

# Die Gebrüder Schlegel aus Sicht der gegenwärtigen deutschsprachigen Indologie

*Eli Franco*<sup>1</sup>

Eine frühere Fassung des folgenden Textes wurde als Vortrag im Jahr 2015 gehalten,<sup>2</sup> also zu einer Zeit, zu der die Auseinandersetzung zur deutschsprachigen Indologie zwischen den Kollegen Reinhold Grünendahl (2015) und Axel Michaels (2015) noch frisch war und Thema weiterer heißer Diskussionen darstellte, und man kann sich wohl fragen, ob der hier vorliegende Text fünf Jahre später noch publikationswürdig wäre. Auch wenn die für die Kontroverse ausschlaggebende „Episode“ im Rahmen des 32. Deutschen Orientalistentags an sich ohne Bedeutung ist, warf sie viele Fragen auf, die in den letzten fünf Jahren nicht weniger wichtig oder aktuell geworden sind. Die Frage des Verhältnisses zwischen der Ethnoindologie und der sogenannten Klassischen Indologie (oder, wenn man es so lieber will, der vormodernen Südasienskunde oder der Kultur- und Geistesgeschichte des vormodernen Südasien) ist jetzt sogar aktueller als sie es noch vor fünf Jahren war, da zwischenzeitlich zwei von den immer weniger werdenden Lehrstühlen für Klassische Indologie mit Ethnoindologen neu besetzt wurden. In einem rezenten Rundbrief vom Februar 2019 schreibt Dieter Schlingloff auf typisch provokante Weise von den „negativen Folgen“ der „ehrgeizigen Erweiterung unseres Faches auf eine ‚Ethno‘-Indologie“:

---

<sup>1</sup> Ich bedanke mich herzlich bei Professor Bruno Haas für die freundliche Einladung zu der anregenden Tagung „Indien denken. Indien und die deutsche Indologie um 1800“, die vom 23.–25. September 2015 an der Akademie für Politische Bildung Tutzing, in Kooperation mit der Technischen Universität Dresden und der Staatlichen Kunstsammlung Dresden, abgehalten wurde. Meiner Frau Karin Preisendanz, meiner besten Leserin und Kritikerin, danke ich für zahlreiche Anregungen und eine lebhaftige Diskussion. Ich danke auch The Academy of Korean Studies (KSPS) Grant funded by the Korean Government (MOE) (AKS-2012-AAZ-104) für die großzügige finanzielle Unterstützung der Forschung zu diesem Aufsatz.

<sup>2</sup> Siehe Anmerkung 1.

Daß eine Konzentrierung indologischer Forschung auf volkstümliche Rituale statt auf die großartigen Leistungen der Hochkultur Wasser auf die Mühlen derjenigen bildet, welche die German Indology (= *Nay Indology*) bezichtigen, die Überlegenheit der europäischen gegenüber der indischen Kultur beweisen zu wollen, hatte ich ja bereits geschrieben. Und das dumme Preisausschreiben über Menschenopfer im alten und im neuen Indien [Forschungspreis der Helmuth von Glasenapp-Stiftung; EF] kann als die beste Bestätigung dieser Behauptung missbraucht werden.

Man muss diese Meinung nicht unbedingt teilen, wenn man sich Gedanken und Sorgen über die Zukunft der Indologie in Deutschland macht. Darüber hinaus sind die Beziehungen der deutschen Indologie zur Romantik und zum Nationalsozialismus sicher nicht belanglos geworden und werden diejenigen Indologen, die ein durchaus berechtigtes Interesse an der Geschichte ihres Faches haben, weiterhin beschäftigen müssen. Ich hoffe, dass der mit diesem Band geehrte Jubilar, mein Kollege und langjähriger Freund Rahul Peter Das, der stets ein starkes Interesse an der Geschichte der Indologie zeigte und generell auch vor Polemiken nicht zurückschreckt, Gefallen an diesem bescheidenen Beitrag finden wird.

Der Titel meines Beitrags könnte suggerieren, dass seine Ausrichtung rein historisch wäre. Denn indologisch gesehen sind die Schriften der Gebrüder Schlegel über Indien heute obsolet. Es wäre auch traurig, wenn dies, nach zweihundert Jahren intensiver wissenschaftlicher Arbeit, nicht der Fall wäre. Ferner wird Friedrich Wilhelm Schlegel, im Gegensatz zu August Wilhelm Schlegel, nicht als Indologe im fachlichen Sinn betrachtet. Seine Auffassungen zur Philosophie und den Religionen Indiens waren für Spezialisten im Bereich der Indienkunde schon zu seinen Lebzeiten unhaltbar. Dennoch tauchen sein Name und sein Werk wiederholt in einer aktuellen Debatte innerhalb der Indologie auf, nämlich darüber, ob die deutsche Indologie ihre Wurzeln in der Romantik habe oder nicht. Es geht dabei nicht nur um die Entstehungsursachen und Anfänge des Faches, sondern auch um seinen Charakter und seine Zukunft. Es ist daher verständlich, dass in diesem Zusammenhang die Emotionen toben.

Ich möchte diese aktuelle Debatte als Ausgangspunkt und Hintergrund für einige Bemerkungen und Beobachtungen zur Frage des Ursprungs der deutschsprachigen Indologie und zu ihrem Selbstverständnis nehmen. Beginnen wir mit einem Aufsatz von Axel Michaels. 2004 erschien sein bekannter Aufsatz mit dem Titel „Wissenschaft als Einheit von Religion, Philosophie und Poesie. Die Indologie als frühromantisches

Projekt einer ganzheitlichen Wissenschaft“, in dem er das Verhältnis zwischen Romantik und Indologie kurz untersucht. Friedrich Schlegel, so meint Michaels, hat die Entstehung einer wissenschaftlichen Indienkunde „mehr oder weniger direkt verursacht“ (Michaels 2004: 336),<sup>3</sup> und dadurch laste das Erbe der Romantik bis zur Gegenwart auf der deutschsprachigen Indologie. Diese Erblast manifestiere sich vor allem darin, dass die deutschsprachige Indologie – das heißt das Studium der Sprachen und Kulturen Südasiens – sich unverhältnismäßig stark auf Sanskrit, Religion und Altindien konzentriere.<sup>4</sup> Auf der anderen Seite konnte sich die Vision der Romantik von der Indologie als einer ganzheitlichen Wissenschaft – man beachte den Untertitel von Michaels Aufsatz – nicht durchsetzen (Michaels 2004: 326):

Doch was gesellschaftskritisch, ja revolutionär begann, endete bald in Philologie – ohne Poesie, ohne Philosophie, ohne Religion. Der Traum von einer – heute würde man sagen ganzheitlichen – Synthese blieb, aber als Wissenschaft konnte er nicht wahr werden.

Michaels hätte es gern umgekehrt. Die Konzentration der Indologie auf Sanskrit, Religion und das alte Indien würde er gern aufheben<sup>5</sup> und dafür den ganzheitlichen Anspruch vermittle der sogenannten Ethnoindologie einführen (ibid.: 338f.):

Die Indologie täte gut daran, statt dessen Text und Kontext<sup>6</sup> zu vereinen, die Modernität des Sanskrit wie umgekehrt das hohe Alter der sogenann-

---

<sup>3</sup> Michaels 2004: 336: „Zwar hat er [FS] die Entstehung der wissenschaftlichen Indienkunde mehr oder weniger direkt verursacht, doch zugleich war für ihn die intensive Beschäftigung mit der Sanskritliteratur eine Enttäuschung.“

<sup>4</sup> Michaels 2004: 337: „[...] doch lastet das Erbe der Romantik noch immer auf der Indologie. Dies gilt vor allem für den Vorrang von Sanskrit, Religion und Altindien.“ Siehe auch Seite 338: „Anders als etwa Sinologie, Japanologie oder Islamkunde, hat die deutschsprachige Indologie es nur zögerlich vermocht, sich von der romantischen Erblast radikal zu befreien.“

<sup>5</sup> Michaels 2004: 338: „Zwar bietet das Sanskrit die wohl umfangreichste, im Vergleich zu Griechisch und Latein noch immer wenig erschlossene, klassische Literatur der Welt, doch berechtigt dies nicht zu der lange gepflegten Abwertung anderer Sprachen und Literaturen Indiens, von der sich die Indologie erst langsam abgrenzt.“

<sup>6</sup> Mit „Kontext“ meint Michaels das gegenwärtige Südasiens.

ten Vernakularsprachen und die Verbindung von Religion und Gesellschaft zum Beispiel im Ritual zu sehen und methodisch zusammenzubringen. Ich nenne diese Methode Ethnoindologie. Erst wenn sich die Indologie von ihren romantischen Ursprungsideen und Altertumsvorlieben löst, kann sie sich als eine neue, ganzheitliche Kulturwissenschaft begründen, die ein auf die Gegenwart bezogenes Erkenntnisinteresse in den Vordergrund stellt. Erst dann hat sie sich endgültig von ihren Gründungsvätern losgelöst, denen sie ihre Entstehung verdankt.

Dieser programmatische Vorschlag weist offensichtliche Probleme auf. Schon 2012 hat ihn Jürgen Hanneder relativ scharf kritisiert (Hanneder 2012). Er nennt ihn übrigens einen „Versuch, die Präsenzbedürfnisse der Indienforschung zu heilen“ (ibid.: 295), als ob wir es bei solchen Bedürfnissen mit einer (schweren?) Krankheit zu tun hätten. Hanneder weist eine kausale Verbindung zwischen Romantik und Indologie zurück (Hanneder 2012: 299):

Es ist schwierig geworden, hier [d.h. im Zusammenhang mit Michaels These über das Erbe der Romantik in der Indologie] zu widersprechen, nicht weil die Sachlage es nicht erlaubte, sondern weil eine kollektive Hypnose uns glauben machen will, dass unsere Disziplin nicht von August Wilhelm Schlegel, sondern in Wirklichkeit von Herder, Novalis oder der Heidelberger Romantik begründet und bestimmt wurde.

Ich sehe hier jedoch weder eine kollektive Hypnose noch eine Dichotomie. Natürlich wurde die deutschsprachige Indologie als Wissenschaft und universitäres Fach von August Wilhelm Schlegel gegründet, aber dazu, sich wissenschaftlich mit Indien zu beschäftigen, wurde er vor allem von seinem Bruder Friedrich motiviert, und zwar speziell durch dessen Buch *Über die Sprache und Weisheit der Indier*, das eine seiner beiden wichtigsten Inspirationsquellen (siehe unten) darstellte. Und Friedrich Schlegel verdankt wiederum sein Interesse für Indien in erheblichem Maße Herder usw. Daher sehe ich nicht, wie man die kausale Beziehung zwischen Indologie und Romantik verneinen könnte; mehr dazu soll unten im Zusammenhang mit den Äußerungen Grünendahls gesagt werden.

Zurück zu Michaels Forderung an die Indologie, eine ganzheitliche Kulturwissenschaft zu begründen. Hanneder befürchtet mit Recht, dass dies die historische Philologie gefährden würde. So wie Michaels die von ihm vertretene Ethnoindologie darstellt, beansprucht er mit ihr nicht nur

eine Erweiterung der Indologie auf das neuzeitliche Südasien, sondern einen „Qualitätssprung“. Weiter hat Hanneder völlig Recht, wenn er meint, dass die Ethnoindologie *de facto* zu einem Ausschluss vieler historisch relevanter Texte aus der Forschung führen würde. Das kann auch nicht anders sein, da nur ein Bruchteil der klassischen indischen Texte noch gegenwärtige Verwendung findet.

Mir scheint die zeitgenössische Relevanz manchmal auch unwichtig; man kann sich z.B. dafür interessieren, wie die sogenannte Neue Logik (Navya Nyāya), die ab dem 14. Jahrhundert blühte, in den noch bestehenden traditionell ausgerichteten Schulen unterrichtet wird, oder sich mit den in ihr angesprochenen philosophischen Problemen beschäftigen. Man kann wissen wollen, welche Rolle die klassische Literatur heute noch spielt, oder auch an den dichterischen Meisterwerken dieser Zeit als solchen interessiert sein. Man kann untersuchen, wie das *Mahābhārata* verfilmt wurde, aber auch die epische Literatur in ihrem historischen Zusammenhang studieren.

