

Ökonomien und Gesellschaften im Wandel

Markus Hans-Peter Müller *Hrsg.*

Indien
im 21. Jahrhundert —
Auf dem Weg
zur postindustriellen
Ökonomie

India in the 21st Century —
On its way to a post-industrial economy



Springer Gabler

Ökonomien und Gesellschaften im Wandel

Reihe herausgegeben von

Markus Hans-Peter Müller, Frankfurt am Main, Deutschland

Die Ökonomien, in denen wir leben, verändern sich stetig. Diese Veränderungen erfolgen in zeitlich unterschiedlichen Dimensionen – lang-, mittel- bis kurzfristig. Gründe sind mannigfaltige, sich gegenseitig bedingende Einflüsse, kultureller, sozialer sowie struktureller und konjunktureller Natur. Diese Veränderungen sind entscheidend, stoßen aber immer wieder auf Herausforderungen, wie Ablehnung und Unverständnis. Das Resultat ist ein inhärentes Gefahrenpotenzial für die positive Entwicklung einer Ökonomie und der in ihr und von ihr lebenden Gesellschaft. Das Ziel dieser Reihe ist es, mit dem Leser gemeinsam ein Verständnis dessen zu entwickeln, was die Veränderung von Gesellschaften und Ökonomien ausmacht, sie treibt und wie solche Veränderungsprozesse verlaufen können. Zudem wird ein Verständnis aktueller ordnungspolitischer Sachverhalte und Entscheidungen vermittelt. Ökonomie wird nicht als disjunkt zur Politik und Gesellschaft verstanden. Die Reihe betrachtet in diesem Kontext die Entwicklung verschiedener Länder, ihrer Gesellschaften und politischen Systeme und zeigt die entstehenden Spannungsfelder auf, wie u.a. soziale Ungleichheit, die ökologischen Herausforderungen von Wachstum sowie die immanente Herausforderung des Populismus und der stetigen Erneuerung. Die Inhalte werden als Monographien und Herausgeberbände veröffentlicht.

Markus Hans-Peter Müller
Hrsg.

Indien im 21. Jahrhundert – Auf dem Weg zur postindustriellen Ökonomie

India in the 21st Century – On its way
to a post-industrial economy

Hrsg.

Markus Hans-Peter Müller
Frankfurt am Main, Deutschland

ISSN 2730-6739 ISSN 2730-6747 (electronic)
Ökonomien und Gesellschaften im Wandel
ISBN 978-3-658-43013-9 ISBN 978-3-658-43014-6 (eBook)
<https://doi.org/10.1007/978-3-658-43014-6>

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

© Der/die Herausgeber bzw. der/die Autor(en), exklusiv lizenziert an Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, ein Teil von Springer Nature 2024

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von allgemein beschreibenden Bezeichnungen, Marken, Unternehmensnamen etc. in diesem Werk bedeutet nicht, dass diese frei durch jedermann benutzt werden dürfen. Die Berechtigung zur Benutzung unterliegt, auch ohne gesonderten Hinweis hierzu, den Regeln des Markenrechts. Die Rechte des jeweiligen Zeicheninhabers sind zu beachten.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Planung/Lektorat: Isabella Hanser

Springer Gabler ist ein Imprint der eingetragenen Gesellschaft Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH und ist ein Teil von Springer Nature.

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Abraham-Lincoln-Str. 46, 65189 Wiesbaden, Germany

Das Papier dieses Produkts ist recyclebar.

Vorwort

Das vorliegende Buch ist das dritte Buch in der Reihe „Ökonomien und Gesellschaften im Wandel“. Es ist konzipiert als ein Herausgeberband, der verschiedene Autoren zu Wort kommen lässt, um Indien und seinen Wandel in seiner facettenreichen Struktur zu beleuchten. Indien und seine soziale, kulturelle, politische und ökonomische Tiefe bekommt insbesondere in vielen deutschsprachigen Veröffentlichungen nicht die notwendige Aufmerksamkeit, dabei ist sie unerlässlich für das Verstehen dieses doch so faszinierenden Subkontinents.

Indien und seine Entwicklung sind ein Paradebeispiel für Transformation. Für eine Transformation von Gesellschaft und Ökonomie, aber auch für eine Transformation, die keineswegs nur geprägt ist von eigenen Interessen. Die britische Kolonialzeit spielt eine nach wie vor viel zu oft unterschätzte Rolle und zeigt bis heute ihre Auswirkungen.

Gesellschaften und Ökonomien, in denen wir leben, verändern sich stetig. Die Gründe dafür sind vielfältig und komplex und unterliegen sich gegenseitig bedingender Einflüsse sozialer, kultureller sowie konjunktureller und struktureller Natur. Dabei stoßen Wandel und Neuorientierung immer wieder auf Ablehnung und Unverständnis, denen ein nicht unerhebliches Gefahrenpotenzial für die positive Entwicklung einer Ökonomie und der in ihr und von ihr lebenden Gesellschaft inhärent ist. Was aber macht eigentlich die Veränderung von Gesellschaften und Ökonomien aus, was treibt sie an und wie können Veränderungsprozesse erfolgen?

Da die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts eine Reihe grundlegender Veränderungen und Herausforderungen – von der Digitalisierung über soziale Inklusion bis hin zum Lernen, nachhaltig mit der Natur zu leben – erfährt, ist es umso überraschender, dass die aktuelle Ordnung der bestehenden sozioökonomischen Beziehungen nicht aktiv diskutiert wird. Immer noch wird Ökonomie als ein Ziel angesehen aber nicht als ein Mittel und zugleich als ein Ergebnis gesellschaftlichen Handelns. Deswegen wird angesichts sich schnell aufbauender Veränderungen nach wie vor wenig darauf geachtet, wie sich sozioökonomische Systeme anpassen können und wie diese Prozesse gestaltet werden können. Dieses Desinteresse ist auch dem nachlassenden Bewusstsein für die Notwendigkeit struktureller Veränderungen in vielen Volkswirtschaften zuzuschreiben. Ironischerweise werden wir indes gleichzeitig auch Zeugen weltweit zunehmender Rufe nach einer vollständigen Transformation des Status quo. Viele dieser Transformationsstimmen scheinen kein Verständnis

für die Bedürfnisse, die Vision und den Kontext eines sozioökonomischen Staates zu haben, dabei sind es gerade diese Größen, die es braucht, um eine solchen lebensfähig und nachhaltig zu gestalten.

Was bedeutet das aber konkret? Eine Gesellschaft und damit die Ökonomie folgen in ihrer Veränderung einer gegenseitigen und einer aus sich heraus nährenden Abhängigkeit. Diese Entwicklungen werden durch die Kultur und die damit verbundenen Werte- und Glaubenssysteme der Gesellschaften geprägt – sowohl durch Identifikation als auch durch Nicht-Identifikation. Identifikation des Einzelnen und der Gesellschaft im Kontext sozioökonomischer Entwicklung muss dabei als notwendige Bedingung für erfolgreiche Entwicklung verstanden werden. Ohne durchgängige Identifikation stellen sich gesellschaftliche Spannungen ein, die zu einem Bruch der bisherigen Entwicklung führen können. Eine solche Identifikation wird durch kulturelle Mittel wie – bildende und darstellende – Kunst, Sprache, Literatur und Musik gebildet. Aber auch durch die Selbstwahrnehmung des Einzelnen im institutionellen Umfeld, im gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und staatlichen Rahmen, in dem der Einzelne lebt (Müller, 2021a).

Die institutionelle Struktur – informell und formell – einer Ökonomie erscheint somit als essenzieller Akteur im Kontext gesellschaftlicher Entwicklung. Darüber hinaus ist davon auszugehen, dass kultureller Fortschritt von dauerhafterer Natur ist. Ökonomische und politische Strukturen hingegen scheinen leicht veränderbar und daher unberechenbarer. Einmal geschaffen überdauern informelle Institutionen (Moral, Selbstverständnis, Kultur) unabhängig von den vorherrschenden ökonomischen und politischen (formellen) Strukturen in unterschiedlicher Intensität die Zeit als geistiges Erbe einer Gesellschaft. Insofern stellen sie eine Voraussetzung und eine Art passive Determinante für die Zukunft dar (Müller, 2021b).

Gesellschaften können danach streben, ihre wirtschaftliche und politische Ordnungsstruktur und damit verbundenen Prozesse von einem bisher geltenden System in ein neues System mit anderen Wirkmechanismen zu transformieren. Um den Zielzustand zu erreichen, muss die betroffene Volkswirtschaft aber relevante Institutionen verändern oder neue aufbauen. Eine Transformation findet daher weitgehend durch Veränderungen in formellen und informellen Institutionen statt. Informelle Institutionen sind unter anderem Gewohnheiten oder das Bewusstsein des Individuums, die das Handeln desselben steuern und nicht weniger wichtig sind. Sie können nicht zentral geändert werden, wie dies bei formellen Institutionen der Fall ist. Das bestehende soziale Gefüge spielt folglich eine wichtige, wenn nicht sogar die essenzielle Rolle bei der Systemtransformation (Müller, 2021a). Damit befinden sich Gesellschaften in einer Pfadabhängigkeit ihrer eigenen Entwicklung.

