

SCHRIFTLICHE HAUSARBEIT
ZUR ERLANGUNG DES GRADES EINES MAGISTER ARTIUM
DER NEUPHILOLOGISCHEN FAKULTÄT DER EBERHARD-KARLS-UNIVERSITÄT
ZU TÜBINGEN

‘HOT WINDS, HOLY MONKEYS, TALL MINARETS’ –
DIE REPRÄSENTATION INDIENS IN DEN REISEBERICHTEN
BRITISCHER FRAUEN, 1800-1840

von
Nicole Merkel

Erster Fachprüfer:
Professor Dr. Christopher Harvie

11. August 1999

INHALTSVERZEICHNIS

I. Einleitung	1
1. ZIELSETZUNG UND METHODIK	1
2. FORSCHUNGSÜBERBLICK	4
II. Die Akkumulation von Wissen über Indien	6
III. Die geographisch-historische Erschließung des Agitationsraumes	14
1. LANDSCHAFTEN	15
<i>Landschaften als Panorama</i>	17
<i>Flora und Fauna</i>	22
2. SEHENSWÜRDIGKEITEN UND ALTERTÜMER	25
IV. Die Belebung des Agitationsraumes	38
1. ‘THE CONQUEROR OF THE HINDU’ – DIE INDISCHEN MUSLIME	41
2. ‘THE ORIGINAL SON OF THE SOIL’ – DIE HINDUS	49
3. ‘THE CONQUEROR OF THE HINDU’ vs. ‘THE ORIGINAL SON OF THE SOIL’	54
4. DIE FRAUEN INDIENS	69
<i>Frauen in den zenanas</i>	75
V. Schlussbetrachtung	87
Quellen- und Literaturverzeichnis	88
Gedruckte Quellen	88
Sonstige zeitgenössische Quellen	90
Biographien und Nachschlagewerke	91
Sekundärliteratur	92

I. Einleitung

1. ZIELSETZUNG UND METHODIK

Bereits 1828 beklagte David Robinson in *Blackwood's Edinburgh Magazine* eine fast epidemieartige Reiselust seiner Landsleute, die mit dem Ende der Napoleonischen Kriege eingesetzt hatte, und eine damit einhergehende, den heimischen Literaturmarkt geradezu überschwemmende Flut mittelmäßiger Reiseberichte. Die Liste der Übeltäter umfasste:

The inexperienced novice, whose knowledge of life has been almost wholly drawn from books – the superficial coxcomb, who cannot describe the most common occurrence accurately – the romantic female, whose eyes are confined to some half dozen drawing-rooms, and who sees every thing through the medium of poetical fiction (...) – all must publish, and all must give a finished description of the countries they visit. (1828: 621)

Bemerkenswert an dieser Klage ist die Tatsache, dass Frauen als Reisende und Verfasserinnen von Reiseliteratur bereits eine eigene Kategorie bildeten. Einige von ihnen hatten die Grenzen Europas hinter sich gelassen, wie Elizabeth Rigby, selbst eine unermüdlich Reisende, in ihrem Artikel “Lady Travellers” (1845) festhielt:

Trieste is their starting-point, not Dover; and Constantinople, Jerusalem, and Cairo, the cities they desire to see, ‘and then die’, or return home and publish, as the case may be. Rides on horseback have now given way to rides on camel-back, dromedary-back, pick-a-back, or any back that can be had; gondolas have yielded to caiques, charrs-à-bancs to arabás, laquais de place to kavashes, couriers to drogomen; convents have merged in harems; the Pyramids have extinguished Vesuvius, and St. Sophia has cut out St. Peter’s. (1845: 120)

Dadurch konnte sich, laut Mary Louise Pratt (1992: 170), eine Literatur herausbilden, die ein spezifisch weibliches Verhältnis zur europäischen politischen und wirtschaftlichen Expansion schuf und Formen weiblicher Autorität in diesen Regionen etablierte.

Als Beschreibungen einer fremden Kultur und realer Ereignisse sind Reiseberichte zweifellos empirische Dokumente, und da sie als Lieferanten vielschichtiger Informationen über die politische, soziale und kulturelle Realität ferner Länder fungieren, stellen sie bedeutende Quellentexte zum Studium des Kulturkontaktes dar (Bitterli 1973). Dennoch, allein die Feststellung einer Übereinstimmung oder auch Diskrepanz von Text mit Wirklichkeit stellt kein ausreichendes Analysekriterium dar; vielmehr gilt es, den Wahrheitsanspruch von Reiseliteratur in Frage zu stellen, denn die Übersetzung der Reiseerfahrung in Text bleibt immer an das soziale, politische und kulturelle Umfeld der Verfasser gebunden, so dass der Blick auf das Fremde niemals unschuldig oder objektiv sein kann.¹

¹ In ähnlicher Weise hat Clifford Geertz die Arbeit der Ethnologen kritisch reflektiert:

Kurz, ethnologische Schriften sind selbst Interpretationen und obendrein solche zweiter und dritter Ordnung. (Nur ein ‘Eingeborener’ liefert Informationen erster Ordnung – es ist *seine* Kultur.) Sie sind Fiktionen, und zwar in dem Sinn, daß sie ‘etwas Gemachtes’ sind, ‘etwas Hergestelltes’ – (...) –

In diesem Sinne “bleibt der Reisebericht an die Vermittlung einer authentischen Fremderfahrung zu einem bestimmten Zeitpunkt gebunden” (Neuber 1988: 54).

Die vorliegende Arbeit befasst sich mit den Reiseberichten britischer Frauen, die sich zwischen 1800 und 1840 in Indien aufhielten und versucht, ihre narrative Darstellung von Geschehenem und Gesehenem in einen kolonialhistorischen Kontext zu stellen. In Anlehnung an Kate Teltscher verstehe ich die Texte

primarily as representations. That is to say they are neither evaluated on their supposed accuracy, nor assessed on the extent of knowledge of India which they display. (1995: 5)

Die hier untersuchten Reiseberichte sind in einer Zeit entstanden, als sich die britische Herrschaft auf dem indischen Subkontinent zu konsolidieren begann und sich die East India Company von einer reinen Handelsgesellschaft zum Herrscher über weite Gebiete Indiens gewandelt hatte. In dieser veränderten historischen Situation gewannen Fragen nach kolonialer Autorität verstärkt an Bedeutung. Eine Problematik, die man nicht nur auf der politisch-administrativen Ebene debattierte, sondern die in zahlreichen, disparaten Schriften immer wieder aufgegriffen und thematisiert wurde,² so dass der Diskurs über Indien, der dabei hervortrat, durchaus vielstimmig und heterogen war. Mit der Konzentration auf die Schriften reisender Frauen wird einer dieser Stimmen in der vorliegenden Arbeit besondere Aufmerksamkeit geschenkt.

Durch die vergleichende Analyse der Indienberichte britischer Frauen möchte ich gemeinsame Elemente, Argumentationsstrategien und Motive dieser Texte herausarbeiten und zum einen aufzeigen, wie die Autorinnen mit ihrer Repräsentation der physischen und sozialen Wirklichkeit des Landes Autorität über Indien beanspruchten und wie eng diese weibliche Autorität dabei mit den Machtstrukturen und Ideologien des sich herausbildenden Kolonialstaates verzahnt war. Das verbindende Element all dieser Texte ist, neben der weiblichen Autorenschaft, die Tatsache, dass sie ausnahmslos für den heimischen Literaturmarkt und ein heimisches Lesepublikum produziert wurden.³ Aufgrund dieses Faktums hat sich für die Arbeit eine zweite, mit der ersten durchaus verknüpfte Perspektive ergeben, die sich mit der Frage der Selbstrepräsentation beschäftigt und damit, welches Bild die Autorinnen ihrer Leserschaft von der britischen Präsenz in Indien vermittelten.

Den Ausgangspunkt für die methodologischen Überlegungen stellte zunächst Edward Saids einflussreiche, wenn auch umstrittene Studie *Orientalism* (1978) dar, in der aufge-

nicht in dem Sinn, daß sie falsch wären, nicht den Tatsachen entsprächen oder bloße Als-ob-Gedankenexperimente wären. ([1983] 1991: 22-23).

² Dazu gehören Geschichtswerke, Missionarisliteratur ebenso wie Reiseliteratur.

³ Dieser Umstand wird aus dem Publikationsort der Werke ersichtlich, der mit einer Ausnahme immer London gewesen war.

zeigt wird, wie der Orient als Produkt europäischer Vorstellungen durch den Diskurs des Orientalismus erst ‘erfunden’ wurde:

The Orient was almost a European invention, and had been since antiquity a place of romantic, exotic beings, haunting memories and landscapes, remarkable experiences.
([1978] 1995: 1)

Nach Said entwirft der Orientalismus den Orient als ein sprachloses und ahistorisches Gebilde, quasi ein negatives Gegenbild zur westlichen Welt, und verhilft somit der Überzeugung von der europäischen Überlegenheit zu einer soliden Basis. Neuere Forschungen haben vornehmlich Saids starre West-Ost Oppositionen und seine monolithische Darstellung des orientalistischen Diskurses kritisiert. Stattdessen haben sie die Heterogenität und Mehrdeutigkeit des orientalistischen Diskurses nachgezeichnet und damit die koloniale Diskursanalyse weiter differenziert. In diesem Zusammenhang ist Ranajit Guhas Studie *Dominance without Hegemony* (1997) von Interesse.⁴ Für Guha drückt sich Macht im kolonialen Indien im Zusammenspiel zweier Prinzipien aus, nämlich “dominance” und “subordination”, die wiederum in jeweils zwei Idiome zerfallen. ‘Dominance’ besteht aus dem “idiom of coercion” und dem “idiom of persuasion”, wobei letzteres überwiegt, und ‘subordination’ zerfällt in das “idiom of collaboration” und das “idiom of resistance” (20-1). Nach Guha blieb ‘persuasion’ ein zentrales Element der “official policy throughout the formative period of the raj between Permanent Settlement and the Mutiny” mit der Absicht die koloniale Herrschaft für die indische Bevölkerung “acceptable, even desirable” erscheinen zu lassen (33-4). Dass dieses ‘idiom of persuasion’ aber auch für die Darstellung britischer Präsenz in Indien von zentraler Bedeutung war, nämlich um die koloniale Herrschaft für die britische Bevölkerung als notwendig und unentbehrlich erscheinen zu lassen, beabsichtige ich am Beispiel von Hindu-Muslim Auseinandersetzungen in Kapitel IV. 3 nachzuweisen.

Die Frauen- und Geschlechtergeschichte als eine Richtung historischer Forschung hat auch das Forschungsinteresse an der Rolle von Frauen als am kolonialen Diskurs aktiv Beteiligte geweckt. Vor allem Sara Mills hat in ihren Arbeiten zu reisenden Frauen im kolonialen Kontext neue Wege beschritten. Ausgehend von Foucaults Diskurstheorie weist sie in *Discourses of Difference* (1991) in den Schriften reisender Frauen die Überschneidung einer Vielzahl verschiedener Diskurse nach. So sieht sie die Sichtweise und den Standpunkt reisender Frauen geprägt von den “discourses of colonialism” und den “discourses of femininity”. Sie schreibt:

The women travellers (...) constructed their texts within a range of power nexuses: the power of patriarchy which acted upon them as middle-class women, through the discourses of femininity: and

⁴ Hierbei handelt es sich um die erweiterte Version eines 1989 publizierten Aufsatzes.

the power of colonialism which acted upon them in relation to the people of the countries they describe in their books. (18)

An dieser Schnittstelle von 'Frauen-/Geschlechtergeschichte' und 'kolonialer Diskurstheorie' möchte ich meine Untersuchung der Indienberichte britischer Frauen im frühen 19. Jahrhundert ansiedeln.

2. FORSCHUNGSÜBERBLICK

In der Beschäftigung mit der Rolle, die britische Frauen in Indien während der Kolonialzeit spielten, haben sich zwei Interpretationsrichtungen herausgebildet. Eine Richtung hat es sich dabei zur Aufgabe gemacht, diese Frauen und ihre hinterlassenen Aufzeichnungen, die in Form von Tagebüchern, Reiseberichten, Briefen und Erinnerungen überliefert sind, dem Vergessen zu entreißen. So ist es Pat Barrs (1976) erklärte Intention gegen das Bild der hochmütigen Memsahib anzuschreiben; sie möchte vielmehr deren Individualität in den Vordergrund stellen und legt daher eine strikt biographische Lesart ihrer Schriften zugrunde. Das hat zur Folge, dass die Texte als Berichte gelesen werden, deren Wahrheitsgehalt und Autorität nicht in Frage gestellt wird, so dass alte Vorurteile über ein statisches, unfortschrittliches Indien vom 19. Jahrhundert geradewegs in die Gegenwart des 20. Jahrhunderts übertragen werden. Dieselbe biographische Lesart findet sich auch in Margaret MacMillans Werk *Women of the Raj* (1988); die Emotion, die nach Ansicht MacMillans das Handeln der britischen Memsahibs grundlegend bestimmte, war Angst. Indien wird als Ort der Bedrohung für die physische und emotionale Integrität der Britinnen porträtiert:

India was frightening. It still frightens present-day travellers. (...) It threatened them and their families physically (...) India threatened the women spiritually. (Macmillan 1988: 12).

Um die körperliche und geistige Einheit zu wahren, sei es für die Memsahibs notwendig gewesen, die Heimat in Indien lebendig zu erhalten. So wird bei MacMillan die Anwesenheit der anglo-indischen⁵ Frauen, angetrieben von einer Art biologischen Determinismus – "Their concerns were less with the Raj and more with the details of everyday life. Like ants, they constructed nest after nest." (15) – zum heroischen Kampf in einer bedrohlichen und feindlichen Umgebung. Die britischen Frauen hielten sich zwar fernab der Heimat auf, legten aber alle konventionellen Verhaltensweisen von Frauen *in* der Heimatkultur an den Tag. Bei diesem Interpretationsansatz wird Frauen die private Sphäre zugewiesen, während der öffentliche Bereich ausschließlich Männern vorbehalten bleibt. Folglich wird in Werken wie Barrs und MacMillans der koloniale Kontext nahezu gänzlich

⁵ 'Anglo-Indier' wird hier in der Bedeutung des 19. Jahrhunderts verwendet und bezeichnet den in Indien lebenden Briten.

lich ignoriert, gegenwärtig nur als die Domäne, in der Männer die Pflichten der zivilisierenden Mission erfüllen, und die Opferbereitschaft der Frauen – das Opfer für das Vaterland, den Ehemann – zum Hauptmerkmal ihrer Existenz.⁶ Daher sind diese Werke keinesfalls hilfreich “in analysing women’s collusion in exploitative structures of power”, wie Indira Ghose (1998: 4) zu Recht festgestellt hat.

Die neuere Forschungsrichtung zur Beurteilung der Situation von Frauen im kolonialen Milieu hat die Interaktion von Geschlecht, Klasse und Rasse zunehmend ins Zentrum ihrer Untersuchungen gestellt. Neben Mills Studie wären eine Sammlung von Essays zu nennen, die die Erfahrungen von Frauen in den britischen Kolonien nachzeichnet und sowohl ihre Komplizenschaft mit, als auch ihren Widerstand gegen die dominanten kulturellen Werte der imperialen Ära untersucht (Chaudhuri und Strobel 1992). Antoinette Burton (1994) hingegen hat in ihrer Studie zum britischen Feminismus des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts aufgezeigt, wie sich die Feministinnen in Großbritannien imperiale Ideologie und Vorstellungen von den versklavten Frauen Indiens für ihren Kampf um Gleichberechtigung zu eigen gemacht haben. Die aktuellste Arbeit zum Thema stellt Indira Ghoses Studie *Women Travellers in Colonial India* (1998) dar. Indem sie den “female gaze” zu ihrem Untersuchungsgegenstand macht, verdeutlicht sie die ambivalente Rolle von Frauen im Kolonialismus, die sie zwischen Subversion und Zustimmung mit den dominanten Machtstrukturen lokalisiert.

Alle diese Studien haben zu einer Neubewertung der Konstellation Frauen und Kolonialismus geführt und das nostalgiegeschwängerte Bild von der opferwilligen Heroin grundlegend revidiert.

⁶ Eine ähnliche Sichtweise findet sich auch in Marian Fowler (1987).

II. Die Akkumulation von Wissen über Indien

Warren Hastings, zunächst Gouverneur von Bengalen und seit 1774 General-Gouverneur, legte 1784 in einem Brief an Nathaniel Smith, dem Vorsitzenden des Direktoriums der East India Company, eine Methode für den Aufbau britischer Vorherrschaft auf dem indischen Subkontinent dar, die auf dem Bewusstsein von der engen Verknüpfung von Macht und Wissen basierte:

Every accumulation of knowledge and especially such as is obtained by social communication with people over whom we exercise dominion founded on the right of conquest, is useful to the state (...) it attracts and conciliates distant affections; it lessens the weight of the chain by which the natives are held in subjection; and it imprints on the hearts of our countrymen the sense of obligation and benevolence (...) Every instance which brings their real character (i.e. that of the Indians) home to observation will impress us with a more generous sense of feeling for their natural rights, and teach us to estimate them by the measure of our own.⁷

Zwei bedeutende Tatsachen wurden hier von Hastings angesprochen. Zum einen das bestehende Verhältnis zwischen Briten und Indern, das auf "dominion" und "right of conquest" gegründet war und ein äußerst ungleiches Kräfteverhältnis von Dominanz und Unterordnung geschaffen hatte. Zum anderen entwarf Hastings, der an der Schaffung einer Beamtenelite interessiert war, die über Kompetenz in indischen Sprachen verfügen und zusätzlich empfänglich für indische Tradition sein sollte (Kopf 1969: 17), eine Strategie, die in den kommenden Jahren das Basiselement für den Aufbau und den Erhalt britischer Macht auf dem indischen Subkontinent werden sollte, nämlich die Ansammlung von Wissen mit Hilfe einheimischer Vermittler.

Welch hohe Bewertung in der Zeit nach Hastings der detaillierten Einsicht in indische Verhältnisse zukam, lässt sich an den Gründungen diverser Colleges zur Ausbildung der jungen Beamten der East India Company abschätzen. Das erste dieser Art war das 1800 von Lord Wellesley gegründete Fort William College in Kalkutta.⁸ Wellesley rechtfertigte die Errichtung eines College mit der veränderten politischen Situation, denn mit den territorialen Zugewinnen der letzten Jahre hatten sich die Aufgaben der Beamten der East India Company vervielfältigt. Die Pflichten umfassten nun neben der Rechtsprechung auch die Aufrechterhaltung ziviler Ordnung und die Verwaltung eines komplexen Besteuerungssystems, und dies in einem Land, bei dem die Größe eines einzelnen Distrikts bereits einem europäischen Königreich entsprach, und dessen Menschen sich nicht nur in Sprache, sondern auch in Religion voneinander unterschieden (Wellesley 1836: 326). So sah Wellesley die Beamten nicht länger als Vertreter einer reinen Handelsmacht, sondern

⁷ Zitiert nach Cohn ([1985] 1994: 315).

⁸ Wellesley war von 1796 bis 1805 General-Gouverneur der britischen Territorien.

als “ministers of a powerful sovereign” (329). Da sie als Bindeglied zwischen Regierung und Regierten fungieren sollten, seien zur erfolgreichen Ausführung dieser Aufgabe “qualifications of statesmen” notwendig (328). Die Vorbildung der jungen Beamten sei den Aufgaben, die sie erwarteten, nicht angemessen, und gerade deshalb sei die Gründung einer Institution zur Vermittlung der notwendigen Qualifikationen unumgänglich. Darüber hinaus gewähre eine solide Ausbildung, nach Ansicht Wellesleys, einen natürlichen Schutz gegen Trägheit, Ausschweifung und Genusssucht und schütze vor allem aber gegen “the peculiar depravity of the people of India” (330). In einem größeren politischen Rahmen erschien eine solide Ausbildung der Beamten zweckdienlich für die umsichtige Leitung der Regierungsgeschäfte. Sie galt als das unmittelbare Instrument zur Verwirklichung von Frieden und Gehorsam in den in britischen Besitz befindlichen Regionen Indiens und diente langfristig also dem Machterhalt auf dem indischen Subkontinent.

In the civil service, we must now seek, not the instruments by which kingdoms are overthrown, revolutions accomplished, or wars conducted, but an inexhaustible supply of useful knowledge, cultivated talents, and well ordered and disciplined morals. These are the necessary instruments of a wise and well regulated Government. These are the genuine and unfailing means of cultivating and improving the arts of peace; of diffusing affluence and happiness, willing obedience, and grateful attachment over every region and district of this vast empire; (...) (Wellesley 1836: 340)

Das Spektrum der Unterrichtsthemen am Fort William College war dementsprechend breit angelegt. So stand neben der Vermittlung von Kenntnissen in europäischer Literatur und Wissenschaft auch die fundierte Schulung in den Vorschriften und Direktiven der East India Company auf dem Lehrplan. Desweiteren kam der Vertrautheit mit der Geschichte, den Sprachen und Gebräuchen, den Gesetzen und Religionen des Landes große Bedeutung zu.⁹ Als Lehrkräfte rekrutierte Wellesley ausschließlich solch bedeutende Beamte der ersten Generation, wie zum Beispiel Henry Thomas Colebrooke für Sanskrit oder John Borthwick Gilchrist für Hindustani (Cohn [1966] 1988: 523), denen einheimische Pandits quasi als Assistenten zur Seite gestellt wurden. Die Umsetzung von Wellesleys Projekt währte jedoch nicht lange, denn bereits im September 1804 stimmte das Direktorium der East India Company der Errichtung eines Training College innerhalb Englands zu, das temporär in Hertford Castle außerhalb von London untergebracht worden war, bevor es nach Haileybury verlegt wurde (526). Die neuernannten Beamten hatten dort bereits vor ihrer Abreise nach Indien die Grundausbildung erfolgreich zu absolvieren. Das Ausbildungskonzept sah die Unterweisung in politischer Ökonomie und europäischer Literatur ebenso vor, wie eine Einführung in orientalistische Gelehrsamkeit. Damit wurde der Aufgabenbereich des Fort William College nicht nur beträchtlich redu-

⁹ Eine umfassende Auflistung der vorgesehenen Unterrichtsfächer findet sich in “The Governor-General’s Notes with respect to the foundation of a College at Fort William” in Wellesley (1836: 359).

ziert, sondern dies führte ferner zu Kompetenzstreitigkeiten zwischen beiden Institutionen im Hinblick auf den Sprachunterricht. Als Resultat dieser Auseinandersetzung verlegte sich das Fort William College auf die Lehre der indischen Regionalsprachen, während die Ausbildungsstätte in Haileybury die klassischen Sprachen Sanskrit, Persisch und Arabisch in den Lehrplan aufnahm (526-8).

Es gilt allerdings zu bedenken, dass die Colleges in erster Linie die Orte waren, an denen die breite Basis der neu ernannten Angestellten instruiert wurde; demnach basierten die Lerninhalte auf bereits etabliertem Wissen. Die eigentliche 'Entdeckungsarbeit' wurde also nur zum Teil und in bestimmten Fachbereichen an den Colleges geleistet und durch Untersuchungen im Feld von langjährigen Angestellten der East India Company mit Zustimmung oder sogar unter ausdrücklicher Anweisung von offizieller Seite ergänzt. In diesem Zusammenhang sind die von Lord Wellesley initiierten statistisch-topographischen Beschreibungen der neueroberten Territorien von Mysore¹⁰ bedeutungsvoll, weil sie den Anfang der direkten Verwicklung der Administration der East India Company in dem systematischen Unterfangen Indiens Vergangenheit und Gegenwart zu erforschen und zu dokumentieren darstellten.¹¹ Wellesley erkannte die Notwendigkeit einer systematischen Sammlung von Information zu Rohstoffen, Kunstwerken und Produktionen, zu sozialer und wirtschaftlicher Situation der Bewohner dieser Region. Zu diesem Zweck rief er drei Untersuchungen ins Leben, deren Aufgabe die Sammlung und Präsentation von Fakten war, die für den Staat von Nutzen sein konnten. Die drei Untersuchungen hatten unterschiedliche Zielsetzungen und konzentrierten sich auf verschiedene Teilbereiche des indischen Lebens; zusammengenommen boten sie jedoch ein umfassendes Bild indischer Verhältnisse und Zustände. Eine dieser regionalen Beschreibungen unterstand Colonel Colin Mackenzie und hatte die Landvermessung sowie die physische Darstellung des Gebietes zur Aufgabe;¹² unter der Leitung Francis Buchanans sollten Informationen zur Landwirtschaft zusammengetragen werden und Benjamin Heyne war mit der Sammlung botanischer und geologischer Daten beauftragt worden (Cohn 1992: 305). Was hier geschah war nicht nur bloße Beschreibung,

¹⁰ Das Gebiet war mit der Einnahme Srirangapatams und der endgültigen Niederlage Tipu Sultans 1799 in britischen Besitz gelangt.

¹¹ Cohn (1992: 305). Die Beschreibungen des Mysore Territoriums bildeten den Auftakt für zahlreiche regionale Erfassungen. Nennenswert sind die in der ersten Dekade des 19. Jahrhunderts erfolgten Beschreibungen der östlichen Provinzen, die ebenfalls auf die Initiative Wellesleys zurückgingen. Die Ergebnisse dieser Forschungen sind von Montgomery Martin auf der Basis der vorhandenen Aufzeichnungen 1838 in drei Bänden veröffentlicht worden. Siehe Martin (1838).

¹² Auf Mackenzies Ergebnisse zu der Tempelanlage von Mamallapuram südlich von Madras, werde ich später noch eingehen, weil seine Zeitgenossin Maria Graham in ihrem Bericht darauf zurückgriff.

sondern auch die Fragmentierung und Zerlegung eines kohärenten, kontextgebundenen Systems in Einzelaspekte, das nun in ganz verschiedenen geschichtlich-politischen Kontexten aktualisiert werden konnte.

Neben diesen offiziellen Sammlungen von Daten und Fakten durch die Angestellten der East India Company leisteten die von Reisenden zahlreich publizierten Erfahrungsberichte einen nicht-offiziellen Beitrag zur Informationssammlung, die alle Aspekte indischen Lebens abdeckten und sich zudem an ein breiteres Publikum richteten. Auch die in dieser Arbeit untersuchten Autorinnen bekundeten in ihren Vorworten eine bewusste und ausdrückliche Teilnahme an der Erfassung Indiens. Sehr deutlich brachte dies beispielsweise Maria Graham im Vorwort ihres *Journal of a Residence in India* (1812) zum Ausdruck:

What she [die Autorin] saw certainly suggested the materials of a very opposite picture [d.h. keine Entdeckung von Resten eines Goldenen Zeitalters]; – and, though aware that, among a people whose laws, whose religion, whose arts, whose habits of reasoning and notions of politeness, all differ from ours, as radically as their language or complexion, it was natural to expect some variation from our standard as to the morals and the charities and decencies of social life, she must confess that the difference was greater than she found it easy to reconcile to herself, even by these considerations. In the sketch which she has attempted to exhibit, therefore, of this singular people, she flatters herself that she may have afforded some entertainment, and some matter of useful meditation even to the reflecting reader; and ventures to hope that she may perhaps contribute, in some instances, to direct the attention of those in whose hands so much of their destiny is placed, to the means of improving their moral and intellectual condition, as well as of securing them from political and civil injuries. ([1812] 1813: viii-ix)

Die radikale Verschiedenheit der indischen Bevölkerung, die sich nicht nur in Hautfarbe und Sprache manifestierte, sondern ebenso in Religion und Moral zum Ausdruck kam, war der Anreiz für die Autorin zu schreiben; die Andersheit zu porträtieren ihr Ziel. Jedoch hatte die Schreibintention eine vielschichtigere Grundlage: auf einer oberflächlicheren Ebene soll ihr Bericht zur Unterhaltung dienen, andererseits aber bindet die Autorin ihre Darstellung in einen politischen Kontext ein, indem sie die Aufmerksamkeit der Regierenden auf ihre Pflichten gegenüber den Eroberten lenken möchte, damit auf diese Weise ein Beitrag zur moralischen Besserung der indischen Bevölkerung geleistet werden kann. Deutlich tritt hier ein Bewusstsein imperialer Verantwortlichkeit zu Tage, die sich primär durch die intendierte Vermittlung ethischer Werte legitimierte und eben darauf basierte auch für die Autorin die Legitimation zu schreiben.

Bei Marianne Postans ist die Verflechtung von Schreiben und politischer Mission noch dominanter. Das Unterhaltungselement ist zugunsten einer reinen, am nationalen Interesse orientierten Zweckgebundenheit völlig zurückgetreten; so schrieb sie in der Einleitung zu ihrem *Western India in 1838* (1839):

Of the great and varied beauties of the natural scenery of India, some vague ideas may have been formed; but of its social condition, of its agricultural capabilities, of its vegetable productions, of its geological formations, of its necessities as an empire, or of its value as a colony, little indeed is

generally understood; and as it is by recorded facts *alone*, that opinions can be formed, and good arise, it is, I think, to be regretted, that so few among us chronicle our experiences of Indian life. Every individual who visits India, whether his sojourn is for a brief, or a lengthened period, whether he possess the pen of an accomplished writer, or a more humble talent, that of careful observation, may yet afford some valuable information, if he but faithfully describe all that may have interested or attracted his attention; and this, without any reference to the degree of literary ability which he may possess, inasmuch as facts resemble gems, which although improved by a graceful setting, are yet recognised as jewels of intrinsic worth, even when surrounded by the most rough and unpolished metal.

In the present work, I have endeavoured to sketch the commencement of this change, and to represent some portions of Western India, as I have seen them; leaving it to the pens of others, more capable for the task, to follow up the work, and by tracing the causes and effects of such a change, to afford a valuable addition to our present knowledge of India, and of the means by which her condition may be efficiently improved. (1839b: vi-viii)

Für Postans steht der Wert Indiens als Kolonie im Vordergrund und dieser Wert definiert sich maßgeblich durch die ökonomische Leistungsfähigkeit des Landes. Daher genießt die Auflistung von Fakten Priorität, weil nur sie einen absoluten und unverfälschbaren Wert darstellen und aufgrund ihrer angeblichen Objektivität auch Authentizität garantieren; sie können daher als Grundlage für die Erfassung dienen und als Fundament für die Entwicklung von Taktiken zu besserer Verwaltung des Landes und zur Verbesserung der Lebensbedingungen seiner Bevölkerung. Deutlich macht sich hier die Akzentverschiebung im Standpunkt beider Frauen bemerkbar. Für Graham bestanden die Aufgaben der Kolonialregierung in erster Linie im Schutz der einheimischen Bevölkerung, und Eingriffe der kolonialen Herrschaft sollten lediglich auf einer moralischen und zivilrechtlichen Ebene spürbar werden. Ganz im Einklang mit der "Romantic generation" von Beamten der East India Company favorisierte sie damit eine paternalistische Regierungsform, die die indigenen Institutionen und Sozialstrukturen des Landes weitgehend unberührt lassen sollte. Das gemeinsame Ziel der "paternalist school" bestand nach Eric Stokes' Definition darin "to conserve the original institutions of Indian society rather than to construct that society anew" ([1959] 1992: 18). Mit dem zunehmenden Einfluss des Utilitarismus und 'Evangelicalism' seit den 1820er Jahren, zu deren bedeutendsten Exponenten James Mill und Charles Grant zu zählen sind, etablierte sich die Überzeugung, die Eroberung Indiens könne höheren Zwecken dienen. Für die Anhänger beider Doktrinen existierte Indien in "the grossest sort of degradation" und bedurfte daher dringender Reformen. Während die 'Evangelicals' durch Konversionen und die Verbreitung des Christentums ein ganzes Volk vom Aberglauben befreien wollten, und daher die freie Einreise für Missionare nach Indien forderten, zielten die Bemühungen der Utilitaristen auf eine Reform des Regierungssystems ab.¹³ Die Bildung der indischen Bevölkerung genoss zwar einen hohen Stellenwert und war ein wichtiger Stützpfiler ihrer Reformvor-

¹³ Nach Ingham (1956: 1) fielen bei der Erneuerung des 'Charter Act' der East India Company im Jahre 1833 für die Missionare die letzten Barrieren für eine freie Einreise nach Indien.

stellungen, doch galt unter den Utilitaristen die Form der Regierung und deren Gesetze als “the primary influence determining human character”, wie Stokes ([1959] 1992: 55) hervorgehoben hat. In seiner Diskussion zu James Mills Position, wie er sie in seinem einflussreichen *History of British India* (1817) dargelegt hatte, kommt Stokes zu dem Schluss, dass Mill die ‘indische Frage’ auf drei Punkte reduzierte:

the form of government, the nature of the laws, and the mode of taxation. Reform these, argued Mill, and the whole Indian society would undergo a vast transformation, setting it on a rapid advance up the scale of civilization. ([1959] 1992: 56)

In Postans’ Texten wird die Nähe zum utilitaristischen Diskurs vor allem dann spürbar, wenn sie auf die Pflichten der Kolonialregierung zu sprechen kommt:

Civil faction, however, combined with a most audacious system of piracy on the shores of Cutch, has tended to impoverish the country, and check its commerce. The future steady administration of a wise government may remedy these evils; and for whatever advantages may accrue to this province, the community will be indebted to the temperate measures of the British power. We have now the means of doing much to stimulate industry, to foster the spirit of enquiry, and to develop the resources of the country. (1839a: 266)

Beachtenswert ist bei Marianne Postans außerdem der Appell an jeden Besucher Indiens, seine Beobachtungen schriftlich zu fixieren, ungeachtet der Dauer des Aufenthalts und der literarischen Begabung des Einzelnen, denn was zählt, ist die für den Staat nutzbringende Information. Damit wird die Regierung Indiens als kollektive Aufgabe propagiert, bei der die Produktion nutzbarer Erkenntnisse als Integrationsklammer für eine Gemeinschaft von Anglo-Indern funktionieren sollte, die sich zunehmend als Exilierte zu bezeichnen begannen. Die Erkenntnisproduktion förderte jedoch die Entwicklung eines Gruppengefühls, das in zweifacher Richtung ausstrahlte. Zum einen band sie die anglo-indische Gesellschaft enger aneinander und machte sie undurchlässiger für Einflüsse von Außen und zum anderen erfuhr das nationale Bewusstsein und die Bindung an die Heimat eine Stärkung, da zugleich ein Dienst für das Vaterland verrichtet wurde. Schreiben wird hier zur patriotischen Pflicht und bildet das Fundament für die Identifikation mit dem Kolonialreich und dem Vaterland.

Wie diese beiden Beispiele bereits erahnen lassen, sind die Schriften der Frauen multidimensional; sie decken eine große Bandbreite an Themen ab und ihre Blickrichtung war alles andere als nach innen auf den heimischen Herd gekehrt. Eindeutig rezipierten die Autorinnen den offiziellen Diskurs und nahmen teil an der Diskussion über die Kolonisierung Indiens und über die Pflichten der Briten gegenüber der einheimischen Bevölkerung.

Da ich die Reiseberichte der Autorinnen als Beitrag zur Erkundung und Erfassung des vergangenen wie zeitgenössischen Indiens sehe, habe ich die inhaltliche Analyse nach zwei Kategorien geordnet, die, ähnlich den offiziellen topographischen Beschreibungen,

ein breites Spektrum des indischen Alltags erfassen. Diese Einteilung in Kategorien hat sich hauptsächlich aus der Tatsache ergeben, dass bei den zugrundegelegten Reiseberichten der Itinerarcharakter häufig zugunsten einer thematischen Strukturierung des Textes aufgegeben wurde und somit das autobiographische Element stark in den Hintergrund gerückt ist. Auf diese Weise konnten die Autorinnen dem Vorwurf des Amateurhaften, dem sie sich wiederholt ausgesetzt sahen, gegensteuern und ihren Texten größere Autorität verleihen (Mills 1992: 83).

Bei den beiden Kategorien, die als Ordnungsmerkmale für diese Arbeit dienen sollen, handelt es sich zum einen um das Physische und zum anderen um das Soziologische. Ausgefüllt mit allem materiell Fassbaren, markiert die Kategorie des Physischen den Agitationsraum der reisenden Frauen, während die Kategorie des Soziologischen den physischen Raum durch die Beschreibung der Menschen und ihrer sozialen Organisation belebt. Da sich diese Kategorien aus zahlreichen Einzelaspekten zusammensetzen, wird in den folgenden Kapiteln jede Kategorie anhand ihrer dominantesten Aspekte analysiert.¹⁴

So aussagekräftig die Vorreden der Autorinnen für die Programmatik der Berichte sind, so aufschlussreich sind sie für die Bewertung der Position von Frauen als Lieferantinnen authentischer Informationen über fremde Länder. Apologetische Erklärungen, in denen der Leser um Nachsicht gebeten oder darauf hingewiesen wird, dass der Bericht ursprünglich nicht zur Publikation bestimmt war, stellen ein Charakteristikum in den Vorworten weiblicher Reisender dar (Foster 1990: 20).

The following pages were not originally intended for the public eye, nor may they perhaps be deemed worthy public attention. They are neither the production of a philosopher, nor of a man of genius; but of a lady, who has witnessed all that she describes, and whose chief claim on the indulgence of her reader is authenticity.

The scenes she has endeavoured to pourtray, occurred in the order wherein they are here related: the reader must not therefore expect a finished and elaborate performance; but a plain, simple narrative of facts, committed to writing while their impression was yet fresh on the mind of the author. (Deane 1823: iii-iv)

Viel häufiger als die Reiseberichte männlicher Provenienz waren die Reisewerke von Frauen mit dem Vorwurf der Trivialität konfrontiert. Der Grund für diesen Trivialitätsvorwurf war nach Ansicht Mills' (1991: 82-83) der Umstand, dass Frauen festgelegten Schreibkonventionen unterlagen, wodurch bestimmte, 'unweibliche' Themenbereiche, wie beispielsweise Politik, gemäß des Geschlechterrollenkodex von vornherein auszugrenzen waren. Gleichzeitig warf man ihnen eine eingeschränkte Perspektive vor und

¹⁴ Dem Physischen, um nur ein Beispiel zu nennen, lassen sich Landschaften, Städte, Bauwerke, Essen, Kleidung etc. als Einzelaspekte zuordnen.

qualifizierte die Werke als uninteressant ab.¹⁵ Die Dementis in den Vorworten weiblicher Reisenden dokumentieren die Restriktionen, denen Frauen ausgesetzt waren besonders anschaulich – ohne Anspruch auf Wissenschaftlichkeit oder Autorität in Bezug auf das Dargestellte zu erheben, schreiben die Reiseschriftstellerinnen ihren Texten lediglich Amateur-Charakter zu.

