

Kritik der globalen Vernunft. Chakrabartys Denken jenseits des europäischen Universalismus.

JOËL GLASMAN

Dipesh CHAKRABARTY ist ein indischer Historiker aus Bengalen und einer der führenden Mitglieder der *Subaltern Studies*, jene historische Schule, die Anfang der 1980er Jahren unter dem Impuls von Ranjit Guha die gleichnamige Zeitschrift ins Leben rief.¹ CHAKRABARTY, der sein Leben als „globalized life“² bezeichnet, studierte Business Management am Indian Institute of Management in Kolkata und promovierte in Geschichte an der University of Melbourne und an der Australian National University in Canberra. Derzeit ist er *Lawrence A. Kimpton Distinguished Service Professor of History* am South Asian Languages and Civilizations College der University of Chicago und lehrt zugleich am Centre for Studies in Social Sciences in Kolkata. Er ist zudem Mitherausgeber der Zeitschrift *Public Culture* (Duke University Press). International und fachübergreifend bekannt wurde er durch sein 2000 erschienenes Werk „Provincializing Europe: Post-colonial Thought and Historical Difference“, das die epistemologische Essenz seiner früheren Werke zusammenfasste. Sein intellektueller Werdegang spiegelt die theoretische Entwicklung der gesamten *Subaltern Studies* wider: In seinen früheren Werken beschäftigte er sich vornehmlich mit der Sozialgeschichte Indiens; ab den 1990er Jahren konzentrierte er sich zunehmend auf epistemologische Fragen, womit er sich den *postcolonial studies* annäherte und die Kritik der Meistererzählung des Westens in den Mittelpunkt seiner Arbeit rückte.

Der Indienhistoriker

Seine 1989 erschienene Dissertation „Rethinking Working-Class History: Bengal, 1890-1940“, widmete CHAKRABARTY den Jutearbeitern der Region Kolkatas während der britischen Kolonialherrschaft. Damit grenzte er sich von der in den 1980er Jahren in Indien dominanten nationalistischen Historiographie, die sich auf Elitenforschung konzentrierte, ab und führte ein Projekt fort, dass sowohl marxistische Historiker – unter denen zählte Anthony Low, sein Betreuer in Canberra – als auch der Anführer der *Subaltern Studies*, Ranjit Guha, ins Leben gerufen hatten: die Geschichte der Unterschichten Indiens unter der britischen Kolonialherrschaft zu schreiben. Die Juteindustrie Indiens war 1910 die wichtigste der Welt; am Ende des Zweiten Weltkrieges deckte das Land 97 % des Weltbedarfs an roher Jute. Das erste Produktionsgebiet in Indien war Bengalen, in dem in den 1920er Jahren mehr als 300.000 Arbeiter beschäftigt waren. Dieses Beispiel nimmt CHAKRABARTY, um eine klassische Frage der marxistischen Geschichtsschreibung zu diskutieren: die der Formierung der Arbeiterklasse und der Entstehung des Klassenbewusstseins (*class consciousness*) von Fabrikarbeitern. Indem er der indischen Kultur in der Kolonialgesellschaft einen zentralen Platz einräumt, trennt er sich von der *Cambridge School* der „history from below“ (Edward Palmer Thompson, Eric Hobsbawm). Zwar greift er auf das Standardwerk von E.P. Thompson „The Making of the English Working Class“ zurück, jedoch weist er auf den radikalen Unterschied zwischen dem kolonialen Kontext und der englischen Kultur des 19. Jahrhundert hin. Damit geht er der Frage nach: wie konnte die Arbeiterklasse in einer Kultur entstehen, in der vorkapitalistische Verhältnisse herrschen, das heißt in einem Kontext, in dem Begriffe wie „Bürgerschaft“, „Individualismus“, „Gleichheit vor dem Gesetz“, etc. abwesend waren? Wie beeinflussten diese Bedingungen die Fähigkeit

der Jutearbeiter zur Klassenbildung und revolutionären Aktion?

