

**Perry Myers, German Visions of India, 1871–1918. Commandeering the Holy Ganges during the Kaiserreich, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2013, XIII + 260 S., geb., 55,00 £.**

Im Jahr 1818 wurde August Wilhelm von Schlegel in Bonn auf den ersten Lehrstuhl für Sanskrit in Deutschland berufen. Damit begann der akademische Siegeszug der Indologie, der selbst im bildungsbeflissenen 19. Jahrhundert seinesgleichen sucht. Mit Franz Bopp erreichte die vergleichende Indogermanistik wenige Jahre nach der Bestallung Schlegels bereits einen frühen Höhepunkt, dem Max Müller im Oxford der zweiten Jahrhunderthälfte weitere folgen ließ. Das Faszinosum „Indien“ war eine Frucht der deutschen Romantik, die darin freilich Johann Gottfried Herders panegyrischem Indienbild nacheiferte. Als geistesgeschichtliche Bewegung distanzierte sich die Romantik von einer – aus ihrer Sicht – eindimensionalen Aufklärung, deren vernunftzentrierter Diskurs tiefer liegende Schichten der menschlichen Natur ausblendete. Die Romantiker und unter ihnen vor allem Friedrich Schlegel stilisierten Indien zu einem Hort reiner Menschlichkeit und lebendiger Spiritualität, der sich als religiös-philosophisches Kontrastprogramm gegen die in Europa grassierende utilitaristische Vereinnahmung durch den Säkularismus der Aufklärung empfahl. Wie nachhaltig diese Indienbegeisterung wirkte, zeigt Perry Myers in seiner Studie über die zweite orientalische Renaissance im wilhelminischen Deutschland. In einer Zeit, als nicht nur Kulturchristen zu neuen Ufern aufbrachen, fungierte Indien erneut als Resonanzboden für das Unbehagen in der eigenen Kultur, die eines moralischen Jungbrunnens zu bedürfen schien.

Myers interpretiert das Interesse an Indien nicht zuletzt vor dem Hintergrund der religiösen Spannungen im Kontext des Kulturkampfes. Protestantischen Kreisen drängte sich Buddha als Revolutionär auf, der das spirituelle Potenzial seiner Lehre von den doktrinären Schlacken der Bramahnen befreite, die ohne viel Federlesens mit dem katholischen Klerus in eins gesetzt wurden. Nicht bloß linguistisch wurde ein gemeinsames Erbe mit einem „Indo-Aryan Urvolk“ (S. 45) postuliert: Rudolf Seydel sah im Neuen Testament den Einfluss des Buddhismus am Werk, wiewohl der gemeinschaftsbildende Impetus des Religiösen erst im protestantischen Deutschland zu voller Blüte gelangt sei. Katholische Autoren hoben umgekehrt die tolerante Haltung der britischen Kolonialverwaltung des Subkontinents hervor. Diese „subtle though palpable juxtaposition“ (S. 73) des britischen und des preußischen Modells veranschaulicht, wie die Indienbegeisterten der zweiten Reihe, auf die sich Myers konzentriert, den Subkontinent zu einem ideologischen Schlachtfeld reduzierten.

Auch religiöse Randgruppen und Theosophen entdeckten Indien als Traumland ihrer Ambitionen. Der preußische Oberpräsidialrat Theodor Schultze publizierte 1885 seine Übertragung des Dhammapada ins Deutsche. Er kreierte den christlichen Dogmen an, die Freiheit der Menschen aufgehoben zu haben, und erblickte in der buddhistischen Askese ein wirksames Gegenmittel, mit dem man den sozialdarwinistischen Umtrieben seiner Zeit zu Leibe rücken könne. Myers zufolge gehören Schultzes Spekulationen jedoch in den Elfenbeinturm eines Denkens, das letztlich wenig riskierte, da es nicht an der wilhelminischen Klassengesellschaft rütteln wollte. Der weit gereiste Homöopath Paul Dahlke, der nach dem Ersten Weltkrieg das Buddhistische Haus in Berlin gründete, beklagte die Kluft zwischen dem Materiellen und Geistigen, die auch das Christentum nicht zu überwinden wisse, das vielmehr selbst vom mechanistischen Ungeist des Okzidents befallen sei. Angesichts der rasanten Säkularisierung im 19. Jahrhundert hätten sich immer mehr Menschen dem Fortschrittsglauben als Ersatzreligion angeschlossen. Myers deutet Dahlkes Bemühen um eine neue Spiritualität als ein Streben nach sozialem Kapital auf dem hart umkämpften Markt der Introspektion.

