Meera Nanda – Lohn der Unvernunft

Meera Nanda promovierte in Biotechnologie am Indian Institute of Technology (IIT) in Neu-Delhi, Indien und in der Wissenschafts- und Technikforschung am Rensselaer Polytechnic Institute (RPI) in den Geisteswissenschaften. Sie lehrte Wissenschaftsgeschichte am Indian Institute of Science Education and Research. Zahlreiche Buchveröffentlichungen u.a.: »Prophets Facing Backward: Postmodern Critiques of Science and Hindu Nationalism« (2004) und »A Field Guide to Posttruth India« (2024). Sie lebt in Connecticut, USA.

Titel der Originalausgabe: »Postcolonial Theory and the Making of Hindu Nationalism. The Wages of Unreason«, 2025

© 2025 Meera Nanda
All Rights Reserved. Authorised translation from the English language edition published by Routledge, a member of the Taylor & Francis Group.

Mit freundlicher Unterstützung der
GESELLSCHAFT FÜR KRITISCHE BILDUNG www.kritischebildung.de

Edition
TIAMAT
Deutsche Erstveröffentlichung
Herausgeber der Reihe Critica Diabolis:
Klaus Bittermann
1. Auflage: Berlin 2026
© Verlag Klaus Bittermann
Grimmstr. 26 – 10967 Berlin
Alle Rechte vorbehalten
www.edition-tiamat.de
mail@edition-tiamat.de
Buchcovergestaltung: Felder Kölnberlin Grafikdesign
Druck & Bindung: cpi books GmbH Leck
ISBN: 978-3-89320-345-1

Meera Nanda

Lohn der Unvernunft

Die konservative Revolution der postkolonialen Linken

Aus dem Englischen von
Christoph Hesse



Critica
Diabolis
355

Edition
TIAMAT

Inhalt

Vorwort – 7

Einleitung:
Unterwegs zu einem dekolonisierten Hindu Rashtra
Seltsame Bettgenossen – 11
Das Argument:
Worum es in diesem Buch geht und worum nicht – 17
Was verstehen wir unter »postkolonial«? – 23
Zivilisatorischer Populismus in Indien – 36
Postkoloniale Linke trifft hinduistische Rechte – 40
Der Aufbau des Buches – 43

1 Die konservative Revolution der postkolonialen Linken:
Der Kontext
Schiffbrüchige Intellektuelle – 47
Teil I: Die konservative Revolution gegen die Moderne – 49
Was verstehen wir unter »Moderne«? – 74
Teil II: Indiens konservative Revolution – 89
Die Nachwirkungen des Ausnahmezustands I:
Die Wiederbelebung der gandhianischen Utopie – 92
Die Nachwirkungen des Ausnahmezustands II:
Naxalismus und Subaltern Studies – 104

2 Die konservative Revolution der postkolonialen Linken:
Die Argumente
Moderne als geistiger Kolonialismus – 115
Moderne Wissenschaft als »epistemische Gewalt« – 124
Säkularismus *un*indisch – 157
Lasst uns nun die Götter preisen! – 175

3 Der palingenetische Modernismus der hinduistischen Rechten:
Die Pioniere
Make India Great Again, Make India Hindu Again – 219
Palingenetischer Ultranationalismus und Okzidentalismus – 225
Der Kontext: Von der Reform zur Wiederbelebung – 237
Vivekanandas palingenetischer Ultranationalismus – 244
Aurobindo Ghoses palingenetischer Ultranationalismus – 273
Die wiedergeborene Bharat Mata – 290

4 Der palingenetische Modernismus der hinduistischen Rechten:
Die Zeitgenossen
Hinduistische Postcolonial Studies – 295
»Intellektuelle Krieger« und der Kampf der Kulturen – 297
Dekolonisierung des hinduistischen Geistes – 302
Gefangen im »kolonialen Bewusstsein« – 310
Dharmischer Exzeptionalismus – 324
Der dekoloniale Weg zu einem Zivilisationsstaat – 339
Der post-/dekoloniale Weg zu einem Hindu Rashtra – 349

Epilog
Die Solidarität der Menschheit wiederentdecken – 351

Bibliographie – 369
Glossar 391
Anmerkungen – 395

Vorwort

Ich bin eines der Mitternachtskinder Indiens.

Als ich geboren wurde, befand sich die neue Nation im siebten Jahr ihrer »Begegnung mit dem Schicksal«.[1] Indien und ich sind praktisch zusammen aufgewachsen. Auch wenn ich seit fast vier Jahrzehnten (zumeist) fern von Indien lebe, bleibt die Geschichte meines Lebens mit der Indiens verflochten.

Als Kind war Nehru für mich »Chacha Nehru«, der Onkel der Nation, dessen Geburtstag als »Children's Day« gefeiert wurde. Als naives junges Mädchen nahm ich das Versprechen eines neuen Indien, in dem es keine durch Geschlecht, Kaste oder Glaubensbekenntnis gezogenen Grenzen mehr und stattdessen Wohlstand und Fortschritt für alle geben würde, für bare Münze. Mein Biologie-Studium befreite mich von der von Gott durchdrungenen und allerlei Dämonen behausten Welt, die Teil meiner religiösen Erziehung gewesen war. Die nach wie vor populäre Idee, ein »wissenschaftliches Temperament« zu kultivieren, brachte mich dazu, mich in Bewegungen zur wissenschaftlichen Bildung zu engagieren und später als Wissenschaftsjournalistin für eine landesweit erscheinende Zeitung zu arbeiten.

