

# Was ist und welchem Zwecke dient Indologie?

## *Tractatus irae*

WALTER SLAJE, Weimar

"Sie kamen mir meistens wie das Nasenbluten."<sup>1</sup> Es ist der Entstehungsgrund, den das vorliegende Papier mit dem der WIELAND'schen Schriften teilt. Dies mag vielleicht seinen Stil rechtfertigen. Nicht den Inhalt.

Indologie. *Was* das sei? ist die heutzutage vom Nichtfachmann im allgemeinen wohl zuallererst gestellte Frage. Läßt man raten, dann kann es im Einzelfall durchaus vorkommen, daß auch in die Richtung einer medizinischen Spezialdisziplin getippt wird. Fällt schließlich das Wort von Indien, und stellt sich kurz darauf ein Aha-Erlebnis ein ("*Indio*-logie"), ist der mit schöner Regelmäßigkeit prognostizierbare Zeitpunkt für die nächsten, nunmehr bereits ein wenig bang erwarteten Fragen gekommen, *wozu?* das Ganze und *wer?* das denn *brauche*. Wird die Taktlosigkeit, sie zu stellen, dann tatsächlich begangen, so sinkt die Bluttemperatur eines solchermaßen am Nerv seines eigenen Selbstverständnisses getroffenen Indologen gegen den Gefrierpunkt hin: vielfältig sind die Namen und Gestalten des Gottseibeius. Im Zeitalter des doktrinären Merkantilismus gefällt es ihm gegenwärtig, in der Rolle des *Nutzens* seinen Schrecken über die nach ursprünglichem Anspruch europäischer Wissenstraditionen – zumindest in wirtschaftlicher und politischer Hinsicht *zweckfreie* – Welt der Geisteswissenschaften zu verbreiten. Einen nicht unerheblichen Teil des geistigen Universums aber macht die indologische Forschungslandschaft aus. So wäre aus einem solchen Spannungsverhältnis immerhin ein legitimer Anspruch auf Selbstzweifel dem Grundsätzlichen nach gegeben. Schrickt die Indologie anlässlich so gearteter Fragen also auf, liegt dem zunächst vor allem eines zugrunde, Gewissen. Gewissen verstanden als Anstoß zu fachlicher Selbstreflexion. Und eine solche Gewissensregung wird unbestritten auch irgendwie ihr Gutes haben müssen.

Die zentrale Frage hierbei wäre allerdings, erschrocken *worüber* eigentlich ein solcher Akt des Insichgehens in Gang gebracht hätte werden sollen. Es kommt ja gar nicht selten vor, daß so manchem Opportunisten bildungspolitischen Zeitgeistes angesichts der bloßen Möglichkeit einer Unterstellung anwendungsbezogener Nutzlosigkeit das Herz gleich in die Hosen fällt, er sein Heil in defensiver Apologetik sucht und sein Fach mit den 1001 Attributen von Gegenwartsrelevanz, ökonomisch-politischem Nutzen, Arbeitsmarkt- und Berufsorientiertheit und wie sie sonst noch alle heißen mögen,

---

<sup>1</sup> M. WIELAND über die Entstehung seiner Schriften an FR. H. JACOBI (13. Mai 1774).

etikettieren zu müssen glaubt, um es — bzw. sich selbst — vor dem vermeintlich drohenden Untergang zu retten. Wer will schon gerne ein Nichts-Nutz sein?

Wäre demgegenüber nicht vielmehr genau umgekehrt, nämlich offensiv zu verfahren und eine höchst zweifelhafte Bildungs- und Gesellschaftspolitik vor den Vorhang zu bitten, die es immerhin ganz entscheidend mitzuverantworten hat, daß Eigenwert und elementare Fundamente wissenschaftlichen Forschens, das methodische Streben nach Erkenntnis eben als ein höchstes Gut vernunftbegabter Wesen, sich im Wertebewußtsein der Bevölkerung so gut wie gar nicht mehr verankert finden, weil jenseits unmittelbar materieller Verwertbarkeit gelegen und leider allen Möglichkeiten lustvollen Verzehrs gänzlich entzogen?

Von einer Bildungsnation, aber eben nur von einer solchen, erwartete man sich doch vielmehr Fragen dieser Art: *Was* und *wie* kann man *lernen? wissen? verstehen?* Daß sich eine vergleichbare Desorientiertheit über grundlegende universitäre Ziele bereits auch innerhalb unserer Universitäten allmählich breit gemacht hat, darüber sollte man vor allem erschrocken sein, denn damit leisten diese der schleichenden Transmutation von ihrem Wesen nach nur abstrakt qualifizierbaren `Wissen-schaften´ zu konkret quantifizierbaren `Nutzen-schaften´ Vorschub, und in diesem Abgleiten Vorschub nicht zuletzt auch der eigenen Destruktion durch einen selbst zu verantwortenden Profilverlust. Daß die Hohen Schulen des Landes und ihre Repräsentanten immer weniger dabei finden, ein utilitaristisch-kommerzielles *Wozu?* und *Wieviel?* auch dort vor die wissenschaftliche Forschung und Ausbildung zu setzen, wo dem eigentlichen Anspruch nach nur ein *Was?* und *Wie?* am Platze sind, läßt sich als Anzeichen dafür deuten, daß ein auch sonst überall zunehmend verspürbares — bzw. mittlerweile auch durch internationalen Vergleich objektivierbares — Bildungsdefizit längst in die Universitäten und Kultusministerien durchgeschlagen hat. Aus der mit solchen Defiziten in kausalem Zusammenhang stehenden Abnahme einer Bereitschaft zur fachlichen Selbstreflexion auf rein sachlicher Grundlage resultiert dann auch eine adäquate Orientierungslosigkeit über eigentliche Ziele und Aufgaben des eigenen Faches bis hin zu denen des eigenen Berufsstandes. Nach *neuen* Methoden zu rufen: "Braucht die Indologie eine neue Methode?" mag auf den ersten Blick ja den Schick des Zeitgemäßen tragen. Die Antwort wäre zunächst auch ganz einfach: Ja, wenn die alte für das Ziel nicht mehr oder nicht ausreichend taugt. Leider wird aber über allem Methodengeschrei und aller ohne Not geborener Theoriewut<sup>2</sup> gerne auf das Wesentliche vergessen, nämlich, das eigentlich

---

<sup>2</sup> „Ein ... Überwiegen der Theorie könnte einer eminent empirischen Wissenschaft, wie es die Philologie ist, sogar schaden, indem es ihr die Offenheit für die Entdeckung von Neuem, Unerwartetem benähme, weil es sie allzu eng an ein schon feststehendes und zu den Inhalten des Untersuchten vielleicht irgendwie gar nicht passendes System binden würde. Das ist der Grund, weshalb beispielsweise die kommunistische Indologie kaum etwas hervorgebracht hat, was wir als Förderung der Forschung anerkennen müßten, ... Dem Inhalt der Texte, deren Interpretation die Hauptaufgabe der Indologie ist,

*neue Ziel* anzugeben, das mit Hilfe einer *neuen Methode* nun erreicht werden soll. Eine Methode ist bekanntlich nicht mehr als ein Weg zu etwas. Unbestreitbar, auch Wege lassen sich verbessern. Worin aber läge die Defizienz dem Grundsätzlichen nach bei leistungsstarken, unentbehrlichen Methoden wie etwa von Textkritik und Philologie<sup>3</sup>? Doch nicht etwa bloß darin, daß sie sich zu lange als zielführend bewährt hätten? Gewiß, Bewährung impliziert, sie müßten wohl *älter* sein als neue andere. Aber, würde man eine einmal gefundene, kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten schon allein deshalb verwerfen, weil man den Umweg erst später entdeckt hat? Man beließe es sehr gerne beim bloßen Amüsement darüber, wäre seine Signifikanz nicht so bedenklich. Wo die intrinsischen Anliegen eines universitären Faches vergessen wurden, sie aus inneren Notwendigkeiten nicht mehr hergeleitet und begründet vertreten werden können, da besteht die nicht unerhebliche Gefahr, daß man sich einem gerade herrschenden Zeitgeist anvertraut und diesen dann zu seinem verbindlichen Orientierungsrahmen macht, selbst — vielleicht aber auch vielmehr: immer wenn — dieser Geist sich in die Richtung von Ideologien mit universellem oder gar totalitärem Anspruch hinbewegt. Zu solchen kann man durchaus auch das heute vorherrschende Diktat von Zahl- und Zählmeistern rechnen, denen ein Denken in anderen als quantifizierenden und gewinnmaximierenden Kategorien naturgemäß fremd sein muß. Blieben diese Schuster bei ihrem Leisten, wäre noch kein großer Schaden angerichtet, eher im Gegenteil. Werden aber fundamentale Denkkategorien und kommerzielle Handlungsmaximen, wie sie sich ursprünglich innerhalb der merkantilen Klasse ausgebildet und dort unbestreitbar auch bewährt haben, als allgemeinverbindlich erklärt und absolut gesetzt als Maßstab auch für die Wissenschaft, dann steht es bedenklich um die geistige Freiheit an den Universitäten. Stößt sich denn überhaupt noch irgend jemand daran, daß die in die

---

könnten solche Methoden nur sehr unvollkommen gerecht werden.“ P. HACKER: „Die Indologie zwischen Vergangenheit und Zukunft.“ In: Hochland 60.1967/68, S. 153f [= Kleine Schriften, Hrsg. v. L. SCHMITHAUSEN, S. 36f. RICHARD W. LARIVIERE: *Protestants, Orientalists, and Brāhmaṇas. Reconstructing Indian Social History*. [1994 Gonda Lecture]. Amsterdam 1995: „It is much easier to begin to theorize, to make conclusions about classical Indian society without having to do this tedious work of editing texts.“ (S. 17).

