



Schriftenreihe

Elektronische Veröffentlichungen zur Geschichte Südasiens

Herausgeber:

Gita Dharampal-Frick (Generaleditorin)

Rafael Klöber (Mitherausgeber)

Manju Ludwig (Mitherausgeberin)

Schrift Nummer 19

**Same Same But Different:
Die Ähnlichkeiten “zyklischer” und “linearer”
Zeitvorstellungen**

von

Jan Tobias Wein

Die Ausgangslage

Das Stereotyp, dass Indien ein Land ohne Geschichte sei¹, hielt und hält sich hartnäckig in den Köpfen vieler Menschen. Ebenso hartnäckig werden Versuche von verschiedensten Seiten moderner Geschichtswissenschaft unternommen, dieses Vorurteil zu dekonstruieren. Sei es von „westlicher“ Südasienforschung, die koloniale Denkmuster aufzubrechen versucht (und damit eine Daseinsberechtigung erhält) oder von indisch nationalistischer Seite, die ein Bild einer fast romantischen indischen Vorzeit zeichnen möchte (und damit Polemik übt).²

Meistens wird hierbei von einer unterschiedlichen Geschichtsvorstellung ausgegangen, der „westlich“ linearen Vorstellung und der indisch zyklischen.³ Diese Vorstellungen scheinen sich gegenüberzustehen und werden oft als unvereinbar angesehen, meistens festgemacht an der Abwesenheit früher indischer Primärquellen, die von einem fehlenden (weil unwichtigen) Geschichtsverständnis zeugen. Unter anderem auf dieser scheinbaren Dichotomie beruht die Idee der (statischen) orientalischen Despotie, einer der großen Rechtfertigungen kolonialer „Indologen“ der britischen Herrschaft.⁴

Hierbei muss allerdings entschieden angemerkt werden, was Thapar bereits 1996 formulierte: „The dichotomy weakens if there is a recognition that the one does not negate the other and the two can co-exist.“⁵, die Vorstellungen eben doch „nur“ Same Same but Different sind und damit mehr gemein haben als gedacht.⁶

Hier setzt dieser Essay an. Die Dekonstruktion des Stereotyps anhand der Argumentation für die Vereinbarkeit von zyklischer Zeitvorstellung mit Geschichtsbewusstsein sei an dieser Stelle anderen überlassen.⁷ Es soll stattdessen eine

¹ Exemplarisch vgl. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: „Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Berlin 1822/1823“; in: *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte 12*, hg. von Karl Heinz Ilting, Karl Brehmer, Hoo Nam Seelmann, Hamburg: Meiner, 1996, S. 166.

² Vgl. JHA, Dwijendra Narayan: „Eternal India and Timeless Hinduism“; in: *Contesting Symbols and Stereotypes. Essays on Indian History and Culture*, hg. von Dwijendra Narayan Jha, Delhi: Aakar, 2013, S. 20-50, S. 20-21. Vgl. auch THAPAR, Romila: *History and Beyond*, Oxford: Oxford University Press, 2001, S. 9.

³ Vgl. THAPAR, Romila: *The Past Before Us. Historical Traditions of Early North India*, London [et.al.]: Harvard University Press, 2013, S. 52.

⁴ Vgl. INDEN, Ronald: „Orientalist Construction of India“, in: *Modern Asian Studies*, 20, 3, 1986, S. 401-446, S. 422.

⁵ THAPAR, Romila: *Time as a Metaphor of History. Early India*, Delhi: Oxford University Press, 1996, S. 52.

⁶ Hier und im Titel wird sich dem inzwischen international bekannten thailändischen Sprichwort bedient, das die inhärente Spannung zweier Objekte aufzeigt, die gleichzeitig ähnlich bis gleich sind (hier: inhaltlich) aber sich gleichzeitig auch unterscheiden (hier: geographisch).