Die Pfadabhängigkeit ist eine Funktion vielfältiger gesellschaftlicher Einflüsse sozialer, politischer und historischer Natur. Das Wesen und die sozioökonomische Natur dieser Einflüsse beeinflussen eine Gesellschaft, sich in eine bestimmte Richtung zu entwickeln. Diese Einflüsse, die eine Gesellschaft zur Veränderung bewegen, sind wiederum von ihrer eigenen individuellen Pfadabhängigkeiten determiniert und befindet sich ebenfalls in einer ständigen Evolution. Dabei ist es nicht notwendig, dass das angestrebte Zielbild ein gegen-

wärtiges sein muss (obwohl dies oft der Fall ist), sondern es kann auch ein Zielbild der Vergangenheit oder der antizipierten Zukunft sein und als Vorbote eines als erfolgreich und nachahmenswert empfundenen Weges angesehen werden. Damit folgen sozioökonomische Entwicklungen einer Art Chreode (chre – „es ist notwendig“ und hodos – „Pfad“), einem Zielpfad. Die gesellschaftliche Wahrnehmung dessen, was wünschenswert und was nicht wünschenswert ist – basierend auf gesellschaftlichen Normen und Werten.

Deshalb ist es wichtig, dass sich gesellschaftlich eine Philosophie des Wandels einstellt. Der politische Ansatz muss folglich antizipativ sein, Orientierung und Entwicklung bieten und gleichzeitig eine kontinuierliche Identifikation mit den laufenden Veränderungen ermöglichen.

Die nähere Betrachtung der verschiedenen sozioökonomischen Transformationen weltweit zeigt aber, dass es nicht die eine einzige gemeinsame Basis gibt, sondern eine Vielzahl von Möglichkeiten und Positionen, die mit anderen Ländern verwoben sind. Einige führen in eine Sackgasse, neue ergeben sich, Veränderung aber ist die stetige Konstante. Folglich ist klar, dass das Vorhaben, ein einziges für mehrere Länder geltendes Zielbild zu schaffen, zu einem höchst unwahrscheinlichen oder nicht auf Dauer praktikablen Ergebnis führt. Der Schwerpunkt muss demnach auf den jeweiligen individuellen Zielen liegen und darauf, wie diese mit anderen Werten und Überzeugungen koexistieren können. Zunächst aber müssen solche sozioökonomischen Diskussionen in Gang gesetzt und die damit verbundenen grundlegenden Zusammenhänge wieder in den Vordergrund gerückt werden, um eine für die verschiedenen Gesellschaften maßgeschneiderte Vision für den Weg in die Zukunft zu ermöglichen. Da die Diskussionspunkte weit in eine unbekannte Zukunft reichen, unser Wissen nie vollständig ist und sich im Laufe der Zeit immer wieder ändern wird, muss der Austausch als kontinuierlicher und ergebnisoffener Prozess organisiert sein.

Diese Fragen der sozioökonomischen Transformation zu diskutieren und zu beleuchten ist die Aufgabe dieser Reihe. Sie hat nicht den Anspruch Antworten auf alle Fragen zu liefern, möchte aber zugleich aufzeigen, wie wichtig die Beziehungen zwischen Gesellschaft, Ökonomie und Politik sind und wie wichtig zugleich die stetige Notwendigkeit der Anpassung ist.

Frankfurt am Main, Deutschland

Markus H.-P. Müller

Literatur

Müller, M. H.-P. (2021a). Why we must debate the future now. *Global Policy Journal*. <https://www.globalpolicyjournal.com/blog/30/11/2021/why-we-must-debate-future-now>. Zugegriffen am 01.12.2022.

Müller, M. H.-P. (2021b). Ethics and morals in an economy – COVID-19 and learning from the past. *Global Policy Journal*. <https://www.globalpolicyjournal.com/blog/13/04/2021/ethics-and-morals-economy-covid-19-and-learning-past>. Zugegriffen am 03.03.2023.

Foreword

This book is the third in the series “Economies and Societies in Transition”. It is designed as a collection of essays by various authors on different aspects of India and its economic and social transformation. The social, cultural, political and economic complexities of India do not get the attention they deserve, especially in many German-language publications, but are essential for understanding this fascinating subcontinent.

India and its development provides a prime example of a transformation that has not only been shaped by its citizens’ interest and desires. The British colonial era still plays a role in India that is all too often underestimated and its effects are still evident today.

The societies and economies in which we live are constantly changing. The reasons for this are varied and complex and are subject to mutually-dependent influences of a social, cultural, economic and structural nature. In this process, change can repeatedly meet with rejection and a lack of understanding. This creates important risks for the positive development of an economy and the society that depends on it. But what actually characterizes the change in societies and economies, what drives them and how can change processes take place?

As twenty-first-century society is experiencing a range of fundamental changes and challenges – from digitization to social inclusion and learning to live sustainably with nature – it is all the more surprising that the current order of socio-economic relationships is not actively discussed more. Economic advancement is still seen as a goal but not as a means and ultimately a result of social action. Because of this, and despite rapid changes, little attention is paid to how socio-economic systems can adapt and how these change processes can be designed. This lack of interest can also be attributed to waning awareness of the need for structural change in many economies – despite increasing calls around the world for a complete transformation of the status quo. Many of the voices urging this transformation do not seem to have an understanding of the needs, vision and context of a socio-economic state, but it is precisely these dimensions that are needed to make change viable and sustainable.

But what does this mean specifically? A society and thus its economy follow a mutual and a self-nourishing dependency in this process of change. Developments are shaped by the culture and the associated value and belief systems of societies – both through identification and non-identification. Individuals and society must identify with the form

of socio-economic development: this is a necessary condition for successful development. Without consistent identification, social tensions arise that can then derail previous development. Such identification may be formed through cultural means such as arts, both visual and performing, language, literature and music. But it will also come from the self-perception of the individual in the institutional environment, in the social, economic, and governmental framework in which the individual lives (Müller, 2021a).

The institutional structure – informal and formal – of an economy is therefore an essential contributor to social development. Usually, it can be assumed that cultural progress is of relatively permanent nature. Economic and political structures, on the other hand, appear to be more easily changeable and therefore more unpredictable. Once created, informal institutions (morality, self-understanding, culture) are preserved as a society's intellectual heritage to varying degrees, independent of the prevailing (formal) economic and political structures. In this respect, they are both a prerequisite and a kind of passive determinant for the future (Müller, 2021b).

Societies can strive to transform their economic and political structure and associated processes into a new system in different ways. But to reach a new target state, however, the affected economy must change the relevant institutions or build new ones. Transformation therefore takes place largely through changes in formal and informal institutions. Informal institutions include the habits or consciousness of the individual, which control their actions and are highly important. They cannot be changed centrally, as is the case with formal institutions. The existing social structure thus plays an important, in fact an essential, role in system transformation (Müller, 2021a). Societies find that a given path dependency determines their own development.

Path dependency is a function of multiple societal influences of a social, political, and historical nature which encourages a society to develop in a certain direction. These influences are in turn determined by their own individual path dependencies and are also in constant evolution. It is not necessary that the aspired target is a current one (although this is often the case), but it can also be a target image from the past or the anticipated future, seen as a harbinger of a path that is perceived as successful and worth emulating. Socio-economic developments follow a kind of chreode (chre – “it is necessary” and hodos – “path”), a target path. Perceptions of what is desirable and what is undesirable will be based on societal norms and values.

It is therefore important that a philosophy of change emerges in a society. The political approach to change must therefore be anticipatory, offering orientation and development while at the same time enabling society to continuously identify with the ongoing changes.

However, a closer look at socio-economic transformations worldwide shows that there is not a single common basis for change, but rather a multitude of possibilities and positions, interwoven with the experience of other countries. Some lead to dead ends, new ones emerge, but change is the constant. Consequently, an attempt to create a single, multi-country vision leads to a highly unlikely or unsustainable result. The focus must therefore be on each individual society's goals and how these can coexist with other values and beliefs. So socio-economic discussions must be initiated, and attention paid again to asso-

ciated fundamental connections to enable a vision of the future that is appropriately tailored to different societies. Since what is being discussed reaches far into an unknown future, our knowledge is never complete and will repeatedly change over time, meaning that this exchange of views must be organized as a continuous and open-ended process.

The task of this series, as noted above, is to discuss and illuminate these questions of socio-economic transformation. It does not claim to provide answers to all questions, but at the same time attempts to show how important the relationships between society, economy and politics are, and the importance of the need for constant discussion and policy adjustment.

