

Deutsche Reformpädagogik, Jugendbewegung und „Indien“ in der Weimarer Republik: eine kritische Analyse der Perspektiven auf Indien.

[Vortrag vom 15.10.2011 im Symposium „Rabindranath Tagore im Zentrum von östlicher und westlicher Schulreform – Universalität im Blick auf das Kind.“, Schulmuseum Dresden]

1 – Einleitung

1937 schreibt Ellen Sharma in vorwurfsvollem Ton an ihre Mutter, Alwine von Keller: „Was habt ihr mir von Indien für Märchen erzählt!“¹ Von Keller, langjährige Lehrerin an der Odenwaldschule, ist irritiert und schreibt ihrerseits an eine enge Vertraute, an Edith Geheeb: „Was ist das aber für ein Indien, Edith, das Ellen und Sharma zu Gesicht bekommen [...]? Alles was sie schreiben ist sicher wahr, die Wahrheit der Kehrseite, die um so deutlicher hervorsticht, je unwilliger man ist, sie zu akzeptieren. Wie verehrungswürdig ist auf diesem Hintergrund Gandhi's Gestalt, nicht wahr?“²

Ellen Sharma, Jahrgang 1898, ehemalige Odenwaldschülerin und später Lehrerin ebendort, lernt anfang der 1930er Jahre den an der Odenwaldschule weilenden und auch lehrenden Inder V. N. Sharma kennen. 1932 heiraten sie, vier Jahre darauf verlassen sie Deutschland in Richtung Indien um in Madras eine Schule zu gründen, nach dem Vorbild der Odenwaldschule. Warum klagt Ellen Sharma ihre Mutter an? Sie muss doch von Alwine von Keller, die selbst einmal für sechs Monate Indien bereisen konnte, Eindrücke aus erster Hand bekommen haben. Auch erschließt sich nicht, warum Alwine von Kellers Fazit aus den Klagen der Tochter die Verehrungswürdigkeit Gandhis ist. Diese Briefzeilen irritieren.

In meinem Vortrag möchte ich Ihnen heute einen Einblick in einige Berührungspunkte zwischen deutscher Reformpädagogik, Jugendbewegung und „Indien“ zur Zeit der Weimarer Republik geben. Dabei lege ich meinen Schwerpunkt auf die Wahrnehmung „Indiens“ seitens der deutschen Reformpädagogik und Jugendbewegung. Diese Analyse des deutschen Blickes auf „Indisches“ halte ich für eine Vorbedingung für das Verstehen des Austausches zwischen beiden Seiten.

Ich beginne mit einer knappen historischen Kontextualisierung Indiens und Deutschlands, erörtere anschließend bündig die Begriffe Orientalismus und Exotismus, um sie schließlich mit der Indienrezeption in Reformpädagogik und Jugendbewegung

¹ so zit. in Alwine von Keller. Brief an Edith Geheeb vom 10. November 1937. Geheeb-Archiv Goldern, Korrespondenz Alwine von Keller.

² ebd.

in Verbindung zu bringen. Zur Veranschaulichung werden schließlich einige Beispiele von Begegnungen zwischen Ost und West im Kontext von Reformpädagogik und Jugendbewegung dienen. Am Ende meines Vortrags, so hoffe ich, wird die Reaktion Alwine von Kellers auf die Vorwürfe ihrer Tochter nicht mehr so orakelhaft auf uns wirken.

2 - Historische und gesellschaftliche Kontexte sowie sich daraus ergebende Parallelen zwischen der britischen Kolonie Indien und der Weimarer Republik

Sowohl politisch wie auch wirtschaftlich befanden sich Indien und Deutschland nach dem ersten Weltkrieg in einer Krise. Die Weimarer Republik erlebte in den Nachkriegsjahren nicht nur vielfältigste politische Unruhen. Auch wirtschaftlich war Deutschland geschwächt. Aus dem Krieg kamen viele junge Männer psychisch und physisch notleidend, desillusioniert und resigniert zurück. In diesem Zustand erkannten viele eine geistige Krise, die insbesondere in bildungsbürgerlichen Gesellschaftsschichten als Identitätskrise empfunden wurde. Diesem innerlichen Notstand war bereits Ende des 19. Jh. der Boden bereitet worden: die geistig-zivilisatorischen Herausforderungen der Moderne – man denke an Darwin, Freud oder Nietzsche – brachten viele zum Zweifeln an der eigenen Position und Zugehörigkeit.

