

**Reinhold Grünendahl**

# Pseudodoxia postorientalis

Erkundungen eines amerikanischen Diskurses  
über die Indienrezeption in der  
Wilhelminischen Kaiserzeit (1871–1918)





# Inhalt

Vorwort. . . . .	vii
1 Umriss des Diskursfeldes . . . . .	1
2 „Visions of India“: Perry Myers über Indien als „Resonanzboden“ des Wilhelminischen Kaiserreichs. . . . .	10
2.1 Indien und protestantisches ‚nation-building‘. . . . .	10
2.2 Indien als „spirituelles Schlachtfeld“ des katholischen Kulturkampfes .	17
2.3 Buddhismus, spirituelle Erneuerung und Antisemitismus . . . . .	19
2.4 ‚Kolonialneid‘ . . . . .	23
2.5 Spirituelle Kolonisation und Sozialdarwinismus . . . . .	24
2.6 Rassistische Radikalisierung und Arier-Ideologie . . . . .	36
2.6.1 Leopold von Schroeder und Paul Deussen. . . . .	37
2.6.2 Houston Stewart Chamberlain. . . . .	42
2.7 H. S. Chamberlain als zentraler Bezugspunkt des Diskursfeldes . . . . .	55
2.8 „Germany’s India“. . . . .	63
2.9 Diskursstrategien . . . . .	66
3 <i>Furor postorientalis</i> : Suzanne L. Marchand über ‚Schopenhauersche‘ Strömungen in der deutschen Indienrezeption . . . . .	69
3.1 ‚Schopenhauer als Erzieher‘ . . . . .	70
3.2 Paul Deussen als Protagonist ‚indoarischer Passionen‘. . . . .	77
3.2.1 „Schopenhauersche Ideen“. . . . .	78
3.2.2 ‚Indoarische Passionen‘. . . . .	86
3.2.3 „Indo-Aryanism“. . . . .	95
3.2.4 Die Urheimatfrage. . . . .	99
3.2.5 ‚Germanom‘ – ‚Indo-German‘ – ‚Indo-Aryan‘ – ‚Aryan‘ . . . . .	106
3.2.6 Deussen als Chronist ‚arischer Befreiungskämpfe‘ . . . . .	127

3.3	Ignaz Goldziher's ‚semitische Passion‘ als Gegenmodell . . . . .	136
3.4	‚Semitismus‘ . . . . .	141
3.5	Diskursstrategien . . . . .	151
4	‚Theoriebildung‘ . . . . .	163
4.1	Der postorientalistische Vorwurf . . . . .	163
4.2	‚German Studies‘ . . . . .	167
4.3	‚Social action‘ . . . . .	170
4.4	‚Indic Studies‘ . . . . .	172
4.5	Theoristen . . . . .	182
	Literaturverzeichnis . . . . .	185
	Quellen . . . . .	185
	Das Diskursfeld (in Auswahl) . . . . .	193
	Sonstiges . . . . .	199
	Namen- und Sachregister . . . . .	205

## Vorwort

Die Entstehungsgeschichte des vorliegenden Bandes ähnelt der seines 2012 ebenfalls in dieser Reihe erschienenen Vorgängers. Auch hier gab das Besprechungsangebot einer Zeitschrift den Anstoß zur eingehenden Beschäftigung mit einem Buch, nämlich Perry Myers' *German Visions of India, 1871–1918* (2013), das sich mir dafür nach cursorischer Lektüre nicht eben empfohlen hatte. Erst auf den zweiten Blick erkannte ich seine Nützlichkeit als Leitfaden für die Erkundung des postorientalistischen Diskurses, aus dem es hervorgegangen ist. Diese Erkundung führte mich dann wieder und wieder zu Suzanne Marchands *German Orientalism in the Age of Empire* (2009), was sich in einem längeren Exkurs niederschlug, der neben anderen unvorhergesehenen Gesichtspunkten den Umfang meiner Besprechung weit über das übliche Format anwachsen ließ.

Wie schon bei früheren Gelegenheiten bemerkt, geht es mir vor allem darum, die diesem Diskurs zugrunde liegenden Strategien und Argumentationsmuster aufzuzeigen, und weniger darum, die postorientalistischen Thesen im einzelnen zu widerlegen – angesichts der zahllosen Mutationen dieser *pseudodoxia epidemica* ein Unterfangen, dem wohl auch ein moderner Thomas Browne nicht gewachsen wäre.

Praktische Vorschläge für eine Eindämmung der hier kritisierten ‚Pseudodoxie‘ ergeben sich aus meinen Erkundungen nicht. Allerdings bin ich der Überzeugung, daß sie kaum noch einzudämmen ist. Könnte man ihr mit Kritik beikommen, so wäre der postorientalistische Diskurs in all seinen Spielarten längst durch die Fülle der seit 1978 gegen ihn vorgebrachten Argumente überwunden. Ganz das Gegenteil scheint mir aber der Fall: In der Mutation einer sozio-ethnologischen ‚Modernisierung‘ hat er inzwischen auf (ehemals) philologisch geprägte Bereiche übergegriffen.

Meine ungeteilte Sympathie gehört denen, die unbeirrt von diesen Entwicklungen an der philologischen Praxis festhalten, solange dafür auf dem akademischen Marktplatz noch eine Lücke bleibt. Wenn ihnen die folgenden Seiten bei der Orientierung über ein Diskursgelände helfen, das selbst zu erwandern sie weder Zeit noch Neigung haben, so ist der Zweck dieser Erkundungen erfüllt.