Damit grenzt sich CHAKRABARTY von jedem Versuch ab, einer Teleologie der Klassenformierung nachzugehen, die universale Gültigkeit beanspruchen könnte. Klassische marxistische Interpretationen laufen darauf hinaus, dass die indische Arbeiterklasse in der Kolonialzeit noch nicht vollkommen formiert war, weil in ihr Elemente vorkolonialer Verhältnisse (etwa religiöse oder ethnische Mobilisation) noch bestehen blieben und ihre Formierung verhinderten. Dagegen untersucht CHAKRABARTY die Wechselverhältnisse zwischen vorkapitalistischen und kapitalistischen Verhältnissen wie Kultur einerseits und Klasse andererseits. Anstatt die Arbeitsmarktstruktur, den Kapitalbedarf oder die Rolle des Kolonialstaates zu untersuchen, konzentriert er sich auf die Produktionsverhältnisse. Die zentralen Begriffe der Analyse sind Disziplin, Autorität, Widerstand, Solidarität und Organisation der Arbeiterklasse. Indem er die Berichte der *Indian Jute Mill Association* systematisch analysiert, zeigt CHAKRABARTY, wie die Organisation der Arbeiterklasse von den vorbürgerlichen Verhältnissen der kolonialen Gesellschaft geprägt wurde. Die Fabrikbesitzer bedienten sich vorkapitalistischer Konzeptionen: merkantilistisch, nicht kapitalistisch, organisierten sie die Fabrikarbeit. Sie zeigten keinerlei Interesse an der Formierung einer stabilen und qualifizierten Arbeitskraft. Disziplin wurde in den Fabriken nicht durch schriftliche Normen, sondern durch die persönliche Autorität der Arbeitgeber durchgesetzt. Die Arbeitnehmer dagegen vertraten sich nicht selbst, sondern wurden durch „leaders“ aus der bengalischen Mittelschicht vertreten, die ihre Aktion nicht durch Klassenkampfdieologie, sondern durch hinduistische Werte legitimierten.

Diese Analyse der Arbeiterbewegung zeigt schließlich, dass das klassische marxistische Klassenmodell nur bedingt auf Indien anwendbar ist. Religion- und Klas-

¹ *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*. Die erste Ausgabe erschien 1982. Die sechs ersten Bände wurden von Ranjit Guha herausgegeben. Band VII (1993) wurde von Partha Chatterjee und Gyanendra Pandey, Band VIII (1994) von David Arnold und David Hardiman, Band IX. (1996) von Shahid Amin und Dipesh Chakrabarty, Band X. (1999) von Gautam Bhadra, Gyan Prakash und Susie Tharu, Band XI. (2000) von Partha Chatterjee und Pradeep Jeganathan herausgegeben.

² CHAKRABARTY 2000, S. XI

senbewusstsein waren keine Gegensätze, sondern fungierten als zwei sich ergänzende Formen der Arbeitermobilisation. Jeder Konflikt zwischen Hindus und Muslimen konnte schnell zu einer Bedrohung für Arbeitgeber und Kolonialherrscher werden. Jeder Arbeiterprotest konnte als Straßenkampf zwischen Hindus und Muslimen eskalieren. Klasse und religiöse Gemeinschaft sind in Indien nicht, so CHAKRABARTY, getrennt voneinander zu betrachten. Abhandlungen über außereuropäische Gesellschaften sollten folglich nicht als Abweichungen des europäischen Modells geschrieben werden, sondern dazu führen, dass das Modell selbst, etwa die europäische Definition von Klasse, in Frage gestellt wird.

