

Dipesh Chakrabarty

Europa als Provinz

Perspektiven postkolonialer
Geschichtsschreibung

campus

Inhalt

Vorwort

I. Subalterne Geschichten

Eine kleine Geschichte der Subaltern Studies

Europa provinzialisieren: Postkolonialität und die Kritik der Geschichte

Minderheiten, Geschichte, subalterne Vergangenheiten

Subalterne Geschichten und nachaufklärerischer Rationalismus

II. Postkolonialismus und Globalisierung

Die zwei Geschichten des Kapitals

Humanismus in einer globalen Welt

Das Klima der Geschichte: Vier Thesen

Interview

Keine Angst vor Kräften der Geschichte

Nachweise

Literatur

Bevor ich näher erläutere, was in diesem Buch unter "Europa" verstanden wird, möchte ich Folgendes feststellen: Ich gehe von der Annahme aus, dass die unterschiedlichen Europas, die in den verschiedenen Teilen der Welt in den Köpfen existieren, in einer Beziehung zueinander stehen. Man kann die positiven Errungenschaften Europas heutzutage nicht mehr von seinen dunkleren Seiten trennen, die Geschichte der europäischen Renaissance und Aufklärung nicht mehr unabhängig von der Geschichte der europäischen Expansion und der Kolonisierung der Länder und Lebenswelten anderer Völker betrachten. Einige der hier vorgestellten Essays beschäftigen sich mit dieser janusköpfigen Gestalt Europas, die eine gewisse Ähnlichkeit mit jener Vorstellung von Europa aufweist, die der große antikoloniale Denker Frantz Fanon heraufbeschwor (ich spreche von einer "gewissen Ähnlichkeit", weil ich weder aus demselben historischen noch psychologischen Kontext heraus spreche wie er, obwohl ich nach wie vor von ihm lerne und ihn für wichtig halte). Es war das Europa der frühen Neuzeit und der Aufklärung, das der Welt zwar viele der zentralen politischen Ideen der Moderne schenkte (Rechte, Staatsbürgerschaft und die Ideen des Liberalismus, Sozialismus und der Demokratie), aber diese Ideen gleichzeitig zur Rechtfertigung der Unterdrückung anderer benutzte. Es ist dies eine historische Lehre, die ich niemals vergessen kann, wenn ich von Europa spreche. Und so handelt dieses Buch am Ende von den unterschiedlichen Bedeutungen, die Europa für jene gehabt haben könnte, die unter seine materielle und geistige Herrschaft gerieten.

Für einen Akademiker mit meinem Hintergrund läuft die Provinzialisierung Europas, wie ich schon oft betont habe, auf ein postkoloniales Dilemma hinaus: die Gedankenwelt, die während des Zeitalters der europäischen Expansion und Kolonialherrschaft entstand, erscheint zur Beschreibung und Analyse der eigenen (nichtwestlichen) Geschichte und Gesellschaft ebenso unverzichtbar wie ungenügend. Viele der hier abgedruckten Aufsätze, von denen einige dem Buch *Provincializing Europe* entnommen sind, ringen mit diesem Problem. Der Einwand, dass das europäische Denken nicht geeignet ist, Gesellschaften mit nichteuropäischen oder nichtwestlichen Vergangenheiten zu erhellen, lässt sich relativ leicht nachvollziehen. Schließlich besitzt jede Gesellschaft ihre eigene Geschichte; warum sollten diese Geschichten in analytische Kategorien passen, die von europäischen Gesellschaftstheoretikern und Philosophen formuliert wurden, die in der Regel nur ihre eigene Gesellschaft aus unmittelbarer Erfahrung kannten? Aber dieser Einwand lässt uns umso schwerer verstehen, weshalb das europäische Denken dennoch unverzichtbar sein soll, denn man kann sich mit Fug und Recht fragen: Sollen wir zum Verständnis nichtwestlicher Gesellschaften nicht ganz auf westliche Kategorien verzichten und stattdessen deren eigene, "indigene" Kategorien verwenden? Ich behaupte natürlich das Gegenteil. Unverzichtbar geworden ist das europäische Gedankengut weniger aufgrund seiner analytischen Schärfe als vielmehr wegen seiner emanzipatorisch-visionären Entwürfe - der Visionen von Gerechtigkeit und Freiheit im menschlichen Zusammenleben, die oft den letzten Horizont dieses Denkens absteckten. Es ist dieser Aspekt, der viele antikoloniale Denker dazu gebracht hat, sich auch auf das europäische Erbe zu berufen. Er ist eine der Hinterlassenschaften des europäischen Imperialismus, und auch das vorliegende Buch wäre ohne dieses Erbe undenkbar. Wer immer sich seit dem neunzehnten Jahrhundert in irgendeiner Form auf die Moderne berief, ließ sich zugleich auf jenen Teil der Welt ein, der sich als eine, und sei es nur vage umrissene Einheit präsentierte, die den anderen überlegen war: Europa.