Aufgewachsen in Nehrus Indien, konnte ich mich mit dem Angriff auf die mit seinem Namen verbundenen Ideale des säkularen Humanismus und der Moderne nie abfinden, der Mitte der 1980er Jahre begann und bis zum Ende des Jahrhunderts zu einer postkolonialen Theorie auswuchs. Die Vorstellung, man lege die Gesinnung eines weißen Sahib an den Tag, wenn man sich den Traditionen seiner Vorfahren nicht beugen mag, erschien all denen von uns, die sich aus der traditionellen Ordnung herauskämpfen mussten, geradezu beleidigend. Dass in jedem Winkel der modernen Wissenschaf-

ten »Eurozentrismus« lauere, spottete unserer Fähigkeit, selber rational zu denken, und ließ uns wie hirngewaschene Marionetten des Westens dastehen. Und dass unsere Erlösung schließlich darin bestehen sollte, die Lebensweise der nichtmodernen Subalternen wiederzuentdecken, kam uns wie ein schlechter Witz vor, zumal sie uns von internationalen Superstars verheißen wurde, die Lehrstühle an amerikanischen und indischen Elite-Universitäten bekleideten und ihrerseits das Beste genossen, was die moderne Welt zu bieten hatte.

Noch schlimmer war, diesen Nativismus in einer radikal linken Theorie verpackt zu bekommen, die vorgab, uns vom Erbe des Kolonialismus zu befreien und den Marginalisierten eine Stimme zu geben. Der Aufstieg und die zunehmende Verbreitung der postkolonialen Theorie an europäischen, amerikanischen und indischen Universitäten war für diejenigen unter uns aus dem »globalen Süden«, die das vielgeschmähte »Projekt der Aufklärung« nie aufgegeben hatten, nichts weniger als ein Skandal. Dass eine Theorie, die objektives Wissen und den Internationalismus der Wissenschaft so geringschätzt, in akademischen Kreisen so begeistert aufgenommen wurde, erwies sich rückblickend als ein Vorbote jener Kultur der »Post-Wahrheit«, die sowohl die Vereinigten Staaten als auch Indien erfasst hat.

Ihren Höhepunkt hat die postkoloniale Theorie allerdings überschritten. Alles, was sie zu sagen hatte, wurde gesagt; nunmehr warten die Pioniere mit Aufsätzen auf, in denen sie Rückschau halten, anstatt noch etwas Neues zu sagen, das zum Nachdenken anregen könnte. Nach der vernichtenden Kritik, die Marxisten und andere geübt haben, die die Fixierung auf den Kolonialismus im Zeitalter globaler Lieferketten in Frage stellten, scheinen die Postcolonial Studies derzeit hauptsächlich damit beschäftigt, die bröckelnden Fundamente ihrer Theorie zusammenzuhalten. Das womöglich nahe Ende ist bereits Thema vieler Podiumsgespräche und Debatten.

Nun, da der Vorhang sich senkt, ist der richtige Moment, eine Bilanz des gesamten Vorhabens der Postcolonial Studies

zu ziehen. Genau das wird in diesem Buch aus indischer Perspektive versucht. Als ich mit der Arbeit begann, hatte ich eine sehr einfache Frage im Kopf. Angesichts der herausragenden Rolle, die indische oder aus Indien stammende Intellektuelle dabei spielen, wollte ich wissen, welchen Einfluss die postkoloniale Theorie auf Indien hatte. Wozu wurden ihre Erkenntnisse genutzt – und von wem?

Ich gebe gleich zu, dass diese Frage nicht ganz unschuldig war. Wie andere Beobachter, die das Geschehen in Indien verfolgten, befürchtete auch ich, dass die postkoloniale Delegitimierung der säkularen Moderne der Propaganda der Nationalisten entsprach, die den Hinduismus für einzigartig erklären. Aber solange eine solche Befürchtung nicht genau belegt werden kann, bleibt sie nur eine vage Ahnung. Als Beweis reicht schließlich nicht aus, dass die intellektuellen Krieger der Rechten sich in oberflächlichem Namedropping üben oder einen Jargon voller »Postismen« sprechen. Von einer ideologischen Konvergenz kann erst dann die Rede sein, wenn man eine Reihe aussagekräftiger Argumente vorweist, die sie beide in Bezug auf Modernität und Tradition, Wissenschaft und Religion sowie die Rolle des Kolonialismus in der indischen Moderne teilen.

So kam ich dazu, die Ähnlichkeiten zwischen der postkolonialen Kritik eurozentrischen Denkens und zwei Beispielen einer gegen die Aufklärung gerichteten »konservativen Revolution« zu untersuchen. Intellektuelle, die sich selbst als »konservative Revolutionäre« bezeichneten, tauchten erstmals in der Weimarer Republik auf, wo sie der Machtübernahme der Nazis den Weg bereiteten. Bei der zweiten konservativen Revolution handelt es sich um nichts anderes als den indischen Nationalismus, einschließlich seiner gegenwärtigen Hindutva-Ableger. (Nicht nur die radikalen Hindu-Gruppierungen, die derzeit das Land regieren, auch den Mainstream des indischen Nationalismus betrachte ich als konservative Revolution, da er die spirituelle Seele Indiens dem Materialismus und Rationalismus des »seelenlosen« Westens ausdrücklich entgegensetzt.)