Der Epistemologe

In „Provincializing Europe“ (2000) zieht CHAKRABARTY die epistemologischen Schlüsse aus seinen früheren Studien. Es handelt sich bei dem Werk nicht um eine Monographie, sondern um eine Sammlung theoretischer und empirischer Aufsätze, die historiographische Überblicke und Auseinandersetzungen mit marxistischen Theorien (I. Teil) bieten, die anhand bestimmter Fallstudien zur Geschichte der bengalischen Mittelschicht (etwa zur Witwenversorgungsdebatte, zur nationalen Imagination, zu Formen der Geselligkeit, zu Häuslichkeit und Büroarbeit – II. Teil) vertieft werden. Von der Geschichte der subalternen Gruppen geht CHAKRABARTY auf die Subalternität nicht-westlicher Geschichtsschreibung über. Er stützt sich dabei auf zahlreiche europäische Philosophen, wobei sein eigentlicher Ehrgeiz daran besteht, die großen Entwürfe von Marx (Weltgeschichte als Geschichte der Expansion des Kapitals) und Heidegger (Theorie der Differenz) in Einklang zu bringen. Seine Überlegungen zum Begriff ‚Klasse‘ dehnt er auf weitere Begriffe der Geschichtswissenschaft aus, um schließlich die gesamte Argumentationsweise der Sozial- und Geisteswissenschaften in Betracht zu ziehen.

CHAKRABARTY stellt fest, dass die vermeintlich universalen Begriffe der Geschichtswissenschaft zwangsweise zu einer eurozentrischen Perspektive führen: „Staat“, „Bürgertum“, „Zivilgesellschaft“, „Öffentlichkeit“, „Individuum“, „Trennung zwischen öffentlicher und privater Sphäre“, die Idee des „Subjekts“, „Demokratie“, „Souveränität des Volkes“, „Wissenschaftliche Rationalität“ usw.: Sie alle wurden in Europa theore-

tisch fundiert und empirisch untermauert. Wird eine Gesellschaft mit Hilfe dieser Begriffe und Konzepte analysiert, wird sie zwangsläufig, bewusst oder unbewusst, dem Vergleich mit Europa ausgesetzt. Mit Europa meint CHAKRABARTY allerdings nicht die geographische Region, sondern das imaginäre Bild (imaginary figure), das mit Klischees aufgeladen wird und dessen sich die Wissenschaft bedient. Es ist problematisch, diese Begriffe zu verwenden, weil Europa durch sie als Maßstab fungiert, an dem jede Gesellschaft gemessen wird. Dies hat auch politische Folgen: Die Kolonialherren legitimierten den Kolonialismus mit dem Argument, dass Europa den Staat (später: „good governance“), den Kapitalismus (später: „Entwicklung“), die Bürgerechte, etc. exportieren sollte.

CHAKRABARTYS Pointe ist jedoch, dass man trotzdem nicht auf diese Begriffe verzichten sollte: der Verzicht auf diese Begriffe sei politisch nicht zu verantworten, weil sie eben die Konzepte abbilden, die es ermöglichten, eine Herrschaftskritik im Namen universaler Werte (etwa die Menschenrechte oder Gleichheit vor dem Gesetz) zu unternehmen. Nicht nur die Kolonialherrscher, sondern auch Kolonialgegner bedienten sich dieser Konzepte. Verteidiger der Dritten Welt konnten allein anhand dieser Begriffe (zum Beispiel „Freiheit“ und „Gleichheit vor dem Gesetz“) die Widersprüche des Kolonialismus enthüllen: Marxistische Denker einerseits und liberale Denker andererseits argumentierten, dass „Gleichheit“ (für die Marxisten) und „Freiheit“ (für die Liberalen) nicht mit dem Kolonialismus zu vereinbaren waren. Verwendet man europäische Begriffe, ordnet man die Geschichte der Dritten Welt der europäischen Geschichte unter. Verwendet man sie aber nicht, macht man der Dritten Welt jegliche wissenschaftliche und politische Befreiung unmöglich. Jene Begriffe, denen ein Vergleich mit Europa inhärent ist, sind, so CHAKRABARTYS Schluss, zugleich „unabdingbar und unzureichend“ (indispensable and inadequate).

