

Andreas Nehring

„... nur ein Halbbruder des griechischen Genius“.
Die Entdeckung des Dravidischen durch deutsche
Missionare im 19. Jahrhundert

Die Missionare, die im 19. Jahrhundert in Tamilnadu arbeiteten, nahmen die indische Gesellschaft zunächst im Spiegel ihrer Gemeinden wahr. Die Mehrheit der Christen in Tamilnadu waren Dalits und Angehörige verschiedener Śūdra-Gruppen.¹ Die Notwendigkeit, genauere Kenntnis der indischen Gesellschaft zu erhalten, ergab sich aus praktisch missionarischen, und in Folge davon, theologischen Überlegungen.

Die Behandlung der Kastenfrage war eines der zentralen missions-theologischen Probleme der indischen Missionsgeschichte des 19. Jahrhunderts. Insbesondere in Südindien war das kirchliche Leben geprägt von der Frage, ob ein Getaufter seine Kastenzugehörigkeit beibehalten könne, oder ob die christliche Gemeinde eine neue homogene Gemeinschaft bilde, in der die Unterschiede der Kasten keine Rolle mehr spielen dürfe.

Es ist bekannt, daß die Leipziger Mission (LELM) unter den in Indien arbeitenden Missionsgesellschaften im Jahr 1850 in Fragen der Kastenpraxis in ihren Gemeinden isoliert dastand. In der „Madras Missionary Conference“ von 1850 haben sich beinahe alle protestantischen Missionen in Südindien darauf geeinigt, daß das Halten der Kaste in der Kirche ein Skandal sei und von einem christlichen Standpunkt nicht akzeptiert werden dürfe. Kaste sei nicht nur eine bürgerliche, sondern in erster Linie eine religiöse Ordnung, die von der Hindu-Religion nicht zu trennen ist. Die Leipziger Missionare haben diese Auffassung nicht geteilt. Sie vertraten, um es kurz zu fassen, die Ansicht, daß die Kaste eine religiöse und eine „bürgerliche“ Seite habe und daß beide Aspekte voneinander getrennt werden könnten.

Die Leipziger Argumentation und die Unterscheidung zwischen bürgerlicher und religiöser Ordnung in der Kastenfrage wurde vor allem von den Vellalars in der Gemeinde in Tanjore unterstützt, die die religiöse

¹ Siehe Grafe 1990: 81; Manickam 1988: 155.

Dimension als eine brahmanische Überfrachtung ihrer ursprünglichen tamilischen Gesellschaftsordnung ansahen. Neben dem Interesse, Kastenunterschiede auch in der Gemeinde zu wahren, läßt sich hier bereits eine, auch von Südra-Christen unterstützte, tamilische Protestbewegung gegen eine brahmanisch sanskritisierte Entfremdung ihrer Kultur beobachten, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Tamilnadu an Bedeutung gewann.

Die Intensität, mit der der Kastenstreit zwischen den Missionaren ausgetragen wurde, läßt sich nur so erklären, daß die Missionare die Kaste als die wesentliche, das indische Sozialgefüge bestimmende, Größe ansahen.

Um diese „rätselhafte Macht“² zu entschlüsseln, griffen sie auf hermeneutische Kategorien zurück, die ihnen aus dem eigenen Kulturkreis vertraut waren und mit denen sie die indische Gesellschaft verglichen. Dabei teilten sie die im 19. Jahrhundert verbreitete Auffassung, daß das Wesen der Kasten aus ihren Ursprüngen zu erschließen sei.³

Die deutschen Missionare waren Teilnehmer an einem im 19. Jahrhundert gängigen Diskurs über Indien, in dem arische Superiorität, rassische Differenzen, evolutionistische Theorien und kulturelle Entwicklungen verhandelt wurden.

Einen interessanten Aspekt dieses Diskurses über Kasten und arisch-draavidische Theorien offenbart die Lektüre der Schriften von deutschen Missionaren wie Karl Graul, Bernhard Schmid und Hermann Beythan.

Graul war der erste Direktor der Leipziger Mission, die in Tamilnadu als Nachfolgeorganisation der dänisch-halleschen Mission arbeitete. Er hat Südindien auf einer Studienreise 1849–1853 besucht, Tamil gelernt und zahlreich tamilische Texte, wie den Tirukkural ins Deutsche übersetzt.

Bernhard Schmid arbeitete seit 1817 im Dienst der CMS als Mitarbeiter von Rhenius in Indien, zunächst in Madras, dann ab 1820 in Palayamkottai und ab 1829/30 in den Nilgiris-Bergen unter den Todawern (Todas). In dieser Zeit (1834) wandte er sich an die Frankeschen Stiftungen in Halle, mit der Bitte um Unterstützung seiner Arbeit.⁴ Seine Briefe und Berichte wurden in den „Neuen Halleschen Berichten“⁵ abgedruckt und haben so Auswirkungen gehabt auf die Tamilm Forschungen der Leipziger Missionare.

² Stosch 1896: 157.

³ Obwohl sie vor der Hochzeit evolutionistischer Theorien über die indische Gesellschaft schrieben.

⁴ Neuere Geschichte der Evangelischen Missionsanstalten zu Bekehrung der Heiden in Ostindien. Halle. 83, 1837: 1045.

⁵ Neuere Geschichte der Evangelischen Missionsanstalten zu Bekehrung der Heiden in Ostindien, ab 1776 (NHB).