Naturgemäß stieß der Buddhismus in jener Epoche zwischen Kulturpessimismus und Zukunftsgläubigkeit nicht auf ungeteilte Zustimmung. Katholische Kritiker monierten in erster Linie das buddhistische Erlösungsmodell, das aufgrund seiner individualistischen Ausrichtung keine Handhabe für ein Gemeinschaftserlebnis biete. Wenn Theosophen eine Lanze für den Buddhismus brachen, musste dies von katholischer Warte fast zwangsläufig als neuheidnische Verirrung abgekanzelt werden. Der Buddhismus erschien diesen Kreisen gar als „malicious nemesis“ (S. 124), gewissermaßen als Quittung für die Entkirchlichung des Abendlandes. Der Kieler Indologe Hermann Oldenberg entwarf eine Genealogie des Kulturtransfers, indem er dem antiken Griechenland die minder prominente Rolle des Vehikels zuwies, das die buddhistischen Lehren dem deutschen Geistesleben zugeführt und so der modernen indogermanischen Nation im Herzen Europas zu einer Vorrangstellung verholfen habe. Diese Zuspitzung verdeutlicht, wie sich das Interesse an Indien den spätkolonialen Regungen des Wilhelminischen Reichs dienstbar machen ließ. Vermehrt meldeten sich Stimmen zu Wort, die wie der Tübinger Indologe Richard von Garbe der deutschen Kultur eine besondere Affinität zur mythengesättigten Welt des Orients attestierten und den Materialismus der britischen Kolonialherren geißelten. Myers identifiziert unverhohlenen rassistische Untertöne in der Konstruktion einer Fortschrittsgeschichte „from an original Aryan unity to a modern Germanic racial purity“ (S. 188). Leopold von Schroeder, dessen Übersetzung der Bhagavadgita zu den herausragenden Leistungen der Sanskritphilologie zählt, führte den Untergang Indiens als Gral spiritueller Reinheit auf den Verlust rassischer Reinheit zurück. Seit Bopps Begründung einer wissenschaftlichen Indogermanistik hatte die Begeisterung für den Subkontinent einen weiten Weg genommen.

Myers' – von sprachlichen wie inhaltlichen Redundanzen nicht freie Studie – gewährt Einblicke in die Geistesgeschichte des Wilhelminismus, die eine reiche Palette kultureller Einflüsse zu bieten hatte. Diese wurden freilich im Fall der Indienbegeisterung, wie schon in der Romantik, kaum je um ihrer selbst willen, sondern mit Blick auf deren Instrumentalisierung für den politisch-sozialen Tageskampf rezipiert. Der Kulturtransfer um 1900 bleibt damit ein fruchtbarer Gegenstand einer Universalgeschichte, die unverdrossen nationalstaatlichen Perspektiven nachspürt.

*Gerhard Altmann, Korb*

#### **Zitierempfehlung:**

Gerhard Altmann: Rezension von: Perry Myers, *German Visions of India, 1871–1918. Commandeering the Holy Ganges during the Kaiserreich*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2013, in: *Archiv für Sozialgeschichte (online)* 54, 2014, URL: <<http://www.fes.de/cgi-bin/afs.cgi?id=81562>> [12.6.2014].