Das im folgenden zu erkundende Gelände erweist sich aus der Nähe als recht uneben, was zwangsläufig auch zu Unebenheiten in seiner Darstellung führen muß und ein geradliniges Fortschreiten ausschließt. Zudem schien es mir nötig, einige markante Punkte aus mehreren Richtungen in den Blick zu nehmen, um einen genaueren Eindruck von ihnen zu geben. Um Lesern die dadurch erschwerte Orientierung

zu erleichtern, habe ich großzügigen, für manchen Geschmack vielleicht ausufernden Gebrauch von Querverweisen gemacht.

Mit Rücksicht auf meine im Vorgängerband von 2012 beschriebenen Erfahrungen schien es mir auch hier geraten, jeden meiner Schritte in diesem Gelände, auch solche auf Seitenwegen, mit Belegen und Zitaten zu dokumentieren. Denjenigen, die darüber keine Rechenschaft erwarten, steht es frei, die diesbezüglichen Anmerkungen zu übergehen.

Ich danke denen, deren Kritik dieser Arbeit in mancherlei Weise zugute gekommen ist.

Reinhold Grünendahl

## 1 Umriss des Diskursfeldes

Die in zahlreichen Variationen wiederholte Formel, nach welcher sich ‚orientalistische‘ Aussagen über Indien auf ‚Visionen‘ reduzieren lassen, bildet das soziologisierende<sup>1</sup> Gegenstück zu dem eher psychologisierenden Erklärungsmuster, dem zufolge man darin Auswüchse von ‚Indomanie‘ und ähnlichen Zwangsvorstellungen zu sehen habe. Diese ‚wissenssoziologische‘ Grundprämisse des postindologischen Diskurses läßt es dabei zweitrangig erscheinen, ob solche ‚Visionen‘ von indischer Literatur, Religion oder Philosophie vielleicht noch mehr sein könnten als Konstrukte, die vornehmlich durch die Perspektive derjenigen Gesellschaft geprägt sind, welche sie konstruiert, bzw. für welche sie konstruiert werden.<sup>2</sup> Für wissenssoziologische ‚Theoristen‘<sup>3</sup> erübrigt sich folglich eine inhaltliche Auseinandersetzung mit solchen ‚Konstrukten‘, was den zeitaufwendigen Erwerb von Kenntnissen über die Literaturen, Religionen und philosophischen Systeme Indiens und zuallererst das Erlernen der einschlägigen Sprachen überflüssig macht. Auch ohne orientalistische Kompetenz fühlen sie sich legitimiert, den ‚Orientalismus‘ in all seinen Erscheinungsformen und wissenschaftlichen Disziplinen als Vision zu entlarven, etwa indem sie unter dem ‚orientalistischen Text‘ einen vermeintlich problematischen ‚Subtext‘ freilegen zu können meinen.

Ausgangspunkt der folgenden Bemerkungen über den oben umrissenen Diskurs ist ein Buch von Perry Wayne Myers, *Associate Professor* für *German Studies* am Albion College, Michigan, mit dem Titel: *German Visions of India, 1871–1918 – Commandeering the Holy Ganges During the Kaiserreich*. Myers vertritt darin die These, in der preußisch-Wilhelminischen Kaiserzeit seien „deutsche Visionen von Indien“ ein wichtiger „Bezugspunkt“ und „Resonanzboden“ für die Gestaltung des gesellschaftlichen, religiösen und politischen Wandels und eine „unentbehrliche Quelle der Erneuerung“, ja, einer „sittlichen Wiedergeburt“<sup>4</sup>, gewesen (MYERS 2013a: 1f.). Myers

---

1 Es scheint mir dabei keineswegs erwiesen, daß der im folgenden betrachtete Diskurs tatsächlich soziologisch fundiert ist. Bereits 1986 hat der Soziologe Anthony Giddens die soziologische Stichhaltigkeit kulturkritischer Theorien in Frage gestellt (in GIDDENS 1987: 73–108; vgl. unten, S. 8 und 164 zu Myers’ Berufung auf Bourdieu).

2 Beispiel unten, Anm. 675.

3 Zu diesem Begriff siehe unten, S. 182.

4 Myers übernimmt diesen Begriff von dem protestantischen Theologen Michael Baumgarten (1872: 18 [zit. MYERS 2013a: 27], 54). – (Mit Rücksicht auf den Lesefluß sind im folgenden kurze, in den laufenden Text eingestreute Zitate und Begriffe aus englischsprachigen Werken ins Deutsche übersetzt, sofern es nicht auf den genauen originalsprachlichen Wortlaut ankam.)

zufolge waren diese Visionen geprägt von der Vorstellung einer „unique *philological linkage between German and Sanskrit*“,<sup>5</sup> und in dieser „einzigartigen Verbindung“, so Myers weiter, sahen „viele Denker“ jener Zeit „in various ways a bountiful cultural mirror for navigating the era’s perceived crisis of identity that traversed a first and then a second Oriental Renaissance“.<sup>6</sup>

Der hier angeschlagene Grundakkord des Myerssschen Diskurses setzt sich im wesentlichen zusammen aus