Beythan arbeitete von 1902–1909 in Tamilnadu und wurde dann als Dozent für Tamil an das orientalistische Seminar nach Berlin berufen. Von bleibender Bedeutung ist seine „Praktische Grammatik der Tamilsprache“, Leipzig 1943. Er hat allerdings auch Hitlers „Mein Kampf“ in das Tamil übersetzt oder zumindest paraphrasiert.⁶ Die Herausgeber des Evangelisch-Lutherischen Missionsblatts sahen in dem 1937 in Madras erschienen Buch einen geeigneten Beitrag, „den vielen Verleumdungen, die auch in Indien über Deutschland umgehen, entgegenzuwirken“.⁷ Am 20.9.1945 ist Beythan vom russischen Geheimdienst verhaftet worden und seitdem verschollen.⁸

In dem Kastenstreit wurde vor allem die Rolle der Brahmanen in der religiösen Fundierung der Kasten unterschiedlich beurteilt und damit auch die Rolle der Arier für die kulturelle Entwicklung Tamilnadus. Damit waren die Missionare vor die, im 19. Jahrhundert kontrovers diskutierte, Frage nach den Anfängen des Kulturkontaktes zwischen Ariern und Draviden gestellt. Während unter den englischen Missionaren die Auffassung vorherrschte, daß die Arier als Eroberer in dravidische Gebiete eingedrungen sind und der Bevölkerung eine religiös legitimierte Kastenordnung aufgezwungen haben, vertraten die Leipziger Missionare eine Einwanderungstheorie, nach der die Arier die Ureinwohner im Zuge ihrer Ausbreitung in Indien „sanskritisieren“ haben.

Der Sanskritbegriff *varṇa* deutet nach Graul auf einen „Stammesunterschied“ hin, der sich bereits in der unterschiedlichen Hautfarbe der Angehörigen der verschiedenen Kasten bemerkbar mache. Man hat Graul Rassismus vorgeworfen, weil er Kastenhierarchie mit Schattierung der Hautfarbe analog gesetzt und aus einer helleren Hautfarbe auf eine höhere Zivilisationsstufe geschlossen habe.⁹ Dieser Vorwurf ist sicherlich berechtigt, wenn man sich bewußt macht, daß Graul den arischen Brahmanen eine kulturtragende Rolle zugeschrieben hat, dennoch bedarf er der Interpretation. Er schreibt

„Die Frage, ob der Urbevölkerung auch africanische Elemente beigemischt waren, lasse ich für jetzt unentschieden. Die schwärzere Farbe der nicht arischen Volksklassen ist an und für sich nicht entscheidend, da sie sich allenfalls aus der roheren und geringeren Lebensweise jener Stämme erklären ließe.“¹⁰

⁶ 1936 erschien eine Schrift von ihm in Madras mit dem Titel: „Who is Adolf Hitler?“

⁷ Evangelisch-Lutherisches Missionsblatt. Leipzig. 1937: 74.

⁸ Leipziger Missionsarchiv, Personalakte: Beythan.

⁹ Siebert 1967: 53, 55.

¹⁰ Graul 1851a: 116. Graul kritisiert die Verachtung der sogenannten „Ostindier“ durch die Europäer: „Man höre doch endlich auf, die dunkleren oder lichtereren Schatten der Hautfarbe zu Gradmessern gesellschaftlicher Achtung zu machen!“; Graul 1854–1856: V, 145.

In der Beobachtung, daß in den Bergen nomadische Stämme leben, sieht Graul eine Bestätigung der von William Jones und Hamilton vorgetragenen Theorie, daß die Arier Einwanderer waren, die eine ursprüngliche Bevölkerung kulturell beeinflussten. Die Bergbewohner waren diejenigen, die sich dem arischen Einfluß entzogen, während die Bevölkerung im Flachland durch arischem Einfluß seßhaft wurde und in Tamilnadu, obwohl sie nicht zu den Arien gezählt werden konnte, die Stelle der Vaiśyas einnahm. Die Kastenordnung habe sich unter arischem Einfluß aus einer notwendigen Arbeitsteilung entwickelt.

Agastya gilt nach Graul als Repräsentant einer „brahmanischen Gesinnung“, durch die sich Tamil erst zur Schriftsprache ausbilden und der Grund einer tamilischen Kultur gelegt werden konnte. Aus dem Tolkāppiyam leitet Graul ab, daß „der Stand der Brahminen für die Gesittung das tamulischen Volkes von unberechenbarer Bedeutung war“.¹¹ Den bürgerlich-kulturellen Kern der Tamilen sieht er dennoch in den nicht-arischen Śūdra-Jātis, insbesondere den Vellalar.

Graul verwendet den Begriff „Rasse“ in der Bezeichnung der Arier und Ureinwohner nur an einer Stelle. In einem Bericht von 1851 nimmt er an: „daß die Brahmanischen Hindus von edlerer Rasse als die Urbevölkerung“¹² sind, ansonsten ordnet er aber beide der „japhetischen Raçe“¹³ zu.

Das in den einschlägigen Tamil-Lexika gebräuchliche Wort für Rasse ist *inam*.¹⁴ Wie Dagmar Hellmann-Rajanayagam aufgezeigt hat, ist diese Konnotation von *inam* mit Rasse erst Ende des 19. Jahrhunderts und zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Schriften von Swami Vedachalam nachzuweisen.¹⁵ Graul hat während seiner Reise in Südindien das „Malabar and English Dictionary“ von Fabricius in der Auflage von 1809 benutzt, in dem der Begriff Rasse nicht vorkommt.¹⁶ Erst in der Auflage von 1910

¹¹ Graul 1854–1856: IV, 151.

¹² ELMB, 1851: 31. Diese Stelle hat Dagmar Hellman-Rajanayagam, die annimmt, daß Graul den Begriff „Rasse“ nie zur Unterscheidung von Ariern und Draviden verwendet, wahrscheinlich nicht gekannt, Hellmann-Rajanayagam 1995: 112 Anm 8.

¹³ Graul 1851a: 115.

¹⁴ Kriyāvin Tarkālat Tamil Akarāti (Madras 1992): 120, setzt *inam* in Verbindung mit *kulam* und übersetzt: „race, ethnic group, community“; Vgl. auch English-Tamil Dictionary (University of Madras 1965): 801; Lifco's Tamil-Tamil-English Dictionary (Madras 1968): 103.