Frankfurt am Main, Deutschland

Markus H.-P. Müller

References

- Müller, M. H.-P. (2021a). Why we must debate the future now. *Global Policy Journal*. <https://www.globalpolicyjournal.com/blog/30/11/2021/why-we-must-debate-future-now>. Zugegriffen am 01.12.2022.
- Müller, M. H.-P. (2021b). Ethics and morals in an economy – COVID-19 and learning from the past. *Global Policy Journal*. <https://www.globalpolicyjournal.com/blog/13/04/2021/ethics-and-morals-economy-covid-19-and-learning-past>. Zugegriffen am 03.03.2023.

Einleitung

Angesichts seiner mehr als 1,4 Mrd. Einwohner, seiner anhaltenden wirtschaftlichen Entwicklung und seiner entscheidenden geopolitischen Attraktivität als Gegengewicht zu Chinas Macht in Asien hat Indien das Potenzial, eine führende Weltmacht zu werden.

Ein Großteil dieses Potenzials wird bereits Wirklichkeit. Gemäß Daten der Vereinten Nationen hat Indien im Jahr 2023 China als bevölkerungsreichstes Land der Welt überholt. (Um mit dem Bevölkerungswachstum Schritt zu halten, ist eine Zunahme von bis zu einer Million Arbeitsplätzen pro Monat erforderlich.) Indien ist heute vor China die am schnellsten wachsende Volkswirtschaft der Welt, und die Europäische Union ist sowohl ihr größter Markt als auch ihr größter Handelspartner.

Als größte Demokratie der Welt hat sich das Land bereits zu einem wichtigen wirtschaftlichen und politischen Akteur entwickelt. Es hat die stärkste Wirtschaft in der süd-asiatischen Region. Seine rasche Industrialisierung und das Wachstum seines Dienstleistungssektors machen es zu einem globalen Investitionszentrum, obwohl es nach wie vor stark vom Agrarsektor abhängig ist. Indien kämpft immer noch mit Armut und anderen Herausforderungen einer sich entwickelnden Wirtschaft, einschließlich ernsthafter Umweltbedenken. Mit der Wiederbelebung der Wirtschaft sind jedoch sein internationaler Handel und seine militärische Präsenz weltweit gewachsen. Dies hat es jedoch nicht einfacher gemacht, schwierige Beziehungen zu seinen Nachbarn wie Bangladesch, Pakistan und China zu meistern.

Viele wollen Indien daher als politischen Partner in den umkämpften und sich entwickelnden indo-pazifischen und globalen geopolitischen Rahmenbedingungen von heute umwerben, da sie versuchen, sich gegen China abzusichern. Indien wird seine enthusiastischen Partner weiterhin mit Versprechungen von „unerschlossenem Potenzial“ ansprechen, aber die Verwendung oberflächlicher Wirtschaftsabkommen als Schmuckstücke des politischen Austauschs wird der Nation möglicherweise nicht die erwartete globale und wirtschaftliche Zukunft bringen.

Wirtschafts- und Geschäftspartner scheinen auch oft frustriert über Indiens Komplexität, Fragmentierung und sich ständig ändernde Regeln zu sein. Aber es sollte beachtet werden, dass, während europäische Firmen die Schwierigkeiten beklagen, Geschäfte auf dem vielfältigen indischen Subkontinent zu tätigen, nur wenige erkennen, dass die Inder

genauso über Europa denken. Sie neigen dazu, sich Europa über bilaterale Beziehungen mit jedem Mitgliedsstaat zu nähern, anstatt es als Ganzes zu behandeln.

Aber Indien steht auch vor vielen Herausforderungen. Indiens Bevölkerungsgröße mag ähnlich zu sein wie die Chinas, aber seine Wirtschaft ist immer noch viel kleiner. Unter der Annahme, dass China morgen aufhört zu wachsen, und dass Indien jährlich um 7 bis 8 % wächst und sein Einkommen alle zehn Jahre verdoppelt, würde Indien China wahrscheinlich immer noch nicht vor 2050 einholen. Ohne die wirtschaftliche und technologische Schlagkraft, die China heute besitzt, werden Indiens Ambitionen, bald eine Großmacht zu werden, genau das bleiben: Ambitionen.

Ohne diese Wirtschaftsmacht könnten die Vereinigten Staaten und ihre Verbündeten Indien weiterhin als sogenannte „Swing“-Macht betrachten, die wichtig ist, aber allein keinen wirklichen globalen politischen Einfluss haben kann. Um diese Wahrnehmung zu überwinden, ist nicht nur eine erhebliche Steigerung des indischen Pro-Kopf-Einkommens erforderlich, sondern Indien muss auch eine neue Position in der Weltwirtschaft finden. Dies wird nicht geschehen, ohne dass Indien das weltweite wirtschaftliche Engagement in Handel und Investitionen grundlegend umgestaltet und die innerstaatlichen Reformen weiter vertieft und die institutionelle Gestaltung über alle Bevölkerungsgruppen hinweg inklusiv gestaltet.

Das Buch ist in drei Teile unterteilt. Im ersten Teil wird das soziale und kulturelle Fundament Indiens diskutiert und die Frage gestellt, inwieweit die Entwicklung des heutigen Indiens durch Elemente wie Religion, die soziale Ordnung bedingt ist und was Indien aus europäischer Sicht so faszinierend macht.

Im zweiten Teil wird ein näherer Blick auf die Resultate sozialer und kultureller Interaktion geworfen, nämlich der indischen Ökonomie, dem Finanzwesen und der Politik, im Weiteren das Selbstverständnis Indiens vor dem Hintergrund bestehender geopolitischer Strukturen diskutiert und Indiens Rolle näher eingeordnet.

Der dritte Teil schließlich befasst sich mehr mit strukturellen Fragestellungen, die über den aktuellen Rand hinausgehen, wie zum Beispiel die Bedeutung der Nachhaltigkeit sowie der Urbanisierung für Gesellschaft und Ökonomie und schließlich der Frage der Digitalisierung.

Als Herausgeber habe ich mich bewusst dazu entschieden, die in diesem Sammelband erscheinenden Beiträge in ihrer Originalsprache zu belassen, da die Einblicke in die Denk- und Argumentationsstruktur des Originals anderenfalls verschleiert würden. Besonders stolz bin ich darauf, dass in diesem Herausgeberband 20 Experten aus aller Welt zu einem Thema zur Sprache kommen: der Transformation Indiens. Gleichmaßen möchte ich der Individualität jeden Beitrags entsprechend alle Geschlechter berücksichtigt wissen, was mir ein persönlich wichtiges Anliegen ist.

Zu guter Letzt bedanke ich mich bei allen, die an diesem Werk mitgearbeitet haben: der namentlich bekannten Autorenschaft ebenso wie jenen, die im Hintergrund gewirkt haben.

Markus H.-P. Müller

Introduction

India has the potential to be a leading world power, given its population of more than 1.4 billion, its continued economic development and its crucial geopolitical appeal as a counterweight to China's power in Asia.

Much of this potential is already turning into reality. According to date from the United Nations India did overtake China as the world's most populous country in 2023. (An increase of up to one million jobs per month is required to keep up with population growth.) India is now the fastest growing economy in the world, ahead of China, and the European Union is both its largest market and largest trading partner.

As the largest democracy in the world, the country has already emerged as a major economic and political player. It has the strongest economy in the South Asian region. Its rapid industrialization and the growth of its service sector make it a global investment hub, although it remains heavily dependent on the agricultural sector. India is still struggling with poverty and other challenges of a developing economy, including serious environmental concerns. However, with the revival of the economy, its international trade and military presence have grown worldwide. However, this has not made it any easier to navigate difficult relationships with its neighbors such as Bangladesh, Pakistan, and China.

Many therefore want to court India as a political partner in today's contested and evolving Indo-Pacific and global geopolitical frameworks, as they seek some of hedging against China. India will continue to appeal to its enthusiastic partners with promises of "untapped potential," but using shallow economic agreements as trinkets of political exchange may will not deliver the nation's anticipated global and economic future.

Economic and business partners also often seem frustrated with India's complexity, fragmentation and ever-changing rules. But it should be noted that while European firms lament the difficulties of doing business in the diverse Indian subcontinent, few realize that Indians feel exactly the same about Europe. They tend to approach Europe through bilateral relations with each member state, rather than treating it as a whole.

India also faces many challenges. India's population may be the same as China's but its economy is still much smaller. Assuming China stops growing tomorrow, and that India grows by 7–8% a year and doubles its income every ten years, India still probably wouldn't

catch up with China until 2050. Without the economic and technological clout that China now boasts of, India's aspirations to soon be a great power will remain just that: ambitions.

Without this economic power, the United States and its allies may continue to see India as a so-called "swing" power, important but unable on its own to have real global political clout. To overcome this perception will require not only a significant increase in India's per capita income, but India also finding a new position in the world economy. This will not happen without India fundamentally reshaping global economic engagement in trade and investment and further deepening domestic reforms and structuring institutional design in an inclusive way across all population groups.

In this edited volume, contributions appear in their original language. We did not want translation to obscure insights into the thought and argumentation structure in the original. The publisher is particularly proud that this allows us to bring together 20 experts from around the world on one topic: the transformation of India.