1. der Erzählung von einer vermeintlich handstreichartigen deutschen Vereinnahmung neuester sprachwissenschaftlicher Erkenntnisse durch Julius Klaproths Erfindung des Begriffs ‚indogermanisch‘ (die Myers um eine Facette bereichert, indem er Klaproth zu „einem der frühen deutschen Indologen“ erklärt; 2013a: 204);
2. Variationen des auf Fritz Stern zurückgehenden Motivs von einer spezifisch deutschen „kulturellen Verzweiflung“ (cultural despair<sup>7</sup>), wobei Myers apodiktisch behauptet, Sterns These – die dieser seinerzeit eng an Paul de Lagarde (1827–1891), Julius Langbehn (1851–1907) und Arthur Moeller van den Bruck (1876–1925) geknüpft hatte – sei auf „viele deutsche Intellektuelle der Wilhelminischen Ära“ übertragbar (2013a: 16);
3. Suzanne Marchands Erzählung von einer „zweiten orientalischen Renaissance“ (2009: 157ff.) im Wilhelminischen Deutschland – ein Nachhall der auf Raymond Schwab zurückgehenden ‚Meistererzählung‘ von einer (ersten) *Renaissance orientale* (1950) aus dem (durchweg mißverstandenen bzw. entstellten) Geiste der Romantik.<sup>8</sup> Über die begleitenden ‚Untertöne‘ wird später zu reden sein.

In diesem Dreiklang kommt Myers’ Fortschreibung der Klaproth-Legende besondere Bedeutung zu, dient doch dessen angeblich auf 1823 zu datierende Pariser Erfindung des Wortfeldes „indogermanisch“ als erster Beleg deutscher Ansprüche auf eine besondere Beziehung zu ‚Indien‘,<sup>9</sup> wobei die geringe Trennschärfe des Englischen

5 Hier meint Myers wohl ‚*linguistic linkage*‘; zu seinem wenig sachkundigen Umgang mit diesen Begriffen s. unten, Anm. 149; obige Hervorhebung R. G. – (Alle Hervorhebungen sind, soweit nicht anders gekennzeichnet, aus der jeweiligen Vorlage übernommen.)

6 Zum Zusammenhang s. unten, S. 59.

7 So der in der deutschen Übersetzung verwässerte Originaltitel.

8 Dazu GRÜNENDAHL 2015.

9 Siehe insbesondere KLAPROTH 1823: 42–107. Seine einleitende Bemerkung sei hier in Gänze wiedergegeben, weil sie den Kern der neueren Theorien über ihn und seine vermeintlichen Absichten konterkariert (KLAPROTH 1823: 43): „Die grosse Ähnlichkeit der Sprachen der genannten Völker, hat oft die Geschichtsforscher veranlasst eines derselben von dem andern abstammen zu lassen. Mit den Sprachen ging es eben so. Bald leitete man alle Sprachen vom *Keltischen*, das wir nicht kennen, ab; bald waren sie Töchter der Griechischen und Germanischen, und in den neusten Zeiten mussten sie ihren Ursprung in Persien und Indien suchen, wo sie ihn eben so wenig finden werden, als zu *Antwerpen*, wohin ihn *Agyrta* zu versetzen strebte. Es ist eine sonderbare Idee die Sprachen wie die Thiere von einander abstammen und erzeugen zu lassen;



zwischen ‚German‘ und ‚Germanic‘ den Konstrukteuren solcher ‚Indo-Germanic connections‘ sehr zustatten kommt.<sup>10</sup> Seit aber Fred R. Shapiro 1981 nachwies, daß der Begriff bereits 1810 in Paris in Umlauf war, ist der an Klapproth geknüpften Legende von der deutschen Vision einer ‚indogermanischen Verbindung‘ der Boden entzogen.<sup>11</sup> Diese Einsicht fällt entweder, wie bei Myers, in eine der zahlreichen

---

will man aber einmal bei dem Begriff von Abstammung stehen bleiben, so nehme man den Erzeuger der Sprachen als unbekannt an, und die mit einander verwandten Mundarten als Geschwister. Es ist richtig zu sagen die deutsche Sprache stammt von denselben Wurzeln ab als das Sanskrit, aber unsinnig darum das *Deutsche Volk* von den Hindu abzuleiten.“