Der postkoloniale Theoretiker

In seinen jüngsten Schriften beschäftigt sich CHAKRABARTY zunehmend mit postkolonialer Geschichtsschreibung, vor allem mit der Periode des Übergangs von der kolonialen zur postkolonialen Gesellschaft in Indien. In „Habitations of Modernity“ (2002), einer Aufsatzsammlung, die von einem Vorwort des

postkolonialen Theoretikers Homi Bhabha eingeleitet wird, bietet CHAKRABARTY eine Art Fazit der *Subaltern Studies* an. Im Vordergrund steht das Problem des Übergangs von der kolonialen Modernität zur modernen Postkolonialität. Diese empirische Frage wird jedoch immer in eine größere, epistemologische Frage eingebettet, nämlich die der Interpretation von Modernität als globales Phänomen. In neun Aufsätze, die in drei Teile gegliedert sind (Geschichte und Geschichtsschreibung, Politik und öffentliche Sphäre, Identität und Ethik) behandelt CHAKRABARTY verschiedene Arenen der Auseinandersetzung über Modernität und Demokratie in Indien. Anhand von Fallstudien zu diversen Themen (der indische Basar, der Kleidungsstil von Politikern oder auch die patriarchale Behandlung hinduistischer Witwen) zeigt CHAKRABARTY, wie postkoloniale Subjekte gesehen werden und sich selbst sehen, und zwar in Kategorien des modernen Europas. Damit stößt er erneut auf den inneren Widerspruch der Moderne, auf den er bereit in „Provincializing Europe“ aufmerksam machte: Indien kann weder moderne – und europäische – Werte wie Vernunft, Demokratie oder Bürgerschaft gänzlich übernehmen noch sie gänzlich ablehnen. Er führt damit seine Kritik von binären Oppositionen (Modernität/Tradition, öffentlich Sphäre/private Sphäre, säkular/religiös, Vernunft/Aberglaube) weiter, die er als Erbe des europäischen Kolonialismus erkennt. Für CHAKRABARTY sollte man nichthistorische und nicht-säkulare Wissensproduktionen rehabilitieren und ihnen mehr Achtung schenken. Hier stützt er sich auf Gandhi, Nehru und Ashis Nandy, um die Bedeutung kultureller Eigenschaften hervorzuheben. Nichteuropäische und nichthistorische Erklärungsmuster – etwa der hinduistische Mythos bei Gandhi – werden der westlich geprägten Geschichtsschreibung entgegengesetzt. In dem von CHAKRABARTY mit herausgegebenen Sammelband „Cosmopolitanism“ (2002) werden diese Themen wieder aufgegriffen. Das Projekt von Provincializing Europe wird als Prozess der „vernacularization of a great tradition and the amplification of a petit récit“ umformuliert.³ Im Sammelband „From the Colonial to the

³ CHAKRABARTY, BRECKENRIDGE, POLLOCK, BHABHA 2002, S. 6

Postcolonial. India and Pakistan in Transition“ (2007) liegt der Schwerpunkt auf der Entstehung der postkolonialen Gesellschaften Südasiens. CHAKRABARTY trennt sich hier von dem gewöhnlichen Konzept der „Dekolonisierung“, das den Bruch von 1947 in Indien und Pakistan hervorhebt, um ihr die Problematik des Übergangs entgegenzusetzen, der auf die Fortführung kolonialer Verhältnisse in den unabhängigen Ländern hindeutet. Seinen Dialog mit erstrangigen Theoretikern der postkolonialen Globalität (BHABHA, BRECKENRIDGE, POLLOCK, SARTORI, MAJUMDAR, etc.) führt er damit – sowie in zahlreichen Aufsätzen – weiter.

Europa provinzialisieren

CHAKRABARTY bietet eine Forschungsperspektive, die zwei zum Teil gegenläufige Trends der Geschichtsschreibung in Einklang zu bringen versucht: den Postmodernismus/Postkolonialismus einerseits und die analytische/neomarxistische Tradition andererseits. Die Struktur der Humanwissenschaften habe dazu geführt, dass „Europa“ als das theoretische Subjekt aller Geschichten fungiert. Europa ist im historischen Wissen der stillschweigende Maßstab, an dem nicht-europäische Geschichten gemessen werden. Der erste Grund hierfür ist, dass die Struktur der Humanwissenschaften asymmetrisch ist: europäische Intellektuelle verfassen ihre Werke in relativer Unkenntnis nichtwestlicher Geschichten. Der zweite Grund ist, dass nicht-europäische Wissenschaftler in einem Paradoxon gefangen sind: Theorien aus Europa (z.B. der Marxismus) haben den Anspruch, für die gesamte Menschheit gültig zu sein. Das Paradox der Humanwissenschaften besteht aber darin, dass Intellektuelle aus dem „globalen Süden“ die behauptete Allgemeingültigkeit europäischer Konzepte kritisieren, diese Konzepte jedoch für das Verständnis ihrer Gesellschaften nützlich finden. Das Projekt, Europa zu provinzialisieren, ist demnach „the task of exploring how [European] thought may be renewed, from and for the margins“.⁴ Indem Historiker sich moderner Kategorien bedienen (Kapital, Individuum, etc.), um nichteuropäische Realitäten zu erklären, erkennen sie die Geschichte nichteuropäischer Gesellschaften immer aus der Perspekti-