The book is divided into three parts. In the first part, the social and cultural foundations of India are discussed and the question is asked to what extent the development of today's India is determined by elements such as religion, the social order and what makes India so fascinating from a European perspective.

The second part takes a closer look at the outcomes of social and cultural interactions, namely Indian economy, finance and politics. Furthermore, India's self-image is arranged in more detail against the background of existing geopolitical discussion structures and India's role.

Finally, the third part deals with more constant issues that go beyond the current edge, such as the importance of sustainability and urbanization for society and the economy and finally the question of digitization.

As the editor, I made a conscious decision not to interfere with the style and structure of the contributions and thus run the risks around standardizing them. The contributors' expert opinions are too important to try and standardize and I hope that their different approaches will definitely stimulate discussion.

Last but not least, I would like to thank everyone who worked on this work: the authors who are identified by name as well as those who contributed in other, much appreciated ways.

Markus H.-P. Müller

Inhaltsverzeichnis

Kultur und Gesellschaft als Determinanten sozioökonomischer Entwicklung

- 1 Eine Matrix indischer Kulturstandards – Wie können wir Indien verstehen? 3**
Michael von Brück
- 2 Indiens Exzeptionalismus, kognitive Souveränität und Vernakularisierung 25**
Rahul Peter Das
- 3 Religion und die soziale Ordnung Indiens 39**
Rafael Walthert
- 4 Achsen der sozialen Ungleichheit in Indien 53**
Gernot Saalman
- 5 Muslimische Gläubige und religiöse Bildung – Ihre Bedeutung in der indischen Gesellschaft 67**
Jamal Malik

Indiens Politik und Ökonomie als Produkt sozialer Interaktion

- 6 Skizze zur sozioökonomischen Entwicklung des modernen Indiens 89**
Markus H.-P. Müller
- 7 Evolution of India’s Financial System – The Backbone of Transformation 109**
Markus H.-P. Müller and Sagar Singh
- 8 Das neue Indien – Auf dem Weg in die Zweite Republik 137**
Christian Wagner

9	Indiens gefährdeter Zusammenhalt – Soziale Kohäsion, Ungleichheit und die Zukunft der Demokratie	151
	Peter Walkenhorst und Murali Nair	
10	Swingstate – Im Spannungsfeld hoher Ansprüche und neuer geopolitischer Realitäten	169
	Adrian Haack	
11	Die Außenpolitik und Außenwirtschaft Indiens	183
	Herbert Wulf	
12	Indien und seine Entwicklungszusammenarbeit	205
	Philipp Gieg	
Nachhaltigkeit, Urbanisierung und Digitalisierung als Schlüsselfaktoren für Indiens zukünftige Entwicklung		
13	Indien und der Klimawandel	227
	Jasprit Kaur, Elena Rittger, Somya Bhatt, Jai Kumar Gaurav, Rajat Shubro Mukherjee, Vijeta Rattani und Julian Teetzen	
14	Indiens Öl- und Gasindustrie – Wie kann die Energiewende gelingen?	247
	Tim Steinecke	
15	Trajectories of Urbanization in Contemporary India	261
	Sourav Kumar Biswas and Rahul Mehrotra	
16	A Demographic-Economic Lens On India’s Urbanization	273
	Om Prakash Mathur	
17	Getting a Grip on Green – Indian Cities and the Promise of Sustainability, Resilience, Inclusion	287
	Jagan Shah	
18	Radical Well-Being Approaches for the Global South	309
	Ashish Kothari	
19	Digital India: Past, Present and Future	325
	Charru Malhotra	
20	Das indische Startup-Ökosystem – Die Einhorn-Fabrik	347
	Julian Zix	

Teil I

Kultur und Gesellschaft als Determinanten sozioökonomischer Entwicklung

Einleitung

Markus H.-P. Müller

Indien bietet eine erstaunliche Fülle in praktisch jedem Aspekt des gesellschaftlichen Lebens. Die Vielfalt ethnischer, sprachlicher, regionaler, wirtschaftlicher, religiöser, Klassen- und Kastengruppen durchzieht die indische Gesellschaft, die zudem von immensen Stadt-Land-Unterschieden und Geschlechterunterschieden geprägt ist. Die indische Gesellschaft ist in einem solchen Ausmaß facettenreich, wie vielleicht keine andere große Zivilisation der Welt – sie ähnelt eher einem diversen Europa als einem einzelnen Nationalstaat.

Bei gesellschaftlichen Entwicklungen spielt Kultur eine entscheidende Rolle. Kultur ist Summe und Ausdruck von den Ideen, Überzeugungen und Verhalten der Menschen eines bestimmten Ortes oder einer bestimmten Gesellschaft. Demgegenüber ist Gesellschaft eine große Gruppe von Menschen, die gemeinsame Bindung teilen und einer gemeinsamen politischen Autorität für eine bestimmte Aktivität und einen bestimmten Zweck unterliegen.

Kultur ist ein wichtiger Aspekt der gesellschaftlichen Entwicklung. Sie hilft, eine Gesellschaft zu vereinen. Unterschiedliche Gesellschaften haben unterschiedliche Kultur, die die Bräuche, Normen sowie die Tradition der jeweiligen Gesellschaft spiegeln. Dies macht Kultur zu einem lebenswichtigen und bestimmenden Faktor dafür, wie Gemeinschaft reagiert und wächst. Kultur spielt eine große Rolle im Leben aller in der Gesellschaft. Kultur gibt ein Gefühl der Zugehörigkeit oder aber der Ausgrenzung, denn Identifikation entwickelt sich mit der Kultur als intimes Produkt der Art und Weise, wie innerhalb der Gesellschaft zusammengelebt wird.

Die kulturelle Vielfalt Indiens ist determinierend für seine Entwicklung. Gleichermaßen ist das komplexe gesellschaftliche Gefüge auch entscheidend für seine markante Ungleichheit, die die weitere Entwicklung Indiens in einem gewissen Maße begrenzt. In

Indien gibt es verschiedene Arten von Diversität, indes tritt sie im Sozialen und Wirtschaftlichen am deutlichsten auf. Diese beiden Bereiche sind eng miteinander verwoben: Ungleichheit der einen Art beeinflusst die Ungleichheit der anderen.

Teil I des vorliegenden Buches hat das Ziel, die Struktur der indischen Gesellschaft vor dem Hintergrund der Kultur zu diskutieren und Gründe für Ungleichheit herauszuarbeiten, die Angehörigen verschiedener Klassen, Kasten oder Geschlechter und Religionen ihre jeweiligen Aufgaben und Plätze in der Gesellschaft zuweist. Dabei wird deutlich, wie diese Unterschiede inmitten der Komplexität des indischen Lebens die soziale Harmonie und Ordnung fördern und zugleich behindern. Kultur und Gesellschaft werden zu essenziellen Größen in der Pfadabhängigkeit der sozioökonomischen Entwicklung Indiens.



Eine Matrix indischer Kulturstandards – Wie können wir Indien verstehen?

1

Michael von Brück

Indien ist ein Subkontinent der Widersprüche: archaische Kulturmuster und modernste Technologie, Ochsenkarren gegenüber Digitalisierung, bitterste Armut neben unermesslichem Reichtum, kreatives Chaos gegenüber strikten Familienordnungen, unzählige Sprachen und Religionen – und dennoch ein Einheitsbewusstsein, ein Kulturstolz, der sich abgrenzt und doch zugleich das je Andere zu vereinnahmen in der Lage ist. Indien, dessen gut funktionierende Institutionen – Militär, Verwaltung, Bildungswesen, Bahn, Post – vom kolonialen Erbe geprägt sind und doch eine moderne nationale Entwicklung gestützt haben; Indien, das gelegentlich an Bürokratie zu ersticken droht und doch Feste und Pilgerschaften organisieren kann, die bis zu 20 Mio. Menschen transportieren, auf engem Raum zusammenführen und ernähren; Indien, das für so viele unerträglich widersprüchlich und doch unendlich faszinierend zugleich ist ...

Was hält diese Welt zusammen? Warum bricht dieses heterogene Staatengebilde nicht auseinander? Handelt es sich überhaupt um eine Nation oder um mehrere?¹ Immer wieder in der Zerreißprobe – ökonomisch, ökologisch, religiös – und doch nicht zerrissen.

Indien bezieht seine Identität aus dem Mythos der Vergangenheit, der als einheitlicher und letztlich unveränderlicher Kulturstandard dient: Indien als Land des „ewigen Weltgesetzes“ (*sanatana dharma*). Natürlich ist das ein Mythos, aber er wirkt bindend in alle

¹ Diese Frage ist nicht neu, sondern bereits Ende des 19. Jahrhunderts gestellt worden. Dazu Ainslie T. Embree, *Utopias in Conflict. Religion and Nationalism in Modern India*, Delhi: Oxford University Press 1992.