Ein Wort zu der Frage, warum ich mich den Geschehnissen in Deutschland zwischen den beiden Weltkriegen zuwende, um zu verstehen, was heute in Indien vor sich geht. Die konservative Revolution in der Weimarer Republik ist das bekannteste Beispiel dafür, wie eine antiaufklärerische und nativistische Ideologie eine junge Demokratie zu Fall brachte. Auch Indien, glaube ich, erlebt gerade seinen Weimar-Moment, in dem Ideologen der Linken sowohl wie der Rechten, die sich denselben antimodernen Vorstellungen von Indigenität verschrieben haben, die durch die postkoloniale Theorie in Mode gekommen sind, die ohnehin schon fragile säkulare demokratische Ordnung des Landes gefährden.

Als ich mein Blickfeld erweiterte, begann sich ein Venn-Diagramm abzuzeichnen. Allmählich erkannte ich deutliche Überschneidungen zwischen der paradigmatischen konservativen Revolution der Weimarer Republik, dem indischen Hindu-Nationalismus und der postkolonialen Theorie. Was die drei verband, war die Verteidigung des Einheimischen gegen das Fremde, des Spirituellen gegen das Säkulare und des vormodernen Kommunitarismus gegen den modernen Individualismus. Alle drei erwiesen sich als Ausprägungen einer reaktionären Moderne, die deren technologische Errungenschaften akzeptierte (entweder widerwillig, da unvermeidlich, oder überschwänglich als Mittel zur Stärkung nationaler Macht), jedoch bestrebt war, die kulturellen Auswirkungen der Moderne im Zaum zu halten, indem sie sie als fremde Einflüsse abtat.

Mir wurde klar, dass das postkoloniale Misstrauen gegen die Meta-Erzählungen der Moderne und die Feier der Differenz nichts Radikales oder Befreiendes an sich hatten. Tatsächlich handelte es sich um eine weitere Wiederkehr der Gegenaufklärung, die so alt ist wie die Aufklärung selbst.

Geschichte ereignet sich erst als Tragödie und dann als Farce. Dieses Buch handelt von der Wiederkehr der Gegenaufklärung als einer akademischen Modeerscheinung, die das Potential hat, sich in eine echte Tragödie zu verwandeln.

Einleitung

Unterwegs zu einem dekolonisierten Hindu *Rashtra*

Seltsame Bettgenossen

Dieses Buch erzählt die Geschichte zweier seltsamer Verbündeter, der postkolonialen Linken und der hinduistischen Rechten. Die These lautet, dass die unermüdlichen Angriffe der postkolonialen Linken auf die »epistemische Gewalt« westlicher Normen von Rationalität und Modernität dem Vorhaben der hinduistischen Rechten, »den Hindu-Geist zu dekolonisieren«, das konzeptionelle Vokabular geliefert haben. Das postkoloniale Projekt einer alternativen, vom »Imperialismus« eurozentrischer Begriffe befreiten Moderne findet weithin Zustimmung auch auf der hinduistischen Rechten; seine Anfänge gehen bis ins späte 19. Jahrhundert zurück, als indische Nationalisten begannen, Europa zu »provinzialisieren«. Dieses Buch wird zeigen, dass der Postkolonialismus in Indien keineswegs eine progressive Avantgarde-Bewegung ist, sondern inhaltlich und kontextuell einer »konservativen Revolution« ähnelt, wie sie die Weimarer Republik zu Fall brachte und der Machtübernahme der Nazis den Boden bereitete.

Seit fast fünf Jahrzehnten führt ein prominenter Teil der linksgerichteten Intellektuellen, die sich für soziale Gerechtigkeit und die kulturellen Rechte der Marginalisierten aussprechen, einen Krieg gegen das Ideal einer säkularen Moderne, wie Indien es zur Zeit der Unabhängigkeit anstrebte. Indiens Erfahrung der Moderne sei nicht organisch, meinen sie, weil die Eliten, die das Sagen haben, das koloniale Erbe der wissenschaftlichen Vernunft und Säkularisierung als uni-

versell gültig und allgemein wünschenswert akzeptiert hätten. Statt Universalität glauben sie einen tiefgreifenden Unterschied, ja sogar eine Unvereinbarkeit zwischen Indien und Europa zu erkennen.

Kritik am kolonialen Erbe erachtet diese Fraktion linker Intellektueller für unerlässlich, um eine Moderne hervorzubringen, die wirklich »unsere eigene« sei. Beharrlich behaupten sie, Kants Aufforderung, sich der Vormundschaft aller äußeren Autoritäten zu entledigen und den Mut zu fassen, selbst zu denken – das berühmte »Sapere aude!« (Wage es, weise zu sein und dich deiner eigenen Vernunft zu bedienen) –, würde bei uns in Indien nicht in derselben Weise funktionieren wie im Europa der Aufklärung. Für die einst Kolonisierten verlange der kantische Geist des »Sapere aude« vielmehr, dass wir uns zuerst der Vormundschaft unserer einstigen Kolonialherren entledigen, ehe wir es wagen könnten, selbst zu denken. Um ein authentischeres Leben zu führen und einen unabhängigen Weg in die moderne Welt zu finden, müssten wir die indigenen Lebens- und Denkweisen wiederentdecken, die unter den nicht-modernen Massen, auf die die in kolonialem Denken befangenen Eliten missbilligend herabschauten, noch lebendig seien.[1]