- 10 Um eine ‚kaukasische‘ Variante der Klapproth-Legende bereicherte Tuska Benes dieses Diskursfeld (2008: 65f.): „[Klapproth] was drawn by the prospect of finding surviving evidence of early Medo-Germans he believed had once inhabited the Caucasus or traversed the region during their prehistoric migrations westward into Europe. Klapproth was not disappointed. His memoirs recall encountering speakers of the Ossetian language not far from the Inguri and Terek Rivers. To his delight the members of this group appeared to use root words similar to those in German and Farsi and had curiously blue eyes and blond or red hair. Based on his findings, Klapproth proposed the term ‚Indo-Germanic‘ in 1823 to designate those tongues and peoples he believed had descended from a common central Asian homeland or Urheimat.“ An der von Benes hier zum Beweis angeführten Stelle (KLAPROTH 1814: 24) findet sich jedoch keine solche ‚Physiognomik‘ der Osseten, ja, die Osseten werden in Klapproths *Beschreibung* von 1814 überhaupt nur am Rande erwähnt (z. B. 1814: 4, 30–32, 34). Ersteres räumte die Verfasserin auf Nachfrage auch freimütig als Fehler ein, den sie mit einem Hinweis auf KLAPROTH 1827: 70 zu korrigieren suchte (ähnlich übrigens schon BENES 2004: 129/132f., Anm. 90 und BENES 2006: 174f./180, Anm. 50). Des weiteren hatte sie in diesem Zusammenhang bei anderer Gelegenheit eine Stelle in Klapproths Reisebeschreibung von 1814 (Bd. 2: 587 [nicht „585“]) angeführt (BENES 2006: 132), an welcher nun aber wiederum von Sprachen keine Rede ist. Diese behandelt Klapproth erst in einem (separat gezählten) Anhang über *Kaukasische Sprachen*, wo er Ähnlichkeiten in der Aussprache des Ossetischen „mit dem platten Germanischen und Slavischen Dialekten“ feststellt (1814,2, Anh., 180; vgl. 189) und gelegentlich auf Parallelen mit dem Persischen verweist (185f. und passim), nicht jedoch mit dem Deutschen, wie Benes‘ These voraussetzt. Weder hier noch in seinem „Versuch einer Ossetischen Grammatik“ (1814,2, Anh., 180–189), noch gar in seinen Textproben (189–196) und Wortlisten (197–224), welche letztere Vergleichsmaterial aus einer Vielzahl asiatischer und europäischer Sprachen heranziehen, fallen klassifizierende Begriffe wie Benes‘ „Medo-Germans“ oder „Indo-Germanic“, wie sie zur Stützung ihrer Thesen unterstellt (z. B. 2004: 129). Ebenso wenig findet man diese Begriffe übrigens in Klapproths *Tableau* von 1827 (s. o.). Damit erweisen sich ihre gesamten Ausführungen über Klapproth, einschließlich der These, aufgrund der oben zitierten Erkenntnisse von 1814 habe er „1823 den Terminus ‚indogermanisch‘ vorgeschlagen“ (2004: 117) als reine Fiktion – die im übrigen durch einen (zudem vorgetäuschten) Beleg von 1827 schon aus Gründen der Chronologie keineswegs an Überzeugungskraft hätte gewinnen können. Beiläufige Bemerkungen wie diejenige, daß Klapproth eine spezielle sprachliche Verwandtschaft des Ossetischen mit dem Deutschen mit „Entzücken“ (delight) zur Kenntnis genommen habe (2004: 117; vgl. oben) oder vom „europäischen“ Aussehen der Osseten „gefesselt“ (intrigued) gewesen sei (2006: 174), sind frei erfundene Zutaten Benes‘, deren Tendenz auf der Hand liegt: Sie sollen ihre gänzlich abwegige Grundannahme stützen, Klapproth habe im Kaukasus in erster Linie nach der „Urheimat“ der ‚Medo-‘ (s. o.) oder wahlweise der ‚Indo-Germans‘ (dazu unten, S. 113ff.) gesucht.
- 11 Shapiros Argumentation wurde von Ernst F. Konrad Koerner aufgenommen und erweitert; siehe insbesondere KOERNER 1989: 157–162 (ein Band, den die o. g. T. Benes bemerkenswertere Weise verschiedentlich zitiert).

postorientalistischen Wahrnehmungslücken<sup>12</sup> oder man versucht sie zu kompensieren, indem man das durch Wegfall Klaproths nunmehr freischwebende Konstrukt mit vagen Hinweisen auf die (mehr oder weniger) ‚romantisch‘ aufgefaßte ‚Suche nach einer indo-germanischen Verbindung‘ abstützt, die sich jedoch in aller Regel als ebenso haltlos erweist,<sup>13</sup> insbesondere in bezug auf die angebliche Rolle Friedrich Schlegels (dazu mehr an anderer Stelle). Beiläufig sei daran erinnert, daß der sprachwissenschaftliche Terminus ‚indogermanisch‘ nicht etwa Ansprüche auf eine besonders enge Verwandtschaft zwischen dem Sanskrit und dem Deutschen machen sollte, wie Myers anscheinend noch immer glaubt, sondern die östlichen und westlichen Grenzen der geographischen Ausdehnung dieser Sprachen bezeichnet – wie übrigens auch der Begriff ‚indoeuropäisch‘, dem prominente deutsche Sprachwissenschaftler des frühen 19. Jahrhunderts wie Franz Bopp, Wilhelm von Humboldt und August Friedrich Pott bekanntlich den Vorzug gaben.<sup>14</sup>

Das Festhalten an der um Klaproth und den Begriff ‚indogermanisch‘ gewobenen Legende erklärt sich daraus, daß die Vertreter des von Myers fortgeschriebenen Diskurses diesen vermeintlichen ersten Beleg für deutsche Ansprüche auf eine spezielle ‚indogermanische Verbindung‘ zugleich als entscheidenden Schritt auf dem Wege zur Ausgrenzung der Juden, zunächst in sprachlicher,<sup>15</sup> dann in religiöser und rassischer

12 Auf den Kenntnisstand von vor 1981 zurückgefallen sind, wie Myers, unter anderem auch J. Osterhammel (auf den Myers sich an der betreffenden Stelle beruft) und D. T. McGETCHIN (2009: 117, wo sich eine ähnliche Konstellation findet).