Somit liefern die Vorworte bereits den Hinweis für die ambivalente Rolle von Reiseschriftstellerinnen. Einerseits machen die Schriften von Frauen – ähnlich wie die der Männer – Aussagen über die koloniale Situation, ihr Verhältnis zu den dominanten Machtstrukturen ist aber andererseits ungleich. “Women’s travel texts are constructed in the process of interaction of colonial textual constraints and constraints of gender”, schreibt Mills (1991: 40).

¹⁵ Mills (1991: 42). In den zeitgenössischen literarischen Zeitschriften, wie *Blackwood’s Magazine*, *The Edinburgh Review*, *The Quarterly Review* oder *Cornhill Magazine*, finden sich zahlreiche Rezensionen von Reisebeschreibungen männlicher Reisender, während die Werke von Frauen kaum Erwähnung finden. Gemäß den Eintragungen im *Wellesley Index to Victorian Periodicals* wurde von den hier zugrundegelegten Werken nur Emma Roberts’ Schriften in einer Zeitschrift rezensiert. Die posthum erschienenen Tagebücher von Reginald Heber über seine Indienreise hingegen wurden in insgesamt vier Zeitschriften besprochen. Dieses geringe literaturkritische Interesse an den Berichten weiblicher Reisenden steht im krassen Gegensatz zu ihrem Publikumserfolg, wenn man die Tatsache, dass ihre Schriften häufig in Zweitaufgaben erschienen sind, als Erfolg wertet.

III. Die geographisch-historische Erschließung des Agitationsraumes

Als Kategorie umfasst das Physische all jene Komponenten Indiens, die durch ihre Materialität, ihre Stofflichkeit charakterisiert sind; es handelt sich also ausschließlich um Gegenstände, die messbar, sammelbar und in gewissem Maß konservierbar sind. Der Kontakt mit den Erscheinungen des Physischen ließ sich für die reisenden Frauen nicht vermeiden, in irgendeiner Form – ob durch Transportmittel auf den ausgedehnten Reisen durch das Land oder durch die Kleidung der Bediensteten zu Hause – wurden sie immer damit konfrontiert. Die erste Begegnung jedoch erfolgte bei der Ankunft der Schiffe in den Häfen von Bombay, Madras oder Kalkutta nach mehreren, oft beschwerlichen Monaten auf See. Diejenigen Frauen, die ihre Berichte mit der Erzählung von der Überfahrt nach bzw. Ankunft in Indien begannen registrierten zuerst die Geschäftigkeit und das bunte Treiben am Strand und in den Straßen, die Vielfalt an Menschen und Vehikeln; mitunter mischte sich sogar Erstaunen über die Neuartigkeit und Fremdheit der Szene mit in die Beschreibung:¹⁶

A painter might have studied all the varieties of attitude and motion in the picturesque figures of the *koolies* employed in washing in their appropriate *tanks* or wells, which are numerous on the esplanade, each tank being surrounded by broad stones, where groups of men and women continually employed in beating the linen, while the better sort of native women, in their graceful costume, reminding one of antique sculptures, are employed in drawing, filling, or carrying water from the neighbouring wells. (Graham [1812] 1813: 2)

(...) once more did I find myself in a completely new scene, amid strange faces, and stranger garbs. A painted box, denominated a palanquin, but to my mind very much resembling a coffin in appearance, was awaiting my arrival. It was at this time the height of the monsoon, when vegetation in India is rank, rapid and luxuriant. (Elwood 1830, 1: 362-3)

Beide Beschreibungen der Ankunft der Frauen lassen einen ästhetischen Genuss beim Betrachten der Szenerien vermuten, und vor allem Graham ermöglicht durch die Analogie

¹⁶ Das trifft für Maria Graham und Anne Katherine Elwood zu. Maria Graham (1785-1842) segelte mit ihrem Vater Konteradmiral George Dundas 1808 nach Indien. Im Folgejahr heiratete sie Captain Thomas Graham und bereiste mit ihm zusammen die Küstenregionen des Landes. Im Jahr 1811 kehrte sie nach England zurück und veröffentlichte 1812 erstmals ihr *Journal of a Residence in India* (eine zweite Ausgabe erschien 1813), dem ein Jahr später *Letters on India* folgte, eine auf den Arbeiten bekannter Orientalisten basierende Kulturgeschichte Indiens. Nach dem Tod ihres Mannes heiratete sie den Maler Augustus Wall Callcott und war weiterhin schriftstellerisch aktiv. (DNB s.v. Callcott).

Anne Katherine Elwood begleitete ihren Mann Colonel Charles William Elwood von der Bombay Army nach Indien. Vermutlich hatten sie während eines Heimaturlaubs des Colonels geheiratet. Sie kehrten 1828 nach England zurück und kurze Zeit später quittierte ihr Mann den Dienst (Dyson 1978: 244-5).

zur Malerei eine Ästhetisierung und folglich auch eine qualitative Aufwertung der dargestellten Alltagsszene. Eine Variation des Grundtones tritt bei Elwood mit dem Gebrauch der Adjektive ‘completely new, strange, stranger’ auf, die das unbekannte Element in der Begegnung betonen und ihr den Status der Entdeckerin verleihen, die sich das Unbekannte erst erschließen muss.¹⁷

Obwohl die Perspektiven der Autorinnen bei der Annäherung an Indien tendenziell verschieden sind, sind sie dennoch bestimmt von der Stofflichkeit des Landes – von den Menschen, der Kleidung, den Alltagsgegenständen, den Gebäuden &c. So wird deutlich, dass sich die Kategorie des Physischen in zahlreiche Teilaspekte unterteilen lässt, von denen ich für die Interpretation zum einen *Landschaften* und zum anderen *Sehenswürdigkeiten und Alerteümer* herausgreifen möchte. Im Gegensatz zu anderen Aspekten wie z. B. Essen, Kleidung, die nur verstreut Erwähnung finden, genießen diese beiden aufgrund der Häufigkeit ihres Auftretens und der Ausführlichkeit ihrer Darstellung in den Texten Priorität. Sie fungieren sozusagen als konstitutive Textelemente, indem sie eine räumliche und zeitliche Dimension in die Texte einführen. Mit diesen beiden Punkten steckten die Autorinnen geographisch und historisch das Terrain ab, auf dem sie agierten und trugen dazu bei ein ‘cultural image’ von Indien zu entwerfen und zu präsentieren, das zum Teil bis in unsere Zeit überlebt hat.

1. LANDSCHAFTEN

Wenn man bedenkt, dass die tropische Landschaft eine erfahrungsgeschichtliche Konstante im Leben der Autorinnen darstellte, dann ist der breite Raum, den Landschaftsbeschreibungen in ihren Berichten einnahmen, nicht weiter verwunderlich.¹⁸ Dieser

¹⁷ Das Motiv der Entdeckerin ist bei Elwood an verschiedenen Textstellen nachweisbar; am prägnantesten im Vorwort, wo sie für sich in Anspruch nahm, die erste Frau auf der Überlandroute nach Indien gewesen zu sein – “she flatters herself, that the following account of the adventures of the first and only female who has hitherto ventured overland from England to India, may at least prove not wholly unacceptable to the fair part of the reading community.” (1830, 1: vi). Eine Behauptung, die nachweislich inkorrekt ist, denn, wie Dyson bemerkte, war Eliza Fay ihr bereits 1779 zuvorgekommen (1978: 245).

¹⁸ Das gilt natürlich für das Genre der Reiseliteratur schlechthin. Außerdem waren bis zur Etablierung des Genres der Landschaftsmalerei in der Mitte des 18. Jahrhunderts verbale Repräsentationen das einzige Medium, Vorstellungen von tropischer Natur nach Europa zu transportieren. Mit den ersten Malern, unter ihnen William Hodges und Thomas und William Daniell, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts nach Indien gekommen waren, um die Landschaft zu porträtieren, ergab sich zum ersten Mal die Möglichkeit einer visuellen Darstellung von indischer Landschaft. Zur Rolle der Landschaftsmalerei in Indien siehe Pal und Dehejia (1986).

tropischen Natur konnten sie sich am wenigsten entziehen, von ihr waren sie permanent umgeben und das umso mehr, wenn die Fortbewegung innerhalb Indiens erforderlich wurde. Unwegsames Gelände, ein nur sporadisch vorhandenes Straßen- und Wegesystem ließen eine solche Tour häufig zu einer aktiven Konfrontation von Mensch und Natur werden. Unter derartigen Bedingungen glich die Fortbewegung mehr einer logistischen Bewährungsprobe als einem Reisen im herkömmlichen Sinne:

For eighteen miles not the slightest trace of a road was perceptible; but the guides persisted that they were going right, and brought us to a village named *Kurranpore*. (...) A little beyond this village is a *morass*, only rendered passable by loads of reed and bamboo that our people had spread the day before to form something like a road. The elephants did not seem at all inclined to cross it, nor do I think it was altogether safe, but fortunately no accident occurred. (Deane 1823: 196)¹⁹

Diese intensive und ständige Interaktion mit der tropischen Natur generiert zwei Perspektiven, mit denen sich die Reisenden dieser für sie fremden Landschaft näherten. Landschaft lässt sich danach einmal als eine ganze Gegend begreifen, was eine allumfassende, Panorama-orientierte Betrachtungsweise impliziert. Vergleichbar einem Weitwinkelobjektiv erfasst hier der Blick des Betrachters ein weiträumiges Panorama, das sich jedoch nicht zwangsläufig konturlos und verschwommen präsentiert. Das Gegenteil ist vielmehr der Fall, denn die Panoramabeschreibungen zeichnen sich durch eine genaue Schilderung der Naturlandschaft aus, bei der Einzelheiten wie Bäume, Tiere oder Wasserläufe und Lichtverhältnisse registriert werden. Dadurch wird deutlich, dass Panoramabeschreibungen ihren Bedeutungsgehalt in erster Linie aus der Akkumulation einzelner Bilder beziehen, von denen bei der Betrachtung jedes für sich deutlich hervortritt, die aber erst in ihrer Kombination das landschaftliche Panorama mit Atmosphäre versehen und die ihm zugleich ideologische Bedeutung verleihen.

Landschaft kann sich andererseits aber auch in der Flora und Fauna eines Landes oder einer Region manifestieren; sich also ausschließlich auf die einzelnen Objekte konzentrieren, aus denen sich sonst das Panorama zusammenfügt. Dies wäre eine Spezies-orientierte Betrachtungsweise und entspräche, bleibt man bei der photographischen Begrifflichkeit, dem Blick durch ein Makro-Objektiv.²⁰ Im Gegensatz zur distanzierten

¹⁹ Das Titelblatt gibt lediglich die Initialen der Verfasserin wieder; im Vorwort nennt sie ihr Werk “the production (...) of a lady”. Die National Library of Scotland, deren Exemplar ich für die Arbeit zugrunde gelegt habe, hat ihren Nachnamen als “Deare” aufgelöst, ebenso C. A. Bayly ([1983] 1992: 358). Im NUC hingegen wurde der Nachname als “Deane” mit einer Verweisung von “Deare” aufgelöst. Ich schließe mich dem Gebrauch des NUC an und benutze Deane als Nachname für die Autorin.

²⁰ Dyson hat in ihrer Studie beide Perspektiven angedeutet, ohne sie jedoch weiter auszuführen: “A combination of scientific interest in flora and fauna and romantic enthusiasm over landscape is common (...)” (1978: 112).

Panoramabeschreibung, bei der der Betrachter an einem Ort außerhalb des Panoramas plaziert ist, markiert die Speziesbeschreibung das Vordringen ins Innerste der Landschaft und bewirkt gleichzeitig eine Auflösung der totalisierenden Sichtweise. In der Hinwendung zu den einzelnen Objekten einer tropischen Pflanzen- und Tierwelt präsentiert sich der Betrachter, wenn schon nicht als Kenner, dann zumindest als ein informierter Laie, der über das notwendige Instrumentarium zur Klassifikation der tropischen Flora und Fauna verfügt, nämlich die exakte Beschreibung am Objekt und die Niederschrift.

Ausgehend von dieser zweigeteilte Perspektive, die sich in den Berichten der Frauen widerspiegelt, werden nun im Folgenden anhand von typischen Textbeispielen Panoramabeschreibungen und die Darstellungen von Flora und Fauna analysiert.

Landschaften als Panorama

Das erste Textbeispiel für eine Panoramabeschreibung ist A. Deanes *A Tour through the Upper Provinces of Hindostan* (1823) entnommen, das auf den Erfahrungen eines Aufenthaltes in Nordindien in den Jahren von 1804 bis 1814 basiert. Deanes Reiseroute nahm ihren Anfang in Kalkutta und führte sie entlang des Ganges bis nach Merut nordöstlich von Delhi. Da der Text die einzige Quelle für die biographischen Details zum Leben der Autorin darstellt und diese wiederum nur sehr sporadisch enthalten sind, lassen sich Aussagen über die persönlichen Umstände ihrer Reise nur unter Vorbehalt machen und bleiben daher letztlich hypothetisch. Zwei Hinweise lassen dennoch Rückschlüsse auf das Umfeld der Autorin zu. Gleich bei ihrer Ankunft in Kalkutta wird erklärt, dass sie und ihre Begleitung sich der Armee in den Upper Provinces von Indien anzuschließen hätten – “but destined as we were to join the army in the upper provinces of Hindostan” (1823: 1). Im weiteren Text findet schließlich ein Besuch des Ortes “Poosa” Erwähnung, in dem die East India Company ein Pferdegestüt unterhielt. Die Autorin war in Begleitung dorthin gereist, um geeignete Pferde für die Kavallerie auszusuchen (224). Beide Bemerkungen erlauben den Schluss, dass Deane zu einem Bediensteten des ‘military service’ in verwandtschaftlicher Beziehung stand und mit ihm zusammen nach Indien gekommen war. Weitere Indizien, die eine solche Theorie stützen, sind in den zahlreichen Besuchen von Militärstationen zu finden und auch Darstellungen jüngster Ereignisse aus der Militärgeschichte sprechen für eine Verbindung der Autorin zum Militär.

Auf ihrem Weg Richtung Norden passierte sie die Rajmahal Berge, deren umliegende Landschaft sie folgendermaßen beschrieb:

While I gazed on the mouldering remains of a fortified gateway, on the summit of this almost inaccessible mountain, whose turrets frowned in awful majesty on the thick wood beneath, I could almost fancy I heard the groans of some poor wretch confined within its walls. Silent, dreary, and forsaken, save by beasts of prey who prowled to quench their thirst at the mountain torrents, far from the haunts of men, was this terrific region.

Im Verlauf des Abstieges weigerte sich der Führer weiterzugehen, weil die Gruppe auf ein von einem Tiger gerissenes Kamel gestoßen und der Tigergeruch immer noch sehr ausgeprägt war. Nur durch die Zusicherung einer höheren Bezahlung konnte der Führer zum Weitergehen motiviert werden. Die Figur des einheimischen, ängstlichen Führers übernimmt hier als Gegenpol zur Tapferkeit und Unerschrockenheit der Gruppe eine wichtige Funktion für deren Selbstdefinition als heroische Bezwingler einer feindlichen Naturlandschaft. Doch ganz unvermittelt wird diese lauernerde Gefahr neutralisiert, denn

A different scene however soon dissipated the horrors of the last: a beautiful and fertile valley opened on our view, bounded at the distance of about half a mile by range of hills still higher than those we were about to quit; while an *expansive* lake, covered with a variety of wild fowl, and a table land of luxuriant turf, proved a pleasing reverse to the bold scenery of its neighbouring hills. A fine smooth road conducted us through this romantic spot, amid small bushes of odoriferous shrubs, and peacocks, feeding in the full security of solitude.

(Deane 1823: 38-40)

Auf den ersten Blick fällt hier auf, dass die Technik in der Panoramabeschreibung auf die Spannung baut, die sich aus dem Gegensatz von unkultivierter und kultivierter Landschaft ergibt. Die Gegend wird zunächst als unzugänglich porträtiert, als geräuschlos, aufgegeben und menschenleer; das ist ein Lebensraum nur für wilde Tiere. In seiner Undurchdringlichkeit bedeutet der tropische Wald Gefahr für Leib und Leben, und diese Gefahr ist ein ständiger Begleiter der Menschen. Sie lauert verborgen im Dickicht und ist überall präsent, ihre Vorboten sind das tote Kamel und der Tigergeruch. In dieser Beschreibung wird die tropische Natur nicht zum Sinnbild vegetativer Kraft, sondern zur Metapher für die Lebensfeindlichkeit der Gegend schlechthin, eindrucksvoll verstärkt durch das Bild des verfallenden Torbogens. Die Landschaft wird damit nicht nur automatisch als unkultiviert kodiert, sie ist zugleich auch nicht kultivierbar.

Mit der Rückkehr in die Zivilisation, verkörpert in einer kultivierten, wohlgeordneten Landschaft, wird die vorangegangene negative Landschaftserfahrung aufgehoben. Die Natur präsentiert sich nicht länger als abweisender Kontrahent, sondern öffnet sich dem Blick des Betrachters. Die Landschaft ist weit und überschaubar und sie ist wohlgeordnet. Hier gibt es eine Straße, die den Weg durch die Landschaft weist, hier gibt es Fruchtbarkeit, aber nicht die ungebändigte des tropischen Regenwaldes, sondern die gezähmte einer parkähnlichen Landschaft. Die Einsamkeit und Stille, von der die Gegend durchdrungen ist, bedeuten keine Bedrohung mehr, sondern Sicherheit. Zwar wird auch dieser Landschaftsraum als menschenleer gezeigt, doch erweist sich in diesem Fall die Menschenleere als trügerisch, denn die menschliche Hand bleibt trotz allem noch indirekt durch ihr Werk, eine Straße, erkennbar. Dabei fungiert die Straße als Indikator dafür, dass der Mensch gestalterisch in die Landschaft einzugreifen und sie nach seinen Vorstellungen zu transformieren vermag.

Dieselben Motive treten ungefähr zwanzig Jahre später in den journalistischen Skizzen von Emma Roberts ebenfalls in Erscheinung. Ihr erster Indienaufenthalt fiel in die Zeit von 1828 bis 1832, wobei sie sich in den Western Provinces²¹ aufhielt und die militärischen und zivilen Stationen entlang des Ganges besuchte und beschrieb.²²

The snorting multitude are left behind, and the scene changes again; deep forests are passed, whose unfathomable recesses lie concealed in eternal shade; savage jungles and marshy wastes; then cultivation returns; wide pastures are spread along the shore covered with innumerable herds; the gigantic elephant is seen under a tree, fanning off the flies with a branch of palm, or pacing along bearing his master in a howdah through the indigo plantations. European dwellings arise in the midst of parklike scenery, and presently the wild barbaric pomp of a native city bursts upon the astonished eye. Though the general character of the country is flat, the undulations occurring on the banks of the Ganges are quite sufficient to redeem the scenery from the charge of sameness or monotony. High and abrupt promontories diversify the plain; when the river is full, the boat frequently glides beneath beetling cliffs, crowned with the crumbling remnants of some half-ruined village, whose toppling houses are momentarily threatened with destruction (...). (Roberts 1833c: 17)

Auch in dieser Textpassage wird die Spannung zwischen unkultivierter und kultivierter Natur in der Panoramabeschreibung greifbar. Auch hier wird die Undurchdringlichkeit des Waldes zurückgelassen und die Reisende taucht ein in die Sicherheit einer kultivierten Landschaft – die Bewegung verläuft dementsprechend, wie schon bei Deane, von unkultiviert zu kultiviert und nicht umgekehrt; also von der Gefahr in die Sicherheit. Menschen treten auch bei Roberts nur indirekt in Erscheinung und zwar als geräuschvolle Menge oder durch die sichtbaren Werke, die sie als Spuren in der Landschaft hinterlassen haben. In ihrer Studie zur Reiseliteratur hat Mary Louise Pratt (1992: 51) auf die Marginalität menschlicher Präsenz bei Landschaftsbeschreibungen in Reiseberichten bereits verwiesen. Ihrer Ansicht nach schafft dieser Umstand die Voraussetzung dafür, die Landschaft als unbewohnt, besitzerlos und unhistorisch zu beschreiben. Für den afrikanischen und südamerikanischen Kontext, den Pratt untersucht hat, mag das zutreffen, für Indien gilt diese Aussage nur eingeschränkt. Die Landschaft wird zwar ohne Menschen geschil-

²¹ Die Western Provinces erstreckten sich von Allahabad bis hinter Delhi und wurden 1836 in North-Western Provinces umbenannt. (Stokes [1959] 1992: xv).

²² Emma Roberts (1794-1840) begleitete 1828 ihre Schwester und ihren Schwager Captain Robert Adair McNaghten nach Bengalen. Nach dem Tod der Schwester ging sie nach Kalkutta und schrieb für den *Oriental Observer*. Im Jahr 1832 kehrte sie nach England zurück und widmete sich journalistischer Arbeit. Sieben Jahre später brach Roberts nach Bombay auf. Sie wurde die Herausgeberin der Wochenzeitschrift *The Bombay United Service Gazette* und setzte sich für die Verbesserung der Lebensumstände indischer Frauen ein. Sie starb 1840 in Poona (DNB s.v. Roberts). Von den insgesamt 29 Artikeln aus dem *Asiatic Journal* waren 28 unverändert in Buchform unter dem Titel *Scenes and Characteristics of Hindostan* (1835) publiziert worden. Außerdem enthält das Buch drei weitere Beiträge, die nicht zuvor im *Asiatic Journal* erschienen waren.

dert, sie ist aber nicht unbewohnt und schon gar nicht unhistorisch. Der Umgang mit menschlicher Präsenz in den Landschaftsbeschreibungen dient hier vielmehr dem Zweck, die Diskrepanz zwischen einer unkultivierten und einer kultivierten Natur zu verstärken, denn immerhin sind in der dichten Dschungellandschaft verfallende und aufgegebene Gebäude sichtbar.²³ So wird die Landschaft mit Geschichte und Menschen versehen, also historisiert und bevölkert. Da sich die Kultivierung der Landschaft aber meist als Ergebnis kolonialer Intervention zeigt, kann der offenkundige Verfall von der Kolonialmacht als Rechtfertigung zur Aufbereitung lebensfeindlicher und desolater Landstriche benutzt werden. Während die Akteure der landschaftlichen Transformation bei Deane eher unspezifisch bleiben, treten sie bei Roberts deutlich in der Gestalt britischer Kolonialherren hervor. Diese greifen verändernd in die indische Landschaft ein, gestalten sie durch Bauvorhaben um und sichern so die Existenzgrundlage der einheimischen Bevölkerung:

The zillah or province of Sarun, (...), enjoyed the reputation of being one of the most fertile tracts in the British territories (...). A melancholy change, however, took place, in consequence of the encroachments of the river Gunduck, which undermined the dyke, and at length carried it away. This calamity threatened the destruction of a fair and populous district; for, too frequently, extensive tracts of valuable land were inundated by the rising of the river, which on its reflux left nothing but barren wastes covered with sand, and hillocks unfitted for agricultural or pastoral occupation. The inhabitants, driven from their employments, forsook their villages, and for many miles the country presented nothing but waste and devastation. In the early part of 1830, the supreme government determined upon arresting the devastating encroachments of the river, and Captain Sage, the executive officer of the division, was directed to construct a dyke, or bund, for the security of the adjacent country. (...) No less than 19,489 men were employed daily in this undertaking; and strict personal superintendence was necessary to secure their effectual co-operation. The merit of the design also belongs to Capt. Sage; and in the opinion of competent judges, the solidity of the construction is such as to defy the utmost force of the river for many ages to come. (Roberts 1834b: 127)

Die Rückgewinnung ganzer Landstriche als landwirtschaftliche Nutzflächen durch die Kolonialherren sicherte nicht nur die Existenz der ansässigen Bevölkerung, wie Roberts in ihrer Darstellung suggerierte, sondern gestaltete die Natur zunehmend in eine leistungsfähige und nutzbringende Quelle des Profits um, die sich zudem auf billige Arbeitskräfte stützen konnte. Die Erträge, vor allem aus dem Anbau von Exportware wie Indigo, Baumwolle und dem lukrativen Opium, kamen in erster Linie der East India Company zugute und halfen, die Bilanz des britischen Asienhandels auszugleichen.²⁴ Der Asienhandel machte im Jahr 1820 zwar nur 16% des britischen Welthandels aus, doch

²³ Nicht nur in den beiden ausgewählten Textbeispielen, sondern auch bei anderen Autorinnen. So zum Beispiel bei Marianne Postans: "The Gora Bunder river flows between lofty hills, beautifully wooded, and studded here and there with antique ruins (...)." (1839b, 1: 174).

²⁴ Der Handel mit Opium machte 15% der Regierungseinkünfte aus und blieb auch nach 1834 Regierungsmonopol, nachdem die East India Company das Monopol für den China-Handel verloren hatte. Siehe Bayly (1988: 116).

gewann Indien in dieser Zeit als Exportmarkt der britischen Textilindustrie stetig an Bedeutung (Bayly 1988: 2).

Roberts porträtierte eine Landschaft, die der britischen Administratoren bedarf, um ihre volle Produktivität zu entfalten. Arbeit, vor allem kreative und produktive Arbeit, wird zu einem britischen Charakteristikum. Durch die Wahrnehmung von Schönheit in der Fruchtbarkeit der Landschaft und ihrem Produktivitätspotential gliedern die Reisenden die wahrgenommene indische Naturlandschaft in das kapitalistische Wirtschaftssystem der Kolonialmacht ein. In diesem Kontext hat Inderpal Grewal bemerkt:

To call a landscape beautiful was usually to suggest reasons for its domestication and colonization. Similar to the way in which the English landscape was called beautiful if it showed green fields and working peasants, this landscape was beautiful if it displayed the possibility for profit. Calling it beautiful also made it seem less alien, for it signified the possession of familiar qualities such as fertility and verdure. (1996: 43)

Dass die zunehmende Aufbereitung und Kultivierung von Landschaften eine Sehnsucht nach unveränderter Natur weckte, darauf hat Raymond Williams (1973: 128) bereits verwiesen. An wilden und unberührten Gegenden herrschte in Indien kein Mangel, geht man von ihrer Präsenz in den Reisebeschreibungen aus. Dementsprechend häufig taucht in den Berichten der Frauen auch noch eine völlig gegensätzliche Reaktion auf die tropische Naturlandschaft auf, bei der die Wertschätzung, das Genießen tropischer Natur in ihrer scheinbaren Unberührtheit und Ursprünglichkeit im Zentrum steht.

Maria Graham, eine Zeitgenossin Deanes, bereiste mit ihrem Ehemann die Küstenregionen Indiens sowie Sri Lanka. Auf ihren Reisen durch das Land besichtigte sie zahlreiche historische Stätten, unter anderem auch die bekannte *caitya* von Karle, süd-westlich von Bombay. Den Weg dorthin beschrieb sie folgendermaßen:

High mountains and bold projecting rocks, overhang deep woods of trees unknown to Europeans. Flowering shrubs of most delicious perfumes, and creeping-plants of every various hue, form natural bowers as they hang from tree to tree, and now shewing, now concealing the distant ocean, delight the eye at every step; while here and there an opening like a lawn, with herds of antelopes, makes you forget that the tiger prowls through the overhanging forest, and that the serpent lurks beneath the many-coloured bower.
(Graham [1812] 1813: 63)

Ähnlich verzückt äußerte sich Marianne Postans, über einen unberührten Landstrich ebenfalls unweit von Bombay. Sie war in erster Ehe mit Captain Thomas Postans, einem Angehörigen der Bombay Armee, verheiratet, der von 1836 bis 1838 in Bhuj in der Provinz Kutch und danach in der Bombay-Region stationiert war.²⁵

²⁵ Dyson (1978: 261). Marianne Postans war eine sehr produktive Autorin und hat neben den in dieser Arbeit untersuchten Werken noch zwei weitere Erfahrungsberichte publiziert, ebenso steuerte sie bis Mitte

The Gora Bunder river flows between lofty hills, beautifully wooded, and studded here and there with antique ruins, and huge masses of dark rock, whose kindred and fantastic forms, fringed with luxuriant creepers, start from amid the rich and glossy underwood, deceiving the eye with fanciful resemblances to ruined towers and tottering battlements, while the graceful bamboo, crowned with tasselled creepers, form vegetating arches of brilliant blossoms, decorating the river's banks, and bending as if to woo its sparkling waters.
(Postans 1839b, 1: 174)

Sowohl Graham als auch Postans präsentieren in ihren Beschreibungen eine tropische Natur, die von menschlicher Hand gänzlich unberührt und allein von sich heraus voll schöpferischer Kraft zu sein scheint. Eine Landschaft also, die des Menschen offensichtlich nicht bedarf. Beide ästhetisieren das Panorama, das sich vor ihnen ausbreitet, wobei der Antagonismus zwischen unkultivierter und kultivierter Landschaft überhaupt nicht mehr zum Tragen kommt, ja geradezu irrelevant wird. Wie bei Graham, die Tiger und Schlange in ihrer Gefährlichkeit relativiert, verlieren wilde und menschenleere Landstriche ihre Bedrohlichkeit und werden zu ästhetischen Objekten, die zu betrachten es sich lohnt und die jederzeit von jederman konsequenzlos konsumierbar sind. Die unvergleichliche Schönheit und Ursprünglichkeit der Naturlandschaft entschädigen außerdem, wie das bei Postans der Fall ist, für die Strapazen des Aufstieges.

Die Ästhetisierung erfolgt durch das Erzeugen von “*density of meaning*”, wodurch die Landschaft als “*extremely rich in material and semantic substance*” gezeigt wird. Dies geschieht vornehmlich durch die gehäufte Verwendung von emotional besetzten Adjektiven, die den Nützlichkeitsaspekt einer Landschaft ausklammern und stattdessen die genießende Schau hervorheben. Folglich konstituiert in diesen Texten allein das ästhetische Wohlgefallen an der Aussicht den Wert und die Bedeutung der Reise (Pratt 1992: 204).

Flora und Fauna

Das Interesse an Darstellungen von Flora und Fauna war keineswegs eine Neuerung des 19. Jahrhunderts; nach Pratt bildeten Speziesbeschreibungen bereits seit dem späten 16. Jahrhundert konventionelle Bestandteile von Reiseberichten. Allerdings markierte die Veröffentlichung von Carl Linnés *Systema Naturae* (1735) in Bezug auf das Naturverständnis eine Zäsur. Das in diesem Werk entwickelte deskriptive System war dazu gedacht, alle Pflanzen der Erde, bekannte wie unbekannt, nach den charakteristischen Merkmalen ihrer Reproduktionsteile zu klassifizieren. Fortan wurden die typischen Exemplare einer Art erfasst und alle neuen Funde mussten sich an diesen Exemplartypen messen lassen. Die anatomischen Merkmale einer Pflanze galten dabei als entscheidendes Kriterium zur Einordnung neuer Spezies. Aus dem Klassifikationsprojekt des schwedischen Naturforschers entwickelte sich ein wissenschaftlich motiviertes Interesse an der

der 1840er Jahre regelmäßig Artikel im *Asiatic Journal* bei. Auch Thomas Postans hat seine Erfahrungen in Indien schriftlich fixiert und 1843 unter dem Titel *Personal Observations on Sindh* veröffentlicht.

Natur, das überdies ausgesprochen demokratische Züge aufwies, denn es popularisierte wissenschaftliche botanische Untersuchungen und Sammlungen wie nie zuvor (Pratt 1992: 24-7). Manche der Autorinnen lassen immerhin ihre Kenntnis des Linnaeischen Klassifikationssystems durchblicken, auch wenn es in ihren Beschreibungen nicht unbedingt strikt zur Anwendung kam:

But the glory of India is the Sacred Banyan, the Indian fig-tree, *Ficus Indica*, or the *Ficus Religiosa* of Linnaeus. (Elwood 1830, 1: 391-2)

Nicht gering zu schätzen ist der Einfluss, den dieses System in der Folgezeit auf Reisebeschreibungen hatte. Die Sammlung von Spezien, das Anlegen von Mustersammlungen, die Namensgebung neuentdeckter Arten, das Erkennen bereits bekannter wurden zu Standardthemen in der Reiseliteratur. Anders als in der frühen Reiseliteratur, bei der Speziesdarstellungen meist separat als Appendix angefügt worden waren, war nun das Beobachten, Klassifizieren und Katalogisieren der Natur als solches zu einem erzählenswerten Stoff aufgewertet worden (Pratt 1992: 27).

The Meloë trianthea is found in great quantities in the Doab, and the districts on the right of the Jumna. It appears early in the rainy season, generally running on the ground, particularly in fields overrun with the *Trianthema decandria*; it is sometimes seen feeding in the flowers of the *Solanum melosigma*. The red orange colour of the abdomen, with the black dot on each of the segments, form its discriminative specific character. The flies should be gathered in the morning or evening, and immediately killed by the steam of boiling vinegar, after which they should be dried by the sun, and put in bottles, to preserve them from moisture. (Graham [1812] 1813: 147-8)

Die Annahme, die Autorinnen hätten vornehmlich Ausschau nach neuen Tier- und Pflanzenarten gehalten, um den Wissensfundus zu erweitern und der Leserschaft daheim Neues und Unbekanntes zu offerieren, wird durch die Texte allerdings widerlegt. Was an Speziesdarstellungen Eingang in die Berichte gefunden hat, war bereits von anderen Reisenden mehrfach beschrieben worden, wie der Banyan-Baum oder auch der Nim-Baum:

It is a large spreading tree, from the branches of which long fibres descend to the ground, and there taking root become new trunks, and thus spread over a very great space. The banian is sacred, and is usually to be found near the *Pagodas*, as the Europeans call the Hindoo temples. I have seen the natives walk round it in token of respect, with their hands joined, and their eyes fixed on the ground; they also sprinkle it with red and yellow dust, and strew flowers before it; and it is common to see at its root stones sculptured with the figures of some of the minor Hindoo gods. (Graham [1812] 1813: 7)

(...) a species called the *neem*, which often grows to a great height, and spreads considerably. This description of a tree somewhat resembles the *beech* of England, as to size and general appearance; but its leaves are differently formed, these being long, narrow, and regularly jagged to the point. It flourishes all over the interior of Hindostan, but is seldom found near the coast. The leaves of this tree have the peculiar property of healing flesh-wounds when applied cold; and as a hot poultice, are equally beneficial in maturing an inflammation, and producing suppuration. (Deane 1823: 55-6)

I was particularly pleased with the Hindoostanee baya, a sort of grosbeak or sparrow, (*Loxia Phillippina*); of the passerine order, and of the hang-nest tribe. The Malabares call it Olomari, the Bengalese, Babia, and its Sanscrit name is Berbere. This bird is of a small size, with yellowish brown

plumage, yellowish head and feet, light-coloured breast, and thick conical beak. It feeds on insects, is wonderfully sagacious and docile, and is easily taught to fetch and carry. The youthful lovers train the bird, and teach it by signs that it understands to pluck off thin plates of gold, called *ticas*, which the young Hindoo women wear slightly fixed between their eyes; and as they pass through the streets, the roguish baya steals them, and brings them in triumph to his master. (Elwood 1830, 1: 397)

Der Leser wird als erstes ausführlich über die äußere Erscheinungsform, der für die Beschreibung ausgewählten Arten informiert; so erhält er Hinweise zur Größe von Pflanzen und Tieren, zu Blattformen, zur Beschaffenheit des Federkleids oder zu den Lebensgewohnheiten. All diese Einzelheiten erzählen die Autorinnen in einem objektiven, fast wissenschaftlichen Stil, dem jegliche symbolische Qualität fehlt. Das Hauptanliegen der Autorinnen bei den Speziesbeschreibungen ist die Aufzeichnung der internen Inhalte des Landes und im Gegensatz zu den Panoramabeschreibungen, die immer an einen bestimmten Raum gebunden waren, beanspruchen sie Gültigkeit für weite Regionen des indischen Subkontinents. Deane nannte als die Standorte des Ním-Baumes “all over the interior of Hindostan” und Elwood deutete die regional weite Verbreitung der Vogelart an durch die unterschiedliche Namensgebung in den Regionalsprachen.

Trotz allem beließen es die Autorinnen nicht beim bloßen Observieren und Beschreiben. Sie verknüpften ihre Schilderungen der indischen Flora und Fauna meist mit Verweisen auf deren Platz innerhalb der sozialen und wirtschaftlichen Systeme des Landes. Bei Graham ist der Banyan-Baum nicht nur ein Gewächs, sondern zugleich ein Objekt religiöser Verehrung, die Blätter des Nim-Baumes bei Deane liefern die Ingredienzien für die Herstellung von Heilmitteln, und der Vogel bei Elwoods Beschreibung lässt sich zum Dieb schulen. So werden in den Speziesbeschreibungen nicht nur die Arten Indiens erfasst, sondern es wird für sie über die Funktionszuweisung ein referentieller Rahmen geschaffen, der sie fest im gesellschaftlichen System des Landes verankert. Die Autorinnen untermauern auf diese Weise die Einzigartigkeit der vorgefundenen Flora und Fauna, die dadurch etwas spezifisch Indisches bleibt. Die geschriebene Darbietung des vorhandenen Tier- und Pflanzenrepertoires erscheint deshalb als nichts anderes als die Benennung des Sichtbaren, sie demonstriert lediglich das Geschick des Observierens und suggeriert ein harmloses Interesse an der Natur.