ve der Differenzen zu europäischen Kategorien. Geschichten werden damit als Übergangserzählungen (Entwicklung, Modernisierung, Kapitalismus, etc.) geschrieben. Wer die Geschichte in „bürgerliche“ und „vorbürgerliche“, „kapitalistische“ und „vorkapitalistische“ (Karl Marx), bzw. „politische“ und „vopolitische“ Verhältnisse aufteilt, lässt „den Inder“ immer als eine Gestalt des Mangels, als Figur der „Unzulänglichkeit“ oder des Scheiterns erscheinen. Den Völkern der Dritten Welt wurde während der Kolonialzeit lange der Vorwurf gemacht, sie seien „noch nicht“ modern, (demokratisch, industrialisiert, säkular, etc.) genug, um sich selbst regieren zu können. Die außereuropäischen Gesellschaften wurden in den „Warteraum der Geschichte“ verbannt. CHAKRABARTY warnt daher davor, die Geschichte der Dritten Welt als eine bekannte Geschichte zu betrachten, die Europa zu einem anderen Zeitpunkt bereits durchlaufen hat.

Diese Kritik der Moderne sieht CHAKRABARTY explizit als Fortsetzung einer langen Tradition der antimodernen Kritik, die sich u.a. durch Nietzsche, Heidegger, Foucault und die Frankfurter Schule in den Humanwissenschaften etabliert hat, wobei sie bei CHAKRABARTY postkoloniale Züge annimmt und auf den Gegenstand der Geschichtsschreibung angewendet wird. Warum, fragt CHAKRABARTY, werden nichtsäkulare, ahistorische und nichtmoderne Traditionen als antimodern disqualifiziert? Wie konnte sich „Geschichte“, diese typisch europäische Form des Wissens, als obligatorisches Schulfach in den meisten Ländern durchsetzen, sogar in den Ländern, die im 18. Jahrhundert auch ohne sie auskamen? Dass die Universalisierung der Geschichte und die Universalisierung des Nationalstaates Hand in Hand gingen, heißt, dass jede Geschichtsschreibung in sich auch ein Gewaltpotenzial trägt. Geschichte bedeutet die gleichzeitige Unterwerfung antihistorischer Konstruktionen von Vergangenheit, zum Beispiel von Mythen, die im kolonialen Indien machtvolle Formen von kollektivem Gedächtnis stiften konnten. Die Ablehnung der Moderne sowie der Ansprüche auf universale Gültigkeit soll nach Meinung CHAKRABARTYS jedoch nicht zu einem kulturellen Relativismus führen, denn auf Vernunft, Wissenschaft und universale Werte zu verzichten würde für die Länder der dritten Welt einem politischen Selbstmord gleich kommen. CHAKRABARTY fordert jedoch einen kritischen Umgang mit Geschichtsschreibung: „Ich fordere eine Geschichte, die bereits in der Struktur ihrer narrativen Formen ihre eigenen repressiven Strategien und Praktiken bewusst sichtbar macht“.⁵

