Remaking France and French Africa, 1945–1960* (Princeton, 2014). Die hier folgenden Abschnitte stützen sich auf dieses Buch.
  - 24 David Macey, *Frantz Fanon: A Life* (New York, 2000). Die Literatur zu Fanon ist erheblich umfangreicher als die zu Senghor.
  - 25 Hassett, *Mobilizing Memory*.
  - 26 James McDougall, *History and the Culture of Nationalism in Algeria* (Cambridge, 2006).
  - 27 Fanon, *Die Verdammten dieser Erde*, S. 34.
  - 28 Ebd., S. 50–51, 132–135, 150–151.
  - 29 Für einen aufschlussreichen Ansatz zu Fanons Ansichten über Gewalt im Zusammenhang mit aktuellen Ereignissen im Nahen Osten siehe Adam Shatz, »Vengeful Pathologies«, in: *London Review of Books*, 45/21 (2. November 2023).
  - 30 Frederick Cooper, *Decolonization and African Society: The Labor Question in French and British Africa* (Cambridge, 1996); Cooper, *Citizenship between Empire and Nation*.
  - 31 Matthew Connelly, *A Diplomatic Revolution: Algeria's Fight for Independence and the Origins of the Post-Cold War Era* (Oxford, 2002).
  - 32 Fanon, *Die Verdammten dieser Erde*, S. 76–78.
  - 33 Benjamin Stora hat darauf hingewiesen, dass es in Algerien aufgrund interner Konflikte und wiederholter Säuberungen schwierig war, revolutionäre Helden zu finden, die man hätte feiern können; so wurde die Revolution selbst zum Helden. *La gangrène et l'oubli: La mémoire de la guerre d'Algérie* (Paris, 1998).
  - 34 Ein weiteres Land, in dem revolutionäre Gewalt nicht zu nationaler Solidarität, sondern zu innerstaatlichen Konflikten führte, ist Simbabwe. Terence Ranger, »Nationalist Historiography, Patriotic History and the History of the Nation: The Struggle over the Past in Zimbabwe«, in: *Journal of Southern African Studies*, 30/2 (2004), S. 215–234.
  - 35 Jane Burbank und Frederick Cooper, *Post-Imperial Possibilities: Eurasia, Eurafica, Afroasia* (Princeton, 2023); Adom Getachew, *Die Welt nach den Imperien – Aufstieg und Niedergang der postkolonialen Selbstbestimmung* (Frankfurt/M., 2022); im Original *Worldmaking after Empire: The Rise and Fall of Self-Determination* (Princeton, 2019). Jens Bartelson zufolge bedeutete die Entkolonialisierung nicht das Ende von Hierarchien und Unterschieden, weder innerhalb der neuen unabhängigen Staaten noch in zwischenstaatlichen Beziehungen. Die Verallgemeinerung der nationalstaatlichen Form habe zwar dazu geführt, dass die Weltordnung »international« wurde, aber in entscheidenden Punkten sei sie imperial geblieben. *Becoming International* (Cambridge, 2023).
  - 36 Michael L. Conniff, »A Historiography of Populism and Neopopulism in Latin America«, in: *History Compass*, 18/9 (2020), [https://doi.org/10.1111/hic3.12621].



- 37 Rachel Jean-Baptiste, *Multiracial Identities in Colonial French Africa: Race, Childhood, and Citizenship* (Cambridge, 2023).
- 38 Audrey Célestine, *La fabrique des identités: L'encadrement politique des minorités caribéennes à Paris et New York* (Paris, 2018).
- 39 *Le Monde* (1. Oktober 2023).
- 40 Morgan Liu, »Trust and Informal Power in Central Asia«, in: *Current History*, 120/828 (2021), S. 262–267.
- 41 Zitiert in *Le Monde*, 12. Juli 2023.
- 42 Laurent Fourchard, *Classify, Exclude, Police: Urban Lives in South Africa and Nigeria* (Oxford, 2021).
- 43 Aimé Césaire, *Lettre à Maurice Thorez* (Paris, 1956), S. 15.

# THYSSEN LECTURES

2022 — 2026

---

**SCIENCE, KNOWLEDGE, AND THE LEGACY OF EMPIRE**

**VOLUME 1 | SUMATHI RAMASWAMY**

Worlding India

**VOLUME 2 | SEBASTIAN CONRAD**

Colonial Times, Global Times: History and Imperial World-Making

## LEGAL NOTICE

### THYSSEN LECTURES

Fritz Thyssen Foundation publication series.

All rights reserved: This book or any excerpts from it may not be reproduced, stored in a data base or transmitted in any other form without the written consent of the Fritz Thyssen Foundation / the Publisher.

### COORDINATION

Dr. Indra Sengupta, German Historical Institute London

Dr. Thomas Suermann, Fritz Thyssen Stiftung

### PROOFREADING AND EDITING

Marielle Sutherland, German Historical Institute London

Jozef van der Voort, German Historical Institute London

Renate Da Rin, Cologne

### TRANSLATION

Martina Dervis

### OVERALL LAYOUT

André & Krogel, Gitti Krogel, Hamburg

### PRODUCTION

Beisner Druck GmbH & Co. KG, Buchholz

Printed in Germany 978-3-926397-62-1

© 2024 Fritz Thyssen Stiftung

Verlag der Buchhandlung Klaus Bittner, Cologne