Diese Auseinandersetzung mit Europa, auf die sich viele antikoloniale Intellektuelle einließen, bedeutete indes nicht, dass Europas Überlegenheit jemals fraglos anerkannt worden wäre. Ebenso wenig wurde sie aufgrund einfacher nativistischer Argumente zurückgewiesen. Die Komplexität der intellektuellen Auseinandersetzung mit Europa lässt sich vielleicht am besten erhellen, indem man die

europäisch-imperialistische Herrschaft über die Welt (die im Großen und Ganzen in den 1950er und 1960er Jahren endete) mit jener Art von Macht vergleicht, welche die Vereinigten Staaten seit dem Zweiten Weltkrieg ausgeübt haben. Ende des neunzehnten Jahrhunderts befanden sich achtzig Prozent der Erdoberfläche unter der Herrschaft der einen oder anderen europäischen Macht. Seit 1945 jedoch haben wir den Rückzug der großen europäischen Kolonialmächte und den Aufstieg von Supermächten wie den Vereinigten Staaten und, zeitweilig, der Sowjetunion gesehen. Es ist dieser Status einer sogenannten Supermacht, den China und Indien gegenwärtig anstreben, wobei China ihm schon wesentlich näher steht als Indien. Die Herrschaft einer Supermacht besteht zweifellos darin, dass diese auf ökonomischem, militärischem und technologischem Gebiet eine beherrschende Stellung innehat, ja nicht zuletzt auch unsere Vorstellungswelten prägt - das zwanzigste Jahrhundert, das zum amerikanischen Jahrhundert geworden ist, ist ohne die weltbeherrschende Rolle von Hollywood und der amerikanischen Ausbildungsinstitutionen und Technologien schlechterdings undenkbar. Dennoch muss zwischen der europäischen Kolonialherrschaft über andere und dem überwältigenden wirtschaftlichen, militärischen und kulturellen Gewicht einer Supermacht unterschieden werden, und zwar wie folgt: Die europäischen Mächte, die sich im Zeitalter der Renaissance zu kolonialen und imperialen "Herren der Menschheit" aufwarfen und diese Stellung während der Aufklärung und bis ins neunzehnte Jahrhundert hinein konsolidierten, übermittelten ihren Opfern zugleich Begriffe und Denkkategorien, mit denen sich die europäische Herrschaft kritisieren und in Frage stellen ließ. Zwei solche "Waffen der Kritik", die im neunzehnten Jahrhundert in Europa geschmiedet wurden, aber deren Genealogie weiter in die Vergangenheit zurückreicht, waren der Marxismus und der Liberalismus; beide wurden mit großer Wirkung von den Denkern vieler, sich entkolonialisierender Nationen zur Kritik an Europa eingesetzt.

Mit anderen Worten, die europäische Kolonialherrschaft unterschied sich von der Herrschaft einer Supermacht durch einen Zivilisationsaspekt. Ich meine damit natürlich keinen "zivilisatorischen" Aspekt im Sinne einer "zivilisatorischen Mission", die nur allzu oft als Vorwand zur Unterwerfung diente. Ich lehne jede Vorstellung einer zivilisatorischen Hierarchie ab, doch die Idee einer gemeinsamen menschlichen Zivilisation auf diesem Planeten erscheint mir als ein höchst bedeutsamer Teil unseres antikolonialen Erbes. Es war dieser Aspekt, durch den die europäischen Mächte zur Kritik an sich selbst einluden. Viele antikoloniale Denker haben diese Verbundenheit mit Europa anerkannt. Ich könnte Frantz Fanon, die große antikoloniale Stimme des zwanzigsten Jahrhunderts anführen, um diese Behauptung zu untermauern, aber stattdessen möchte ich mich zur Erläuterung meiner Überlegung auf den indischen Dichter Rabindranath Tagore beziehen.

Die Europäer brachten das Wort "Zivilisation" nach Indien. Wie Tagore 1941, in seinem letzten Lebensjahr, bemerkte, gab es für das Wort "Zivilisation", das mittlerweile als *sabhyata* ins Bengali (und Hindi und viele andere indische Sprachen) übersetzt worden war, in "unseren Sprachen" kein Äquivalent (Tagore 1961: Bd. 13: 407). Es besteht kein Zweifel, dass für Denker wie Tagore und Gandhi, die während ihres ganzen Lebens in einem vielschichtigen Gespräch mit dem Westen standen, die komplette Zurückweisung der europäischen Traditionen, die in ihrer eigenen Entwicklung eine so wichtige Rolle gespielt hatten, völlig undenkbar war. In seinem 1941 geschriebenen Essay "Die Krise der Zivilisation" schlug Tagore angesichts der Barbarei des Krieges in der Frage der europäischen Zivilisation einen enttäuschten Ton an: "Einst glaubte ich, die Quellen der Zivilisation sprössen aus dem Herzen Europas. Doch heute, wo ich kurz davor stehe, diese Welt zu verlassen, hat dieser Glaube jeden Kredit verloren." Dennoch blieb Tagore bis zu seinem Tod von der Fähigkeit Europas beeindruckt, sich selbst mit dem Werkzeug zur Selbstkritik und damit auch zur Selbstverbesserung

auszurüsten. So sagte er etwa über die spanisch-englischen Beziehungen: "Wir haben [...] aus der Ferne zugesehen, wie die britischen Staatsmänner aktiv in die Zerstörung der spanischen Republik einwilligten. Auf der anderen Seite haben wir mit Bewunderung mitverfolgt, wie eine Gruppe tapferer Engländer ihr Leben für Spanien gelassen hat" (Tagore 1999: 724-5). Das allgemeine Prinzip, das Tagore hier am Werk sah, war bereits 1923 von ihm in einem Vortrag benannt und 1934 wortwörtlich in einem Brief an einen Oxforder Akademiker wiederholt worden: "Wir haben gesehen, dass Europa seine Politik und seine Handelsinteressen mit grausamer Skrupellosigkeit durchsetzte und dabei in unterschiedlichem Namen verschiedenste Formen von Sklaverei über das Antlitz der Erde verbreitete. Und dennoch lebt in eben diesem Europa stets ein lebendiger Protest gegen seine eigenen Ungerechtigkeiten weiter." Es ist diese Fähigkeit zur Selbstreflexion, die Tagore als Zeichen für Zivilisiertheit angesehen hätte.