¹⁵ Hellmann-Rajayanagam 1995: 115 f.; sie weist allerdings darauf hin, daß die Ursprünge dieser Übersetzung nicht geklärt werden können. Swami Vedachalam (1875–1950) hat in einem Buch „Vēḷālar Nākarikam“ unter Bezugnahme auf das Tolkāppiyam argumentiert, daß die Brahmanen eine fremde Rasse sind, die in das Land der ursprünglichen Draviden eingedrungen sind und diesen das Kastensystem aufgedrückt haben. Die ursprünglichen Draviden werden von Swami Vedachalam, der seinen Namen später in Maraimalai Adigal änderte, mit den Vellalar identifiziert. Siehe auch Irschick 1969: 296.

¹⁶ Fabricius Wörterbuch wurde 1779 unter dem Titel „A Malabar and English Dictionary“ veröffentlicht und 1809 unverändert abgedruckt. Ein Exemplar mit handschriftlichen Anmerkungen Grauls findet sich in der Bibliothek der Leipziger Mission in Kodai-

wird der Begriff *kulam* mit „family, race, tribe, descent, caste“ übersetzt.¹⁷ Fabricius übersetzt *inam* mit „kindred, relationship, class, sort, company, flock, herd“.¹⁸ Der Begriff „class“ könnte darauf hindeuten, daß Fabricius *inam* in Verbindung mit Kaste gebracht hat.

Während aber bei Fabricius alle Übersetzungen Relationsbegriffe und Gruppenbezeichnungen darstellen, liest Graul in einem Kommentar zu Pavanantis Grammatik *Nannūl* (um 1855) *inam* als einen geschichtlichen Begriff. Er ist der Ansicht, daß *inam* auf „die gleiche Geburt“ zu beziehen ist und „Ursprünglichkeit“ zum Ausdruck bringt.¹⁹ Er hat damit dem Begriff eine Deutung gegeben, die für spätere Interpretationen von *Tamil inam* als einem eigenständigen Volk der Tamilen und der Konsolidierung eines ethnischen Bewußtseins von zentraler Bedeutung wurde.²⁰

Die Frage stellt sich aber, wer *inam* ist, bzw. wer dazugehört. Die Entscheidung darüber, und auch wie Arier und Ureinwohner zu unterscheiden sind, kann, so sieht es Graul, trotz aller Überlegungen über Selbsthaftigkeit und unterschiedliche Hautfarbe, allein die Analyse der Sprachen erbringen. Vor einigen Jahren hat Thomas Trautmann nachgewiesen, daß Francis Whyte Ellis bereits 1816 die dravidische Sprachfamilie durch Sprachvergleiche von Telugu, Kannada und Tamil entdeckt hat.²¹ Die Bedeutung der Missionare Graul und Schmid liegt darin, daß sie Ellis Entdeckung ethnologisch interpretiert und mit eigenen linguistischen Forschungen verbunden haben. Entscheidend war dafür die Erforschung der Sprachen der Bergstämme.

In der dravidischen Reformbewegung des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts sowie durchgehend in der wissenschaftlichen Literatur wird die Entdeckung der dravidischen Sprachen und die erstmalige Verwen-

kanal, ebenso eine Tamil Bibel von 1844 mit Grauls handschriftlichen Notizen. Graul hat auch das 1830 veröffentlichte „Dictionary of the Tamil and English Languages“ des holländischen Missionars Rottler, das auf dem von Fabricius aufbaut, herangezogen.

¹⁷ Fabricius 1910: 216.

¹⁸ Fabricius 1910: 76; diese Übersetzung ist auch in der vierten Auflage von 1972 beibehalten worden.

¹⁹ Grauls Nachlaß im Leipziger Missionsarchiv: Kapsel 6, Notizen zur Tamil Literatur, *Nannūl*, 28; Graul hat einen 54-seitigen Kommentar zur Pavanantis klassischen Grammatik *Nannūl* („das gute Buch“) aus dem 12. oder frühen 13. Jahrhundert verfaßt. Zvelebil 1992: 227, berichtet, daß ein Teil des *Nannūl* 1837 von Missionaren der London Missionary Society gedruckt und im Tamil-Unterricht für die B. A. Kurse an der Universität verwendet wurde. Graul hat ein handschriftliches Exemplar der vollständigen englischen Übersetzung auf seiner Reise von Henry Bower, Missionar der Society for the Propagation of the Gospel, erhalten, als er diesen 1853 in Vedaripuram besuchte. Allerdings wurde die revidierte Fassung erst 1876 gedruckt. In einem Glossar des vierten Bandes der Bibliotheca Tamulica übersetzt Graul *inam* jedoch mit „crowd, kindred, affinity“ (Graul 1865: 314).

²⁰ Siehe dazu Hellmann-Rajayagam 1995: 137, die vor allem E. V. Ramasami Naickers Rolle in der Popularisierung von *inam* hervorhebt; auch Dirks 1996: 279.

²¹ Trautmann 1997: 149 ff.

derung des Begriffes dravidisch für verschiedene, einer Familie zugehörigen Sprachen dem Missionar Robert Caldwell (1814–1891) zugeschrieben.²² Caldwell hatte 1856 seine „Comparative Grammar of the Dravidian or South Indian Family of Languages“ veröffentlicht, in der er nachwies, daß die dravidischen Sprachen unabhängig von Sanskrit und der indoarischen Sprachfamilie sind. Die Bedeutung von Caldwells Theorie für die dravidische Reformbewegung hat Irschick hervorgehoben.²³

Ronald Inden hat dagegen die rassistischen Implikationen sowohl von Max Müllers, als auch von Caldwells Sprachtheorien aufgedeckt,²⁴ den Aspekt der Verbindung einer hierarchischen Taxonomie der Sprachen durch die missionarische und indologische Forschung des 19. Jahrhunderts mit einer Rassenideologie aber m. E. zu stark pauschalisiert. Gerade unter den Missionaren gibt es um die Mitte des 19. Jahrhunderts zahlreiche Beispiele einer ausgesprochenen Bewunderung für die Struktur und grammatikalischen Aufbau der dravidischen Sprachen. So schreibt z. B. der Missionar Bernhard Schmid 1829 über Tamil:

„Man kann sich leicht denken, daß ein Volk, das seit Jahrtausenden ununterbrochen gute Schriftsteller hatte, eine sehr ausgebildete Sprache besitzen muß. Du wirst es mir kaum glauben, wenn ich Dich versichere, daß die Tamulische Sprache selbst die Griechische an logischer Bestimmtheit und Regelmäßigkeit der Analogie weit übertrifft.“²⁵

Hier ist zum ersten Mal, so weit ich weiß, tamilische Sprache und Kultur mit der griechischen verglichen worden. Auch Graul sieht vor allem den Tirukkural als eine Schrift, die an griechische Vollendung heranreicht,²⁶ er kann sich jedoch aufgrund der „ausschweifenden Phantasie“ der tamilischen Poesie nur dazu durchringen, die Kultur der Tamilen als einen „Halbbruder des griechischen Genius“²⁷ zu würdigen. Bisher ist es unbekannt geblieben, daß auch deutsche Missionare bereits vor Caldwell die gleichen Überlegungen über eine dravidische Sprachfamilie angestellt haben, und daß Graul bereits 1850, vor Caldwell, den Begriff „dravidisch“ für diese Sprachfamilie eingeführt hat.²⁸ Er schreibt:

²² Srinivasa Aiyangar 1902: 6; Senathi Raja 1910: 3; Sessa Iyengar 1925: 26; Sheshagiri Sastri 1884: 9; Narayana Rao 1929: 69; Kanakasabhai 1904: 10; Savariroyan 1907: 16; Thambi Pillai 1907: 43.

²³ Irschick 1969: 278 ff.

²⁴ Inden 1990: 60.

²⁵ Neuere Geschichte der Evangelischen Missionsanstalten zu Bekehrung der Heiden in Ostindien. Halle, 83, 1837: 1008

²⁶ Graul 1854–1856: IV, 193.

²⁷ Graul 1854–1856: IV, 198.

²⁸ Graul bezieht sich in seinen Schriften zwar auf Caldwells Abhandlung über die Tinnevely Shanars, und Cordes war bei seiner Ankunft in Indien mehrere Wochen bei Caldwell in Madras (siehe Handmann 1903: 94). In Grauls Nachlaß finden sich jedoch keine Hinweise auf eine Abhängigkeit voneinander hinsichtlich der dravidischen Forschungen.

„An der Spitze der indischen Ursprachen, die wir unter dem Namen Dravida umfassen, finden wir, als die gemeinschaftliche Mutter, das Tamul,...“²⁹

Anders als Colebrooke, der bereits 1801 Tamil, Telugu, Kannada und Malayalam zwar mit dem Sanskritwort als Sprachen der Dravids bezeichnet, sie jedoch in keinen Zusammenhang gebracht und vor allem unter dem Aspekt ihrer Abhängigkeit von Sanskrit untersucht hat,³⁰ leitet Graul Tamil von *drāviḍa* ab, eine Wortanalyse, die auch von Zvelebil bestätigt wurde.³¹

Graul hat auch 1850 in seinem Reisebericht über die Arbeit der Basler Missionare in Mangalore, den er in den Nilgiris verfaßt hat, Analysen darüber angestellt, daß die Tulu-Sprache und Kannada zur gleichen Sprachfamilie, „dem sogenannten Dravida-Sprachstamme“,³² gehören wie Tamil. Außerdem hat er Sprachforschungen von Bernhard Schmid über das Verhältnis der Todasprachen zum Tamil weitergeführt.

Während ungeachtet von Ellis Forschungen um 1830 die Ansicht vorherrschte, daß die südindischen Sprachen zwar eigenständig, jedoch eng mit Sanskrit verwandt sind,³³ hat Bernhard Schmid 1829 die „Tamulen,

1859 rezensiert Graul Caldwells Grammatik in den „Missionsnachrichten der Ostindischen Missionsanstalt zu Halle“, bezweifelt dort jedoch die im englischen Sprachraum vertretene Auffassung, Caldwells Grammatik sei der von Bopp gleichzustellen. Er freut sich jedoch, daß Caldwells Forschungen seine eigenen in vielen Punkten bestätigen (Graul 1859: 4 f.). 1857 kritisiert Graul in einer Rezension von Caldwells Grammatik in der Allgemeinen Zeitung, Augsburg, obwohl er seine eigenen Forschungen durch Caldwell bestätigt sieht, die dieser nicht gekannt haben kann, daß Caldwell die Abhängigkeit der dravidischen Sprachen von den arischen und semitischen zu sehr betone, und sich in seinem Sprachvergleich zu sehr von Gleichklängen habe leiten lassen. Caldwell habe in seinen Sprachvergleichen die historische Dimension der Beeinflussung der arischen und semitischen Sprachen auf die dravidischen zu wenig berücksichtigt und z. B. den Einfluß der Muslime auf die südindische Sprachentwicklung außer Acht gelassen (Graul 1857). Wilhelm Germann, der Caldwells Theorie ebenfalls, allerdings in Anlehnung an Graul, kritisiert, stört sich vor allem an Caldwells polemischen Äußerungen gegen Max Müller und dessen Überlegungen zu den turanischen Sprachen. Germann, in: Grauls Nachlaß im Leipziger Missionsarchiv: Kapsel 10, Akte: Kunde von Ostindien, „Während die Sprachen der Indus und Gangesländer ...“ o. J. (beigefügt wahrscheinlich anlässlich von Germanns Ordnung des Nachlasses).

²⁹ Graul 1855: 1159.

³⁰ Colebrooke 1872: 28 ff.

³¹ „Tamil ist sicherlich der gemeinschaftliche Ausgangspunkt, wie denn im Namen selbst (Tamil, der Auspr. nach fast wie Tamirzh) die gemeinschaftliche Benennung der indischen Aboriginal-Sprachen Dravida zu stecken scheint. (Das r fiel naturgemäß aus, das v verwandelte sich leicht in m und das cerebrale b in das ebenfalls zum Theil cerebral gesprochene l (Dravida = Damida, Damila).“ (Graul 1854–1856: III, 349, Anm. 130). Siehe Zvelebil 1992: 18.