Man kann noch weiter in dieser Kritik gehen. Die Ethnoindologie scheint zumindest in vielen ihrer bisherigen Arbeiten eher den Name Indoethnologie zu verdienen. Das heißt, es handelt sich an erster Stelle um ethnologische und religionswissenschaftliche Studien zu zeitgenössischen Phänomenen mit einem – nicht immer tiefgehenden – indologischen Hintergrund. Es ist überhaupt fraglich, ob man diese Art von Wissenschaft als Indologie bezeichnen soll, und nicht etwa als moderne Südasienkunde.<sup>7</sup> Wäre es nicht sinnvoll, die Indologie als Fach auf die vor-moderne Periode Südasiens einzuschränken? Viele deutsche Kollegen sind wohl dieser Meinung. Ähnliche Probleme kann man übrigens in anderen Fächern sehen. Will man z.B. das Studium der Produktion und Verwendung lateinischer Texte im neuzeitlichen Osteuropa, etwa im religiösen oder administrativen Kontext, als Teil der klassischen Philologie betrachten? Das Problem bei der Forderung, Text und Kontext zu verbinden, ist, dass sie sich nicht nur auf einen Teil der Indologie beschränkt, sondern als eine allgemeine Forderung erscheint, und wenn

---

<sup>7</sup> Michaels betrachtet Louis Dumont als Ethnoindologen *avant la lettre*. Bei diesem bildet ein sehr beschränkter Ausschnitt der klassischen Indologie einen wichtigen Hintergrund für seine gegenwartsbezogenen Studien. Er selbst sah sich aber als Ethnologe und nicht als Indologe; interessanterweise werfen ihm seine ethnologischen Kollegen vor, dass er sich von der klassischen Indologie beirren lasse und er deswegen die gegenwärtige soziale Wirklichkeit nicht richtig wahrnehme.

dies der Fall ist, muss oder müsste man sie so verstehen, dass die Indologie allgemein eine Ethnoindologie oder eine Kulturwissenschaft werden sollte, wobei die Philologie und die Beschäftigung mit dem vormodernen Südasien derjenigen untergeordnet wäre, die sich auf die Moderne richtet. In seiner Replik hat Michaels dies jedoch berichtigt:

Ich habe immer und entschieden die Meinung vertreten, dass ohne die historisch-philologische Methode und die Dominanz des Sanskrit die Indologie ihre Identität aufgäbe, es aber sehr wohl in bestimmten Bereichen, etwa in der gegenwartsbezogenen Ritualforschung, weiterer methodischer Ansätze bedarf.<sup>8</sup>

Auch im folgenden Punkt revidiert Michaels seine Äußerungen bzw. verdeutlicht er sie:

Im Schlusssatz meines Artikels spreche ich von einem ‚auf die Gegenwart bezogenen Erkenntnisinteresse‘, das die Indologie als eine ‚neue, ganzheitliche Kulturwissenschaft‘ anstreben sollte. Das ist in der Tat vielleicht missverständlich. Was ich meinte, ist nicht ein platter Gegenwartsbezug, den ich angeblich der Indologie anempfehle, sondern mein durch Kuno Lorenz, Habermas und andere geprägtes Verständnis von wissenschaftlichem Erkenntnisinteresse (nicht zu verwechseln mit Forschungsgegenstand) des einzelnen Forschers, das immer in der Gegenwart liegt, auch wenn die Forschung sich auf die Vergangenheit bezieht.

Aber wenn es so ist, dann erfüllt die Indologie schon seit eh und je Michaels' Forderung, denn Philologie ohne Fragestellung(en) ist gar nicht möglich, und jegliche Fragestellung kommt notwendigerweise aus der Gegenwart und ist mit einem auf die Gegenwart bezogenen Erkenntnisinteresse verbunden. Dass Michaels nicht näher darauf eingeht, erstaunt umso mehr, als er doch selbst eine gute philologische Ausbildung genossen hat.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Veröffentlicht in der Internet-Liste des Informationsaustauschs der deutschsprachigen Indologie am 31.5.2015 („Indologie-Liste“).

<sup>9</sup> Man fragt sich übrigens, was für ein Bild Michaels von der Indologie bzw. der Sanskrit-Philologie hat. Anderswo (Michaels 2004a: 457) behauptet er, dass manche Indologen ihr ganzes Leben nur mit der Herausgabe einiger weniger Texte verbringen: „Some Indologists, often the better ones, spend their whole academic life ‘just’ editing a few texts.“ Ich bin sicher, dass Michaels alle guten Indologen der letzten zwei Generationen gut und sogar persönlich kennt. Ich

Es ist übrigens klar, dass es Michaels nicht so sehr um die Romantik oder um das Verhältnis der Indologie zur Romantik geht, sondern darum, die Ethnoindologie zu fördern. Die Romantik fungiert meines Erachtens lediglich als eine Art „Aufhänger“ für diesen Zweck. Dennoch entflammte genau zu diesem, für Michaels letztendlich ziemlich unwesentlichen Punkt, die aktuelle Diskussion.

Den Aufsatz von Hanneder nahm Michaels nicht zur Kenntnis, dafür aber die heftige Kritik von Reinhold Grünendahl anlässlich des 32. Deutschen Orientalistentags 2013 in Münster, welche anschließend zu einer heftigen Auseinandersetzung in der „Indologie-Liste“ führte. Grünendahls Vortrag wurde dann im Jahr 2015 in einer überarbeiteten Form in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft publiziert, sodass man sich einen genauen Eindruck über die angesprochenen Themen verschaffen kann. Diese Publikation hat zu weiteren Auseinandersetzungen in der deutschsprachigen „Indologie-Liste“ geführt. Vermutlich ist das letzte Wort zu diesem Thema noch nicht gesagt worden.

Reinhold Grünendahl gilt, mindestens unter Indologen, als ein ausgezeichneter Kenner der Romantik und besonders von Friedrich Schlegel. Mehrmals hat er ein Buch über ihn angekündigt. Grünendahl geht es besonders darum, eine kausale Beziehung zwischen der Romantik und der Indologie zu verneinen.<sup>10</sup> Dies bringt uns nun näher zum Thema dieser Tagung, nämlich, der Indologie um 1800. Die These Grünendahls findet man im ersten Absatz seines Aufsatzes klar formuliert (Grünendahl 2015: 185):

Die These, daß die ‚deutsche Indologie‘ ihre Wurzeln in der Romantik habe, ist seit ihrer Neubelebung durch Raymond Schwabs *Renaissance orientale* so oft wiederholt worden, daß man auch als Indologe geneigt sein könnte, sie für bare Münze zu nehmen, wenn nicht die eigene Erfahrung gegen sie

---

glaube aber nicht, dass er ein einziges Beispiel eines Indologen nennen könnte, der „nur“ Texte edierte, ohne sie durch Studien, methodologische Reflexionen usw. zu ergänzen bzw. ohne über theoretische Probleme nachzudenken. Das Gleiche gilt übrigens auch für die vorherigen Generationen, für die „besseren“ Indologen auf jeden Fall.

<sup>10</sup> In diesem Punkt sind Hanneder und Grünendahl gleicher Meinung. Im Gegensatz zu Hanneder, der die Indologie mit A.W. Schlegel beginnen lässt, meint Grünendahl jedoch, dass diese mit F. Schlegel beginnt und zwar mit dem „Indienbuch“. Meines Erachtens ist die Auffassung Hanneders die richtige (siehe unten).

sprache. Denn in der frühen Fachliteratur begegnet dem Indologen kaum etwas, das man mit Romantik in Verbindung bringen würde. Fragt man nun die Protagonisten dieser These, in welchen indologischen Schriften sich denn diese romantische Verwurzelung und die vermeintlich daraus erwachsene ‚Indomanie‘ zeige, so wird man durchweg mit Gemeinplätzen und Verweisen auf Sekundär- und Tertiärliteratur abgefertigt.

Schon hier liegen gleich vier Probleme. Erstens stellt sich die Frage, warum man die Wirkung der Romantik auf die Indologie nur in indologischen Schriften suchen sollte. Können nicht auch andere Quellen relevante Information liefern, wie etwa Briefe, Memoiren usw.?

Zweitens ist die Verwendung des pejorativen, von den Romantikern selbst nicht verwendeten Ausdrucks „Indomanie“ problematisch. In einer Anmerkung erklärt Grünendahl, dass dieser Terminus für „implizit zwanghaftes Interesse an Indien [steht], das meist [pauschal] in emotionalisierende oder psychologisierende Begriffe wie ‚Sehnsucht‘, ‚Leidenschaft‘ ‚Passion‘, ‚Wahn‘ usw. gefaßt wird“ (ibid.: 185, Anm. 3). Ist diese Wortwahl Grünendahls nicht schon an sich tendenziös? Wenn man eine solch extreme Formulierung wählt, läuft man nur offene Türen ein. Denn wer will schon heutzutage ernsthaft behaupten, dass die Indologie aus einem „zwanghaften Wahn“ heraus entstand?<sup>11</sup>

Drittens scheint Grünendahl vorauszusetzen, dass die Wirkung der Ursache ähnlich sein soll, und benutzt die angebliche Abwesenheit einer Ähnlichkeit dazu, eine Kausalität zu verneinen. Die Wurzeln können jedoch romantisch sein, ohne dass man dies an den Blättern erkennt. Er scheint auch zu denken, dass man in den indologischen Schriften direkte und explizite Referenzen auf die Frühromantik aufzeigen müsste, um die genannte Kausalität belegen zu können.

Viertens ist es leicht zu zeigen, dass genau in den indologischen Schriften A.W. Schlegels und denen seines Schülers und Nachfolgers Christian Lassen eine gewisse romantische Verwurzelung oder ein solcher Einfluss vorhanden ist, und bei Friedrich Schlegel sowieso. Teilweise kennt Grünendahl die relevante Literatur nicht, teilweise verzerrt er ihre Aussagen, teilweise verschweigt er sie bewusst.

---

<sup>11</sup> McGetchin 2009 spricht von „Indomania“ nicht als eine Ursache, sondern als eine Wirkung der Indologie (z.B. S. 29); Thomas Trautmann spricht von „British Indomania“ (zitiert von McGetchin 2009: 33).



Um die Indologie vor ihrer Beziehung zur Romantik zu „retten“, bedient sich Grünendahl einer doppelten Strategie. Auf der einen Seite versucht er, die Romantik vom frühen Interesse an Indien soweit wie möglich zu trennen. Auf der anderen Seite versucht er, das „Indienbuch“ (wie er *Über die Sprache und Weisheit der Indier* nennt; Schlegel nennt ihn gelegentlich das „Indienwerk“) von der Romantik zu trennen. Vereinfacht gesagt, wo Romantik, da kein Interesse an Indien, und wo Interesse an Indien, da keine Romantik. Beide Thesen sind unglaublich.

Ich will hier jedoch nicht über das Indienbild der Romantik dissertieren – Hoffmann 1915 ist hierzu immer noch sehr nützlich, auch wenn es Grünendahl nicht gefällt –, sondern mich auf Friedrich Schlegel konzentrieren. Dass Indien bei ihm nicht nur eine marginale Rolle spielte, wissen wir nicht nur aus dem „Indienbuch“. Grünendahl kennt natürlich den berühmten Brief Schlegels an Tieck vom 15. September 1803, den er auch selbst zitiert (Grünendahl 2015: 198):

Hier [im Sanskrit] ist eigentlich die Quelle aller Sprachen, aller Gedanken und Gedichte des menschlichen Geistes; alles, alles stammt aus Indien ohne Ausnahme.

Grünendahl versucht jedoch, die Bedeutung dieses Briefes kasuistisch abzutun. Der Brief wurde erst 1864 veröffentlicht; er hatte keinen Einfluss auf seinen Adressaten;<sup>12</sup> Voltaire hatte schon ähnliches gesagt;<sup>13</sup> die Feststellung war nur Ausdruck eines Moments der Euphorie, die bald geringer werden würde. Gleich wie Grünendahl es dreht und wendet, eines kann er aber nicht verneinen: Zu dieser Zeit war Friedrich Schlegel ein „Indomane“!