CHAKRABARTY steht mit seiner postkolonialen Kritik, die das Gewaltpotenzial der Aufklärung entlarvt, nicht allein da. Jedoch wurde sein Werk besonders stark rezipiert, wahrscheinlich nicht zuletzt wegen seiner eingängigen Sprache, die ihn von vielen postkolonialen Theoretikern unterscheidet. CHAKRABARTY schafft es, in knappen Sätzen auf die Widersprüche hinzuweisen, die die Weltgeschichtsschreibung charakterisieren: zwischen dem Universalen und dem Spezifischen, dem Globalen und dem Lokalen, dem Abstrakten und dem Konkreten. Die stilistische Figur, die seine Theorie am besten wiedergibt, ist das Oxymoron, anhand dessen er bezeichnen kann, dass europäische Begriffe wie „Vernunft“ oder „Kapital“ zugleich „unabdingbar und unzureichend“ (indispensable and inadequate) sind, um außereuropäische Realitäten zu beschreiben, weil die Ideen der Aufklärung nur „teilweise universal“ (partly universal) und „abstrakt konkret“ (abstractly concrete) sind. CHAKRABARTY ist heute einer der prominentesten Vertreter der *Subaltern Studies*, und seine Thesen wurden nicht nur in den Asienstudien, sondern auch von Intellektuellen aus Afrika (DIOUF 1999) und Lateinamerika rezipiert (Cusicanqui und Barragán 1997; DUBE 1999; RODRIGUEZ 2001). Ein diskussionswürdiges Thema ist sicherlich die Übertragbarkeit seiner Thesen auf die nichtindische Geschichte.

Kritik an CHAKRABARTYS Werk kam zunächst aus der Gruppe der *Subaltern Studies* selbst. Sumit SARKAR, der näher an der marxistischen Theorie geblieben ist, warf CHAKRABARTY vor, dass er sich seit seiner theoretischen Annäherung an SPIVAK und BHABHA von dem ursprünglichen Projekt der *Subaltern Studies*, eine Geschichte der indischen Unterschichten zu schreiben, verabschiedet habe (SARKAR 1997). CHAKRABARTY entgegnete auf diesen Vorwurf, SARKAR sei in seinem Hyperrealismus gefangen und daher unfähig, die Rolle der Religion in Indien zu verstehen (CHAKRABARTY 2002a,

⁴ CHAKRABARTY 2000, S. 16

⁵ CHAKRABARTY 2002b, S. 308

Chap. II). In ihrem inzwischen klassisch gewordenen Essay „Can the Subaltern Speak“ (SPIVAK 1988) wies Gayatri Chakravorty SPIVAK auf den irreführenden Gegensatz zwischen Schriftlichkeit und Mündlichkeit in den *Subaltern Studies* hin. Kritiken gegen CHAKRABARTYS Theorie wurden jedoch auch weit über den kleinen Kreis der *Subaltern Studies* geäußert. Die Biologin Meera NANDA etwa wies darauf hin, dass die radikale Kritik der Aufklärung durch die *Subaltern Studies* dem rechtsextremen Gedankengut ähnelt: Sie warnte insbesondere in Indien vor dem Risiko, die rechtsradikale Bewegung ‚Hindutva‘ mit Argumenten – wenn auch gegen die eigene Absicht – aus den *Subaltern Studies* zu unterstützen (NANDA 2003). Der Ethnologe Jean-Loup AMSELLE erinnert daran, dass jede Apologie der Differenz das Risiko mit sich bringe, frühere, vorkoloniale kulturelle Austauschprozesse und Verflechtungen zu übersehen. Das Projekt Provincializing Europe dürfe nicht Gefahr laufen, in einer geschlossenen kontinentalen Geschichte zu enden: CHAKRABARTY, so seine Gegner, stütze sich auf eine binäre Opposition zwischen Indien und Europa, die selbst ein europäisches Produkt sei. Bereits innerhalb Europas diene der Verweis auf die Moderne der diskursiven Unterwerfung einiger Regionen wie z.B. das lange Zeit als unterentwickelt beschriebene Osteuropa. Schließlich soll die indische Kultur nicht als eine in sich geschlossene Denktradition gesehen werden, sondern als Produkt von interkulturellen Kontakten in der *longue durée*, etwa mit dem Buddhismus, dem Islam oder dem Mongolischen Reich. Diese Kritikpunkte verkennen jedoch die Nuancen in CHAKRABARTYS Werk, der Europa-Indien gerade nicht als binäre Opposition versteht und somit auch nicht bei einer geschlossenen kontinentalen Geschichtsschreibung Indiens enden kann. Und doch verweisen diese Kritiken auf die Warnung CHAKRABARTYS selbst, im Projekt Provincializing Europe „seine eigene Unmöglichkeit [zu] erkennen“. Für eine Geschichte der Globalisierung mag die Theorie von CHAKRABARTY

zugleich unabdingbar und unzureichend sein.

