

Geschichte und Eigensinn in Indien

Michael Gottlob

Michael Gottlob (geb. 1950) hat nach dem Studium der Geschichte, Germanistik und Philosophie in Berlin, Edinburgh, Bochum und Heidelberg als Lektor für deutsche Sprache und Literatur an den Universitäten Catania, Dharwad (Indien) und Bergamo gearbeitet und war 1994-96 als Mitarbeiter der Forschungsgruppe "Historische Sinnbildung" am ZiF tätig.

1. Anlässlich des "Kolumbusjahres" 1992 unternahmen drei Sozialwissenschaftler aus ehemaligen Kolonialländern in Asien, der Inder *Ashis Nandy*, der Pakistaner *Zia Sardar* und die in Malaysia lebende *Merryl Wyn Davies* einen gemeinsamen Rückblick auf das 500 Jahre zurückliegende Ereignis und überdachten seinen Kontext und seine Folgen. Sie sahen in ihm eine "tödliche Begegnung", mit der ein unvergleichliches Maß an Unterdrückung und Leid über die Menschen außerhalb Europas gekommen sei, und sie interpretierten es historisch als Durchbruch im Prozeß der Globalisierung, den sie nicht als den ihren begriffen und der sie in zunehmendem Maße ihrer Handlungsautonomie und ihrer Identität beraubte: Sie fühlten sich "trapped in a history" that moves in ever-decreasing, ever-restricting, concentric circles", und auf dem Weg in eine Realität, von der erst noch zu entdecken sei, "how little we can know about ourselves, whoever we are, because of the triumph of ignorance Columbus made possible". (1) Ihre Bilanz von fünf Jahrhunderten europäischer Expansion aus der Perspektive der Opfer ist eine radikale Absage nicht nur an Europas Umgang mit dem Anderen, sondern auch an den westlich dominierten Geschichtsprozeß. Was eine Begegnung der Kulturen hätte sein können, war tödlich für die Völker außerhalb Europas nicht nur im Sinne der kruden Unterwerfung, sondern auch durch die Verstrickung in eine fremde Dynamik. Und auch deren Fremdheit war nicht akzidentiell, sondern bereits im entfremdenden Charakter ihrer inneren Logik begründet. Der Kolonialismus war im europäischen Geschichtskonzept angelegt.

Wie *Nandy* an anderer Stelle bemerkt, hat die Dritte Welt die Erfahrung einer spezifischen Form des Leidens gemacht: "the oppression which comes as 'history'". Und es war gerade die Verwissenschaftlichung der Geschichte, der Anspruch auf Gewißheit über ihren Verlauf, der in diese Richtung wirkte: "The more scientific a history, the more oppressive it tends to be in the experimental laboratory called the third world." (2) Angesichts dieser Erfahrung sucht *Nandy* die eigene Kultur als unhistorisch zu definieren. Nur jenseits des westlichen Geschichtskonzepts scheint die Behauptung von Eigensinn möglich: "the affirmation of ahistoricity is an affirmation of the dignity and autonomy of non-modern peoples." (3)

2. Die Einschätzung indischen Denkens als unhistorisch ist ein altes Stereotyp, das von vielen fremden Beobachtern weitergereicht und von den Theoretikern und Historikern der modernen europäischen Zivilisation bereitwillig aufgenommen wurde. Für *James Mill* und *Hegel* standen die Inder (aber nicht nur sie) außerhalb der historischen Welt einer gesteuerten, sich selbst bewußt werdenden Entwicklung. Und gerade am Fall Indiens konnte der konstitutive Zusammenhang von Geschichte als Bewußtsein und als Tatsache deutlich demonstriert werden: Die Inder hatten keine historische Entwicklung, weil sie keine Historie hatten, jedenfalls keine wissenschaftliche. Indien hatte keinen *Thukydides*.

Dem Kolonialismus diente dies zur Legitimation. Die Vorstellung der Zivilisierung des Wilden, der Erziehung des Kindes, der Mobilisierung des Passiven, der Historisierung des Geschichtslosen usw. machte das koloniale Projekt zur humanitären Mission.