2. SEHENSWÜRDIGKEITEN UND ALTERTÜMER

Wie bereits erwähnt, reisten die für diese Arbeit ausgewählten Autorinnen nicht aus eigener Initiative nach Indien, sondern sie kamen in Begleitung ihrer Ehemänner oder sonstiger Verwandter, die im Dienste der East India Company standen. In welchen Regionen Indiens sie sich also aufhielten, hing in erster Linie davon ab, wo ihre Ehemänner stationiert waren und so war auch die Mobilität der Frauen meist von der beruflich bedingten Mobilität ihrer Männer abhängig. Diese regionale Gebundenheit schränkte ihren Aktionsradius ein und damit auch die Bauwerke, die für Besichtigungen erreichbar waren. Bei all der örtlichen Verschiedenheit fällt dennoch eine Gemeinsamkeit auf. Der Anspruch alte Monument oder Stätten neu zu entdecken und zu beschreiben fehlte völlig, statt dessen konzentrierten sich die Frauen auf die Besichtigung von Baulichkeiten, denen längst das Prädikat 'Sehenswürdigkeit' verliehen worden war. Das setzte natürlich eine bereits existierende Beschreibungstradition voraus, auf deren Erkenntnisse sich die Frauen in ihren Journalen auch meist beriefen. Wer die Träger dieser Tradition waren, lässt sich beispielhaft an der Beschreibung eines Höhlentempels nahe Porbandars in Gujarat in dem Bericht von Anne Katherine Elwood nachvollziehen. Nach einer detaillierten Lagebeschreibung samt Angaben zu Größe und Anlage des Höhlentempels, fuhr sie fort:

It is apparently of great antiquity, and C— [Colonel Charles William Elwood], who was the first European who descended into it, and who sent an account of it to the Bombay Literary Society, conceives that the shaft may originally have partly been formed by the waters rushing down from the mountains during the rainy seasons, and that the priests of Siva took refuge in, and concealed their gods in this singular cavern, during popular commotions, when the country was overrun by invaders. (1830, 2: 155-6)

Bei dem Entdecker handelte es sich also um einen Angestellten der East India Company, der zugleich der Ehemann der Autorin war. Von Interesse ist außerdem der Hinweis, dass ein detaillierter Bericht an die Bombay Literary Society geschickt worden war.

Die Beschreibung indischer Bauwerke lässt sich zu den frühen Berichten von Indienreisenden zurückverfolgen. Die professionelle Erfassung dieser Bauten begann jedoch erst mit der Etablierung britischer Macht auf dem Subkontinent, indem ein nahezu unbegrenzter Zugang zu antiken Stätten möglich wurde, ohne Einmischungen lokaler Herrscher befürchten zu müssen. Aus Administrations- und Verteidigungsgründen waren die Beamten zu ausgedehnten Inspektionsreisen durch das Land verpflichtet, wobei sie häufig offizielle Pflichten mit Besuchen an bereits bekannten historischen Stätten verbanden. Aufgrund ihrer Ausbildung waren sie nicht nur mit den technischen Anforderungen vertraut, sondern besaßen neben Kenntnissen in Sanskrit auch Kenntnisse in indischen Regionalsprachen, was die Entzifferung von Inschriften erleichterte und die Voraussetzung für die Datierung der Bauwerke schuf (Mitter [1977] 1992: 149). Die Ergebnisse ihrer

Recherchen wurden häufig in den Zeitschriften der ‘Asiatic Societies’ publiziert,²⁶ die bei der Verbreitung von Informationen zur indischen Kultur und Geschichte eine zentrale Rolle spielten.

Für die Entschlüsselung indischer Vergangenheit boten sich alte Bauwerke, wie Tempelanlagen oder Grabmäler, als studierbare Beweisstücke vergangener Zeiten geradezu an. Der Topos vom verlorenen Goldenen Zeitalter, der im späten 18. Jahrhundert Bedeutung gewann, dürfte die Suche nach den Überresten dieser Ära noch zusätzlich angespornt haben. Maria Graham ([1812] 1813: viii) nahm in ihrem frühen Bericht sogar explizit Bezug darauf, wenn sie sich dafür entschuldigte, nicht weit genug gereist zu sein, um auf irgendwelche dieser “remnants of the age of gold” gestoßen zu sein. Welches sind also ganz konkret die Sehenswürdigkeiten der jeweiligen Regionen und wie werden sie in den Berichten der Frauen beschrieben?

Während ihres Aufenthaltes in Indien besuchte Graham zwei bedeutende Tempelanlagen, die zu ihrer Zeit bereits umfassend dokumentiert und erläutert worden waren. Es handelte sich dabei einmal um den Höhlentempel von Elephanta nahe Bombay und zum anderen um die Tempelanlage von Mamallapuram südlich von Madras.

Im November 1809 brach Maria Graham von Mazagon über Butcher’s Island nach Elephanta auf. Der Aufstieg zum Tempelkomplex führte die Reisegruppe durch die “romantic passes” der Hügellandschaft direkt zum Eingang der Anlage, dem sie plötzlich voll Erstaunen gegenüberstanden – “I confess that I never felt such a sensation of astonishment as when the cavern opened upon me.” (54). Die emotionale Reaktion Grahams auf den sich darbietenden Anblick spiegelt deutlich ihre Einbindung in das ästhetischen Empfinden der Romantik wieder, wo nicht allein die emotionale Reaktion auf ein Kunstwerk, sondern auch die Darstellung jener Emotionen als Kriterium zur Kunstkritik galt (Mitter [1977] 1992: 144). Doch außer Gefühlen bot Graham ihren Lesern auch nüchterne Fakten und zwar sowohl zur Größe und Anlage des Tempels, als auch zu seiner Bauweise – “carved in the solid rock” ([1812] 1813: 55). Nach der Vermittlung eines Gesamteindrucks, näherte sie sich allmählich dem Hauptstück der Anlage, der großen Maheshamurti. Die Autorin deutete die Skulptur als Abbild der vermeintlichen drei Hauptgötter des Hinduismus, d. h. Brahma, Vishnu und Shiva. In

²⁶ Zeitschriften wie die *Asiatick Researches*, bei der sich schon im Untertitel – *Transactions of the Society Instituted in Bengal, For Inquiring Into The History and Antiquities, the Arts, Sciences, and Literature of Asia* – die Zielsetzung ablesen lässt, oder die *Transactions of the Literary Society of Bombay* waren die Sprachrohre der verschiedenen ‘Asiatic Societies’. Die erste dieser ‘Societies’ war die 1784 gegründete Asiatic Society of Bengal, mit William Jones als ersten Vorsitzenden und einer kleinen Gruppe von Verwaltungs- und Justizbeamten als aktive Kerngruppe. Zur Bedeutung der Asiatic Society of Bengal siehe Kejariwal (1988).

ihrer detailgenauen, sehr plastischen Beschreibung richtete sie ihre Aufmerksamkeit besonders auf die den jeweiligen Göttern zugeordneten Attribute, um sie auf dieser Grundlage als Trinität von respektive Erschaffer, Erhalter und Zerstörer des Kosmos zu interpretieren:

Brahma the creator is in the middle, with a placid countenance; his cap is adorned with jewels. Vishnu, the preserving deity, is represented as very beautiful; his face is full of benevolence, his hand holds a lotus (...) and other ornaments referring to his attributes. Siva frowns, his nose is aquiline, and his mouth half open; in his hand is his destructive emblem, the cobra-capella, and on his cap, among other symbols, a human skull and a new-born infant mark his double character of destroyer and reproducer. ([1812] 1813: 55)

Es ist zu vermuten, dass sich Graham bei der Beschreibung der Figur auf neueste Erkenntnisse der Zeit stützte und das waren die umfangreichen Untersuchungen des dänischen Naturkundlers Carsten Niebuhr im späten 18. Jahrhundert.²⁷ Zusammen mit den Ergebnissen übernahm sie jedoch auch die fehlerhafte Deutung der Maheshamurti als Trinität, was auf den Versuch hinweist, indische Kultur und Religion durch Analogiebildung zum Christentum zu interpretieren. Erst Reginald Heber korrigierte in seinem 1827 posthum erschienenen Reisebericht die Fehldeutung und erkannte die Skulptur als Repräsentation des Gottes Shiva in seinen drei Aspekten als Erhalter, Zerstörer und Erschaffer der Welt.²⁸ Abschließend stellte Maria Graham für Elephanta fest:

The temple of Elephanta, and other equally wonderful caverns in the neighbourhood, must have been the works of a people far advanced in the arts of civilized life, and possessed of wealth and power; but these were lodged in the hands of a crafty priesthood, who kept science, affluence, and honour for their own fraternity, and grading superstition to the multitude. It would be curious to follow out the advancement and fall of the arts which produced such monuments; but no trace of their history remains, and we are left to seek it in the natural progress of a people subtle and ingenious, but depressed by superstition, and the utter impossibility of rising individually by any virtues or talents, to a higher rank in society than that occupied by their forefathers. ([1812] 1813: 58)

²⁷ Niebuhr interessierte sich besonders für indische Religion und Mythologie und unternahm insgesamt drei Reisen nach Elephanta. Die Ergebnisse seiner Untersuchungen bestanden in einem genauen Grundriss der Tempelanlage und in Skizzen des Hauptreliefs des großen Shivatempels (Mitter [1977] 1992: 109-10). Dass Graham mit dem Werk Niebuhrs vertraut war, lässt sich aus einer Bemerkung schließen, in der sie ihre Skizzen von Elephanta künstlerisch höher einschätzte, als die von Niebuhr angefertigten ([1812] 1813: 56).

²⁸ Siehe Mitter ([1977] 1992: 139). Heber schrieb in seinem Journal:

At the upper end of the principal cave, which is in the form of a cross, and exceedingly resembles the plan of an ancient basilica, is an enormous bust with three faces, reaching from the pavement to the ceiling of the temple. It has generally been supposed, and is so even by Mr. Erskine, a representation of the Trimurti, or Hindoo Trinity, Brahma, Vishnu, and Siva. But more recent discoveries have ascertained that Siva himself, to whose worship and adventures most of the other ornaments of the cave refer, is sometimes represented with three faces, so that the temple is evidently one to the popular deity of the modern Hindoos alone. (1828, 3: 80-1)

Architektonische Kunstfertigkeit wird hier als Indikator für den zivilisatorischen Zustand einer Gesellschaft verstanden. So lässt sich an den Bauwerken also ein Entwicklungsprozess ablesen, der in umgekehrter Richtung verlaufen ist; von einem vergangenen Goldenen Zeitalter zum heute sichtbaren Niedergang und Verfall. Die Wurzel des Verfalls ist eine korrupte Priesterschaft und eine Religion, die sich nur als Aberglaube, "superstition", bezeichnen lässt und jegliche Weiterentwicklung durch die Unterdrückung der Mehrheit unterbindet. Auf diese Weise wird durch die Bewertung alter Baudenkmäler nach Kriterien künstlerischer Komplexität eine direkte negative Entwicklungslinie zur sozialen Situation der Gegenwart konstruiert.

Als Maria Graham dann im Januar 1811 die Tempelanlage von Mamallapuram an der Ostküste Indiens besuchte, wandelte sie ganz auf den Spuren Colonel Colin Mackenzies. Ihren Besuch verstand sie offensichtlich nicht als reine Besichtigung, sondern eher als Erforschung – "I went to examine the ruined temple" (156). Zu diesem Zweck engagierte sie einen Brahmanen als Führer, der bereits unter Mackenzie gearbeitet hatte – "I found here a Bramin named Sreenavassie, a servant of Lieutenant-Colonel Colin Mackenzie (whose antiquarian researches are so well known)" (156). Obwohl die Beschreibung Mamallapurams prinzipiell der Elephantas und anderer, von der Autorin besuchten Orten entspricht, liegt die Gewichtung eindeutig bei Spekulationen zu Ursprung und Datierung der Tempel und Reliefs:

There is a tradition, that a large city, and five magnificent pagodas, have been swallowed up at this place by the sea; the ruined temple I have mentioned, and one still entire in the village, making the seven pagodas whence the place has its name. (...) and, about two years ago, Colonel Mackenzie discovered in the sand of the beach, two miles north from Mahvellipoor, a number of coins, beads, bracelets, and other articles of that kind, which induced him to believe that there had been a manufactory of these articles at that place, and probably a mint. (...) Several copper plates have been dug up, on which are inscribed grants of land for the maintenance of the temples, being dated above a thousand years ago, and referring to the sculptured rocks of Mahvellipoor, as being then so ancient, that history gave no account of their origin. (157)

Indische Überlieferung und archäologische Funde, wie Münzen und Kupferplatten, lieferten das Fundament für einen Datierungsversuch von Mamallapuram, wobei die als unhistorisch und spekulativ geltende indische Tradition ergänzt wurde durch die Objektivität wissenschaftlicher Archäologie. Mit Hilfe datierbarer Funde konnte auf diese Weise die Entstehung der Stadt in einen realen historischen Zeitraum, angesiedelt auf einer linear gedachten Zeitskala, eingeordnet werden; entgegen der Vorstellung vom mythischen Alter, das sich jeglicher historischen Begrifflichkeit entzog.

Außerdem wird von der Autorin das Fehlen historisch zuverlässiger Dokumente beklagt, die Auskunft zu den Erbauern dieser Werke geben könnten:

History is altogether, and fable almost silent, as to the authors of these works of taste and magnificence; they are forgotten, and the memory of the arts which they practised has perished with them. The monuments they have left now adorn a desert, which Nature, as if in scorn of man, seems

to pride herself in decking with gay colours, and fresh smells of every delightful shrub and flower, (...)(164)

So wie ihre Namen vergessen sind, ist auch ihre Kunstfertigkeit an den folgenden Generationen verloren gegangen. Einmal mehr tritt das Motiv der Rückentwicklung zutage, von "taste and magnificence" zu "desert". Eine Rückentwicklung, die eindrucksvoll durch die Metapher der Naturalisation, d.h. der Rückführung in einen Urzustand, heraufbeschworen wird. Die von den Menschen vernachlässigte Aufgabe der Erneuerung übernimmt nun die Natur, die mit ihrer uranfänglichen Kraft als Sinnbild für Produktivität steht, zugleich aber auch das menschliche Versagen deutlich ins Blickfeld rückt.

Stand bereits bei Graham die interpretierende Einordnung in einen historisch begreifbaren Rahmen, verknüpft mit dem Anspruch von Wissenschaftlichkeit, im Vordergrund, so wurde diese Tradition von Marianne Postans weitergeführt. In ihrem Erstlingswerk *Cutch, or Random Sketches* (1839) stellte sie gegen Ende des Buches den vergangenen Zustand von Reichtum und hoher Zivilisation der nun existierenden Situation von vollständigem Niedergang gegenüber:

Many noble monuments of the wealth of India yet remain, and many proofs of the acquaintance of its people with the arts of civilized life; but now, their energies have failed, and their power is laid low; their self-interest has lost its stimulus, and their learning is forgotten. (1839a: 257)

Diese Lage lieferte die Handlungsbasis und Legitimation für die Briten zur zivilisierenden Intervention, die Postans in dem im selben Jahr publizierten *Western India in 1838* auch unmissverständlich artikulierte:

To engraft liberal views on ancient prejudice, it is necessary to study the character of the people to be improved, and to become acquainted with the true spirit of their institutions and observances. (1839b, 2: 234)

Der erste Schritt auf diesem Weg liege, nach ihrer Ansicht, in der Altertumsforschung, also in der Entzifferung von Inschriften, im Studium der Sanskrit Literatur und nicht zuletzt in der Besichtigung von Tempeln und Palästen (235). All dies zusammengenommen sei lohnenswert für den Erforscher indischer Geschichte. Die Akzentverschiebung im Standpunkt beider Frauen wird hier sehr deutlich. Das Ziel, das nicht mehr in Frage gestellt wird, ist die vollständige Transformation indischer Befindlichkeit mit 'improvement', also Verbesserung des gegenwärtigen Zustandes, als Leitbegriff. Solch eine Auffassung setzt natürlich voraus, dass alles, was einem begegnet als das Gegenteil, also 'unimproved', kodiert werden muss, um es für 'improvement' verfügbar zu machen. Die Idee von 'improvement', deren Anfänge in den 1780er Jahren lagen, bestimmte die politische Kultur Großbritanniens für den Großteil des 19. Jahrhunderts. Da die Ära des 'improvement' mit der formativen Phase des Kolonialismus in Indien zusammenfiel, war es unvermeidlich, dass die kolonialen Administratoren, von diesem Enthusiasmus ange-

steckt,²⁹ ‘improvement’ zu einem zentralen Mittel ihrer offiziellen Politik machten. Vor allem General-Gouverneur William Bentinck (1828-1835) intensivte diese Politik und hinterließ sie den nachfolgenden Regierungen als “established principle of government” (Guha 1997: 33). ‘Improvement’ ist also von entscheidender Bedeutung für den kolonialen Diskurs und zwar in zweifacher Hinsicht – einmal fungiert es, nach Guha, als eine “strategy of persuasion to make imperial dominance acceptable, even desirable to Indians” (34), zum anderen ist es ein wichtiges Instrument zur Legitimierung des britischen Engagements auf dem Subkontinent.

Im Jahr 1838 hielt sich Marianne Postans für längere Zeit auf der Saurashtra Halbinsel auf, die voller Spuren religiöser Verehrung in Form von Tempeln und heiligen Bergen sei und die daher bereits als ‘classic ground’ bezeichnet worden war.³⁰ Stützte sich diese Annahme bisher ausschließlich auf die Erforschung indischer Mythologie, so hätten neue Entdeckungen europäischer Gelehrter, vor allem in den indischen Sprachen, die Legenden mit einem soliden und gesicherten Fundament ausgestattet (1839b, 2: 1-2).

Eine von Postans’ Stationen auf Saurashtra war der heilige Berg Girnar, eine von den Jainas verehrte Stätte – “The hill of Girnar is known as one of the five mounts sacred to the Jain sect” (37). Auch wenn die Autorin den sechzehn Tempeln der heiligen Stätte nach einer ausführlichen und detailgenauen Beschreibung besondere Schönheit attestierte – “admiring the exquisite beauty of the Jain temples” (37) – so lag ihr Hauptinteresse doch ganz deutlich auf der rekonstruierbaren Geschichte des Ortes. Diese war seit der Entzifferung der Ashoka-Edikte³¹ durch James Prinsep³² im Jahr 1837 einen

²⁹ Ranajit Guha (1997: 31-32) beruft sich auf Asa Briggs’s inzwischen klassisches Werk *The Age of Improvement* (1959), in dem Briggs auf die Bedeutung Indiens als Testgebiet für Theorien diverser ‘Improvement-Schulen’ hinweist.

³⁰ “The learned and elegantly minded author of ‘Rajasthan’ has denominated the Peninsula of Guzerat, ‘classic ground’.” (Postans 1839b, 2: 1). Gemeint ist damit wahrscheinlich James Tods Werk *Annals and Antiquities of Rajasthan* (1829).

³¹ Ashoka war ein Herrscher aus der Maurya-Dynastie, dessen Regierungszeit auf 268 bis 233 v. Chr. datiert wird. Er hinterließ als erster indischer Herrscher eine Vielzahl in Stein gemeißelter Inschriften, die unter anderem auch von seiner Konversion zum Buddhismus berichteten (Kulke und Rothermund 1982: 69-70).

³² Prinsep, ein Beamter der Calcutta Mint und Secretary of the Asiatic Society of Bengal, entzifferte die Brahmi-Schrift und war so in der Lage die Ashoka-Edikte inhaltlich zu erschließen. Postans verwies in einer Fußnote auf die Leistung Prinseps:

I refer to James Prinsep, Esq., whose learned and very interesting disquisitions on the rock edicts of Girnar, appear in the 75th, and following numbers of the ‘Bengal Asiatic Society’s Journal. (1839b, 2: 46)

beträchtlichen Schritt vorangekommen. Mit der Herstellung einer Verbindung zum Buddhismus wurde nicht nur die zeitliche Datierbarkeit ermöglicht, sondern es ließ sich auch ein religiöser Bezug herstellen:

(...) its dagobs, caves, and ancient temples, incline to the belief, of its owing its origin to the early ages of Buddhism, and confirmation of this opinion seems lately to have been afforded, by the discovery of the history attached to the graven tablets of the Girnar rock. (37)

Im Folgenden präsentierte Postans in Form einer Nacherzählung eine Kurzfassung der geschichtlichen Ereignisse. Danach waren die frühen Buddhisten den Verfolgungen und Repressionen der Brahmanen ausgesetzt. Um 546 v. Chr. sei der Aufstieg eines Reformers in der Person des tugendhaften Asketen Sakia³³ erfolgt, der sich bemühte, Verordnungen und Gesetze in die buddhistische Glaubensgemeinschaft einzuführen. In Ashoka fanden die Buddhisten nach dessen Konversion einen Förderer und Schutzherrn. Er ließ in seinem ausgedehnten Reich in Stein gemeißelte Edikte errichten, in denen er unter anderem die Glaubensinhalte des Buddhismus verbreiten wollte. Seine Absicht war zuerst sein Volk, später aber alle Nationen, zu denen er Beziehungen unterhielt, zum Buddhismus zu bekehren. Zur Zeit des Indienzuges Alexander des Großen (327-325 v. Chr.) befand sich der Buddhismus auf der Höhe seines Einflusses. Aus unerfindlichen Gründen erlangten die Brahmanen jedoch wieder die Macht und verdrängten die buddhistische Glaubenslehre. Die Buddhisten wurden verfolgt, vertrieben, verloren durch ein Schisma ihre Einheit, und auf ihren Altären errichteten nun die Jainas ihre Götterbilder (38-41).

Besonders auffallend ist bei Postans' religionsgeschichtlichem Bericht ihre genaue Informiertheit was die bis dahin bekannten Fakten zur indischen Geschichte anging. Dies legt die Vermutung nahe, dass sie mit den Schriften bekannter Gelehrter vertraut war und diese wohl auch extensiv rezipiert haben muss.³⁴

Interessanter jedoch ist Postans' Interpretation der Fakten. Ausgehend von einem Buddhisten-Brahmanen Antagonismus postulierte sie für den Buddhismus einen hohen Grad an philosophischer Differenziertheit, aus der sie schließlich die Überlegenheit des Buddhismus ableitete. Diese Differenziertheit fand vor allem in der vermeintlichen Nähe des Buddhismus zum Christentum ihren Ausdruck. Zwar ließ sich der Buddhismus nicht als monotheistische Religion bezeichnen, aber immerhin verfügte er nicht über ein nahezu unüberschaubares Götterpantheon wie der Hinduismus. Auch das, was Postans "Buddistical virtues" (43) nannte, zu denen sie unter anderem "honour to parents, charity

³³ Offenbar ist damit Buddha gemeint, der dem Adelsgeschlecht der Shakya entstammte (Kulke und Rothermund 1982: 59).

³⁴ Diese Vermutung wird bestätigt durch die zahlreichen Verweise auf die Arbeiten von William Jones, James Tod und anderen, die ihre beiden Werke durchziehen.

to kindred, humanity to animals, temperance and sobriety in living” (43) zählte, ließ sich zu den zehn Geboten der christlichen Glaubenslehre in Beziehung setzen. Außerdem handelte es sich beim Buddhismus um eine Lehre, die auf die Persönlichkeit eines Stifters rückführbar ist; im Mittelpunkt stand also eine historische Persönlichkeit. Das Wiedererstarken der brahmanischen Religion hatte eine Abkehr von diesen Werten zur Folge und markierte die Rückkehr in ein abergläubisches, von Ignoranz geprägtes Zeitalter. Wie bereits Graham aufgrund architektonischer Evidenz eine rückläufige Entwicklung für Indien konstatierte, so tat Postans dies unter Berufung auf religionsgeschichtliches Beweismaterial, wobei die Steinedikte als altertümliche Zeitzeugen das Fundament für ihre Aussagen bildeten. In ihrem Resümee zog sie eine direkte Entwicklungslinie zur Situation der Gegenwart:

Twenty-one centuries have elapsed since these pure maxims of ethics first enriched the sacred mount, concealed by the mystifying changes of language and religion in Surashtra, and the characters on the Girnar rock remained long a source of wonder to the people, and a puzzle to the deepest researches into Hindoo classic lore. It was reserved for the present era of antiquarian learning, to crown all past investigations, with the triumph of arranging an alphabet, by whose means the ancient characters might be rendered intelligible, and form the data so much desiderated to correct the wildness of Hindoo chronologists. (44-5)

Für die Inder ist die Bedeutung der Edikte über die Jahrhunderte verloren gegangen, die Schriftzeichen sind nicht mehr als eine Quelle der Verwunderung – “a source of wonder”; für die Europäer stellten sie jedoch lediglich ein Puzzle dar. Damit legte die Autorin eine graduelle Unterscheidung fest: ersteres impliziert die Unfähigkeit eine beweiskräftige Erklärung zu finden, weil Wunder einen unüberschaubaren Raum an alternativen Erklärungsversuchen schaffen, in denen schließlich und endlich alles denkbar ist; letzteres trägt die potentielle Auflösung in sich – wobei für ein Puzzle nur eine gültige Lösung in Frage kommt – und diese Fähigkeit wird attributiv den Europäern zugeordnet, die das Puzzle schließlich auch zusammensetzten. So sind es letztlich die aktiven Briten, die den Indern ihre eigene Kultur und Geschichte entschlüsseln und erklären und ihnen damit eine Geschichte geben.

Als letzte Autorin möchte ich Emma Roberts heranziehen, die im Vergleich zu Maria Graham und Marianne Postans einem anderen Typus von Reisenden zuzuordnen ist. In ihrem Artikel ‘Mofussil Stations – Agra’ stellte sie fest, dass das Zeitalter des Tourismus angebrochen sei, die Reisewütigen jedoch selten den Weg bis nach Indien fänden. Die einzige Gattung dieser Art sei die “Smelfungus tribe”³⁵, die sehr zahlreich in Indien anzutreffen sei:

³⁵ Emma Roberts bezieht sich auf Laurence Sternes 1768 erschienenen Roman *A Sentimental Journey through France and Italy*; die entsprechende Textstelle, gerichtet gegen Tobias Smolletts *Travels through France and Italy* (1766), ein Buch voller Beschwerden über dieser Länder und ihre Bewohner, lautet:

The Smelfungus tribe is very numerous in India; necessity and not “a truant disposition”, has occasioned the greater portion of the servants of the Company to traverse foreign lands; and the sole remark frequently made by persons who have sojourned amid the marble temples and citron groves of Agra, consists of a simple statement, that “it is exceedingly hot”. (1833a: 58)

Von diesen Reisenden, die mehr aus Notwendigkeit als aus Lust am Reisen unterwegs waren, grenzte sie sich entschieden ab. Sie gehörte vielmehr zu der Art von Reisenden, die Bauwerke aufgrund ihrer visuellen und ästhetischen Qualitäten besichtigten und beschrieben. Ketaki Kushari Dyson nannte ihre beschreibenden Skizzen “magnificently evocative of the ‘atmosphere’ of India” (1978: 256) und hat damit bereits einen zentralen Punkt ihrer Schriften hervorgehoben. Mit dem Bemühen um die Schaffung von Atmosphäre, was eine emotionale und subjektive Reaktion bei der Autorin auf das Gesehene voraussetzt und im Blick hat, eben jene Reaktion auch bei der Leserschaft hervorzurufen, sind Roberts’ Schriften ein Stück weit im Bereich des ‘Picturesque’ anzusiedeln. Neben Edmund Burkes ‘Sublime and Beautiful’ gewann das ‘Picturesque’ im späten 18. Jahrhundert als dritte ästhetische Kategorie an Bedeutung. Die Theoretiker des ‘Picturesque’ waren sich einig in der Ablehnung bewusster Gestaltung und propagierten stattdessen Unregelmäßigkeit und Verfall als Quellen ästhetischen Wohlgefallens (Copley und Garside 1994: 3). Der Angriff auf klassische Vorstellungen von Schönheit ging sogar so weit, dass künstlich geschaffene Irregularität und Unordnung der Regelmäßigkeit und Ordnung vorzuziehen seien (Mitter [1977] 1992: 122). Nicht nur auf einen Bereich begrenzt, manifestierte sich das ‘Picturesque’ vielfach, ob in Landschaftsgestaltung, Malerei oder in der Suche des Touristen nach ansprechenden Aus- und Ansichten. Die damit einhergehende Ermutigung zum Reisen aus purem Vergnügen, hatte zur Folge, dass das ‘Picturesque’ zur dominierenden Kategorie in der Reiseliteratur des frühen 19. Jahrhunderts avancierte; besonders in den von Frauen verfassten Berichten hatte der Begriff Hochkonjunktur. Dies führte zwangsläufig zu einer begrifflichen Unschärfe und eine klare Definition dessen, was als ‘Picturesque’ galt, war kaum mehr möglich; ‘Picturesque’ war was gefiel.³⁶

Was Emma Roberts anbelangt, so waren für sie die pittoresken Qualitäten Agras offensichtlich – “to a lover of the picturesque, Agra is one of the most delightful stations in India” (1833a: 59), nicht zuletzt deshalb, weil in Agra das berühmte Taj Mahal stand. Daher ist es nicht verwunderlich, wenn sich die Sehweise der Autorin bei der Schilderung des Monuments sehr stark an dem orientierte, was Ann Bermingham (1994: 85) als die

The learned Smelfungus travelled from Boulogne to Paris – from Paris to Rome – and so on – but he set out with the spleen and jaundice, and every object he passed by was discoloured or distorted – He wrote an account of them, but ‘twas nothing but the account of his miserable feelings. (Sterne [1768] 1986: 51-2).

³⁶ Siehe dazu vor allem Copley und Garside (1994: 1-10) und Bermingham (1987: 68-84).

oberflächliche Betrachtungsweise innerhalb der Tradition des ‘Picturesque’ bezeichnet hat. Danach stand die Auseinandersetzung mit der äußeren Erscheinung der Dinge im Mittelpunkt und weniger die Suche nach einer tieferen Bedeutung. Dem Betrachter genügte es, sich an der Beschaffenheit, den Formen und Farben der Bauwerke zu erfreuen, und in eben diesen sah er Harmonie und Abwechslung stiftende Elemente. So begann Emma Roberts ihre Beschreibung des Taj Mahal, indem sie sich zunächst auf die verwendeten Baumaterialien konzentrierte:

It is wholly composed of polished marble, of the whitest hue, and if there be any faults in the architecture, they are lost in the splendour of the material, which conveys the idea of something even more brilliant than marble, mother-o’-pearl, or glistening spar. No description can do justice to this shining edifice, which seems rather to belong to the fanciful creations of a dream, than to the sober realities of waking life – constructed of gathered moonbeams, or the lilies which spring in paradise. (1833a: 61-2)

Das harmonische Zusammenspiel von Farbe bzw. Lichteffekten und Baumaterialien dominieren die Darstellung. Bedeutungs-dichte oder ‘Atmosphäre’ wird geschaffen durch den gehäuften Gebrauch von Helligkeitsadjektiven, die teilweise sogar als Superlativ vorangestellt werden, und so Glanz und makellose Schönheit suggerieren. Und wenn die Beschreibung in der ekstatischen Feststellung gipfelt, das Taj Mahal sei mit gebündelten Mondstrahlen erbaut worden, wird das Monument nicht nur mit einer Aura der Erhabenheit ausstaffiert, sondern aus dem Referenzbereich der realen Welt in eine Traumwelt transferiert. Damit wird die Basis geschaffen für eine umfassende Ästhetisierung des Bauwerkes, die sich in den Ausführungen der Autorin zu der Bauweise des Grabmals fortsetzte:

The mausoleum is placed upon a square platform of white marble, rising abruptly to the height of about twelve or fifteen feet, the steps being concealed, which is perhaps a blemish. The place of actual sepulture is an apartment within this platform; round it on three sides are suites of apartments, consisting of three rooms in each, (...) At each of the four corners of the platform, a lofty minaret springs, and the centre is occupied by an octagonal building, crowned by a dome, surrounded by open cupolas of inferior height. Nothing can be more beautiful or more chaste: (...). (1833a: 62)

Im Mittelpunkt der Betrachtung steht nicht länger das Baumaterial als Beweis für die ästhetische Qualität des Gebäudes, sondern der Bauplan des Taj Mahal. Dieser orientiert sich in der Komposition des Gesamtkomplexes strikt an symmetrischen Prinzipien; ein quadratisches Fundament, Minarette umschließen quasi als Eckpfeiler die Grabkammer, Wohnräume auf drei Seiten, bestehend aus je drei Räumen. Jedes Stück hat in dieser

planvollen Anlage sein Pendant, damit ist alles Symmetrie, Ordnung und Anmut, also Schönheit in höchster Vollendung.³⁷

Richtet man nun die Aufmerksamkeit auf die Unterschiede zu den Beschreibungen von Graham und Postans, so fällt auf, dass Roberts sich wenig um eine objektive und interpretierende Schilderung bemühte, auch fehlt der Bezug zu den wissenschaftlichen Erkenntnissen der Zeit völlig, mit denen die beiden anderen Autorinnen ihre Darstellung autoritativ untermauerten. Den einzigen Bezug, den Roberts herstellte, ist zu den Erzählungen und Märchen aus den Tagen ihrer Kindheit:

The delights of my childhood rushed to my soul; those magic tales, from which, rather than from the veritable pages of history, I had gathered my knowledge of eastern arts and arms, arose in all their original vividness. I felt that I was indeed in the land of genii, and that the gorgeous palaces, the flowery labyrinths, the orient gems, and glittering thrones, so long classed with ideal splendours, were not the fictitious offspring of romance. (1833a: 63)

Für Maria Graham ebenso wie für Marianne Postans diente die Beschreibung alter Monumente vorrangig zur Rekonstruktion einer historischen Entwicklung, mit Hilfe derer Aussagen zur sozialen Situation der Gegenwart möglich wurden. Somit konnten beide Autorinnen eine Verbindung zur Gegenwart herstellen und den ästhetischen Kontext der Bauwerke in einen politischen und sozialen Kontext übertragen. Emma Roberts hingegen kehrte diesen Prozess um, indem sie in ihrer Beschreibung der Gegenwart entflieht. Für sie erstet die Märchenwelt beim Anblick der Bauwerke wieder auf; diese sind zwar einer konkreten und greifbaren Realität zugehörig, haben ihre Entsprechung aber in den Erzählungen und Geschichten aus Kindheitstagen. So verwischen sich die Konturen von Wirklichkeit und imaginärer Märchenwelt, und der Eskapismus in eine Traum- bzw. Märchenwelt fördert die Entstehung eines Bildes von Indien als exotischer, romantischer Ort, voll verschwenderischer Pracht oder, wie Mitter ([1977] 1992: 126) festgehalten hat, “an image deeply tinged with romantic nostalgia and a longing for distant and exotic landscapes.”

Die Beschreibung des Taj Mahal ist symptomatisch für all die anderen Darstellungen von Bauwerken aus der Moghul-Zeit und Emma Roberts unterschied offenbar sehr genau zwischen islamischen und hinduistischen Bauten.³⁸ Während sie ersteren allesamt

³⁷ Dass Roberts als ausgewiesene Anhängerin des ‘Picturesque’ die Schönheit des Mausoleums gerade in seiner symmetrischen Bauweise erblickt, was eher einem klassischen Ideal entspricht, weist bereits auf die Aufweichung des Begriffes hin.

³⁸ Die Klassifizierung der historischen Architektur Indiens nach konfessionellen Kriterien war bereits zu Roberts’ Zeit gängige Praxis und erklärte sich aus der britischen Historiographie, die die Geschichte Indiens in eine hinduistische, islamische und europäische Epoche unterteilte. Siehe dazu Metcalf (1994: 87-89; 151).

‘oriental magnificence’ attestierte, fanden letztere in ihren Schriften so gut wie keine Beachtung. Das einzige Beispiel für eine ausführliche Beschreibung hinduistischer Architektur ist der Jagannatha-Tempel von Puri in Orissa, und die steht in diametralem Gegensatz zu der Beschreibung des Taj Mahal.

Die Reputation des Ortes war schon seit langer Zeit aufs Engste mit der alljährlich stattfindenden Wagenprozession, der *rath jatra*, verknüpft, bei der ein Bildnis des Gottes Krishna als Jagannatha auf einem riesigen Prozessionswagen von den Gläubigen zu einem Tempel außerhalb der Stadt gezogen wurde. Dabei kam es häufig vor, dass Pilger unter die Räder des Wagens gerieten und getötet wurden. Dies führte dazu, dass aus dem Begriff ‘Juggernaut’ eine stehende Metapher und das religiöse Fest in Puri ein Beweis für den Niedergang des Hinduismus wurde.³⁹ In ihrer Schilderung von Jagannatha ging Emma Roberts mit ihren Vorgängern konform; auch sie verwies auf die Verbindung zur Wagenprozession und porträtierte die Pilger als fanatische, irrationale Masse, die Götterbilder als “hideously ugly” (1835: 94). Weil Puri noch immer religiöses Zentrum war und auch die Tradition lebendig geblieben war, wird der Ort zum Symbol für den “religious error” (92) der Hindus. Die Beschreibung des Tempels gerät daher nur zu einem weiteren Beweis für die Dekadenz des Hinduismus:

The dark and frowning pagoda, rising abruptly from a ridge of sand, forms a conspicuous object from the sea, its huge and shapeless mass not unlike some ill-proportioned giant, affording a gloomy type of the hideous superstitions of the land. (...) At Juggernaut, there is nothing save unalloyed horror. Frightful idols enclosed in an equally frightful shrine, and seen when viewed from the land to be surrounded by a waste of sand hills, revolt the mind, and give to superstition its most disgusting aspect; (...) Every known rule of architecture being set at defiance, it would be difficult, without the aid of the pencil, to convey any idea of the half-tower, half-pyramidal style of the great pagoda; it is built of a coarse red granite brought from the southern parts of Cuttack, and covered with a rough coating of chunam. The tower containing the idols (...) stands in the centre of a quadrangle, enclosed by a high stone wall, extending 650 feet on each side, and surrounded by minor edifices of nondescript shapes. (...) they are profusely decorated with sculpture, but so rudely carved as to afford no pleasure to the eye, (...) (92)

Im Gegensatz zur Schilderung des Taj Mahal findet hier eine ästhetische Disqualifizierung statt, bei der Roberts dieselben Strategien unter umgekehrten Vorzeichen zur Anwendung bringt. Hier herrscht keine Symmetrie mehr, geschweige denn Ordnung oder Anmut. Formlosigkeit dominiert und die geht sogar soweit, dass scheinbar jede architektonische Regel außer Kraft gesetzt ist. Die Materialien sind grob und glanzlos, die Skulpturen ungestalt gemeißelt, alles ist Abscheulichkeit in höchster Potenz – “nothing save unalloyed horror”, dem Leser bildhaft nahegebracht durch die konzentrierte Verwendung negativ besetzter Adjektive. Emma Roberts sieht den Tempel nicht ausschließlich als historisches Bauwerk, an dem ein Entwicklungsprozess ablesbar ist, wie das bei

³⁹ Der früheste Nachweis, den Yule und Burnell für den Begriff ‘Juggernaut’ im *Hobson-Jobson* anführten, stammte aus einem Bericht von 1321 ([1886] 1989: 466).

den Ausführungen von Graham und Postans der Fall war, sondern als verknüpft mit der indischen Glaubenstradition der Gegenwart. Ihrer Beschreibung ist eine Wertung immanent, die die Möglichkeit bietet für das ästhetische Defizit des Tempels ein moralisches Defizit der hinduistischen Religion als Ganzes zu postulieren.