Grünendahl sollte auch wissen, dass diese Euphorie oder „Indomanie“ zur Abfassung des „Indienbuches“ führte, welches wiederum A.W.

---

<sup>12</sup> Grünendahl 2015: 198: „Man hat in diesem euphorischen Ausruf die Initialzündung für die romantische ‚Suche nach den Ursprüngen in Indien‘, den ‚Gipfel der deutschen Indomanie‘ und dergleichen mehr sehen wollen. Dabei wird meist übersehen, daß der Brief erst 1864 zum ersten Mal veröffentlicht wurde. Seine vermeintlich ‚orientalisierende‘ Wirkung war an Tieck spurlos vorübergegangen.“

<sup>13</sup> Grünendahl 2015: 198: „Im übrigen ist der häufig aus dem Zusammenhang gelöste Ausruf ‚alles, alles stammt aus Indien‘ das nur leicht veränderte Echo einer von Voltaire übernommenen Sentenz [...]“ Dass Voltaire ein ganz anderes Bild von Asien als Schlegel hatte, kommt bei Grünendahl nicht zum Ausdruck.

Schlegel dazu inspirierte, Sanskrit zu lernen, was wiederum zur Begründung der Indologie als akademisches Fach in Deutschland führte. Wie kann man dann aber noch behaupten, dass die Indologie ihre Wurzel *nicht* in der Romantik hat? Oder genauer, dass die Romantik nicht eine der Ursachen für die Genese der Indologie war? Außerdem lässt sich die „Indomanie“ bei Friedrich Schlegel noch vor seiner Ankunft in Paris diagnostizieren und fand nicht nur in Privatbriefen ihren Ausdruck.

Grünendahl versucht also, kasuistisch die Wirkung von Friedrich Schlegels Brief an Tieck zu verringern, scheint aber das vorhandene relevante Material nicht ausreichend gekannt zu haben. Einige Monate vor der Verfassung des Briefes an Tieck erschien nämlich Friedrich Schlegels Aufsatz „Die Reise nach Frankreich“ (Schlegel 1803), die eine breite Leserschaft genoss und in der seine Fantasien über Indien, die er schon seit einigen Jahren unterhielt (mindestens seit 1800), Ausdruck fanden.<sup>14</sup> Und darin lesen wir (Schlegel 1803: 32):

Schon das klassische Altertum und die moderne romantische Zeit, die in mehr als einem Sinne allerdings einen vollendeten Gegensatz bilden, bieten uns eine solche europäische Trennung dar, da vieles, was beide für die Bildung und Blüte des menschlichen Geistes eigentümlich Vorzügliches haben, in Indien zur höchsten Schönheit vereint ist oder in kräftigster Eigentümlichkeit ohne gegenseitige Ausschließung dicht nebeneinander besteht.

Und es geht weiter (ibid.):

Um ein Beispiel zu geben was dem Mittelpunkte der innern Kräfte besonders nahe liegt: die geistigste Selbstvernichtung der Christen, und der üppigste wildeste Materialismus in der Religion der Griechen, beide finden ihr höheres Urbild im gemeinschaftlichen Vaterlande, in Indien.

Ferner heißt es (ibid.):

Denkt man nach über die erhabene Sinnesart, welche dieser wahrhaft universellen Bildung zum Grunde liegt, und selber göttlich alles Göttliche ohn' Unterschied in ihrer Unendlichkeit zu umfassen weiß, so wird uns

---

<sup>14</sup> Erst im Laufe der Diskussion in der „Indologie-Liste“ scheint Grünendahl diese auch von Wilhelm Halbfass (1981: 93) verwendete Schrift zur Kenntnis genommen zu haben.

was man in Europa Religion nennt oder auch ehemals genannt hat, kaum noch diesen Namen zu verdienen scheinen, und man möchte demjenigen, der Religion sehen will, raten, er solle, wie man nach Italien geht um die Kunst zu lernen, eben so zu seinem Zwecke nach Indien reisen, wo er gewiß sein darf, wenigstens noch Bruchstücke von dem zu finden, wonach er sich in Europa zuverlässig vergeblich umsehen würde.

Doch schon zuvor, im Jahr 1800, erscheint im *Athenäum* die berühmte Aussage Friedrich Schlegels: „Im Orient müssen wir das höchste Romantische suchen [...]“ (Schlegel 1800: 103f.).<sup>15</sup>

Weiter zieht Grünendahl in seinem Versuch, die Bedeutung Indiens in der Romantik zu schmälern, eine klare Grenzlinie zwischen dem romantischen und dem wissenschaftlichen Friedrich Schlegel. Nur letzterer darf sich ernsthaft für Indien interessieren. In diesem Zusammenhang suggeriert Grünendahl, dass Schlegels Sanskritstudium in Paris ein Zufall war (Grünendahl 2015: 197):

Daß er [FS] sich entschloß, nach Paris zu gehen, um Persisch zu lernen, ist nirgendwo nachgewiesen. Daß er hoffte, dort Sanskrit lernen zu können, ist ausgeschlossen, denn dort gab es zum Zeitpunkt seines Entschlusses niemanden, bei dem er es hätte lernen können.

Die letzte Aussage ist umso gravierender, weil es hier nicht der Fall sein kann, dass Grünendahl die relevanten Quellen nicht kennt; vielmehr scheint er sie bewusst zu verschweigen bzw. zu manipulieren. Sicherlich übersiedelte Friedrich Schlegel nicht nur, um Sanskrit zu lernen, nach Paris. Sein Hauptanliegen war, europäische Kunstgeschichte zu studieren und dabei seine finanzielle Situation zu verbessern. Er hatte jedoch sehr wohl auch vor, Sanskrit zu lernen, denn dort gab es für die damaligen Verhältnisse eine ausgezeichnete Sammlung von Sanskrit-Handschriften. Er konnte zu diesem Zeitpunkt noch nicht wissen, dass Alexander Hamilton ihm dabei helfen würde; er plante vielmehr, im Eigenstudium

---

<sup>15</sup> Mit „Orient“ meint Friedrich Schlegel vor allem Indien, das „gemeinschaftliche[n] Vaterland“ von asiatischen und europäischen Religionen und Philosophien. In diesem Punkt haben Halbfass (1981: 93) und Michaels völlig Recht. Die Polemik, die Grünendahl gegen sie führt, ist mir unverständlich. Siehe auch den dem obigen Zitat vorangehenden Satz (Schlegel 1800: 103): „Wären uns nur die Schätze des Orients so zugänglich wie die des Alterthums! Welche neue Quelle von Poesie könnte uns aus Indien fließen [...].“

Sanskrit zu lernen, vermutlich durch Vergleich der Texte der Pariser Sanskrit-Handschriften mit den wenigen damals vorhandenen Übersetzungen, mittels einer „eigne[n] Methode des Divinirens“, wie er es nannte. Schlegel scheint dieses Sanskritstudium begonnen zu haben, kurz bevor er Hamilton kennenlernte. Dies geht klar aus einem Brief an seinen Bruder hervor, den Grünendahl sehr wohl kennt und auf den er verweist, aber dessen Inhalt er verschweigt (Grünendahl 2015: 198). Der Brief vom 15. Mai 1803 wird sowohl von Rocher (1968: 45) als auch von Windisch (1917: 57f.) zitiert:

Sonst ist mirs aber vortrefflich ergangen. Denn vieles, vieles hab' ich erlernt. Nicht nur im Persischen Fortschritte gemacht, sondern endlich ist auch das große Ziel<sup>16</sup> erreicht, daß ich des Samskrit gewiß bin. [...] Ungeheure Anstrengung hat es erfordert, da eine große Complication und eine eigne Methode des Divinirens und der Mühe; da ich die Elemente ohne Elementar-Bücher erlernen mußte.

Und was sagt Grünendahl dazu (2015: 197):

Daß er hoffte, dort Sanskrit lernen zu können, ist ausgeschlossen, denn dort gab es zum Zeitpunkt seines Entschlusses niemanden, bei dem er es hätte lernen können. [...] Wie Friedrich dem Bruder am 15. Mai 1803 schrieb, fand er dort nicht einmal „Elementar-Bücher“, die ihm beim Erlernen des Sanskrit hätten helfen können.

Grünendahl scheint auch zu ignorieren, dass Schlegel schon am 16. September 1802, also sicherlich, bevor er Alexander Hamilton kennenlernte,<sup>17</sup> und möglicherweise sogar schon, bevor Hamilton nach Paris kam,<sup>18</sup> an

---

<sup>16</sup> Schon diese Formulierung zeigt, dass das Sanskritstudium schon lange vorher geplant war. In dem gegenständlichen Brief erwähnt Schlegel Hamilton und sagt, dass er ihm „mit Rath wenigstens zu Hülfe kam“. Dies impliziert, dass er Schlegel zu diesem Zeitpunkt noch keinen Unterricht gab. Es ist auch klar, dass Schlegels Entschluss, Sanskrit zu lernen, nicht von diesem gelegentlichen „Rath“ abhängig gewesen sein konnte.

<sup>17</sup> Hamiltons Name wird von Schlegel zum ersten Mal in dem oben zitierten Brief vom 15.5.1803 erwähnt. Auch in einem Brief vom 15.1.1803, in dem Schlegel schreibt: „[...] aber das Sanskrit werde ich erst im Frühjahr anfangen können“ (zitiert nach Rocher 1968: 45), wird Hamilton noch nicht erwähnt.

<sup>18</sup> Rocher 1968: 34: „The exact date of Hamilton's departure to France is unknown,

seinen Bruder August Wilhelm schreibt: „[...] so denke ich Sanskrit zu lernen, und wenn es dazu nötig ist, auch Persisch“ (zitiert nach Oppenberg 1965: 110).

Grünendahls Taktik, die hier eindeutig zeigt, dass es ihm nicht um eine wissenschaftliche Untersuchung geht, sondern um Polemik, ist klar: Wenn das „Indienbuch“ nicht romantisch, sondern wissenschaftlich ist, muss man, um die Verbindung zwischen Indologie und Romantik zu etablieren, über das Buch hinaus auf andere Quellen zurückgreifen. Das heißt, wenn das wichtigste Glied in der Beweiskette entfällt, wird die Kausalverbindung nur schwer nachweisbar. Aber was ist mit dem „Indienbuch“ selbst? Ist es nicht ein Produkt der Romantik? Entstammt es nicht einer Euphorie und „Indomanie“?

Nein, würde Grünendahl sagen, denn „[d]as Indienbuch markiert den Punkt, an dem F. Schlegels romantisch-universalpoetisches Interesse am Orient in eine wissenschaftliche Beschäftigung mit Indien übergegangen ist.“ (Grünendahl 2015: 201). Schreiten wir also zum „Indienbuch“ fort. Wenn ich Grünendahl richtig verstehe, ist es wissenschaftlich, weil es auf im Original gelesenen Sanskrittexten basiert (ibid.: 200f.):

Die Altertumskunde versteht und praktiziert er [Schlegel], wie schon F. Majer, nach einer historisch-kritischen Methode, nur jetzt auf der Basis der Originaltexte.

[...]

So bleibt der bedeutendste Fortschritt des Indienbuchs in philologischer Hinsicht, daß es direkt aus den Quellen schöpft [...].