Die lange übliche Einschätzung indischen Denkens als unhistorisch ist freilich längst überholt. Nicht nur in dem Sinn, daß sich die heute etablierte indische Geschichtswissenschaft kaum von der im Westen unterscheidet, auch ihre Vorgeschichte ist inzwischen revidiert worden. (4) Zwar hat man keinen indischen *Thukydides* entdeckt. Aber Epen, Inschriften, Kavya-Literatur (*Kalhanas Rajatarangini!*), Chroniken des Buddhismus, Meisterwerke muslimischer Geschichtsschreibung aus der Sultanats- und Mogulzeit zeugen von einer Vielfalt historischen Interesses, das nur aus der ethnozentrischen und besonders der modernen Verengung auf eine bestimmte Auffassung von Geschichte aus übersehen werden konnte. (5)

So traf auch die moderne westliche Geschichtswissenschaft, wie sie im Gefolge der britischen Kolonialherrschaft Eingang in Indien fand, trotz der sehr lückenhaften Überlieferung keineswegs auf 'tabula rasa', wie oft behauptet, sondern fand ältere Traditionen vor, die nun freilich durch die neuen Einflüsse modifiziert, verdrängt, ersetzt oder erneuert wurden, die aber auch Widerstand leisteten oder

einfach neben den neuen Forschungspraktiken und Denkweisen fortbestanden. Doch selbst wenn man zeigen kann, daß sich eigene Modernisierungspotentiale bereits im vorkolonialen Indien zu entfalten begannen, so ist sicher die Auseinandersetzung mit der westlichen Kultur von nachhaltiger Wirkung auf das historische Denken in Indien und auf die indische Selbstrepräsentation gewesen.

Nicht nur, daß sich indische Forscher wie *Mitra*, *Bhandarkar* u. a. die modernen westlichen Techniken und Methoden der Vergangenheitsforschung zu eigen machten und damit das Bild einer alten Kultur rekonstruierten, das nahezu in Vergessenheit geraten war. Nationalisten wie *Bankimchandra*, *Tilak* oder *Savarkar* begriffen das historische Wissen auch zunehmend in seiner Relevanz für die Gegenwartspraxis und für die politische Selbstbehauptung. Sie sahen in der Belebung der historischen Erinnerung ein Mittel, jene Autonomie des Handelns wiederzugewinnen, die ihnen durch die Kolonialherren praktisch und theoretisch abgesprochen wurde. Nationalismus und Vergangenheitsinteresse verstärkten einander. Einige ließen sich schließlich auch auf die Prozessualisierung des Geschehens im Sinne der liberalen Fortschrittsideologie ein. Und es waren gerade Liberale und Reformisten wie *D. Naoroji*, *M. G. Ranade* und *R. C. Dutt*, jene also, die die Vorstellung vom "pupil's progress" für Indien weitgehend akzeptiert hatten, die dann maßgeblich zur Widerlegung der kolonialistischen Ideologie beitrugen. Statt des erwarteten Reichtums, so ihre zu Beginn dieses Jahrhunderts lauter werdende Kritik, sei Armut erzeugt, statt Entwicklung Unterentwicklung bewirkt worden. Die nicht erfüllten Erwartungen wurden zu einem Argument für Unabhängigkeit, aus dem Gedanken des Fortschritts als Legitimation der Fremdherrschaft wurde die Forderung nach politischer Unabhängigkeit als Voraussetzung des Fortschritts.

Indem die Inder dem Westen auf seinem eigenen Feld entgegentraten, seine eigenen Kriterien gegen ihn richteten, trug die Historisierung des Denkens nach Ansicht vieler zur Überwindung der Kolonialherrschaft bei. Besonders *Nehru* vertraute auf die Übereinstimmung der nationalen Befreiung mit den dominanten Tendenzen der Geschichte und stellte fest: "Time was in our favour." (6)

3. Allerdings hat die Anverwandlung des modernen historischen Idioms den politischen und ideologischen Kontext auch wesentlich verändert. Im postkolonialen Indien setzten sich die unter der Fremdherrschaft beförderten Tendenzen des sozialen und ökonomischen Wandels auf beschleunigte Weise fort. *Nehru* verfolgte ganz bewußt das Ziel, Indien in den 'mainstream' der universalen Entwicklung zu integrieren, den er sich als einen mit wissenschaftlichen Methoden zu planenden Fortschritt vorstellte. Der unabhängige indische Staat wurde zu einer Agentur der Modernisierung.