Darum hat jener Teil der indischen Linken ätzende Kritik an den in der Verfassung festgeschriebenen »westlichen« Werten geübt, insbesondere an der Verpflichtung zur Säkularität und der Kultivierung einer säkularen Weltanschauung. Diese Werte betrachten sie als ausrangierte Kleider Europas, die den Indern nicht passten und sie zu erbärmlichen Imitatoren machten. Was die Kritiker eint, ist ein Misstrauen gegen das aufklärerische Ideal rationalen Fortschritts, das sie für ein Produkt der von Kolonialismus, Orientalismus und Rassismus befleckten europäischen Geschichte halten. All diese Kritiker der indischen Moderne bezeichne ich hier als postkoloniale Linke.

Der Aufstieg dieser Linken, die im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts zu akademischem Ansehen gelangten, fiel mit dem raschen Aufstieg der hinduistischen Rechten zusammen.

Der Schock, der den indischen Staat mit der Verhängung des Ausnahmezustands von 1975 bis 1977 ereilte und viele Linke veranlasste, den Kurs der indischen Moderne zu überdenken, brachte auch den Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS), die Mutterorganisation der hindunationalistischen Gruppierungen, zurück in die Öffentlichkeit, aus der er nach der Ermordung Mahatma Gandhis verbannt worden war. Die Abkehr von einer staatlich gelenkten Entwicklung hin zu einer neoliberalen Marktwirtschaft, die den Intellektuellen der »Dritten Welt«, als sie in die Universitäten der »Ersten Welt« zogen, eine kulturalistische Wende ermöglichte, brachte auch die Bharatiya Janata Party (BJP), die politische Fassade des RSS, an die Spitze der indischen Politik. Die BJP hat es verstanden, eine neoliberale Wirtschaftspolitik mit dem Glauben an die Überlegenheit der Hindu-Zivilisation zu verbinden.[2] Diesen Ausdruck des Hindu-Nationalismus im 21. Jahrhundert bezeichne ich hier als hinduistische Rechte.

Die Ideologie der hinduistischen Rechten ist durchzogen von einem zutiefst palingenetischen, d.h. nach einer Wiedergeburt der Hindu-Nation strebenden Ultranationalismus. Wie Swami Vivekananda und Sri Aurobindo, die Pioniere des indischen Nationalismus im 19. und 20. Jahrhundert, sehnt sich die heutige hinduistische Rechte nach der Wiederherstellung der alten Tugenden der vedischen Zivilisation und begrüßt indes zugleich die technologischen und wirtschaftlichen Möglichkeiten des globalen Kapitalismus des 21. Jahrhunderts. Die Wiedergeburt der Hindu-Nation in einem formal säkularen Nationalstaat bedürfe eines neuen Indien, was wiederum die Beseitigung fremder, westlicher ebenso wie islamischer Verunreinigungen erfordere. Wie sonst, fragen sich Hindu-Nationalisten, könne die alte Nation zu ihrem ursprünglichen Glanz zurückfinden, wenn ihre herrschenden Ideen nicht die Spuren ihrer uranfänglichen Zivilisation trügen?

Auf die westlichen Ideen und Ideale, die durch den Kolonialismus nach Indien kamen, haben indische Nationalisten es daher schon seit langem abgesehen. Der weit zurückrei-

chenden Hindu-Tradition eines hierarchischen Inklusivismus folgend, lehnen sie diese Ideen jedoch nicht rundweg ab, sondern ordnen sie der vermeintlichen Überlegenheit der holistischen Natur des Hindu-Dharma unter, das jedwede Trennung menschlicher, gesellschaftlicher und wissenschaftlicher Belange vom Göttlichen ablehnt.[3] Zentrale Ideen der Moderne – die Trennung der weltlichen Sphäre der Regierung von den Ansprüchen des Glaubens, die Priorität der Rechte des Einzelnen gegenüber den Ansprüchen der Gemeinschaft sowie die Scheidung der materiellen Natur von jeglicher Art von Geist, sei es ein persönlicher Gott oder eine göttliche Intelligenz – gelten daher als unhinduistische »koloniale« Eingriffe, die angemessen umformuliert oder »spiritualisiert« werden müssten, um den Erfordernissen der ganzheitlichen Weltanschauung des Hindu-Dharma zu entsprechen.

In einer tragischen Verkehrung sind linksgerichtete Intellektuelle, die einst entschlossen für einen säkularen Humanismus eintraten, der den Kern der Moderne bildet, zu dessen lautstärksten Kritikern geworden. Nachdem einige der bekanntesten indischen Intellektuellen sozusagen indigen geworden waren und sich den poststrukturalistischen Strömungen westlicher Universitäten angeschlossen hatten, wurden Begriffe wie Säkularismus, Wissenschaft, Entwicklung und Aufklärung im akademischen Diskurs nur mehr in Anführungszeichen erwähnt. Die Kritiker haben enorme intellektuelle Anstrengungen unternommen, diese Ideen als der postkolonialen Welt aufgezwungene eurozentrische Konzepte zu entlarven, die den »geistigen Kolonialismus« verewigten.