13 Unter den von Myers angeführten Autoritäten wären hier beispielsweise Marchand (2009: 296), Pollock und Rabault-Feuerhahn (dazu GRÜNENDAHL 2012a: 15) zu nennen. Einen gewitzten Versuch, die besagte Argumentationslücke zu schließen, unternimmt R. B. Cowan, indem er die neue Sachlage zwar formal anerkennt, diese aber durch Berufung auf Ruth Römer neutralisieren will (COWAN 2010a: 3f): „But Ruth Römer points out that the dichotomy between Indo-European and Indo-German is not without its ideological implications, for in choosing to use the latter term, German philologists were specifically staking a claim for their forefathers in an alleged line of linguistic and cultural succession.“ An der genannten Stelle (RÖMER 1985: 53) findet sich jedoch nichts dergleichen. Damit entfällt auch diese Ersatzbasis für die These, zu der Cowan sich sodann versteigt (2010a: 4): „Certainly in the early nineteenth century the implication of the term’s usage – and the reason that I have chosen it as the title of this book – was that Sanskrit was the language of the civilization that gave us prelapsarian wisdom and that German was the language of the civilization that would bring that wisdom to fruition to save a degenerating Europe. (...) In this study I thus use the term ‘Indo-German’ to refer to a somewhat heterogeneous line of thinkers who would bring together these strains of thought: Romanticism, nationalism, and Indology. For these men India and Germany were profoundly linked by genealogy, culture, philosophy, and religion.“ Eine Diskussion solcher substanzlosen Behauptungen erübrigt sich.

14 Vgl. in diesem Zusammenhang GRÜNENDAHL 2012a: 15.

15 Die europäischen Juden, um die es dabei in erster Linie geht, können jedoch nicht als Sprecher semitischer Sprachen angesehen werden, weshalb Sprache hier von vornherein als Ausgrenzungskriterium entfällt (und im übrigen auch nicht als ein solches benutzt wurde).

Hinsicht, deuten.<sup>16</sup> Daß schon Klaproth – wie vor ihm Friedrich Schlegel und später Friedrich Max Müller, zwei vermeintliche Wegbereiter dieser Ausgrenzung – eine ursprüngliche Verwandtschaft der beiden „Sprachstämme“ ‚indogermanisch‘ und ‚semitisch‘ vermutete,<sup>17</sup> wird von Theoristen solchen Zuschnitts nicht zur Kenntnis genommen. Mit wenig Rücksicht auf die tatsächlichen sprachwissenschaftlichen Positionen jener Zeit schlagen sie, Léon Poliakovs *Arischem Mythos* (1971) folgend, den Bogen von Klaproth zu rassistisch geprägten Arier-Ideologien. Poliakov trat zwar mit der wissenschaftlichen Attitüde eines Historikers auf,<sup>18</sup> stellte seinen Diskurs jedoch nicht auf eine wissenschaftlich nachprüfbar Basis, sondern berief sich auf letztlich nicht hinterfragbare ‚tiefenpsychologische‘ Eingebungen.<sup>19</sup> Durch beständige Wiederholung verselbständigte sich Poliakovs Konstrukt zu einer Art selbsttragendem ‚arischen Metamythos‘, der durch vielfältige Variation immer weitere Kreise zog und verschiedentlich auch gegen die ‚deutsche Indologie‘ in Anschlag gebracht wurde, wobei die tatsächliche, durch ein breites Schrifttum dokumentierte indologische Forschung – in welcher ‚der Arier‘ übrigens kaum in Erscheinung tritt – ebenso wenig Berücksichtigung fand wie zuvor die sprachwissenschaftliche. Zu welchen ‚Visionen‘ dieser arische Metamythos seinerseits beflügeln kann, hat im Umkreis des Myerschen Diskurses S. Marchand besonders eindrucksvoll gezeigt (2009: 489):

- 
- 16 Ein einschlägiges Beispiel liefert hier C. Tzoref-Ashkenazi, der gleich eingangs den ‚germanischen‘ Teil des Kompositums ‚indogermanisch‘ mit ‚deutsch‘ gleichsetzt, um daran die Frage zu knüpfen, was die deutschen Romantiker in Indien gesucht haben könnten (2009: 24): „Warum dachten sie, es bestehe eine wesenhafte Verbindung zwischen dem Deutschland des beginnenden 19. Jahrhunderts und dem klassischen Indien? Was faszinierte sie an der Verknüpfung zwischen dem Sanskrit und dem Deutschen? Gegen wen und was konstruierten sie die indogermanische Identität?“ Diese aus der Luft gegriffenen Fragen beantwortet er sich in entsprechender Weise: Aus einer vermeintlich auf F. Schlegel zurückzuführenden „Theorie eines indogermanischen Ursprungs“, bei der es sich laut Tzoref-Ashkenazis Buchtitel um einen „romantische[n] Mythos vom Ursprung der Deutschen“ handeln soll, sei eine „Dichotomie zwischen Ariern und Semiten“ abgeleitet worden, aus welcher als „spätere Ausprägung (...) der antisemitisch-arische Rassismus als Fundament der nationalsozialistischen Ideologie“ hervorgegangen sei (2009: 192). Die Absurdität dieses Konstrukts, das im einzelnen zu analysieren hier nicht der Ort ist, sollte im weiteren Verlauf dieser Erkundungen deutlich werden.
- 17 KLAPROTH 1823: 108: „Ich bemerke nur noch schliesslich, dass viele Semitische Wurzeln, und mehr als man gewöhnlich glaubt, mit Indo-Germanischen übereinstimmen, obgleich die grammatischen Formen beider Sprachstämme gar nicht ähnlich sind. Diese Wurzelverwandtschaft scheint ante-diluvianisch zu sein, und lässt sich nicht aus Vermischung erklären.“
- 18 Tatsächlich fühlte er seine Berufung zum Historiker erst, als er sich nach dem Zweiten Weltkrieg „vor das Problem des Broterwerbs gestellt“ sah (KEMPTER 2013: 131; auch 134).
- 19 POLIAKOV 1974: 4: „Our method will be historical. As we proceed we shall try cautiously and as far as possible undogmatically, to throw light upon the history of western society by means of depth psychology; for the instrument which was forged by Freud, though far from perfect, enables us to explore better than any other means, the unconscious foundations of collective beliefs“; vgl. dazu GRÜNENDAHL 2008: 461.