³² Graul 1854–1856: III, 183.

³³ „... das Tamulische und Telingische sind eigentlich nur, obgleich sehr und zum Theil wesentlich, verschiedene Dialekte derselben Sprache, und mit der Kenntniß des Tamulischen und Telingischen, bei der großen Verwandtschaft der lebenden Sprachen in Ostindien mit der alten Sancritsprache, ist schon ein großer Theil der Schwierigkeiten (des

Malabaren oder Maleialen, die Telingianer, Canadier (Einwohner von Canara)“ einem „Volksstamm der Ureinwohner“ zugeordnet, die „eine Grundsprache haben, die mehr oder weniger mit Sanscritwörtern vermischt ist“.³⁴ Zwischen 1830 und 1834 veröffentlichte er mehrere Aufsätze, in denen er seine Sprachforschungen über die Todas und das Verhältnis ihrer Sprache zu Tamil darstellt.³⁵ Angeregt von Friedrich Rückert, bei dem die nach Indien auszusendenden Missionare der Dresdener und später Leipziger Mission Tamil lernten, der Schmid gegenüber geäußert hat, daß er eine Analogie zwischen den scythischen Sprachen und Tamil vermute, unternahm Schmid vergleichende Sprachforschungen von Tamil, Telugu, Kannada und der Todasprache.

Er war der Überzeugung, daß bisherige archäologische Funde im Gebiet der Todas keinen hinreichenden Beweis für einen Zusammenhang zwischen der Urbevölkerung im Flachland und den Stämmen in den Bergen liefern könnten: Nur die „Identität oder Analogie der Sprache ist anerkannter Maßen das sicherste Kennzeichen der Identität oder der Verwandtschaft der Volksstämme“.³⁶ Erst der Sprachvergleich ließ erkennen, „daß die Sprache der Todawer ein ächter, aber sehr ungebildeter, Dialekt des alten Tamulischen ist“.³⁷

In seinen Überlegungen zum Verhältnis der südindischen Sprachen zum Scythischen folgte er zwar der seit Rask verbreiteten Auffassung, auch finden sich bei Schmid keine neuen Erkenntnisse zu der viel diskutierten Einwanderungstheorie über die Ureinwohner, er war aber der erste, der seine Überlegungen zu einer südindischen Kulturgeschichte allein aus linguistischen Vergleichen der südindischen Sprachen ableitete.

„Die Vergleichung der Wörter der Todawer-Sprache mit denen der Budager und Canaresen zeigt ebenso handgreiflich, daß die Sprachen der Tamulen, Todawer, Budager und Canaresen Glieder einer ungebrochenen Kette von Dialekten Einer Ursprache seien ...“³⁸

Sprachenlernens) überwunden.“ In: Neuere Geschichte der Evangelischen Missionsanstalten zu Bekehrung der Heiden in Ostindien. Halle. 83, 1837: 941; J. Stevenson schreibt noch 1849 in dem Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society „It is usually taken also for granted that between the non-Sanskrit parts of the northern and southern families of language there is no bond of union, and that the only connecting link between the two is their Sanskrit element.“ Zitiert in Muir 1860: 485.

³⁴ Neuere Geschichte der Evangelischen Missionsanstalten zu Bekehrung der Heiden in Ostindien. Halle. 83, 1837: 1005, 1041.

³⁵ Im Oriental Christian Spectator und im Madras Journal of Literature and Science,

³⁶ Schmid 1850: 49.

³⁷ Schmid 1850: 50; siehe auch: Neuere Geschichte der Evangelischen Missionsanstalten zu Bekehrung der Heiden in Ostindien. Halle. 83, 1837: 1092; auch Caldwell unterschied zwischen kultivierten und nicht kultivierten Dialekten der dravidischen Sprachen; Caldwell 1913: 6.

³⁸ Schmid 1850: 50.

Schmid erhoffte sich eine enge Zusammenarbeit zwischen Halle und der Basler Mission, um vor allem die vergleichende Sprachforschung und die Herausgabe von Traktaten und Büchern in den verschiedenen Sprachen zu fördern.³⁹ Seine Sprachforschungen waren zunächst missionarisch motiviert, sie hatten aber wichtige ethnographische Implikationen.

Schmid begann seine Arbeit unter den Todas in der Überzeugung, daß er hier eine größere Empfänglichkeit für das Christentum antreffen würde als in Palayamkottai. Sehr bald mußte er aber feststellen, daß die Missionsarbeit an ihre Grenzen stieß, da die übliche Methode der Verteilung von Schriften, Übersetzung biblischer Texte und Aufbau eines Schulsystems nicht ohne weiteres möglich war, weil die verschiedenen Bergstämme unterschiedliche Sprachen, aber keine Schrift hatten. Während die Sprache der Todas sich eng an Tamil anlehnt, hat die Sprache der Badagas Affinität zu Kannada. Schmid entschied sich dafür, seine Texte zum einen in *Grandam* (Grantha) drucken zu lassen, weil er in dieser Schrift den klassischen Ausdruck der Verbindung der dravidischen Sprachen sah. Zum anderen setzte er sich, trotz anfänglicher Vorbehalte, dafür ein, Schulbücher, Lexika und vergleichende Grammatiken für den Unterricht unter den Badagas und Todas in lateinischer Schrift drucken zu lassen.⁴⁰ Schmid war davon überzeugt, daß die Toda-Sprache im Zuge einer wachsenden Bildung und Verbindung der Bevölkerung mit der Kultur des Flachlandes in der Gefahr stand, verloren zu gehen, wenn sie nicht in schriftlicher Form niedergelegt würde.

Da aber hier ein „roher und einfacher Dialekt des Tamulischen, ohne alle Sanskritworte“⁴¹ vorliegt, würde mit seinem Untergang auch der Zugang zum Ursprung der Sprache und damit des dravidischen Volkes versperrt sein. Vergleichende Sprachforschung schafft Geschichte,⁴² und

³⁹ Neuere Geschichte der Evangelischen Missionsanstalten zu Bekehrung der Heiden in Ostindien. Halle. 83, 1837: 1098; Schmid 1850: 50. Sein Wörterbuch der Todasprache wurde von den Basler Missionaren Greiner, Mörike und Metz durch Malayalam, Kannada und Tulu ergänzt und in Bombay und Mangalore herausgegeben.