<sup>3</sup> „Ehe unser Text vom philosophischen oder vom religionskundlichen Standpunkt studiert werden kann, muß er verlässlich herausgegeben werden. Daran ist nicht zu rütteln, wenngleich diese Binsenwahrheit gern und immer wieder in jenen Kreisen ignoriert wird, die sich lieber an Upaniṣad-Übersetzungen erbauen, als daß sie sich die Mühe machten, jene Texte philologisch-kritisch im Original zu lesen und zu verstehen.“ WILHELM RAU: „Bemerkungen zu Śaṅkaras Bṛhadāraṇyakopaniṣadbhāṣya.“ In: Paideuma VII (1959/61), S. 299 (121). „It is nothing short of a scandal that still, after some 200 years of study, instead of preparing reliable texts and translations, a lot of ink keeps being spilled in work with inadequate materials.“ M. WITZEL: „Introduction“. In: *Inside the Texts, Beyond the Texts*. Ed. By MICHAEL WITZEL. [HOS. Opera minora.2.]. Cambridge 1997, S. VI-VII. „Philology [...] is the fundament of our science. It is the foundation on which we must build. The texts are our best source of testimony about classical India. [...] in many ways the only window that we have on classical Indian society. [...] only through the creation of edited texts [...] can [we] begin to place these texts in their proper context.“ (LARIVIERE 1995: 16f).

verschämte Begrifflichkeit einer "Drittmittelinwerbung" gekleideten Geldbeschaffungsaaktionen für die Universitäten durch die Professoren als ein zentrales, weil bequem quantifizierbares Kriterium der Bewertung ihrer wissenschaftlichen Leistungen verbucht werden? Nichts gegen externe Finanzierung von Forschungsprojekten. Die Indologie bedient sich ihrer dankbar und gerne. Aber den kollektiv betriebenen Mißbrauch von `Drittmittelinwerbungen´ als vorwiegend wissenschaftliche Leistungskriterien sollte man nicht hinnehmen, auch wenn sich dahinter ein hoch kompetitives Segment der Evaluierung verbirgt, in welchem eine Professur sich zusätzlich zur Erfüllung ihrer wissenschaftlichen Kern- und administrativen Nebenaufgaben behaupten und durchsetzen muß.

Ferner: ein Fach darf, will es sich als eine universitäre Disziplin frei entfalten und entwickeln können, nur inneren Notwendigkeiten gehorchen, wie sie sich unmittelbar aus der Eigendynamik seiner Forschung ergeben. Allein daraus erwächst ihm ein Profil mit klaren Konturen, und kann die Summe klar konturierter Fächer einer Universität ihr auch das heute allseits begehrte, unverwechselbare Gepräge verleihen. Das aber ist ein länger dauernder Prozeß, durchwachsen von den Imponderabilien einer ergebnisoffenen Forschung, die sich andersgearteten Planungsstrategien entzieht. Man verschaffe den Fächern also ihre Zeit. Denn erst ausreichend Zeit schafft die Bedingung der Möglichkeit, wissenschaftliche Kreativität in einer Qualität zu entfalten, die dann auch Freiheit und Vielfalt im Sinne einer *universitas* garantieren kann. Es verhält sich ja ein wenig wie mit der Kunst. Sie lebt nur von ihrer Freiheit. Verordnete Stil- oder Malvorschriften wären nicht recht vorstellbar. Dessen ungeachtet wurde auf dem Feld der Wissenschaften ein ideologisch unterfütterter Diskurs angestoßen, der in den Konsens mündete, daß den Universitäten mit *planwissenschaftlichen* Maßnahmen zu Leibe zu rücken und dabei gleich auch die Produktion von Abschlüssen nach einem industriellen Input-Output-Fertigungsmodell planwirtschaftlich mitzuorganisieren sei. Schon werden mit den Kultusministerien die neuen Produktionsziele unter geschickter Vermeidung des politisch vorbelasteten Begriffs eines Plansolls statt dessen nunmehr als –noch nicht pejorativ konnotierte– ‚Zielvereinbarungen‘ verhandelt, und dabei die bereits vordefinierten ‚Ziele‘ von den universitären Wissenschaftsverwaltungen den Ministerien in Gestalt von `Leitprofilen´ in subalterner Beflissenheit dargebracht. Die Umsetzung dieser zu Plansollvorgaben geronnenen, administrativen Denk- und Planungsmuster in wissenschaftlich brauchbare Kreativität wird den einzelnen Fachvertretern übertragen, denen durch zentralistische Forschungslenkung dieser Art das benötigte Maß an methodologischer Freiheit und Autonomie des Lehrens und Forschens allerdings schon längst abhanden zu kommen beginnt. Wer sich freilich in der aus den Plan-Spielen der Wissenschaftsbürokratie hervorgegangenen Profilarchitektur für Universitäten nicht wiederfinden oder die Notwendigkeit einer Integration aus fachlichen Gründen nicht

erkennen und daher auch nicht vertreten kann, würde so jemand nicht eines Tages vielleicht sogar "sein Fach gefährden"? Mag ja sein, aber das täte auch, wer "sein Fach" in ein Korsett zeitgeistgesteuerter, von außen herangetragenener Normen zwingen läßt, die letztlich alle doch auf eines hinauslaufen: auf methodologisch bzw. schwerpunktmäßig herangezüchtete universitäre Monokulturen, das genaue Gegenteil einer sich frei und unabhängig entwickelnden universitären Vielfalt eben. Dazu sind ausdrücklich auch die gebetsmühlenartig erhobenen Forderungen nach mehr 'Interdisziplinarität', nach 'Modularisierung' von Studiengängen, etc. zu zählen, erhoben ganz so, als handle es sich um nicht weiter hinterfragbare, von jedermann als allgemeinverbindlich zu akzeptierende und auf alle Fächer gleichermaßen zu applizierende Glaubensgrundsätze. Das sind sie nicht. Neuschnitte und andere strukturelle bzw. inhaltliche Modifizierungen von Fächerkulturen sind ihrem Wesen nach zunächst als weder gut noch schlecht bestimmbar. Ihre vorteilhafte Applikation auf die einzelnen Fächer kann sich immer nur aus deren innerer Anlage und Dynamik ergeben. Wo diese es geraten erscheinen lassen, wird man sich angemessen orientieren. Wo nicht, lasse man es bleiben.

Die Attraktivität akademischer Disziplinen lag ja, solange eine zureichende Vermittlung von Allgemeinbildung in Deutschland noch von den Gymnasien wahrgenommen wurde, gerade in der Möglichkeit einer darauf aufbauenden Spezialisierung, zur Beherrschung eines Spezialfaches in seinen inneren und äußeren Zusammenhängen. Ein aus 'Teilmodulen' unterschiedlicher Disziplinen mehr oder minder beliebig zusammengetragenes Studium kann demgegenüber aber nur oberflächliche Teilinformationen vermitteln. In die Tiefe kommen Studierende damit nicht. Die Summe – um der Metapher vom Brei zu entgehen – aus diesen Teilen mag dann ja 'Studiengang' heißen, die Möglichkeit einer kurzfristigen Verwerfung desselben bei Nichttreffen des jeweils herrschenden Konsumentengeschmacks aber 'Flexibilität'. So kann eine als vertiefende Spezialisierung gedachte Universitätsausbildung schließlich zur bloßen Vermittlung aneinandergereihter Wissensfragmente aus irgendwie verzahnten Disziplinen verkommen. Eine solide und zusammenhängende fachliche Ausbildung, die den Blick für das große Ganze einer gewachsenen Disziplin schärft, bleibt damit außen vor. Was also den gegenwärtigen blinden Glauben an eine grundsätzliche Superiorität von modularisierten Studiengängen angeht, so werden sich die mittels selbst gewählter Modularisierung den Weg ihrer allmählichen Atomisierung beschritten habenden 'Fächer' am Ende selber abgeschafft haben. Statt Zukunft ist ihr Profil dann Vergangenheit.