The Indologists frequently advertised their usefulness in establishing *ur*-ancient Aryan linkages and/or in laying the foundations for an Indogerman religion, one that could do without Judaism as well as without clerical Christianity itself.

Welche Indologen sollten sich „häufig“ durch den Nachweis einer ‚ararischen Verbindung‘ oder die Begründung einer ‚indogermanischen Religion‘ nützlich gemacht haben? Von Marchand erfährt man es nicht.<sup>20</sup> Myers schreibt solche durch nichts begründeten Behauptungen lediglich fort, wobei er einen guten Teil der (vermeintlichen) ‚India experts‘ von Marchand und anderen übernimmt<sup>21</sup> und auch in seinem Titel, *German Visions of India, 1871–1918 – Commandeering the Holy Ganges During the Kaiserreich*, nur das Wortgeklänge von ‚visions‘, ‚imagining‘ etc. ertönen lässt, das zum Erkennungszeichen der Bestseller dieses Diskursfeldes geworden ist.<sup>22</sup> Dem Untertitel wird man immerhin eine gewisse Originalität nicht absprechen können, insofern er jenes vermeintlich Imaginär-Visionäre auf die Formel vom „heiligen Ganges“ bringt – die jedoch schon seit Herders *Ideen* (3. Teil, 11. Buch, 1787) und ebenso in den zwei von Myers beigebrachten ‚Quellen‘<sup>23</sup> die Stellung dieses Flusses im *indischen* Weltbild bezeichnet, nicht etwa im deutschen. Den anderen, eigentlich schon durch Edward Said besetzten Leitbegriff seines Untertitels, „commandeering“, versucht Myers durch eine recht bemüht wirkende Umdeutung für seine Zwecke zu reklamieren (2013a: 4):

[The] subtitle’s term *commandeering* in my work then has little to do with Said’s emphasis on the imposition of power on the cultural Other; rather, *commandeering* refers explicitly to the social, cultural, and political maneuvering that informed and underlaid the India that *many German thinkers*<sup>24</sup> so ardently constructed – *the attempt to commandeer social, cultural, and political consensus in the Kaiserreich through a constructed vision of India*. By emphasizing how Germany’s India experts sought to refashion community consensus through their vision of India – from various angles and frequently with idiosyncratic aims – we can gain deeper insight into the dynamic transformations of Wilhelmine Germany.<sup>25</sup>

20 Zu Hauer, den man hier nennen könnte, den Marchand aber nicht behandelt, siehe GRÜNENDAHL 2008. Marchands Ungenauigkeiten und Entstellungen allein auf der oben zitierten Seite (2009: 489) zu korrigieren, würde den Rahmen meiner Erkundungen sprengen; so wird etwa der Zoologe Ernst Schäfer unter ihren Händen zum „Sanskritisten“ (dazu unten, Anm. 446).

21 In erster Linie sind hier H. S. Chamberlain, P. Deussen, L. v. Schroeder (MYERS 2013a: 9; vgl. MARCHAND 2009: 315ff.) und R. Seydel zu nennen.

22 Zu Myers’ vermutlichem Vorbild s. unten, S. 9.

23 Selbst in diesen beiden kommt der ‚heilige Ganges‘ nicht in dem von Myers implizierten Sinne vor (s. u., Anm. 120).

24 Dieser Formel (vgl. MYERS 2013a: 2, 4, [16], 26, 50, 138, [171], [202], 214) und ähnlichen Verallgemeinerungen begegnet man in Myers’ Text zuhauf (s. unten, S. 66f.), eine nähere Bestimmung der so bezeichneten Gruppen sucht man jedoch vergebens.