M. von Brück (✉)
LMU München, München, Deutschland
E-Mail: office@michael-von-brueck.de

Sphären des privaten und öffentlichen Lebens hinein. Gleichzeitig präsentiert sich diese Vergangenheit als anpassungsfähig, denn neue und nur scheinbar fremde Sprach-, Symbol- und Lebensformen können verstanden werden als Varianten des immer Gleichen. Das ist relevant für die Kommensurabilität des scheinbar Inkommensurablen: fremde Kulturmuster werden einfach mit den eigenen identifiziert, wodurch die Adaption verschiedenster kultureller Ausdrucks- und Lebensformen möglich wird, die als Spielarten des je immer gleichen „Eigenen“ verstanden werden, indem sie zum Eigenen bzw. Angeeigneten gemacht werden. Dies ist der „identifikatorische Habitus“, (Michaels, 1998) der für die indische Kultur typisch ist. Einheit und Flexibilität über die Zeiten und über unterschiedliche geographische Räume hinweg, ohne dass der Mythos des ewig Unveränderlichen, und damit der Stabilität, aufgegeben werden müsste.

Was hier zu sagen ist, sei an einem markanten Beispiel verdeutlicht: Um der kulturellen Bedeutung und dem einzigartigen Schwergewicht der indischen Nation im interkulturellen Wettbewerb um Anerkennung und Größe Nachdruck zu verleihen, drehte der indische Regisseur S. Krishnaswamy einen 4-stündigen Dokumentarfilm über die Kultur-, Wirtschafts- und Religionsgeschichte Indiens (Natur und Politik eingeschlossen), der das 5000-jährige Drama der indischen Geschichte in enzyklopädischer Dichte als große Erfolgsgeschichte des indischen Genius darstellen sollte: „Indus Valley to Indira Gandhi“ (1970). Der Film kam nach vierjährigen Produktionszeit 1976 in die Kinos und wurde von vielen Millionen Indern gesehen und bejubelt, nicht von ungefähr zu einem Zeitpunkt, als die Premierministerin Indira Gandhi im Zenit der Macht stand, diese aber schon zu bröckeln begann, weshalb sie den Notstand (Emergency, 1975–1977) hatte ausrufen lassen. Der Film beginnt mit einem Statement des Produzenten: Dieser Film ist in Englisch, „because English is an Indian language“, die man ein Jahrhundert zuvor adaptiert habe.² Eine Form des identifikatorischen Habitus mit politischen Implikationen und Konsequenzen.

Wer Indien verstehen will – wenn das denn überhaupt möglich ist –, muss sich mit Geschichte und Kultur, ja mit der Religion des Hinduismus vertraut machen.³ Sie ist die Wurzel, auch im längst säkularisierten Umfeld. Hinduismus und Islam, die zwei Antipoden, die auch heute in Indien immer wieder blutig aufeinandertreffen, die nach der Teilung Indiens als zwei Atomkräfte (Indien und Pakistan) einander bedrohen, religiös aufgeladen, und doch immer wieder gezügelt von politischer und militärischer Vernunft. Worin wurzelt das alles

²Wenngleich Gruppen des Hindu-Nationalismus, der von 1998–2004 und nun erneut seit 2014 mit der BJP (Bharatiya Janata Party) die parlamentarische Mehrheit und damit die Zentralregierung stellt, das Englische zurückzudrängen versucht, ist es doch aus der Geschäftswelt Indiens nicht wegzudenken, denn es ist von größtem Vorteil in einem Land mit zahlreichen ganz unterschiedlichen Sprachen.

³Ein Grundlagenwerk für das Ineinandergreifen kultureller, ökonomischer und politischer Aspekte: D. Rothermund (Hrsg.), Indien. Kultur, Geschichte, Politik, Wirtschaft, Umwelt, München: C.H.Beck 1995.

1.1 Hinduismus – Religion der Vielfalt

Der Hinduismus ist ein äußerst komplexes, heterogenes und doch zusammenhängendes Gefüge von Schriften, Riten und Lebensformen (Gonda, 1960/1964).⁴ Es handelt sich nicht um eine organisierte und durch dogmatische Einheit stabilisierte Religionskultur, sondern um eine als überzeitlich und kosmisch geglaubte und gelebte Ordnung, die alle Lebensbereiche des Einzelnen sowie die Zuordnung der sozialen Gruppen in der Kastenordnung genau regelt. Der Hinduismus vereint in sich unterschiedliche Religionstypen, vom personalistischen Theismus bis zur transpersonalen Alleinheitslehre, von magischen Riten bis zu gegenstandsloser Meditation, glühende Gottesverehrung und argumentativ verbreiteten Atheismus. Verschiedene Lehren und Praktiken gelten als der jeweiligen Kapazität des Menschen entsprechende Wege zu dem einen Ziel der Befreiung (*moksha*) aus der Verstrickung in bedingende Faktoren und Zustände (*samsara*), die der vollen Entfaltung des Seins bzw. der Wahrheit entgegenstehen. Indien denkt in unermesslich langen Zeitzyklen: Millionen Jahre vergehen, bis ein neues Weltzeitalter anbricht, ein Zeitalter folgt dem nächsten, die Welten degenerieren immer mehr – der Anfang ist voller Energie, das Ende ist kläglich – bis alles wieder zurückgezogen wird in den Ursprung. Dann beginnt ein neuer Weltenzyklus. Zyklen der Vergeblichkeit also, und auch wenn heute besonders unter der Jugend ein Fortschrittsglaube herrscht, so sind doch diese alten Muster der Endlosschleifen nicht verschwunden. Man hat Zeit, denn es ist viel Zeit. Und ist gleichzeitig ungeduldig, um das Land zu entwickeln und zur Weltmacht zu führen. Auch hier Widersprüche, mit denen man aber gut leben kann.

Wie hat sich der Hinduismus entwickelt? Welche Differenzierungen gibt es?

1.1.1 Verschmelzungsprozesse

Mehrere Kulturen sind im Verlauf des 1. Jahrtausends v. Chr. zusammengewachsen, um den späteren Hinduismus zu formen, der bis heute in noch immer neuen Kombinationen wächst:

- die Indus-Kultur (etwa 3500–2000 v. Chr.), die wir durch weibliche Gottheiten, phallische Symbole und ein Siegel des in *yogasana* (einer Yoga-Haltung) thronenden Gottes mit dem Dreizack kennen;
- die *dravidischen* Kulturen des Südens, auf denen das hinduistische Hauptritual (*puja*), die Tempelarchitektur, die meisten Göttergestalten, die Kleidungs- und Speisekultur, die Pilgerschaften usw. fußen;

⁴Eine neue komplexe (und kontroverse) Darstellung ist: Wendy Doniger, *The Hindus. An Alternative History*, New Delhi: Penguin 2009. Im Folgenden stütze ich mich auf die Ausführungen in: Regina und Michael von Brück, *Leben in der Kraft der Rituale. Religion und Spiritualität in Indien*, München: C.H.Beck 2011; Michael von Brück, *Mystik im Hinduismus*, in: Hans-Joachim Simm (Hrsg.), *Die Religionen der Welt. Ein Almanach zur Eröffnung des Verlags der Weltreligionen*, Frankfurt a. M.: Verlag der Weltreligionen/Insel 2007.

- Elemente der Stammeskulturen wie des ursprünglichen Schamanismus;
- die Kultur der indoeuropäischen Stämme, die seit etwa 1500 v. Chr. den Subkontinent allmählich unterwarfen, die Hymnen der Vedas und das Opferritual mitbrachten, kulturell-religiös von den Draviden überformt wurden, der Assimilation aber durch das Kastensystem entgingen. Dem immer noch andauernden Prozess der „Sanskritisierung“ steht eine unablässige „Dravidisierung“ gegenüber, was bis heute massive politische Konflikte zwischen den Bundesstaaten des Nordens und des Südens zur Folge hat.

1.1.2 Historische Entwicklungen: Wandlung und Konstanz

Die Stufen der Verschmelzung der Kulturen markieren die Epochen der Geschichte (Thapar, 1966):

Die vedische Zeit (1500–500 v. Chr.) basiert auf den von Indoeuropäern eingeführten vier *Vedas*, deren Ältester der *Rigveda* (Hymnen an Götter und kosmische Mächte) ist. Zentrale Kulthandlung ist das Opfer (*yajna*). Es verlangt hochkomplizierte Rituale, die von der höchsten Kaste, den Brahmanen, vollzogen und in *Sama-* und *Yajurveda* niedergelegt wurden. In den *Upanishaden* wird philosophische tiefsinnig das Thema die Erfahrung des Einen (*ekam*) hinter den Erscheinungen entfaltet, bzw. die Identität des *atman* (das Selbst des Menschen) mit dem *brahman* (das Absolute des Universums).