Blickt man auf derlei gegenwärtige Strömungen aus der Distanz der Geschichte, kommt es zur unvermeidbaren Feststellung, daß die Neigung zur unkritischen Übernahme von zentral- bzw. zeitgeistgesteuerten Leitideen besonders bei germanophonen Professoren immer schon bemerkenswert ausgeprägt war. Wir kennen die Bereitschaft zur freiwillig-

ligen Integration in das Stechschritt Kollektiv des Geistes ja zur Genüge aus der jüngeren Geschichte. Mal war es die Rasse gewesen<sup>4</sup>, mal die Klasse<sup>5</sup>. Zur Zeit ist es die Kasse. Aber nicht nur. In einem pluralistischen Zeitalter wie dem unsren eignet sich die *Vielfalt* verordneter Reformprogramme zur Reform bereits wiederholt reformierter Reformen ebenfalls ganz vorzüglich zum Deckungnehmen in gleichschaltungsbereiten Reihen. "Survival of the fittest" nannte Darwin das Überleben der am besten angepaßten Art. Demnach müßten Professoren sich doch immer *sehr gut* an den jeweils herrschenden Zeitgeist angepaßt haben.

Anders als orientalistischen Geschwisterfächern ist der Indologie eine durch internationale Terroranschläge angestiftete Hochkonjunktur bislang — zum Glück — noch erspart geblieben. Aber selbstverständlich werden auch Disziplinen wie die Islamwissenschaft die Relevanz ihrer Fächer nicht allein aus einem plötzlich aufgetretenen tagespolitischen Bedarf an Fachkompetenz abgeleitet sehen wollen. Ohne einer solchen Art von Nutzbarmachung das Prädikat eines willkommenen Epiphänomens der Grundlagenforschung absprechen zu wollen, so müssen für die geisteswissenschaftliche Relevanz einer Wissenschaft, die sich mit fremden Kulturkreisen befaßt, jedoch andere Maßstäbe gelten, sonst würde sie mit dem flüchtigen Tagesbedarf ja immer gleich mitentfallen.

Indologie ist nach ihrer Geschichte, Systematik und Methodik zunächst einmal eine rein 'europäische' Wissenschaft, da sie bei Ausübung ihrer Forschung ganz im Kontext europäischen Denkens verankert und diesem auch methodisch verpflichtet ist. Diese Feststellung soll nun keineswegs eine grundsätzliche Vernachlässigung von RONALD INDEN's maßgeblicher Indologiekritik suggerieren. INDEN hat insbesondere die ältere britische und deutsche Indologie („Anglo-German Imagination“, S. 130) – ohne allerdings die mehrheitlich frankophonen Strukturalisten davon auszunehmen (S. 122-127) – dem Vorwurf ausgesetzt, sich vom eigenen kulturellen Vorverständnis nicht zureichend gelöst und so zwangsläufig ein historisches Indienbild entworfen zu haben, das über die Abbildung eigener europäischer Denkmuster nie wirklich hinausgelangen konnte<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> FRANK-RUTGER HAUSMANN (Hrsg.): *Die Rolle der Geisteswissenschaften im Dritten Reich 1933-1945*. München 2002.

<sup>5</sup> JOHANNES MEHLIG: *Wendezeiten. Die Strangulierung des Geistes an den Universitäten der DDR und dessen Erneuerung*. [Hochschule und Gesellschaft.] Bad Honnef 1999.

<sup>6</sup> RONALD B. INDEN: *Imagining India*. Cambridge 1990. (2<sup>nd</sup> impression) Bloomington 2000. INDEN schlägt als Paradigmenwechsel vor, von den gebräuchlichen, als statisch determinierten und beschriebenen Wesens- und Systemannahmen objektivierbarer geglaubter Wirklichkeiten hin zu einer Dynamik aufeinander einwirkender Kräfte von handelnden Individuen zu gelangen. Die dieser ('Essentialist Criticism': INDEN) wie auch zwei weiteren Indologie-Kritiken ('Orientalist': SAID und 'Distortionist Criticism': POLLOCK) allerdings wesentlich innewohnenden Schwächen und Absurditäten – bis hin zu Schlimmerem („truly pathological“, S. 15f) – finden sich in erfrischender Klarheit aufgedeckt und dargestellt in LARIVIERE 1995. [Ich möchte an dieser Stelle den Herren R. Grünendahl und O. Freiburger meinen herzlichen Dank aussprechen für die Beschaffung einer Kopie dieses allen Indologen zur Lektüre dringend empfohlenen

Seiner Forderung nach einer die eigenen Denkvoraussetzungen kritisch begleitenden Reflexion, die auf ererbten oder zeitgeistbestimmten, jedenfalls selbstverständlich gemachten Annahmen gründen, ist jedenfalls zuzustimmen. Nicht ohne Grund werden heute Fragen nach den Möglichkeiten des Verstehens fremdkultureller Erscheinungsformen und nach deren Übertragung auf den Verständnishorizont der eigenen Kultur an Begriffe des Euro- bzw. Ethno-Zentrismus geknüpft und im Kontext von Kulturrelativismus bzw. hegemonialen Universalismusansprüchen breit diskutiert. Wie damit kritisch umzugehen und gleichzeitig darüber hinauszugelangen sei, das hat der Politikwissenschaftler PETER WEBER-SCHÄFER<sup>7</sup> in einer Weise reflektiert und dargestellt, deren hoher Abstraktionsgrad die indologische Applikation nicht nur ohne weiteres zulässt, sondern zu einer solchen als programmatisch geradezu einlädt<sup>8</sup>. Im übrigen weist schon die Semantik der Fachbezeichnung ‚Indologie‘ aus morphematischer Perspektive auf die Idee eines ‚Logos von Indien‘ als dem eigentlichen Gegenstand ihres Forschungsinteresses. Und dies meint nicht weniger als ein ‚umfassendes Wissen (logos) vom Kulturraum Indien‘. Wohlgermerkt: von einem abstrakten Kulturraum, nicht allein das (linguistische) Wissen von Sprachen und auch kein in ein unterschiedlich eng geschnürtes Korsett von wechselnden politischen oder regionalen Grenzen gezwängtes Wissen. Abstrakte, geographische Regionen überschreitende ‚Kulturräume‘ werden bzw. wurden im Deutschen vorwiegend auch mit ‚Kunde‘ als verdeutlichendem Bezeichnungszusatz versehen: Buddhismus-kunde oder Islam-kunde etwa. Solchen ‚Logismen‘ und ‚Kunden‘ gegenüber leiten sich die Namen von Einzelphilologien in der Regel mit dem Morphempaar *-ist* + *-ik* ab, z. B. Angl-istik, German-istik, Arab-istik, Tamil-istik, usw. Diese Ableitungssuffixe markieren zumindest sprachlich-semantisch eine durchaus unterschiedliche Akzentuierung ihres jeweiligen Forschungsgegenstandes. Damit sind Modifizierungen keineswegs ausgeschlossen und ist die Freiheit zu

---

Werkes.]

<sup>7</sup>PETER WEBER-SCHÄFER: ‚Eurozentrismus‘ contra ‚Universalismus‘. Über die Möglichkeiten, nicht-europäische Kulturen zu verstehen.“ In: MANFRED BROCKER, HEINO HEINRICH NAU (Hrsg.): *Ethno-Zentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs*. Darmstadt 1997, S. 241-255.

<sup>8</sup>Der „Angst [...] vor dem Vorwurf, ‚eurozentrisch‘ zu denken, Fremdes nur verstehen zu können, indem man es auf den eigenen Erfahrungshorizont bezieht [...]“ (S. 243), begegnet WEBER-SCHÄFER (loc. cit. S. 253) mit: „Die Frage nach der Universalität europäischer Verständniskategorien ist nämlich selbst keine universelle, sondern eine kulturspezifische Frage. Sie hat ausschließlich das europäische Denken beschäftigt [...] Die Kategorien, von denen die europäische Wahrnehmung des Fremden bestimmt ist und die zugleich ihre Grenzen bestimmen, sind nun einmal die einzigen Kategorien, die uns zur Verfügung stehen. Der interkulturelle Vergleich als Versuch einer Analyse des Fremden, um das Eigene besser verstehen zu können, ist dasjenige Unternehmen der europäischen Moderne, in dem diese nicht ihre Universalität, sondern ihre Einzigartigkeit entdeckt.“ LARIVIERE 1995: „Those of us who work in traditional philology may well be accused of distorting the texts we read because [...] we bring a late 20<sup>th</sup> century perspective to the task. This is unavoidable. Obviously, we cannot expect Indians of the tenth century A.D. to suddenly appear and explain their own work to us [...]. Our Indian colleagues are no less free of bias. For them, as for us, the past is a foreign country.“ (S. 17).

kontinuierlichen Weiterentwicklungen der Fächer natürlich ebensowenig eingeschränkt. Doch auf die unterschiedliche Morphologie und Semantik der Denominationen sollte auch einmal hingewiesen sein. Letztlich aber ist es selbstverständlich erst die Summe der konkreten Arbeit aller Fachvertreter, die einer Disziplin dann ihren unverwechselbaren Charakter verleiht.