Also begeben sich große Teile der Linken und der Rechten vereint auf die Suche nach »alternativen Modernen«, die nicht mehr an das »westliche« Modell gebunden sein sollen, das darin besteht, Unwissenheit und blinden Glauben zurückzudrängen und Individualismus und persönliche Freiheit zu fördern. Die postkoloniale Linke verurteilt dieses auf Säkularisierung und Liberalisierung zielende Modell als eurozentrisch und sucht nach Alternativen in der Lebenswelt gewöhnlicher, von der Moderne vermeintlich unberührter Men-

schen. Die Rechte hingegen erklärt die heiligen Traditionen des sanskritischen Hinduismus zur Quelle einer überlegenen Form von Modernität, die materielle Güter ohne die westlichen »Laster« des Individualismus, Materialismus und Atheismus beschere. Während die postkoloniale Linke die Moderne schlechthin kritisiert, strebt die Rechte nach einer Umwertung der Moderne, indem sie behauptet, »echte« Wissenschaft, Demokratie und Säkularismus seien in Indiens uralter Zivilisation bereits zu finden.

In den letzten rund fünfzig Jahren ist die liberale Moderne in Indien also unter Beschuss von beiden Enden des politischen Spektrums geraten. Was zu einer paradoxen Situation geführt hat: Öffentlich bezeichnen sich postkoloniale Linke und hinduistische Rechte als Todfeinde, während sie sich unter der Hand der Begriffe des anderen bedienen. Trotz aller Radikalität ihrer Kritik der Moderne legt die postkoloniale Linke dabei eine ausgeprägte Sensibilität für den Hinduismus an den Tag, mag sie auch den Hindu-Nationalismus als ein weiteres Beispiel der modernen Ideologie des Nationalstaats abtun. Die hinduistische Rechte hingegen macht sich die Argumente der postkolonialen Theorie in vollem Umfang zunutze, während sie die so argumentierenden Intellektuellen als Geschöpfe der westlichen akademischen Welt rügt, die an ihrer säkularen Weltanschauung festhielten.

Die Sensibilität der postkolonialen Linken für den Hinduismus ist offensichtlich, wenngleich sie bisher nicht zur Kenntnis genommen und auch nicht näher untersucht worden ist. Obschon die postkoloniale Linke die religiöse Lebenswelt der Subalternen als Gegenmittel zum Rationalismus der Aufklärung zu retten versucht, stellt sie den Hinduismus der Nationalisten als koloniale Erfindung in Frage, die die unbekümmert polytheistische, rituell geprägte Religiosität, die vor dem Kolonialismus in Indien bestanden habe und unter den Massen noch immer vorhanden sei, mit der »semitischen« Vorstellung einer monotheistischen, auf der Schrift basierenden Religion überlagert habe. Doch trotz all ihrer Skepsis gegen den Hinduismus als einer »Religion« nach dem Vorbild

der abrahamitischen (oder »semitischen«) Religionen zeugt das politische Unbewusste der indischen Theoretiker des Postkolonialismus von einer ausgeprägten Sensibilität für den Hinduismus. Die nicht-modernen Traditionen, in deren Namen sie sich der »kolonialen Moderne« entgegenstellen, sind allesamt eindeutig hinduistisch. Die Götter, die sie im Kampf gegen Rationalisten und Säkularisten anrufen, stammen direkt aus den Puranas; die mythische Manier, in der sie von der Vergangenheit erzählen, die sie gegen die säkulare Geschichtsschreibung verteidigen, ist hinduistisch; die religiöse »Toleranz«, die sie dem konstitutionellen Säkularismus vorziehen, ist nichts anderes als die hierarchische Inklusivität des Hinduismus; und auch die holistischen Formen des Wissens, die sie dem vermeintlichen Reduktionismus der modernen Wissenschaft entgegensetzen, sind hinduistisch. Der Hinduismus ist der Elefant, der durch den postkolonialen Elfenbeinturm stapft und den angeblich niemand sieht.

Die hinduistische Rechte sieht sich ihrerseits als wahren Erben von Edward Saids Kritik des Orientalismus. Tatsächlich ist eine neue Generation hinduistischer Denker herangewachsen, die sich selbst als »Bauddhika Kshatriyas«, als intellektuelle Krieger bezeichnen. Stolz und unerschrocken verkünden sie die Überlegenheit und Universalität der dharmischen Vorstellungen von Göttlichkeit, Natur, Wissen und Gesellschaft; dem Westen wollen sie weder gefallen, noch fürchten sie dessen Verachtung. Zu diesem Zweck machen sie sich die Saidsche Fassung der postkolonialen Theorie strategisch zu eigen, um Europa aus einer dharmischen Perspektive zu »provinzialisieren« und die dem Hinduismus eigentümlichen Institutionen wie Kastenwesen, Unberührbarkeit und Patriarchat als »koloniale Konstrukte« weißzuwaschen. Auch wenn sie sich der postkolonialen Kritik am modernen wissenschaftlichen Denken befleißigen, lehnen sie doch den Anti-Essentialismus aller als »Post-« gekennzeichneten Theorien als akademische Modeerscheinung der westlichen Wissenschaft ab. So verurteilen unsere intellektuellen Krieger, wo sie sich öffentlich zu Wort melden, die postkoloniale

Linke, deren Schriften sie sich gleichwohl bedienen, als zu sehr den westlichen Modetrends verpflichtet.