⁷ Vgl. THAPAR, PAST, S. 53-54. Ausführlicher Ebd., S. 64-75. Auch DHARAMPAL-FRICK, Gita: *Vom Kritayuga zum Kaliyuga. Zeitzyklen im indischen Geschichtsdenken*, Vortrag an der Universität Augsburg 2000. Speziell zur orientalischen Despotie vgl. VENTURI, Franco: „Oriental Despotism“, in: *Journal of the History of Ideas*, 24, 1, 1963, S. 133-142.

Darlegung der Ähnlichkeiten der beiden „Systeme“ und deren Auslegung in der Genealogie des Stereotyps gegeben werden. Die Annahme besteht, dass eine solche Darlegung das Stereotyp selbst *ad absurdum* führen kann und eine unvoreingenommener Untersuchung des Vorurteils als „historical object“⁸ statt als zu widerlegendes Paradigma ermöglicht.

Stereotypisierung

Die Stereotypisierung eines Indiens ohne Geschichte ist sehr stark polarisiert und bedarf einer gewissen Aufschlüsselung, um die Ähnlichkeiten der Systeme aufzudecken, die in der Kolonialzeit entweder gewollt oder ungewollt übersehen wurden. Polarisiert hat v.a. der Utilitarist James Mill (1773-1836), dessen Werk es laut Inden geschafft hatte, zum „hegemonic account“⁹ der Indien-Literatur zu werden.¹⁰ Mill verschrieb sich der Vorstellung der orientalischen Despotie und übertrug diese auf Indien mit der Annahme, dass sie seit Anbeginn die politische Ordnung des Subkontinents war.¹¹ Auch wenn interessanterweise bereits Zeitgenossen Mills wie Abraham Anquetil-Duperron (1731-1805) diese Idee als „westliches“ Instrument zur gewaltvollen Niederschlagung von Unruhen in Asien entlarvte,¹² hielt sich die Vorstellung für lange Zeit – und damit auch die des statischen, zeitlosen Indiens. Dekonstruktionsversuche schafften es lediglich (und meistens viel später), nur Teile des Konstrukts anzugreifen, die Vorstellung des geschichtslosen Indiens jedoch blieb.¹³

Diese Vorstellung basierte auf dem Vergleich indischer, v.a. heiliger Schriften mit ihren „westlichen“ Pendants. Er versuchte, die Geschichte und die Geschichtsvorstellung Indiens aus deren Quellen zu eruieren. Die wenigen antiken indischen Quellen, die die „Orientalisten“ vorfanden, wurden somit v.a. mit der Bibel

⁸ TRAUTMANN, Thomas: „Does India have History? Does History have India?“, in: *NMML Occasional Paper, History and Society*, New Series 4, 2012, S. 1.

⁹ INDEN, Construction, S. 416-421.

¹⁰ Dies wurde von vielen anderen kolonialen Indien-Historikern gerne übernommen. Die erhöhte Stellung des „Westens“ bedeutete für sie ein Teil ihrer Arbeit und rechtfertigte sie selbst auch in ihrem Tun. Vgl. SUBRAHMANYAM, Sanjay: *Europe's Empire. Words, people, empires, 1500-1800*, Cambridge, MA [et.al]: Harvard University Press, 2017, S. 214.

¹¹ Vgl. THAPAR, Past, S. 25.

¹² Vgl. VENTURI, Despotism, S. 138-139. Charles William Boughton Rous (1747-1821) verglich bereits 1791 sogar die vermeintlich orientalische Herrschaftsform mit dem mittelalterlichen Feudalismus. Vgl. Ebd., S. 141. Weiterhin wurde die Idee des Despotismus bereits im 17. Jahrhundert als indirekte Kritik am europäischen Absolutismus instrumentalisiert, wie beispielsweise durch François Bernier (1625-1688). Vgl. O'LEARY, Brendan: *The Asiatic Mode of Production. Oriental Despotism, Historical Materialism and Indian History*, Oxford: Blackwell, 1989, S. 57.