Im gegenständlichen Falle der `Indo-logie´ als einer akademischen Disziplin ist unbestreitbar, daß ihre Gründer und maßgeblichen Vertreter in der Vergangenheit vor allem `Vedisten´ und `Sanskritisten´ gewesen sind. Das hängt zwar auch mit den verschlungenen Wegen der Fachgeschichte zusammen, ist aber nicht nur Zufall: das Sanskrit war eben über unvergleichlich lange Zeiträume hinweg das einzige wirklich universale Sprachmedium, über weiteste Gebiete des südasiatischen Raumes verbreitet und dessen gesellschaftlich-kulturelle Identität überhaupt erst stiftend bzw. vermittelnd. Es waren und sind Dokumente in dieser Quellensprache, welche — neben anderen gewiß ebenfalls sehr wichtigen Sprachzeugnissen aus alter und neuer Zeit — für die Forschung in historischer und systematischer Breite eben am reichsten fließt. Völlig folgerichtig kam es zunächst daher zur Ausbildung einer regelrechten Sanskritistik, um die entsprechenden Quellen erst einmal sprachlich bewältigen und geeignete philologische Methoden zu ihrer Bearbeitung entwickeln zu können. Den großen Leistungen der Fachbegründer verdanken wir, daß heute die inhaltliche Erschließung ältester ebenso wie der jüngeren Sprachdokumente des indischen Raumes mit der *Primärmethode* einer historisch-kritisch arbeitenden Philologie zuverlässig und vor allem vertieft vorangetrieben werden kann, was des weiteren impliziert, daß dies so auch getan werden sollte. So entwickelte sich aus einer ursprünglich vorwiegend linguistisch orientierten Sanskritistik allmählich eine *kulturhistorisch arbeitende Indologie*, die sich um Erkenntnis zunächst, und Deskription des indischen Logos als solchem bemühte. Nota bene: der -Logos Indiens *katexochen* kann nur ein solcher sein, der unabhängig ist von dem Europas. Allein das wäre bereits Herausforderung genug für den nach Erkenntnis von *Neuem* strebenden, europäischen Geist. Gleichwohl kann dies das letzte *Ziel* eines Faches wie Indologie dann nicht gewesen sein<sup>9</sup>, wenn wir mit WEBER-SCHÄFER das Bemühen um Fremdverstehen durch kulturvergleichende Reflexion als „Bemühung, die Welt zu verstehen“ und als „Drang des europäischen Bewußtseins zur Selbstvergewisserung durch Selbstbespiegelung“ akzeptieren<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup>„Ist doch die primäre Motivation der kulturvergleichenden Analyse nicht allein der Versuch, die eigene wie die fremde Kultur in einen Vergleichsraster universeller Strukturen einzuordnen, der die gesamte Menschheit umspannt. Zugleich dient sie ja auch dem Versuch, eine Antwort auf die Frage nach dem eigenen Standort, den Grenzen der Gültigkeit des eigenen Bewußtseins, zu finden.“ (P. WEBER-SCHÄFER 1997, S. 247).

<sup>10</sup>„Denn wenn es gelingt, die Inhalte des eigenen Bewußtseins anhand ihrer Übereinstimmung mit den Inhalten eines fremden Bewußtseins zu bestätigen, kann auch die Möglichkeit universell gesicherter, reali-



Seit Jahrtausenden jedenfalls lag eine alte Grenze zu diesem, abendländischem Denken wesentlich fremden, geistigen Universum am Indus. Erst um 1800 und mit Anbruch der britisch-kolonialen Epoche, wo starke Abhängigkeiten von und vertiefte geistige Wechselbeziehungen mit Europa entstehen, die indische Gesellschaft durchdringend, hört dieser Logos allmählich auf, ein autochthon indischer im ursprünglichen Sinne zu sein. Diese großen geistesgeschichtlichen Veränderungen hin zu einer allmählichen Europäisierung begannen sich allerdings unter den Augen der indologischen Forschung gewissermaßen zum Zeitpunkt ihrer eigentlich fachwissenschaftlichen Begründung zu vollziehen, als man soeben der Eigenart und Fremdheit Indiens in seiner Ursprünglichkeit begegnet war und den als *völlig anders* erfahrenen Logos näher zu ergründen suchte. Eine höchst merkwürdige Koinzidenz: der Augenblick der Begegnung mit einer ursprünglich fremden Welt und ihrer erforschenden Beobachtung fällt zusammen mit dem Einsetzen eines Wandels, ausgelöst durch eben die Präsenz der Beobachter. Das aber ist generell ein Merkmal aller synchroner Beobachtung, ob nun quantenmechanische Beschreibung oder im Kontext anthropologischer Sozialwissenschaften betriebene Feldforschung: bedingt durch die unvermeidbare Wechselbeziehung von Bewußtseinsinhalten wirken Beobachter und Observable ungewollt aufeinander ein und verzerren so – auch wegen des der Beobachtung vorausliegenden, prä-analytischen Vorverständnisses – den gesuchten, ‚objektiven‘ Befund. Dann bleibt nur die Frage, welche Konsequenzen daraus für die Forschung gezogen werden<sup>11</sup>.

Vor einem solchen Hintergrund sollte die eigentliche *Aufgabe* der heutigen indologischen Forschung, begriffliches Ausloten des Verständnishorizonts des *indischen Kulturkreises* und seine daran angeschlossene, in kritischer Distanz adäquat reflektierte Übersetzung in den Diskurshorizont europäischer Konzeptualisierungen, wohl besser nicht — wie gewisse Unschärfen bei Fachbezeichnungen es wiederholt zeigen — mit seinen *Primärmethoden (Philologie)* verwechselt bzw. einfach gleichgesetzt werden. Weshalb? Bei konsequent fortgesetzter Anwendung von Methodenbezeichnungen für ein ganzes Fach müßte es seinen Namen notwendigerweise jedesmal im Augenblick der Etablierung von, oder der Verbindung mit neuen Methoden ändern, bzw. immer auch dann, wenn sachliche Gründe die Anwendung von Methoden aus Nachbardisziplinen nahelegen. Der angestrebte, zusammenhängende Logos von Indien erführe solcherart seine Zertrümmerung in zahllose sog. ‚Einzelfächer‘, die aber in Wahrheit nichts

---

tätsadäquater Erkenntnis als plausibel erfahren werden.“ (P. WEBER-SCHÄFER 1997, S. 250).

<sup>11</sup> „Anthropologists were unnerved when they realized that the old ethnologies that had given birth to the very discipline of anthropology were not as objective as they thought [...] the realization that there is no such thing as pure objectivity. [...] And so, anthropology went through a period of theoretical angst in which the only logical outcome, or so it seemed, was to report not what happened in the village during your stay, but what you thought about during your stay in the village. We had a shift from flawed ethnography to tiresome biography.“ (LARIVIERE 1995: 15f).

anderes als — schon von den Forschungszielen her regelmäßig der Prüfung und Weiterentwicklung zu unterziehende und damit wandelbare — Sondermethoden bzw. Methodenverbindungen sind. Unter dem gemeinsamen Dach *eines* Faches Indologie aber steht einer begründeten methodologischen Weiterentwicklung wichtiger Teildisziplinen, wozu besonders auch die neusprachlichen Philologien zählen, nichts entgegen. Sie alle richten sich ja auf einen einheitlichen Forschungsgegenstand, der Indien heißt und den ideellen und materiellen Kulturraum meint.