25 Hervorhebungen R. G. (mit Ausnahme der ersten beiden).

Was diese „tieferen Einsicht“ mit „commandeering“ zu tun haben könnte, wird erst im 6. Kapitel des Buches und im Epilog deutlich (s. u., S. 36),<sup>26</sup> wo er den Begriff wieder ins Spiel bringt, bezeichnenderweise in Zusammenhang mit Houston Stewart Chamberlain, mit dessen Hilfe er dann den von langer Hand vorbereiteten letzten Schritt vom „Second Reich“ zum „Third Reich“ vollzieht – obwohl es ihm doch angeblich nicht darum geht, jene aus der Kaiserzeit gewonnene „Einsicht“ auf die NS-Zeit zu projizieren (2013a: 171). Tatsächlich aber ist sein Diskurs, wie unten gezeigt werden soll, eine in das Wilhelminische Kaiserreich verlängerte Nachahmung des Kontinuitätskonstrukts, das Sheldon Pollock in seinem laut Myers „bahnbrechenden Essay ‚Deep Orientalism‘“<sup>27</sup> begründete – und, wie ich hinzufügen möchte, Douglas T. McGetchin mit der Formel „Sanskrit Reich“ ad absurdum führte (McGETCHIN 2002: 23; vgl. 2009: 29):

I refer to the cadre of German Indologists as forming a “Sanskrit Reich” because they received official governmental sanction<sup>28</sup> and formed a close network of scholarship, a Republic of Letters. (...) The Sanskrit Reich had an ambiguous legacy. Its work promoted nationalism and state power by providing an intellectual basis for German greatness: a linguistic Indo-European pedigree. Many of its practitioners promoted racism, supplying significant tools that Nazis used later, such as the Swastika<sup>29</sup> and the warlike, masterful image of the “Aryan race”; yet the study of Sanskrit also contributed to the growth of science and led to the rapid dissemination in Europe of fecund works of Indian literature and religion.

McGetchin räumt großzügig ein, daß die ‚deutsche Indologie‘ *auch* zur Vermehrung des Wissens beigetragen habe. Das ungemein breite indologische Schrifttum, von dem er das wenigste berücksichtigt, spricht hier für sich und bedarf weder solcher Großzügigkeit noch einer näheren Erläuterung meinerseits.<sup>30</sup> Sparsam zeigt sich

26 Tatsächlich wird der mit großem diskurstheoretischen Aufwand untermalte (2013a: 10) Begriff nur einmal in einer Überschrift verwendet (2013a: 53), was aber für das betreffende Kapitel folgenlos bleibt.

27 MYERS 2013a: 8: „(...) Sheldon Pollock, in his pathbreaking essay ‘Deep Orientalism’ (1993), traces specific links between the German *social scientific* fascination with India and National Socialism“ (Hervorhebung R. G.).

28 Eine tendenziöse Umschreibung für die staatliche Finanzierung deutscher Hochschulen.

29 Die inzwischen weithin bekannte Tatsache, daß das Hakenkreuz in Europa nicht durch die Indologie populär gemacht und im Umfeld der nationalsozialistischen Ideologie keineswegs als spezifisch *indisches* Symbol verstanden wurde (dazu z. B. LÜTT 1987: 475), scheint McGetchin entgangen zu sein.

30 Einen ähnlichen intellektuellen Balanceakt zwischen der postorientalistischen *Theorie* über ‚German Indology‘ und den durch indologisches Schrifttum geschaffenen *Tatsachen* hatte vor McGetchin schon R. P. Goldman vollführt (2004: 35): „(...) although the extraordinary German fascination with India (...) can be seen as in many ways an expression of a specific form of irrationalism, the mode of expression of this fascination has been scientific and unqualifiedly rational.“ Als deutscher Indologe kann man diese Belehrung über die erstaunliche Fähigkeit, die eigene Irrationalität wissenschaftlich-rational auszudrücken, nur dankbar zur Kenntnis nehmen.

McGetchin bei der Begründung seiner anschließenden Behauptungen, die er letztlich ebenso schuldig bleibt wie diejenigen, die ihm auf diesem Wege vorangegangen<sup>31</sup> bzw. gefolgt sind. Wie schon bei früheren Gelegenheiten in einiger Ausführlichkeit gezeigt, bewegen sich solche Diskurse in der dünnen Luft der freien Phantasie.

Eben diese (wenngleich nur sehr eingeschränkt wahrgenommene) Breite der indologischen Forschung in Deutschland zu erklären, waren Pollock und seine Gefolgsleute ausgezogen, denn wie das deutsche und europäische Geistesleben im allgemeinen, erklärt sie sich aus transatlantischer Perspektive offenbar nicht aus sich selbst. Dies liegt vor allem daran, daß der transatlantische Blick nicht auf die ‚deutsche Indologie‘ als solche gerichtet ist, sondern auf deren Einbindung in den jeweils favorisierten, meist auf Edward Saids *Orientalism* zurückgehenden Vorwurf (im doppelten Sinne), den ihre transatlantischen Erforscher bereits vorgefertigt in ihrem theoretischen Handgepäck mitbringen (McGETCHIN 2009: 22):

As Thomas Trautman asks, “How does Said’s thesis help us understand the special enthusiasm of the Germans for Orientalist study?” Trautman does not provide an answer, admitting that in “these and other ways we are left asea” by Said. *Scholars are investigating German Indology to test, incorporate, and move beyond the Saidian thesis.*<sup>32</sup>

Die These von der Ausnahmestellung der orientalistischen Studien in Deutschland, im Gefolge Pollocks meist zugespitzt auf die indischen Studien, mag im Vergleich mit der einschlägigen ‚Wissensproduktion‘ anderer europäischer Länder auf diesem Gebiet eine gewisse Berechtigung haben, in bezug auf die deutsche Universitätslandschaft hat sie diese nicht, wie bereits an anderer Stelle am Beispiel der Indologie dargelegt.<sup>33</sup> Da aber diese (Schein-)Problematisierung den Ausgangspunkt des gesamten post-orientalistischen Diskurses über die ‚deutsche Indologie‘ bildet, müssen seine Protagonisten wohl oder übel daran festhalten. So auch Myers, der den üblichen Kanon noch durch diskurstheoretische Anleihen bei Pierre Bourdieu erweitert. Es scheint mir jedoch zweifelhaft, ob Myers’ Berufung auf Bourdieu sachlich gerechtfertigt ist,<sup>34</sup> denn in Myers’ Diskurs werden für mich beispielsweise weder die Umrisse eines ‚Spielfeldes‘<sup>35</sup> noch feldspezifische Regeln erkennbar, nach denen sich die Grenzen