Das kann nur jemand sagen, der das Buch lediglich flüchtig gelesen hat. Wenn Grünendahl ernsthaft meint, dass Friedrich Schlegel die Sanskrittexte, die er in seinem Buch referiert, im Original gelesen hatte, so täuscht er sich sicher.<sup>19</sup> Wieviel Sanskrit Schlegel konnte, ist nicht ganz klar, aber viel dürfte es nicht gewesen sein. Mit Hamilton studierte er wahrschein-

---

but it certainly took place after May 1802 and before April 1803.“

<sup>19</sup> Diese Position ist so unhaltbar, dass es schon fast peinlich ist, sie zu widerlegen. Aus welchen Originalquellen könnte Schlegel denn geschöpft haben, wenn er z.B. behauptet: „Auch in den Veda's werden Menschenopfer für die Göttin Kali angeordnet“ (Schlegel 1975: 227)? Oder wie kann er sich auf eine Originalquelle beziehen, wenn er sagt, dass „die Verehrung des Vishnu in den Veda's eine große Stelle einnimmt“ (ibid.: 235)?

lich weniger als ein Jahr.<sup>20</sup> Es ist überraschend, dass der Indologe Gründendahl sich bei der Beurteilung von Schlegels wissenschaftlicher Leistung auf den Germanisten und Literaturwissenschaftler Ernst Behler stützt (Gründendahl 2015, Anm. 54). Jeder Indologe, der den indologischen Teil des „Indienbuches“ liest, sieht sofort, dass die Schlegelschen Äußerungen – abgesehen von denen, die sich auf das erste Kapitel der *Manusmṛti* beziehen<sup>21</sup> – nur einen sehr vagen Bezug zu den Sanskrittexten aufweisen.<sup>22</sup> Dass Friedrich Schlegel nur sehr geringe Sanskritkenntnisse besaß, wird allgemein angenommen. Ernst Windisch z.B. stellt fest (Windisch 1917: 58):

Eine gründliche Kenntnis des Sanskrit hat Fr. Schlegel nicht besessen, wie auch vielfach aus seiner Schreibweise der Sanskritwörter hervorgeht [...].<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Brief an Carl von Raumer vom 25. Juli 1806 (zitiert in Zachar 2008-2009: 76): „[...] wenn ich nicht so glücklich gewesen die Bekanntschaft und Freundschaft des Herrn Alexander Hamilton zu erwerben, der mich von Ostern 1803–Ostern 1804 mit seinem mündlichen Unterricht beschenkt hat.“ Siehe auch Rocher 1968: 45. Der genaue Beginn des Studiums bei Hamilton ist nicht bekannt. Am 15. Mai 1803 schreibt Friedrich Schlegel, dass Hamilton ihm „mit Rath wenigstens zu Hülfe kam.“ Am 14. August schreibt er dann, dass er täglich ein bis zwei Stunden mit Hamilton ein Sanskrit-Lexikon durcharbeite. Ende April 1804 fuhr Schlegel nach Köln und als er im November des gleichen Jahres nach Paris zurückkam, war er krank und seine Begeisterung für Sanskrit und Indien schon geringer geworden. Auch aus dem Vorwort des „Indienbuches“ wissen wir, dass er ab 1805 nicht mehr mit Hamilton studierte. Im Jahr 1806 kennt er nicht einmal mehr Hamiltons Adresse.

<sup>21</sup> Vgl. dazu jedoch Oppenberg 1965: 108f.: „Als Grund für diese Auslassungen und weniger umfangreiche (von einem Vers oder zweien) muß wohl der Umstand angesehen werden, daß Fr. Schlegel beabsichtigte, in erster Linie diejenigen Teile der indischen Kosmogonie vorzustellen, die mit der in Europa bekannten mosaïschen Urkunde am ehesten Gemeinsamkeiten aufwiesen, unter Umgehung aller für die indische Mythologie charakteristischen Details.“

<sup>22</sup> Ich möchte hier den Beitrag Schlegels zur historischen Sprachwissenschaft (Teil I des „Indienbuches“) nicht schmälern. Der indologische Teil (Teil II) ist jedoch alles andere als wissenschaftlich. Teil III hat mit den indischen Texten so gut wie nichts mehr zu tun.

<sup>23</sup> Dazu ist zu sagen, dass die unübliche Schreibweise – z.B. erscheinen die kurzen a-Vokale meistens als o und werden gelegentlich am Ende des Wortes ausgelassen – wahrscheinlich auf Hamiltons Aussprache des Sanskrit zurückgeht.

Man kann hinzufügen, dass Schlegel nie einen Sanskrittext übersetzt hat, der nicht zuvor ins Englische übersetzt worden wäre.<sup>24</sup>

Es geht hier jedoch nicht nur um die Sanskritkenntnisse, sondern auch um Friedrich Schlegels Darstellung des Materials. Dass diese Darstellung alles andere als wissenschaftlich ist, wussten schon seine Zeitgenossen, und auch solche, die nicht Indologen waren, allen voran Goethe und Heine. Michel Bréal bringt dies in seiner Einführung zu Boppps „Grammaire comparée“ auf den Punkt (Bréal 1866: XII):

Frédéric Schlegel, comme les autres, puisait sa science dans les Mémoires de la Société de Calcutta: il adaptait les faits qu'il apprenait à une chronologie de son invention et à une philosophie de l'histoire arrangée d'avance.<sup>25</sup>

---

Dieser hatte die Sprache in Kalkutta erlernt und die Sanskritworte daher wohl wie seine bengalischen Lehrer ausgesprochen.

<sup>24</sup> Im Falle des *Rāmāyaṇa* jedoch scheint er die Übersetzung von Carey und Marshman (1806) nicht gekannt zu haben (vgl. Oppenberg 1965: 91ff.). Ich gehe davon aus, dass er die *Rāmāyaṇa*-Strophen nicht ohne die Hilfe Hamiltons hätte übersetzen können.

<sup>25</sup> Das „Indienbuch“ weist zwei verschiedene Periodisierungen auf, von denen keine in Jahreszahlen oder anderen Zeitbestimmungen verankert ist. Die erste betrifft „das Ganze der indischen Literatur“ (Schlegel 1975: 251) und unterteilt diese in vier Epochen (ich behalte im Folgenden die Schlegelsche Schreibweise bei): 1) die Veda's und das sich daran anschließende Gesetzbuch Monu's, 2) „fast alle philosophische Systeme“, der [sic] Ramayon, Mohabharot und manche Puranas in früheren Formen, 3) die Vyaso zugeschriebenen Werke wie die achtzehn Puranas, Mohabharot und Vedanto-Philosophie, 4) „Kalidas und andere[n] Dichter“. Bréal bezieht sich jedoch mit seiner Einschätzung wahrscheinlich auf die „Epochen der orientalischen Denkart“, d.h. die philosophisch-religiösen (oder mythologischen, wie Schlegel sie nennt) Perioden. Diese Epochen sind durch die folgenden Vorstellungen und Lehren gekennzeichnet: 1) Das System der Seelenwanderung und Emanation, die aufgrund des ersten Kapitels der *Manusmṛiti* auf ziemlich verzerrte Art und Weise dargestellt werden (vgl. dazu auch Oppenberg 1965: 108f., mit Einzelheiten auf S. 98ff.). 2) Fatalismus, der Schlegel zufolge aber schon in den ältesten Quellen erscheint und vielleicht zur ersten Epoche gehört. Diese Lehre wird mit der Astrologie und dem „wilden Naturdienst“ assoziiert. Auch die Sekten der Paschandisten und Shoktisten sowie das atheistische System „Charval“ (S. 219), womit Schlegel wahrscheinlich die Cārvākas meint, gehören hierher. 3) Die Lehre von zwei Prinzipien, nämlich dem Gutem und dem Bösen, die auf Grund von Überset-

Noch schöner wird die Situation von Heinrich Heine in der „Romantischen Schule“ (1836) charakterisiert (Heine 1893: 270):

Friedrich Schlegel übersieht hier die ganze Literatur von einem hohen Standpunkte aus, aber dieser hohe Standpunkt ist doch immer der Glockenturm einer katholischen Kirche. Und bei allem, was Schlegel sagt, hört man diese Glocken läuten; manchmal hört man sogar die Turmraben krächzen, die ihn umflattern.<sup>26</sup>

---

zungen unbenannter zoroastrischer Quellen dargestellt wird. Schlegel nimmt an, dass diese Lehre, wie die ganze asiatische Philosophie, in Indien entstanden ist, obwohl er in diesem einen Fall eine Ausnahme von der Regel für möglich hält. Er ist sich sicher („höchste Wahrscheinlichkeit“), dass die Lehre in den indischen Quellen zu finden ist, auch wenn er zugibt, dass er nicht weiß, wo (S. 237): „Ob die *Nyayo* Philosophie, nebst der *Mimanso* die älteste, solche Grundsätze des Dualismus enthalte; ob die beiden Systeme des *Madhwo* und *Ramanujo*, in welche die Anhänger des Vishnu sich teilen, und welche beide in den Vedantschriften bestritten werden, dahin gehören, wird die Zukunft lehren, und auch die Frage entscheiden, ob Zerdusht [=Zoroaster] indische Lehren und Vorstellungsarten benutzt hat, oder ob vielleicht der umgekehrte Fall stattfindet. Da so vieles von Indien ausgegangen ist, könnte nicht auch einiges wieder dahin zurückgeflossen sein?“ So viel zur Wissenschaftlichkeit und Verwendung der „Originalquellen“. 4) Pantheismus, der als System der reinen Vernunft betrachtet wird (S. 243): „Der Pantheismus ist das System der reinen Vernunft, und insofern macht er schon den Übergang von der orientalischen Philosophie zur europäischen.“ Ferner wird von Schlegel der Pantheismus ausgerechnet mit dem Buddhismus in Verbindung gebracht (S. 243): „[die Lehre], daß Alles Nichts sei, wohin die Lehre, daß Alles Eins sei, so natürlich führt.“ Überhaupt scheint er Pantheismus mit Monismus gleichzusetzen (S. 243): „Ist einmal diese große Entdeckung gemacht, diese alles umfassende, alles vernichtende, und doch so leichte Wissenschaft und Vernunft-Weisheit, daß Alles Eins sei, gefunden, so bedarf es weiter keines Suchens und Forschens; alles was andre auf andren Wegen wissen oder glauben, ist nur Irrtum, Täuschung und Verstandesschwäche, so wie alle Veränderung und alles Leben ein leerer Schein.“ Ferner findet Schlegel den Pantheismus im I Ching (S. 245): „Ein älteres und ganz reines System des Pantheismus ist in der merkwürdigen Zahlenphilosophie der Chinesen enthalten, so wie dieselbe in dem alten Y-king, dem Buche von der Einheit, vorgetragen wird.“ Und von dort ist der folgende Sprung leicht (S. 247): „Hat es mit der indischen Sankhyo oder Zahlenphilosophie des Kopilo vielleicht die gleiche Bewandnis [wie mit dem System von Ying und Yang?]?“

<sup>26</sup> Dies hat Heine aber nicht daran gehindert, die poetische Qualität der Schlegelschen Übersetzungen zu schätzen (Heine 1893: 270): „Er [FS] wurde für



Aber noch früher, gleich nach dem Erscheinen des Buches, stellte Goethe im Wesentlichen das Gleiche fest, wie Hoffmann berichtet (Hoffmann 1915: 77f.):

Als Goethe sie [d.h. die Schrift „Über die Sprache und Weisheit der Indier“] gelesen, urteilte er über ihren Verfasser: „Man kann dieses Büchlein [...] für eine Deklaration seines Uebertritts zur alleinseligmachenden Kirche ansehen.“<sup>27</sup>

Wie manche Passagen, besonders im dritten Teil des Buches, „Historische Ideen“, zeigen, war Goethes Urteil keineswegs übertrieben, führt Friedrich Schlegel doch z.B. Folgendes aus (Schlegel 1975: 299 & 301):

[...] man müßte denn die Lehre von dem unmittelbaren, nähern und besondern Verhältnis mit der Vorsehung, in welches der Mensch durch den Glauben treten kann und in der Kirche wirklich tritt, die Hauptlehre des Christentums, so ganz verkennen, daß man sie mit jenem Irrtum verwechselte, der den Vorwurf der angeblichen jüdischen Beschränktheit des alten Testaments begründen soll.

[...]

Spuren der Wahrheit, einzelne Spuren göttlicher Wahrheit finden sich überall, besonders in den ältesten orientalischen Systemen; den Zusammenhang des Ganzen aber und die sichere Absonderung des beigemischten Irrtums wird wohl niemand finden, außer durch das Christentum,

---

Deutschland, was William Jones für England war. In der genialsten Weise hatte er das Sanskrit erlernt, und die wenigen Bruchstücke, die er in jenem Buche mitteilt, sind meisterhaft übersetzt.“

<sup>27</sup> Hoffmann fügt hinzu (1915: 78): „Also: statt der neuen Religion, die sein Sehnen war, Verzicht und Zuflucht zum Katholizismus. Es ist wirklich so: das Büchlein, welches der Indologie die Bahn eröffnete, ist ein Werk der Enttäuschung.“ Auch in einer wohlwollenden Beurteilung wie derjenigen Hermann Oldenbergs kommt die phantasievolle Arbeitsweise von Schlegel klar zum Ausdruck (Oldenberg 1886: 390): „Schlegel schuf aus dem, was ihm von der indischen Poesie und Spekulation bekannt war, und aus seinen eigenen Ideen über die Gesetze und Ziele menschlicher Geistesarbeit ein mit warmer und phantasievoller Beredsamkeit entworfenes Bild Indiens als ein Land erhabener Urweisheit: die indischen Religionen und die indische Poesie schildert er als prangend in einer Fülle der Kraft und des Lichtes, gegen welche auch die höchste Philosophie und Dichtung der Griechen nur ein schwacher Funke ist.“

welches allein Aufschluß gibt über die Wahrheit und Erkenntnis, die höher ist, als alles Wissen und Wähnen der Vernunft.