Was aber wäre dann Indologie? Im weitesten Sinne auf jeden Fall eine Geisteswissenschaft, die kulturanalytisch ausgerichtet ist, ihre Analysen prononziert komparatistisch akzentuiert und deren *Gegenstand* ein außereuropäischer, und zwar der *indische Kulturkreis* ist. Wegen seiner kulturellen Eigenständigkeit und seiner historisch unbestreitbar herausragenden Leistungen hat dieser Kreis einen selbstverständlichen Anspruch, innerhalb der Universalgeschichte angemessen berücksichtigt zu werden — um damit den Bezug zum Titel der hier angestellten Erwägungen, dessen Herkunft als bekannt vorausgesetzt werden darf, anzudeuten. Die *philologische Primärmethode* aber schließt uns die geistige Welt dieser Zivilisation als dafür notwendige Grundlage zunächst über ihre sprachlichen Dokumente – von den chiffriert überlieferten Gedanken her – auf. Somit fällt der Indologie die nicht unerhebliche Aufgabe zu, diesen Teil der Universalgeschichte *grundlagenforschend* zu erschließen, um dadurch die notwendigen Bedingungen für kulturvergleichende Reflexionen und Abstraktionen überhaupt erst zu schaffen<sup>12</sup>: Indologie diagnostiziert also, und analysiert. Darin liegt ihr Charakter einer reinen *Wissen*-schaft. Sie therapiert nicht, heilt und prognostiziert auch nicht. Ersteres tun Ärzte, Letzteres Meteorologen, Meinungsforscher und Propheten — alle mit bekannt wechselndem Erfolg und stets unsicherem Ausgang. Um von den Metaphern aber wegzukommen: Handeln ist Sache der Politik. Diese wünschte sich wohl die fachliche Kompetenz, den Expertenrat. Doch Vorsicht: überschreitet die Expertise die Grenze der sachbezogenen Faktenanalyse, tut sich eine Falle auf. Der schleichende Transfer von Verantwortung, der jeder Politiker sich ohnehin nur allzu gerne entziehen möchte, auf eine *handlungsanleitende* Wissenschaft, die aber zukünftig eintretende Ereignisse weder wirklich wissen noch zuverlässig ermitteln kann, wäre damit zu Lasten der Reputation ihrer wahrsagenden Vertreter in Gang gebracht.

---

<sup>12</sup> Der hierbei drohende, hermeneutische Zirkel läßt sich mit dem methodischen Ansatz des Bewußthaltens zumindest kontrollieren: „Der rekursiv-reflexive Prozeß, der Fremdverstehen und Selbsterkenntnis miteinander verbindet, kennt keinen Punkt, an dem er abgeschlossen wäre. Die Offenheit des reflexiven Denkens für sich selbst muß zu einer ständigen Konstituente des Prozesses der Selbstbespiegelung werden, der dem Versuch des Fremdverstehens und des Kulturvergleichs zugrunde liegt. [...] Kritische Reflexion als bewußtes Denken der Bedingungen des eigenen Denkens ist möglich als Spiegelung eben dieses Denkens in fremdem Bewußtsein: als ‚Nach-Denken‘ im eigentlichen Sinne des Wortes.“ (P. WEBER-SCHÄFER 1997, S. 252).

Zeitlich reicht der universalgeschichtlich-kulturvergleichende Aufgabenbereich der Indologie immerhin in die Epoche der frühesten Sprachdokumente aus dem zweiten vorchristlichen Jahrtausend zurück. Und seine Abgrenzung nach regionaler Ausdehnung entspricht geographisch so ziemlich ganz Europa, von Finnland bis Sizilien, von den Britischen Inseln bis zum Schwarzen Meer. Sollte man denn dann an den indischen Teil einer universalgeschichtlichen Kulturanalyse mit linguistisch-diachronen Segmentierungsversuchen des Faches Indologie herangehen? Als wäre durch solche Schnitte ins Fleisch der Disziplin auch nur irgend etwas für ein zusammenhängendes Wissen um den indischen Logos gewonnen. Es geht auch ohne Vivisektion. Einzelerkenntnisse sollten gerade nicht herausgeschnitten und verselbständigt, sondern vielmehr im Organismus des Faches verortet werden. Die den gesamten Kulturraum charakterisierenden, ihn durchziehenden und verbindenden Denkmuster bzw. Normengeflechte, seien sie nun legalistischer, soziologischer, religiöser oder irgend anderer Natur, fanden ihren Ausdruck zwar vorwiegend in den sanskritischen Denktraditionen des alten Indien, spiegeln sich deutlich vorwiegend in diesen, erlauben aber durchaus eine über ihre ständische Herkunft hinausweisende Befragung – unter der Voraussetzung, daß man an die Quellen eben methodisch richtig herangeht<sup>13</sup>. Wer hier einwendet: die auf uns gekommenen Überlieferungen repräsentierten nicht die gesellschaftliche Wirklichkeit, sondern eine bloß ideale Welt, dem sei – in Ergänzung der insbesondere auf dem wichtigen Felde der Rechtsliteratur (*dharmasāstra*) durch LARIVIERE gegenteilig erbrachten Evidenz<sup>14</sup> – geantwortet: die Gedanken allerdings waren wirklich, insofern sie so gedacht wurden. Und sie wurden so gedacht, weil das damalige Erleben der Welt den Menschen Indiens die reflektorischen Anstöße dazu gab. Diese Weltentwürfe wurden von der indischen Gesellschaft als so maßgeblich angesehen, daß sie als autoritativer Orientierungsrahmen für Handeln und Glauben, in stetem Wandel zwar, aber eben ununterbrochen weiterüberliefert wurden. Sie gehören nun zum kulturellen Gedächtnis der Menschheit. Wer wohl würde ernsthaft den Quellenwert abendländischer Gesetzes-sammlungen seit der Antike bloß deshalb in Frage stellen wollen, weil sie Konstrukte juristischer Köpfe, aber keine direkten Abbildungen `gesellschaftlicher Wirklichkeiten´ sind? Item Platos utopische Ideen vom idealen Staat. Und es sind dieselben Prämissen des Gegebenseins von kulturspezifischen Haupt- und Leitgedanken, von denen dann

---

<sup>13</sup> Nota bene: erst die kritische Edition der Quellen ermöglicht ihre gesicherte Chronologie und erlaubt die unbedingt erforderliche historische Kontextualisierung, wie erst diese dann allein wiederum den geschichtlichen Wandel in der indischen Gesellschaft abzubilden vermag. Vgl. dazu auch LARIVIERE 1995, besonders S. 10ff.

<sup>14</sup> RICHARD W. LARIVIERE: „Dharmaśāstra, Custom, 'Real Law' and 'Apocryphal' Smṛtis.” In: BERNHARD KÖLVER (Hrsg.): *Recht, Staat und Verwaltung im klassischen Indien*. [Schriften des Historischen Kollegs. 30.] München 1997: 97-109. „It seems reasonable to conclude, then, that *dharmasāstra* does represent 'law' in a very real sense; that the practices recorded in *dharmasāstra* did represent the law of the land and are of

auch die Rechtstheorien Manus — nicht weniger als die im Kāmandakīya vorbildlich ausgearbeiteten Grundsätze über das vollkommene Staatsgebilde und seine Verwaltung — ihre Relevanz herleiten, nicht aus der simplen, direkten Deskription<sup>15</sup>.

Die charakteristischen Elemente dieser Hochkultur – die Rede ist von einer solchen aufgrund der Pflege und Überlieferung einheimischer Wissenschaften, von Philosophie und Kunst, eines geistlichen und weltlichen Rechts- und Normenkatalogs usw. – blieben also im wesentlichen bis ins 19. Jh. eine Domäne der nach tradierten Wertvorstellungen verfahrenen Sanskrit-Gelehrsamkeit. Das Bewertungskriterium für deren unbestritten hohen Rang ergibt sich sowohl aus der zeitgenössischen Innenperspektive als auch aus der Außenperspektive, gemessen an den universalgeschichtlich herausragenden Leistungen des indischen Geistes. Insofern tritt uns Indien als eine bei aller inneren Differenzierung nach außen hin dennoch zusammenhängende Hochkultur entgegen. Die Tatsache des allmählichen Auftretens von jüngeren Sprachformen ändert daran zunächst einmal noch gar nichts. Sie treten zur sanskritischen Denk- und Sprechkultur *linguistisch* zwar *hinzu*, wohl wahr, lösen dadurch aber weder diese Hochkultur noch ihr die gesamte Gesellschaft durchdringendes Weltbild und den an letzterem aufgemachten, verbindlichen Orientierungsrahmen ab. Wir lernen aus diesen sprachlich jüngeren Quellen viel über solche Bereiche, für die das Sanskrit *als Ausdrucksmittel* wenig oder gar nicht benutzt wurde. Man denkt hier etwa an die sprachliche Überlieferung des Theravāda-Buddhismus, in jüngerer Zeit an die der Poesie und Frömmigkeit des Volkes. Irgendein grundlegender Wandel der traditionellen Denkmuster tritt hierbei aber nicht ein. Befunde dieser Art, mit vorwiegend soziolinguistischer Relevanz, lassen eine solche Annahme auch keinesfalls zu. Die kulturelle Eigenart bleibt ersichtlich weiterhin gewahrt. Daher ist auch das Weltbild, wie es sich in den neuindischen Sprachen und Literaturen aus der präkolonialen Epoche des Subkontinents niederschlägt, immer noch ein *genuines*, weitestgehend in Anlehnung an bzw. in Auseinandersetzung mit der brahmanisch-orthodoxen Tradition beibehaltenes, *indisches*. Daran ändert auch die von der Sozialwissenschaft an Indien zwar von außen herangetragene, von der Indologie gleichwohl gerne aufgegriffene Unterscheidung von ‘Great’ und ‘Little Traditions’ nichts. Es ist dies eine begrifflich inadäquate Konstruktion des Westens, hat keine echte Entsprechung in der autochthonen indischen Selbstreflexion und ließe sich von daher als geradezu exemplarisch der INDEN’schen Indologiekritik unterziehen.