Wie lässt sich diese vollkommen konträre Einschätzung beider Architekturstile erklären? Die Urteile stützten sich auf ein bestimmtes Geschichtskonzept und wurden durch Argumente aus der Ästhetiklehre ergänzt. Danach kam der Moghul-Dynastie, die der britischen Eroberung Indiens vorausgegangen war, ein besonderer Status zu, denn unter ihren Herrschern fanden sich stets liberale Männer und Förderer der Künste, wie der Moghul-Kaiser Akbar, deren Höfe stets Zentren künstlerischer Patronage waren. Darüber hinaus waren sie Anhänger einer monotheistischen Religion und in diesem Sinne Gläubige einer wahren Religion und nicht etwa eines polytheistischen Aberglaubens (Metcalf 1994: 89). Die Architektur der Hindus hingegen widersprach dem ästhetischen Empfinden der Europäer, das seit der Renaissance von "certain principles of balance and proportion" beeinflusst worden war. Gemessen an diesem Standard waren Hindu-Bauwerke mangelhaft, so dass letztendlich die Tempel, die die Gottheiten eines unmoralischen Glaubens beherbergten, nach falschen Prinzipien erbaut worden waren und diese falschen Prinzipien wiederum legten Zeugnis von der Existenz einer verdorbenen Zivilisation ab (Mitter 1973: 125-36). Das zwischen vergangener Prachtentfaltung und gegenwärtigem Niedergang angesiedelte Indienbild, das Roberts in ihrer Beschreibung indischer Baudenkmäler entwirft, macht deutlich, wie sehr der selbstbewusst präsentierte Standpunkt der Autorin vom Diskurs des Kolonialismus durchdrungen ist.

Im Gegensatz zu den faktenreichen archäologischen Beschreibungen von Graham und Postans umgeht Roberts durch ihre anekdotische Vorgehensweise eine differenzierte Betrachtung der Verhältnisse. Trotz dieser formalen Unterschiede präsentieren sich die Beschreibungen indischer Bauwerke bei allen drei Autorinnen als eine historisierende Erforschung indischer Vergangenheit. Das in verschiedenen Variationen zu Tage tretende Motiv vom verlorenen Goldenen Zeitalter und gegenwärtigen Verfall erfüllte dabei eine wichtige ideologische Funktion, um die Triumphe der Kolonialherren, die Rekonstruktion indischer Geschichte jenseits der Mythologie der Puranas, aufzuzeigen. Wie Guha (1997: 3) festgehalten hat, konnte die koloniale Historiographie als "a comprehensive measure of difference between the peoples of these two countries" genutzt werden und zwar "culturally, between higher and lower levels of civilization, between the superior religion of Christianity and indigenous belief systems made up of superstition and barbarism".

IV. Die Belebung des Agitationsraumes

Eine gründliche Kenntnis der Zusammensetzung und Struktur der Gesellschaft des indischen Subkontinents erschien für eine effektive Herrschaft ebenso unerlässlich, wie die Vertrautheit mit geographischen Gegebenheiten, denn schließlich galt es nicht nur das Territorium, sondern auch die Menschen, kolonialer Kontrolle zu unterwerfen. Nach Ansicht Thomas Metcalfs (1994: 113) lagen diesem Systematisierungsbestreben nicht nur politische Motive zugrunde; vielmehr sieht er es auch als Teil des aufklärerischen Bemühens durch genaue Beobachtung und gründliches Studium die Welt außerhalb Europas zu begreifen. Dennoch lässt sich die ungeheure Wissensansammlung der Briten über Indien nicht ohne weiteres von ihren politischen Ambitionen trennen.

Eine gesteigerte Wahrnehmung für die regionale Verschiedenheit und die heterogene Komposition der indischen Gesellschaft setzte im späten 18. Jahrhundert und den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts ein und war aufs Engste mit dem Vordringen der East India Company in die entlegeneren Regionen im Landesinneren des Subkontinents verknüpft (Cohn [1968] 1988: 151). Diese Vielfalt an Menschen zu ordnen und begreifbar zu machen, erforderte den Entwurf eines definierenden Merkmals für die Gesellschaft oder aber es galt, bereits existierende Merkmale modifiziert zur Anwendung zu bringen. Die Merkmale zur differenzierenden Bestimmung der indischen Gesellschaft, die in der kolonialen Soziologie besonders hervortraten, hat Metcalf benannt:

To be sure, classificatory schemes familiar to the British at home were not entirely absent. Occupation, for instance, played an important role in the British ordering of Indian society. Nevertheless, categories meant to denote India's difference, above all those of caste, community and tribe, were placed at the heart of the country's social system. (1994: 113-4)

Es ist überwiegend die Kategorie der 'communities', also die Zugehörigkeit zu einer der beiden größten Religionsgemeinschaften Indiens, den Muslimen oder den Hindus, die als Strukturprinzip für die indische Gesellschaft Bedeutung gewann. Der Plural des altpersischen Wortes *Hindu-* bezeichnet "die Leute vom Indus" und ist seit dem 6. Jahrhundert v. Chr. als Bezeichnung für die Inder schriftlich belegt. Erst mit dem Eindringen der arabischen Muslime ins Indusdal während des 8. Jahrhunderts n. Chr. wurde die Bedeutung des Wortes "Hindu" eingeschränkt auf "nicht dem Islam zugehörige Inder" und erhielt eine religiöse Konnotation (Stietencron 1986: 347). Die Aufteilung der indischen Bevölkerung in 'Hindus' und 'Muslime', die bereits von den Indienreisenden der Frühen Neuzeit registriert worden war, stellte damit keine Innovation der britischen Administratoren dar. Während der Kolonialzeit jedoch wurde dieser indigene Diskurs unter dem Einfluss orientalistischer Gelehrsamkeit verändert, und die Vorstellung von der Religionsgemeinschaft als eine "Nation" erhielt zunehmend feste Konturen, wobei man

davon überzeugt war, dass die konfessionellen Unterschiede immer auch eine charakterliche Verschiedenartigkeit implizierten.⁴⁰ In seinem mehrbändigen Werk *History of Hindostan* (1770) hatte Alexander Dow bereits die wesentlichen Charaktereigenschaften für beide Religionsgemeinschaften festgelegt: die Muslime galten danach als gewalttätig, despotisch und furchtlos; die Hindus hingegen waren träge, passiv und weibisch. Und auch William Jones und James Mill, so unterschiedlicher Meinung sie in ihrer Bewertung indischer Kulturleistungen waren, akzeptierten die Aufteilung der indischen Gesellschaft nach der konfessionellen Zugehörigkeit. So standen in den ersten Dekaden des 19. Jahrhunderts die Vorstellungen über beide Religionsgemeinschaften und den charakterlichen Eigenschaften ihrer Gläubigen bereits auf gesichertem Fundament (Metcalf 1994: 132-133).

Zwar bildete die Unterteilung in Religionsgemeinschaften auch die Basis, auf der die Autorinnen eine erste, differenzierende Aufgliederung der indischen Gesellschaft vornahmen,⁴¹ doch im Gegensatz zu den gelehrten Theoretikern, deren Deutung gesellschaftlicher Strukturen primär auf Studien klassischer Sanskrit-Texte unter Anleitung einheimischer Pandits beruhte (Cohn [1968] 1988: 142) und mit deren Schriften die reisenden Frauen durchaus vertraut waren, nahmen sie regionale Unterschiede wahr. Folglich lassen sich ihre Wahrnehmungen der Gesellschaft Indiens in die Nähe von Regionalstudien moderner Anthropologen platzieren und die angewandte Methodik – eigene Beobachtungen werden mit Hilfe einheimischer Informanten ergänzt – kann als Vorläufer moderner Feldforschungen gelten.⁴² Diese Kombination der direkten Beobachtung und Vertrautheit mit der Quintessenz orientalistischen Diskurses, versetzte die reisenden Frauen in die Lage, die Diskrepanz zwischen einer generalisierenden, textgestützten Gesellschaftstheorie und der regionalen Vielfalt tatsächlich gelebter Praxis wahrzunehmen. Diesen regionalen Unterschieden wird allerdings nur bis zu einem ge-

⁴⁰ Maria Graham ([1812] 1813: 15; 65) berichtete zum Beispiel über ein Gespräch mit einem Hindu und einem Muslim, bei dem sich beide als “well informed as regards law, religion, custom of their own nations” erwiesen und an anderer Stelle informierte sie die Leserschaft über die “Jaina nation”.

Da ein Exkurs in die Bedeutungsgeschichte des historisch noch recht jungen Konzepts ‘Nation’ zu weit führen würde, sei hier nur vermerkt, dass Nation im 19. Jahrhundert viele verschiedene Bedeutungsnuancen umfassen konnte. Unter anderem konnte damit eine Gemeinschaft von Menschen gemeint sein, die bestimmte Gebräuche, Sitten und Gesetze teilten. Damit war ‘Nation’, entgegen heutigem Gebrauch, nicht an ein bestimmtes Territorium gebunden. Für eine genauere Analyse siehe Hobsbawm ([1990] 1993).

⁴¹ Am prägnantesten zeigt es sich in Postans’ Aufsatz *Native Indian Society* (1843). Diese gliederte sie auf in Hindus, Muslime, Parsen, Portugiesen.

⁴² Wie sehr die moderne ethnographische Beschreibung der Reiseliteratur als älterer diskursiven Tradition verpflichtet war, hat Pratt (1986) aufgezeigt.

wissen Grad Rechnung getragen, indem nämlich die unterschiedliche Sprache, die verschiedenen Eßgewohnheiten oder auch Kleidungsitten der Bengalen, Singhalesen, Kutchees etc. von den Autorinnen registriert werden. Diese regionalen Differenzen hören jedoch auf zu existieren, sobald es um eine Bewertung der charakterlichen Eigenschaften dieser Menschen geht. Äußerlich mochten sich Bengalen und Kutchees unterscheiden, doch in ihrer Wesensart waren sie einander gleich, da sie trotz aller äußeren Verschiedenheit überwiegend der Religionsgemeinschaft der Hindus angehörten. Die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft war daher, wie bereits angedeutet, nicht nur eine reine Glaubensangelegenheit, sondern “defined membership more generally in a larger community” (Metcalf 1944: 133).

Ausgehend vom regionalen Standort der Frauen, ergibt sich aus den Reiseberichten eine Liste, die folgende ‘communities’ umfasst: Hindus und Muslime als die zahlenmäßig größten und regional am weitesten verbreiteten Gemeinschaften finden in allen Berichten Erwähnung; gefolgt von Parsen und Christen (Portugiesen), die vor allem in West-Indien, also Gujarat und das Gebiet um Bombay, anzutreffen waren.⁴³

Im Mittelpunkt meiner Betrachtungen zur Darstellung der Gesellschaft Indiens werden zunächst die Muslime und die Hindus stehen, und das nicht nur aufgrund ihrer zahlenmäßigen Überlegenheit. Wiederholte gewalttätige Konfrontationen zwischen beiden Religi-

⁴³ Die letztgenannten Gemeinschaften werden nur von Graham, Elwood und Postans erwähnt. Sowohl die Parsen, als auch die Portugiesen werden als “naturalized foreigner” bezeichnet (Postans 1843: 593; 595); das bedeutet, dass sie sich vollkommen in die Gesellschaft Indiens assimiliert haben und in friedlicher Koexistenz neben den übrigen Gemeinschaften lebten. Der soziale Status der Parsen innerhalb der indischen Gesellschaft war durch Gewinne aus dem Handel mit den Briten bestimmt, der es ihnen gestattete, einen luxuriösen Lebensstil nach europäischem Vorbild aufrecht zu erhalten:

The Parsee of rank is ambitious of imitating European manners, attends meetings of societies and schools, causes his sons to be instructed in the English language, and to acquire a knowledge of our classic authors. (Postans 1843: 594).

So kommt den Parsen nicht nur die Position der assimilierten Fremden zu, sondern sie sind gleichermaßen anglierte Inder. Auch wenn, wie Kate Teltscher (1995: 142) in Anlehnung an Homi Bhabha gezeigt hat, die Identifikation mit den Kolonialherren schmeichelhaft erscheint, so stellt koloniale Mimikri immer eine Bedrohung dar; denn die Imitation ist niemals perfekt – “*almost the same, but not quite.*”.

Die Portugiesen hingegen sind “like a blot among the rest” (Postans 1843: 597) und “blacker than the natives themselves” (Elwood 1830, 2: 69). Sie sind schmutzig und hinterhältig, degeneriert durch sexuelle Kontakte mit den einheimischen Frauen, die Kinder aus diesen Verbindungen wurden in der Regel als ‘half-caste’ bezeichnet, und aus diesen Gründen als Kolonialherren ungeeignet. Die Ursache für die Verdammung der Portugiesen liegt wohl im latenten Anti-Katholizismus der Briten begründet, denn als Rivalen im Indienhandel waren die Portugiesen längst unbedeutend geworden.

ongemeinschaften gaben Anlass, eine unüberwindbare Feindschaft zwischen Muslimen und Hindus anzunehmen. Der Versuch, diesen Antagonismus historisch zu deuten, mündete in die Konstruktion eines Verhältnisses, bei dem die Rollenverteilung präzise festgelegt war – die Muslime galten als “the conqueror of the Hindu” (Postans 1843: 591), so dass für die Hindus nur die Rolle der Eroberten blieb. Damit wurde die Beziehung zwischen beiden Gemeinschaften von vorne herein als konfliktrichtig gedeutet, was mit der Zuweisung von Charaktereigenschaften, wie in Alexander Dows historischem Werk, zusätzliche Brisanz erhielt.

In den ersten drei Abschnitten möchte ich zunächst untersuchen, auf welche Weise die Autorinnen ihrem Lesepublikum die Angehörigen beider Religionsgemeinschaften präsentierten und danach offen legen, wie funktionalisiert ihre Schilderung der Auseinandersetzungen zwischen Hindus und Muslimen war. Vor allem aber möchte ich aufzeigen, welche Position sie den Briten innerhalb dieses Hindu-Muslim Kräftespiels zuwiesen.

Der letzte Abschnitt befasst sich mit den Begegnungen der Reiseschriftstellerinnen mit indischen Frauen in den Frauenquartieren, den *zenanas*, denn hier betreten die Autorinnen erwiesenermaßen jungfräuliches Territorium. Der Zugang zu den *zenanas* war europäischen Männern zwar immer versperrt gewesen, dennoch mangelte es den Reiseberichten von Orientreisenden nicht an spekulativen Darstellungen. Dem Wunsch der Frauen nach Einlass wurde in der Regel entsprochen, zumindest lieferte jede der hier ausgewählten Autorinnen eine Beschreibung aus erster Hand. Damit waren sie in der Lage, erstmals Aussagen über die Situation von Frauen machen zu können, die abgeschlossen von der Außenwelt in den *zenanas* lebten. Obwohl der *zenana* keine gesamtindische Institution darstellte, sondern nur auf die Ober- und Mittelschicht Nord- und Nordwestindiens beschränkt blieb, erweckte er große Neugier bei den reisenden Frauen (Nair 1990: 11). Vor dem Hintergrund der Augenzeugenschaft gewinnt daher die Frage nach dem weiblichen Blick auf die Bewohnerinnen der *zenanas* besonderes Gewicht und zieht die Frage nach sich, in wie weit die Autorinnen das voyeuristische Element des männlichen Diskurses verwerfen und welches Bild sie stattdessen von den Frauenquartieren und ihren Bewohnerinnen skizzieren.

1. ‘THE CONQUEROR OF THE HINDU’ – DIE INDISCHEN MUSLIME

Wie die Methode der direkten Beobachtung vermuten lässt, steht in den Indienberichten der Autorinnen die zeitgenössische muslimische Bevölkerung im Zentrum des Interesses. Auch wenn eine Aufarbeitung ihrer politischen Geschichte in Indien nicht stattfindet, macht sich dennoch in einigen Textpassagen eine Rückschau in die indo-muslimische Vergangenheit bemerkbar. Dabei konzentrierten sich die Reiseschriftstellerinnen über-

wiegend auf die muslimischen Bauwerke, die in diesem Zusammenhang als die äußere Manifestation ehemaliger muslimischer Macht und muslimischen Reichtums galten:

Allahabad, or 'the abode of God', acquired this name from the Moosulman conquerors of India, who have left memorials of their splendour in a fortress once unequalled in beauty, (...). (Roberts 1833b: 97)

It has been justly observed, that if we were driven out of the country to-morrow, few vestiges would remain at those places, where the English have settled, as evidence of their ever having been under Christian rule. The Mahometans excel us in this respect; their mosques form a conspicuous figure in Hindoostan, (...). (Elwood 1830, 2: 109)

(...) the latter people [die Hindus], would tremble at the mere idea of the Mohammedans regaining their lost supremacy. The tyranny and ferocity of its Islam conquerors, is not forgotten by the natives of India; and the splendid evidences of wealth and power, which decorate the cities over which their devastating sword first swept, make little amends to them for their fallen fanes and mutilated idols, for the seizures of their national treasures, and the subjugation of their princes. (Postans 1839b, 1: 267)

Fast einmütig erkannten die reisenden Frauen den Muslimen der Vergangenheit die Rolle der Eroberer Indiens und der Hindus zu. Ihre Architektur bewerteten sie als prachtvolle Überreste einer glorreichen Vergangenheit und das einzige, das die Muslime von ihrer einstigen Vormachtstellung auf dem indischen Subkontinent in die Gegenwart retten konnten; ein leeres Symbol früherer muslimischer Macht. Das Motiv des Niedergangs und Machtverlustes klingt bei derartigen Beschreibungen stets an. Wie konnte es zu diesem Niedergang vom Zenit der Macht kommen?

Der Ausgangspunkt für die in den Berichten angebotenen Deutungsversuche ist nicht etwa die Nachzeichnung der jüngsten politischen Geschichte, sondern die Beschreibung der Charaktereigenschaften zeitgenössischer Muslime, die sich auf eigene Beobachtungen und persönliche Kontakte stützte.

Den besten Überblick zu den charakterlichen Eigenschaften der Muslime bietet Marianne Postans in ihrem Artikel "Native Indian Society" (1843). Darin gibt sie vor, gegen die weitverbreitete Gewohnheit anzuschreiben, die Bevölkerung Indiens unter dem kollektiven Begriff "the natives" zu subsumieren. Ihre Intention sei es vielmehr, eine kurze und prägnante Beschreibung der vier Hauptgruppen der indischen Gesellschaft anzubieten, die nach ihrem Verständnis Hindus, Muslime, Parsen und Portugiesen umfassten. Zu den Muslimen äußerte sie sich wie folgt:

The Moslem, as the conqueror of the Hindu, next attracts attention – the haughty, overbearing Moslem. His ponderous turban, glossy beard, flowing garments bespeak him as he is, full of self-esteem, effeminate, and proud. Instructed to disseminate his faith, yet knowing no means of conversion but the sword; as a noble, he is fiercely bigoted; as a divine, he is too often grossly ignorant, and turning to his *Koran*, loves texts and dogmas, in lieu of tolerance and charity; while, as a man of learning, poetry and the inflated histories of his demi-gods usurp the place of useful knowledge. The Moslem is fond of compliment, cunningly-devised tales, showy garments, and intrigue of every description, shading foliage, and gaudily-coloured flowers. (1843: 592-3)

In diesem kurzen Ausschnitt enthüllt sich eindrucksvoll die Logik, die der soziologischen Beschreibung zugrunde liegt. Die von Postans' so vehement zurückgewiesene kollektive Kategorie 'the natives' erweiterte sie im Zuge ihrer Ausführungen auf insgesamt vier Kollektivbegriffe. In diesem Kurzporträt werden die Muslime – ebenso wie die übrigen drei Gemeinschaften – normiert und unter dem Oberbegriff 'der Muslim' typisiert. Indem zu Stereotypen geratene Menschen beschrieben werden, entsteht der Eindruck, die Gemeinschaft der Muslime bilde einen undurchlässigen, monolithischen Block. Auf diese Weise wird das ganze vorhandene Spektrum an Vielfalt und historischer Entwicklung bzw. Erfahrung negiert, und die Muslime, des Anspruchs auf Individualität beraubt, mutieren zu eindimensionalen Wesen. Die Möglichkeit zur Veränderung wird ihnen nicht zugebilligt und so sind ihre Handlungsweisen, Vorlieben, Motivationen nichts anderes als die permanente Wiederholung des ewig Gleichen.

Diesen ganz speziellen Beschreibungsmodus, wie er bei Postans zum Ausdruck kommt, hat Pratt als überaus gängige Form des "Othering" bezeichnet. Die Bevölkerungsgruppen, die als 'die Anderen' stigmatisiert werden sollen, fasst man dabei in einem kollektiven 'sie' zusammen, um sie danach in einem nächsten Schritt auf ein exemplarisches 'er' zu reduzieren. Dieses 'er' ist laut Pratt

the subject of verbs in a timeless present tense, which characterizes anything "he" is or does not as a particular historical event but as an instance of a pre-given custom or trait.
(1985: 120)

Hatte man eine derartige Grundlage erst einmal geschaffen, ließen sich eine ganze Reihe 'typisch muslimischer' Charakterzüge mühelos herleiten. Nach Postans' Einschätzung zeichnen sich die Muslime durch Hochmut und Aufdringlichkeit, Selbstüberschätzung und Stolz, Unwissenheit und latente Gewaltbereitschaft aus; all dies spiegle sich in ihrer Physiognomie und ihrer durch eine Vorliebe für buntgemusterte Gewänder, glänzende Schnurrbärte gekennzeichneten, äußeren Erscheinung wider.

Ähnliche Beurteilungen finden sich nur wenig verändert auch bei Postans' Vorgängerinnen; so versah Graham ([1812] 1813: 134) die Muslime mit dem Attribut des religiösen Fanatismus, während sie für Deane betrügerisch, hinterhältig und geldgierig waren:

(...) with respect to Mahometans, there are not a more dissolute set of people in the universe, both men and women – the former being, almost without exception, treacherous and tyrannical; the latter cunning and deceitful, preserving towards their superiors the outward appearance of respect, while they are secretly planning to defraud him. (...) Both Hindoo and Mussulmen are equally fond of money: they will quit the kindest master in the world for a few additional rupees. (1823: 93-4)

Elwood hingegen schilderte sie als verschlagen und, im Gegensatz zu den arabischen Muslimen, mit denen sie auf ihrer Überlandroute nach Indien in Kontakt gekommen war, als verweichlicht:

Their features were delicate and well-formed, with an expression of countenance cunning rather than open. Their figures were small, light, and active; and there was something effeminate in their appearance, which was totally dissimilar to the bold, haughty, intrepid look of the Turk, and to the wild, daring, fearless air of the Arab. (1830, 1: 316)

Fasst man nun die generalisierenden Aussagen über die indischen Muslime zusammen, dann verdichten sie sich zu folgendem Bild: Sie neigen zur Tyrannei, sind hochmütig, fanatisch-bigott, intolerant, verräterisch, hinterlistig, geldgierig &c., &c. Doch auf welchem Fundament ruhte der durchweg negative Befund muslimischer Befindlichkeit, zu dem die Autorinnen nahezu einmütig gelangten? Welche Beglaubigungsstrategien kamen zur Untermauerung der generalisierenden Annahmen zur Anwendung?

In der Auseinandersetzung mit der sozialen Struktur Indiens treten in den Texten neben der objektivierenden Beschreibung als narratives Vehikel Anekdoten gehäuft in Erscheinung, die grundsätzlich die persönlichen Erfahrungen der Autorinnen schildern. Diese Anekdoten erfüllen im Text äußerst vielschichtige Funktionen. Sie machen einerseits den Wahrheitsgehalt des Berichteten transparent, indem sie als Belege für die generalisierenden Aussagen fungieren und darüber hinaus den unumstößlichen Beweis für die Realität der Reise liefern. Demnach setzten die Reiseschriftstellerinnen Anekdoten ein, um sich die für dokumentarische Schriften notwendige Glaubwürdigkeit zu verschaffen und ihre Autorität als Erzählerinnen und Reisende zu bestätigen. Auf einer zweiten Ebene bieten die Anekdoten eine Möglichkeit zum Wechsel der Erzählerperspektive. Es entsteht der Eindruck, als wandle sich die Autorin von der engagierten Berichterstatteerin zum Sprachrohr der einheimischen Bevölkerung, die lediglich deren Äußerungen wortgetreu aufzeichne. Dieser Effekt lässt sich noch steigern, indem die Wiedergabe von Äußerungen der Einheimischen als direkte Rede in den Text integriert wird. Somit repräsentiert das, was reproduziert wird, nicht etwa den Standpunkt oder die Parteilichkeit der Autorin – es erweist sich vielmehr als die Selbstdarstellung der einheimischen Menschen.⁴⁴

Da gibt es bei Marianne Postans zum Beispiel den Munshi Abdool Kureem; er ist so unvorstellbar unwissend, dass er nicht einmal die Grammatik seiner Muttersprache beherrscht. Seine Freizeit verbringt er mit der Komposition von Versen in der persischen Tradition, das heißt es handelt sich um “most flowery and wordy pomp” (1839b, 1: 251). Den Versuch ihm die Grundzüge der englischen Sprache beizubringen, hat Postans nach kurzer Zeit bereits aufgeben müssen.

⁴⁴ So beispielsweise Postans (1839b, 1: 258):

In conversing with one or two tolerably informed Mussulmen, on the capabilities of the Hindoos, I have been amused by the instant deprecation of the poor Pagans, which rolled from the curled lips of the haughty Moslem. ‘How,’ say they, ‘can you teach these people anything? – They worship stones, and their heads and idols are made from the same blocks.’

From this period I left Abdool to the manufacture of verses, to the enjoyment of a remarkable appetite, and to his favourite meditations on the probable locality of the 'fountain of life', in which he as firmly believed, as in the philosopher's stone and the houris of Paradise. (255)

Der Muslim hat einen Namen erhalten, er wird individualisiert und der Anonymität entzogen, dennoch ist er nicht mehr als ein Objekt der Lächerlichkeit. Er ist verfressen und er widmet sich voller Hingabe den nutzlosesten Betätigungen. In seiner Unwissenheit und seinem Glauben an die unmöglichsten und phantastischsten Dinge trägt er fast kindliche Züge. Welch enge Verbindung zwischen kolonialer Ideologie und Kindheitskonzepten im 19. Jahrhundert bestand hat Ashis Nandy in *The Intimate Enemy* (1983) nachgewiesen. Der Vorstellung vom Kind als unfertigen Erwachsenen, der erst durch Bildung zur vollen Reife gelangt, kam dabei eine zentrale Rolle zu. Aufbauend auf die inhärenten Ideen von Wachstum und Entwicklung, ließ sich das Postulat vom kindgleichen, kolonialen Untertanen mühelos aufstellen. In seiner Studie unterscheidet Nandy zwei Versionen des 'kolonialen Kindes': einmal die des "childish Indian: ignorant but unwilling to learn" und zum anderen die Variante des "childlike Indian: innocent, ignorant but willing to learn" ([1983] 1994: 16). Postans' Munshi verkörpert in seinem Scheitern und seinem Desinteresse sich zusätzliche Sprachkompetenz anzueignen, geradezu ein Paradebeispiel für die erste Version. Der weltentrückte, ganz in der klassischen persischen Dichtkunst aufgehende Abdool Kureem bildet den Kontrast zu einer aktiven Britin, die Kontakte knüpft, Besuche abstattet, observiert, registriert und niederschreibt. So verbinden sich hier die beiden konträren Bilder muslimischer Trägheit und britischer Tatkraft, um die britische Überlegenheit über eine lasterhafte, zu Ausschweifungen neigende Gemeinschaft zu demonstrieren.

Ob Anekdote oder generalisierende Beschreibung, das gefällte Urteil der reisenden Frauen über den Charakter der indischen Muslime ist durchweg abwertend. Da mit der Nivellierung und Subsumierung in eine einheitliche Kategorie auch Standesunterschiede, religiöse ebenso wie ökonomisch bedingte Differenzen entfallen, erhält der negative Befund für alle Muslime Indiens Gültigkeit. Das Resultat ist die Konstruktion einer Art Kollektivcharakter mit bestimmten angeborenen und damit unveränderlichen, also nicht reformierbaren Eigenschaften und Passionen.

Aus einer derart intoleranten und fanatischen Disposition, an der weder die Anekdoten noch die generalisierenden Darstellungen einen Zweifel gelassen haben, könne nur eine Herrschaftsform hervorgehen; eine Herrschaftsform, die unter dem Stichwort 'oriental despotism' in die Beschäftigung mit der indo-muslimischen Vergangenheit eingegangen ist und die auch die Reiseschriftstellerinnen aufgegriffen haben.

Die Vorstellung vom orientalischen despotischen Herrscher war keineswegs erst im 19. Jahrhundert aufgekommen, sondern lässt sich auf Montesquieus *Esprit des lois* (1748) zurückverfolgen. Allerdings sahen Montesquieu und seine Zeitgenossen im Despotismus

kein rein orientalisches Phänomen, sondern die Darstellung der Herrschertyrannei unter orientalischen Völkern erfüllte für sie auch den Zweck einer gleichnishaften Beschreibung der absolutistischen Herrscher Europas. Obwohl die Vorstellung vom Despotismus nach 1789 immer mehr aus dem europäischen Bewusstsein verschwand, erlebte sie eine Art Renaissance, als die Briten ihre Vormachtstellung auf dem indischen Subkontinent zu etablieren begannen und ein Interesse für die Geschichte des Landes aufkeimte. Das Konzept vom orientalischem Despoten erwies sich dabei als effektive Methode, wenn es darum ging, die Herrschaft derjenigen, die es zu ersetzen galt, in Verfall zu bringen. Um die eigene Rolle im Land besser legitimieren zu können, standen die Briten als Nachfolger der Muslime unter Druck deren Herrschaft zu diskreditieren und die Charaktertypisierung der Muslime erwies sich dabei als ideales Hilfsmittel für die Argumentation (Metcalf 1994: 7; 139). So formten koloniale Soziologie und politisches Kalkül eine stabile Allianz.

Zum typischen Repräsentanten eines despotischen Herrschers hatten die Briten den lange Zeit unbesiegten Tipu Sultan von Mysore auserkoren. Haidar Ali und sein Sohn Tipu Sultan hatten Mysore 1761 in einem militärischen Coup gegen das hinduistische Herrscherhaus erobert und blieben in kriegerischen Konfrontationen mit den Armeen der East India Company jahrelang ungeschlagen. Erst Lord Cornwallis gelang es 1792, nachdem er ein Bündnis mit dem Peshwa und dem Nizam von Hyderabad geschlossen hatte, einen Teilsieg über Tipu zu erringen und ihm in einem Friedensschluss hohe Reparationszahlungen aufzuerlegen. Durch die Etablierung eines rigorosen Steuersystems gelang es Tipu Sultan schließlich, die hohen Forderungen an Wiedergutmachung innerhalb kürzester Zeit abzutragen. Zur Entscheidungsschlacht mit der Armee der britischen Handelsmacht unter der Führung Arthur Wellesleys⁴⁵ kam es 1799 und Tipu starb dabei im Kampf vor den Toren seiner Hauptstadt Srirangapatam (Kulke und Rothermund 1982: 257-9). Nach Auffassung Christopher Baylys (1988: 97-8) war sein Reich keineswegs ein verfallender orientalischer Despotismus, sondern der Versuch, der europäischen Handelsmacht gegenüberzutreten und sie mit ihren eigenen Waffen, mit Staatsmonopolen und einer aggressiven Expansionspolitik, zu schlagen. Diese Politik schlug fehl, weil sich die Ressourcen der Briten, vorangetrieben durch die europäische Kontrolle über die produktivsten Landstriche und durch die finanzielle Unterstützung indischer Handelshäuser, schneller ausdehnten als die Mysores.⁴⁶

⁴⁵ Der Bruder von General-Gouverneur Lord Wellesley und Sieger über Napoleon in der Schlacht bei Waterloo.

⁴⁶ Wie sehr Tipu Sultan und die Kriege gegen ihn im Bewusstsein der Briten verwurzelt waren, ist ablesbar an den Einschätzungen einiger Autorinnen. Zehn Jahre nach seinem Tod schilderte Maria Graham

Doch auch zeitgenössische Despoten waren in Indien nicht schwer zu finden. Während eines Aufenthalts in Gujarat hatte Marianne Postans die Stadt Junagadh besucht, die, so versicherte sie ihren Lesern, von Fremden nur selten aufgesucht wird. Daher könne sie für die Unverfälschtheit und Ursprünglichkeit der Lebensgewohnheiten der Bewohner garantieren:

(...) the native society, therefore, retains its most peculiar habits, unmodified by foreign intercourse; I consequently considered myself fortunate, in the opportunity of becoming acquainted with the manners of its inhabitants in private life. (1839b, 2: 85-6)

Vor allem Einblicke in das Privatleben des Nawabs von Junagadh, dessen Bekanntschaft die Autorin gemacht hatte, waren ihr bei diesem Aufenthalt möglich gewesen. Die einleitende physische Beschreibung des Herrschers schildert den Nawab als kleinwüchsigen, korpulenten, etwa vierzigjährigen Mann mit für einen Einheimischen erstaunlich heller Hautfarbe; von seinem Aussehen her also nicht gerade die Verkörperung einer imposanten Herrscherfigur. Diese latent negativ geartete Zugehensweise legte den Grundton fest für die nachfolgenden Ausführungen zum Lebensstil des Nawabs und bildete zugleich den Auftakt zu einer Schilderung, deren Zielsetzung die Diskreditierung des Regenten ist:

It [Junagadh] forms the capital of the territories of a Mohammedan independent prince, who oppresses his subjects, and drains the resources of a fine country, to support bands of Natchwomen, musicians, and mummers of every variety. The Nuwaub only quits his couch at sun-set, and passes the night in the most degrading dissipation. His Highness has only four wives, which is the allowed complement of Mohammedan connubiality, but a seraglio of about fifty ladies. (84-5)

Der Nawab ist ein Unterdrücker, der die Ressourcen seines Landes auspresst, um Gaukler und Tänzerinnen zu unterstützen. Er ist lüstern und seine Lüsterheit offenbart sich besonders anschaulich in der Existenz eines fünfzigköpfigen Harems; zudem ist er träge und gibt sich ungehemmt seinen Ausschweifungen hin. All diese einzelnen Verhaltensweisen fügen sich zu einem Gesamtbild des Nawabs von Junagadh, auf dessen Basis seine Inkompetenz für die Leitung der Regierungsgeschäfte attestiert werden kann.

So wenig sein Erscheinungsbild mit der Vorstellung vom Aussehen eines machtvollen Regenten korrespondierte, so wenig entsprach sein Charakter – ohne die typisch männlichen Attribute wie Stärke, Aktivität und Intellekt aufzuweisen – den Anforderungen der Briten an einen Herrscher. Indem hemmungsloser Lustgewinn als das dominierende Lebensprinzip am muslimischen Fürstenhof geschildert wird, erkennt Postans dem Herrscher die Regierungskompetenz ab. Mit ihrer Konstatierung von Pflichtvernachlässigung bediente sich die Autorin eines Arguments, das die East India Company neben der

([1812] 1813: 111) ihn als einen zur Tyrannei neigenden und ohne moralische Bedenken agierenden Herrscher. Und Emma Roberts (1834c: 13) porträtierte ihn als skrupellosen und unbarmherzigen Tyrannen.

“doctrine of lapse”, d.h. dem Fehlen eines Nachfolgers, zunehmend als Rechtfertigung für die Intervention in die Angelegenheit unabhängiger Fürstenstaaten nutzte und vor allem nach 1840 diente dieses Argument verstärkt dazu, die Annexion indischer Fürstentümer durchzusetzen. In einigen Fällen annektierte die Company Staatsterritorium oder übernahm die Kontrolle der Regierungsgeschäfte, entweder mit oder ohne Absetzung des legitimen Herrschers. Die für Interpretationen offene Feststellung von Misswirtschaft war in den Reihen der East India Company an die Überzeugung gekoppelt, man habe gegenüber der Bevölkerung des jeweiligen Staates die Verpflichtung, sie vor ihren korrupten Herrschern zu schützen (Fisher 1991: 260).