Im Gegensatz zu den „indologischen“ Untersuchungen im zweiten und dritten Teil des Indienbuches leistete Friedrich Schlegel im ersten Teil des „Indienbuchs“ einen wichtigen Beitrag zur vergleichenden und historischen bzw. indogermanischen Sprachwissenschaft. In seiner meisterhaften Einleitung zu einem Nachdruck des Buches im Jahr 1977 fasst Sebastiano Timpanaro diese Leistung zusammen (Timpanaro 1977: XXXIV):

In any case, whether they [d.h. language comparisons in the 18th century] stressed one or the other aspect of language phenomena, all the cited directions of comparative grammar coincided in NOT proposing a genealogical-reconstructive goal. Meanwhile, whatever efforts at genealogical comparison there actually were by the end of the 17th century they were, with rare exception, confined to the lexical field. The novelty introduced by Friedrich Schlegel consisted in his giving the term and concept ‘comparative grammar’ a new value; it was he who brought it into the field of genealogical comparison and showed how powerful it could be in ascertaining the common origin of different languages.

Wie Timpanaro ausführt (ibid.: XX), entdeckte – oder wiederentdeckte – Schlegel den morphologischen Vergleich und war der erste, der ihn anwandte, um die Einheitlichkeit der indogermanischen Sprachen zu beweisen. Die Wortbeugung erfasste er als eine linguistische Vegetation. So wie der Stamm, die Zweige und die Blätter aus der Wurzel entstehen, so sind die nominalen und verbalen Formen Ausdruck der linguistischen Wurzel. Die Hypostasierung der Wurzel war für Schlegel jedoch nicht nur eine Metapher. Beugung und Agglutination waren für ihn zwei grundsätzlich verschiedene Mittel des Ausdrucks linguistischer Relationen. Nur die erstere war für ihn lebendig und organisch, die letztere hingegen eine mechanische Agglomeration von Atomen. Darum sah er nur Sanskrit und die von ihm abgeleiteten Sprachen<sup>28</sup> als lebendige Organismen an. Nur diese Sprachen haben einen geistigen oder göttlichen Ursprung; die anderen haben einen tierischen Ursprung. Timpanaro ist sich jedoch vollkommen im Klaren über die Implikationen der Schlegelschen Analyse (ibid.: XXXIV):

---

<sup>28</sup> Schlegel fiel zum alten Irrtum zurück, dass eine existierende Sprache die Mutter aller anderen wäre.

With Schlegel too typological comparison degenerates into axiological comparison; Schlegel makes the difference between the two groups one of value, and his evaluation is more extreme than any ever known before him for, as we have seen, he rates the one group as 'divine', the other as 'feral'. General Grammar exists no more, since there is nothing in common between the two types of language. He denies the Rationalist and anti-historical aspect of 'General Grammar', but at the price of a kind of Manichaeism, potentially racist, mysticism which splits the human species in two.

Schlegels Einfluss und seine reaktionären Implikationen sind in einer ganzen Reihe von linguistischen Studien des 19. Jahrhunderts sichtbar, mindestens bis hin zu Schleicher.

Das „Indienbuch“, zumindest in seinem indologischen und geschichtlichen Teil, ist also unwissenschaftlich und sowohl romantisch als auch katholisch in seiner Perspektive; diese beiden Perspektiven müssen ja nicht in Widerspruch zueinander stehen und, wie wir von Heine wissen, auch nicht zum deutschen Nationalismus. Genau aus diesem Grund gilt nicht Friedrich Wilhelm, sondern August Wilhelm als der Begründer der deutschen oder deutschsprachigen Indologie.

Warum Grünendahl die ganz und gar nicht überzeugende Auffassung von einer Wissenschaftlichkeit des „Indienbuches“ vertritt, ist völlig klar (Grünendahl 2015: 201):

Wollte man die vielbeschworene These von den ‚romantischen Wurzeln der Indologie‘ erhärten, so müßte man nachweisen, daß die (spätere) Indologie in einem Brückenschlag über *das Indienbuch hinweg* auf F. Schlegels frühromantische Universalpoesie zurückgreift, in der ‚Indien‘ und der Orient noch eine andere Bedeutung für ihn hatten. Für einen solchen Brückenschlag kenne ich in der indologischen Fachliteratur des 19. Jahrhunderts kein Beispiel. [Hervorhebung im Original]

Ganz speziell verneint Grünendahl den Einfluss der Romantik auch auf August Wilhelm Schlegel und seinen Schüler und Nachfolger Christian Lassen (ibid.: 192):

Erst als 48jähriger beginnt er Anfang 1815 in Paris mit dem Studium des Sanskrit, und zwar bei Franz Bopp, dem denkbar ungeeignetsten Zeugen

für die These von den ‚romantischen Wurzeln‘ der Indologie.<sup>29</sup> Diese Feststellung gilt im übrigen nicht minder für August Wilhelms Schüler und Nachfolger, Christian Lassen, von den späteren akademischen Vertretern der Indologie ganz zu schweigen.

Man könnte sich natürlich fragen, wieviel von den Tausenden und Aber-tausenden Seiten von Fachliteratur des 19. Jahrhunderts, oder auch nur des beachtlichen Schriftenkorpus von August Wilhelm Schlegel und Christian Lassen Grünendahl gelesen hat. Seine Behauptung ist sehr leicht zu widerlegen (vgl. z.B. Windisch 1917: 82 & 156). Stattdessen möchte ich lieber auf die Frage der „orientalischen Renaissance“ eingehen.

Wir haben gesehen, dass Grünendahl sich auch gegen die Idee der sogenannten orientalischen Renaissance stellt. Schon im Summary seines Aufsatzes heißt es (Grünendahl 2015: 185):

The same [d.h. an intricate fabric of misinterpretation and distortion] applies, mutatis mutandis, to the notion of an ‘Oriental Renaissance’, arguably the most problematic misconception in the field, considering its ‘post-orientalist’ legacy.

Warum er so vehement gegen diese Idee argumentiert, wird im vorliegenden Kontext teilweise klar: um die romantischen Wurzeln der Indologie zu verneinen. Ob weitere Gründe dahinter stecken, vermag ich nicht zu sagen. Wie dem auch sei, wir müssen hier zwei Fragen unterscheiden, die Grünendahl nicht sauber auseinander hält. 1) Gab es eine „orientalische Renaissance“, wie z.B. Raymond Schwab und andere be-

---

<sup>29</sup> Es ist nicht ganz klar, ob Grünendahl hier behaupten will, dass die Wurzeln der Indologie in der vergleichenden Sprachwissenschaft liegen. Sein Hauptanliegen ist bis jetzt negativ: die romantischen Wurzeln zu verneinen. Dabei übersieht er, dass August Wilhelm Schlegel selbst nicht etwa Bopp, sondern zwei Bücher nennt, die ihn inspiriert haben, Sanskrit zu lernen, und ihn zum Studium der Indologie bewegt haben (Indische Bibliothek II 376ff., zit. auch von Windisch 1917: 75): „[...] früher anfangen, syntaktisch unvollständig lange bevor die erste Ausgabe Ihrer Schrift über Indien erschien, hauptsächlich aus zwei Büchern dieselben Belehrungen geschöpft, die selben Überzeugungen gefasst hatte, welche nachher mein Bewerbungsgrund wurden, sobald sich die Gelegenheit darbot, das Sanskrit zu erlernen.“ Das eine ist William Robertsons „Historische Untersuchung über die Kenntnisse der Alten von Indien [...]“ von 1791, deutsche Übersetzung von Georg Forster 1792. Das zweite ist das „Indienbuch“.

haupten? 2) Dachten die Romantiker, insbesondere Friedrich Schlegel, dass es eine „orientalische Renaissance“ geben würde? Grünendahl beantwortet beide Fragen mit „nein“. Er widmet im Rahmen seiner Besprechung des „Indienbuches“ dem „Verhältnis zu Renaissance“ einen ganzen Abschnitt (Grünendahl 2015: 202–206) und berichtet, dass zu dieser Zeit die Vorstellung der Renaissance als einer Epoche zwischen Mittelalter und Neuzeit noch unbekannt war. Er zitiert aus dem „epochalen“ Buch von Jakob Burkhardt (ibid.: 202):

Eine Eigentümlichkeit höherer Kulturen ist ihre Fähigkeit zu Renaissance. Entweder ein und dasselbe oder ein später gekommenes Volk nimmt mit einer Art von Erbrecht oder mit dem Recht der Bewunderung eine vergangene Kultur teilweise zu der seinigen an.

Es ist merkwürdig, dass Grünendahl hier auf diese Definition verweist und nicht versucht, die Definitionen oder das Verständnis von „Renaissance“ bei Edgar Quinet oder Schwab zu besprechen. Was in Burkhardts Definition auffällt, ist, dass das Subjekt des Annehmens der vergangenen Kultur ein Volk ist. Für Schwab hingegen ist die „orientalische Renaissance“ als „allgemeine Bewegung“ natürlich nicht ein volkstümliches, sondern intellektuelles und elitäres Phänomen. Das Gleiche kann man auch über die eigentliche Renaissance behaupten: Es ist fragwürdig, inwiefern diese Bewegung im 14., 15. und 16. Jahrhundert von einem „Volk“ getragen wurde. Dass Grünendahl ausgerechnet Burkhardts Definition aufgreift, könnte man damit erklären, dass es unter ihrer Voraussetzung schwieriger wird, eine „orientalische Renaissance“ nachzuweisen. Grünendahl fährt fort (ibid.):

In Bezug auf ‚Indien‘ ist dergleichen jedoch bei den Schlegels ebensowenig nachweisbar wie bei anderen Romantikern, von (späteren) Indologen ganz zu schweigen.

Zunächst muss man daran erinnern, dass Schwab von einer „orientalischen Renaissance“ spricht, nicht von einer indischen. Aber einmal davon abgesehen: Was soll Grünendahls Feststellung letztendlich heißen? Wenn es bei einer Renaissance um ein ganzes Volk geht, wie kann sie bei einem individuellen Indologen nachweisbar sein? Wenn es aber um einen individuellen „späteren Indologen“ geht, ist sie sicher nachweisbar. Ich gehe davon aus, dass es sehr wohl Indologen gab, die die indische

Kultur sehr bewunderten.<sup>30</sup> Und wenn man sich lebenslang mit verschiedenen Aspekten der indischen Kultur beschäftigt, wieso ist sie dann *nicht* Teil der eigenen Kultur?

Weiter fasst Schwab die *renaissance orientale* als eine „allgemeine Bewegung“ auf. Dazu sagt Grünendahl mit typischer Selbstsicherheit: „Die hier unterstellte ‚allgemeine kulturelle Bewegung‘ durch indische Studien hat es schlichtweg nicht gegeben“ (Grünendahl 2015: 204).