⁴⁰ Neuere Geschichte der Evangelischen Missionsanstalten zu Bekehrung der Heiden in Ostindien. Halle. 83, 1837: 1093 f.; „Ob ich gleich von diesem Plane schon vor siebzehn Jahren wußte und Vorurtheile dagegen hatte, weil durch Einführung der römischen oder (was ziemlich dasselbe ist) englischen Buchstaben die volksthümliche Individualität der Indier zerstört und der Gang ihrer eignen Ausbildung unterbrochen werden würde, obgleich ich bisher glaubte, daß eine Sprache nur in dem ihr eigenen Kleide, dem selbsterworbenen Eigenthum einer Nation dargestellt und erlernt werden sollte, ..., so hatte mich doch in den siebzehn Jahren Manches gelehrt, daß durch Einführung der römischen Buchstaben (aber nicht durch Verdrängung der indischen, welches nie geschehen wird und kann) den indischen Nationen unabsehbare Wohlthaten widerfahren, und daß alle verständigen Indier ihren freudigen Beifall geben werden.“ Schmid's Publikationen in tamilischer Prosa sind bisher in ihrer Bedeutung für die Entwicklung der Prosaliteratur in Tamilnadu im 19. Jahrhundert noch nicht untersucht worden.

⁴¹ Schmid 1850: 48.

⁴² Siehe dazu auch Cohn 1985: 326.

Schmid war wohl der erste, der diese Idee, die in der Sanskritphilologie dazu diente, die arischen Ursprünge und damit die Ursprünge unserer eigenen europäischen Kultur aufzudecken, auf innerdravidische Beziehungen übertragen hat.

In der Toda-Sprache spiegelt sich der Ursprung der dravidischen Urbevölkerung, wenn auch in seiner „Roheit“ und „Unkultiviertheit“, sozusagen ein „survival“. Die vergleichende Sprachforschung, die eine der dravidischen Sprachen in einen Zusammenhang mit anderen, noch ungebildeten Formen dieser Sprachfamilie, gestellt hat, diente dazu, eine Geschichte zu konstruieren und konstituieren, und hat damit die Draviden aus der Rolle des Negativs zur arisch-sanskritischen Kultur befreit. Schmid sah in den Todas, deren Sprache nicht mit Sanskritelementen vermischt war, einen „Zweig der uralten Tamulen, unter die niemals ein Brahmine gekommen, und die sich immer unvermischt gehalten haben“.

Die Entdeckung der Sprache, die eine eigene Geschichte hat und die der Geschichte der Sanskritisierung und ihres Widerstandes analog verläuft, liegt auch die ethnologische Möglichkeit der Entdeckung der eigenen Wurzeln⁴³ und der Befreiung, zu der der Missionar die christliche Botschaft anbietet. Schmid deutet daher die Entdeckung der südindischen Sprachfamilie als eine Rückführung auf die noachitische Tradition.

„Alle diese Völker [der nordindischen Sprachen und der südindischen Sprachfamilie, die Schmid, wie auch Graul, als Japhetiten bezeichnet – A. N.] waren Deisten, und hatten die Noachischen Traditionen fast ganz vergessen, und waren in völlige Unwissenheit versunken.“⁴⁴

Bei den Todas, die Schmid als reine Deisten bezeichnet, da sie keine „Götzen“ verehrten, sieht er diese Tradition noch in ihren wesentlichen Zügen erhalten. Sowohl religions- als auch sprachgeschichtlich glaubte er, die Invasion einer arischen Kultur in einen ursprünglich unabhängigen Kulturraum nachweisen zu können.

Metcalf hat die Geschichte des English Raj als einen Prozeß der Schaffung und Ordnung von Differenz bezeichnet, in dem Indien als „das Andere“ zu einer europäischen Ordnung erschien, das ideologisch abgestoßen und zugleich assimiliert werden mußte.⁴⁵ Auch die Missionarstande, unabhängig von ihrer theologischen Prägung, in bezug auf Indien in einer, durch die Aufklärung geprägten, dialektischen Spannung

⁴³ Ähnliche Auffassungen wie diejenigen von Bernhard Schmid finden sich auch bei Caldwell, der Sprache und Geschichte explizit in einen Zusammenhang bringt: „They [die Draviden] would begin to discern the real aims and objects of language, and realise the fact that language has a history of its own, throwing light upon all other history, and rendering ethnology and archaeology possible.“ Caldwell 1913: XII.

⁴⁴ Neuere Geschichte der Evangelischen Missionsanstalten zu Bekehrung der Heiden in Ostindien. Halle. 83, 1837: 1041.

⁴⁵ Metcalf 1995: 5 f., 160 f.

von der Suche nach Einheit und gemeinsamem Ursprung der Menschheit und dem Bewußtsein kultureller Differenz und geschichtlich gewachsener hierarchischer Ordnungen. Die dravidischen Sprachforschungen dieser Missionare sind von besonderer Bedeutung, weil sich die Frage von Identität und Differenz von einem europäisch-indischen Verhältnis auf ein innerindisches, ja innerdravidisches Verhältnis übertragen haben. Die Entdeckung der dravidischen Sprachen hat nicht nur dravidische Identität in Differenz zu arischer Dominanz begründet, sondern zugleich eine dialektische Spannung zwischen Adidravidas und Adivasi entstehen lassen, die einerseits eine Sprachfamilie bilden, andererseits aber in rohe und kultivierte Dialekte unterschieden werden, aus denen unterschiedliche Zivilisationsstufen abgeleitet werden, die sich auch in der unterschiedlichen Gewichtung von Volksreligion und Hochreligion in der Religionswissenschaft des 19. Jahrhunderts widerspiegeln.