---

very real value in constructing the history of Indian society [...]” (S. 109).

<sup>15</sup> Dazu läßt sich auch trefflich aus dem Pañcatantra zitieren, des Lesevergnügens wegen nach der stilistisch unübertroffenen deutschen Übersetzung von LUDWIG FRITZE (Leipzig 1884, S. 16):

“Des ausgesprochenen Wortes Sinn wird auch vom Vieh erkannt:

Es ziehn, werns anbefohlen ward, wie Roß, so Elefant.

Erschlossen wird, was keiner noch aussprach, von klugen Leuten;

Giebt doch Verstand die Fähigkeit, Geberden recht zu deuten.”

Bei dem fachlichen Bemühen um Erkenntnis, Deskription und Analyse des autonomen indischen Logos muß es darum gehen, erstens, auf der Grundlage verlässlich edierter Quellen handbuchreifes Faktenwissen zu schaffen, um, zweitens, mit dessen Hilfe eine generalistische Zusammenschau entwerfen zu können, die die großen und durchgehenden Linien der geistigen Welt dieser Kultur ins Auge faßt, so, wie sie sich während langer Zeiträume vorwiegend — aber keineswegs ausschließlich, wie es etwa die Beispiele Pāli und Tamil zeigen — über das Medium des Sanskrit artikuliert und uns offenbart. Mit einer so gewonnenen Zusammenschau wäre dann auch eine tragfähige Basis für komparatistisch angelegte, im WEBER-SCHÄFER'schen Sinne kulturvergleichende Untersuchungen mit der abendländischen Welt etabliert. Was bei all dem keinesfalls übersehen werden darf, ist dies: es ist immer Geist, der jeder Realisierung bis hin zu den materiellen Kulturäußerungen zugrunde liegt. Auch diese erschließen sich in letzter Konsequenz erst über eine Analyse ihrer geistigen Grundlagen. Denn auch hinter der — für den europäischen Betrachter — Fremdartigkeit indischer Architektur, bildender oder darstellender Kunst steht natürlich eine in den Köpfen der indischen Bildhauer, Architekten und Künstler visualisierte Idee, ein gedachter Gedanke.

Mag also die immerhin in Verfassungsrang erhobene hieratische Sprache des alten Indien wegen der nur noch geringen Anzahl von Sprechern mit aktiver Kompetenz heute auch als beinahe 'tot' gelten<sup>16</sup>, so ist ihr nach Alter, intrakulturellem Durchdringungsgrad, transregionaler Ausstrahlung und Wirkungsgeschichte (Zentral-, Ost-, Südostasien) kein anderes Sprachmonument der Welt vergleichbar. Zudem konnte das Sanskrit seinen hochsprachlichen Status für Literatur und Wissenschaft bis in die Neuzeit behaupten, ist in der sakralen Gegenwart immer noch völlig unverzichtbar für Liturgie und Kultus und macht sich in Gestalt gewisser ererbter Denkmuster trotz europäischer Fremdbeeinflussung nachhaltig bemerkbar. Soviel zu einer Indologie, die den Anspruch auf Erkenntnis des autochthonen Logos Indiens erhebt und ihre Denomination nicht zu einer *contradictio in adiecto* verkommen lassen möchte.

Hier hätte man schließen können, wäre da nicht die besondere historische Zäsur, die Anlaß zum Nachdenken über die Sinnhaftigkeit einer fachlichen Differenzierung gibt. Die Rede ist von Britisch-Indien und den für Indien postkolonial — und damit bald nach der indologischen Fächergründung — eingetretenen Folgen. Wenn denn Indologie für die Erforschung solcher Kulturäußerungen stehen soll, die geistesgeschichtlich als 'autonom' zu bewerten und in autochthonem Sinne als *indisch* gelten können, dann wäre der Begriff Indologie ab dieser Epoche der indischen Geschichte im eigentlichen

---

<sup>16</sup> Vgl. SHELDON POLLOCK: „The Death of Sanskrit.“ In: *Comparative Studies in Society and History* 43,2 (April 2001), S. 392-426. JÜRGEN HANNEDER: „On 'The Death of Sanskrit'." In: *IJ* 45 (2002), S. 293-310.

Sinne nur noch bedingt brauchbar. Um als autochthon zu gelten, müssen kulturelle Grund- und Denkmuster aus den eigenen Voraussetzungen herleitbar sein und den von sich aus hervorgebrachten, materiellen und geistigen Kulturäußerungen wesentlich zugrunde liegen. Von europäischen Einflüssen dominierte Kultursynthesen können keineswegs mehr als Indien *sui generis* angesehen werden. Anders als die islamische Präsenz, von der sich sagen läßt, daß sie im Grunde bloß eine politisch-religiöse Schneise in die gesellschaftliche Landschaft Indiens geschlagen hat, hat die britische Epoche quantitative Durchdringungs- und qualitative Sättigungsgrade erreicht, mit denen die muslimische Vorgeschichte sich nicht vergleichen läßt. Das erst führte ja zu dem tiefgreifenden Bruch mit indigenen Ideen und darauf beruhenden Traditionen. Erstmals tritt Indien hier in eine geschichtliche Epoche seiner Entwicklung, die eine radikale Abkehr von traditionellen Werten und Normen zugunsten der Übernahme europäisch geprägter Vorstellungen erkennen läßt. Mit Ausnahme des Sakralen (Religion und Brauchtum) fiel dem nahezu alles Säkulare zum Opfer: Wissenschaft und Philosophie (Begriffe, Methoden), Geschichtsauffassung (linear), Staat (Demokratie) und Verwaltung, literarische Kunstformen (Roman, Kurzgeschichte), usw. . Sie treten, wie auch das Rechtssystem, zuerst neben, bald an die Stelle ihrer traditionellen Vorläufer. Vor allem hatte das von Lord Macaulay ausdrücklich mit dem Ziel der kulturellen Europäisierung Indiens betriebene Programm zur Einführung eines anglophonen Schul- (1835) und Verwaltungssystems dazu beigetragen, ein bis dahin geistig weitestgehend immer noch autonom gebliebenes `Universum Indien´ Zug um Zug aufzubrechen. Das über die englische Sprache vermittelte und ausschließlich an europäischer Begrifflichkeit ausgerichtete höhere Bildungssystem (Universität Kalkutta, 1858) hat eine der indigenen Denk- und Normentradition ursprünglich völlig fremde Begriffs- und Wertewelt allmählich auch in den indischen Köpfen Wirklichkeit werden lassen. Eine solch tiefgehende Rezeption okzidentaler Werte, Ideen und Denkmuster hat Indien im säkularen Bereich von Bildung, Staat und Verwaltung *cum grano salis* und im Vergleich zur präkolonialen Epoche schließlich doch irgendwie zu einem Europa in indischem Gewande werden lassen — was sich vor dem Hintergrund der fortschreitenden Europäisierung der Welt in ähnlicher Weise auch für andere außereuropäische Kulturen in der Gegenwart behaupten läßt. Dies unbeschadet der zahlreichen, besonders der religiösen Traditionselemente und der Pflege der traditionellen Gelehrsamkeit, wie sie sich mitunter in unterschiedlicher Ursprünglichkeit bzw. Adaption erhalten haben, und so auch in gewandelter Form bereits wieder als Bestandteil echt indischer Kultur angesehen werden könnten.