Auch in Indien wurde diese Zeit u.a. als eine Phase identitärer Unsicherheit erlebt. Im Spannungsfeld zwischen Wirtschaftskrise, kolonialer Fremdherrschaft, westlichen Einflüssen (wie dem britischen Bildungssystem), der eigenen hinduistischen oder muslimischen Tradition und den oft konfligierenden Ansprüchen all jener Bereiche scheiterte 1922 Gandhis Nicht-Kooperationskampagne in einem lokalen Ausbruch von Gewalt.

In Deutschland beobachtete man die indische Unabhängigkeitsbewegung dennoch voller Sympathie, auch über Milieugrenzen hinweg. Die Suche Indiens nach sich selbst, die Demütigungen der Fremdherrschaft, die Hoffnung auf Antworten in Tradition und Religiosität und den nicht nur gleichzeitig stattfindenden, sondern auch inhaltlich damit verquickten Kampf um Selbstbestimmung: dem konnten sich viele Deutsche verbunden fühlen. Auch Gustav Wyneken wollte „das kämpfende Indien im Auge behalten und mit allen Kräften unserer Seele ihm zur Seite stehen [...]“³ Dass dieses

³ Wyneken, Gustav. „Mahatma Gandhi.“ In Die Grüne Fahne, 1/7, Oktober 1924. S. 193-201.

Interesse auch etwas mit der Geschichte der Indienrezeption in Deutschland zu tun hat, möchte ich im Folgenden zeigen. Dazu muss ich kurz ausholen:

3 – Orientalismus, Jugendbewegung und Reformpädagogik

3.1 – Formen der Wahrnehmung Indiens: Orientalismus, Exotismus, Rückschrittlichkeit und Rassismus

Als Orientalismus wird der eurozentristische Blick auf Gesellschaften des sogenannten Orients bezeichnet. Der Begriff beinhaltet eine scharfe Kritik an der Art der westlichen Welt, dem Orient Eigenschaften zuzuschreiben, die der Bestätigung der eigenen Überlegenheit dienen. Der Orientalismus basiert auf der Annahme einer originären Gegensätzlichkeit von West und Ost – und reproduziert sie gleichzeitig. Infolgedessen gelten der Orient oder dessen Bewohner bspw. als unzivilisiert, abergläubisch und mysteriös, als passiv, verweiblicht und sexuell zügellos – kurz als minderwertig. Demgegenüber konnte sich Europa als aufgeklärt, vernünftig und fortschrittlich, stark, männlich und beherrscht – kurz: als die überlegene Zivilisation darstellen. Ein Ableger des Orientalismus ist der Exotismus, der eine nicht weniger eurozentristische Wahrnehmung des Orients beschreibt. Typisch für den Exotismus ist bspw. die Stilisierung der Menschen des Orients zu „edlen Wilden“ oder zu „morgenländischen Weisen“ – also die Heraushebung eines zwar positiv konnotierten, aber exotischen, bisweilen auch rassistischen Merkmals, welches einen ebenso grundlegenden Gegensatz zwischen Ost und West voraussetzt und beiden Sphären einen Platz in hierarchischen Ordnungen gibt.

Für die Deutschen hat Indien als Sehnsuchtsort spätestens seit der Romantik eine gewisse Tradition. Einige Romantiker stilisierten den Subkontinent – mithilfe exotischer Zuschreibungen – zum Gegenbild eines sich selbst entfremdeten Europa. Teile der Lebensreform griffen auf diese Deutungen zurück: Indien wurde für sie zum Land „des Ursprünglichen“, echter Religiosität und wahrer Naturverbundenheit. Die Kehrseite dessen war die Nutzung dieser Zuschreibung als Kritik an der westlichen Zivilisation: das moderne Deutschland erschien degeneriert im Vergleich zu Indien.