Der klassische Hinduismus (500 v. Chr.–ca. 600 n. Chr.) geht von der Opferreligion zur verinnerlichten Geistesreligion über. Die *Upanishaden* reflektieren ein neues Lebensgefühl. Hatte in vedischer Zeit die Vielfalt des kosmischen Schauspiels ehrfürchtiges Staunen erweckt, so suchte man jetzt das Geheimnis der Welt im Innern zu finden, wobei metaphysische und psychische Parallelen gezogen wurden, die eine Grundlage für die psychosomatischen Lehren zur Entwicklung des Geistes (*yoga*) abgaben, die zur erlösenden Einheitserfahrung führen sollte. Die Sanskritliteratur fand ihre Blüte in den sechs orthodoxen Systemen (*darshana*) der Philosophie (*Nyaya*, *Vaisesika*, *Samkhya*, *Yoga*, *Mimamsa* und *Vedanta*), die in Sutrentexten systematisiert und durch die späteren Kommentatoren mit äußerster logischer Präzision dargestellt wurden. Auch die beiden Epen *Ramayana* und *Mahabharata* gehen auf diese Zeit zurück. Die *Bhagavad Gita* (Teil des *Mahabharata*) hat wie kaum ein anderer Text die Religionsgeschichte Indiens beeinflusst, indem sie die Einheit der drei Aspekte des spirituellen Strebens (*sadhana*), nämlich das ichlose Handeln (*karma yoga*), die Gottesliebe (*bhakti yoga*) und die Erkenntnis (*jnana yoga*) verbunden mit einer um die an Hingabe zu dem einen Gott kreisenden Gnadenreligion lehrt. Auch weniger gebildete Hindus kennen bis heute Teile der Gita auswendig und rezitieren einzelne Mantras im täglichen Gebet.

Das hinduistische Mittelalter lässt sich von etwa 700 n. Chr. bis ins 18. Jh. datieren. Es ist gekennzeichnet durch die Verbreitung der *bhakti*-Religion, die das vedische Opfer (*yajna*) durch die die Gottesverehrung bezeugenden Riten (*pūja*) abgelöst hatte. Dravidische Gottheiten werden mit vedischen identifiziert und drängen diese völlig zurück, so dass vor allem drei Gruppen von Kulte bestimmend werden und bis heute den Hinduis-

mus beherrschen: *Shivaismus*, *Vishnuismus* (mit der im Norden beheimateten *Krishna*-Mystik) und *Shaktismus*.

Das Mittelalter war gezeichnet von der Auseinandersetzung mit dem Buddhismus und dem Islam. So entwickelten sich die philosophischen Schulen auch mit polemischer Zielsetzung, was besonders auf die drei Schulen des *Vedanta* in Bezug auf die Überwindung des Buddhismus zutrifft: a) die Lehre des *Shankara* (788–820), der die Vielheit der Welt als Täuschung (*maya*) des Bewusstseins begreift (Nichtdualismus), b) die Lehre des *Ramanuja* (ca. 1055–1137), die das Verhältnis von Gott und Welt mit dem Bild der Einheit von Seele und Leib begreift, die einander durchdringen und doch ewig zu unterscheiden sind (qualifizierter Nichtdualismus), und c) die Lehre des *Madhva* (1199–1278), die Gott, Welt und Einzelseelen streng scheidet (Dualismus). Andererseits vereinten die *bhakti-Bewegungen* sozial und religionsgeschichtlich schwer Vereinbares, (etwa die personale Gottesbeziehung und das All-Einheitsgefühl), was bei Mystikern und Sängern wie *Kabir* (1440–1518), *Mirabai* (um 1500) und *Chaitanya* (1486–1533) deutlich wird. Hier werden sogar Hinduismus und Islam miteinander verknüpft. Riten, Feste, Pilgerschaften und die alles (auch Politik und Wirtschaft) bestimmende Astrologie prägen bis heute die Frömmigkeit. Die Weitergabe der Tradition geschieht durch den Priester (*purohita*), den Gelehrten (*pandita*) und den Wandermönch (*sannyasin*), die oft als persönliche Lehrer (*guru*) des einzelnen bzw. der Familien wirken, d. h. beim Studium der Schriften anleiten, in Meditationsmethoden initiieren und Lebensberatung leisten.

Die Neuzeit setzt mit dem 18. Jh. ein. Die Erfahrung der britischen Kolonialherrschaft, die Herausforderung durch das Christentum, moderne Verkehrsmittel, Druckerei usw. ermöglichten eine Hindu-Renaissance, die bis heute anhält und den Hinduismus umformt, wobei sich die Jahrtausende alte Integrationskraft nun auch am Gedankengut und an Lebensformen der europäisch/amerikanischen Zivilisation erprobt.

Hier ist es sinnvoll, ein spezifisch indisches Phänomen zu erwähnen: die Bedeutung überregional wirkender Gurus. Berühmte charismatische Gurus können Millionen mobilisieren, und das ist für die Politik wie für die Wirtschaft von Bedeutung. Wir können hier nur ganz wenige Beispiele anführen: *Sathya Sai Baba* (1926–2011) der als Reinkarnation des allgemein anerkannten Sai Baba von Shirdi (Maharashtra, ? – 1918) galt. Er fungierte als Wundertäter, predigte die universale Menschenliebe und den interreligiösen Zusammenhalt und hatte erheblichen Einfluss auf Führungskräfte in Politik und Wirtschaft,⁵ bis einige Skandale ans Tageslicht kamen. Dennoch konnte und kann ihn niemand ignorieren, der Vernetzungen und Massenwirkung in der Gesellschaft sucht: die Regierung des Bundestaates Andhra Pradesh (Ort seines Hauptsitzes) ordnete eine viertägige Staatstrauer an und gewährte ihm ein Staatsbegräbnis. Ein anderer Typ von Guru ist *Bangaru Adigalar*, (geb. 1941), der vor allem im Bundestaat Tamil Nadu wirksam ist und Tamilen in Südostasien und Amerika erreicht: Er predigt Meditation und Gottesliebe, der Kult wird fast aus-

⁵ So zählte der Premierminister Vajpayee (BJP) zu seinen Anhängern, aber auch Premierministerin Indira Gandhi (Congress-I) soll seinen Rat gesucht haben; vor allem aber zählte der Physiker bzw. Raketentechniker und Präsident Indiens (2002–2007), Abdul Kalam (Muslim), zu seinen Anhängern.

schließlich von Frauen getragen, die Kultsprache ist vorwiegend Tamil. Ein starkes feministisches Element also, das sich mit ökologischem Engagement verbindet. Zu Großveranstaltungen (z. B. 1984 an der Marina von Madras), bei denen Aufforstung und Umweltschutz praktiziert wurden, haben sich bis zu 100.000 Menschen eingefunden. Wegen der Massenwirkung und beträchtlicher finanzieller Ressourcen (durch Spenden) unterstützte die vor allem in Tamil Nadu beheimate Großbank Canara Bank die Bewegung wohl auch mit durchaus eigennützigen Interessen, was im indischen Wertekodex als ganz und gar legitim gilt.

Wiederum eine andere Wirkung erzielt *Dr. Swami Shivamurthy Shivacharya*, seit 1979 das institutionelle Oberhaupt des Vira-Shaivismus, einer der mächtigsten Religions-Gruppen im Bundesstaat Karnataka mit Millionen von engagiert Gläubigen. Er unterhält in Bangalore nicht nur ein bedeutendes Kultur- und Wissenschaftszentrum, sondern hat im Lande (vor allem im Umkreise seines Hauptsitzes bei Sirigere, Nord-Karnataka) Hunderte von Schulen, Colleges, eine Universität sowie ökologische Landwirtschaftsprojekte gegründet. Der außerordentlich dynamische Vira-Shaivismus ist von seinen Wurzeln her (12. Jahrhundert) gesellschaftskritisch in Bezug auf die Kastentrennungen und versucht, entsprechende Ungerechtigkeiten auszumerzen. Der Einfluss ist immens: Regierungsamtliche Forschungslabore erkunden bestmögliche Anbausorten und Anbaufolgen, die Ergebnisse bedeuten oft eine Umorientierung der Gewohnheiten der Landbevölkerung. Dies wäre von seiten der Regierung überhaupt nicht umsetzbar, die Autorität des religiösen Gurus aber macht das Unmögliche möglich: die Transformation jahrhundertealter Gewohnheiten im Lebens- und Produktionsstil. Dabei ist Shivamurthy ein moderner Guru, der nichtsdestotrotz in der Tradition verwurzelt ist: Er hat in Wien Indologie studiert, spricht neben indischen Sprachen sowie Englisch auch Deutsch und schreibt selbst Computerprogramme (zur Systematisierung der Sanskrit-Sprache); gleichzeitig wird er von seinen Anhängern traditionell verehrt und hat die Autorität eines „Papstes“.

Kurz: Gesellschaftliche und ökologische Transformation bedarf der Erziehung von Millionen Menschen in Indien; dies ist ohne das Engagement von anerkannten spirituellen Gurus kaum möglich.