Schien für viele Inder mit der politischen Unabhängigkeit die historische Handlungsfähigkeit (agency) zurückgewonnen, so bedeutete die forcierte Modernisierungspolitik für Kritiker wie *Nandy* jedoch gerade nicht die Wiedergewinnung des Selbst, sondern vielmehr die Fortdauer der Entfremdung. Mit der Verinnerlichung des modernen Denkens verstrickte sich Indien nach *Nandy*, für den der Kolonialismus nur die "bewaffnete Version" des Modernismus (7) darstellte, mehr denn je in einen Prozeß, in dem das Eigene nicht überleben konnte.

Es sei auch eine historische Fehleinschätzung, daß gerade die Modernisierer für die Beseitigung der Fremdherrschaft ausschlaggebend gewesen wären. *Nandy* zufolge war der entscheidende Faktor des Widerstands vielmehr die Verweigerung gegenüber der Moderne, jene "authentic innocence", wie sie in *Gandhis* Strategie des politischen Kampfes zum Ausdruck kam: "It was that innocence which finally defeated colonialism." (8) *Gandhi* hatte sich konsequent nicht nur der Fremdherrschaft, sondern auch der Modernisierung der indischen Lebenswelt widersetzt, sein Denken entzog sich der Vorstellung des Fortschritts, auch der einer Entwicklung zum gereiften Erwachsenen und überhaupt dem historischen Denken: "*Gandhi* broke out of the determinism of history." (9)

Doch diese nicht-moderne Variante des Widerstands, die den Antikolonialismus in Indien entscheidend geprägt hatte, ging in einem halben Jahrhundert indischer Modernisierungs- und Entwicklungspolitik fast unter. (10) Die Vorstellung von Universalität und Wissenschaftlichkeit, die die zugrundeliegenden Annahmen über den sozialen Wandel begleitete, ihn als unausweichlich erscheinen ließ, konnte sich um so mehr durchsetzen, als der dynamischen Ersten Welt in Form der kommunistisch orientierten Länder eine Zweite Welt gegenüberstand, in der die Defizite der Ersten, inklusive ihres kolonialistischen Erbes, thematisiert und im Vorgriff auf zu erwartende Veränderungen aufgehoben waren, obwohl sie bei allem Dissens doch einer ähnlichen Entwicklungslogik folgte und für ihre Einsicht sogar erhöhte Wissenschaftlichkeit beanspruchte. Indiens Politik der Blockfreiheit etwa kann als Ausdruck dieser Haltung gegenüber den als gleichsam neutral begriffenen Modernisierungstendenzen angesehen werden.

Es war gleichermaßen die Enttäuschung der Erwartungen an die kommunistische Alternative wie die weltweite Krise des Fortschritts- und Entwicklungsbegriffs und die Umorientierung im Verhältnis zur natürlichen Umwelt, die den Blick auf die eigenen Traditionen zurücklenkte.

4. Der Hindiromancier *Nirmal Verma* z. B., der viele Jahre in Europa gelebt und sich nach dem ungarischen Aufstand enttäuscht vom Kommunismus abgewandt hatte, rechnete angesichts der rigiden Modernisierungspolitik der Kongreßpartei mit der Idee des Fortschritts und der "kolonialen Mentalität" der indischen Intellektuellen seit der "Bengalischen Renaissance" im 19. Jahrhundert ab, jener Mentalität, die die eigene Vergangenheit nach dem westlichen Konzept der Geschichte als Entwicklungsprozeß umzuinterpretieren suchte und "die sich davor scheute, von sich selbst Kenntnis zu nehmen". *Gandhi* sei der einzige bedeutende Politiker gewesen, der ein Verhältnis zur eigenen Vergangenheit gewiesen habe, das die vom Westen aufgedrängte Alternative zwischen orthodoxem Verharren und Historisierung vermied: "Schon seinen Weg in diese beiden Alternativen zu teilen, war ein Fehler". (11)