Wieder verzerrt Grünendahl hier seine Quellen. Schwab spricht nämlich nicht von einer kulturellen allgemeinen Bewegung, sondern nur von einer „allgemeinen Bewegung“ (Schwab 1950: 80: „un mouvement général“). Das Wort „kulturell“ bzw. *cultural* erscheint lediglich in der englischen Übersetzung des Buches. Dies ist eigentlich amüsant, denn nur eine Seite zuvor kritisiert Grünendahl den ungenauen und „effekthaschenden“ Titel der englischen Übersetzung, auf die er sich hier verlässt (Grünendahl 2015: 203, Anm. 60). Aber zur Sache: Schwab führt im ersten Kapitel seines Buches eine Anzahl von Zitaten aus Quellen des 19. Jahrhunderts an, welche von einer zu jener Zeit existierenden „renaissance orientale“ sprechen. Statt zu untersuchen, was damit genau gemeint sein könnte, z.B. ob es eine „orientalische Renaissance“ gab, aber nicht so, wie Schwab sie sich vorstellte, verneint Grünendahl das Ganze einfach pauschal. Man erinnert sich an den alten Witz über den Mann, der zum ersten Mal im Zoo ein Nilpferd sieht und sagt: „Ein solches Tier gibt es *bestimmt* nicht.“

Wir müssen also die Frage stellen, was Schwab mit „allgemein“ und „Bewegung“ meint. Der erste Teil dieser Frage ist dabei leichter zu beantworten als der zweite. Mit „allgemein“ meint er sicher keine völkische Massenbewegung, wie Grünendahl vielleicht versteht. Soweit ich sehen kann, meint er damit „nicht spezifisch“; für Schwab bedeutet „la renaissance orientale“ an erster Stelle das Florieren von wissenschaftlichen Studien zu östlichen Kulturen, d.h. zur Türkei und zur arabischen Welt über den Iran und Indien bis hin nach China und Japan, und darüber hinaus auch das Resultat dieser Studien, nämlich ihre Aufnahme durch führende Schriftsteller, Dichter, Philosophen, Historiker, Musiker usw.

---

<sup>30</sup> Oder mindestens gewisse Teile von ihr; siehe z.B. Oldenberg 1907: 644: „Den Reiz, welcher der Indologie innewohnt, empfinden wir anders als man ihn vor achtzig Jahren, in den Tagen Bopps und der Schlegel, empfand. Aber für den, der ihn zu würdigen weiß, ist dieser Reiz nicht geringer geworden.“

Jeder, der Schwabs Buch gelesen hat, wird es so verstehen.<sup>31</sup> Für Schwab ist also die „Bewegung“ an erster Stelle eine Dynamik im wissenschaftlichen Umfeld. Nur wenn man die Begegnung dieser „Bewegung“ mit weiteren geistigen und künstlerischen Kräften Europas und ihren Einfluss auf sie betrachtet – Schwab behandelt diese gegen Ende des Buches im fünften Teil mit dem Titel „L'érudition rencontre la création“ – kann man sie auch als „kulturelle Bewegung“ bezeichnen.

Ob man es will oder nicht, „Orient“ war im 19. Jahrhundert, und auch noch zu Anfang des 20. Jahrhunderts, ein fester Begriff und eine wissenschaftliche Kategorie, und die Orientalisten verstanden sich mehrheitlich zumindest in einem lockeren Sinn als eine Gruppe. Ferner übernahmen die Orientalisten die gemeinsame Aufgabe, zu der sich viele berufen fühlten, die jeweilige orientalische Kultur allgemein bekannt zu machen und sie in ihren unterschiedlichen Aspekten in die europäische Kultur zu integrieren, was sie auch mit einem gewissen Erfolg taten; man erinnere sich nur an Goethes „Diwan“, Schopenhauers Rezeption der Upanishaden, Nietzsches „Zarathustra“, Wagners „Die Sieger“ und „Parsifal“, Schuberts leider nur fragmentarisch erhaltene „Sacotala“ usw. Es ist also durchaus nicht abwegig, von einer allgemeinen Bewegung zu sprechen.

Gehen wir nun zu der zweiten oben gestellten Frage weiter. Dachte Friedrich Schlegel, dass es eine orientalische Renaissance geben würde? Er äußert sich im „Indienbuch“ an drei Stellen<sup>32</sup> zu diesem Thema. Schauen wir uns zunächst die wichtigste Stelle an (Schlegel 1975: 111):

---

<sup>31</sup> So z.B. auch Suzanne Marchand, obwohl sie mit Recht Schwabs Periodisierung kritisiert (vgl. Marchand 2009: 53). Schwab meinte, die orientalische Renaissance hätte sich am Ende des neoklassischen Zeitalters ereignet, so wie die klassische Renaissance das Ende des Mittelalters kennzeichnet. Marchand verweist ferner auf das Florieren von Studien zum griechischen Altertum in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Vgl. auch S. 158, wo sie in diesem Sinne von einer zweiten orientalischen Renaissance zwischen ca. 1871 und 1900 spricht.

<sup>32</sup> Zusätzlich zur zitierten Stelle aus dem Vorwort wäre noch eine weitere Stelle anzuführen (Schlegel 1975: 309): „Möchte doch überhaupt das indische Studium dazu beitragen, uns zu der größern Art und Ansicht der vortrefflichen Männer zurückzuführen, welche im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert das griechische und das orientalische Studium zuerst gestiftet haben, da man noch nicht glaubte, daß bloße Sprachkenntniß Anspruch auf den Nahmen eines Gelehrten gebe und fast keiner unter jenen genannt werden kann, bei dem nicht seltne Sprachkenntniß mit der Fülle historischer Kenntnisse und mit

Und warum sollte es nicht [d.h. das indische Studium zu Veränderung und Verjüngung der Welt führen]<sup>33</sup>? Auch jene für die Wissenschaften so ruhmvollen Zeiten der Medicäer waren unruhig, kriegerisch und grade für Italien zum Teil zerrüttend; dennoch gelang es dem Eifer einiger Wenigen, alles dies Außerordentliche zu Stande zu bringen; denn ihr Eifer war groß und fand in der angemessnen Größe öffentlicher Anstalten, und in der edlen Ruhmbegierde einzelner Fürsten die Unterstützung und Begünstigung, deren ein solches Studium beim ersten Anfange bedarf.

In einer tendenziösen und entstellenden Interpretation dieser berühmten Worte behauptet Grünendahl (2015: 203f.):

---

einem ernsten Studium der Philosophie wäre vereint gewesen.“ Auch hier meint Grünendahl (2015: 206), dass die „Stiftung“ der neuen Wissenschaft im Vordergrund steht, obwohl es völlig klar ist, dass es um die Art und Qualität des Studiums geht: Schlegel beklagt sich über die Geistlosigkeit der zeitgenössischen sprachbewanderten Orientalisten.

Ferner ist auf eine weitere Stelle bei Schlegel hinzuweisen, die von Grünendahl ignoriert wird, vielleicht weil sie nicht explizit ist (Schlegel 1975: 317): „[S]o wie die römische Literatur den Übergang von den Griechen zum Mittelalter bildet; so dürfte doch das indische Studium allein dahin führen, die bis jetzt noch ganz unbekanntnen Gegenden des frühesten Alterthums aufzuhellen, und dabei an dichterischen Schönheiten und philosophischem Tiefsinn nicht minder reiche Schätze darzubieten haben.“

Zur Renaissance äußert sich auch August Wilhelm Schlegel, übrigens mit einer nationalistischen Wendung: „On ne peut nier que l’Orient est la région d’où viendront les ferments de régénération de l’espèce humaine, et on peut donc considérer l’Allemagne comme l’Orient de l’Europe.“ Die Stelle wird von Philippe Marty in seinem Buch *Friedrich Schlegel, Voyage en France* (2002), S. 64, Anm. 21 aus der „Geschichte der romantischen Literatur“ zitiert und übersetzt, allerdings ohne Seitenangabe; ich konnte das Zitat leider nicht im Original finden.

<sup>33</sup> Der vorherige Satz lautet: „Möchte das indische Studium nur einige solche Anbauer und Begünstiger finden, wie deren Italien und Deutschland im fünfzehnten und sechszehnten Jahrhundert für das griechische Studium so manche sich plötzlich erheben und in kurzer Zeit so Großes leisten sah; indem durch die wiedererweckte Kenntniß des Alterthums schnell die Gestalt aller Wissenschaften, ja man kann wohl sagen der Welt, verändert und verjüngt ward. Nicht weniger groß und allgemein, wir wagen es zu behaupten, würde auch jetzt die Wirkung des indischen Studiums sein, wenn es mit eben der Kraft ergriffen, und in den Kreis der europäischen Kenntnisse eingeführt würde.“



Bei der Bezugnahme auf die Renaissance geht es F. Schlegel vorrangig um die *Förderung* des ‚indischen Studiums‘, nicht um das Studium selbst oder seine etwaigen Gegenstände. [Hervorhebung im Original]

Geht es Friedrich Schlegel also bloß darum, sich einen Posten zu beschaffen, oder, wie Grünendahl es will, um „Werbung“ für seine Dienste (ibid.: 204)? Dabei impliziert Grünendahl eine gewisse Unehrlichkeit seitens Schlegels, weil er „den Adressaten seiner Werbung mit der Aussicht winkt, durch ihr Engagement zu einer Veränderung und Verjüngung ‚der Welt‘ beitragen zu können.“ Er selbst glaubte gemäß Grünendahl aber nicht daran (ibid.: 205):

Die bereits im Indienbuch klar formulierte und in seinen späteren Schriften weiter ausgeführte Kritik an indischer Religion und Philosophie läßt es gänzlich ausgeschlossen erscheinen, daß F. Schlegel sich von Indien eine geistige Erneuerung Europas erhofft haben könnte.

Die gerade zitierte Feststellung macht Grünendahl unmittelbar nachdem er Folgendes aus dem „Indienbuch“ zitiert (Grünendahl 2015: 203):

Nicht weniger groß und allgemein, wir wagen es zu behaupten, würde auch jetzt die Wirkung des indischen Studiums sein, wenn es mit eben der Kraft ergriffen, und in den Kreis der europäischen Kenntnisse eingeführt würde.<sup>34</sup>

Mir ist nicht klar, warum Grünendahl annimmt, dass Friedrich Schlegel an einer indologischen Stelle überhaupt Interesse hatte. Wegen seines geschwundenen Interesses an Indien und seiner geringen Sanskritkenntnisse ist es sehr zweifelhaft, dass Schlegel eine Stellung als Indologe oder Orientalist suchte. Im gleichen Jahr, in dem das Indienbuch erschien (1808), konvertierte er bereits zum Katholizismus und fuhr nach Wien. Auch in diesem Zusammenhang scheint Grünendahl die relevante Literatur nicht zu kennen oder zu verschweigen. In einem Brief an seinen Bruder vom 24. April 1808 schreibt Friedrich: „Wenn schon bestimmt von einer Stelle für mich die Rede ist, so verhüte ja daß es keine orientalische sei [...]“ (Körner 1936 & 1937: Band I, 539f.).<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Zum Kontext im „Indienbuch“ siehe die vorherige Anmerkung.

<sup>35</sup> Der vollständige Satz lautet: „Wenn schon bestimmt von einer Stelle für mich die Rede ist, so verhüte ja daß es keine orientalische sei; denn zum Indischen ist

Ich lese den zitierten Abschnitt aus dem Vorwort des „Indienbuchs“ anders. Was Schlegel sagen will, ist, dass eine orientalische Renaissance, auch wenn sie zu seiner Zeit eher unwahrscheinlich schien, doch noch möglich sei. Es bedürfe nicht viel dazu; einige gute Gelehrte und reiche Mäzene, die sie unterstützen, wären dafür ausreichend.

Aber gewissermaßen hat Grünendahl auch recht, wenn er sagt, dass Schlegel der indischen Religion und Philosophie zu dieser Zeit (1808) kritisch gegenübersteht (Grünendahl 2015: 205). Die Hoffnungen, die Schlegel hegte, als er seine Arbeit begann, waren am Ende geschwunden. Hoffmann bezeichnet „das Büchlein, welches der Indologie die Bahn eröffnete“ als „ein Werk der Enttäuschung“ (Hoffmann 1915: 77). Auch wenn dies etwas übertrieben scheint, ist es klar, dass Schlegels Interesse von Indien abgewandert war und er kein Verlangen mehr hatte, am „Indienbuch“ oder überhaupt mit indischen Materialien weiter zu arbeiten. Sein Interesse lag jetzt in dem Gebiet der europäischen politischen und geistigen Geschichte, speziell bei Karl V. Wie Friedrich in einem Brief vom Juli 1807 an seinen Bruder schreibt, wollte er das Buch gar nicht mehr veröffentlichen; es war ihm aber schade um die ganze Arbeit, die darin steckte.<sup>36</sup> Dass er diese Lustlosigkeit aber nicht explizit zum Ausdruck brachte, ist verständlich.