1.1.3 Männliche und weibliche Gottheiten – Basis für militanten Feminismus?

Zwischen dem Hinduismus der oberen Kasten, der philosophische Systeme hervorgebracht hat, und dem des Volkes der sich in unzähligen Riten und Kulte (*grama devata* Schlangenkulte, animistische Glaubensformen usw.) äußert, bestehen Unterschiede wie Gemeinsamkeiten. Die Volksreligion erscheint nur von außen als Glaube an viele Götter. Die Gottheiten sind vielmehr personifizierte Kräfte der einen Urkraft, die in der Vielfalt des kosmischen und menschlichen Schauspiels erfahren wird. Die Realität ist eine Hierarchie von Existenzebenen. Jede Ebene deutet auf das Ganze hin und bildet es relativ ab. Mittels dieses Grundschemas kann der Hinduismus andere Religionsformen und Werte to-

lerieren oder gar integrieren. Um die Hauptgestalten der Götter *Shiva*, *Vishnu* und die weibliche *Shakti* gruppieren sich Götterfamilien, die Lokalgottheiten integrieren.

Shiva ist der transzendente eine Gott. Er ist gnädig und zerstört zugleich alles Geschaffene. Er hält sich an Verbrennungsplätzen auf und thront zugleich in ewiger Meditation versunken auf dem Berg Kailash im Himalaya. Bald ist er der Herr der Tiere, bald der Inbegriff für Liebesverlangen und regenerative Erneuerung der Welt.

Vishnu hingegen steigt in Notzeiten in jeweils neuer Gestalt auf die Erde herab. Es gibt zehn klassische Formen des „Herabsteigens“ (*avatara*). Die wichtigsten sind die siebente (*Krishna*) und achte (*Rama*).

Vishnus Partnerin ist *Lakshmi*, die Göttin des Glücks und Reichtums, während *Shiva* mit den weiblichen Gottheiten *Durga* (zornvoller Aspekt) bzw. *Parvati* (freundlicher Aspekt) verbunden wurde, die alte Mutterkulte repräsentieren und im Shaktismus bzw. in den die gesamte indische Religionsgeschichte begleitenden tantrischen Bewegungen gefeiert werden. Die Urenergie des Werdens stellt sich in der großen Mutter (*devi, kali*) dar, derer man als Kraft (*shakti*) durch Riten nicht nur teilhaftig werden kann, sondern die in Kontrolle der geistigen Kräfte zur die Polaritäten vereinenden Erlösung heilswichtig wird.

Im späteren Hinduismus erscheinen der (heute nur selten verehrte) Gott *Brahma* als Schöpfer, *Vishnu* als Erhalter und *Shiva* als Zerstörer, d. h. als drei Aspekte der einen Gottheit (*trimurti*).

Männliche Gottheiten scheinen beherrschend zu sein, aber die weiblichen liefern die Energie und Veränderungsdynamik. *Shakti* (Kraft) kann auch in militanter Form auftreten, als die Göttin *Durga* oder als *Kali*, jedoch auch in vielen lokalen Formen. Feministische Bewegungen berufen sich auf sie, bis hin zu der Banditen-Anführerin und späteren Politikerin *Phoolan Devi* (1963–2001), die Verbrechen und das Unrecht militant rächen wollte, das Höherkastige den Frauen der Unterkasten angetan hatten und ständig antun.⁶ Frauen sind in Indien weiterhin Opfer von Gewalt, aber sie wehren sich und besetzen im Wirtschaftsleben wie in der Politik Entscheidungspositionen. Die mythologischen Vorbilder schaffen ihnen Akzeptanz in der Bevölkerung.

Eine besondere Form der Verehrung „weiblicher Gottheiten“ ist die Sakralisierung der Kuh. Sie sei hier erwähnt, weil seit Jahren eine politische Kontroverse um dieses Thema tobt, die auch in Zukunft Indien noch weiterhin erschüttern wird, weil sie typisch ist für die Reibungsflächen von Tradition und Moderne:

Seit ca. 2013 wird diese Debatte in den Medien, den sozialen Medien und der politischen Arena geführt, im Parlament wie im Obersten Gerichtshof. Europäische und amerikanische Medien berichten (Domradio, 2017), die nationale Zeitung *Times of India* habe mitgeteilt, dass de facto der Handel mit Kühen zum Verkauf für die Schlachtung verboten worden sei. Das Thema wird mit gleichem Inhalt und Tendenz auch 2019 (Tandler, 2019) wieder aufgenommen und erhitzt 2022 erneut die internationale Öffentlichkeit: Die Kuh war das Tier, das den im 2. Jahrtausend v. Chr. einwandernden indoeuropäischen Nomaden

⁶Weiterführend auch ein Film von Shekhar Kapur („Bandit Queen“ 1994), der *Phoolan Devi* weltweit bekannt machte.

und Halbnomaden Nahrung gab, also eine Art „Totemtier“, das als Lebensgrundlage rituell verehrt wurde, denn von ihm hing der Fortbestand der menschlichen Gesellschaft ab. Die Verehrung der Kuh (*go*) wuchs immer mehr, sie wurde – wie in anderen Kulturen das jeweilige Tier der Nahrungsgrundlage auch – vergöttlicht als Inbegriff der nährenden Mutter, dann auch als Symbol der Muttergottheit. Nicht nur, dass die meisten Hindus Vegetarier wurden, genoss die Kuh zudem zusätzlich besonderen Schutz. Dies wurde zum Identitätsmerkmal besonders in der Auseinandersetzung mit dem Islam, später mit dem Christentum der Kolonisatoren. Wer die Kuh heilig hielt, war ein echter Hindu-Inder. Ein Beispiel: In christlichen Missionsschulen des 19./20. Jahrhunderts wurden Schüler gezwungen, Kuhfleisch zu essen, auch wenn sie vor Ekel erbrachen, weil man sie von diesem „Aberglauben“ mit Gewalt befreien wollte.⁷ Wie häufig derartige Praxis ausgeübt wurde, ist nicht zu ermitteln, aber die Erzählung genügt, um das Thema zum Identitätsproblem „der Inder“ gegenüber dem Kolonialismus zu machen. Das ist die kulturell-politische Seite. Wirtschaftlich stellt sich das Problem heute so dar: Kühe, die alters- oder krankheitsbedingt keine Milch mehr geben, können von den Bauern nicht weiter gefüttert werden, sie sind unnütze Esser. Also wurden sie zur Schlachtung an Muslime und Christen verkauft oder einfach in die Landschaft geschickt. Unzählige Kühe ziehen streunend durchs Land und bevölkern auch die Müllkippen und Straßen der Städte. Nachdem nun durch die hindu-nationalistische BJP-Regierung das Schlachtverbot aus kulturell-politischen Gründen durchgesetzt wurde, ziehen noch mehr Kühe über Land und tun sich an den Feldern der Bauern gütlich, für die das Problem kaum lösbar ist. Ein indischer Konflikt, der nicht untypisch ist und demonstriert, wie eng religiös-kulturelle Werte und Traditionen mit modernen wirtschaftlichen und politischen Kreisläufen verquickt sind und den sozialen Frieden gefährden.

1.1.4 Grundlagen der Weltanschauung und die vier Lebensalter

Die Grundlagen des hinduistischen Weltbildes prägen auch heute noch direkt oder auch indirekt den Wertekanon und die Handlungsmuster in Indien. Auch Menschen, die eher einem von westlichen Werten geformten Säkularismus zuneigen, tendieren unbewusst zu Mustern der Motivation und Handlungsbereitschaft, die vom klassischen kulturellen Erbe geprägt sind. Die Bewegung des Hindu-Nationalismus, die in der derzeit herrschenden Partei BJP (Bharatiya Janata Party) politische Schlagkraft besitzt, versucht diese Werte bewusst zu machen und politisch zu instrumentalisieren (Tharoor, 2007). Charakteristisch für die meisten Hindus ist:

- der Glaube an eine ewige Ordnung (*rita*), die das Welt- geschehen ebenso wie die moralische und geistige Sphäre regiert (*dharma*) und als *karman* die Verantwortlichkeit des Menschen für sein Schicksal in den universalen Zusammenhang einbindet und

⁷Mündliche Mitteilung von Swami Chidananda Saraswati von Rishikesh, in Madras (Chennai) Frühjahr 1982.

somit ein zeitewiges Kontinuum verbürgt, das durch dieses eine Leben nicht begrenzt ist, sondern sich im Lebensstrom vieler Wiedergeburten manifestiert;

- die Intuition von der Einheit der Wirklichkeit, die alles als Manifestation des Urgrundes bzw. des persönlichen Gottes wahrnimmt, Gott in jedem Wesen verehren kann und in der Lehre von der Nichtdualität (*advaita*) des Selbst des Menschen (*atman*) und des Grundes der Welt (*brahman*) gipfelt;
- die Sehnsucht nach direkter Erfahrung des Geheimnisses des Geistes (*anubhava*), die als transrationale Erkenntnis entweder durch schamanische Bewusstseinerweiterung, Konzentration aller Geistesenergien, z. B. in der liebenden Hingabe an Gott (*bhakti*), oder durch systematisches Training des Leib-Bewusstsein-Kontinuums (*yoga*) erreichbar ist.