Während die Entdeckung der dravidischen Sprachen durch die Missionare von politischer Bedeutung für die weitere kulturelle Entwicklung in Südindien war, die bis heute in Tamilnadu spürbar ist, sind die linguistischen Reflexionen über den Zusammenhang der dravidischen Sprachen mit scythischen oder turco-tatarischen Sprachfamilien marginal geblieben.

In den vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts hat der Leipziger Missionar Hermann Beythan diese Frage wieder aufgenommen und in Zusammenhang mit einer Theorie von verschiedenen Rassen auf dem indischen Subkontinent diskutiert. Eine vom Nationalsozialismus geprägte rassistische Terminologie bestimmt seine Überlegungen zum Verhältnis von Sprache und Rasse. Allerdings beurteilt er den im 19. Jahrhundert entwickelten und auch von Gaul vertretenen Versuch, rassistische Identität linguistisch zu ermitteln, kritisch.

Seine eigenen Überlegungen zur Rassen- und Kastenfrage baut er auf den Ergebnissen einer biologischen Anthropometrie auf, die seit den Forschungen von Herbert Risley die Rassenfrage in Indien bestimmten. In Anlehnung an Eugen Freiherr von Eickstedt unterscheidet Beythan in Indien die indide, die weddide und die melanide Rasse. Die Draviden ordnet er der melaniden Rasse zu, obwohl „lange Kopfform, Gesichtsschnitt und Nasenform“ auf europiden Einfluß hinweisen, es sind „jene Schwarz-Inder, die man noch zur weißen Rasse rechnen könnte, wenn sie nicht schwarz wären“.⁴⁶

Beythan nimmt mehrere Einwanderungswellen schon vor den Ariern an und versucht mit Hilfe der Theorie von verschiedenen Rassen, die dichotomische arisch-dravidische Hierarchie zu überwinden. Hinter einer Terminologie, die von Dravidisch als Sprache einer vorarischen „Herren-

⁴⁶ Beythan 1942: 33. „Durch altes Erbgut aus ostmediteraner Quelle, das von ihnen harmonisiert wurde, bilden sie eine Übergangsgruppe.“ Er zitiert von Eickstedt 1934: 222.

schicht“ spricht und ihn den *caṅkam* in Madurai mit der „Reichsschrifttumskammer“ vergleichen läßt,⁴⁷ steht das Anliegen, die weit verbreitete Annahme einer Superiorität der arischen Kultur zugunsten einer indigenen dravidischen Kultur zu hinterfragen: „Diese Indo-Melaniden, wie wir nun sagen können, haben eine sehr alte hohe Eigenkultur.“⁴⁸

Da die Draviden nach Auffassung von Beythan keine Nomaden waren, die, wie Graul es sah, im Zuge der arischen Einwanderungen zivilisiert wurden, sondern selbst als vorarische „Herrenschicht“ auftraten,⁴⁹ nimmt Beythan an, daß auch eine gewisse Unterscheidung der Kasten in Tamilnadu, wie sie sich in der Trennung zwischen Śūdras und Paraiyars zeige, vorarischen Ursprungs sei.⁵⁰ Damit wird die lutherische Position im Kastenstreit von bürgerlicher und religiöser Ordnung wieder aufgenommen, und eine nationalsozialistische Rasseneideologie wird auf innerdravidische Verhältnisse übertragen. Beythan, der besonders als Kenner der tamilischen Sprache hervorgetreten ist, macht sich zum Anwalt der tamilischen Sprache und Kultur, die er aus der „Knechtschaft“ des Sanskrit und des Englischen befreit sehen möchte. Das Tamil der Pillais und Mudaliyars als „Sprache der oberen Mittelklassen“ drückt am besten aus, was *Tamiḷan* bedeutet, nämlich Muttersprache, frei von sanskritischen Einflüssen. Gerade die Pillais und Mudaliyars waren aber die führenden Vellala-Jātis in der anti-brahmanischen „Self Respect“-Bewegung und in der 1916 gegründeten Justice Party, bei denen *Tamiḷan* sich zu einem Ausdruck ethnischer Identität und Abgrenzung der Tamil-Śūdras entwickelt hat.

Es ließ sich zeigen, daß die zunächst kirchenpolitisch und missionstheologisch begründete Aufspaltung der Kastenproblematik in einen religiösen und einen bürgerlichen Aspekt durch die lutherischen Missionare nicht nur kirchliche Fragen berührte, sondern in ganz eigener Weise dazu beigetragen hat, jenseits der brahmanisch-hierarchischen Ordnung des *varṇāśramadharmas* Strukturen der Tamil-Gesellschaft des 19. Jahrhunderts und deren historische Wurzeln zu interpretieren. Obwohl Graul und Caldwell in der Kastenfrage innerhalb der Kirche konträrer Ansicht wa-

⁴⁷ Beythan 1942: 34; 1943: 8.

⁴⁸ Beythan 1942: 33.

⁴⁹ Beythan nimmt hier den, in dem nichtbrahmanischen Teil der dravidischen Bewegung sich immer stärker durchsetzenden, Gedanken der Ursprünglichkeit und Selbständigkeit der tamilischen Kultur von arischen Einflüssen von P. Sundaram Pillai (1855–1897) auf, die dieser in seinen „Milestones in the History of Tamil Literature“ von 1897 niedergelegt hat.

⁵⁰ Beythan 1942: 49. Die Auffassung, daß Endogamie und Abgrenzung durch dichotomische Konzepte von Reinheit und Unreinheit Kategorien waren, die bereits die vorarische Gesellschaft Tamilnadus geprägt haben, ist neuerdings wieder von Pandian vertreten worden. Pandian 1987: 24.

ren, kommen sie doch in ihrer Analyse der arisch-drauidischen Beziehungen zu ähnlichen Urteilen,⁵¹ indem sie die Eigenständigkeit der Tamil-Südras und ihrer Sprache gegenüber brahmanisch-arischer Dominanz hervorheben.