Die postkoloniale Linke und die hinduistische Rechte betrachten einander nicht als Verbündete, sondern als Erzfeinde. Wenn man jedoch innehält und fragt, was beide sich für die Zukunft Indiens vorstellen und was ihrer Meinung nach getan werden muss, um eine solche Zukunft zu erreichen, stellt sich heraus, dass sich die postkoloniale Position von der ihrer »Feinde« gar nicht so sehr unterscheidet. Beide wollen ein Indien, das sich seine indigenen kulturellen Normen stolz zu eigen macht und dem Westen mit »alternativen Universalien« indischer Herkunft mutig entgegentritt. Beide wettern gegen eurozentrische Begriffe und Kategorien, die der vollen Entfaltung der eigentlichen Geistesgröße Indiens im Weg stünden. Beide streben nach einer Dekolonisierung und Indigenisierung von Wissenschaft und Gesellschaftstheorie. Beide singen dasselbe Lied mit demselben Refrain: Nieder mit dem Eurozentrismus! Dekolonisierung jetzt sofort! Swaraj der Ideen![4]

Das Argument: Worum es in diesem Buch geht und worum nicht

Das zentrale Argument dieses Buches lautet, dass die postkoloniale Linke und die hinduistische Rechte zur Familie der »konservativen Revolutionen« gehören, die sich im Namen heimischer Traditionen gegen den Rationalismus und Liberalismus der Aufklärung richten. Die ersten Intellektuellen, die sich »konservative Revolutionäre« nannten, bildeten eine lose Gruppe, die die Weimarer Republik, Deutschlands erste konstitutionelle Demokratie, erbittert bekämpften und deren Untergang durch die Nazis beschleunigten. Sie verachteten die rationalen Grundlagen des modernen Liberalismus und Sozialismus, die den völkischen deutschen Traditionen kulturell fremd seien, und suchten nach einem in germanischen Werten verwurzelten »Dritten Weg«. Mit ihrem Versuch, den

deutschen *Volksgeist* wiederzuerwecken, lieferten sie dem Nationalsozialismus eine Vorlage.

Der Kerngedanke, auf dem dieses Buch basiert, ist einfach: Indien steht vor einem Weimar-Moment, und seine intellektuelle Landschaft ist der der Weimarer Republik, bevor sie den Nazis zum Opfer fiel, durchaus vergleichbar. Ein Blick auf das kurze und spektakuläre Leben dieser umkämpften Republik mag helfen, die Dilemmata und Herausforderungen zu begreifen, denen sich die schwankende Demokratie Indiens gegenübersieht. Die Rolle, die die konservativen Revolutionäre beim Untergang der Republik spielten, kann die Gefahren des intellektuellen Angriffs auf die Moderne durch den linken und den rechten Flügel der Postcolonial Studies verdeutlichen. In den folgenden Kapiteln stelle ich die Geistesgeschichte Indiens der antiaufklärerischen Revolution in Deutschland zwischen den beiden Weltkriegen gegenüber.

In Indien fiele die Rolle der konservativen Revolutionäre zu Recht den neohinduistischen Gründervätern des modernen Indien zu – namentlich Mahatma Gandhi, Swami Vivekananda und Sri Aurobindo –, die sich die orientalistischen und romantischen Vorstellungen einer idyllisch-spirituellen Nation von ewiger Weisheit zu eigen machten. Den nicht-hinduistischen Minderheiten standen sie nicht feindselig gegenüber, anders als etwa die explizit islamfeindliche Partei Hindu Mahasabha oder der RSS.[5] Gleichwohl sahen sie Indien wesentlich als eine Hindu-Nation, deren »Seele« in ihrer Spiritualität und ihrer ganzheitlich-gemeinschaftlichen Lebensweise liege. Wenn sie nicht wie Gandhi offen gegen parlamentarische Demokratie, Industrie, Kapitalismus und Sozialismus Stellung bezogen, gelang es ihnen sogar, die modernen Ideale individueller Rechte und wissenschaftlichen Rationalismus mit den »zeitlosen« spirituellen Traditionen des Hinduismus zu verbinden und die technologischen Innovationen des Westens zu begrüßen.

Wie dieses Buch zeigen wird, kommt die postkoloniale Linke den konservativen neohinduistischen Strömungen des indischen Nationalismus auf halbem Weg entgegen, indem

sie dieselben Vorstellungen von Individualismus, Rationalismus und Säkularismus, die diese als zu »materialistisch« für die »Spiritualität« der Hindus und darum als für Indien ungeeignet erachten, als kolonial und eurozentrisch abtut. Moderne Wissens- und Lebensformen bezichtigt sie der »epistemischen Gewalt« gegen die Weltanschauung und Traditionen Indiens und stellt damit all denen, die eine Rückkehr zur großen Hindu-Zivilisation fordern, einen Blankoscheck aus.