¹³ Vgl. THAPAR, Past, S. 41.

abgeglichen, da es sich v.a. um die heiligen Schriften des Hinduismus handelte, wie die *Puranas*. Das Ergebnis war die Schlussfolgerung, dass die *Puranas* nichts als Mythen enthielten und somit nicht als Geschichtsschreibung eingestuft wurden.¹⁴ Gepaart mit Mills hegemonischer Überlieferung und dem auch heute noch häufig angenommenen Paradigma, dass „the essence of Indian civilization is just the opposite of the West’s“¹⁵ war also ein Stereotyp erschaffen.

Hier ist eine Abart des „assimilatorischen Zugangs“ wiederzufinden, der bereits bei den ersten europäischen Kontakten mit dem Subkontinent angewandt wurde. Dieser Zugang versuchte, die eigene kulturelle Sphäre auf die des neu entdeckten Landes zu projizieren und Eigenheiten dadurch zu erklären.¹⁶ Das Problem wird erkennbar, wenn bedacht wird, dass mit europäischen Maßstäben indische Texte gemessen wurden. Die Gedanken und Quellen des Ostens wurden in die christliche heimische Sphäre eingegliedert, somit wurden Unterschiede umso stärker wahrgenommen. Die *puranas* boten keine vergleichbare Struktur wie die Bibel und andere Überlieferungen waren – wie Narayanaravu et.al. pointiert sagen – „not dull enough to count as historical narrative“¹⁷. Hier kann, wie bereits oben angedeutet, der Fehler gefunden werden.

Ähnlichkeiten der heiligen Schriften

Begonnen werden kann mit den in diesem Zusammenhang viel genannten, fast komisch anmutenden Unterschieden in den Zeitrahmen, in die die zyklische bzw. lineare Zeitvorstellung eingebettet sind. 311.040.000.000.000 Menschenjahre lang soll Brahma nach dem *vishnu-purana* bestehen (bevor ein neuer Brahma entsteht).¹⁸ Wird dies als größte Einheit der Zeitrechnung gesehen (ein *maha-kalpa*), die die kolonialen Wissenschaftler in Indien vorfanden und den biblischen 6.000 Menschenjahren von Adam und Eva bis zum Weltengericht gegenüberetzten, kann schnell erkannt werden, wie diese zum Schluss der Unvereinbarkeit der beiden Systeme gelangten. In dem kürzesten der Zeitalter (*yuga*), dem *Kali-Yuga*, könnte die christliche Welt – je nach Berechnungsschema - 720mal bestehen.

¹⁴ Vgl. THAPAR, Time, S. 4.

¹⁵ INDEN, Construction, S. 402.

¹⁶ Vgl. DHARAMPAL-FRICK, Gita: *Indien im Spiegel deutscher Quellen der frühen Neuzeit (1500 - 1750). Studien zu einer interkulturellen Konstellation*, (Frühe Neuzeit 18) Berlin: De Gruyter, 2011 (Nachdruck), S. 315-318.

¹⁷ NARAYANARAVU, Velceru; SHULMAN, David Dean; SUBRAHMANYAM, Sanjay: *Textures of Time. Writing history in South India 1600-1800*, Delhi: Permanent Black, 2006, S. 3.

¹⁸ Wo nicht anders angemerkt, finden sich die Nachweise der *puranas* im *vishnu-purana*, Buch VI, 1.

Allerdings kennt die indische Zeitrechnung selbst auch kürzere Einheiten, sogar von kosmischem Ausmaß: So dauert der Krieg gegen Ende des dritten *yuga*, des *davapara-yuga*, 36 Menschenjahre, bevor das Zeitalter eingeläutet wird, in dem die Menschen heute leben sollen. Dies sind 4 Jahre weniger als die überlieferten 40 Menschenjahre, die das jüdisch-christliche Volk Gottes durch die Wüste gewandert ist, bevor sie in das gelobte Land kamen; eine Übergangsphase, die – ähnlich des Kriegs - in einer um einiges greifbareren, „jetzt-zeitigen“ Siedlungsphase in Israel mündet. Die kürzeste Zeiteinheit im antiken Hinduismus ist ein *nimesha*, ein Augenzwinkern, was sogar im *vishnu-purana* mitten unter den gigantischen kosmischen Einheiten genannt wird (Buch I, Kap. 3).