Nur wenige Jahre zuvor hatte Friedrich Schlegel von Asien noch viel mehr erwartet: nicht nur eine Erneuerung der europäischen Kultur, eine orientalische Renaissance, sondern eine Revolution, sowohl geistig als

---

in Wien doch wohl keine Gelegenheit, im Persischen aber bin ich in der That nicht stark genug, um eine Lehrstelle mit Ehren bekleiden zu können.“

<sup>36</sup> Zachar (2008–2009: 191, Anm. 425) erwähnt den Brief Friedrich Schlegels an seinen Bruder vom 7. Juli 1807 (abgedruckt in Körner 1936 & 1937: Band I, 419): „In der Indischen Arbeit bin ich nun schon so weit vorgerückt, daß es zu spät und auch Schade wäre, mir abzurathen; wünsche mir vielmehr ein fröhliches Ende, damit ich recht bald und recht eifrig an den Karl V gehen kann, wozu ich jetzt mehr als je entschlossen bin, so bald ich von dem Indischen frei bin, Hand ans Werk zu legen.“ Kurz danach, am 12. August, schreibt er wieder an seinen Bruder (ibid.: 428): „An dem Indischen Werke habe ich stets fortgearbeitet und bin nun auch schon sehr weit – aber manchmal ist der Mißmuth so groß, daß ich recht dagegen zu kämpfen habe, um nur weiter arbeiten zu können.“

Auch schon vorher schreibt Dorothea Schlegel an A.W. Schlegel, am 22. Februar 1807 (ibid.: 387): „Von seiner Nähe an Paris, und seiner Muße hatte ich diesmal viel gehofft in Rücksicht der indischen Arbeiten aber es scheint beinah als hätte er keine rechte Lust dazu.“

auch politisch. Und zwar eine echte Revolution, nicht eine „mißglückte“<sup>37</sup> wie die französische (Schlegel 1803: 37):

Aber wir können es doch nicht vergessen haben, woher uns bis jetzt noch jede Religion und jede Mythologie gekommen ist, d.h. die Prinzipien des Lebens, die Wurzeln der Begriffe, wiewohl alles hier neu gestellt und oft bis zur Unkenntlichkeit entartet ist. Bis jetzt ist also das Übergewicht und die Wahrscheinlichkeit ganz auf der Seite Asiens.

Grünendahl fragt (Grünendahl 2015: 206):

Wie konnte nach dieser Lage der Dinge überhaupt die These von den ‚romantischen Wurzeln der Indologie‘ aufkommen, und wie konnte F. Schlegels Indienbuch allen Ernstes zum ‚Gipfel der Indomanie‘ und zum Beweis für die besagten romantischen Wurzeln erklärt werden?

Hierauf kann man eine einfache Antwort geben. Friedrich Schlegel war zunächst (im Grünendahlschen Sinne) ein „Indomane“ und seine „Indomanie“ führte eben zur Abfassung des „Indienbuches“, welches, wie Hoffmann sagt, „die Bahn für die Indologie“ bereitete, direkt durch seinen Einfluss auf August Wilhelm Schlegel und indirekt durch seinen Einfluss auf Bopp und die vergleichende Sprachwissenschaft. Das „Indienbuch“ selbst kann man sicher nicht als „Gipfel der Indomanie“ bezeichnen. Ich weiß auch nicht, wer dies tut; seltsamerweise findet sich bei Grünendahl, der mit Quellenangaben immer sehr penibel ist, kein einziger Verweis auf diese Meinung. Auf jeden Fall stellt für Friedrich Schlegel selbst das Buch einen Abstieg von einem Gipfel der Begeisterung dar.

All dies bedeutet natürlich nicht, dass die deutschsprachige Indologie ihre Wurzeln nur in der Romantik hat. Es wäre ja seltsam, wenn sie monokausal entstanden wäre. Neben der Romantik spielen auch die im Entstehen begriffene vergleichende Sprachwissenschaft, die Interessen der klassischen Philologie, der europäische Trieb und Anspruch, die ganze Welt zu erkunden,<sup>38</sup> und nicht zuletzt der deutsche Nationalismus der Zeit eine wichtige Rolle.

---

<sup>37</sup> Schlegel 1803: 36: „Sollte es demnach mehr als ein mißglückter Einfall, sollte es wirklich Ernst seyn mit einer Revolution, so müßte sie uns wohl vielmehr aus Asien kommen.“

<sup>38</sup> Vgl. z.B. Schlegel (A.W.) 1819: 248: „Aber wir sind Europäer, und unser Vorrang, unsere geistige Mündigkeit besteht eben darin, dass wir den Erdball mit

Ein Jahr nach seiner Berufung auf den Lehrstuhl für Kunst und Literatur an der Universität Bonn im Jahr 1818, welchen er *de facto* in den ersten Lehrstuhl für Sanskrit in Deutschland verwandelte, veröffentlichte August Wilhelm Schlegel im ersten Band des *Jahrbuchs der Preußischen Rhein-Universität* einen bilanzierenden und programmatischen Aufsatz „Ueber den gegenwärtigen Zustand der Indischen Philologie“. Seine Meinung darüber, wie die Indologie zu seiner Zeit aussah, und seine Vorstellung, wie sie in Zukunft aussehen sollte, sind am klarsten in diesem Aufsatz formuliert oder auch implizit aus ihm ersichtlich. Den Nationalstolz sehen wir schon im allerersten Satz (Schlegel 1819: 224):

Auf nicht wenigen Gebieten der Forschung sind die Deutschen allen übrigen Völkern Europas entschieden voraus,<sup>39</sup> auf keinem werden sie es sich gefallen lassen, hinter ihren Nachbarn zurück zu bleiben.<sup>40</sup>

Ich würde jedoch in diesem patriotischen oder nationalistischen Eifer nicht die entscheidende Ursache für die Entstehung der Indologie sehen. Die wichtigste und am längsten wirksame Wurzel, nicht im Sinne einer direkten Ursache, sondern als Vorbild und Modell dienend und die Methodologie(n) weitgehend bestimmend, ist zweifellos die klassische Philologie. Wir sahen, dass der Untertitel des „Indienbuches“ „Ein Beitrag zur Begründung der Altertumskunde“ lautete. Darunter muss man nicht nur die klassische Philologie verstehen; auch die Ägyptologie und die Mesopotamistik sind Teil der Altertumskunde. In August Wilhelm Schlegels Essay aber heißt es (Schlegel 1819: 244):

---

seinen Bewohnern überschauen, und den Trieb hegen, die Geschichte beyder bis in die entfernteste Urzeit zurück zu verfolgen. Kein Denkmal des ehrwürdigen Altertums sollte uns demnach vergeblich um Deutung ansprechen.“

<sup>39</sup> Es ist jedoch nicht so, dass er generell die Leistung der Engländer nicht schätzte (Schlegel 1819: 226). Sie errangen ihre Weltherrschaft durch Staatsklugheit, gute Verwaltung usw.

<sup>40</sup> Siehe auch z.B. Schlegel 1819: 231: Zweck seiner Beschäftigung mit Indien ist es, „[d]as Studium des Sanskrit in Deutschland einheimisch zu machen.“ Zu seiner Empfehlung, Sanskrit-Werke ins Latein zu übersetzen, sagt er auf S. 246 *à propos* Bopps Übersetzung der epischen Geschichte von Nala ins Latein: „Dieses Beispiel wird also auch zuerst von einem Deutschen Gelehrten gegeben.“

Soll das Studium der indischen Literatur gedeihen, so müssen durchaus die Grundsätze der klassischen Philologie, und zwar mit der wissenschaftlichsten Schärfe, darauf angewandt werden.

Diese Auffassung habe ich in den 1980er Jahren, als ich zum ersten Mal nach Deutschland kam, noch als weit verbreitet und selbstverständlich wahrgenommen. Sie dauerte an, solange die klassische Philologie selbst ihr Prestige bewahren konnte, bis die wiederholten Wellen von Neoliberalismus, Schul- und Universitätsreformen und der „cultural turn in the humanities“ sie – genauso wie die Indologie – marginalisierten.

Zum Schluss möchte ich hinzufügen, dass wir Indologen gewissermaßen immer noch Romantiker sind und vermutlich Romantiker bleiben werden. Drei Charakteristika der Romantik, nämlich die Begeisterung für Indien, die Bereitschaft, sich von der indischen Kultur inspirieren zu lassen, und der Wunsch, sie in die europäische oder die Weltkultur zu integrieren, sind vermutlich – zumindest in schwacher Form – bei vielen Indologen anzutreffen. Denn warum und wozu würden wir sonst die indische Kultur studieren? Ich würde dies jedoch nicht das Erbe oder gar die Erblast der deutschen Romantik nennen. Das gleiche Phänomen lässt sich nämlich bei Indologen in allen Ländern des Westens beobachten.

Man kann sich jedoch weiterhin fragen, wie es dazu kommt, dass Grünendahl seine Quellen in solchem Maß verzerrt und manipuliert. Welcher Teufel steckt eigentlich in der Verbindung zwischen Romantik und Indologie? Die Antwort darauf findet man in der „Zugabe“ (Grünendahl 2015: 209):

Sein [d.h. Michaels'] Vorbild in Hinsicht auf Strategie und Methode scheint mir indessen SHELDON POLLOCKS Versuch (1993), zunächst den philologisch-historischen Ansatz der ‚German indology‘ als ‚reaktionären Impuls‘ einer vermeintlichen ‚romanticism-Wissenschaft‘ zu diskreditieren, um dann an deren Stelle eine ‚neue‘, progressive Indologie zu setzen, nämlich eine amerikanische, die er mit dem Anspruch auf Objektivität und Integrität der amerikanischen Wissenschaft zu legitimieren sucht.

Hierzu sei bemerkt, dass Pollocks Name nirgendwo in Michaels Aufsatz erscheint und dass Michaels selbst später in der „Indologie-Liste“ erklärte, dass er zu dieser Zeit die genannte Studie Pollocks noch gar nicht gelesen

hatte. Aber ein solches Hineinlesen ist typisch für Grünendahl,<sup>41</sup> der seit einem Vierteljahrhundert mit und von Pollocks Arbeiten besessen ist.

In seinem bekannten Aufsatz „Deep Orientalism? Notes on Sanskrit and Power Beyond the Raj“ (Pollock 1993) versucht Pollock in Anlehnung an Edward Said, die deutsche Indologie in der NS-Zeit als Trägerin einer besonderen Art von nach innen gerichtetem und Europa dominierendem Orientalismus zu charakterisieren. Dabei erwähnt er mehrmals den Einfluss der deutschen Romantik.<sup>42</sup> Dies ist es also, worum es Grünendahl eigentlich geht: die deutsche Indologie vor ihren ausländischen Verleumdern zu schützen. Dabei merkt er nicht, dass er ihr dabei einen Bärenienst leistet.

Man kann nur mit Befremdung beobachten, wie Pollocks wichtiger Aufsatz von deutschen Indologen wie Hanneder (2001) und vor allem Grünendahl als völlig fehlgeleitet und unangemessen abgelehnt wurde.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Als harmloses Beispiel kann ich erwähnen, dass Grünendahl (Grünendahl 2012: 215) mich „a (former) assistant on ‚Professor Sheldon Pollock’s project on Indology during the time of National Socialism in Germany““ nennt, nur weil ich einmal (vergeblich) auf Pollocks Bitte hin versuchte, die Adresse des Indologen Moritz Spitzer in Jerusalem zu eruieren.

Grünendahls flüchtige Lektüre ist auch dafür verantwortlich, dass er die Verbindung zwischen Erich Frauwallner und Hermann Oldenbergs *Die Literatur des alten Indien* übersieht und missversteht (2012: 214ff.) und peinlicherweise über mehrere Seiten „argumentiert“, dass es keine solche Verbindung gäbe, obwohl Frauwallner selbst direkt auf Oldenberg hinweist.

<sup>42</sup> Pollock 1993: 82: “In dissecting what [...] has to be seen as the dominant form of Indianist orientalism, [...] two components seem worth isolating: the German romantic quest for identity and what was eventually to become one of its vehicles, the emerging vision of Wissenschaft.”