Ganz ähnlich argumentiert *Nandy*. Auch für ihn war es allein schon die Tatsache, daß die Inder sich überhaupt auf den kolonialistischen Antagonismus von historisch und unhistorisch eingelassen haben, die den authentischen Widerstand behinderte. Wenn die Kolonisierten selbst die Historisierung des Bewußtseins als Vorbedingung ihrer Befreiung ansahen, so war dies nur eine geistige Form von Entfremdung, eine "zweite Kolonisation", die die erste legitimierte. (12) Die Kolonisation des Geistes war Teil jener kulturellen Dominierung durch Zustimmung (*Gramsci*), die die Kolonisierung über das Ende der Fremdherrschaft hinaus andauern ließ.

Hatte die Historisierung selbst in der Form des Marxismus in Aussicht gestellt, daß als Lohn der erlittenen kolonialen Unterdrückung "the ahistorical primitives would one day ... learn to see themselves as masters of nature and, hence, as masters of their own fate", so stellten sich mehr und mehr grundsätzliche Zweifel an einer Weltsicht ein, "which believes in the absolute superiority of the human over the nonhuman and the subhuman, the masculine over the feminine, the adult over the child, the historical over the ahistorical, and the modern or progressive over the traditional or the savage". (13)

Es fragt sich allerdings, ob sich *Nandy* nicht seinerseits ganz an einen Antagonismus von historisch und unhistorisch bindet, und auch dies nicht ohne Bezugnahme auf genuin europäische, wenn auch selbstkritische Tendenzen in der Thematisierung von Geschichte. Er vertraut darauf, daß "in their scepticism of history, the ahistorical cultures have an ally in certain recessive orientations to the past in the Western culture, which have re-emerged in recent decades" (14). Sicher liegt es nahe, daß das Autonomiestreben der Kolonisierten auch aus der postmodernen Selbstkritik des Westens Möglichkeiten der Behauptung des Eigenen abzuleiten versucht. Ob dieses neue Interesse an der Differenz, die neue Offenheit gegenüber dem anderen jedoch jenem Anspruch auf Eigensinn wirklich zugute kommt, wie er in *Nandys* Ruf nach "recovery of self" artikuliert wird?

5. Ein anderer, in diesem Fall innerwissenschaftlicher Ansatz zur Wahrnehmung von Eigensinn gegenüber kolonialistisch interpretierter Geschichte kann in dem Projekt der 'Subaltern Studies' gesehen werden, den von *Ranjit Guha* begründeten und seit 1982 erscheinenden "Writings on South Asian History and Society", in denen der Widerstand gegen die Kolonialherrschaft besonders aus der Perspektive jener untersucht wird, die nicht oder kaum in das koloniale Herrschaftssystem involviert und durch das moderne Idiom geprägt waren: der Bauern und der verschiedenen Gruppen von Marginalisierten, Ausgeschlossenen, Minderheiten. (15)

Auch die 'Subaltern Studies' gehen auf eine tiefgreifende Unzufriedenheit mit der westlichen Geschichtsschreibung und ihrer indischen Adaption zurück, auch sie im Hinblick auf deren Unfähigkeit, den spezifisch indigenen, nicht-westlichen Charakter des antikolonialen Widerstandes wahrzunehmen. Doch sie zielen nicht auf die Zurückweisung des Historischen ab, sondern gerade auf die Anerkennung und Artikulation der historischen Handlungsfähigkeit derer, die in der "Elite-Geschichtsschreibung" als Handelnde, als Subjekte von Geschichte gar nicht in den Blick kommen.