Generell bewegen sich diese Zeiteinheiten im indischen Denken zwischen *srsti* (Schöpfung) und *pralaya* (Auflösung), ähnlich der christlichen Vorstellung.¹⁹ Direkt nach der „Schöpfung“ finden sich entsprechend positive Zustände („Einfachheit ist das Erkennungsmerkmal des glücklichen Lebens im Kritayuga“²⁰), die geradezu paradiesisch klingen. Sowohl der christliche Gott als auch Brahma benötigen Ruhephasen (7ter Tag bzw. Nachtphase; Gen 2,2 & *vishnu-purana* Buch III, 2), die sich wieder lediglich in der zeitlichen Dimension unterscheiden. Es folgt ein langsamer, das Weltenalter überspannender Zerfall vor allem moralischer Art, materialisiert u.a. durch den *dharma*-Bullen, der mit jedem der vier voranschreitenden *yuga* ein Bein verliert (u.a. *mahabharata* Buch III, 189) bzw. die Statue aus verschieden wertvollen Materialien, die später ausschlaggebend für die Vier-Reiche-Lehre wurde (Dan 2, 31-35). Mystische Zahlen wie die Vier ziehen sich ebenfalls durch beide Lehren.²¹

Muster innerhalb der jeweiligen Reiche ähneln sich ebenfalls stark: Entbehrt das erwähnte erste *krita-yuga* in seiner Einfachheit so z.B. sexueller Begierde oder Anstrengung der Nahrungsbeschaffung,²² gleicht dies den Gegebenheiten vor dem Sündenfall. Die alttestamentlichen Erzväter erfreuen sich einer sehr langen Lebensspanne, was an die früheren *yuga* erinnert, deren längere Verläufe auch längere Leben für die jeweiligen Menschen beinhalten. Verläuft die zwischenmenschliche Kommunikation im zweiten *yuga* noch ungehindert, ist dies auch der Fall vor dem Turmbau zu Babel. Ein Flutnarrativ soll während der Weltenalter eine reinigende

¹⁹ Es sollte allerdings angemerkt werden, dass *srsti* und *pralaya* jedoch nicht vollständige Schöpfung und Auflösung sind, wie sie es im jüdisch-christlichen Denken sind, da die Materie nach einem Zyklus dieselbe bleibt. Vgl. DHARAMPAL-FRICK, *Kritayuga*, S. 8.

²⁰ Ebd., S. 4.

²¹ Vgl. Ebd., S. 4.

²² Thapar nennt eine arbeitsfreie Gesellschaft als etwas vielen Utopievorstellungen gemeines. Vgl. THAPAR, *Time*, S. 43.

Wirkung innerhalb des fortschreitenden Moralverfalls erzielen.²³ Die Institution des Königtums ist sowohl im Westen als auch im Osten ein Instrument der Aufrechterhaltung der Moral, das allerdings letztendlich an der Menschlichkeit der Könige selbst scheitert.

Es lässt sich sogar ein Zeitpunkt festhalten, an dem „Geschichte“ beginnt: Mit dem *dvapara-yuga* beginnt nach indischem Verständnis die „Geschichte“ – und damit erst in der Mitte dessen, was heute wohl alles als Geschichte bezeichnet werden würde.²⁴ Ähnlich die alttestamentliche Überlieferung, deren Chroniken und Königsbücher die erzählte Geschichte erst mit der besser dokumentierten Königszeit beginnen.