Literatur

- Beythan, H. 1936: Who is Adolf Hitler? Madras.
 — 1942: Was ist Indien? Heidelberg, Berlin, Magdeburg.
 — 1943: Praktische Grammatik der Tamilsprache. Leipzig.
- Caldwell, R. 1913: A Comparative Grammar of the Dravidian or South Indian family of Languages. London. <Nachdruck, New Dehi 1987. Zuerst erschienen 1856.>
- Cohn, B. S. 1985: The command of language and the language of command. In: Subaltern Studies. New Delhi. 4: 276–329.
- Colebrooke, H. T. 1872: On Sanscrit and Pracrit Languages. (1801). In: Ders.: Miscellaneous Essays. Bd. 2. Madras.
- Dirks, N. 1996: Recasting Tamil Society. The Politics of Caste and Race in Contemporary Southern India. In: Fuller, C. J. (Hrsg.): Caste Today. Delhi. S. 263–295.
- Eickstedt, Egon Freiherr von 1934: Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit. Stuttgart.
- Fabricius, J. P. 1809: Malabar-English Dictionary. Tranquebar.
 — 1910: J. P. Fabricius's Tamil and English Dictionary. Based on Johann Philip Fabricius's „Malabar-English Dictionary“. 2. Aufl.
 — 1972: J. P. Fabricius's Tamil and English Dictionary. Based on Johann Philip Fabricius's „Malabar-English Dictionary“. 4. Aufl.
- Grafe, H. 1990: The History of Christianity in Tamilnadu from 1800 to 1975. (History of Christianity in India; 4,2). Bangalore, Erlangen.
- Graul, K. 1851a: Das Tamulen-Volk in seinen verschiedenen Abtheilungen. In: Missionsnachrichten der Ostindischen Missionsanstalt zu Halle. 3: 113–132.
 — 1851b: Reise Mitteilungen. 2. Die Todas. In: Evangelisch-Lutherisches Missionsblatt. Leipzig. S. 25–32.
 — 1854–1856: Reise in Ostindien. Bde. III–V. Leipzig.
 — 1855: Mitteilungen in Bezug auf die tamulische Literatur. 1. Allgemeines. In: Das Ausland. Augsburg. S. 1159–1161.
 — 1857: Caldwell als Forscher auf dem Gebiet der südindischen Sprachen. In: Allgemeine Zeitung. Augsburg. Beilage zu Nr. 327 vom 23. November. S. 5226.
 — 1859: Neuestes aus dem Gesamt-Gebiet der christlichen Mission unter den Tamulen. In: Missionsnachrichten der Ostindischen Missionsanstalt zu Halle. 11: 1–39.
 — 1865: Kural of Tiruvalluver. High-Tamil Text with Translation. (Bibliotheca Tamulica; 4). Leipzig.
- Handmann, R. 1903: Die Evangelisch-Lutherische Tamulenmission in der Zeit ihrer Neubegründung. Leipzig.

⁵¹ Wenn auch Caldwell, anders als Graul eine prä-arisch entwickelte drauidische Kultur annahm.

- Hellmann-Rajanayagam, D. 1995: Is there a Tamil Race? In: Robb, P. (Hrsg.): *The Concept of Race in South Asia*. Delhi. S. 109–145.
- Inden, R. 1990: *Imagining India*. Cambridge, Oxford: Blackwell.
- Irschick, E. 1969: *Politics and Social Conflict in South India*. Berkeley.
- Kanakasabhai, V. 1904: *The Tamils Eighteen Hundred Years Ago*. Madras.
- Manickam, S. 1988: *Studies in Missionary History. Reflection on a Culture-Contact*. Madras.
- Metcalf, T. R. 1995: *Ideologies of the Raj. (The New Cambridge History of India; III,4)*. New Delhi.
- Muir, J. 1860: *Original Sanskrit Texts on the Origin and History of the People of India. Their Religion and Institutions. Part Second. The trans-Himalayan Origin of the Hindus, and Their Affinity with Western Branches of the Arian Race*. London, Edinburgh.
- Narayana Rao, C. 1929: *An Introduction to Dravidian Philology*. Madras.
- Pandian, J. 1987: *Caste, Nationalism and Ethnicity. An Interpretation of Tamil Cultural History and Social Order*. Bombay.
- Rottler, J. P. 1834–1841: *Dictionary of the Tamil and English Languages*. 4 Bde. Madras.
- Savariroyan, D. 1907: *The Bharata Land or Dravidian India*. In: *Tamilian Antiquary*. Trichinopoly (Tiruchchirappally). I,1: 1–28.
- Schmid, B. 1850: *Bemerkungen über den Ursprung und die Sprache der Urbewohner des Blauebirgs*. In: *Missionsnachrichten der Ostindischen Missionsanstalt zu Halle*. 2: 47–52. <Zuerst erschienen in: *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*. 9, 1849.>
- Senathi Raja, E. S. W. 1909: *Glimpses of Ancient Dravidians*. In: *Tamilian Antiquary*. Trichinopoly (Tiruchchirappally). I,5: 1–21.
- Sesha Iyengar, T. R. 1925: *Dravidian India*. Calcutta.
- Seshagiri Sastri, M. 1884: *Notes on Aryan and Dravidian Philology*. Madras.
- Siebert, E. M. 1967: *Die Stellung der Lutherischen Kirche zur Kastenfrage in Südindien*. (Unveröffentlichte Magisterarbeit). Hamburg.
- Stosch, G. 1896: *Im fernen Indien. Eindrücke und Erfahrungen im Dienst der lutherischen Mission unter den Tamulen*. Berlin.
- Sundaram Pillai, P. 1897: *Milestones in the History of Tamil Literature*. Madras.
- Thambi Pillai, V. J. 1907: *The Solar and the Lunar Races of India*. In: *Tamilian Antiquary*. Trichinopoly (Tiruchchirappally). I,1: 29–50.
- Trautmann, T. R. 1997: *Aryans and British India*. New Delhi.
- Zvelebil, K. 1992: *Companion Studies to the History of Tamil Literature*. Leiden, New York.