Dabei sind es für die Autoren der 'Subaltern Studies Group' gerade diese durch "rebel consciousness" ausgezeichneten Marginalisierten, in deren Widerstand nicht nur das Indigene in erhöhtem Maße präsent ist, sondern auch das Historische, der Anspruch auf absichtsvolles, veränderndes Handeln. In der Tradition einer 'Geschichte von unten' stehend, wenden sie sich gegen die Unterstellung "as though only the dominant culture has a life in history" (16). Hierbei handelt es sich um einen Anspruch auf Geschichtlichkeit, der sein Paradigma nicht im modernen Selbstbewußtsein der westlich gebildeten Elite, sondern in der in vorkoloniale Zeiten zurückreichenden "peasant insurgency" hat. Er richtet sich nicht nur gegen Fremdherrschaft, sondern gegen Herrschaft und Ausbeutung überhaupt. Von hier aus können sie ihrerseits die Geschichtlichkeit und Authentizität der "Elite-Historie" bestreiten.

Auch die 'Subaltern Studies' machen sich die postmoderne Fragmentierung des historischen Prozesses zu eigen und halten sich, ungeachtet ihrer Verwurzelung im marxistischen Denken, auf Distanz zu einer universalistischen Teleologie, in der die Kolonialherrschaft als Modernisierungsschub legitimierbar wird. Doch die Fragmentierung richtet sich ebenso gegen die Vorstellung einer homogenen indischen Zivilisation und entlastet damit die Selbstbestimmung von essentialistischen Grundannahmen. Die

'Subaltern Studies' halten am Projekt der Emanzipation von Herrschaft und Ausbeutung fest, in dem das Eigeninteresse besser zur Geltung kommt als in einer Typologie oder einem Antagonismus monolithisch vorgestellter Kulturen.

Freilich geraten auch sie, wie Kritiker bemerkt haben, mit der Postulierung einer originären, autonomen Sphäre des Subalternen leicht in die Nähe eines ethnischen Essentialismus. Und mit ihrer Zugrundelegung des autonomen Individuums als Subjekt historischen Handelns entsprechen sie jenem bürgerlich-westlichen Konzept von Handeln, gegen deren kolonialistische Variante sich der Widerstand richtete. (17)

Diese klärungsbedürftigen Fragen bringen die Grundproblematik einer postkolonialen Historie zwischen der Kritik westlicher Geschichtsideologie und dem historischen Eigensinn der Kolonisierten zum Ausdruck, die darin besteht, daß hinter der antiimperialistisch motivierten Dekonstruktion des Historischen immer auch der Anspruch auf eigene historische Handlungsfähigkeit steckt. Was den postkolonialen vom postmodernen Diskurs trennt, ist gerade sein Festhalten an Referentialität. (18)

6. Auch *Nandy* gibt diesen Anspruch auf historisch orientiertes Handeln offenbar nicht auf. Ungeachtet seiner dezidiert antihistorischen Position, versteht er das Opfer des Kolonialismus doch als "participant in a moral and cognitive venture against oppression", wenn auch als "fighting his own battle for survival in his own way". *Nandy* sucht seinerseits nach der Möglichkeit historischen Wandels, eines Wandels freilich, der das Eigene nicht verdrängt, der es erlaubt "to combine fundamental social criticism with a defence of non-modern cultures and traditions". (19) Es ist die von Modernismus nicht kontaminierte Form von Handeln, die *Nandy* zurückzugewinnen und gegen die Globalisierung zu verteidigen sucht.

Doch thematisiert er das Handeln vorzugsweise in psychologischen und nicht in historischen Begriffen.

Nandy vermutet das Unterdrückende und Kolonisierende eben nicht nur in der Perspektive, sondern gerade im evolutionistischen Geschichtskonzept selbst: "The peripheries of the world often feel that they are victimized not merely by partial, biased or ethnocentric history, but by the idea of history itself." (20)

Dem zum globalen Zusammenhang expandierenden Entwicklungsprozeß wohnt als solchem die Tendenz zur Nivellierung, zum Verlust an Alterität inne. In Modernisierung und Globalisierung realisiert sich für *Nandy* der Alptraum einer "fully homogenized, technologically controlled, absolutely hierarchized world" (21).