Zuletzt steht die Heilsperspektive, die den Menschen bevorsteht, hervorgebracht durch jeweils eine Heilsfigur.²⁵ Es kann argumentiert werden, dass diese Perspektive selbst im zyklischen Denken trotz der langen Zeitdimension nah bevorsteht, da sich die Menschen bereits im letzten *yuga* befinden, was aufgrund des stark fortgeschrittenen Moralverfalls ein Heilerlangen mittels guter Werke leichter macht, da die gesamte Zahl guter Werke im Vergleich zu den vorherigen Zeitaltern abgenommen hat.

Zyklische gegen lineare Vorstellungen?

In der Betrachtung der Eschatologie findet sich gleichzeitig eines der stärksten Argumente für die Unvereinbarkeit der beiden Systeme: Das Ende der Welt sei in der zyklischen Vorstellung nichts Neues, kein Anfangs- und kein Endpunkt. Nur das christliche Weltgericht bedeutet das wahrhaftige Ende der Welt.²⁶

Allerdings bedeutet das Ende des *kali-yuga* das Ende eines Zyklus. Ein Zyklus, der klar mit dem *krita-yuga* beginnt und unweigerlich auf die Auflösung der Welt zusteuert.²⁷ Somit ist ein Anfangs- und Endpunkt gegeben, nur eben kein permanenter. Die Zyklen sind nicht ewig gleich, es findet Veränderung statt. Das Bild einer unendlich langen Geraden mit klar definierbaren Punkten (den jeweiligen *yuga*) scheint somit fast

²³ Vgl. TRAUTMANN, India, S. 11-15. Hier können sogar noch weitere Ähnlichkeiten gefunden werden, wenn indische regionale Unterschiede des Flutnarrativs betrachtet werden: So soll in einer Version ein Fisch Manu dazu angehalten haben, eine Arche zu bauen, um Tiere und Pflanzen auf ihr vor der Flut zu retten. Vgl. HARTOG, Shakuntala: *Indische Mythen*, Wuppertal: Müller + Busmann, 2008, S. 93. Die erstaunliche Ähnlichkeit zur Noah-Geschichte hat Hartog hier bereits im Inhaltsverzeichnis vermerkt, Ebd., S. 4.

²⁴ Vgl. DHARAMPAL-FRICK, Kritayuga, S. 6.

²⁵ Auch im Buddhismus ist eine Ähnlichkeit in der Eschatologie mit dem Christentum zu betrachten. Vgl. hierzu v.a. THAPAR, Time, 39-41.

²⁶ Vgl. DHARAMPAL-FRICK, Kritayuga, S. 8.

²⁷ Vgl. THAPAR, Time, S. 42.

passender.²⁸

Weiterhin ausschlaggebend für die Konstruktion scheint auch der Wegfall eines „begleitenden Leitmotivs“ im Hinduismus zu sein: Der christliche Gott ist eine Konstante, die die lineare Zeit von Anfang bis Ende begleitet (und gleichzeitig die geradlinige Richtung gibt), während im Hinduismus auch Brahma einmal zu Ende gehen wird.²⁹ Jedoch sollte hier angemerkt werden, dass die Zeit selbst als eine solche Konstante betrachtet werden kann: Zeit sei somit „a single entity“, und „the string-puller for this world viewed as a puppet“³⁰. Die Zeit selbst also als das die Zeit begleitende Leitmotiv.³¹ Dieser Betrachtungswinkel lässt das Geschichtsverständnis des Subkontinents dann um einiges linearer erscheinen, als ursprünglich angenommen.