Nach Postans' Schilderung zeitgenössischer Muslime erscheint deren Machtverfall als Resultat ihres negativen Charakters und so lässt sich auf diese Weise der Niedergang muslimischer Macht zunächst auf einer rein moralischen Ebene begründen, ohne dabei auf verlustreiche, militärische Schlachten mit britischen Truppen verweisen zu müssen. Damit weist Postans' Erklärungsmodell Parallelen zu Alexander Dows *History of Hindostan* (1770) auf, in dem der Verfasser, gestützt auf persisches Quellenmaterial, die Geschichte der indo-muslimischen Reiche des 11. bis 18. Jahrhunderts nachzeichnete und das nach Grewal (1970: 22) lange Zeit als “standard work on Muslim India” galt. Die Ähnlichkeiten zwischen Postans und Dow manifestieren sich vor allem bei den Erklärungsversuchen für den Niedergang der muslimischen Dynastien, denn auch Dow schrieb den Verfall des Moghul-Reiches dem schwachen Charakter der Herrscher zu. Hatte die Feigheit des Moghul-Herrschers Muhammad Shah (1719-1748) den Untergang eingeleitet, so wurde er während der Regierungszeit Shah Alams (1759-1806), der seine politischen Fähigkeiten “within the walls of the zenana” verloren hatte, unvermeidbar.⁴⁷ Folgt man diesem Erklärungsmodell, dann geschah die Zersetzung und Auflösung muslimischer Herrscherdynastien von Innen heraus und indem ihre gegenwärtige Machtlosigkeit, ihr Autoritätsverlust als die logische Konsequenz für eine dekadente Gemeinschaft geschildert wird, erhält die Verfallsgeschichte eine Aura der Notwendigkeit. Der Zustand des Untergangs, der *per definitionem* ein temporärer Zustand ist, ein mehr oder minder schnell verlaufender Augenblick innerhalb eines evolutionären Prozesses, ist stets irreversibel und strebt auf einen Endpunkt zu, nämlich das völlige Verschwinden beziehungsweise die Ablösung muslimischer Despoten durch eine wohlwollende und gerechte britische Herrschaft. Daher lautete Postans' Resümee:

Still, wherever the Moslem appears in Western India, he is but a degraded being, the mere wreck of his country's past success. His cities, indeed, are great in the remains of their architectural magnificence, and noble palaces still attest the power of those who bent to the yoke of foreign thralldom the neck of India's princes; (...) The Moslem interests not; he has had his day of conquest and success, and he has abused his power. (Postans 1843: 593)

⁴⁷ Dow zitiert nach Grewal (1970: 19).

2. 'THE ORIGINAL SON OF THE SOIL' – DIE HINDUS

Als dem "original son of the soil" (Postans 1843: 591) kommt der Gemeinschaft der Hindus ein ganz besonderer Stellenwert zu; sowohl in den offiziell-administrativen Schriften als auch in nicht-offiziellen Reiseberichten standen sie im Mittelpunkt des Interesses. Der offensichtlichste Grund dafür, liegt wohl in der Tatsache begründet, dass sie die zahlenstärkste Gemeinschaft auf dem Subkontinent bildeten. Darüber hinaus lag ein zusätzlicher Anreiz sich verstärkt mit der Hindu-Gemeinschaft auseinander zu setzen sicherlich in der im frühen 19. Jahrhundert noch lückenhaften Kenntnis zur hinduistischen Kultur und Geschichte.

Da in einigen Teildisziplinen aber bereits konkrete Ergebnisse vorlagen, so zum Beispiel zur hinduistischen Gesellschaftsordnung, konnten die Frauen diese ohne weiteres als Basis für ihre eigenen Beobachtungen nutzen. Drei ideologische Richtungen waren nach den Erkenntnissen Cohns ([1968] 1988: 141) an der Herausbildung eines Deutungsschemas zur hinduistischen Gesellschaftsordnung beteiligt, die er "the orientalist", "the missionary" und "the administrative" nannte.⁴⁸

Den Orientalisten erschienen die Sanskrit-Texte, die sie zusammen mit einheimischen Pandits studierten, als verlässliche Informationsquellen zur Kultur und Gesellschaft der Hindus. Danach bildete die *varna*-Gliederung in Brahmanen (Priester), Kshatriyas (Krieger), Vaishyas (Händler) und Shudras (Diener) das Fundament des indischen Gesellschaftsgefüges, bei dem die Brahmanen als ursprüngliche Gesetzgeber und Träger der Traditionen an der Spitze der Sozialordnung standen. Auch für die Missionare war die indische Gesellschaft nach der *varna*-Theorie strukturiert und der Missionar William Ward verlieh in seinem *A View of the History, Literature and Mythology of the Hindoos* (1822) der missionarischen Sichtweise exemplarisch Ausdruck. Für Ward lag die Verantwortung für den von den Missionaren festgestellten verkommenen Zustand der Hindu-Gesellschaft im Kastensystem und der Vormachtstellung der Brahmanen begründet. Die Konversion der Hindus zum Christentum konnte seiner Ansicht nach auf einer breiten Basis letztlich nur durch die Zerschlagung des Kastensystems gelingen. Seine Einschätzung der indischen Gesellschaft und des Charakters der Inder manifestiert sich in folgendem Ausschnitt eindrucksvoll:

⁴⁸ Die administrative Sichtweise zur indischen Gesellschaft basierte vornehmlich auf statistischen Erhebungen und gewann vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts an Bedeutung. Mit der Veröffentlichung des ersten gesamtindischen Zensus im Jahr 1872 war erstmals gänzlich neues Material zur indischen Gesellschaft verfügbar geworden. Siehe Cohn ([1968] 1988: 154).

Like all other attempts to cramp the human intellect, and forcibly to restrain men within bounds which nature scorns to keep, this system, however specious in theory, has operated like the Chinese national shoe, it has rendered the whole nation crippled. Under the fatal influence of this abominable system, the bramhuns have sunk into ignorance, without abating an atom of their claims to superiority; the kshutriyus became almost extinct before their country fell into the hands of Musulmans; the voishyus are no where to be found in Bengal; almost all have fallen into the class of shoodrus, and shoodrus have sunk to the level of their own cattle. (Ward 1822, 2: 64-65)

Sowohl die Orientalisten als auch die Missionare akzeptierten die Theorie der vier *varnas* und nach ihrem Verständnis konstituierten die aus Mischehen von Mitgliedern dieser vier *varnas* hervorgegangenen *jatis* als die wirklichen sozialen Entitäten des ausbeuterischen Kastensystem (Cohn [1968] 1988: 146). Beide Gruppen hielten das Kastensystem für die Essenz der hinduistischen Sozialordnung und stimmten darin überein, dass das Kastensystem dem Einzelnen wenig Handlungsspielraum lasse und ihn in ein enges und starres Korsett aus Regeln und Vorschriften presse.⁴⁹ Und für beide Parteien verkörperten schließlich die Brahmanen die tyrannischen Unterdrücker, die über den Rest der Hindus eine despotische Kontrolle ausübten. Das dadurch entworfene Bild von der Hindu-Gesellschaft zeigte eine statische, zeit- und raumlose Gesellschaft; eine Gesellschaft, die von starren Regeln, denen sich jeder Hindu ausnahmslos unterzuordnen hatte, dominiert wurde. In seinem Artikel "Orientalist Constructions of India" deutet Ronald Inden diesen Diskurs des 19. Jahrhunderts zur Hindu-Gesellschaft und Zivilisation als eine Reduktion aller politischen, religiösen und ökonomischen Praktiken auf das Gesellschaftliche, das bedeutet auf das Kastensystem:

Caste, then, is assumed to be the 'essence' of Indian civilization. People in India are not even partially autonomous agents. They do not shape and reshape their world. Rather they are the patients of that which makes them Indians – the social, material reality of caste. The people of India are not the makers of their own history. A hidden, substantialized Agent, Caste, is the maker of it. (1986: 428)

Demzufolge sahen vor allem Administratoren und Missionare in der Hindu-Gesellschaft ein Beispiel für eine unentwickelte und unaufgeklärte Gesellschaft, die von der jahrhundertalten Institution des Kastensystems niedergedrückt wurde.

Auch die Reiseschriftstellerinnen gliederten in ihren Indienberichten die Hindu-Gesellschaft nach den *varna*-Kategorien, d.h. Brahmanen, Kshatriyas, Vaishyas und Shudras. So folgte Maria Graham in ihrem Bericht über die Entstehung der Kasten der

⁴⁹ Hergeleitet vom portugiesischen 'casta' tauchte der Terminus 'Kaste' erstmals im portugiesischen Schrifttum des frühen 16. Jahrhunderts auf und kam dort in verschiedenen Bedeutungsnuancen zur Anwendung. Durch die Analyse deutschsprachiger Reisebeschreibungen der Frühen Neuzeit hat Gita Dharampal-Frick (1994: 175-185) den Nachweis erbracht, dass der Begriff unter anderem zur Bezeichnung von Angehörigen nicht-hinduistischer Religionsgemeinschaften diente, also nicht ausschließlich auf die soziale Ordnung der Hindu-Gesellschaft zielte, wie dies später im 19. Jahrhundert der Fall war.

mythologischen Erklärung und bot ihrer Leserschaft eine Nacherzählung des Hindu-Mythos zum Ursprung der Kasten an. Danach schuf die Hindu-Gottheit Vishnu auf der Schlange Ananta, die auf dem Milchozean trieb. Brahma entsprang dem Lotus, der aus dem Nabel Vishnus wuchs und schuf die vier Elemente, die Welt und die Menschen. Aus seinen verschiedenen Körperteilen gingen die Brahmanen, die Kshatriyas, die Vaishyas und die Shudras hervor. Diese bildeten die vier ursprünglichen Kasten, die sich in der Folgezeit durch Heiraten untereinander vervielfacht haben ([1812] 1813: 46-7). Anne Katharine Elwood folgte im Großen und Ganzen dieser Darstellung und fügte noch hinzu, es gebe insgesamt sechsdreißig Kasten und das Studium der Vedas, der heiligen Schriften, sei die Pflicht der Brahmanen:

The four great original castes of the Hindoos, the Brahmans, or Priests, who with the Vedas sprang from the mouth of Brahma – the Kshatriyas, or Warriors, who derived their origin from his arms – the Vaishyas, or Merchants, and Husbandmen, who were produced from his body – and the Soodra, or servile class, who arose from his feet, – are divided and subdivided into numerous intermediate castes, said to be thirty-six in number, each of which is distinct within itself. The proper employment of the Bramins is serving the Gods, and meditating on, and expounding the sacred Vedas, which they alone are allowed to read; but they likewise bear arms, attend to agriculture, and the arts, and will accept menial service; and in the same way, the other castes appear not to be prevented from pursuing any avocation but that of officiating in religious ceremonies, which is the exclusive right of the Bramins. (1830, 2: 63-64)

Diese Aufteilung findet sich auch in Marianne Postans' bereits zitierten Zeitschriftenartikel "Native Indian Society" (1843). Sie nannte Priester, Soldaten, Händler und Handwerker als die vier Hauptgruppen der Hindu-Gesellschaft und ging sogar noch einen Schritt weiter als Graham und Elwood, indem sie den Angehörigen dieser vier Kasten spezifische Eigenschaften zuschrieb:

If he be a priest, a triple cord passes over his shoulder, a brazen water-vessel is in his hand, and the seal of caste upon his forehead; his head is shaven, his breast bare, and his countenance often deeply contemplative. If a soldier, his laugh is loud, his wit ready, his gait marked by a saucy swagger. (...) To his superior he is ever respectful and obedient; to his neighbour kind and friendly; always temperate, clean, and cheerful; (...) As a merchant (...) he loveth usury, yet bestoweth largely in charity; but he lendeth to the stranger, while he giveth to his own people. As a workman, the Hindu is ingenious in imitation, apt and clever; but he has little originality, and that little is shackled by custom: as did his father, so does he, and all innovation he utterly abhors. (1843: 591-592)

Wie sehr das Kastenwesen alle Lebensbereiche der Hindus durchdrang, belegten die Autorinnen durch die Wiedergabe zahlreicher Anekdoten aus dem Alltag. So erzählte zum Beispiel Deane die Geschichte eines jungen Mädchens, das sich in einen Mann aus niedrigerer Kaste verliebt hatte. Nachdem sie mit ihm durchgebrannt war, kehrte sie aufgrund des Versprechens ihn heiraten zu dürfen zu ihrer Familie zurück. Weil jedoch keine Hochzeitsvorbereitungen stattfanden, lief sie erneut davon, wurde von ihrem Bruder jedoch eingeholt und getötet:

A young Hindoo girl, of superior beauty, had by chance been seen and admired by a youth of the same religion, but of inferior *caste*. Knowing the latter to be an insurmountable barrier to the

parents' consent, he at length prevailed on her to elope with and marry him in his own village. Her family soon discovered their retreat, and contrived by a stratagem to get her again in their power. Accordingly, her mother was despatched to negotiate the pretended reconciliation, and prevail on her to return, in order that the marriage might be properly celebrated at her father's house. The poor girl, delighted at the prospect of so fortunate an issue, readily accompanied her mother, and was received by her father and brother with open arms. When three days had elapsed, and no marriage feast been proclaimed, she began to suspect the treachery, and determined on seizing the first opportunity of returning to the husband she had chosen. A favourable one seemed to present itself; but she had not been gone long, before she was overtaken by her brother, who affected to sympathise with, and offered to see her safe home. The road lay through an unfrequented path, which taking advantage of, he drew his sword, and severed her head from the body. She was found the next morning weltering in her blood. (1823: 67-68)

Die Bindung an die Kaste erscheint stärker als jedes Familienband und obwohl eine qualifizierende Kommentierung seitens der Autorin fehlt, legt der Bericht eines wahren Ereignisses dennoch die Unmenschlichkeit und den inhärenten Unterdrückungsmechanismus des Kastenwesens offen. Auch andere Autorinnen nahmen in ähnlicher Weise Stellung und deckten eine fatalistische Lebenshaltung auf, die das Kastensystem bei den Hindus erzeugt hat, oder beschrieben die Auswirkung von Kasten-spezifischen Reinheitsgeboten auf den Lebensalltag:

Perhaps there is something of pride in the pity I cannot help feeling for the lower Hindoos, who seem so resigned to all that I call evils in life. Yet I feel degraded, when, seeing them half-clothed, half-fed, covered with loathsome disease, I ask how they came into this state, and what could amend it, they answer, "It is the custom;" – "it belongs to their caste to bear this;" – and they never attempt to overstep the boundaries which confine them to it. (Graham [1812] 1813: 144)

In one of our voyages, we were unexpectedly becalmed for some days, and our hamauls stock of rice entirely failed them; upon which we desired them to take some of our provisions; but no, there was nothing they could eat without losing caste, and they magnanimously refused. At last, quite shocked to see the poor creatures in an exhausted and almost starving state, we recollected some onions, and asked whether they could eat them. Their countenances brightened up immediately; this was not a prohibited article, and eagerly did they devour them, in a *raw* state, for to dress them in our cooking vessels would have defiled them, and caused them to lose caste. (Elwood 1830, 2: 12-3)

Das Kastensystem ist mehr als nur "the agent of misery" (Postans 1839a: 150). Es lässt die Menschen schicksalsergeben resignieren, macht sie untätig und unfähig Verantwortung für ihr Leben übernehmen. Daher ist das Kastenwesen ein Hindernis nicht nur auf dem Weg zu ökonomischen und politischen Fortschritt, sondern stellt sich auch der moralischen Läuterung der Hindus in den Weg.

Diese früh-viktorianischen Autorinnen sahen, durchaus in Übereinstimmung mit ihren Zeitgenossen, in dem indischen Kastensystem eine unveränderliche Gegebenheit und nicht eine dynamische, sich an veränderte politisch-ökonomische Umstände anpassende Sozialordnung. Das traditionelle Indien war keineswegs eine starre Gesellschaft, es wurde, so Baylys Argumentation (1988: 156), durch die britische Herrschaft erst dazu gemacht, indem nämlich lokale und durchaus pragmatische Sitten in ein einheitliches

‘Hindu-Gesetz’ gefasst und die Menschen als Mitglieder unveränderlicher Kasten klassifiziert wurden.⁵⁰

Das Auffallende an den zahlreichen Anekdoten der Reiseschriftstellerinnen zum Kastensystem ist die Tatsache, dass eine Erörterung des Wesens und Stellenwerts des Kastensystems für die Hindu-Gesellschaft nur eine untergeordnete Rolle spielte. Da die Autorinnen mit den Beschreibungen geknechteter Hindus in erster Linie die Unterdrückung illustrierten, der die Hindus durch diese soziale Institution unterworfen waren, bilden die Anekdoten hauptsächlich den Ausgangspunkt für die Beschäftigung mit den abstrakteren Konzepten von Freiheit und individueller Autonomie. Das zugrundeliegende Motiv ist demnach eindeutig politisch und das Hauptanliegen der Autorinnen ist die Identifikation des Maßes an Freiheit, das den Hindus innerhalb ihrer Kaste zugebilligt wurde, beziehungsweise des Maßes an Unterdrückung, dem sie ausgesetzt waren. Damit zog die Schilderung der Hindus als eine vom Kastensystem dominierte Gemeinschaft unweigerlich Überlegungen zu den Pflichten der staatlichen Autorität nach sich und der Ruf nach Reformen im Namen von Freiheit und einer verantwortungsvollen Regierung wurde laut.⁵¹

Dieser Ruf nach Reform, wie ihn Postans unmissverständlich formulierte, speiste sich aus einem evolutionären Geschichts- und Kulturverständnis – “the history of the world is a history of progress” (Postans 1839a: 111). Demzufolge befand sich Indien derzeit auf einer Entwicklungsstufe, die der frühmittelalterlichen Ära in Britannien entsprach, und so wie Großbritannien durch die gütige Hand ihrer Eroberer auf den Weg zu Fortschritt und Zivilisation gebracht wurde, wird auch Indien mit Hilfe einer gütigen Kolonialmacht auf dem Weg der Zivilisation weiter voranschreiten:

The existing state of this bigoted people may appear to present unusual obstacles to moral improvement; but on inquiry into the past history of nations, the error of this opinion is easily traced. Can we doubt the capacity of the Hindus for improvement and civilization, when we remember the condition of England under the Scandinavian and Saxon rule, and that of its Druidical priesthood; and recall their sacrifices to Odin, little less horrible than the worship of Juggernath? (...) In most cases, the hand of the conqueror has scattered the seed of improvement, and civilization has followed the track of his chariot-wheel; (...) We are the conquerors, and in our power it rests. We know we cannot convert them to Christianity, as people – we know we cannot throw down the barrier of caste – without *first* supplying them with intellectual and moral truth. Experience continues to teach us this, and reflection must convince us that her teaching is just. (Postans 1839a: 111-113)

⁵⁰ Bayly (1988: 157-158) hat nachgewiesen, wie beispielsweise die nordindischen Kayasthas nach einem brahmanischen Lebensstil strebten und die Gewohnheiten niederer Kasten ablekten, nachdem sie als Schreiber und Verwaltungsbedienstete in den Dienst der britischen Kolonialregierung getreten waren.

⁵¹ Dieses Reformverlangen artikulierte nur Marianne Postans. Die übrigen Autorinnen registrierten zwar den Unterdrückungsmechanismus, den das Kastensystem ausübte, zogen daraus aber keine Schlussfolgerungen.

So war Postans' überzeugt, Indien stehe am Rande einer raschen und fundamentalen Transformation, bei der die Hindus von ihrer Unterdrückung durch eine korrupte Priesterschaft befreit werden würden und die Kasten-bezogenen Benachteiligungen angesichts einer gerechten britischen Herrschaft verschwänden.

Abschließend lässt sich festhalten, dass die Reiseschriftstellerinnen des frühen 19. Jahrhunderts das Kastensystem eher als ethnologisches Kuriosum präsentierten, mit dem Indiens Rückständigkeit und letztendlich auch Indiens Ungleichheit zu Europa dokumentiert werden sollte. Damit symbolisiert das Kastensystem in diesen Indienberichten die Fessel für Indien auf dem Weg zum Fortschritt.

3. 'THE CONQUEROR OF THE HINDU' VS. 'THE ORIGINAL SON OF THE SOIL'

Die Einzelbetrachtungen zu den beiden größten Religionsgemeinschaften auf dem indischen Subkontinent haben deutlich gemacht, dass der koloniale Diskurs in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bereits von eindeutigen Vorstellungen über die Hindus und Muslime als völlig separate Gemeinschaften geprägt war. Innerhalb dieser Konstellation kamen die unterschiedlichen religiösen Anschauungen einer unüberwindbaren Grenzlinie gleich und die historische Erfahrung von der muslimischen Eroberung Indiens untermauerte noch zusätzlich die Trennung der Anhänger beider Glaubensrichtungen in zwei antagonistische Lager. Diese historische Erfahrung bildete den Ausgangspunkt, um ein Geschichtskonzept zu entwerfen, in dem man den Muslimen die Rolle der tyrannischen Eroberer zuwies, während man die Hindus als die unterjochten Eroberten präsentierte. Auf der Grundlage dieses Erklärungsmodells konnte sich allmählich der Mythos vom jahrhundertealten Kampf zwischen Hindus und Muslime als Strukturmerkmal für die Geschichte Indiens etablieren. Dass es vor allem koloniale Historiographen waren, die dem Mythos den Weg bereitet haben, hat Gyanendra Pandey nachgewiesen, nach dessen Einschätzung es eben jene "colonialist writers" waren,

(...) who established the pattern of the Indian past pretty much as we know it today. And in that pattern, sectarian strife was an important motif. ([1990] 1996: 23).

Diese aus der Sicht der Kolonialherren bereits in vorkolonialer Zeit angelegte und keineswegs überwundene Polarisierung barg auch noch für die Gegenwart reichlich Konfliktpotential, wie die Berichte über wiederkehrende Ausschreitungen zwischen Hindus und Muslimen zu dokumentieren schienen. Lieferte die koloniale Historiographie die Grundlage für die Hypothese vom permanent schwelenden Kampf der Konfessionen, so ergänzten die Ausführungen reisender Augenzeugen und kolonialer Verwalter das theoretische Fundament durch authentisches Anschauungsmaterial. Die dadurch vielfach 'belegte' Feindschaft, als konkreter Ausdruck jenes Mythos interpretiert, zog sich also wie ein roter Faden von der Vergangenheit direkt bis in die koloniale Gegenwart. Auf

diese Weise ließen sich konfessionelle Auseinandersetzungen zu einem elementaren Charakteristikum für die zeitgenössische indische Gesellschaft erklären.

Wie sehr auch die reisenden Frauen diese Vorstellungen rezipiert haben, wird deutlich durch die zahlreichen Schilderungen von Konfrontationen zwischen Hindus und Muslimen, die Eingang in ihre Reisebeschreibungen gefunden haben. Da die Perspektive durch die Vorgabe des Quellenmaterials jedoch begrenzt bleibt, sind Aussagen über das Verhalten der verschiedenen beteiligten Gruppen nur unter Vorbehalt möglich und auch die Rekonstruktion des Konfliktverlaufs bleibt unvollständig. Der leitende Gedanke für die eigene Interpretation soll daher nicht die Frage nach Anfang oder Ursprung der Auseinandersetzungen sein, sondern ich möchte anhand von Fallbeispielen vielmehr untersuchen, wie die Autorinnen über gewalthafte Konflikte zwischen den Angehörigen beider Konfessionen berichteten und was sich dabei, entfernt man die äußere, rein deskriptive Oberfläche, auf der interpretierenden Ebene als Kernstück freilegen lässt?

Bevor man sich jedoch diesen Fragen zuwenden kann, gilt es zu klären, an welchen Schauplätzen die Autorinnen das gewaltsame Aufeinandertreffen der beiden Religionsgemeinschaften lokalisierten. Als hilfreich für die Annäherung an diesen thematischen Punkt hat sich dabei Sandria Freitags Verwendung des Begriffs der ‘collective activities’ erwiesen. Um das sich wandelnde Verhältnis von imperialem Staat zu seinen einzelnen Gemeinschaften zu bestimmen, machte sie kollektive Handlungen zu ihrem Untersuchungsgegenstand und definierte sie als den Bereich, in dem Gemeinschaft ausgedrückt und definiert, beziehungsweise neu definiert wird. Dabei unterscheidet Freitag (1989a) drei Formen von “collective activities”, nämlich die des “popular protest”, der “collective ceremonies” und der “public space performances”.

Legt man nun diese drei Formen kollektiver Handlungen als Leitbegriffe für die Erschließung der Texte zugrunde, so zeigt sich zunächst, dass die Autorinnen Festen und Zeremonien, den “collective ceremonies” also, eine zentrale Position in ihren Reiseberichten einräumten. Da dies Anlässe waren, bei denen sich in der Regel eine große Anzahl an Menschen verschiedener Konfessionen auf öffentlichen Plätzen versammelte, bot sich für die Reisenden hier die Gelegenheit als unbeteiligte Beobachter einen Ausschnitt des sozialen und kulturellen Lebens der indischen Bevölkerung direkt zu erfahren und damit zugleich als “unimpeachable witness to an authenticity” (Clifford 1986: 113) in Erscheinung zu treten. Diese Tatsache der Augenzeugenschaft hat auch Marianne Postans nicht ignoriert und sie wies ihre Leserschaft auf deren Bedeutsamkeit hin, bevor sie eine Vielzahl hinduistischer und muslimischer Feste beschrieb:

The festivals of the East are curious to the researcher into the manners of the ancient nations, and become interesting to the mere observer of the passing scene, from the circumstance of all restraint being banished from the manners of the people, (...) it is at these periods, that his character may perhaps be best discerned. (1839b, 2: 190-1)

Die Feste gelten also zweifelsohne als Ereignisse, die ein wesentliches Basiselemente für Konflikte bereithalten – die ungezügelter Menschenmenge. So überrascht es nicht, dass es die religiösen Feste und kollektiven Zeremonien sind, die in den Reiseberichten an erster Stelle stehen, wenn es darum geht, den Aufruhrort zu benennen. Die Situationen des Zusammenlebens, die beispielsweise von ökonomischen und politischen Faktoren bestimmt werden und die ihrerseits ohne weiteres Konfliktsituationen entstehen lassen könnten,⁵² bleiben bei einer derartigen Sichtweise in den Berichten der Autorinnen unerwähnt und gelten damit gleichsam als nicht-existent. Mit der ausnahmslosen Verankerung der Auseinandersetzungen innerhalb jener Feierlichkeiten, werden die Konflikte in einen ausschließlich religiösen Kontext eingebettet, was der Auffassung von Religion als für beide Gemeinschaften maßgebliches Identifikationsmodell Vorschub leistet. Die Verflechtung von Festen und Konflikten gewinnt darüber hinaus aber auch eine unübersehbar ideologische Dimension, wenn man sich vergegenwärtigt, dass die Feste keine Alltagssituationen darstellen, sondern meist jährlich stattfindende Feierlichkeiten sind, deren Dauer ebenso begrenzt ist, wie ihr örtlicher Aktionsradius. Kommt es bei derartigen Feiern zu Gewalttätigkeiten, so sind diese keine unerwarteten Eruptionen von Gewalt, sondern sie manifestieren sich als temporär auftretende Ausbrüche. Zeitlich und örtlich begrenzt, werden die Ausschreitungen für die Kolonialmacht zu vorhersehbaren und damit auch kontrollierbaren Vorfällen, die die Herrschaft der East India Company aber keineswegs zu erschüttern vermögen. Vielmehr eröffnet sich den kolonialen Administratoren hier die Möglichkeit, sich in einer Rolle zu präsentieren, die gleichzeitig ihre Präsenz auf dem indischen Subkontinent zu legitimieren vermag.

Unter der Vielzahl an beschriebenen hinduistischen und muslimischen Festen, kamen den jährlich wiederkehrenden Muharram-Feierlichkeiten, die zum Inbegriff des indischen Islams wurden, eine besondere Bedeutung zu, denn koloniale Beobachter hatten bei dieser kollektiven Zeremonie mehrfach Konfrontationen zwischen Hindus und Muslimen registriert.

Eigentlich bezeichnet Muharram den ersten Monat im muslimischen Jahr, doch bezieht sich der Begriff im indischen Kontext auf die zehntägige Trauerperiode, die Muslime, insbesondere Schiiten, einhalten, um der Märtyrer Husein und Hasan⁵³ zu gedenken. In der Regel nahmen an diesen Feierlichkeiten jedoch die Muslime aller Glaubensrichtungen teil, und sogar eine große Anzahl von Hindus war bei den Prozessionen anwesend. Bei diesen Festzügen wurden von den Gläubigen sogenannte *tazias*, Nachbildungen der Grabmäler der Märtyrer, durch die Städte getragen und durch öffentliche Re-

⁵² So geschehen in Banaras im Jahre 1810, worauf ich noch näher eingehen werde.

⁵³ Die beiden Enkelsöhne des Propheten Mohammed. Husein beanspruchte als Nachfolger seines Bruders das Kalifat und fiel 680 bei den Kämpfen um die Nachfolge in Kerbala.

zitationen der Geschichte ihres Opfers die Erinnerung an sie lebendig gehalten. Ihren Höhepunkt erreichten die Trauerfeierlichkeiten an den letzten beiden Tagen, wenn die Teilnehmerzahl an der Prozession stark anwuchs und die Demonstration der Trauer handfeste physische Dimensionen annahm (Pandey [1990] 1996: 34-5).

Emma Roberts kam in ihren *Asiatic Journal*-Artikeln über die ‘Mofussil stations’⁵⁴ Nordindiens mehrfach auf die Muharram-Feierlichkeiten zu sprechen; so berichtete sie beispielsweise über den Verlauf dieses Festes in Patna, wie sie es vermutlich in den frühen 1830er Jahren miterlebt hatte:

The riches of the city enable it to celebrate the obsequies of the young martyrs, Hossein and Houssein, in a very splendid manner; and this noble square is selected for the final depository of the *tazees*, or tombs, which are carried about in commemoration of the funeral honours paid by the followers of Ali to his slaughtered sons. The whole population of Patna, Moslem, Christian, and Hindoo, assemble to witness the procession. Persons of rank are accommodated in the houses before-mentioned, whose roofs are crowded by immense multitudes. Great respect is paid to the Christian spectators, not only on account of their position in the country, but because it is believed that persons of their persuasion remonstrated against the cruel persecution of the young princes by the disciples of Omar. The whole square rings with shouts of “Hossein! Houssein!” accompanied by deep groans and beatings on the breast, while amid the discharge of musketry, the last sad scene is enacted by groups personating the combatants of that fatal battle in which Hossein perished. Whenever the venerated martyr is beaten to the ground, the lamentations are redoubled, many being only withheld by force from inflicting desperate wounds upon themselves. (...) It requires the utmost vigilance on the part of the magistracy to prevent the recurrence of bloodshed in the fierce collision of contending parties at Patna during the festival; the Moosulman population of that place being more turbulent and arrogant, and, as it has been already remarked, more bigoted, than those of any other city belonging to the Company’s territories. Even the mild Hindoos are not very governable upon these occasions. (1833a: 252-3)

Die Prozessionen bildeten das Kernstück der Trauerfeierlichkeiten und boten einer großen Zahl von Menschen die Möglichkeit zur Versammlung und Teilnahme. Wie Roberts bemerkte, war die ganze konfessionelle Vielfalt anwesend, die die Bevölkerung Patnas kennzeichnete – Muslime, Hindus ebenso wie Christen⁵⁵ – was den integrativen Charakter des Festes deutlich macht. Da eine ganze Reihe verschiedener Verhaltensweisen und Rituale, religiöse wie säkulare,⁵⁶ die Feierlichkeiten durchzogen, konnten auch Hindus und andere Gruppen partizipieren, die ursprünglich nicht an dem religiösen Hintergrund

⁵⁴ Im *Hobson-Jobson* wird der Begriff folgendermaßen definiert:

“The provinces,” – the country stations and districts, as contra-distinguished from ‘The Presidency’; or, relatively, the rural localities of a district as contra-distinguished from the sudder or chief station, which is the residence of the district authorities. (Yule und Burnell [1886] 1989: 570)

⁵⁵ Die Christen sind allerdings nur als distanzierte Beobachter, “spectators”, präsent.

⁵⁶ Als Beispiele für nicht-religiöse Handlungen erwähnt Roberts an anderer Stelle unter anderem den Verkauf der Banner und *tazias* (1835: 50), die Versorgung der Teilnehmer mit Wasser durch die Wasserträger (53) und die Anwesenheit der *mussaulchees*, Fackelträger, bei der Beerdigung der nachgebildeten Grabmäler (54).

der Feiern interessiert waren. Auch wenn die Inhalte solch zeremonieller Aktivitäten durch die Inszenierung von Geschichten aus heiligen Texten meist religiöser Art waren, kam in ihnen wegen der Teilnahme aller Konfessionen immer auch das Bewusstsein einer gemeinsamen städtischen Identität und Zugehörigkeit zum Ausdruck (Freitag 1989a: 27-8).

Nach Emma Roberts' Schilderung kommt den verschiedenen religiösen Handlungen, wie zum Beispiel die Konsekration der Banner und Grabmäler oder die Rezitation der Märtyrergeschichte, innerhalb der Muharram-Feierlichkeiten ein fester Platz zu, gerade so als folgten sie einem genau festgelegten Plan. Alles scheint in dieser ritualisierten Abfolge von Zeremonien nur auf einen einzigen Höhepunkt zuzustreben – die religiöse Ekstase der gläubigen Muslime. Was nun an Handlungsweisen folgt, wird dem Leser als Akte eines religiösen Fanatismus präsentiert, die durch die zeitweilige Aufhebung von vernunftbetontem, 'normalem' Verhalten charakterisiert sind. Jegliche Form von Rationalität schwindet dahin, die Gläubigen schlagen sich, wie zur Selbstgeißelung, auf die Brust und die Trauerbekundungen eskalieren schließlich, wenn die Kampfszenen nachgestellt werden, bei denen Hossein ums Leben gekommen war. Dabei steigert sich die Menschenmenge dermaßen in die Kampfhandlungen hinein, dass der Eindruck entsteht, sie könne die historische Wirklichkeit vom Zeremoniell nicht mehr trennen. Viele der Glaubensanhänger müssen von Selbstverstümmelungen abgehalten werden. Die Feierlichkeiten sind jetzt an einen Punkt gelangt, an dem sich Ordnung und Disziplin aufgelöst haben und nur noch das pure Chaos regiert. Und weil sich der religiöse Fanatismus der Muslime auf die Hindus überträgt, lauert hier die Gewalttätigkeit, ist hier der Augenblick gekommen, an dem die rationale, disziplinierte und disziplinierende Kraft, verkörpert im Magistrat, gefordert ist und eingreifen muss, um ein Blutbad zu verhindern.

Zwar platzierte Emma Roberts ihre Darstellung eines Muharram-Festes an eine konkrete Lokalität und versah sie mit einem geographischen Rahmen, doch verzichtet sie dabei auf eine zeitliche Einordnung. Das ermöglichte ihr, das Präsens als Erzähltempus zu wählen, wodurch sie das von ihr miterlebte Muharram-Fest in Patna nicht wie ein einmaliges vergangenes Ereignis behandelt, sondern vielmehr zum illustrierenden Beispiel einer stets unverändert wiederkehrenden Verhaltensweise degradierte. Gefangen in einem "timeless present" werden die Handlungen des Anderen zu bloßen Wiederholungen seiner 'normalen' Gewohnheiten, wie Pratt (1985: 120) ausgeführt hat. In diesem Zusammenhang bedeutet das nichts anderes, als dass sich das Muharram-Fest in Patna in keiner Weise von den Feierlichkeiten in anderen Städten Indiens unterscheidet.

Somit wird das Muharram-Fest nicht nur zur Metapher für die Repräsentation des Anderen, sondern liefert auch den Hintergrund, vor dem sich die koloniale Autorität zum Bewahrer ziviler Ordnung – "prevent the recurrence of bloodshed", wie Roberts schrieb – erheben und zugleich ihre Präsenz legitimieren kann.

Ein Blick auf den Verlauf der Muharram-Feierlichkeiten in Lakhnau, die Roberts' Einschätzung zufolge nirgendwo mit mehr Eifer und Begeisterung begangen werden und die sie in ihrem Zeitschriftenartikel "Mahomedan Festivals in India" (1835) beschrieben hat, bestätigen diese Folgerung. Der beobachtete größere Eifer mag vielleicht der Grund für eine im Vergleich zu Patna detailgenauere Darstellung der Festlichkeiten sein. Auch Sandria Freitag verweist darauf, dass die rituellen Strukturen der Muharram-Feiern in Lakhnau ausgeprägter sind und führt diese Tatsache auf die soziale Gliederung der Stadt zurück. Hindus und eine beträchtliche Anzahl sunnitischer Kunsthandwerker machten den Hauptanteil an der Bevölkerung aus, während die Schiiten, und das ist die Besonderheit, als Minderheitengemeinschaft in Lakhnau an der Spitze der Macht standen.⁵⁷ Aufgrund der Umkehrung des sonst üblichen Verhältnisses von Schiiten zur weltlichen Autorität kam dem Fest die wesentliche Funktion zu, die disparaten Gemeinschaften innerhalb der Stadt zu integrieren, was Sandria Freitag (1989a: 251-2) dazu führte, das Muharram-Fest in Lakhnau als kollektiven Ausdruck einer gemeinsamen Kultur zu identifizieren.

Auch wenn Roberts in Bezug auf Lakhnau mehr Details erwähnt, die Grundstrukturen beider Beschreibungen weisen eindeutige Parallelen zueinander auf. Die Menschenmassen und Prozessionen, die Weihung der *tazias*, das Schlagen auf die Brust, das Nachstellen von Kampfszenen – das sind die Ingredienzien dieses muslimischen Festes und wie in Patna nahmen auch in Lakhnau die Hindus an den Festlichkeiten teil und traten bei den Trauerbekundungen in Konkurrenz zu den Muslimen.