Die Bedrohung richtet sich freilich nicht nur gegen den Kolonisierten, sondern auch gegen den Kolonisierer. Die koloniale Unterdrückung betrifft keineswegs nur das äußere Verhältnis zwischen Eigenem und Anderem, sondern auch den Umgang des Kolonisierers mit dem Anderen in sich selbst, und d. h. auch mit seiner Vergangenheit, wie er ihr im Kolonisierten wiederzubegegnen vermeint. Die Kritik am westlichen Geschichtskonzept versteht *Nandy* als ein "call to break out of a history that has managed, with some depressing success, not only to strip all non-Western people of their humanity and identity but to enslave the West itself" (22). Beide: Westen und Nicht-Westen würden ihrer schöpferischen und befreienden Mittel beraubt, die drängenden Gegenwartsprobleme zu lösen.

Nirgends aber ist der Verlust der Alterität so gegenwärtig wie in der Dritten Welt und der Bedrohung ihrer vielfältigen kulturellen Überlieferungen. Und nirgends wird auch die Beschneidung der Dimensionen von Vergangenheit und Zukunft so deutlich, wie im kolonisierenden Zugriff auf die Vergangenheit des anderen. War das Auge des Kolonisierers ganz allgemein blind für die Differenz, so verdunkelte die Historie als 'oculus mundi' die andere Geschichte. Es war das "blinded eye of history", das über das Projekt der Historisierung des Geschichtslosen wachen sollte. Und so entpuppt sich die vermeintliche Historisierung für die Kolonisierten am Ende eher als große Amnesie, sie führt zu "deeper ignorance of their autonomous past". Als Voraussetzung des kolonialen Eingriffs in die fremde Wirklichkeit galt: "Others must be unknown to themselves." (23) Der Blickverengung auf die Vergangenheit entspricht jene auf die Zukunft. Auch hier dominierte der Bezugsrahmen des Kolonisierers. Wie die Gegenwart des Anderen auf Europas Vergangenheit reduziert wurde, so schien seine Zukunft auf den Nachvollzug der europäischen Gegenwart festgelegt. (24)

Hier ist jener Zusammenhang von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft angesprochen, den man als historisch bezeichnet. Und wenn *Nandy* den entfremdenden, homogenisierenden Entwicklungskonzepten indischen Eigensinn gegenüberstellt, so argumentiert er in gewisser Weise historischer als die kritisierten Programmatiker der Historisierung. Denn mit der Rehabilitierung von Alterität gewinnt er unterdrückte Erfahrungs- und Handlungsmöglichkeiten zurück, mit den "plural pasts" eröffnet er "plural futures". (25) Der Widerständigkeit des anderen an den Peripherien der modernisierten Welt, dem Kampf des Kolonisierten um die Rückgewinnung des Selbst ist auch im globalen Kontext eine besondere Bedeutung zuzuschreiben. Nicht so sehr, weil das Opfer von Kolonialismus und Modernisierung, das sich als Mitspieler im westlichen Universalismus verweigert, vielleicht seinerseits einen "Universalismus höherer Ordnung" beanspruchen könnte, sondern weil der nicht-moderne Sklave gegenüber dem modernen

Herrn "represents a higher-order cognition which perforce includes the master as a human, whereas the master's cognition has to exclude the slave except as a 'thing'". (26) Die Heilung des "blinded eye of history" basiert auf der gegenseitigen Anerkennung von Eigensinn. Nandy folgt in seiner "alternative mythography of history which denies and defies the values of history" einem Paradigma der Befreiung von Unterdrückung, für die er auch die Mittel der Vernunft einzusetzen bereit ist, solange nur zugestanden wird, daß, wie Gandhi gezeigt habe, "history can sometimes be made to follow from myth".