Es kann an dieser Stelle ebenfalls die Frage gestellt werden, wie die hellenistische Antike trotz ihrer zyklischen Zeitvorstellung einer Diskreditierung als zeitlos entgehen konnte.³² Dass z.B. Herodot als Beweis für antikes Geschichtsbewusstsein aufgeführt wird und gleichzeitig die indische Abwesenheit vergleichbarer Autoren dargestellt wird,³³ zeugt von der kolonialen Willkür der Einstufung des indischen Geschichtsbewusstseins. Der Grund für die unterschiedliche Einstufung der beiden zyklischen Systeme lässt sich einfach bei Thapar ablesen: „Competing histories represent an indirect way of staking a claim to the resources of society.“³⁴ Es wäre kontraproduktiv für die Kolonialmächte gewesen, die griechische Antike als zeitlos einzustufen, da sie als Vorläufer für die eigene, europäische Geschichte gesehen wurde. Die Ähnlichkeiten zur hellenistischen zyklischen Vergangenheit wurden betont, diejenigen zur indischen zyklischen jedoch gelehnet, da erstere keine *competing history* darstellt, letztere jedoch schon. Fabian bringt dies mit der passenden Bezeichnung der Leugnung von Gleichzeitigkeit („denial of coevalness“)

²⁸ Thapar spricht von einer Spirale, die auseinandergezogen wird. Vgl. THAPAR, Past, S. 52.

²⁹ Dieses Argument wird auch aufgeführt bei DHARAMPAL-FRICK, Kritayuga, S. 8-9.

³⁰ CARDONA, George: „A Path Still Taken. Some Early Indian Arguments Concerning Time“; in: *Journal of the American Oriental Society*, 111, 3, 1991, S. 445-464, S. 446-448. Auch Dharampal-Frick nennt die Zeit im Anschluss an das oben genannte Argument „ultima ratio“. DHARAMPAL-FRICK, Kritayuga, S. 9.

³¹ Vor allem zu erkennen im *Atharvaveda* XIX, 53. 4-9, wo die Zeit sogar als „Schöpfer“ gezeichnet wird und später zu Brahman selbst wird.

³² Thapar nutzt dieses Argument auch, um den Kolonialmächten vorzuwerfen, dass deren Einstufung der Geschichte (und des jeweiligen Geschichtsbewusstseins) bei ihren Kolonien „either simplistic or devious“ sei. THAPAR, Past, S. 17-18.

³³ Vgl. RAPSON, Edward James: *The Cambridge History of India. Volume I: Ancient India*, Cambridge 1922, S. 57. Rapson verschreibt sich in diesem Beispiel wohlgerne nicht dem Stereotyp eines Indiens ohne Geschichte, sei hier jedoch trotz allem angeführt, da hier die oft gezogenen Vergleiche der indischen und griechischen Antike deutlich werden.

³⁴ THAPAR, Past, S. 13.

auf den Punkt.³⁵

Die oben aufgezeigten Ähnlichkeiten werden also schlichtweg geleugnet. Die zyklische Vorstellung scheint tatsächlich linearer zu sein als angenommen, zumindest jedoch ist das Bild einer Spirale passender als das eines Kreises. Das *vishnu-purana* selbst spricht von einem klaren Ablauf von Schöpfung hin zu Auflösung und welcher „echte“ Kreis verfügt über einen definierbaren Anfangs- und Endpunkt? Tatsächlich sollte ein solcher Kreis über gar keinen definierbaren Punkt verfügen, keinen abtrennbaren Abschnitt. Doch scheinen die Regeln für die unterschiedlich langen Abschnitte der *yuga* klar abgesteckt. Der Kreis als solcher ist nicht haltbar.

Eine ähnliche Relativierung lässt sich auch an der „linearen“ christlichen Vorstellung vornehmen. Markieren Schöpfung und Weltgericht Anfangs- und Endpunkt, wird eine Vor- und Nachzeitigkeit ignoriert. Eine Vor- und Nachzeitigkeit, die eigentlich Gott zustehen sollte, da sich die 6.000 Jahre ja lediglich auf die Weltzeit beziehen. Die Vorzeitigkeit bleibt zwar mehr oder minder im Dunkeln, tatsächlich jedoch ist dieses Element auch in der *Rigveda* zu finden,³⁶ und das *Harivamsha-Purana* deutet im Buch I, 1 auch einen ursprünglichen Anfang an. Das nach dem (christlichen) Weltgericht anbrechende Reich Gottes (und damit die Nachzeitigkeit) verfügt über keinen zeitlichen Rahmen, es scheint unendlich lang zu sein. Auch hier ist also zwar das beschriebene Grundprinzip einer Geraden zu erkennen, eine Gerade jedoch, die sich vermeintlich unendlich lange zieht. Und somit dem Zyklus näherkommt als gedacht. Die 6.000 Jahre Erdenalter scheinen insignifikant im Vergleich zur folgenden Ewigkeit, die damit ja über Dimensionen eines *maha-kalpa* und darüber hinaus verfügt.