Auswahlbibliographie

- AMIN, S. u. D. CHAKRABARTY (Hrsg.) (1996): *Subaltern Studies*, Vol. IX. New Delhi.
- CHAKRABARTY, D. (1989): *Rethinking Working-Class History. Bengal, 1890-1940*. Princeton.
- CHAKRABARTY, D. (2000): *Provincializing Europe. Postcolonial thought and historical difference*. Princeton.
- CHAKRABARTY, D. (2002a): *Habitations of Modernity: Essays in the wake of subaltern studies*. Delhi.
- CHAKRABARTY, D. (2002b): *Europa provincialisieren. Postkolonialität und die Kritik der Geschichte*. In: CONRAD, S. u. R. SHALINI (Hrsg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt und New York, S. 283-312.
- CHAKRABARTY, D., C. BRECKENRIDGE, S. POLLOCK, H. BHABHA (Hrsg.) (2002): *Cosmopolitanism*. Durham, North Carolina.
- GHOSH, A. u. D. CHAKRABARTY (2002): *A Correspondence on Provincializing Europe*. In: *Radical History Review*, Nr. 83, S. 146-172.
- MAJUMDAR, R. u. A. SARTORI (Hrsg.) (2007): *From the Colonial to the Postcolonial. India and Pakistan in Transition*. New Delhi.

Sekundärliteratur

- AMSELLE, J.-L. (2008): *L'Occident décroché, enquête sur les postcolonialismes*. Paris.
- CHATTERJEE, P. (2006): *A Brief History of Subaltern Studies*. In: BUDDE, G., S. CONRAD, O. JANZ (Hrsg.): *Transnationale Geschichte, Thema, Tendenzen und Theorien*. Göttingen, S. 94-104.
- CONRAD, S. u. R. SHALINI (2002): *Geteilte Geschichten. Europa in einer postkolonialen Welt*. In: CONRAD, S. u. R. SHALINI (Hrsg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissen-*

schaften. Frankfurt und New York, S. 9-49.

- DIOUF, M. (Hrsg.) (1999): *L'historiographie de l'Inde en débat. Colonialisme, nationalisme et sociétés postcoloniales*. Paris.
- DUBE, S. (Hrsg.) (1999): *Pasados postcoloniales*. Mexico.
- LUDDEN, D. (Hrsg.) (2001): *Reading Subaltern Studies. Critical History, Contested Meaning and the Globalization of South Asian*. London.
- NANDA, M. (2003): *Prophets Facing Backward. Postmodern Critiques of Science and Hindu Nationalism in India*. New Brunswick.
- POUCHEPADASS, J. (2002): *Pluralizing Reason*. In: *History and Theory*, Vol. 41, Issue 3, S. 381-391.
- RIVERA CUSICANQUI, S. u. R. BARRAGÁN (Hrsg.) (1997): *Debates postcoloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad*. La Paz.
- RODRIGUEZ, I. (Hrsg.) (2001): *The Latin American Subaltern Studies Reader*. Durham.
- SARKAR, S. (1997): *Writing Social History*. Delhi.
- SPIVAK, G.C. (1985): *Subaltern Studies: Deconstructing Historiography*. Discussion. In: Guha, R. (Hrsg.): *Subaltern Studies IV*. New Delhi, S. 330-376.
- SPIVAK, G.C. (1988): *Can the Subaltern Speak? Speculations on Widow Sacrifice*. In: NELSON, C. u. L. GROSSBERG (Hrsg.): *Marxism and the Interpretation of Culture* Chicago, S. 271-313.

Dr. JOËL GLASMAN
Humboldt-Universität Berlin
Institut für Asien- und Afrikawissenschaften
Invalidenstr. 118
10115 Berlin
glasmanj@cms.hu-berlin.de