Der postkoloniale Angriff auf die Moderne im Namen einer Wiederbelebung der Traditionen des Volkes weist auffällige Ähnlichkeiten mit dem der konservativen Revolutionäre der Weimarer Republik auf. Die folgenden drei werden im Hauptteil dieser Arbeit ausführlicher erläutert:

Erstens entsprang die postkoloniale Linke in Indien derselben kulturellen Resignation, aus der auch die konservative Bewegung gegen die Moderne in der Weimarer Republik hervorgegangen war. Die Verzweiflung über die sozialen Verwerfungen und kulturellen Veränderungen, die durch das rasante Wachstum des industriellen Kapitalismus und eine relativ junge und unsichere Demokratie verursacht worden waren, führte in beiden Fällen dazu, dass besorgte Intellektuelle einen radikalen Ausweg aus der Moderne überhaupt suchten. In beiden Fällen wurde dem Westen – in Deutschland der Französischen Revolution, in Indien dem Erbe des britischen Raj – zur Last gelegt, etwas der eigenen Nation Kostbares zerstört zu haben. Und in beiden Fällen fungierten Intellektuelle als kulturelle Vermittler, die alte Traditionen des »Volkes« als Alternativen zu liberaler Demokratie, Sozialismus und Marxismus neu verpackten und sie der extremen Rechten bereitstellten.

Zweitens attackieren indische postkoloniale Theoretiker von links sowohl wie von rechts, ähnlich den konservativen Revolutionären der Weimarer Republik, die Tradition der Aufklärung als etwas Fremdes, das ihnen aufgenötigt worden sei. Den Internationalismus der Wissenschaft weisen sie als Mythos zurück. Konservative Revolutionäre wie Oswald Spengler, der Autor des Bestsellers »Der Untergang des

Abendlandes«[6], plädierten für kulturspezifische Wissenschaften. Die Nazis griffen Spenglers Rede von unterschiedlichen Wissenschaften für unterschiedliche Völker auf, um eine »arische Wissenschaft« für ideologische Zwecke zu propagieren und indes zugleich kräftig in eine wissenschaftlich angeleitete Industrie, in modernste Waffen und Morde im industriellen Maßstab zu investieren. Ebenso hat die postkoloniale Abwertung wissenschaftlicher Objektivität, die Vorstellung nämlich, wissenschaftliche Fakten seien kulturelle Konstruktionen, sowie die Ablehnung der Universalität der Wissenschaft, die nur eine Maske des Eurozentrismus sei, dem kulturellen Relativismus und Nativismus Tür und Tor geöffnet. Die kulturalistische Kritik aufgeklärten Denkens ermöglicht es nun der hinduistischen Rechten, im Namen einer geistigen Dekolonisierung veraltete »indische Wissenssysteme« auf allen Bildungsebenen zu institutionalisieren. So wie die Weimarer Konservativen einer ideologisch korrekten »arischen Wissenschaft« intellektuelle Seriosität verliehen, liefern die postkolonialen Angriffe auf wissenschaftliche Rationalität die Grundlage einer »vedischen Wissenschaft«.

Schließlich, und das ist besonders alarmierend, bestärkt die postkoloniale Verklärung tugendhafter nicht-moderner Kulturen, die begrifflichen Kategorien des Westens zum Opfer gefallen seien, Indien zugleich in seiner Opferrolle und dem Gefühl seiner Einzigartigkeit. So wie die völkische Romantik der radikalen Konservativen der Weimarer Republik sich für die Nazis als nützlich erwies, schürt der nostalgische Indigenismus der postkolonialen Theoretiker die Flammen des Hindu-Exzeptionalismus, was für die religiösen Minderheiten Indiens katastrophale Folgen haben könnte.

Als altmodische säkulare Humanistin der Aufklärung, die sich stolz auf die Seite der universellen Normen der Vernunft und der autonomen Entfaltung jedes Menschen stellt, habe ich mit Kummer beobachtet, wie die postkoloniale Linke die Ideale in Stücke riss, die wir Rationalisten so sehr schätzen.[7] Ich befürchte, dass postkoloniale Intellektuelle in ihrer Begeisterung für indigene Konzepte, als wären sie mit dem

Mainstream der exakten Wissenschaften und Gesellschaftstheorien unvereinbar, ihre Aufgabe als Intellektuelle verraten, die darin besteht, für die Ideale der ganzen Menschheit einzutreten. Im Laufe der Jahrhunderte haben indische Denker – von den Lokayatas der Antike über unsere eigenen Aufklärer, insbesondere Ambedkar, Periyar, Nehru, M.N. Roy und Narendra Dabholkar, bis hin zu unzähligen unbekannten Frauen und Männern, die gegen die Macht der Patriarchen und Panchayats bei uns gekämpft haben – ihre kulturellen Besonderheiten in Frage gestellt, und zwar in Auseinandersetzung mit der Idee allgemein menschlicher Entfaltung, die über jene Besonderheiten hinausweist. Postkoloniale Theoretiker aber haben die Idee universellen menschlichen Wohlergehens vor das Tribunal der kulturellen Unterschiede gezerrt. Während die altehrwürdige Verantwortung der Intellektuellen darin besteht, »die Wahrheit zu sagen und Lügen bloßzustellen«, um Noam Chomsky (1967) zu zitieren, haben unsere »Post«-Intellektuellen es sich zur Aufgabe gemacht, die Idee objektiver Wahrheit als bloße List der Macht zu entlarven.