The most extraordinary feature, however, in the commemoration of Hossein's and Houssein's death, is the participation of the Hindoos, who are frequently seen to vie with the description of Ali in their demonstrations of grief for the slaughter of his two martyred sons; (...). (1835: 51-2)

Doch die Harmonie zwischen den beiden Konfessionen erwies sich bei dieser Teilhabe als äußerst prekär und instabil:

Yet, amidst this harmonious accordance between persons professing such opposite religions, there are occasional outbreaks, in which the Moslem and the Hindoo display all the fierceness and animosity which formerly distinguished them against each other. Insults are offered at festivals which neither party are slow to return or avenge; and when, as it sometimes happens, the holidays of the Hindoo and the Mussulman fall together, it requires no small exertion on the part of the authorities to prevent a hostile collision. (1835: 52)

⁵⁷ Sie verfügten aber längst nicht mehr über uneingeschränkte Herrschervollmachten. Seit 1798, nachdem die East India Company den Herrscher Wajid Ali Shah abgesetzt und ihren Favoriten auf den Thron gebracht hatte, intervenierte der bereits 1764 eingesetzte britische Resident in allen Bereichen der Administration Awadhs. Nach der Annexion im Jahre 1856 unterstellten die Briten das Fürstentum ihrer direkten Herrschaft. Siehe Fisher (1991: 376-386).

Dieselben Feierlichkeiten, derselbe Ablauf, das Einmünden in die gewalttätige Konfrontation und am Ende die Intervention des britischen Militärs, das der unkontrollierten und exzessiven Gewalt der Hindus und Muslime seine kontrollierte und legitime Gewalt entgegensetzt, um die zivile Ordnung wiederherzustellen – das ist immer wieder identisch. Es ist allerdings keineswegs Emma Roberts' Intention hier Ursachenforschung zu betreiben, um zu ergründen, welches Zusammentreffen von Faktoren diese "occasional outbreaks" provoziert haben könnte, zu unterscheiden, was Anlass und was Grund gewesen sein könnte. Der Verweis auf die hindu-muslimische Feindschaft, deren Wurzeln in einer dunklen, vorkolonialen Vergangenheit liegen, liefert Erklärung genug. Ob Patna oder Lakhnau, Allahabad oder Banaras⁵⁸, die namentliche Nennung von Städten maskiert lediglich die Tatsache, dass es sich um beliebig austauschbare Örtlichkeiten handelt. Auf dieser Basis ist es leicht, Hindus und Muslime überall in Indien als Gemeinschaften mit einem großen Potential an latenter Gewaltbereitschaft zu skizzieren. Dieses Erklärungsmodell kann aber nur deshalb Bestand haben, weil den wahrgenommenen Konflikten zwischen Hindus und Muslimen der ökonomische, soziale und politische Sinngehalt entzogen, ihr Bezugsrahmen eingengt und auf Religiosität allein reduziert wird. Mit dieser existentiellen Reduktion wird indessen nicht allein der fundamentale Antagonismus zwischen den beiden Religionsgemeinschaften konstatiert, sondern sie dient den Briten darüber hinaus als Mittel zur eigenen Abgrenzung und Distanzierung von Hindus und Muslimen gleichermaßen. Religiös motivierte Festlichkeiten sind nicht nur die Arena, wo Hindus und Muslime gewalttätig aufeinanderprallen, sie sind auch der Schauplatz, der den Briten als kolonialer Autorität die Möglichkeit bietet, ihren moralischen Überlegenheitsanspruch zu demonstrieren, indem sie als dritte, regulierende und rationale Kraft agieren. Ein solcher Beschreibungsmodus, wie er bei Emma Roberts deutlich hervortritt, produziert soziale Konstellationen, bei denen sich einerseits Hindus und Muslime als gegnerische Parteien gegenüberstehen; andererseits wird auf diese Weise aber auch der unüberbrückbare Gegensatz zwischen Briten und den gewalttätigen Massen, zwischen den aufgeklärten Zivilisierten und den religiösen Fanatikern, propagiert. Oder wie es Pandey ([1990] 1996: 64) formuliert hat – "An outstanding feature of this discourse is its distancing of 'us' and 'them'".

Mit dieser stereotypen Repräsentation einheimischen Verhaltens vor Augen, möchte ich auf zwei konfliktgeladene Ereignisse in Banaras genauer eingehen und deren Rekonstruktion in den Reiseberichte untersuchen. Die Stadt am Ganges war innerhalb kürzester Zeit zweimal zum Schauplatz von Aufständen geworden. Kam es 1809 zur Konfrontation zwischen Hindus und Muslimen, so richteten sich die Proteste von 1810/1811 gegen den

⁵⁸ Ausschreitungen in Allahabad werden in demselben Artikel erwähnt (1835: 52-3) und für die Stadt Banaras siehe "Mofussil stations – Benares" (1833a).

Versuch der kolonialen Verwaltung eine House Tax einzuführen. Obwohl sich dieser Protest über einen längeren Zeitraum erstreckte, mehr Menschen mobilisierte und über Banaras hinaus auch noch auf andere Städte übergriff, sind es die Ausschreitungen von 1809, die in der kolonialen Diagnose indischer Befindlichkeit die zentrale Position einnehmen.⁵⁹

Eine derartig einseitige Gewichtung findet sich beispielsweise bei Deane, die auf ihrer Tour entlang des Ganges auch einige Tage in Banaras Station gemacht hatte.⁶⁰ Bei dieser Gelegenheit berichtete sie zwar über die Hindu-Muslim Konfrontation im Oktober 1809, doch bleiben die Protestaktionen von 1810/1811 gänzlich unerwähnt.⁶¹ Das ist umso erstaunlicher, wenn man bedenkt, dass ihr Indienaufenthalt den Zeitraum von 1804 bis 1814 umfasste und sie, wie bereits erwähnt, sehr wahrscheinlich dem ‘military service’ verbunden war. Diese Nähe gibt Anlass zu der Vermutung, dass, wenn sie über die Ereignisse des Jahres 1809 informiert gewesen war, sie auch von den unmittelbar darauffolgenden Geschehnissen der Jahre 1810/1811 Kenntnis gehabt haben musste.

Zum Auftakt teilte Deane dem Leser einzelne Fakten über Banaras mit. So erfährt man zum Beispiel in Bezug auf Ausdehnung und Größe, dass sich die Stadt fünf Meilen entlang des Ganges erstreckt, etwa drei Meilen ins Inland hineinreicht und eine der größten Städte Indiens ist (1823: 78). Ihre Einschätzung wird durch das Ergebnis der Einwohnerzählung gestützt, die James Prinsep 1823 in Banaras durchgeführt hatte und deren Resultate in den *Asiatic Researches* unter dem Titel “Census of the population of the city of Benares” 1832 veröffentlicht worden waren.⁶²

The gross population of the City may be stated at one hundred and eighty thousand souls; while Secrole and the vicinity contains twenty thousand, making a total of two lakhs; (...) but still amply sufficient to justify the title of a populous city; for Benares exceeds in population either Edinburgh or Bristol, and is twice as large as Rotterdam or Brussels. (474)⁶³

⁵⁹ Im Gegensatz zu den Festen, die nach Freitags Definition zu den “collective ceremonies” gehören, haben wir es bei den 1810/1811 Unruhen in Banaras mit einem “popular protest” zu tun.

⁶⁰ Das genaue Jahr ihres Aufenthalts in der Stadt lässt sich aus ihrem Reisebericht nicht eindeutig bestimmen.

⁶¹ Dasselbe gilt für Emma Roberts (1833a), die in ihrem Zeitschriftenartikel über Banaras von Hindu-Muslim Auseinandersetzungen berichtete, über die Anti-House Tax Agitationen jedoch kein Wort verlor.

⁶² Seine Resultate basierten auf einer Häuserzählung und der Befragung von Angehörigen verschiedener sozialer Gruppen.

⁶³ Secrole bezeichnet das ‘white settlement’, das sich etwa zwei Meilen außerhalb der Stadt Banaras befand. Anthony King (1976: 97) hat aufgezeigt, dass die Briten strikt auf eine physische Trennung zwischen der weißen administrativen Elite und der indischen Bevölkerung achteten, indem sie ihre Stationen etwas abseits indischer Städte errichteten. Die Gründe für diese Isolierung sieht Cohn ([1962]

Seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert nahm Banaras die Stellung des größten urbanen Zentrums in der östlichen Ganges-Ebene ein, das sich zudem auf ein dicht besiedeltes ländliches Hinterland mit hoher agrarischer Produktivität stützen konnte. Die wirtschaftlich günstige Lage an der Grand Trunk Road, der wichtigsten Handelsroute zwischen Bengalen im Osten und dem Gebiet der Marathen im Westen, und das Kapital zuwandernder Händlerfamilien aus ganz Nordindien, die in Folge des Niedergangs des Moghulreiches nach Banaras gekommen waren, hatten ihren Aufstieg zur bedeutendsten Handelsmetropole der Region begünstigt.⁶⁴ Die Grundlage für diesen wirtschaftlichen Erfolg und den daraus resultierenden Reichtum für die Stadt hat Deane (1823: 81) in einem traditionsreichen Kunsthandwerk, dem Edelsteinhandel und der Stoffmanufaktur gesehen. Die Brokatstoffe, die die Julahas, muslimische Weber, auf ihren Webstühlen anfertigten, waren in weiten Teilen Indiens überaus geschätzt. Aufgrund dieser qualitativ hochwertigen Seidenstoff-Produktion, bildete Banaras eine Ausnahme als die maschinell produzierten Billigimporte aus England die heimischen Märkte im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts zu überschwemmen und auszuhöhlen begannen. Trotz allem war aber auch das Stoffweber-Gewerbe in Banaras heftigen Fluktuationen ausgesetzt und hatte sich der veränderten Marktlage und der veränderten Nachfrage anzupassen (Pandey [1990] 1996: 72). Ein Umstand, den Emma Roberts ungefähr zwanzig Jahre nach Deane noch festhielt:

(...) numbers are engaged in the manufacture and sale of the celebrated gold and silver brocades, which are known in India by the name of *kinco*. (...) they have not been superseded, like the calicoes and muslins of native looms, by European goods of a similar description, and even the magic power of machinery may be defied by the artizan who weaves his splendid web of silk and silver, after the methods taught by his forefathers, in the secluded factories of Benares. (1833a: 341-2)

Das ausgehende 18. Jahrhundert war aber auch die Zeit, in der die Briten zunehmend politische Präsenz in Banaras und der umliegenden Region zeigten. Nachdem der Nawab von Awadh seine Autorität über die Banaras-Region an die East India Company übertragen hatte, wurde das Gebiet für den Zeitraum von 1775 bis 1787 von den Briten nach dem System der 'indirect rule' verwaltet.⁶⁵ Mit der Abtretung hatte die Company überdies Einfluß auf den lokalen Herrscher, Maharaja Chait Singh, gewonnen und war demzufolge in der Lage dessen Souveränitätsanspruch in beträchtlichem Maße zu

1988: 438) unter anderem darin, dass indische Städte als überbevölkert, schmutzig und zu laut galten. Zudem waren Grundstücke teuer und die Briten konnten nicht genügend Land erwerben, um ihre großzügig angelegten Bungalows darauf zu errichten.

⁶⁴ Freitag (1989a: 19-21) und Bayly ([1983] 1992: 104).

⁶⁵ Die nachfolgenden Ausführungen rekurrieren größtenteils auf die Erkenntnisse von Cohn ([1960] 1988: 320-342) und Fisher (1991: 451-453).

beschneiden. Als sich der Maharaja weigerte seinen Tributspflichten nachzukommen und stattdessen durch einen Angriff die offene Konfrontation mit dem General-Gouverneur Warren Hastings suchte, wurde Chait Singh 1781 von den Briten kurzerhand abgesetzt und durch seinen Verwandten, Mahip Narayan Singh, auf dem Thron ersetzt. Die Jahre 1788 bis 1795 stellten eine Art Übergangsperiode dar, in der der Raja nur noch nominell die Kontrolle über die Staatsangelegenheiten ausübte, denn tatsächlich führte der britische Resident Jonathan Duncan die Regierungsgeschäfte.⁶⁶ Schließlich wurde die Provinz ab 1795 der direkten Administration durch die Briten unterstellt und der als Nachfolger Mahip Narayan Singh's inthronisierte Udit Narayan Singh (1795-1835), von all seinen Herrscherpflichten entbunden, führte auf der politischen Ebene beinahe ein Schattendasein.⁶⁷ Damit war nicht nur die ökonomische Struktur der Region tiefgreifenden Veränderungen ausgesetzt gewesen, sondern auch das politische und administrative Gefüge hatte Umbrüche erfahren.

Doch es war vor allem die Reputation, die Banaras als religiöses Zentrum, als Pilgerstätte und Stätte der Gelehrsamkeit für Hindus genoss, die schon früh zu den Briten vordringend und von kolonialen Administratoren ebenso wie von Reisenden registriert worden war (Dalmia 1996: 321). Die Religiosität der Stadt am heiligen Fluss offenbarte sich dem Besucher täglich aufs Neue in den rituellen Handlungen gläubiger Hindus, wie sie Emma Roberts so anschaulich beschrieben hat.

As soon as it is broad day, the priests repair to the temples, and devotees are seen conveying the sacred water from the Ganges to several shrines. At the doors of the pagodas, persons are stationed with baskets of flowers for sale. Long rosaries of scarlet, white, or yellow blossoms, seem to be in the greatest request, and are purchased by the pious as offerings to their gods: the pavements of the temples are strewed with these floral treasures, the only pleasing ceremonial connected with Hindoo worship: The too-abundant supply of water, the dirty throng of religious beggars, and the incessant vociferations of "Ram! Ram!" compel all save determined antiquaries to make a speedy exit from the noise and crowd of these places. (1833a: 338)

Die zahlreichen Tempel und Priester, die Blumenverkäufer, die die Straßen bevölkerten, die täglichen Rituale der Menschen an den niedrigen Anlegestellen des Ganges, den *ghats*, weisen Banaras als ausgesprochene Hindu-Stadt aus. Doch irrte Deane, wenn sie annahm, diese "most sacred city" der Hindus sei zur Hälfte von Hindus und zur Hälfte von Muslimen bewohnt, denn trotz der Brokatmanufakturen war die Präsenz der Muslime

⁶⁶ Jonathan Duncan war Resident in Banaras von 1788-1795, bevor er 1795 zum Gouverneur von Bombay ernannt wurde (Cohn [1960] 1988: 324).

⁶⁷ Zur Situation des Raja merkte Emma Roberts (1833a: 343) an: "The rajah of Benares, a prince who, bereft of all the power exercised by his ancestors, retains his title and a revenue adequate to the support of his diminished rank, (...)".

im Vergleich zu den Hindus eher gering und betrug nach James Prinseps Zählung lediglich ein Fünftel der gesamten Einwohnerschaft.

The Múselmans apparently form but one-fifth of the population and are not more numerous than the *Brahmans* alone; very few of them reside within the City, properly so called, which is almost exclusively *Hindú*. (Prinsep 1832: 477)

Zwischen beiden Religionsgemeinschaften herrschte, nach Deanes Beurteilung, kein gutes Einvernehmen, was seinen Ausdruck in der exakten Aufteilung der Stadt in einen Hindu- und einen Muslim-Bezirk finden würde; aufgehoben werde diese Demarkationslinie nur bei Festen. Dank der permanenten und unermüdlichen Wachsamkeit der britischen Regierung sei es aber letztlich gelungen, Hindus und Muslime einigermaßen im Zaum zu halten:

It has never been completely conquered by the Mahometans; between whom and their Hindoo neighbours no good understanding prevails. It requires no little vigilance on the part of the British Government to keep them tolerably civil to each other. Half the city is inhabited by Hindoos, the other half by Mussulmen, as perfectly distinct as if the division were marked by a line; yet, during their festivals, it is the most difficult thing in the world to prevent their interfering with each other. (Deane 1823: 78-9)

Der Grund für diese Feindschaft liegt für die Autorin in der vorkolonialen Vergangenheit und wurzelt in der Religionspolitik des Moghul-Herrschers Aurangzeb (1658-1707). Nachdem er Banaras erobert hatte, so berichtete sie weiter, veranlasste Aurangzeb die Zerstörung der Hindu-Tempel und befahl, an jenen Plätzen und zum Teil aus denselben Steinen Moscheen zu errichten. Eine Aktion, die nicht gänzlich ohne Folgen geblieben ist und kontinuierlich Spannungen zwischen beiden Religionsgemeinschaften verursachte, die sich unweigerlich in dem Aufruhr von 1809 entladen mussten, ein Aufruhr, der schließlich in der kolonialen Berichterstattung über Banaras eine zentrale Bedeutung erlangen sollte.⁶⁸ Was war also an diesen konfliktgeladenen Tagen im Oktober des Jahres 1809 geschehen?⁶⁹

Seinen Anfang nahm der Disput auf dem Kapal Mochan Gelände im Norden von Banaras, wo die als Lat Bhairava bekannte Säule eines durch Aurangzeb zerstörten Hindu-

⁶⁸ Pandey ([1990] 1996: 23-66) hat diese Gewichtigkeit durch die Analyse einer Vielzahl kolonialer Berichte aus dem Zeitraum von 1809 bis 1907 herausgearbeitet. Dabei ist er zu zwei Ergebnissen gekommen: er konnte aufzeigen, wie (1) die Fakten im Laufe der Zeit verändert worden sind und wie (2) diese 'riots' in den Mittelpunkt britischer Historiographie über Indien gerückt sind.

⁶⁹ Die folgende Zusammenfassung der Geschehnisse stützt sich auf die Rekonstruktionen Freitags (1989a: 38ff) und Pandeys ([1990] 1996: 33ff).

Tempels in unmittelbarer Nähe zu einem *imambara* stand.⁷⁰ Auf diesem Gelände befand sich darüber hinaus noch ein Lehmgebäude, das eine Statue des Hindu-Gottes Hanuman beherbergte. Als ein Verehrer dieses Gottes in Erfüllung eines Gelübdes versuchte, den Bau durch eine solidere Steinkonstruktion zu ersetzen, kam es zum Widerstand der Muslime, die darin ein massives Eindringen in ihre religiöse Sphäre sahen. Aufgrund der bevorstehenden *Dasehra* Feierlichkeiten, die am 19. Oktober enden sollten, hatten die Muslime ihre Proteste bis zum Abschluss der Zeremonien zurückgestellt. Anstatt die Angelegenheit zur Entscheidung an das Gericht zu übergeben, wie es anfänglich geplant war, versammelten sich die Julahas, die muslimischen Weber, nach den Feierlichkeiten auf dem Gelände, um den Steinbau gewaltsam niederzureißen und entweihen die Lat Bhairava, indem sie sie mit dem Blut einer geschlachteten heiligen Kuh beschmierten. Als Vergeltung beschädigte eine Gruppe von Hindus, unter ihnen Rajputen und Gosains, den *imambara* der Muslime und rächten sich für die Schändung ihrer heiligen Stätte durch das Schlachten eines Schweins, für Muslime ein unreines Tier. Die Situation begann zu eskalieren, als Hindus und Muslime auf den Vishvanatha-Tempel und die angrenzende Jñana Vapi-Moschee, auf dem Platz eines älteren Hindu-Tempels erbaut, zumarschierten. Dieser Ort galt den kolonialen Beobachtern als “chief source of friction” zwischen Hindus und Muslimen, dies war der Ort, an dem sich die Geschichte des Landes vor der Ankunft der Briten manifestierte, hier standen sich “monuments of Moslem pride and intolerance and of Hindu humiliation in former times” gegenüber.⁷¹

Derartige Fakten spielten für Deane anscheinend eine untergeordnete Rolle, denn sie verfolgte mit ihrem Bericht eine ganz andere Intention:

This pitiful act [die Zerstörung der Hindu-Tempel durch Aurangzeb] has been the source of much discontent, and even bloodshed. In the month of November, 1809, so serious a dispute arose in consequence, that it became necessary to send troops from *Ghazipore* to assist those stationed at *Benares*, to prevent a general massacre; and it is highly probable that while a vestige of these ancient buildings remain, their animosity will not subside. (Deane 1823: 80)

Obwohl bei Deane ein konkretes Ereignis im Mittelpunkt steht und sowohl Ort als auch der genaue Zeitpunkt des Konflikts genannt werden, berichtet sie kontextlos. In ihrer Darstellung finden sich keinerlei Angaben zum Verlauf der gewalttätigen Auseinandersetzungen, zu der Ursache oder der genauen Lokalität innerhalb der Stadt selbst. Vielmehr hat dieser Aufruhr seinen Ursprung in der Zerstörung der Hindu-Tempel durch Aurangzeb, denn dieser “pitiful act” war schon immer Grund für Spannungen gewesen, manchmal sogar für Blutvergießen, aber im Banaras des Jahres 1809 war der endgültige

⁷⁰ Bei dem *imambara* handelt es sich um ein Gebäude, in dem die Muslime zwischen den Muharram-Festen die *tazias* aufbewahren. Siehe Freitag (1989a: 38).

⁷¹ Zitiert nach Pandey ([1990] 1996: 37).

Höhepunkt dieser kontinuierlich ansteigenden Gewaltkurve erreicht, ein “general massacre” drohte, wie es Banaras noch nie gesehen hatte. Die Lage eskalierte und ein zweites Truppenkontingent musste von außerhalb zur Unterstützung der in Banaras stationierten Truppen angefordert werden.

Da sich nur Hindus und Muslime gegenüberstanden, da der eigentlich Konfliktgrund die Zerstörung der Tempel war und da die Feindschaft zwischen den beiden Religionsgemeinschaften so lange weiter bestehen würde, wie auch nur ein Rest dieser Bauwerke stehen bleibe, sind die Ausschreitungen eindeutig als religiös ausgewiesen. Verursacht hat die Feindschaft – und indirekt den Aufruhr von 1809 – die Religionspolitik des Moghul-Herrschers aus der Zeit bevor die East India Company auf das Podium der Macht gestiegen war. Damit werden die Auseinandersetzungen zwischen Hindus und Muslimen vollständig zu einem Bestandteil der einheimischen Geschichte, da sich mit einer derartig reduzierten Interpretation und Schilderung der Ereignisse die Möglichkeit bietet, der Politik der Briten jegliche Verantwortung und Beteiligung an diesen Ausschreitungen zu entziehen. Stattdessen kann die Autorin ihrer Leserschaft eine koloniale Autorität präsentieren, die sich in friedensstiftender Mission als wohltätige Macht in diesem Kräftespiel etabliert hat. Anders als bei Roberts ist hier nicht von einer fanatischen Disposition die Rede, die bei Festen zum Ausdruck kommt, sondern der Konflikt hat durch den Hinweis auf die Tempel konkrete Anhaltspunkte. Nichtsdestotrotz bleibt die Perspektive simplifizierend, denn Deane zieht eine direkte Entwicklungslinie von Aurangzeb zur kolonialen Gegenwart und erweckt damit den Eindruck, der Geschichtsverlauf sei von vornherein determiniert gewesen und die Menschen Gefangene ihrer eigenen Geschichte.

Mit einem Minimum an konkreter Information zu den Ereignissen, gelingt es Deane ein Maximum an tendenziöser Bedeutung zu erzielen, dessen Tenor sich von Emma Roberts wenig unterscheidet und sich auf die Feststellung einer zeitlosen Feindschaft zwischen den Angehörigen zweier statischen Religionsgemeinschaften reduziert. Die friedenssichernde Intervention der kolonialen Truppen liefert zugleich die Legitimation britischer Präsenz auf dem Subkontinent.

Wie passen in eine derartige Interpretation der Beziehungen von Hindus und Muslime die Proteste der Jahre 1810/1811 und wie glaubwürdig bleibt in diesem Zusammenhang die Selbstdefinition der Briten als wohltätige Bewahrer von Recht und Ordnung? Für eine kurze Skizzierung der Proteste ist es aufgrund des Schweigens von Deane ebenso wie von Roberts erforderlich, auf anderes Quellenmaterial zurückzugreifen, wie dem regen

Briefwechsel zwischen dem Acting Magistrate von Banaras W. W. Bird und G. Dowdeswell, Secretary des Governor-General-in-Council, Lord Minto.⁷²

Die Regulation XV, 1810, die die Regierung in Kalkutta unter Governor-General Lord Minto am 6. Oktober 1810 verabschiedet hatte, sah in den Provinzen Bengalen, Bihar, Orissa und Banaras eine Steuererhebung auf Wohnhäuser und Geschäfte vor. Die Höhe der zu leistenden Steuerabgaben sollte nach den jährlichen Pacht- bzw. Mieteinnahmen bemessen werden und war für Wohnhäuser auf fünf Prozent, für Geschäfte auf zehn Prozent der "annual rent" festgesetzt. Vom Militär genutzte Gebäude und als religiös klassifizierte Baulichkeiten waren von den Abgaben ebenso ausgenommen, wie leerstehende oder ungenutzte Häuser und Geschäfte (Dharampal 1971: xxx-xxxii). Nachdem die Administration in Banaras erste Schritte unternommen hatte, die Verordnung umzusetzen, organisierte die Einwohnerschaft der Stadt Protestaktionen gegen die House Tax. Petitionen wurden eingereicht, in denen die Banarsis von der Regierung die Aufhebung der Regulation forderten. Ihre Argumente richteten sich dabei weniger gegen die festgesetzte Abgabenhöhe, als vielmehr gegen die Rechtmäßigkeit der Steuererhebung an sich. Indem sie sich bei der Ablehnung des Erlasses auf ihre Gesetzestexte und ein überliefertes Gewohnheitsrecht beriefen, machten die Einwohner von Banaras deutlich, dass die Besteuerung als widerrechtlicher Vorstoß der kolonialen Autorität empfunden wurde:

in the Shera and Shaster, together with the customs of Hindostan (...) houses are reckoned one of the principal necessities of life, and are not accounted disposable property (...) in this country, in the times of Mohamedan and Hindoo princes, houses were never rendered liable to contributions for the service of the state.⁷³

Die Menschen versammelten sich auf einem offenen Platz außerhalb der Stadt, es kam zu Arbeitsniederlegungen und *dharnas*, Sitzblockaden, und das kommerzielle Leben in Banaras kam infolgedessen fast völlig zum Erliegen. Diese vollkommen friedlich verlaufenden Protestaktionen, die sich auf zivilen Ungehorsam und Nichtzusammenarbeit als Ausdrucksformen der allgemeinen Unzufriedenheit stützten und von nahezu allen gesellschaftlichen Gruppierungen getragen wurde, kodierte der Magistrat der Stadt als rebelli-

⁷² Diese Briefe finden sich in Dharampal (1971). Für Dharampal dienen die Agitationen der Bewohner von Banaras gegen die House Tax als Hauptargument für seine These, dass die Protestmethoden des zivilen Ungehorsam und der Nicht-Zusammenarbeit keine Erfindungen Mahatma Gandhis während des Unabhängigkeitskampfes waren, sondern auf ältere Traditionen zurückgehen, die tief in der indischen Protestkultur verwurzelt sind. Siehe dazu die umfassende Einleitung (xxiii-lxi).

⁷³ Zitiert nach Heitler (1972: 253).

sches Verhalten gegenüber der staatlichen Autorität.⁷⁴ Allerdings konnte auch Bird die Entschlossenheit der Banarsis nicht ignorieren:

The Lohars, the Mistrees, the Jolahirs, the Hujams, the Durzees, the Kahars, the Bearers, every class of workmen engaged unanimously in this conspiracy, and it was carried to such an extent that during the 26th, the dead bodies were actually cast neglected into the Ganges, because the proper people could not be prevailed upon to administer the customary rites.⁷⁵

Die Versuche des Acting Magistrate Bird mit Sanktionen und Strafandrohungen die Lage unter Kontrolle zu bringen und die Protestierenden zur Umkehr zu bewegen, scheiterten.⁷⁶ Da mit diesen Maßnahmen auf ziviler Ebene keine Entspannung zu erzielen war und aufgrund der von den Protestierenden verfolgten Strategie der Gewaltlosigkeit der Handlungsspielraum der Briten auf militärischer Ebene entscheidend eingeschränkt blieb, versuchte Bird sich die Unterstützung der einheimischen Elite zu sichern.⁷⁷ Die Intervention des Raja von Banaras bewirkte zwar die Rückkehr der Banarsis in ihre Häuser und zu ihren Beschäftigungen, doch musste sich die koloniale Administration dem vorangegangenen öffentlichen Druck beugen. Am 8. Mai 1812 wurde die Regulation XV, 1810 von der Regierung in Kalkutta schließlich wieder aufgehoben (Dharampal 1971: xlviij).

Der entscheidende Unterschied zu den Ausschreitungen in Banaras im Jahre 1809 oder zu den religiösen Konflikten bei Muharram-Feierlichkeiten liegt darin, dass sich hier keine einander feindlich gesinnten Religionsgemeinschaften gegenüberstanden. Folglich lassen sich kein chaotischer Menschaufmarsch und keine religiösen und zu Gewalt neigende Fanatiker aufzeigen, die es zur Raison zu bringen gilt, sondern wohlüberlegt und rational handelnde koloniale Untertanen stellen sich der Kolonialmacht entgegen. Die bislang als starr und unveränderlich präsentierten Religionsgemeinschaften erweisen sich bei diesen Protestaktionen als flexibel genug, aus der Unzufriedenheit mit der staatlichen Autorität ein Band zu knüpfen, das die unterschiedlichsten gesellschaftlichen Schichten zusammenhält. Bei den Gruppierungen, die sich dabei unter den Protestierenden herauskristallisierten, war die religiöse Verschiedenheit in den Hintergrund getreten, stattdessen orientierte man sich an beruflichen Kriterien, wie Bird das mit dem Verweis auf die Beteiligung von "every class of workmen" ganz deutlich hervorhebt. Die einmütige Ableh-

⁷⁴ In der offiziellen Korrespondenz zwischen Bird und Dowdeswell werden die Proteste verschiedentlich als "disobedience", "insubordination", "resistance to public authority" oder gar "general conspiracy" betitelt. Siehe Dharampal (1971: 30; 6).

⁷⁵ Bird an Dowdeswell, 28. 12. 1810. In Dharampal (1971: 6).

⁷⁶ Die Bestimmungen reichten von der Zerstreuung der versammelten Menschen durch die stationierten Truppen bis zur Strafandrohung für all jene, die als Anführer der Proteste identifiziert worden waren (Heitler 1972: 250-1).

⁷⁷ Bird an Dowdeswell, 28. 1. 1811. In Dharampal (1971: 30-32).

nung der House Tax durch die Bevölkerung von Banaras lieferte die Basis, auf der sich eine Öffentlichkeit formieren konnte, die ihre Gruppenidentität maßgeblich aus dem politischen Protest gegen die koloniale Obrigkeit bezog. Damit sind die Vorstellungen von Religion als alleiniges Identifikationsmodell und als Spaltungsmechanismus der verschiedenen Gemeinschaften nicht mehr haltbar. Und weil die Proteste friedlich verlaufen sind, gerät das entworfene Bild von der gewaltbereiten indischen Bevölkerung ins Wanken und mit ihm zusammen auch das Selbstbildnis der Briten, denn sie können sich nun nicht länger als wohltätige Macht präsentieren, deren zivilisierende Mission sich als so wohltuend für Land und Leute erweist. Das Idiom von "persuasion", das laut Guha (1997) ein zentrales Element kolonialer Ideologie darstellte, konnte in dieser Situation nicht mehr glaubwürdig vermittelt werden; und genau darin liegt meiner Ansicht nach der Grund für Deanes und Roberts Schweigen in Bezug auf den House Tax Hartal der Jahre 1810/1811 in Banaras.

4. DIE FRAUEN INDIENS

In ihrem zweiten Indienbericht *Western India in 1838* verkündete Marianne Postans unmissverständlich, wo die stetig wachsende Verantwortung der Briten als Eroberungsmacht zu liegen habe:

(...) and daily is this country becoming *more* responsible, as our territorial conquest increases, and the happiness, politically and morally, of increasing thousands, is placed within our power. (...) The power of opinion once preponderating in support of the improved condition of our fellow-subjects in the east, the result is certain; this power alone has emancipated the Negroes, and it will also achieve the emancipation of the Hindoos. The one has been an exemption from the lash, and from the taskmaster – the other must be a deliverance from oppression, from tyranny, from ignorance, and from idolatry. (1839b, 2: 281-2)

Da, nach Ansicht der Autorin, aus der territorialen Eroberung in gleichem Maße auch eine soziale und moralische Verantwortung gegenüber den kolonialen Untertanen erwächst, seien die Verantwortlichen gefordert nicht nur politisch, sondern auch moralisch und intellektuell eine Führungsrolle zu übernehmen. Daher forderte sie mit Nachdruck die Emanzipation der Hindus. Doch anders als bei der Befreiung der schwarzen Sklaven⁷⁸ von den repressiven, von außen einwirkenden Unterdrückungsmechanismen, die Postans metaphorisch unter den Begriffen "lash" und "taskmaster" subsumiert hat, soll die indische Bevölkerung von einer inneren Knechtschaft befreit werden, die sie als Unwissenheit, Aberglaube und Tyrannei identifizierte. Hat Großbritannien erst einmal "knowledge of the useful arts, the valuable sciences, and the pure and elevated faith" erfolgreich unter den eroberten Hindus verbreitet, dann, führte sie ihr utopisches Modell

⁷⁸ Der Sklavenhandel in den britischen Kolonien war 1833 durch ein Parlamentsgesetz abgeschafft worden (Thomson [1950] 1991: 88-9).

weiter aus, werden sich die Stimmen der “educated, civilized, and protected people of British India” zum ewigen Lobgesang auf die britische Nation erheben und man könne sich sicher sein:

The civilization of India will be a monument to British power, which will endure throughout the ages of the world; not perishable as graven records, not crumbling as the pomp of sculptured art (...). (Postans 1839b, 2: 294)

Ein solch prononcierte Aufruf zur zivilisierenden Mission wie der von Marianne Postans war seit den 1830er Jahren vielfach zu hören und lieferte nicht nur die Grundlage für eine ideologische Rechtfertigung britischer Kolonialherrschaft in Indien, sondern war überdies eng verknüpft mit den zahlreichen Debatten zur sozialen Reform, die unter Governor-General Lord William Bentinck (1828-1835) in den ersten Dekaden des 19. Jahrhunderts initiiert worden waren. Aufbauend auf die zunächst eher vage Erwartung, dass die britische Herrschaft ‘Improvement’ nach Indien bringen werde, hat sich unter der Federführung von Utilitaristen und Evangelisten seit den 1820er Jahren die unverkennbare Ideologie eines imperialen Herrschaftsstils herausgebildet, der von Vorstellungen des europäischen Liberalismus geprägt war.⁷⁹ Im Zentrum dieser liberalen Ideale stand die Befreiung der Menschen aus Jahrhundertealter Unterjochung durch eine korrupte Priesterschaft und Feudalaristokratie, und die Wandlung der Bevölkerung zu rationalen, autonomen Individuen. In der festen Überzeugung, dass die zeitgenössische europäische, besonders aber britische Kultur als Rollenmodell für eine zivilisierte Gesellschaft fungieren konnte, sollten Inder zu ‘Englishmen’ geformt werden. In seiner unrühmlichen “Minute on Education” (1835) hat Thomas Babington Macaulay unmissverständlich zum Ausdruck gebracht, dass mithilfe englischer Bildung nicht nur eine Klasse von Indern geschaffen werden sollte, die den Briten bei der Führung Indiens zur Seite stehe, sondern eine Klasse von Indern, die “Indian in blood and colour, but English in tastes, in opinions, in morals and in intellect” sei (Macaulay 1835: 116). Zur Debatte stand also die vollständige Transformation der Kultur und Gesellschaft Indiens (Metcalf 1994: 28-35).

Innerhalb der kontrovers geführten Reformdiskussionen gewann die sogenannte ‘Frauenfrage’ zunehmend an Bedeutung; nicht zuletzt deshalb, weil Kritiker aus den kolonialen Reihen – Administratoren und Missionare gleichermaßen – ebenso wie indische Reformer aus der gebildeten, sich allmählich formierenden städtischen Mittelschicht, wiederholt auf die Grausamkeiten hingewiesen hatten, denen indische Frauen im Namen überlieferter Traditionen ausgesetzt seien. Bei der Identifizierung dieser Traditionen als grausam und barbarisch führten koloniale Kritiker immer wieder eine lange Liste von an

⁷⁹ Siehe Eric Stokes ([1959] 1992) zur formativen Rolle, die der Liberalismus für britische Vorstellungen von ihrer Mission in Indien spielte.

indischen Frauen verübten Gräueltaten auf, die sie durch einen ganzen Korpus kanonisch geltenden Schrifttums und ritueller Praktiken sanktioniert sahen.