Aber es ist dennoch so: wer heute nach Indien reist, kommt selbstverständlich in einem säkularen Staat an, einer Republik, die sich eine Verfassung gegeben hat, die — nach zumindest offizieller Abschaffung der sozialen Organisation nach Kastenschranken —

nun eine parlamentarische Demokratie mit einem staatlichen Bildungssystem darstellt, das Universitäten unterhält. All das weist klar auf ursprünglich europäischen Logos und läßt keine innerindisch irgendwie unabhängige Entwicklung erkennen. In den zentralen Ideen vom säkularen Staat, von der Demokratie usw., alles Hinterlassenschaften der Briten, verbirgt sich auch heute noch Europas geistige Präsenz in Indien. Es handelt sich ideengeschichtlich um eine europäische Dominanz des Denkens, eine Dominanz, die die indische Selbstetikettierung als ‚unabhängig‘ auf die ausschließlich politische Bedeutung einer rein staatlichen Autonomie reduziert. Erkauft wurde diese nur im politischen Sinne wirklich zutreffende ‚Unabhängigkeit‘ um den Preis eines säkularen Ideen-Imports aus Europa, der zunächst (1950) in einer *Verfassung* (europäisch) seinen Ausdruck fand, und an dem sich die gesamte *demokratiepolitische* (europäisch), *gesellschaftlich gleichberechtigte* (europäisch) und *nationalstaatliche* (europäisch) Organisation des Gebildes Indien in geglaubter Autonomie ausrichtet. Sie geht einher mit einer anderen aus Europa importierten Idee, der von nationalstaatlicher ‚Identität‘: erst konstruiert, danach geglaubt, schließlich sogar selbst erfahren<sup>17</sup>. Im großen und ganzen ist das Land seither in säkularer Hinsicht also bestenfalls von einer Art ‚*eurindischem*‘ Logos charakterisiert. Die damit einhergegangene Umsetzung der europäischen Theorie vom Ideal einer strikten Trennung von weltlichem und religiösem ‚Recht‘ hat, nebenbei bemerkt, die indisch-autochthon gewachsene Idee eines ‚*dharma*‘ abgelöst, der beide Bereiche verbindlich nach Art eines komplementär verwobenen Normengeflechts von Rechtsbeziehungen regelte. Die Übernahme europäischer Säkular-Grundsätze aber hat zuvor noch nie dagewesene Spannungsfelder mit dem immer noch allgegenwärtigen Sakralen erzeugt und damit einer völlig neuen Qualität von gefährlichem Konfliktpotential<sup>18</sup> erst den eigentlichen Boden bereitet. Natürlich wird hier nicht behauptet, ‚Indien‘ vor 1800 sei ein mehr oder weniger autistisch versiegelter Kulturblock nach dem Verständnis der klassischen Kulturanthropologie gewesen. Es gab Übergänge. Gleichwohl liegt der Epoche vor der allmählichen Europäisierung des Subkontinents

---

<sup>17</sup> „Die Organisationsform des Nationalstaats ist in Europa entstanden und wurde nach Asien nicht nur als Idee exportiert, sondern dort existentiell erfahren [...]“. Für „historische Beweise der vorausgesetzten nationalen Solidarität [...] war [...] die reale Vergangenheit der Völker Asiens [...] unbrauchbar.“ (DIETMAR ROTHERMUND: „Konstruktionen nationaler Solidarität in Asien. Universalismus und Traditionalismus.“ In: MANFRED BROCKER, HEINO HEINRICH NAU (Hrsg.): *Ethno-Zentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs*. Darmstadt 1997, S. 170f). Neu ‚entdeckte‘, modische Untersuchungsgegenstände, wie etwa die von (indischen) ‚Identitäten‘, bedürften einer etwas differenzierteren, jedenfalls kritisch distanzierteren Behandlung insofern, als im Kontext von solch essentiell europäisch geprägten Export-Produkten doch zuallererst bei ihren ideengeschichtlichen Grundlagen und Implikationen anzusetzen wäre. Dann hätte man darüber zu reflektieren, daß es ein weiteres Mal Europa selbst ist, das sich nicht mit wesentlich Fremdem, sondern mit dem ursprünglich Eigenen in der gebrochenen Wahrnehmung einer indischen Spiegelung auseinandersetzt.

<sup>18</sup> Zur Aktualität des Kaschmirkonflikts vgl. DIETMAR ROTHERMUND: *Krisenherd Kaschmir*. [Beck'sche Reihe. 1505.] München 2002.

eine ganz spezifische, unverwechselbare Eigenart voraus. Und es ist diese *Differenz*, die dem autochthonen Kulturraum Indien – selbst wenn man die Berechtigung gewisser kulturtheoretischer Thesen über Universalismen in der Kognition anerkennt – seine Eigenständigkeit in Abgrenzung von der europäischen Geisteskultur verleiht. Angesichts solch geistesgeschichtlich relevanter Größen und theoretischer Grundlagen sind dann *linguistische Sprachstufen* nicht unbedingt allein ein hinreichendes Kriterium für Fachzäsuren, um Spezialdisziplinen auszugliedern und sie außerhalb der eigentlichen Indienforschung unabhängig neu zu etablieren. Dies liefe allenfalls auf eigenständige Sprach- und Literaturwissenschaften hinaus, die jedoch, so lange sie sich mit einzelnen mittel- oder neuindischen Idiomen und ihren Literaturen aus der Epoche vor der Kolonialzeit beschäftigen, weiterhin problemlos ihren Platz unter dem weiten Dach der Logosforschung Indiens fänden: völlig legitime Schwerpunktbildungen *innerhalb* einer so verstandenen Indologie.

Was aber wäre sonst ein brauchbares Kriterium für eine sachlich begründbare Fächerdifferenzierung? Etwa demographische Größen wie die gegenwärtig wachsenden Bevölkerungszahlen? Wohl kaum. Die bloße *Anzahl* von Indern, wo immer sie auch leben mögen, kann noch keine neue akademische Disziplin rechtfertigen. Reine Bevölkerungs- und Sprecherzahlen, wie erdrückend hoch sie auch sein mögen, und wie "verhängnisvoll" (sic) es manch einem auch erscheinen mag, "dieser Weltregion nicht mehr Aufmerksamkeit zu widmen", weil "bald jeder sechste Mensch dieser Erde ein Inder sein wird"<sup>19</sup>, so ist dies alles *wissenschaftlich* mindestens ebenso *irrelevant* wie es die auch als zusätzliches Argument vorgebrachte Präsenz der heutzutage im Kreis Pinneberg oder sonstwo auf der Welt pizzabackenden Inder ist, die aber alle ihren „Besitz“ nicht „an die große Glocke hängen“<sup>20</sup>. Als wirklich `verhängnisvoll` für Universitäten, und im akademischen Sinne als geradezu sittenwidrig, wären aber doch vielmehr "Ansätze" für neue Studiengänge solcher Art anzusehen, die "davon ausgehen, daß der erfolgreiche Zugang zu den Menschen einer bestimmten Region — auch als *Absatzmarkt für Waren und Dienstleistungen* — über die dortige Kultur ... erfolgen ..." müsse, "was auch die sprachliche Erschließung" beinhalte<sup>21</sup>. Man fühlt sich auf seltsame Weise an die Portu-

---

<sup>19</sup> R. P. DAS: *Wie stellen wir uns der Herausforderung des neuen Südasians? [Südasienwissenschaftliche Arbeitsblätter. 1.]* Halle (Saale) 2000: 26.

<sup>20</sup> R. P. DAS, loc. cit.: 41.

<sup>21</sup> R. P. DAS, loc. cit.: 15. Vor dem Hintergrund eines so gearteten fachlichen Vorverständnisses ist es dann nur folgerichtig, vom selben Autor anderswo die Meinung abgesetzt zu finden, daß „der Begriff [‘Indologie’]“ ... „außerhalb des deutschsprachigen Raumes“ ... „eine viel engere Bedeutung, nämlich die Philologie des Alt- und Mittelindischen“ [habe], und „festzuhalten“ [bliebe], „daß ‚Indologie‘ keinesfalls gleichbedeutend“ [sei] „mit ‚Südasienforschung‘ oder ‚Kulturwissenschaft(en) Südasians““ (R. P. DAS in: *Asiatische Studien* LIV,3 (2000): 710, FN 20). Dem wäre ungeachtet des oben Dargelegten auch von



giesen erinnert, die es auf ihrer Suche nach Pfeffer und Seelen mit missionarisch-merkantilem Eifer bereits in der frühen Neuzeit nach Indien getrieben hatte. Die umschriebenen ihre Beweggründe damals allerdings noch nicht mit ‚wissenschaftlich‘. Daß explizit anwendungs- bzw. kommerzielle ‚Studiengänge‘ mit praxisnaher Sprachausbildung für wirtschaftliche Zielsetzungen im Grunde eigentlich den Fachhochschulen Konkurrenz machen, sollte keinesfalls unterschätzt werden. Es könnte dies durchaus unerwünschte Konsequenzen für den Status einiger gegenwärtig noch als ‚universitär‘ geführten Fächer nach sich ziehen. Rein sachlich, d.h. ungeachtet diverser kommerzieller oder politischer Nutzenwendungen gesehen, läge *ein wissenschaftlich relevantes Kriterium* für eine neue Disziplin aber natürlich im facettenreichen Erscheinungsbild eines in der Zeitgeschichte bzw. seit Britisch-Indien auf praktisch allen Gebieten *gewandelten* und sich weiterhin *wandelnden* Indien. Hier findet sich in der Tat eine Vielfalt von Forschungsanreizen mit wichtigen neuen Fokussierungen, die gerade die Begegnung Indiens mit Europa und alle damit in Zusammenhang stehenden Bedingungen und Folgen zum Gegenstand haben sollten<sup>22</sup>. Das wäre dann nicht unbedingt mit Indologie im oben dargelegten Sinne einer indischen Logosforschung zur Deckung zu bringen, und auch geeignete Methoden harren da noch ihrer Entwicklung bzw. sinnvollen Kombination mit südasiawissenschaftlich anwendbaren Methoden anderer Fächer. Da würden dann auch viele der modernen Sprachen eine notwendige und sachgerechte Einbindung finden. Und eine praxisnahe Sprachausbildung mit aktiver Kompetenz für *gegenwartsbezogene Forschungsarbeiten* jedweder Art schließt einen bedarfsweise auf Malayālam, Kannaḍa oder auch Hindī getätigten, säckeweisen Einkauf schwarzen Pfeffers noch keineswegs mit Notwendigkeit aus. So könnten denn alle Seiten zufriedengestellt werden.