31 Erwartungsgemäß schließt auch McGetchin sich dem Pollockschen Diskurs an (2002: 2), wobei er dessen Kernproblem nur mit vornehmer Zurückhaltung andeutet (2002: 12 = 2009: 22): „(...) Sheldon Pollock provides an intriguing *if not definitively proven argument* about an Indological discourse of domination applied within Germany“ (Hervorhebung R. G.).

32 Hervorhebung R. G. Anschließend repetiert McGetchin den gesamten *race-gender-class*-Kanon dieses Diskurses, mit anerkennenden Kommentaren zu den Beiträgen von Kamakshi Murti, Pollock und anderen; zu solchen ‚Namenslitaneien‘ siehe unten, Anm. 756.

33 Siehe GRÜNENDAHL 2012b, insbesondere S. 191–196.

34 Siehe dazu auch unten, S. 164.

35 Myers’ Versuche, „the image of India“ (2013a: 2) bzw. „the holy Ganges“ (2013a: 10) als ein solches zu definieren, entbehren von Anfang an jeder Substanz.

dieses ‚sozialen Spiels‘ bestimmen ließen – beides konstituierende Bestandteile der Bourdieuschen Theorie. Ebenso wenig bilden die von Myers aufgestellten ‚Spieler‘ eine definierbare Gruppe. Um nur die beiden zentralen Kriterien zu nennen: Sowohl ihre ‚Indienexpertise‘, als auch ihre Rolle im ‚Spiel‘ um die Akkumulation ‚symbolischen Kapitals‘ liegen allein im Auge des Betrachters, also Myers’. Seine Anleihe bei Bourdieu (MYERS 2013a: 3–6) scheint ihr Vorbild in George Steinmetz<sup>36</sup> zu haben, wie sich auch in deren praktischer Umsetzung eine gewisse Ähnlichkeit zu Steinmetz zeigt,<sup>37</sup> dessen „German Visions of China“ vielleicht sogar die Inspiration für Myers’ Titel geliefert haben. Die folgende Zusammenfassung seines Ansatzes gibt auch ein anschauliches Beispiel von Myers’ Diktion (2013a: 4):

In other words, to put it in more topic-specific terms, the object of my study – German perceptions of India – seeks to uncover various manifestations of diverse schemes for reformulating worn out strategies for establishing consensus in the perceived unstable cultural, social, and political domains of the Second Reich, or to cite Bourdieu again, for sanctioning new “rites of legitimation, or, quite simply, rites of institution”.

---

36 Siehe STEINMETZ 2007: 538f. und Index.

37 Dazu STEINMETZ 2007: 365: „By closely examining a specific national literature [darunter drei in China spielende Romane Karl Mays; R.G.] I will be able to show that Sinophobia did not completely displace Sinophilia in the nineteenth century but was superimposed and interwoven with it.“ Die Möglichkeit, daß „deutsche Visionen“ von anderen Weltgegenden eine über platt psychologisierende Kategorien hinausgehende Betrachtung verdienen könnten, muß offenbar nicht erwogen werden.

Ausgangspunkt der hier vorgelegten Erkundungen ist ein 2013 erschienenes Buch von Perry Myers (*German Visions of India, 1871–1918*) über die Wilhelminische Indienrezeption als „Resonanzboden“ eines von Kolonialismus, ‚Germanozentrismus‘, Arierium, Antisemitismus und anderen Ideologien geprägten Bemühens um die Erneuerung der nationalen, gesellschaftlichen und religiösen Identität. Bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß Myers' Thesen weniger aus seinen Quellen entwickelt oder durch sie begründet als vielmehr auf zuweilen fragwürdige Weise in sie hineinprojiziert sind. Das theoretische Gerüst für sein Konstrukt lieferte ihm vor allem der nunmehr über dreißig Jahre währende amerikanische Diskurs über ‚German Orientalism‘, hier insbesondere Suzanne Marchands *German Orientalism in the Age*

*of Empire* (2009), weshalb auch ihre Thesen zur Wilhelminischen Indienrezeption erkundet und den zu ihrer Begründung angeführten Quellen kritisch gegenübergestellt werden.

Ziel dieser Erkundungen ist nicht, die Thesen Myers' und Marchands in allen Einzelheiten zu widerlegen, wie man wegen der Anspielung des Titels auf Thomas Brownes *Pseudodoxia epidemica* (1646) vermuten könnte. Vielmehr sollen an ihrem Beispiel die Argumentationsmuster und Konstruktionsstrategien herausgearbeitet werden, die zum festen Repertoire solcher Diskurse über vermeintlich problematische Aspekte der deutschen Indienrezeption gehören (wie vom Verfasser bereits 2012 in Band 5 dieser Reihe an ähnlichem Material gezeigt).