Auch die Zeitrechnung des eigentlich linearen Denkens basiert letztendlich auf zyklischen Vorgängen: Erdumdrehungen und Mondphasen werden zu Tagen und Monaten, ein Vorgang der sich täglich immer aufs Neue wiederholt. Ein Schema, das sowohl bereits in der 7-tägigen jüdisch-christlichen Welterschöpfung zu finden ist als auch im hinduistischen Tag-Nacht-Wechsel Brahmans. Tatsächlich basiert auch die östliche *yuga*-Einteilung auf kosmischen Beobachtungen: Wiederkehrende Sonne-Mond Konstellationen markieren hier die Umbrüche. Ein Ansatz, der wohl kaum von einer Gesellschaft stammen könnte, die – so das beim Vorwurf der Zeitlosigkeit mitklingende

³⁵ Vgl. FABIAN, Johannes: *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*, New York: Columbia Univ. Press, 2002 (Nachdruck), S. 31. Die Übersetzung mit Gleichzeitigkeit wird hier genutzt, da Fabian selbst das deutsche Wort als besonders treffend erwähnt. Vgl. Ebd.

³⁶ „Whence this creation developed is known only by him who witnesses this world in the heaven – or perhaps even he does not know“. *Rgveda* 10.129.7.

Argument³⁷ – sich in einer anderen Zeit befindet als die kolonialen Indologen; bzw. von der Hegel behauptet, dass „an eine Geschichte, an Chronologie, Darstellung einer Wirklichkeit“³⁸ nicht zu denken sei.

Fazit

„The history of the loser becomes mere literature in the eye of the victor“³⁹. Dieses Schicksal scheint also in besonderem Maße auf das Stereotyp zuzutreffen, dass Indien ein Land ohne Geschichte sei. Tatsächlich weisen die europäische lineare Zeitvorstellung und die zyklische des südasiatischen Subkontinents mehr als genug Ähnlichkeiten in ihrer religiösen Genealogie auf, um bereits die Konstruktion des Vorurteils als koloniale Unterstellungen zu entlarven. Die Abgleichung der heiligen Schriften in der frühen „Indologie“ ist entsprechend gescheitert. Mehr als genug Parallelen lassen sich finden, die das Absprechen eines Geschichtsbewusstseins entweder für Asien und Europa (und an dieser Stelle auch des antiken Griechenlands) gleichermaßen gelten oder gleichermaßen nicht gelten lassen sollten. Zurückführen lässt sich die Interpretation v.a. der *Puranas* als ahistorisch wohl auf das, was Narayanaravu et.al. *texture* nennen, das muttersprachliche Gespür für die historische bzw. nicht historische Lesart unterschiedlicher Texte. Ein historiographisches Genre scheint in der indischen Antike nie abgrenzbar gewesen zu sein.⁴⁰ Wie die *texture* der *puranas* aussieht, könnte hier einer anderen Arbeit zur Bearbeitung überlassen werden.

Der „indische Kreis“ jedenfalls ist weniger zyklisch und die „europäische Gerade“ weniger linear als gedacht. Kultureller Austausch und gemeinsame frühere Elemente – wie die mesopotamische Fluterzählung – führten zu einer Vielzahl von religiösen Parallelen, in deren Licht auch die beiden darauf basierenden scheinbar dichotomen Geschichtsvorstellungen überraschend ähnlich sind. Die Konstruktion von „anderszeitigem“ Osten und Westen ist bereits seit dem fehlgeschlagenen Vergleich der heiligen Schriften widersinnig.