Dieser Wertekanon gilt universal, weshalb er für alle Inder – ob sie in Indien oder im Ausland leben – eine Richtschnur der kulturellen Identität abgibt.

Wichtig ist die Lehre von den vier Lebensaltern, die idealtypisch jeder Hindu durchlaufen sollte (von Brück&von Brück, 2011):

1. Lebensalter „Student“ (*brahmacarin*): Er studiert die heiligen Schriften, lernt die Sprüche und ihre philosophischen Implikationen.
2. Lebensalter „Haushalter“ (*grihasta*): Er wendet das Gelernte an, wobei ihm die Unterhaltung des Opferfeuers obliegt, gleichzeitig sorgt er für Wohlstand und Sicherheit der Familie.
3. Lebensalter „Waldeinsiedler“ (*vanaprastha*): Er zieht sich in die Eremitengemeinschaft des Waldes zurück, wo ihn das Studium der Waldbücher (*Aranyakas* und *Upanishaden*) auf die philosophische Einsicht der Einheit von *atman* und *brahman* vorbereitet.
4. Lebensalter „Wandermönch“ (*sannyasin*): Er ist am Ende dieses Lebens in freiwilliger Entsagung und Askese allen weltlichen Bindungen enthoben, gemäß der Lehre der *Upanishaden*, und erfährt, was die Befreiung aus dem Geburtenkreislauf bedeutet.

Diese Ideale wurden in den Gesetzbüchern (*dharma shastras*) niedergelegt, die alle Lebensbereiche regelten: das Erwerben religiösen Verdienstes (*dharma*), den redlichen wirtschaftlichen Erfolg (*artha*) und die gemäßige Erfüllung sinnlichen Verlangens (*kama*). Das Ziel der Gesetzbücher ist es, letztlich auf die Befreiung aus dem Kreislauf der Wiedergeburten hin zu orientieren. Allerdings haben die Lebensstadien des Studenten und des Haushalters ihren eigenen Wert: Wirtschaftlicher Erfolg ist den religiösen Idealen nicht entgegengesetzt; im Gegenteil: die Familie (den Clan, die Kaste) wirtschaftlich und politisch stark zu machen, entspricht dem Ziel (*artha*) der Weltordnung, die unter den Bedingungen von Raum und Zeit gültig ist. Die Arbeit an der Befreiung aus dem Daseinskreislauf, das überweltliche Anliegen also, kommt für die meisten Hindus später.

Dies bildet sich glasklar ab in einem der wichtigsten Texte des Hinduismus, der Anleitung zur spirituellen Praxis und zur politischen Tat zugleich ist: die *Bhagavad Gita*

(Gita, 2007). Gott Krishna belehrt den Prinzen Arjuna über seine Pflicht zur Herrschaft, die auch den gerechten Krieg einschließt. Es ist ein Text über die Unfasslichkeit des Göttlichen, und zugleich eine Anleitung zum konkreten Handeln – für einige das Evangelium der Gewaltlosigkeit (Gandhi), für andere die Aufforderung, dem Vormarsch des Islam auch mit Gewalt entgegenzutreten. Die Gita ist von Universalisten ebenso geschätzt worden wie von Hindu-Nationalisten, und die Widersprüchlichkeit der Lebensmuster wird zusammengehalten von der Einen Wirklichkeit, die sich in unterschiedlichen Formen und Gestalten ausdrückt. So heißt es hier (Gita, 2007):

Meinen Ursprung kennen weder die Götterscharen
noch die großen Seher,
denn ich bin der Ursprung der Götter
und der großen Seher in jeder Weise.

Wer mich, den Ungeborenen und Anfangslosen,
den Großen Herrn der Welt erkennt,
ist nicht verblendet unter den Sterblichen;
von allem Bösen wird er befreit.

Vernunft, Weisheit, Freiheit von Verblendung,
Geduld, Wahrhaftigkeit, Selbstbeherrschung, Ruhe,
Glück und Leid, Werden und Vergehen,
Furcht und Furchtlosigkeit,

Gewaltlosigkeit, Gleichmut, Zufriedenheit,
Askese, Freigebigkeit, Ruhm und Schande –
all dies sind unterschiedliche Zustände der Wesen,
die allein aus mir entstehen.

Die sieben großen Seher der Vorzeit
sowie die vier Stammväter der Menschen,
von denen wiederum alle Wesen in der Welt kommen,
sind aus mir entstanden, geistig gezeugt.

Wer diese meine Entfaltung und Rückkehr zur Einheit kennt,
erkennt wahrheitsgemäß.
Durch seine unerschütterliche Yogakraft
wird er mit mir geeint. Darüber besteht kein Zweifel.

Und dann aber auch: (Gita, 2007)⁸

Erkenne doch, dass unzerstörbar ist das,
wodurch der Kosmos ausgebreitet ist.
Keiner vermag,
dieses Unzerstörbare zu zerstören.

⁸Weiterführend auch: Michael von Brück, War and Peace in Hinduism, in: P. Schmidt-Leukel (Hrsg.), War and Peace in World Religions. London: SCM Press 2004, 11–32.

Diese Körper, die vergänglich heißen,
gehören dem, was ewig ist, dem verkörperten Selbst,
das unzerstörbar und unermeßlich ist.
Deshalb kämpfe, Nachkomme des Bharata.

...

Waffen verletzen es nicht,
und Feuer verbrennt es nicht,
die Wasser befeuchten es nicht,
und der Wind lässt es nicht austrocknen.

...

Auch eingedenk deiner eigenen Kastenpflicht
Darfst du nicht wankelmütig werden,
weil es ja für einen Kshatriya nichts Besseres gibt
als den wahrhaft gerechten Kampf.

In diesem Kontext wäre auch die Staats- und Gewalttheorie zu erörtern, die durchaus in den klassischen Werte- und Ritualtraditionen des Hinduismus integriert ist. Sie ist in dem monumentalen Werk *Arthashastra* (wohl 3./2. Jahrhundert v. Chr.) niedergelegt und weist durchaus eigene Züge auf, die von europäischen Traditionen politischer Theorie verschieden sind (von Brück, 2008). Der religionskulturelle Kontext ergibt sich aus den klassischen vier Lebenszielen des Menschen:⁹ *artha*, *kama*, *dharma*, *moksha*, also zielgerichtet gesuchter materiell-sozialer Erfolg (*artha*), Lustgewinn in allen Lebensbereichen (*kama*), der aber nur im Rahmen des *dharma*, also der gesetzlichen Ordnung erstrebt werden darf, und schließlich die durch spirituelle Praxis erlangte Befreiung (*moksha*) aus dem Kreislauf des Werdens und Vergehens. Indirekt sind die dort erörterten Anschauungen durchaus auch in der heutigen indischen Politik wirksam.

Dies zeigt sich auch im Kastensystem, das ambivalent genannt werden kann:¹⁰ Einerseits bedeutet es Ausgrenzung, Unterdrückung und Verweigerung von Partizipation am kulturell-gesellschaftlichen Leben ganzer Bevölkerungsgruppen, eine Form der Apartheid also; andererseits gewährt es Stabilität.¹¹ So erklärt schon die genannte *Bhagavad Gita* (2007), dass Vermischung der Kasten die Zerstörung der Familienordnungen bedeute und damit letztlich die Auflösung einer stabilen Gesellschaft. Denn die Kastengesellschaft gewährt dem, der sich in ihre Identitäts-Gesetze einordnet, ein hohes Maß an Stabilität. Beispiel: Als Ende 1981/Anfang 1982 ein ca. einjähriger Streik unter der Führung des charis-

⁹Weiterführend: Regina und Michael von Brück, *Leben in der Kraft der Rituale*, aaO, S. 111 ff.

¹⁰Die Literatur ist unübersehbar, hinführend sind: Susan Bayly, *Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to the Modern Age*, Cambridge: Cambridge University Press 2001; Stuart Corbridge, John Harriss, Craig Jeffrey, *India Today: Economy, Politics and Society*, John Wiley & Sons 2013; Frank de Zwart, *The Logic of Affirmative Action: Caste, Class and Quotas in India*, *Acta Sociologica*, 43 (3): July 2000, S. 235–249.

¹¹Letzteres ist wohl auch der Grund, dass Gandhi zwar die Unberührbarkeit der Parias, im Unterschied zu Ambedkar nicht aber das Kastensystem als solches abschaffen wollte. Siehe z. B. Bidyut Chakrabarty, *Social and Political Thought of Mahatma Gandhi*. (= *Studies in Social and Political Thought*), London/New York, NY: Routledge 2005; Dieter Conrad, *Gandhi und der Begriff des Politischen. Staat, Religion und Gewalt*. (Hrsg Barbara Conrad-Lütt), München: Wilhelm Fink 2006.