Was mich motiviert hat, dieses Buch zu schreiben, ist nicht nur mein fortdauernder philosophischer Streit mit den Feinden der Aufklärung, sondern auch meine wachsende Besorgnis, dass ihre Kritik an Vernunft und Moderne im reaktionären Modernismus der hinduistischen Rechten aufgeht. Ich bin alarmiert, wenn ich sehe, dass die Verfechter post- oder dekolonialer Theorie – Edward Said, Gayatri Spivak, Dipesh Chakrabarty, Ashis Nandy, Nicholas Dirks, Walter Mignolo und Anibal Quijano – in der Literatur der hinduistischen Rechten respektvoll zitiert werden; wenn Tiraden gegen »geistige Kolonisierung« ihren Weg aus dem Elfenbeinturm in die Regierungsgebäude finden, wie es geschah, als die Modi-Regierung 2020 die Dekolonisierung zum Leitprinzip der nationalen Bildungspolitik machte. Über Indien hinaus bin ich alarmiert, wenn sich die europäische Rechte als antikoloniale Bewegung ausgibt, die die europäische Zivilisation gegen Einwanderer und die homogenisierenden Einflüsse der Globalisierung verteidigt (Davidson 2024), oder wenn der

russische Ultranationalist Alexander Dugin die Sprache der »Dekolonialität« spricht (Hull 2022). Ebenso beunruhigt mich, wenn Theoretiker einer solchen Dekolonialität autoritäre Staaten wie Russland, China, Iran – und auch Indien – als Maskottchen der »Entwestlichung« und eines »Pluriversalismus« der Zivilisationen (Mignolo 2018) begrüßen.[8]

Vor allem bin ich besorgt über die kulturellen Werte und Erkenntnismethoden, die zu unserem Heil propagiert werden, und darüber, ob diese Werte geeignet sind, eine Gesellschaft zu schaffen, die rationales Denken, die Gleichheit aller Menschen und individuelle Freiheiten achtet. Im Mittelpunkt dieses Buches steht meine Sorge, dass unter dem Deckmantel einer radikal klingenden Rhetorik der »Dekolonisierung«, die Indien zu einem Guru der Welt erhebt, fragwürdige Traditionen verherrlicht und institutionalisiert werden: Wissensformen, die die moderne Wissenschaft längst überholt hat, und kulturelle Werte, die zur vormodernen Welt integraler Gemeinschaften gehören, die nach Prinzipien von Hierarchie, Ehrerbietung und Pflichten organisiert waren.

Klarstellen möchte ich jedoch auch, was die in diesem Buch beschriebene Konvergenz der Linken mit den konservativen Revolutionären der Rechten *nicht* bedeutet. Ich behaupte keineswegs, dass der Angriff der Hindutva auf das moderne säkulare Indien ohne das unaufhörliche antiwestliche und antimodernistische Trommelfeuer einer abgehobenen Theorie des Postkolonialismus nicht stattgefunden hätte. Die hinduistische Rechte bedarf dazu keiner Unterstützung seitens der Linken. Im Gegenteil, ein giftiger, von Ressentiments geprägter Okzidentalismus, gepaart mit einem angemaßten Gefühl der Überlegenheit der Hindus, zeichnet schon den Mainstream des indischen Nationalismus seit seinen Anfängen im 19. Jahrhundert und nicht erst dessen hindunationalistische Wiedergänger aus. Tatsächlich ist vieles von dem, was postkoloniale Theoretiker über die kulturelle Unvereinbarkeit Indiens mit dem Westen zu sagen haben, in den Schriften der kanonischen antikolonialen Denker bereits zu finden, etwa bei Gandhi, Vivekananda, Aurobindo und sogar

Tagore, der sich, obwohl ein Gegner des Nationalismus, als Botschafter indischer Spiritualität empfahl. Wie ich in diesem Buch darlege, ist die postkoloniale Theorie lediglich eine Fußnote zu den neohinduistischen Strömungen des antikolonialen Nationalismus.

Ich behaupte also nicht, die postkoloniale Linke allein habe das Feuer des Hindu-Chauvinismus entfacht, sondern vielmehr, dass sie dessen Ausbreitung ermöglicht hat, indem sie eine grundsätzliche Kritik des Hinduismus und Hindu-Nationalismus verhinderte, die das Feuer hätte aufhalten können. Dadurch, dass sie leichtfertig einen Kult der Indigenität propagierten, ist es den Hohepriestern der postkolonialen Theorie gelungen, den intellektuell-politischen Schwerpunkt auf eine nostalgische Politik der Wiederbelebung zu verlagern, die das natürliche Terrain der Rechten ist. Infolgedessen klafft nun eine Lücke, wo es eigentlich eine starke und prinzipientreue säkulare demokratische Front gegen den Angriff der Hindutva auf alles geben sollte, was an der Idee Indiens einst vernünftig und verheißungsvoll war.

Ehe wir fortfahren, bleiben einige Begriffe zu klären, die in diesem Buch eine bedeutende Rolle spielen. In den folgenden beiden Abschnitten beantworte ich zunächst die Frage, was mit »postkolonial« gemeint ist, und stelle den Postkolonialismus sodann in den weiteren Zusammenhang des Populismus der heutigen indischen Politik.

Was verstehen wir unter »postkolonial«?

Grundlegende Annahmen

Die Vorsilbe »post« bedeutet »nach«. Demnach meint »postkolonial« einfach die Zeit »nach dem Kolonialismus«. In diesem Sinne wurde Indien an dem Tag, an dem wir unsere Unabhängigkeit erlangten, postkolonial. Wir werden das Wort mit Bindestrich schreiben, wo diese rein zeitliche Bedeutung gemeint ist.