³⁷ Vgl. INDEN, Construction, S. 423. Inden bindet das Argument der „Anderszeitigkeit“ an den fremden Ort Asien, dessen Andersartigkeit für europäische Menschen auch eine andere Zeit bedeutete. Das Argument kann allerdings auch abgetrennt vom Ort betrachtet werden: Vgl. THAPAR, Time, S. 6.

³⁸ HEGEL, Vorlesungen, S. 166.

³⁹ NARAYANARAVU et.al., Textures, S. 255.

⁴⁰ Vgl. Ebd., S. 5-6, 254. In Narayanaravu könnte das Genre-Argument auch als ein Grund für die unterschiedliche Einstufung der griechisch antiken Texte genannt werden: Hier ist ein historiographisches Genre meist klar zu erkennen und abgrenzbar von „Mythen“.

Bibliografie

CARDONA, George: „A Path Still Taken. Some Early Indian Arguments Concerning Time”; in: *Journal of the American Oriental Society*, 111, 3, 1991, S. 445-464.

DHARAMPAL-FRICK, Gita: *Indien im Spiegel deutscher Quellen der frühen Neuzeit (1500 - 1750). Studien zu einer interkulturellen Konstellation*, (Frühe Neuzeit 18) Berlin: De Gruyter, 2011 (Nachdruck).

DHARAMPAL-FRICK, Gita: *Vom Kritayuga zum Kaliyuga. Zeitzyklen im indischen Geschichtsdenken*, Vortrag an der Universität Augsburg 2000.

FABIAN, Johannes: *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*, New York: Columbia Univ. Press, 2002 (Nachdruck).

HARTOG, Shakuntala: *Indische Mythen*, Wuppertal: Müller + Busmann, 2008.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: „Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Berlin 1822/1823“; in: *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte 12*, hg. von Karl Heinz Ilting, Karl Brehmer, Hoo Nam Seelmann, Hamburg: Meiner, 1996.

INDEN, Ronald: „Orientalist Construction of India”, in: *Modern Asian Studies*, 20, 3, 1986, S. 401-446.

JHA, Dwijendra Narayan: „Eternal India and Timeless Hinduism”; in: *Contesting Symbols and Stereotypes. Essays on Indian History and Culture*, hg. von Dwijendra Narayan Jha, Delhi: Aakar, 2013, S. 20-50.

NARAYANARAVU, Velceru; SHULMAN, David Dean; SUBRAHMANYAM, Sanjay: *Textures of Time. Writing history in South India 1600-1800*, Delhi: Permanent Black, 2006.

O'LEARY, Brendan: *The Asiatic Mode of Production. Oriental Despotism, Historical Materialism and Indian History*, Oxford: Blackwell, 1989.

RAPSON, Edward James: *The Cambridge History of India. Volume I: Ancient India*, Cambridge 1922.

THAPAR, Romila: *History and Beyond*, Oxford: Oxford University Press, 2001.

THAPAR, Romila: *The Past Before Us. Historical Traditions of Early North India*, London [et.al.]: Harvard University Press, 2013.

THAPAR, Romila: *Time as a Metaphor of History. Early India*, Delhi: Oxford University Press, 1996.

TRAUTMANN, Thomas: „Does India have History? Does History have India?“, in: *NMML Occasional Paper, History and Society*, New Series 4, 2012.

SUBRAHMANYAM, Sanjay: *Europe's Empire. Words, people, empires, 1500-1800*, Cambridge, MA [et.al.]: Harvard University Press, 2017.

VENTURI, Franco: „Oriental Despotism”, in: *Journal of the History of Ideas*, 24, 1, 1963, S. 133-142.