Ein klassischer Vertreter, wenn nicht sogar Wegbereiter für diese Sichtweise war zweifelsohne James Mill, der es sich in seinem außerordentlich einflussreichen Werk *The History of British India* (1817) unter anderem zur Aufgabe gemacht hatte, den Platz Indiens auf der “scale of civilization” zu bestimmen:

To ascertain the true state of the Hindus in the scale of civilization, is not only an object of curiosity in the history of human nature; but to the people of Great Britain, charged as they are with the government of that great portion of the human species, it is an object of the highest practical importance. ([1817] 1826, 2: 135)

Nachdem er die Künste, die Literatur, die Gesetze und Religionen des Landes einer genauen Prüfung unterzogen hatte, kam er zu dem Schluss, Indien sei ein primitives, unzivilisiertes Land, mit einer in höchstem Maße amoralischen Kultur und zudem durch eine Reihe despotischer Herrscher in seiner kulturellen und institutionellen Entwicklung gehemmt. Den eindeutigsten Hinweis aber auf den Zustand einer Zivilisation lieferte für Mill das Ansehen, das Frauen innerhalb einer Gesellschaft genossen – “Among rude people, the women are generally degraded; among civilized people they are exalted.” ([1817] 1826, 1: 383). Nach seiner Diagnose in Bezug auf die Stellung indischer Frauen, gab es keinen Zweifel mehr daran, welcher dieser beiden Gruppen, ‘rude’ oder ‘civilized’, die Menschen Indiens zuzurechnen seien, denn:

Nothing can exceed the habitual contempt which the Hindus entertain for their women. Hardly are they ever mentioned in their laws, or other books, but as wretches of the most base and vicious inclinations, on whose nature no virtuous or useful qualities can be engrafted. (386)

Um seine These beweiskräftig zu untermauern, zitierte Mill reihenweise und meist aus dem Zusammenhang gerissen Passagen aus den *Dharmashastras*. Seine Hauptquelle war jedoch in erster Linie das *Manu-Smṛiti*, ein Text aus dem zweiten oder dritten nachchristlichen Jahrhundert, den die Briten fälschlich als authentischen Gesetzestext der Hindus ansahen.⁸⁰ Dieser klassische Text, dessen Inhalt er als für alle Inder verbindlich erachtete und in dem er mehrfach Hinweise auf die bedeutungslose Stellung von Frauen innerhalb der einheimischen Traditionen gefunden hatte, diente Mill dazu, die elende Stellung von Frauen in der zeitgenössischen indischen Gesellschaft zu begründen. So zeigt sich am Beispiel Mills, wie durch die kausale Verflechtung von theoretischen Lehrmeinungen der traditionellen *Shastra*-Literatur mit den konkreten Lebensrealitäten indischer Frauen, die Kritik an deren sozialer Situation jedes mal einer Negativbewertung indischer Traditionen *per se* gleichkam. Damit war es der Kolonialmacht letztlich mög-

⁸⁰ Cohn ([1985] 1994: 292-3). Das *Manu-Smṛiti*, keineswegs als ein Kompendium verbindlich geltender Gesetze und Vorschriften einzuschätzen, enthält eher Richtlinien für pflichtgemäßes Handeln.

lich geworden – und Mill hatte mit seinem Werk sicherlich die Vorarbeit dazu geleistet – über die Sympathiebekundungen mit den derart geknechteten Frauen, diese Frauengestalt umzudeuten “into a sign of the inherently oppressive and unfree nature of the entire cultural tradition of a country.” (Chatterjee [1993] 1994: 118)

Unter den Reformwilligen herrschte jedoch keineswegs ein Konsens darüber, mit welchen Mitteln und auf welchen Wegen das Los der indischen Frauen verbessert werden könnte. Sahen Missionare das Heilmittel in der Bildung der indischen Bevölkerung, die langfristig zur Konversion zum Christentum führen würde (Ingham 1956: 55), so favorisierten koloniale Administratoren legislative und administrative Maßnahmen durch den Kolonialstaat als den Königsweg zu Erneuerung und Wandel. Dabei lag beiden reformerischen Ansätzen die liberale Grundvorstellung zugrunde, dass

in the end, Indians themselves must come to believe in the unworthiness of their traditional customs and embrace the new forms of civilized and rational social order. (Chatterjee [1993] 1994: 119)

Dennoch, ob Missionare, koloniale Repräsentanten oder indische Reformer, der Diskurs war stets männlich dominiert und die Stimmen der Frauen, vor allem die der betroffenen, blieben ungehört. Vom öffentlichen Leben ausgeschlossen und mit einer, wenn überhaupt, nur rudimentär vorhandenen formalen Ausbildung verfügten sie weder über die Möglichkeiten noch das Instrumentarium, um an den Auseinandersetzungen zur ‘Frauenfrage’ zu partizipieren. Hinzu kam, dass im Zentrum dieser Diskussionen ausnahmslos religiöse Texte standen, die dann zusammen mit der Auslegung durch einheimische Pandits als die einzigen aussagekräftigen Quellen berücksichtigt wurden, während die Verantwortlichen die Beschäftigung mit der realen Lebenssituation dieser Frauen dagegen fast vollständig ausklammerten. Gerade die Kontroversen, die dem Verbot von *sati*⁸¹ vorausgingen, belegen beispielhaft, wie wenig Beachtung die Kritiker der unmittelbaren sozialen Realität schenkten, in die jene Frauen eingebunden waren. In einem Aufsatz hat Lata Mani (1985: 107) am Beispiel von *sati* überzeugend dargelegt, dass man mit der angewandte Strategie, um die Abschaffung der Witwenverbrennung durchzusetzen, hauptsächlich die Intention verfolgte, “to point to the questionable scriptural sanction for *sati*, and to the fact that, (...), they believed its contemporary practice transgressed its original and therefore ‘true’ scriptural meaning.” Daher enthüllen die Diskussionen, in

⁸¹ Der Begriff kommt aus dem Sanskrit und bezeichnet “eine ‘gute oder tugendhafte Frau’, wie sie sich vor allem in der Hingabe an den Ehemann beweist. Da man davon ausging, dass diese Tugenden im höchsten Akt der Selbstverbrennung nach dessen Tod gipfelten, wurden die Frauen, die sich diesem Opfer unterzogen, mit diesem Begriff bezeichnet. (...) Im britischen Gebrauch war der Begriff auf das eigentlich Opfer beschränkt, und zwar sowohl auf die Handlung als auch auf diejenige, die das Opfer vollbrachte.” (Dalmia-Lüderitz 1990: 41).

denen das grausame Schicksal von Hindu-Witwen angeprangert wurde, vor allem eines: die Konfrontation des Kolonialstaates mit den Traditionen der unterworfenen Menschen.

Den wohl eindeutigsten Hinweis auf die Hegemonie des männlichen Diskurses liefert jedoch die Tatsache, dass die Mehrheit der Reformdiskussionen zur Situation indischer Frauen mit der Einführung legislativer Bestimmungen ihren Abschluss fand.⁸² Insofern gilt für den offiziellen, administrativen kolonialen Diskurs über indische Frauen, was Chatterjee für die in der zweiten Jahrhunderthälfte einsetzenden nationalistisch geprägten Debatten zur 'Frauenfrage' festgehalten hat: "[it] is a discourse *about* women; women do not speak here." ([1993] 1994: 133)

Von der Teilhabe an politischen Entscheidungsprozessen ausgeschlossen, stand Gesetzgebung auf der Prioritätenliste der Autorinnen nicht an oberster Stelle, wenn sie über indische Frauen berichteten. Ganz im Gegenteil, mit ihrer ethnographischen Perspektive machten sie in ihren Reiseberichten indische Frauen aus unterschiedlichen Kasten, sozialen Schichten und religiösen Gemeinschaften in einer Weise sichtbar, die geprägt war von der persönlichen Begegnung und dem Miterleben ganz konkreter Lebenssituationen. Ausgehend von den sozialen Kontakten, die möglich waren, porträtierten sie die Frauen des Adels und der urbanen Oberschicht, die in den Frauenquartieren, den *zenanas*, abgeschlossen von der Außenwelt lebten, beschrieben die künstlerischen Darbietungen von Tänzerinnen und Sängerinnen, die vielzitierten *nautchs*, ebenso wie die einfachen Bauersfrauen der ländlichen Regionen, deren Lebens- und Arbeitsalltag sie dokumentierten.

⁸² *Sati* war dabei das früheste Aktionsfeld, auf dem sich koloniale Kritiker betätigten. Jahrelange Debatten und eine Vielzahl legislativer Verordnungen, in denen 'freiwillige' ('voluntary') von erzwungener *sati* unterschieden wurde, waren dem endgültigen Verbot im Jahre 1829 unter Governor-General William Bentinck vorausgegangen. Weitere Reformansätze setzten sich mit den harten Lebensbedingungen von Hindu-Witwen auseinander und mündeten schließlich in den *Hindu Widow Remarriage Act* von 1856. Aus der 'age of consent' Kontroverse resultierte 1860 ein Gesetz, das den Intimverkehr mit minderjährigen verheirateten wie unverheirateten Mädchen ausnahmslos unter Strafe stellte und 'female infanticide', die Tötung weiblicher Nachkommen, wurde von der Kolonialregierung ab 1870 strafrechtlich verfolgt. Zur kolonialen Gesetzgebung und deren Auswirkung auf die Stellung und Lebenssituation indischer Frauen siehe Nair (1996).

Neben den intendierten guten Absichten zeitigten diese legislativen Maßnahmen häufig einen gegenteiligen Effekt. So haben Sangari und Vaid (1989: 15) am Beispiel von *sati* deutlich gemacht, dass nach der Unterscheidung von 'legaler', d.h. nach dem Verständnis der kolonialen Verwaltung durch die Hindu-Religion autorisierter, und 'illegaler' Witwenverbrennung in der *Regulation* von 1812 ein Anstieg von Vorfällen zu verzeichnen war, da die *Regulation* von der Bevölkerung offenbar als Zeichen der Zustimmung seitens der Kolonialverwaltung interpretiert wurde.

Aus diesen vielschichtigen Darstellungsweise möchte ich nun die Schilderungen der *zenanas* und ihrer Bewohnerinnen herausgreifen und aufzeigen, wie die Autorinnen die indischen Frauen der Oberschicht ihrem Lesepublikum präsentierten und wie aus dieser unmittelbaren Form des sozialen Auskundschaftens eine Kritik erwächst, die die Verbesserung der Lebensumstände jener Frauen zunehmend als moralische Pflicht propagierte.⁸³ Diese Akzentuierung kommt nicht von ungefähr, sondern hat sich aus der Länge und Ausführlichkeit der Darstellungen von Frauengemächern in den Reiseberichten selbst ergeben. Warum aber nehmen die *zenana*-Beschreibungen in den Berichten der Autorinnen eine solch zentrale Position ein? Was sind die Gründe für eine Gewichtung, bei der die Lebensbedingungen einer Minorität von Frauen in den Vordergrund gestellt wird, während gleichzeitig die weibliche Majorität weitgehend marginalisiert wird?

Beschreibende Erzählungen über den Harem mit seinen geheimnisvollen Insassen waren bereits seit der Renaissance zu einem in der europäischen Literatur über den Orient häufig anzutreffenden Topos geworden;⁸⁴ sie gehörten damit sozusagen zum Standardrepertoire eines 'orientalischen' Reiseberichts. Da jedoch der männliche Reisende, der bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts weitaus häufiger anzutreffen war, durch die praktizierte Absonderung der einheimischen Frauen in den *zenanas* um seine essentielle Rolle als Beobachter gebracht worden war, bot dieser Ort gerade wegen seiner Unzugänglichkeit wie kein anderer reichhaltiges Material für Spekulationen und erotische Phantasien. Dass diese Männerphantasien nicht selten pornographische Züge trugen, indem sie den Frauen in den *zenanas* neben einer verheißungsvollen Sinnlichkeit auch ein Übermaß an Lüsternheit attestierten, hat Kate Teltscher (1995: 37-73) in ihrer Studie am Beispiel früherer Indienberichte aus dem 17. Jahrhundert ausgeführt.

In dieses bis dahin noch völlig unkolonisierte Territorium drangen die britischen Frauen verstärkt vor, die mit Beginn des 19. Jahrhunderts in immer größerer Zahl nach Indien reisten und denen aufgrund ihres Geschlechts der Zutritt zu den *zenanas* nicht

⁸³ So ist es nicht weiter verwunderlich, dass in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts indische Frauen die Hauptempfängerinnen philanthropischer Bemühungen seitens ihrer britischen Geschlechtsgenossinnen wurden. Dazu Antoinette M. Burton (1994), die untersucht hat, wie britischer Feminismus von imperialer Ideologie beeinflusst wurde und Barbara N. Ramusack (1990: 308-21), deren Artikel in Form von Fallstudien die Karrieren fünf weiblicher Kulturmissionare in Indien nachzeichnet.

⁸⁴ Kabbani (1986: 18). Nicht nur Reiseberichte, sondern auch Übersetzungen von Harems-Literatur wie die *Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht*, haben die Vorstellung der Leser von den Frauengemächern des Orients maßgeblich geprägt, denn "men and women had experienced the Orient literarily before visiting the geographical Middle East; they had brought with them to that region images propagated by a long literary tradition." (Melman [1992] 1995: 60).

verwehrt wurde.⁸⁵ Mit ihrem Eintritt in die Frauengemächer eroberten sie sich demnach ein bislang gänzlich unbegangenes Terrain und setzten die unbeobachtet gebliebenen Bewohnerinnen in ihren Schilderungen dem kolonialen Blick aus, indem sie faktische Informationen aus einem Bereich lieferten, über den zuvor nur spekulatives Wissen kursierte. In den *zenana*-Beschreibungen produzierten die reisenden und schreibenden Frauen also nicht nur erstmals wirklich neues Wissen, sondern erschlossen sich die Frauengemächer auch als einen Ort für Reformen.⁸⁶

Frauen in den Zenanas

Die Feststellung Cohns, dass die Frauen der nordindischen Oberschicht, sowohl Hindus als auch Muslime, selten außerhalb ihrer Häuser anzutreffen waren, bestätigt sich bei der Lektüre der Reiseberichte. Auch hier bevölkerten Frauen aus der Oberschicht nur selten die Straßen der Städte; vielmehr verbrachten sie für gewöhnlich ihre Zeit in den Frauengemächern ihrer Wohnhäuser. Zugrunde lag dem System der Absonderung in den *zenanas*, das mit dem Begriff *parda*, was wörtlich ‘Vorhang’ bedeutet, bezeichnet wurde, ein ausgefeilter Kodex weiblichen ehrbaren Verhaltens. Für diese Frauen existierten äußerst differenzierte Vorschriften zur Regelung des Umgangs mit Männern, sowohl verwandte als auch fremde, von denen die klare Trennung weiblicher und männlicher Lebensbereiche durch separate Räumlichkeiten nur eine Form darstellte. Betrat beispielsweise ein Mann den *zenana*, nachdem er zuvor durch den Diener oder ein lautes Räusperrn angekündigt worden war, dann bedeckten die Frauen ihre Gesichter mit ihren Saris oder einem Schal, es sei denn bei dem Besucher handelte es sich um einen jüngeren Bruder (Cohn [1989] 1996: 137). Mit dieser Geste zollten sie den älteren, männlichen Familienmitgliedern den notwendigen und erwarteten Respekt.⁸⁷ Das Dasein dieser

⁸⁵ In der Regel äußerten die Autorinnen gegenüber ihren indischen Gastgebern den Wunsch, die Frauengemächer aufsuchen zu dürfen und so finden sich in allen Indienberichten, Emma Roberts ausgenommen, Schilderungen der *zenanas* aus erster Hand. Bei Deane (1823: 150-9), Elwood (1830, 2: 222-25), Graham ([1812] 1813: 17-9) und Postans (1839a: 50-61).

⁸⁶ Die *zenana*-Schilderungen in den Werken britischer Frauen waren im Verlauf des 19. Jahrhunderts mehrfach einem Bedeutungswandel unterworfen gewesen. Wie Janaki Nair (1990: 8-34) in ihrem Aufsatz demonstriert hat, galten die Frauengemächer zeitweise als Ort für Konversion und Reform, als Stätten weiblicher Macht ebenso wie indischer Rückständigkeit.

⁸⁷ Hier gibt es natürlich Unterschiede im Verhalten von Frauen aus Hindu- und Muslim-Familien; eine genaue Ausführung würde allerdings zu weit führen. Deshalb sei nur kurz darauf hingewiesen, dass Hindu-Frauen die *parda*-Vorschriften im Haus ihres Ehegatten und vor seinen Verwandten beachten, niemals jedoch in ihrem eigenen Elternhaus. Muslimische Frauen hingegen verschleiern sich vor Männern außerhalb

Frauen war in Hinsicht auf ihre Partizipation am öffentliche Leben unbestreitbar isoliert; es war aber weder eine einsame Existenz, noch eine passive. Durch ihr Leben im Zentrum des Haushaltes waren sie in alle Aufgaben involviert, die die Führung des Hauses betrafen.

Older women managed the household and trained the younger ones in their duties. Women with servants supervised them, checking petty theft and wastage. The amount of domestic work, maintenance, and household production of dishes of food and items of clothing for social occasions was staggering. Their lives may have been claustrophobic but they were rich in human contact. There were always other women around to talk to, defer to, order around, quarrel with, laugh or cry with, or curse. (Minault 1994: 111)

Jenen Ort, an dem Respekt und Anstand ein komplexes Beziehungsgeflecht bildeten, betraten vom Beginn des 19. Jahrhunderts an immer mehr britische Frauen und eine von ihnen war Maria Graham.

Während ihres Aufenthaltes in Bombay im September des Jahres 1809 hatte Maria Graham die Bekanntschaft des Qazi⁸⁸ Shahab o'dien gemacht. Anlässlich eines Besuches bei ihm zu Hause äußerte sie die Bitte, in die Frauengemächer eingelassen zu werden. Sie blieb jedoch erfolglos in dem Bemühen, ihren Gastgeber zu überreden, den anwesenden Herren ebenfalls Zutritt zu gewähren – “could by no means prevail on the cazy to admit any of the gentlemen of our family.” ([1812] 1813: 17). Vom Hausherrn zu den Frauengemächern begleitet, durchquerte sie mehrere, im unteren Teil des Hauses gelegene Zimmer, in denen sie auf Betelkauende muslimische Männer traf. Als Maria Graham dann schließlich zusammen mit ihrer Schwester den Bereich des Hauses, in dem die Frauen untergebracht waren, erreicht hatte, musste sie vor dem endgültigen Eintritt in die Frauengemächer eine etwas ungewöhnliche Hürde überwinden:

We ascended to the women's apartment by a ladder, which is removed when not in immediate use, to prevent the ladies from escaping and were received by the cazy's wife's mother, a fine old woman dressed in white, and without any ornaments, as becomes a widow. Shahab o'dien's mother, and the rest of his father's widows, were first presented, then Fatima his wife, to whom our visit was paid, and afterwards his sisters, some of them fine lively young women. They all crowded round us to examine our dress, and the materials of which it was composed. They were surprised at our wearing so few ornaments, but we told them it was the custom of our country, and they replied that it was good. I was not sorry that they so openly expressed their curiosity, as it gave us a better opportunity of gratifying our own. The apartment in which we were received was about twenty feet square, and rather low; round it were smaller rooms, most of them crowded with small beds, with white muslin curtains; these were not particular clean, and the whole suite seemed close and disagreeable. (17)

des engsten Verwandtenkreises. Für detaillierte Ausführungen siehe Papanek ([1973] 1982: 3-53) und Mandelbaum (1988: 76-97).

⁸⁸ Ein muslimischer Justizbeamter, der nach der *sharia* Recht spricht; unter den Briten auf den Rang eines bloßen Verwaltungsbeamten degradiert. Siehe Bayly ([1983] 1992: 505). Die Angabe der Amtsbezeichnung weist darauf hin, dass Maria Graham ein muslimisches Haus besuchte.

Die Leiter übernimmt hier, neben ihrer rein funktionellen Bedeutung, eine ebenso wichtige symbolische Funktion – für den Besucher der Frauengemächer stellt sie ein zu überwindendes Hindernis dar, während sie für die *zenana*-Bewohnerinnen die einzige Verbindung zur Außenwelt repräsentiert. Damit wird die Leiter nicht allein zum Sinnbild für die Schwierigkeit des Zutritts, sondern vor allem für die Isolation, in der die Muslim-Frauen der urbanen Oberschicht ihre Tage verbrachten. Die Frauen werden als Gefangene gezeigt, die in ihrer Bewegungsfreiheit entscheidend eingeengt sind – Grahams Beschreibung der Apartments in ihrer klaustrophobischen Enge unterstreicht zusätzlich die Gefängnisatmosphäre, die diese Räumlichkeiten ausstrahlten – und denen dadurch die Autonomie über ihren Körper versagt bleibt. Sie selbst hingegen kann sich als privilegierte Europäerin präsentieren, deren Aktivitätsdrang keinerlei Restriktionen unterworfen zu sein scheint, die kommen, wieder gehen und dazwischen erkunden und beobachten kann. Mobilität wird in diesem Kontext zum Synonym für Freiheit, und da Maria Graham durch ihre Besucherrolle für sich eine Position geschaffen hat, die der sozialen Situation der *zenana*-Frauen diametral gegenübersteht, entsteht hier ein spannungsvoller Kontrast, durch den der Leserschaft die Lebensbedingungen der Frauen aus der indisch-muslimischen Oberschicht noch einmal drastisch vor Augen geführt wird.

Trotz der dieser Schilderung inhärenten Kritik etabliert sich Graham nicht als die distanzierte Repräsentantin einer überlegenen Zivilisation, deren Position es ihr erlauben würde, die Lebensbedingungen der indischen Frauen anzuprangern und zu verurteilen. Das Gegenteil ist vielmehr der Fall. Ohne Berührungängste schlüpft sie in die Rolle der Beobachterin und ist dabei gleichzeitig auch selbst die Beobachtete. Die Grenzen zwischen dem, der sieht und denen, die gesehen werden, verwischen sich und Graham erwirbt sich das Wissen über fremde Lebensgewohnheiten auf partizipierende Art und Weise, dessen Fundament gegenseitiges Interesse und Neugier ist. Mit ihrer Dialogbereitschaft unterminiert sie den patriarchalischen Diskurs *über* Frauen und schafft ein Gegengewicht zu den objektivierenden, häufig mit statistischem Vokabular durchsetzten Reisebeschreibungen männlicher Beobachter, die meist auf einem statischen Verhältnis zwischen Beobachter und Beobachteten beruhen (Pratt 1992: 163)

Was Maria Graham dem Leser aber bei ihrer Begegnung mit Fatima und den anderen Frauen in der Abgeschlossenheit dieses Raumes außerdem noch vorführt, ist eine reine Frauenwelt.⁸⁹ So wie Frauen die Teilhabe am Leben der Männer partiell versagt bleibt, ist auch der Zugang der Männer zur sozialen Lebenswirklichkeit der Frauen eingeschränkt. Demzufolge bedeutet der *zenana* nicht nur Gefängnis und Isolation, sondern verkörpert

⁸⁹ Allerdings nicht vergleichbar mit dem Entwurf einer “feminotopia”, die dem Leser die “idealized worlds of female autonomy, empowerment, and pleasure” präsentiert und die sich in Grahams späterem *Journal of a Residence in Chile* (1824) findet (Pratt (1992: 166-7).

auf einer zweiten Interpretationsebene die deutliche Trennung und Eigenständigkeit weiblicher und männlicher Lebensbereiche. Aufgrund dieser Abgrenzung können die Frauengemächer als eine relativ autonome Welt kodiert werden, in der die Beziehungen und emotionalen Bindungen der Frauen zueinander allein deren Kontrolle unterliegen. Die Autonomie über ihren Körper, im Sinne von Mobilität und Bewegungsfreiheit, mag ihnen versagt sein, die emotionale Autonomie ist es jedoch nicht und so ist der *zenana* auch eine Welt, in der ganz eigene, ausgeprägte Hierarchien zur Geltung kommen, die den Frauen Status und Macht verleihen. Dies demonstrierte die Autorin besonders anschaulich durch ein so kleines Detail wie die Schilderung des Vorstellungszeremoniells. Zuerst wird Maria Graham mit der Mutter Shahab o'diens bekannt gemacht, die als Mutter des Familienoberhauptes das größte Ansehen und besondere Wertschätzung innerhalb der Familie genießt. Es ist in erster Linie die Mutterschaft, die einer Frau im traditionellen Familienverband Respekt verschafft und aufgrund derer sie für die übrigen Frauen eines Haushaltes als Autoritätsperson fungiert. Erst danach werden die übrigen Frauen gemäß ihrem Status vorgestellt, d.h. die weiteren Witwen des Vaters Shahab o'diens, seine eigene Frau und zuletzt die noch unverheirateten Schwestern. Damit bestimmt also das jeweilige Verhältnis der einzelnen Frauen zum männlichen Familienvorstand ihre Stellung innerhalb des Familienverbandes.

Doch weil ihr Besuch eigentlich Fatima, der Gattin Shahab o'diens, galt, richtete Maria Graham im weiteren Erzählverlauf ihr Hauptinteresse auf die Ehefrau des Hausherrn. Fasziniert von deren äußerer Erscheinung, lieferte sie in interessierter Neugier eine detaillierte Beschreibung der verschwenderischen Juwelenpracht, mit der Fatimas Körper bedeckt war:

Fatima's arms, legs, and neck, were covered with rings and chains; her fingers and toes were loaded with rings; her head was surrounded with a fillet of pearls, some strings of which crossed it several ways, and confined the hair, which was knotted up behind. On her forehead hung a cluster of coloured stones, from which depended a large pearl, and round her face small strings of pearl hung at equal distances. Her ear-rings were very beautiful; but I do not like the custom of boring the hem of the ear, and studding it all round with joys, nor could even Fatima's beautiful face reconcile me to the nose-jewel. ([1812] 1813: 18)

Einen Körperschmuck ganz besonderer Art bedeutete für Graham die Bemalung der Hände und Füße, die sie bei Fatima bemerkte – “and the palms of her hands, the soles of her feet, and her nails were stained with *hinna*” (18). Ob Gold und Edelsteine oder die Bemalung von Gliedmaßen, beide Varianten des Körperschmucks übernehmen die Funktion sozialer und kultureller Attribute, anhand derer sich der gesellschaftliche und innerfamiliäre Status seiner Trägerin ablesen lässt. Allerdings bliebe die Innenansicht des *zenana*-Lebens unvollständig ohne eine Beschreibung des Alltagslebens der Frauen:

Fatima's manner is modest, gentle and, indolent; before her husband she neither lifts her eyes nor speaks, and hardly moves without permission from the elder ladies of the harem. She presented us

with perfumed sherbet, fruit, and sweetmeats, chiefly made of ghee, poppy-seeds, and sugar; some of them were tolerably good, but it required all my good manners to swallow others. Prepared as I was to expect very little from Mussulman ladies, I could not help being shocked to see them so totally void of cultivation as I found them. They mutter their prayers, and some of them read the koran, but not one in a thousand understands it. Still fewer can read their own language, or write at all, and the only work they do is a little embroidery. They thread beads, plait coloured threads, sleep, quarrel, make pastry, and chew betel, in the same daily round; and it is only at a death, a birth or a marriage, that the monotony of their lives is ever interrupted. (18-9)

Weder die Tatsache, dass die muslimischen Frauen ausschließlich ans Haus gefesselt waren, noch ihr Verhalten oder Aussehen, veranlassten Maria Graham besonders hart Kritik zu üben. Anlass zur Entrüstung gab stattdessen ausschließlich das mangelhafte Bildungsniveau der Frauen und obwohl Grahams Erwartungen diesbezüglich ohnehin schon gering waren, empfand sie die Konfrontation mit der Realität sogar als noch schockierender. Des Lesens und Schreibens häufig unkundig, wird ihnen jegliche Fähigkeit zu intellektuellen Anstrengungen abgesprochen. Bis auf "embroidery", die einzige Beschäftigung, der Graham noch Arbeitscharakter attestiert, sind die schier endlosen Mußestunde im *zenana* mit sinn- und anspruchslosen Verrichtungen ausgefüllt. Ohne ein Mindestmaß an Bildung und eingezwängt in einen ritualisierten, ewig wiederkehrenden Tagesablauf, dominierten mechanische und monotone Tätigkeiten das Alltagsleben der Bewohnerinnen.⁹⁰

Bei einer derartigen Deutung indischer weiblicher Existenz wird die vorangegangene Beschreibung des Schmucks unweigerlich innerhalb eines weiteren, sozialen Kontextes platziert. Indem er nämlich zum Synonym für eine oberflächliche, vom Müßiggang und nutzlosem Zeitvertreib geprägte Lebensführung avanciert, überlagert eine zweite Bedeutungsebene seinen Aspekt als Statussymbol und äußeres Zeichen des Reichtums und Wohlstands. Danach verkörpert für Graham die Pracht der Juwelen lediglich materielle Werte, sie ist nicht mehr als eine glänzende Fassade, hinter der sich vornehmlich die Unwissenheit und Unkultiviertheit der Trägerinnen verbirgt. Der äußere Überfluss kann also keinesfalls über die innere Leere hinwegtäuschen und so erweist sich ihre Klage über den Mangel an "cultivation" bei den Frauen im *zenana* letztlich auch als Vorwurf über das Fehlen von durch Bildung vervollkommener innerer Werte. Bildeten bereits zuvor Mobilität und Isolation ein Gegensatzpaar, so wird hier Grahams Schmucklosigkeit der Überladenheit der indischen Frauen vergleichend gegenübergestellt. Damit wird im

⁹⁰ Natürlich kann Graham nur einen kleinen Ausschnitt dieses Lebens wiedergeben, da ihre Wahrnehmung als Außenstehende begrenzt ist, sie immer nur einen Teil, niemals aber das Ganze sieht. Trotzdem wird deutlich, dass der Alltag im *zenana* von der Erledigung einer Vielzahl an häuslichen Pflichten bestimmt war, zu denen neben den offensichtlicheren Tätigkeiten wie kochen und nähen, die Kontrolle der Dienerschaft ebenso dazu gehörte, wie das Flicklassen beschädigter Kochgefäße (Minault 1994: 116).

übertragenen Sinne also wiederum Aktivität mit Müßiggang bzw. Passivität kontrastiert, vor allem aber wird die Dominanz materieller Werte hervorgehoben. Rhetorisch geschickt legt die Autorin die Kritik jedoch den *zenana*-Bewohnerinnen selbst in den Mund, die damit ihre eigenen Sitten abwerten und europäischer Schlichtheit scheinbar den Vorzug geben.⁹¹

Diese wiederholt eingesetzten Kontrastierungen von Mobilität mit Isolation und Aktivität mit Passivität, die im Text zum Vorschein kommen, übernehmen in Maria Grahams Schilderung der Frauengemächer eine doppelte Funktion. Einmal gelingt es ihr dadurch, den *zenana* als Ort zu kodieren, in dem die Frauen der indischen Oberschicht neben einer physischen auch noch einer geistigen Verwahrung ausgesetzt sind. Die Frauengemächer verkörpern damit ein Gefängnis für den weiblichen Körper und den weiblichen Geist gleichermaßen und werden so nicht nur als ein realer Ort präsentiert, sondern vor allem auch als ein symbolischer Ort, in dem sich die Unterdrückung von indischen Frauen aus einer ganz bestimmten sozialen Schicht und Gemeinschaft manifestiert.

Darüber hinaus jedoch offenbart sich in Grahams *zenana*-Bericht durch die Kontrastpaare ein Spannungsverhältnis, dem kulturell verschiedene Konzeptionen von Weiblichkeit zugrunde liegen und aus dem als gesellschaftliches Leitbild die westliche, kultiviert gebildete Frau hervorgeht. Welch starken Vorbildcharakter Graham diesem Modell von Weiblichkeit beimaß, zeigt sich beispielhaft an ihrer Einschätzung einer gewissen Mrs. A., der sie unweit von Bombay einen Besuch abgestattet hatte. Diese Mrs. A. verrichtete "work of charity", besaß "exquisite judgement in music", "correct taste in literature" und fertigte "excellent drawings" an. Angesichts solch makelloser weiblicher Tugend wünschte die Autorin – "Would that there were a few more such European women in the East, (...) to shew the Hindoos what English Christian women are." ([1812] 1813: 115). Dieses Ideal von der Frau bzw. Ehefrau als gut informierte und unterstützende Gefährtin für den Mann, das hier zum Vorschein kommt, hatte sich in den letzten Dekaden des 18. Jahrhunderts mit dem Übergang von der Hausgemeinschaft zur bürgerlichen Kleinfamilie als familiärer Organisationsstruktur herausgebildet. Mit diesem Wandel in der Familienstruktur aufs Engste verknüpft war eine Neubestimmung der Geschlechterrollen, bei der dem Mann der öffentliche Bereich zugewiesen worden war, während die Frau ausschließlich als für den häuslich-privaten Bereich prädestiniert galt (Hausen 1976: 367). Die Neubestimmung der Geschlechterrollen hatte Konsequenzen und zog die Definition geschlechtsspezifischer Charaktereigenschaften nach sich, die es durch Bildung noch zu verfeinern galt.⁹²

⁹¹ Vgl. mit dem Zitat auf S. 81.

⁹² Aus der Auswertung von Lexika, medizinischen, pädagogischen und literarischen Schriften hat Hausen (1976: 368) folgende, als spezifisch weiblich geltende Merkmale herausgearbeitet: häusliches

Obwohl Maria Grahams Darstellungsmodus bei der Präsentation der Frauengemächer primär deskriptiv und kaum analytisch ist, obwohl sich bei ihr keine Umsetzung von Kritik in Lösungskonzepte findet, wird dennoch eines ganz deutlich: es ist nicht der Zustand des Körpers indisch-muslimischer Frauen, der Bestürzung hervorruft, sondern das, was Graham als die geistige Verkümmernng dieser Frauen begreift. Daher bedürfen nicht die äußeren Lebensumstände der *zenana*-Frauen der Verbesserung, sondern deren Geist sollte einem Prozess der Veränderung und Kultivierung ausgesetzt werden, denn einzig und allein die kultivierende Bildung enthält das Potential zur Befreiung aus einem Zustand der Passivität und Isolation.

Damit sind also 'Gefängnis' und 'Mangel an Bildung' die zentralen Schlüsselbegriffe, mit denen Maria Graham in ihrer frühen Schilderung das *zenana*-Leben charakterisierte. Da diese beiden Schlüsselbegriffe auch die späteren Berichte immer wieder als Leitmotive durchziehen,⁹³ sollen sie die Grundlage für die Anknüpfung an Marianne Postans' Schilderung bilden, indem sie gewissermaßen den Interpretationsrahmen für ihren nahezu dreißig Jahre später entstandenen *zenana*-Bericht abstecken. Während Graham aus der Hafen- und Handelsmetropole Bombay berichtete, hatte sich Marianne Postans in ihrem Erstlingswerk ausschließlich auf die Provinz Kutch konzentriert, wo sie sich zusammen mit ihrem Ehemann Thomas Postans von 1836 bis 1838 aufgehalten hatte. Im Gegensatz zur heterogenen, von verschiedenen Kulturen und Religionen durchmischten Großstadt Bombay handelte es sich hier um einen von natürlichen Grenzen beinahe hermetisch abgeriegelten Außenposten des britischen Kolonialreiches:

It is bounded on the west, by the river Indus; on the east by the Gulf of Cutch, and the salt desert of Runn; on the north, by the Great Desert; and on the south, by the sea. The province (...) is distant about five hundred miles from the Presidency of Bombay.

(Postans 1839a: xix)

Da für den Reisenden das 'wahre' Indien erst abseits der ausgetretenen Pfade erkennbar wird, wie Postans an anderer Stelle festgehalten hat,⁹⁴ suggeriert bereits die Lagebeschrei-

Leben, Schwäche, Hingebnng, Bescheidenheit, abhängig, betriebsam, Selbstverleugnung, Liebe, Güte, Gefühl, Empfindung, Schamhaftigkeit, Liebenswürdigkeit, Anmut, um nur einige zu nennen.

⁹³ So berichtete Anne Katherine Elwood über einen Besuch bei den Ranis von Kutch:

This Zenana, of which so much has been said, and of which Burke, I think, gives so flowery and poetical a description, was a small dark apartment, with unglazed windows closed by wooden shutters. (1830, 2: 223)

Oder Emma Roberts, die über die Frauen, die in Banaras in *pardah* lebten, schrieb:

(...) they grow up in total ignorance of the most common objects around them, and wear out their existence in dull monotony, enlivened only by the gossip of some privileged old woman, who carries news and scandal from house to house. (1833a: 340)

⁹⁴ In ihrem *Western India in 1838* schrieb sie:

bung, dass es sich bei der Provinz Kutch um ein charakteristisches, von Fremdeinflüssen scheinbar unberührt gebliebenes Stück Indien handelt. Aufgrund einer derartigen Prämisse kann Postans für die Aufzeichnung der “general and domestic manners of the population” (1839a: viii), die die thematischen Schwerpunkte ihres Berichts ausmachen, größte Authentizität beanspruchen, was die Unverfälschtheit und Ursprünglichkeit der porträtierten einheimischen Sitten anbelangt. Wenn die Provinz Kutch also aufgrund ihrer abgeschiedenen Lage zum Miniatur-Abbild eines ursprünglichen Indiens wird, übernimmt dann der *zenana*, ebenfalls ein Raum mit klar definierten Grenzen, in Postans Reisebeschreibung möglicherweise eine ähnliche Funktion, indem er sozusagen als Inbegriff indischer Weiblichkeit gedeutet wird?

Den Auftakt zur Schilderung des *zenanas* bildet die Ankunft von Marianne Postans im Hause ihres Gastgebers, dem Rao von Kutch:

His Highness the Rao of Cutch has five wives, who reside in a wing of the palace, separated from the main building by several court-yards and passages. The avenue immediately leading to the women’s apartments is guarded at its entrance by a pair of most hideous eunuchs, who sit cross-legged, in a sort of basket chair placed on each side of the portal. These sooty guardians of female virtue are armed to the teeth, and in addition to that, have a huge blunderbuss lying by each seat. (1839a: 50-1).

Wie bereits bei Maria Graham residierten auch die Ehefrauen des Rao von Kutch in einem von den Hauptgebäuden getrennten Wohnbereich des Palastes, und auch hier signalisiert diese Separation die Isolation und Gefangenschaft der Frauen im *zenana*. Bewacht von bis zu den Zähnen bewaffneten Aufsehern aus Fleisch und Blut, gerät das unerlaubte Betreten beziehungsweise Verlassen der Frauengemächer hier allerdings zu einem Unterfangen auf Leben und Tod, was dem Hinweis auf die Absonderung der Frauen zusätzliche Dramatik verleiht. In dieses, von den “retainers of marital tyranny” (51) wohlbehütete Sanktuarium wurde Postans vorgelassen und sie betrat, vorbei an den Wächtern, einen großen Innenhof, wo dichtgedrängt ungefähr dreihundert neugierige Frauen der Stadt den Besuch von Marianne Postans bei den Ranis erwarteten:

(...) filled on the occasion of my visit to the ladies, by about three hundred women of the city, of various castes and degrees, who had come to gratify two of the strongest desires of the female mind, curiosity and gossip. After passing up an avenue, formed by a double file of these dark beauties, (...) and being greeted by whispermings, gigglings, and other demonstrations of amusements, at what they thought remarkable in my dress and manner, I entered the sitting apartment of the Ranees, which was a stone verandah, level with, and open to the court, having sleeping-rooms, and other private apartments, leading from doors to the back. (1839a: 51)

In ihrer gesichts- und körperlosen Anonymität bilden die zusammengeströmten einheimischen Frauen den idealen Hintergrund, vor dem Marianne Postans ihren eigenen Auftritt

To understand the social character and position of those who are really the Hindoo *people*, it is necessary to live much in the tented field, to travel in unfrequented portions of the country, (...) (1839b, 1: 187).

wirkungsvoll in Szene setzen kann. Dreihundert Augenpaare scheinen mit lebhafter Anteilnahme einzig und allein auf die Autorin fixiert zu sein, während sie wie bei einem Staatsempfang scheinbar völlig unbeteiligt an den Schaulustigen vorbeidefiliiert. Die weiblichen Untugenden von “curiosity” and “gossip” werden hier allein auf die indischen Frauen projiziert. Marianne Postans ist in diesem Spektakel diejenige, die begrüßt und beobachtet, gemustert und bestaunt wird, und so gelingt es ihr, mit dem Tausch der Beobachterrolle der Neugier der indischen Frauen ein überlegen wirkendes Desinteresse entgegenzustellen. Dieses Scheitern von Interaktion zwischen Menge und Individuum erzeugt Distanz und bringt bestehende koloniale soziale Gegebenheiten, die Trennung zwischen ‘Us’ und ‘Them’, zum Vorschein; ein Umstand, den Postans bewusst nutzt, um für sich als Repräsentantin kolonialer Autorität gegenüber den Frauen von Bhuj eine Machtposition zu schaffen.