---

*außerhalb* des ‚deutschsprachigen Raumes‘ die Definition MICHAEL WITZELS (Wales Professor of Sanskrit and Chair of the Committee on South Asian Studies at Harvard University) entgegenzusetzen: "I rather prefer to define [philology], as we did in a symposium some five years ago: as *Kulturwissenschaft* based on texts", or "the *study of a civilization* based on texts". M. WITZEL: How to Enter the Vedic Mind? Strategies in Translating a *Brāhmaṇa* Text. In: Translating, Translations, Translators from India to the West. Ed. by ENRICA GARZILLI. [HOS. Opera minora.1.] Harvard University 1996, S. 163. „Gegenstand der philologisch arbeitenden Indologie [ist es ...], die Vergangenheit und deren Einwirkungen auf die Gegenwart zu erklären. Zu Unrecht wird dies nun bisweilen als ‚altmodisch‘ abgetan.“ (M. WITZEL: *Das Alte Indien*. Wissen in der Beck’schen Reihe. 2304.] München 2003, S. 85.

<sup>22</sup> "Indien hat den Westen nicht gesucht. Nachdem es aber einmal von ihm entdeckt wurde, hat es vielfältige, eigentümliche und für sein eigenes Selbstverständnis wie auch für das Verständnis der geschichtlichen Rolle Europas bedeutsame Weisen der Rezeption und Aneignung entwickelt. [...] Das moderne indische Denken, soweit es sich auf die Begegnung oder auch Konfrontation mit Europa einläßt, läßt sich ein auf geschichtliche Bedingungen, die durch Europa geschaffen sind, auf eine globale Situation, die durch die europäische Philosophie, Wissenschaft und Technik herbeigeführt ist." W. HALBFASS: Die indische Entdeckung Europas und die "Europäisierung der Erde". In: Studien zur interkulturellen Philosophie. 1 (1993), S. 210f.

Dies also wären einige der wesentlichen Distinktionen, die man bei einer sachbezogenen Erwägung der Abgrenzung zweier Disziplinen, deren beider Forschungsinteresse auf den indischen Kulturraum gerichtet ist, vielleicht doch ins Auge fassen sollte. Wie dann ein explizit auf die eurindische Neuzeit bzw. Gegenwart gerichtetes Fach sachgerecht zu definieren und spezifisch zu benennen wäre, das zu erörtern bleibe jenen überlassen, die sich dieser Aufgabe als Fachvertreter des modernen Indien annehmen wollen. Nur soviel: als problematisch, weil tautologisch, erwies und erweist sich die Verwendung von Bezeichnungen wie etwa ‚Moderne Indologie‘ o. ä. Das Attribut ‚modern‘ qualifiziert hier die (deutsche) ‚Indologie‘, und zwar im Grunde als genau das, was von einem universitären Fach Indologie ja ohnehin erwartet werden darf, eine stets *modern betriebene* Indienforschung eben, die sich ihr international hohes Prestige durch bahnbrechende und wegweisende Arbeiten erwerben konnte. Sie gedenkt natürlich, auch weiterhin auf diese Art fortzufahren. Das allerdings erfordert einen Grad von fachlicher Reflektiertheit, wie sie einer die eigenen Denkvoraussetzungen und Methoden selbstkritisch begleitenden Bewußtmachung entspringt. Durch den Lapsus der attributiven Denomination als ‚modern‘ aber bleibt die gewollte und eigentlich gemeinte Differenzierung nun allerdings dunkel. Denn *gemeint* — wenngleich *nicht gesagt* — sind mit Moderner Indologie natürlich nicht das Fach und seine Methoden, sondern der *Gegenstand* der Erforschung, nämlich das *Moderne Indien*<sup>23</sup>. Nicht beim Fachmann, der das tatsächlich Gemeinte trotz des unglücklich geratenen Ausdrucks zu erkennen vermag, aber vielleicht beim unbefangenen Betrachter, beim Fakultätskollegen oder gar einem Ministerialbeamten könnte so der tatsachenwidrige Eindruck erweckt werden, daß eine Indologie ohne positiv konnotiertes Adjektiv das genaue Gegenteil von ‚modern‘, mithin veraltet, wenn nicht ‚verzopft‘ sein müsse.

Wer Indologie studiert, erwirbt etwas, dessen Fehlen heutzutage allenthalben so lauthals beklagt wird: Bildung, im Sinne der Formung von Geist und Persönlichkeit<sup>24</sup>. Ein strenges Training in grammatischen und philologischen Reflexionskategorien, Anleitung zu folgerichtigerem Denken bei komplexen Argumentationszusammenhängen in der Textinterpretation, Schulung des begrifflichen Abstraktionsvermögens und der geistigen Flexibilität. Dies alles vor dem Erschwernishintergrund, sich von den ererbten Denkkategorien des Europäers durch methodisch begleitete Selbstreflexion kontrolliert freimachen zu müssen, um in die fremden Gedankenwelten (alt-)indischer Köpfe eindringen, deren geistige Welt nachvollziehen, sie analysieren und schließlich begrifflich

<sup>23</sup> Die Orientalistik z.B. differenziert hier begrifflich schärfer und gebraucht, so es den Raum meint, ‚*Moderner Orient*‘ bzw. abstrakte Begriffe wie ‚*Politik und Zeitgeschehen*‘, aber nicht: ‚*Moderne Orientalistik*‘.

<sup>24</sup> “Instruction in Sanskrit merged with instruction in life, for, after all, the art of good philology is the art of good thinking and our common humanity exists through a web of texts.” J[OEL] P. B[RERETON], S[TEPHANIE] W. J[AMISON]: “Stanley Insler”. In: JAOS 122, 2 [= Special Issue ... in honor of Stanley Insler] (2002), S. 209.

in den Verständnishorizont Europas übersetzen zu können. Indologisches Forschen aber impliziert, sich einzulassen auf etwas, das über den reinen Erkenntnisgewinn, wie er durch fremdkulturelle Datenerhebung positivistisch erzielbar ist, qualitativ hinausweist. Sehen wir einmal ab vom Nebeneffekt einer Schärfung auch des indischen Bewußtseins für seine zivilisatorisch bedeutsame Rolle in der Geistes- und Kulturentwicklung der Menschheit, so handelt es sich in letzter Konsequenz um die Verortung unseres eigenen, europäischen Kulturraumes<sup>25</sup>. Eine solche Verortung aber kann ersichtlich nur über relationale Standortbestimmungen der übrigen geistigen Räume erfolgen, durch sorgfältiges Vermessen aller kulturspezifisch gegebenen Koordinaten in der Geschichtlichkeit und Dynamik des Geflechts ihrer Beziehungen.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Vgl. WEBER-SCHÄFER 1997: "Es geht hier nicht um die Relativierung des eigenen, von der Geschichte der westlich-abendländischen Kultur geprägten Standorts durch die einfache, letzten Endes wohl auch banale, Feststellung, daß es neben ihm auch noch andere Orte gibt, [...]" Es „ist [...] die Klärung des Ortes, von dem aus ich die Welt betrachte.“ (S. 247) Und „[s]o kann die kulturvergleichende Analyse zur Überlebensstrategie für das bedrohte Wissen um die Realität der eigenen Existenz werden.“ (S. 252), denn „[d]ie auf rationales Verstehen zielende Analyse fremder Kulturen ist nur einem Bewußtsein möglich, das sich selbst nicht verständlich und deshalb auf den Versuch angewiesen ist, fremdes Bewußtsein zu verstehen, um sich selbst verständlich zu werden.“ (S. 254).

<sup>26</sup> Für seine dem Thema entgegengebrachte Aufmerksamkeit und das fruchtbare Gespräch danke ich Albrecht Wezler, dem geschätzten Lehrer und Freund.