Vgl. auch Pollock 1993: 83: “[...] There is no need to trace further here the beginnings in the nineteenth century of the orientalist creation of Indo-German as counteridentity to Semite, still less the general place of India in the rise of German romanticism, for a good deal of work has already been done on those topics.” Beide Stellen werden in Grünendahl 2012: 197 und 200 zitiert.

Die Rezeption der Romantik in der NS-Zeit ist relativ gut erforscht (vgl. z.B. Klausnitzer 1999). Wenn ich ihn richtig verstehe, verneint Grünendahl die Verbindung zwischen Romantik und Nationalsozialismus nicht, sondern behauptet, dass die deutsche Indologie weder mit dem einem noch mit dem anderen etwas zu tun hat.

<sup>43</sup> Dabei muss man auch an Walter Slaje denken. Mir ist nicht bekannt, dass er sich zu Pollocks Arbeit geäußert hat. Vielmehr ist seine in mehrfacher Hinsicht

Sicherlich ist Pollocks Studie nicht vollkommen; sie war ein erster Schritt und ist noch zu erweitern und zu verbessern. Man darf aber nicht vergessen, dass sie einen wichtigen und notwendigen Impuls innerhalb der Indologie gegeben hat; erst dank Pollock begann die deutsche Indologie überhaupt, sich mit ihrer Vergangenheit in der NS-Zeit zu beschäftigen (vgl. z.B. Brückner et al. 2003). Statt direkt oder indirekt über Pollocks Arbeit herzuführen und seine erhebliche Energie in aggressive und sinnlose Polemiken zu stecken, sollte er sich lieber ausgewogenen entemotionalisierten Studien zur Geschichte der Indologie widmen. Auf jeden Fall hoffe ich, dass es mir gelungen ist zu zeigen, dass die Frage nach den „Gebrüdern Schlegel aus der Sicht der gegenwärtigen deutschsprachigen Indologie“ eine aktuelle und brisante Frage ist, die mit dem Selbstverständnis und der Selbstwahrnehmung der deutschsprachigen Indologen und ihrer Wahrnehmung des Faches in enger Verbindung steht.

---

schockierende Rezension zu Jakob Stuchliks Buch *Der Arische Ansatz* (Stuchlik 2009) in Betracht zu ziehen (Slaje 2010). Siehe auch Stuchliks Replik hierauf (Stuchlik 2011).

## Addendum

In diesem Aufsatz habe ich die Ausführungen Grünendahls nicht im Rahmen der alten nationalistischen Feindseligkeiten zwischen Frankreich und Deutschland betrachtet, da ich diese, vielleicht auf naive Weise, für längst überwunden hielt. Im August 2019 stieß ich jedoch auf die folgende Anmerkung von Roland Lardinois in *Sylvain Lévi et l'entrée du sanscrit au Collège de France* (Lardinois 2018: 67, Anm. 3):

Tout se passe comme si Sylvain Lévi, avec nombre de savants et d'intellectuels, avait porté avec une conscience particulièrement aiguë le contentieux politique national qui a produit la France et l'Allemagne comme deux ennemis héréditaires; voir notamment Jeismann 1997 [Michael Jeismann, *La partie de l'ennemie : la notion d'ennemie national et la représentation de la nation en Allemagne et en France de 1792 à 1918*, traduction de l'allemand coordonnée par Dominique Lassaigue, Paris CNRS Éditions]. On pourrait se référer au livre du philologue sanskritiste Reinhold Grünendahl (2012) [= *Archives des artifices. The Reinvention of 'German Indology' in Terms of a Mythical Quest for National Origins*. Halle an der Saale 2012], si son point de vue n'était pas aussi problématique. Car s'il contient en effet une évaluation critique de l'œuvre indianiste et du parcours biographique de Sylvain Lévi dont l'auteur dénonce les sentiments anti-allemands et raille le prétendu humanisme, les informations de seconde main, erronées ou approximatives, la méconnaissance de l'histoire sociale et politique de la France, et la concentration unilatérale des critiques, au-delà du cas de Sylvain Lévi, sur nombre d'orientalistes juifs, qu'ils soient français ou allemands, soulèvent des interrogations sur la démarche et les visées de l'auteur. En fait ce livre peut être lu comme une illustration des catégories de pensée nationales, toujours à l'œuvre, qui font l'objet des analyses de Michael Jeismann.



## Literaturverzeichnis

- Bréal, Michel 1866. „Introduction“, in: Françoise Bopp: *Grammaire comparée des langues indo-européennes comprenant le sanscrit, le zend, l'arménien, le grec, le latin, le lithuanien, l'ancien slave, le gothique et l'allemand*. Tome 1. Paris: Imprimerie Impériale, I–LVII.
- Brückner, Heidrun; Butzenberger, Klaus; Malinar, Angelika & Gabriele Zeller (Hrsg.) 2003. *Indienforschung im Zeitenwandel: Analysen und Dokumente zur Indologie und Religionswissenschaft in Tübingen*. Tübingen: Attempto.
- Grünendahl, Reinhold 2012. *Archives des artifices: The reinvention of 'German Indology' in terms of a mythical quest for national origins*. (Studia Indologica Universitatis Halensis 5.) Halle: Universitätsverlag Halle-Wittenberg.
- Grünendahl, Reinhold 2015. „'Romantische Indomanie' oder ‚orientalische Renaissance‘? Zu einigen Erklärungsmustern für das Entstehen der Indologie in Deutschland“, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 165,1: 185–210.
- Halbfass, Wilhelm 1981. *Indien und Europa*. Basel & Stuttgart: Schwabe.
- Hanneder, Jürgen 2001. Review of *Beyond Orientalism: The Work of Wilhelm Halbfass and its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies*, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 151,1: 238–239.
- Hanneder, Jürgen 2012. „Präsenz in der indischen Philologie“, in: Sonja Fielitz (Hrsg.): *Präsenz Interdisziplinär: Kritik und Entfaltung einer Intuition*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 287–303.
- Heine, Heinrich 1893. „Die romantische Schule“, in: Ernst Elster (Hrsg.): *Heinrich Heines sämtliche Werke*. Band 5. (Meyers Klassiker-Ausgaben.) Leipzig: Bibliographisches Institut, 205–364.
- Hoffmann, Paul Theodor 1915. *Der indische und der deutsche Geist von Herder bis zur Romantik: Eine literarhistorische Darstellung*. Tübingen: Laupp.
- Körner, Josef (Hrsg.) 1936 & 1937. *Krisenjahre der Frühromantik: Briefe aus dem Schlegelkreis*. 2 Bände. Brünn et al.: Rudolf M. Rohrer.
- Lardinois, Roland 2018. *Sylvain Lévi et l'entrée du sanscrit au Collège de France*. (Sequens 3.) Paris: École française d'Extrême-Orient.

- Marchand, Suzanne L. 2009. *German Orientalism in the Age of Empire: Religion, Race, and Scholarship*. (Publications of the German Historical Institute.) Washington, DC et al.: Cambridge University Press.
- Marty, Philippe (Hrsg.) 2002. *Friedrich Schlegel: Voyage en France*. Montpellier: Éd. Grèges.
- McGetchin, Douglas T. 2009. *Indology, Indomania, and Orientalism: Ancient India's Rebirth in Modern Germany*. Madison & Teaneck: Fairleigh Dickinson University Press.
- Michaels, Axel 2004. „Wissenschaft als Einheit von Religion, Philosophie und Poesie. Die Indologie als frühromantisches Projekt einer ganzheitlichen Wissenschaft“, in: Gabriele Brandstetter & Gerhard Neumann (Hrsg.): *Romantische Wissenspoetik: Die Künste und die Wissenschaften um 1800*. (Stiftung für Romantikforschung 26.) Würzburg: Königshausen & Neumann, 325–339.
- Michaels, Axel 2004a. „Indology and the Cultural Turn“, in: Angelika Malinar, Johannes Beltz & Heiko Frese (Hrsg.): *Text and Context in the History, Literature and Religion of Orissa*. (Studies in Orissan Society, Culture, and History 3.) Delhi: Manohar, 457–481.
- Michaels, Axel 2015. „Replik auf Reinhold Grünendahls «,Romantische Indomanie' oder ‚orientalische Renaissance'? Zu einigen Erklärungsmuster für das Entstehen der Indologie in Deutschland» (ZDMG 165,1 (2015): 185–210)“, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 165,2: 481–485.
- Oldenberg, Hermann 1886. „Über Sanskrit-Forschung“, in: *Deutsche Rundschau* 47: 386–409.
- Oldenberg, Hermann 1907. „Indologie“, in: *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik* 1: 635–644.
- Oppenberg, Ursula 1965. *Quellenstudien zu Friedrich Schlegels Übersetzungen aus dem Sanskrit*. (Marburger Beiträge zur Germanistik 7.) Marburg: Elwert.
- Pollock, Sheldon 1993. „Deep Orientalism? Notes on Sanskrit and Power Beyond the Raj“, in: Carol A. Breckenridge & Peter van der Veer (Hrsg.): *Orientalism and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia*. Papers Presented at the 44th Annual South Asia Seminar Held at the University of Pennsylvania, 1988/1989. (South Asia Seminar Series. New Cultural Studies.) Philadelphia, PA: University Pennsylvania Press, 76–133.

- Rocher, Rosane 1968. *Alexander Hamilton, 1762-1824: A Chapter in the Early History of Sanskrit Philology*. (American Oriental Series 51.) New Haven: American Oriental Society.
- Schlegel, Friedrich 1800. „Gespräch über die Poesie“, in: *Athenaeum* 3,1: 58–128.
- Schlegel, Friedrich 1803. „Reise nach Frankreich“, in: *Europa. Eine Zeitschrift*. Herausgegeben von Friedrich Schlegel. Ersten Bandes Erstes Stück. Frankfurt a. M. 1803, 5–40. (Digitale Edition von Jochen A. Bär. Vechta 2015. [Quellen zur Literatur- und Kunstreflexion des 18. und 19. Jahrhunderts, Reihe A, Nr. 1673.] [<http://www.zbk-online.de/texte/A1673.htm>], Zugriff: 18. März 2020]).
- Schlegel, August Wilhelm 1819. „Ueber den gegenwärtigen Zustand in der Indischen Philologie“, in: *Jahrbuch der Preußischen Rhein-Universität* 1,2/3: 224–250.
- Schlegel, Friedrich 1975. *Über die Sprache und Weisheit der Indier*, in: Ernst Behler (Hrsg.): *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Band 8. Studien zur Philosophie und Theologie. Wien et al.: Ferdinand Schöningh, 105–433.
- Schwab, Raymond 1950. *La renaissance orientale*. (Bibliothèque Historique.) Paris: Payot.
- Slaje, Walter 2010. „Rezension von Jakob Stuchliks *Der arische Ansatz. Erich Frauwallner und der Nationalsozialismus*“, in: *Asiatische Studien/Études Asiatiques* 64,2: 447–463.
- Stuchlik, Jakob 2009. *Der arische Ansatz: Erich Frauwallner und der Nationalsozialismus*. (Sitzungsberichte Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 797.) Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Stuchlik, Jakob 2011. „Replik auf Walter Slajes Rezension meines Buches *Der Arische Ansatz. Erich Frauwallner und der Nationalsozialismus*“, in: *Asiatische Studien/Études Asiatiques* 65,1: 287–308.
- Timpanaro, Sebastiano 1977. „Friedrich Schlegel and the Beginnings of Indo-European Linguistics in Germany“, in: E. F. K. Koerner (Hrsg.): *Über die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Altertumskunde*. (Amsterdam Classics in Linguistics 1.) Amsterdam: John Benjamins, XI–XIVIII.

Windisch, Ernst 1917. *Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde*. Bd. I. (Grundriss der indo-arischen Philologie und Altertumskunde 1.) Strassburg: Karl J. Trübner.

Zachar, Gerald 2008-2009. *Les pièges de la modernité. La représentation de l'Inde dans l'oeuvre de Friedrich Schlegel (1772–1829)*. Mémoire présenté en vue du diplôme de l'EHESS 2008–2009. Paris: EHESS [unveröffentlichte Dissertationsschrift].