Die Öffentlichkeit hinter sich lassend tritt Postans ein in die Intimität des *zenana*, wo sie von der Mutter des amtierenden Rao empfangen wird. Nach einer detaillierten Schilderung der äußeren Erscheinung der Rani, angefangen bei ihrer prachtvollen Kleidung,

Her petticoat was of a rich Tyrian purple satin, embossed, with a border, and scattered bunches of flowers; each flower being formed of various gems, and the leaves and stems richly embroidered in gold and coloured silks.

bis hin zu ihren auserlesenen und wertvollen Juwelen,

Her soft glossy hair, parted in the Greek style, was confined by a golden fillet, and a profusion of pearl ornaments; and on her brow, imbedded in the delicate flesh, and apparently unsecured by any other means, rested a beautiful star of diamonds and pearls.

und einer lebhaften Konversation “on a variety of subjects, in excellent Hindustanee”, lenkte Postans ihren Blick auf die jungen Ehefrauen des Rao.

Wie verschüchterte und scheue Kinder sitzen die jungen Ranis zusammengedrängt in einer entfernten Ecke des *zenana*:

The young Ranees, the present Rao’s wives, were seated together on a mat in a remote corner of the verandah, decked in all their finery; but the poor girls, abashed and timid, sat huddled together, afraid to be seen, yet every moment whispering to each other, with a half suppressed giggle; (...)

Wie Kinder entwickelten auch sie mit zunehmender Vertrautheit eine natürliche Neugier:

By degrees, however, they gained courage; gave me their trinkets to admire; asked me a variety of trifling questions; insisted on handling all the ornaments I wore, and would, I believe, have fairly undressed me had I not avoided any farther familiarity, by re-commencing a conversation with the fascinating queen mother. (Postans 1839a: 52-54)

Eine Neugierde, die allerdings weder Grenzen noch Distanz zu kennen scheint, wie sich an Postans’ Reaktion ablesen lässt. In ihrem Bemühen diese Distanz schaffenden Grenzen wieder zu errichten, die die Ranis durch ihr Interesse durchbrochen haben, weist die Autorin sie schließlich wie ungezogene und unartige Kinder zurück. Die Dialogbereit-

schaft, die sich noch bei Grahams Schilderung ihres *zenana*-Besuchs bemerkbar gemacht hatte, ist bei Postans einer Furcht vor Nähe, “a fear of proximity” gewichen, wie Sara Suleri es im Kontext von *zenana*-Beschreibungen ausgedrückt hat; eine Furcht, die Postans jedoch nicht “into the obscure discourse of the picturesque” (1992: 77) transformiert, sondern vielmehr mit einem Diskurs von Macht und Überlegenheit zu kompensieren bemüht ist.

Das wiederholt eingesetzte Motiv der Kindhaftigkeit samt den ihm zugehörigen Vorstellungen von Wachstum und Entwicklung übernimmt dabei als das Distanz und Überlegenheit erzeugende Element eine zentrale Funktion. Bei Postans’ Porträt des Munshi Abdool Kurem war es bereits in der Version des “*childish* Indian” zum Einsatz gekommen,⁹⁵ doch in Bezug auf die Ranis erhält es eine gänzlich andere Qualität. Sie repräsentieren exemplarisch den “*childlike* Indian”, den Ashis Nandy ([1983] 1994: 16) als “innocent, ignorant but willing to learn” charakterisiert hatte. Somit stehen bei Postans’ *zenana*-Bericht nicht primär die Kontrastierungen von Mobilität mit Isolation im Mittelpunkt, sondern die Erwachsene ist konfrontiert mit dem Kind. Aus dieser Konstellation ergibt sich für Postans als Erwachsene und Repräsentantin kolonialer Autorität eine soziale Verantwortung gegenüber den Ranis als Kinder und koloniale Untertanen, der sie mit der an die Kolonialregierung gerichteten Forderung nach Bildung und Erziehung der indischen Frauen auch Ausdruck verleiht:

(...) why, it may reasonably be asked, should they not equally be capable of receiving intellectual culture, and by the consequent development of their faculties and feelings, be prepared for, and permitted to take the part of real usefulness and responsibility in social life, which nature designed in the creation of woman? (...) and whether it be consistent with the objects of British power in India, to introduce wise means conducive to such improvement, I leave to the conscientious consideration of those, whose information, talents, and position afford them peculiar advantage for forming a just estimate of the probable gain, but the certain risk, of any attempt to raise the people of India from beneath the yoke of their prejudices, by cultivating their faculties, imbuing them with knowledge, and softening their hearts with all the nameless graces of civilization. (1839a: 56-8)

Der zögernd und eher unverbindlich formulierte Appell von Marianne Postans ist ein aufschlussreiches Indiz um Rückschlüsse auf die Haltung der Kolonialregierung zur Mädchen- und Frauenbildung zu ziehen. Aus Furcht die indische Bevölkerung könnte in der Förderung und Errichtung von Mädchenschulen eine unerwünschte Einmischung in einheimische Sitten sehen, fühlte sich die Kolonialregierung für die Mädchen- und Frauenbildung bis zur Jahrhundertmitte nicht zuständig. Damit blieben die Anstrengungen auf diesem Gebiet ausnahmslos auf die Initiative christlicher Missionsgemeinden⁹⁶ und

⁹⁵ Vgl. dazu S. 48.

⁹⁶ Die 1819 ins Leben gerufene Calcutta School Society hatte “*Adult and female education*” in ihr Programm genommen. In Bombay wurde die erste Mädchenschule von amerikanischen Missionaren 1824

einzelner Privatpersonen beschränkt (Richey [1922] 1965: 32-4). Allerdings ist weder die Zahl der Missionsschulen, noch ihre Schülerstärke ein Indikator für die Einstellung der indischen Bevölkerung zur Bildung von Mädchen und Frauen. Da man davon überzeugt war, gebildete Mädchen würden früh Witwen werden, stand die Oberschicht der Ausbildung ihrer Töchter eher ablehnend gegenüber und zudem stellte die Absonderung der Frauen in den Frauengemächern ein zusätzliches Hindernis für den Unterricht in Schulen dar. Das hatte zur Folge, dass meist Waisen, die Kinder christlicher Konvertiten oder aus Familien niederer Kaste diese Missionsschulen besuchten (Basu 1988: 68).

Doch Postans war überzeugt, dass die zivilisierende Mission nur dann gelingen könne, wenn auch die Bildung der Frauen, besonders aber die der Oberschicht, in stärkerem Maße gefördert würde, da sie als Mütter und Erzieherinnen die geistige und moralische Entwicklung ihrer Söhne prägten:

The women of Cutch, both Mahomedan and Hindu, display much greater quickness of apprehension than their lords; and as it is the custom in the East to allow lads to remain in the Harem until they attain the age of fourteen, unusual advantages would arise in India from educating the native women, whose influence might then produce impressions on the minds of their sons highly advantageous to their future improvement. (1839a: 230)

Da die indischen Frauen aufgrund ihrer Erziehungspflichten die nächste Generation an männlichen Entscheidungsträgern aufziehen, so Postans' Argumentation, hätte die Bildung dieser Frauen über die individuelle Bedeutung hinaus auch eine gesamtgesellschaftliche Relevanz. Ganz unverkennbar vertritt Postans hier einen Standpunkt, der mit einem bürgerlichen Ideal von Mutterschaft korrespondiert, das das Gebären und Aufziehen von Kindern als die natürliche Bestimmung der Frau, als ihre Aufgabe im Leben und für die Gemeinschaft verstand. Versagte sie in ihren Pflichten gesunde, vernünftige und gut ausgebildete Kinder aufzuziehen, dann würde sie das Gemeinwesen mit "damaged material" belasten (Davidoff und Hall [1987] 1994: 335).

Die reformerischen Intentionen, die an dieses Bildungsargument geknüpft sind, tolerieren die Emanzipation der indischen Frauen also nur in so weit, wie der patriarchalische Rahmen intakt bleibt und die herrschenden Hierarchien innerhalb eines männlich-dominierten Gesellschaftsgefüges fortbestehen können. Die Situation der indischen Frauen erforderte zwar ein gezieltes Handeln, doch war dieses Eingreifen nicht etwa auf die tatsächliche Befreiung jener Frauen ausgerichtet, sondern vielmehr darauf, den indischen Frauen analog zu einem bürgerlichen Modell von Weiblichkeit einen Platz in der Gesellschaft zuzuweisen. Die Grenzen des *zenana*, mit Gefängnis und Unterdrückung

eröffnet und bereits fünf Jahre später war die Zahl der Schulen auf neun und die Zahl der Schülerinnen auf vierhundert angestiegen (Richey [1922] 1965: 35; 50).

gleichgesetzt, werden bei Postans ersetzt durch die Grenzen eines korrekten bürgerlichen Verhaltenskodex.

Was lässt sich also als das erzählerische Kernstück der *zenana*-Berichte isolieren, welchem Muster folgen die Beschreibungen? Alle Darstellungen eröffnen mit dem Eintritt der Autorin in die gefängnisgleichen Räumlichkeiten und wenden sich danach einer detailgetreuen Wiedergabe der äußeren Erscheinung der indischen Frauen zu. Dem Leser werden wohlgenährte, gesunde, prachtvoll gekleidete Körper präsentiert, die ihr Leben in materiellem Überfluss und Sorglosigkeit verbringen. Doch entdecken die Autorinnen hinter dieser luxuriösen Pracht, diesem Blendwerk immer wieder einen ungebildeten, verkümmerten Geist. Über das tatsächliche Leben indischer Frauen in den Frauengemächern erfährt der Leser recht wenig. Aber nur diese Perspektive ermöglicht es, den *zenana* als einen Ort zu zeigen, an dem Tatenlosigkeit und Apathie, Gefangenschaft und Unterdrückung herrscht; nur mit dieser Perspektive ließ sich der *zenana* als Symbol für die weibliche Unterdrückung deuten. Der Blick in das Innerste der einheimischen Wohnhäuser legte eine Reformbedürftigkeit zu Tage, die sowohl die Frauengemächer als auch deren Bewohnerinnen entmystifizierte und sämtliche erotischen Aspekte verbannte.

Der Hinweis auf die Reformbedürftigkeit findet sich bei dem frühen Bericht von Maria Graham ebenso wie dem späteren, während der Reformdiskussionen entstandenen von Marianne Postans. Doch nur Postans verknüpft diesen Hinweis mit der Forderung nach sozialem Handeln und verschafft damit ihrer subjektiven Erfahrung des *zenana* einen politischen Bezugsrahmen, der es ihr ermöglicht, sich in der Rolle der pflichtbewussten, kolonialen Bürgerin zu präsentieren. Damit trug das Bild von den hilflosen, eingesperrten indischen Frauen für die es Verantwortung zu übernehmen galt, letztendlich entscheidend zu der Herausbildung einer weiblichen kolonialen Identität bei.

V. Schlussbemerkung

Anstatt die Indienberichte der fünf ausgewählten Reiseschriftstellerinnen als außergewöhnliche Beispiele für weibliche Unerschrockenheit und Tapferkeit in einem exotischen Milieu zu betrachten, erschien es mir sinnvoller, diese Texte als Produkte einer bestimmten historisch-politischen Epoche zu lesen und nicht als Informationsquelle zu den Biographien der jeweiligen Autorinnen. Da der vielschichtige Sinngehalt der Reiseberichte nicht allein durch eine textimmanente Interpretation entschlüsselt werden kann, musste bei der Analyse dieser Schriften den diskursiven Rahmenbedingungen, innerhalb derer sie entstanden sind, Rechnung getragen werden. Das heißt, dass bei Texten, die in einem kolonialen Umfeld verortet sind, der Einfluss dieses kolonialen Kontextes auf die Textproduktion zu berücksichtigen war. Doch kolonialer Kontext ist nicht gleich kolonialer Kontext, wie Mill (1991: 197) demonstriert hat: Während Indien verschiedentlich als eine zwar alte, aber degenerierte Zivilisation betrachtet wurde, porträtierte man Afrika hingegen als ein völlig unzivilisiertes Land. Dieser Unterschied in den kolonialen Gegebenheiten hat, so Mills' Argumentation, Auswirkungen auf die produzierten Textarten, denn

there is a range of narrative roles that members of the colonial country can adopt which are determined by these larger economic and social distinctions. Particularly for women's travel writing there are important discursive roles which are available in India but not available in other contexts. (197)

Durch die Nachzeichnung des dominanten Diskurses über Indien während der ersten vierzig Jahre des 19. Jahrhunderts habe ich versucht, einerseits die Beteiligung der Autorinnen an der Herausbildung eines Indienbildes aufzuzeigen, das durchaus solch klišeehafte Züge trug, wie sie George Francklin Atkinson in dem einleitenden Gedicht zu seinem *Curry & Rice; or, The Ingredients of Social Life at "Our Station"* (1859) spöttisch zusammengefaßt hat:

What varied opinions we constantly hear
Of our rich Oriental possessions;
What a jumble of notions, distorted and queer
Form an Englishman's 'Indian impressions!

First a sun, fierce and glaring, that scorches and bakes;
Palankeens, perspiration, and worry;
Mosquitoes, thugs, cocoanuts, Brahmins, and snakes,
With elephants, tigers, and curry. (...)

Hot winds, holy monkeys, tall minarests, rice,
With crocodiles, ryots, or farmers;
Himalayas, fat baboos, with paunches and pice,
So airily clad in pyjamas. (...) ([1859] 1911: [4])

Das Hauptanliegen der Arbeit bestand aber darin, nachzuweisen, dass Frauen während der kolonialen Ära, trotz des Geschlechterrollenkodex, der ihnen den häuslichen Bereich zuschrieb und ihnen innerhalb des öffentlichen Bereiches nur eine marginale Rolle zubilligte, keineswegs außerhalb des kolonialen Systems standen. Auch wenn die Entdeckungen historischer Altertümer oder die Entschlüsselung alter Inschriften eine Männerdomäne blieb und ihre eigenen Erkenntnisse oft in den Bereich des Amateurhaften verbannt wurden, schalteten sie sich in den Gelehrten Diskurs oder den administrativen Diskurs der Zeit ein, gingen mit ihm konform, wie in den Beschreibungen der Hindu-Muslim Konfrontationen, oder unterminierten ihn – wenn auch nur partiell – wie bei den Schilderungen der Frauengemächer, den *zenanas*.

Somit eröffnete das Reisen und die Niederschrift der Reiseerfahrungen den Autorinnen einen Zugang zum orientalistischen Diskurs und zur Etablierung einer weiblichen Autorität innerhalb dieses Diskurses. In der zweiten Jahrhunderthälfte, als britische Frauen vermehrt auch allein nach Indien reisten, hatte sich diese Autorität, beeinflusst vom viktorianischen sozialreformerischen und philanthropischen Vokabular, vor allem in Bezug auf indische Frauen, zu einer festen Konstante entwickelt.⁹⁷

⁹⁷ Siehe dazu vor allem Burton (1994).

Quellen- und Literaturverzeichnis

Gedruckte Quellen

- D[eane], A. 1823. *A Tour through the Upper Provinces of Hindostan; comprising a period between the years 1804 and 1814; with remarks and authentic anecdotes. To which is annexed a guide up the River Ganges, with a map from the source to the mouth.* London: Printed for C. & J. Rivington.
- Elwood, [Anne Katharine]. 1830. *Narrative of a Journey Overland from England, by the Continent of Europe, Egypt, and the Red Sea, to India; including a Residence There, and Voyage Home, in the Years 1825, 26, 27 and 28.* 2 vols. London: Henry Colburn and Richard Bentley.
- Graham, Maria. [1812] 1813. *Journal of a Residence in India.* Edinburgh: Archibald Constable and Co.; London: Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown.
- Postans, Marianne. 1839a. *Cutch or Random Sketches Taken During a Residence in one of the Northern Provinces of Western India.* London: Smith, Elder, and Co. Cornhill.
- . 1839b. *Western India in 1838.* 2 vols. London: Saunders and Otley.
- . 1843. Native Indian Society. *The Asiatic Journal and Monthly Miscellany* 3d s. Vol. 1 (May-October): 591-597.
- Roberts, Emma. 1832. *The Asiatic Journal and Monthly Register for British and Foreign India, China, and Australasia*, n.s. Vol. 9 (September-December). Scenes in the Mofussil–Cawnpore: 292-301.
- . 1833a. *The Asiatic Journal and Monthly Register for British and Foreign India, China, and Australasia*, n.s. Vol. 10 (January-April). Sketches of Indian Society–Bengal Bridals and Bridal Candidates: 21-31; Mofussil Stations–Agra: 58-66; Feminine Employments, Amusements, and Domestic Economy: 105-116; Scenes in the Mofussil–Etawah: 126-137; Mofussil Stations–Patna: 249-260; Sketches of Indian Society–A Cadet’s Debût in Calcutta: 285-296; Mofussil Stations–Benares: 335-348.
- . 1833b. *The Asiatic Journal and Monthly Register for British and Foreign India, China, and Australasia*, n.s. Vol. 11 (May-August). Sketches of Indian Society: Travelling–The March: 47-59; Mofussil Stations–Allahabad: 97-108; Sketches of Indian Society–Travelling by Dak: 181-191; Mofussil Stations–Berhampore: 245-255.
- . 1833c. *The Asiatic Journal and Monthly Register for British and Foreign India, China, and Australasia*, n.s. Vol. 12 (September-December). Sketches of Indian Society: Travelling–The Budgerow: 13-24; Mofussil Stations–Ghazepore: 73-86; Sketches of Indian Society–The Jungles: 182-194.

- . 1834a. *The Asiatic Journal and Monthly Register for British and Foreign India, China, and Australasia*, n.s. Vol. 13 (January-April). Mofussil Stations–Barrackpore and Dum Dum: 17-27; Sketches of Indian Society–The Baba Logue: 65-75; Mofussil Stations–Arrah: 141-151; Sketches of Indian Society–Cemeteries and Funeral Obsequies: 246-257.
- . 1834b. *The Asiatic Journal and Monthly Register for British and Foreign India, China, and Australasia*, n.s. Vol. 14 (May-August). Mofussil Stations–Delhi: 1-13; Mofussil Stations–Monghyr: 119-130; Sketches of Indian Society–Shops and Shopping: 165-174.
- . 1834c. *The Asiatic Journal and Monthly Register for British and Foreign India, China, and Australasia*, n.s. Vol. 15 (September-December). Madras, Seringapatam, and Bangalore: 12-19; Sketches of Remarkable Living Characters in India: Colonel Gardiner, The Begum Sumroo: 141-151; Oude: 214-225; Indian Sports: 304-312.
- . 1835. *The Asiatic Journal and Monthly Register for British and Foreign India, China, and Australasia*, n.s. Vol. 16 (January-April). Mahomedan Festivals in India: 45-54; Hurdwar and Juggernaut: 86-97; Gour, Mandoo, and Bejapore: 178-189.

Sonstige zeitgenössische Quellen

- Atkinson, George Francklin. [1859] 1911. *“Curry & Rice”, on Forty Plates; or, The Ingredients of Social Life at “Our Station” in India*. London. W. Thacker & Co.; Calcutta & Simla: Thacker, Spink & Co.
- Heber, Reginald. 1828. *Narrative of a Journey through the Upper Provinces of India, from Calcutta to Bombay, 1824-1825, with Notes upon Ceylon, an Account of a Journey to Madras and the Southern Provinces, 1826, and letters written in India*. 3 vols. 3rd ed. London: John Murray.
- Macaulay, Thomas Babington. 1835. Minute on Education. In *Selections from Educational Records*. Part i: 1781-1839, hg. von H. Sharp. 107-117. Calcutta: Superintendent Government Printing, 1920. Reprint. Delhi: National Archives of India, 1965.
- Martin, Montgomery. 1838. *The History, Antiquities, Topography, and Statistics of Eastern India; Comprising the Districts of Behar, Shahabad, Bhagulpoor, Goruckpoor, Dinajepoor, Puraniya, Rungpoor, & Assam, in Relation to their Geology, Mineralogy, Botany, Agriculture, Commerce, Manufactures, Fine Arts, Population, Religion, Education, Statistics, etc.* 3 vols. London: Wm. H. Allen and Co. Leadenhall Street.

- Mill, James. [1817] 1826. *The History of British India*. 6 vols. London: Printed for Baldwin, Cradock, and Joy.
- Prinsep, James. 1832. Census of the Population of the City of Benares. *Asiatic Researches* 17: 470-498.
- Richey, J. A. (Hg.). [1922] 1965. *Selections from Educational Records*. Part ii: 1840-1859. Calcutta: Superintendent Government Printing, 1922. Reprint. Delhi: National Archives of India, 1965.
- Rigby, Elizabeth. 1845. Lady Travellers. *The Quarterly Review* 76: 98-137.
- Robinson, David. 1828. Notes on the United States of America. *Blackwood's Edinburgh Magazine* 24.145: 621-638.
- Sharp, H. (Hg.). [1920] 1965. *Selections from Educational Records*. Part i: 1781-1839. Calcutta: Superintendent Government Printing, 1920. Reprint. Delhi: National Archives of India, 1965.
- Sterne, Laurence. [1768] 1986. *A Sentimental Journey through France and Italy*. Harmondsworth: Penguin.
- Ward, William. 1822. *A View of the History, Literature and Mythology of the Hindoos*. 2 vols. London: Kingsbury, Parbury and Allen.
- Wellesley, Richard Colley. 1836. The Governor-General's Notes with respect to the foundation of a College at Fort William. In *The Despatches, Minutes, and Correspondence of the Marquess of Wellesley, K. G. during his administration in India*, ed. by Montgomery Martin. Vol. 2. 325-355. London: Wm. H. Allen and Co. Leadenhall Street.

Biographien und Nachschlagewerke

- Buckland, C. E. 1906. *Dictionary of Indian Biography*. London: Swan Sonnenschein & Co.
- The Chicago Manual of Style*. 1982. Chicago: The University of Chicago Press.
- Dictionary of National Biography*, s.v. "Callcott, Maria, Lady"; s.v. "Roberts, Emma".
- Houghton, Walter E. (Hg.). 1966-1989. *The Wellesley Index to Victorian Periodicals 1824-1900. Tables of contents and identification of contributors with bibliographies of their articles and stories*. Canada: University of Toronto Press; London: Routledge & Kegan Paul.
- India International Centre. 1968. *Early Writings on India: a catalogue of books on India in English language published before 1900*. Delhi: India International Centre.
- Robinson, Jane. 1990. *Wayward Women: a guide to women travellers*. Oxford: Oxford University Press.

Sekundärliteratur

- Armstrong, Nancy. 1987. The Rise of the Domestic Woman. In *The Ideology of Conduct: Essays on Literature and the History of Sexuality*, hg. von Nancy Armstrong und Leonard Tennenhouse. 96-141. New York: Methuen.
- Baker, Alan R. H. und Gideon Biger (Hg.). 1992. *Ideology and Landscape in Historical Perspective: Essays on the Meaning of Some Places in the Past*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ballhatchet, Kenneth. 1980. *Race, Sex and Class under the Raj: Imperial Attitudes and Policies and their Critics, 1793-1905*. London: Weidenfels and Nicolson.
- Basu, Aparna. 1988. A Century's Journey: Women's Education in Western India, 1820-1920. In *Socialisation, Education and Women: Explorations in Gender Identity*, hg. von Karuna Chanana. 65-95. New Delhi: Orient Longman.
- Bayly, C. A. [1983] 1992. *Rulers, Townsmen and Bazaars: North Indian society in the age of British expansion 1770-1870*. Delhi: Oxford University Press.
- . 1988. *Indian Society and the Making of the British Empire*. The New Cambridge History of India Vol. 2. 1. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bermingham, Ann. 1987. *Landscape and Ideology: the English Rustic Tradition 1740-1860*. London: Thames and Hudson.
- . 1994. The Picturesque and ready-to-wear femininity. In *The Politics of the Picturesque: Literature, Landscape and Aesthetics since 1770*, hg. von Stephen Copley und Peter Garside, 81-119. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bhatia, H. S. 1979. *European Women in India: their life and adventures*. New Delhi: Deep & Deep Publications.
- Bitterli, Urs. 1973. Der Reisebericht als Kulturdokument. *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 24: 555-564.
- Briggs, Asa. [1959] 1991. *The Age of Improvement 1783-1867*. London: Longman.
- Burton, Antoinette M. 1990. The White Woman's Burden: British Feminists and The Indian Woman, 1865-1915. *Women's Studies International Forum* 13.4: 295-308.
- . 1994. *Burdens of History: British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture, 1865-1915*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Chatterjee, Partha. [1993] 1994. *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Delhi: Oxford University Press.
- Chaudhuri, Nupur und Margaret Strobel (Hg.). 1992. *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance*. Bloomington: Indiana University Press.
- Clifford, James. 1986. Ethnographic Allegory. In *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, hg. von James Clifford und George E. Marcus. 98-121. Berkeley: University of California Press.

- Cohn, Bernard S. [1960] 1988. The Initial British Impact on India: A Case Study of the Benares Region. In *An Anthropologist among the Historians and other Essays*, hg. von Ranajit Guha. 320-342. Delhi: Oxford University Press.
- . [1962] 1988. The British in Benares: A Nineteenth Century Colonial Society. In *An Anthropologist among the Historians and other Essays*, hg. von Ranajit Guha. 422-462. Delhi: Oxford University Press.
- . [1966] 1988. The recruitment and training of British civil servants in India, 1600-1860. In *An Anthropologist among the Historians and other Essays*, hg. von Ranajit Guha. 500-553. Delhi: Oxford University Press.
- . [1968] 1988. Notes on the History of the Study of Indian Society and Culture. In *An Anthropologist among the Historians and other Essays*, hg. von Ranajit Guha. 136-171. Delhi: Oxford University Press.
- . 1992. The Transformation of Objects into Artifacts: Antiquities and Art in Nineteenth-Century India. In *The Powers of Art: Patronage in Indian Culture*, hg. von Barbara Stoler Miller. 301-329. Delhi: Oxford University Press.
- . [1985] 1994. The Command of Language and the Language of Command. In *Subaltern Studies IV*, hg. von Ranajit Guha. 276-329. Delhi: Oxford University Press.
- . [1989] 1996. Cloth, Clothes, and Colonialism: India in the Nineteenth Century. In *Colonialism and its Forms of Knowledge: The British in India*. 106-62. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Copley, Stephen und Peter Garside (Hg.). 1994. *The Politics of the Picturesque: Literature, Landscape and Aesthetics since 1770*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Craven, Roy C. [1976] 1987. *Indian Art: A Concise History*. London: Thames and Hudson.
- Dalmia, Vasudha. 1996. Sanskrit Scholars and Pandits of the Old School: The Benares Sanskrit College and the Constitution of Authority in the late nineteenth century. *Journal of Indian Philosophy* 24: 321-337.
- Dalmia-Lüderitz, Vasudha. 1990. Über die Verwendung der 'Parliamentary papers on Widow Immolation in India', 1821-1830. In *Außereuropäische Frauengeschichte*, hg. von Adam Jones. 41-65. Pfaffenweiler.
- Davidoff, Leonore und Catherine Hall. [1987] 1994. *Family Fortunes: Men and Women of the English middle class, 1780-1850*. London: Routledge.
- Dharampal. 1971. *Civil Disobedience and Indian Tradition: With some early Nineteenth Century Documents*. Varanasi: Sarva Seva Sangh Prakashan.
- Dharampal-Frick, Gita. 1994. *Indien im Spiegel deutscher Quellen der Frühen Neuzeit (1500-1750): Studien zu einer interkulturellen Konstellation*. Tübingen: Niemeyer.

- Dyson, Ketaki Kushari. 1978. *A Various Universe: A Study of the Journals and Memoirs of British Men and Women in the Indian Subcontinent, 1765-1856*. Delhi: Oxford University Press.
- Embree, Ainslie T. [1967] 1990. *Indien: Geschichte des Subkontinents von der Induskultur bis zum Beginn der englischen Herrschaft*. Fischer Weltgeschichte Bd. 17. Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other: How Anthropology makes its Objects*. New York: Columbia University Press.
- Fisher, Michael H. 1991. *Indirect Rule in India: Residents and the Residency System 1764-1858*. Delhi: Oxford University Press.
- Foster, Shirley. 1990. *Across New Worlds: Nineteenth Century Women Travellers and their Writings*. New York: Harvester Wheatsheaf.
- Foucault, Michel. [1966] 1995. *Die Ordnung der Dinge: Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt: Suhrkamp.
- . 1982. The Subject and Power. *Critical Inquiry* 8.4: 777-795.
- Fowler, Marianne. 1987. *Below the Peacock Fan: First Ladies of the Raj*. Ontario: Penguin.
- Freitag, Sandria B. 1989a. *Collective Action and Community: Public Arenas and the Emergence of Communalism in North India*. Berkeley: University of California Press.
- (Hg.). 1989b. *Culture and Power in Banaras: Community, Performance and Environment, 1800-1980*. Berkeley: University of California Press.
- Geertz, Clifford. [1983] 1991. *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller System*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Grewal, Inderpal. 1996. *Home and Harem: Nation, Gender, Empire and the Cultures of Travel*. Durham: Duke University Press.
- Grewal, J. S. 1970. *Muslim Rule in India: The Assessment of British Historians*. London: Oxford University Press, Indian Branch.
- Ghose, Indira. 1998. *Women Travellers in Colonial India: The Power of the Female Gaze*. Delhi: Oxford University Press.
- Guha, Ranajit. 1997. *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Hausen, Karin. 1976. Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere“ – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*, hg. von Werner Conze. 363-393. Stuttgart: Ernst Klett Verlag.
- Heitler, Richard. 1972. The Varanasi House Tax Hartal of 1810-11. *The Indian Economic and Social History Review* 9.3: 239-257.
- Hobsbawm, E. J. [1990] 1993. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth and Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Houghton, Walter E. et al. (Hg.) 1966-1989. *The Wellesley Index to Victorian Periodicals 1824-1900: Tables of contents and identification of contributors with bibliographies of their articles and stories*. In 5 Bd. London: Routledge & Kegan Paul.
- Hutchins, Francis G. 1967. *The Illusion of Permanence: British Imperialism in India*. Princeton: Princeton University Press.
- Inden, Ronald. 1986. Orientalist Constructions of India. *Modern Asian Studies* 20.3: 401-446.
- . 1990. *Imagining India*. Oxford: Basil Blackwell.
- Ingham, Kenneth. 1956. *Reformers in India 1793-1833: An Account of the Work of Christian Missionaries on Behalf of Social Reform*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kabbani, Rana. 1986. *Europe's Myths of Orient: Devise and Rule*. Basingstoke: Macmillan.
- Key, John. 1991. *The Honourable Company: A History of the English East India Company*. London: HarperCollins.
- Kejariwal, O. P. 1988. *The Asiatic Society of Bengal and the Discovery of India's Past 1784-1838*. Delhi: Oxford University Press.
- Kiernan, Victor. 1972. *The Lords of the Human Kind. European Attitudes to the Outside World in the Imperial Age*. Harmondsworth: Penguin.
- King, Anthony D. 1976. *Colonial Urban Development: Culture, Social Power and Environment*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Kopf, David. 1969. *British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization, 1773-1835*. Calcutta: Firma K. L. M.
- Kulke, Hermann und Dietmar Rothermund. 1982. *Geschichte Indiens*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- MacMillan, Margaret. 1988. *Women of the Raj*. London: Thames and Hudson.
- Mandelbaum, David G. 1988. *Women's Seclusion and Men's Honour: Sex roles in North India, Bangladesh, and Pakistan*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Mani, Lata. 1985. The production of an official discourse on *Sati* in early nineteenth-century Bengal. In *Europe and its Others*, hg. von Francis Barker et al. Vol. 1. 107-27. Colchester: University of Essex.
- . 1992. Cultural Theory, Colonial Texts: Reading Eyewitness Accounts of Widow Burning. In *Cultural Studies*, hg. von Lawrence Grossberg et al. 392-408. London: Routledge.
- Marshall, P. J. [1990] 1993. The Whites of British India, 1780-1830: A Failed Colonial Society? In *Trade and Conquest: Studies on the rise of British dominance in India*. 26-44. Aldershot: Variorum.

- Mathur, Y. B. 1973. *Women's Education in India 1813-1966*. Bombay: Asia Publishing House.
- Melman, Billie. [1992] 1995. *Women's Orient: English Women and the Middle East, 1718-1918*. Basingstoke: Macmillan.
- Metcalf, Thomas R. 1994. *Ideologies of the Raj*. The New Cambridge History of India Vol. 3.4. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mills, Sara. 1991. *Discourses of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism*. London: Routledge.
- Minault, Gail. 1994. Other Voices, Other Rooms: The View from the Zenana. In *Women as Subjects*, hg. von Nita Kumar. 108-124. Calcutta: Stree.
- Mitter, Partha. 1973. Western Bias in the Study of South Indian Aesthetics'. *South Asian Review* 6: 125-136.
- . [1977] 1992. *Much Maligned Monsters: A History of European Reactions to Indian Art*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Moore-Gilbert, Bart (Hg.). 1996. *Writing India, 1757-1990: The Literature of British India*. Manchester: Manchester University Press.
- Nair, Janaki. 1990. Uncovering the Zenana: Visions of Indian womanhood in Englishwomen's writings, 1813-1940. *Journal of Women's History* 2.1: 8-34.
- . 1996. *Women and Law in Colonial India: A Social History*. New Delhi: Kali for Women.
- Nandy, Ashis. [1983] 1994. *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism*. Delhi: Oxford University Press.
- Neuber, Wolfgang. 1988. Zur Gattungspoetik des Reiseberichts: Skizze einer historischen Grundlegung im Horizont von Rhetorik und Topik. In *Der Reisebericht: Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, hg. von Peter J. Brenner. 50-67. Frankfurt: Suhrkamp.
- Pal, Pratapaditya und Vidya Dehejia. 1986. *From Merchants to Emperors: British Artists and India, 1757-1930*. Ithaca: Cornell University Press.
- Pandey, Gyanendra. [1990] 1996. *The Construction of Communalism in Colonial North India*. Delhi: Oxford University Press.
- Papanek, Hanna. [1973] 1982. Purdah: Separate Worlds and Symbolic Shelter. In *Separate Worlds: Studies of Purdah in South Asia*, hg. von Hanna Papanek und Gail Minault. 3-53. Delhi: Chanakya Publications.
- Pratt, Mary Louise. 1982. Conventions of Representation: Where Discourse and Ideology Meet. In *Contemporary Perceptions of Language: Interdisciplinary Dimensions*, hg. von Heidi Byrnes. 139-55. Washington, D. C.: Georgetown University Press.
- . 1985. Scratches on the face of the country; or what Mr. Barrow saw in the land of the Bushmen. *Critical Inquiry* 12. 1: 119-35.

- . 1986. Fieldwork in Common Places. In *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, hg. von James Clifford und George E. Marcus. 27-50. Berkeley: University of California Press.
- . 1992. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge.
- Ramusack, Barbara N. 1990. Cultural Missionaries, Maternal Imperialists, Feminist Allies: British Women Activists in India, 1865-1945. *Women's Studies International Forum* 13.4: 309-21.
- Rushdie, Salman. 1984. The Raj Revival. *The Observer*, April 1: 19.
- Said, Edward W. [1978] 1995. *Orientalism*. Harmondsworth: Penguin.
- Sangari, Kumkum und Sudesh Vaid. (Hgs). 1989. *Recasting Women: Essays in Colonial History*. New Delhi: Kali for Women.
- Stietencron, Heinrich von. 1986. Hinduismus. *Theologische Realenzyklopädie* 15.3/4: 346-355.
- Suleri, Sara. 1992. *The Rhetoric of English India*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Stanford, J. K. 1962. *Ladies in the Sun: The Memsahib's India, 1790-1860*. London: The Galley Press.
- Stokes, Eric. [1959] 1992. *The English Utilitarians and India*. Delhi: Oxford University Press.
- Stone, Lawrence. [1977] 1990. *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*. Abridged ed. Harmondsworth: Penguin.
- Teltscher, Kate. 1995. *India Inscribed: European and British Writing on India 1600-1800*. Delhi: Oxford University Press.
- Thomson, David. [1950] 1991. *England in the Nineteenth Century, 1815-1914*. Harmondsworth: Penguin.
- Tillotson, G. H. R. 1989. The Indian Picturesque. In *The Imperial Meridian: The British Empire and the World, 1780-1830*, hg. von C. A. Bayly. London: Longman.
- Williams, Raymond. 1973. *The Country and the City*. London: Chatto & Windus.
- . 1976. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. London: Fontana / Croom Helm.
- Yule, Henry und A. C. Burnell. [1886] 1989. *Hobson-Jobson: A Glossary of Colloquial Anglo-Indian Words and Phrases, and of Kindred Terms, Etymological, Historical, Geographical and Discursive*. Calcutta: Rupa & Co.