Fußnoten:

- (1) *Barbaric Others. Manifesto on Western Racism*. London: Pluto Press, 1993, 2, 91.
- (2) Ashis Nandy: "Towards a Third World Utopia". In: *Traditions, Tyranny, and Utopias. Essays in the Politics of Awareness*. Delhi: OUP, 1987, 46, 48.
- (3) Ashis Nandy: *The Intimate Enemy. Loss and Recovery of Self under Colonialism*. Delhi: OUP, 1983, 59.
- (4) Vgl. dazu beispielsweise die Arbeiten von Romila Thapar: "The Tradition of Historical Writing in Early India"; "Origin Myths and the Early Indian Historical Tradition"; beide in: Dies.: *Ancient Indian Social History. Some Interpretations*. New Delhi: Orient Longman, 1978, 268-293 und 294-325; "Society and Historical Consciousness: The Itihasa-purana Tradition". In: *Interpreting Early India*. Delhi: OUP, 1992, 137-173.
- (5) Vgl. dazu die demnächst erscheinende Kieler Dissertation von Christiane Schnellenbach über Kalhana (Geschichte als Gegengeschichte? Geschichtsschreibung in Kalhanas "Rajatarangini". 1995). Die Vielfältigkeit der historischen Denktraditionen in Südasien zu dokumentieren, ist Zweck einer dreibändigen Edition von ausgewählten Quellentexten, die zeitweise am ZiF von einem Team von Indologen (Maria Schetelich), Islamwissenschaftlern (Stephan Conermann, Jamal Malik), Ethnologen (Anna Schmid) und Historikern (Christiane Schnellenbach, Georg Berkemer, Tilman Frasch und Michael Gottlob) erarbeitet wurde und demnächst in der Reihe der Suhrkamp Taschenbücher Wissenschaft erscheinen wird.
- (6) Jawaharlal Nehru: *Autobiography*. London 1936, 363.
- (7) *The Intimate Enemy*, XIV.
- (8) *The Intimate Enemy*, XIIIf., XIII.
- (9) *The Intimate Enemy*, 62.
- (10) "Paradoxically, while this strategy won the political battle for India's independence, the cultural vision it represented was defeated." D. L. Sheth: *Politics of Historical Sense Generation* (unveröffentlichtes Typoskript), 8.
- (11) Nirmal Verma: *Die Vergangenheit: Eine Selbstbesinnung*. In: Lothar Lutze (Hg.): *Das Fällen des Banyanbaumes*. New Delhi: Embassy of the Federal Republic of Germany, 1980, 13.
- (12) *The Intimate Enemy*, XI
- (13) *The Intimate Enemy*, IX, X.
- (14) *Towards a Third World Utopia*, 48.
- (15) Zur Programmatik vgl. Ranajit Guha: "On Some Aspects of the Historiography of Colonial India". In: *Subaltern Studies 1* (1982), 1-8.
- (16) Partha Chatterjee: "Caste and Subaltern Consciousness". In: *Subaltern Studies VI* (1989), 206f.
- (17) Für eine gründliche Diskussion der zugrundeliegenden Annahmen und methodischen Prinzipien vgl. Rosalind O'Hanlon: "Recovering the Subject: Subaltern Studies and Histories of Resistance in Colonial South Asia". In: *Modern Asian Studies*, 22 (1988), 189-224.
- (18) Zu dieser Dualität vgl. *Past - The Last Post. Theorizing Post-Colonialism and Post-Modernism*. Hg. von Ian Adam and Helen Tiffin. New York: Harvester Wheatsheaf, 1991.
- (19) *The Intimate Enemy*, XIV, XV, X.
- (20) *Towards a Third World Utopia*, 46.
- (21) *The Intimate Enemy*, X.
- (22) *Barbaric Others*, 3. Und auch umgekehrt steckt im Kolonisierten immer schon der Kolonisierer. Der Kolonialismus ist für Nandy im strikten Sinn eine gemeinsame Erinnerung.
- (23) *Barbaric Others*, 89.
- (24) "Europe's present was rewritten as the future of the Others." *Barbaric Others*, 85.
- (25) *Barbaric Others*, 94.
- (26) *The Intimate Enemy*, XVf., 63