3.2 – Indienrezeption im Kontext von Lebensreform, Reformpädagogik und Jugendbewegung und das Ideal des „Neuen Menschen“

Wie ich bereits angedeutet habe, verstand sich die Lebensreform als Antwort auf die als geistige und soziale Krise empfundene Zeit der Moderne am Ende des 19. Jh. Um diese Krise zu überwinden, bediente man sich auch indischer Einflüsse. Nennen möchte ich Gruppierungen wie Mazdaznan oder Neugeist sowie theosophische Kreise. Yoga und Vegetarismus waren sehr populär auch jenseits der genannten Gruppen. Die indischen Ursprünge und die religiös-spirituellen Wurzeln beider Praktiken wurden in diesem Zusammenhang allerdings oft vergessen, so dass insbesondere Yoga zur leistungssteigernden Lebensweise & letztlich zur Optimierung des Selbst in der Moderne umgedeutet wurde.

Auch der Buddhismus, damals ebenfalls höchst populär, wurde je nach Bedarf gelesen.

„Bildungsbürgerliche Zivilisationskritiker feierten die angebliche Kritik des Buddhismus an der Zivilisation, Lebensreformer priesen den Vegetarismus, der sich am buddhistischen Tötungsverbot jeglichen Lebens zeige, Wissenschaftler sympathisierten mit dem angeblich monistischen "naturwissenschaftlichen" Weltbild des Buddhismus und Religionsfeinde und Kirchenkritiker konnten den Buddhismus getrost zur Philosophie erklären...“⁴

Die Lebensreformer – in all ihrer Heterogenität – waren überzeugt: "der Buddhismus wolle den neuen modernen Menschen."⁵ - genau wie sie selbst.

Reformpädagogik und Jugendbewegung, oft in Verbindung zu lebensreformerischen Kreisen, teilten dieses dieses Ziel – die Schaffung des neuen Menschen. Zur Überwindung der als Krise empfundenen Zeit müssten Kinder anders aufwachsen und anders erzogen werden – nämlich so, dass sie später die Krise überwinden könnten. Graf Hermann Keyserling bspw., kein Pädagoge zwar, aber durchaus pädagogisch interessiert, fragte sich 1919 in seinem Reisetagebuch, warum die "Yoga-Praxis nicht schon längst in den Plan jeder Erziehungsanstalt aufgenommen worden"⁶ sei, denn Yoga sei "unter den Wegen zur Selbstvervollkommnung des obersten Ranges gewiß."⁷ In der Debatte um das Verbot körperlicher Züchtigung griff ein Redakteur des *Werdenden Zeitalters*, Karl Wilker, 1923 auf buddhistische Lehrsätze zurück. Dies sind

⁴ Wedemeyer-Kolwe. „Der neue Mensch.“ 2006. S. 136.

⁵ Ebd.

⁶ Keyserling. Reisetagebuch eines Philosophen. 1921. S.136ff

⁷ Ebd.

nur zwei Beispiele. Eine grundlegende Studie zu diesem Themenbereich liegt noch nicht vor. Daher greife ich im Folgenden einige Begegnungen heraus, anhand derer ich die Indienrezeption in beiden Bewegungen illustrieren und kritisch bis provokativ diskutieren möchte.

4 – Beispiele von Begegnungen und deren Wahrnehmung

4.1 – Wandervogel und Tagore

Im Juni 1921 trifft Tagore in Darmstadt u.a. eine Gruppe Wandervögel. In einem zeitgenössischen Bericht mit dem Titel „Geheilte Tage mit Tagore“ beschreibt ein namentlich nicht bekannter Autor u.a. diese Begegnung.⁸ Dieser Text, im Gegensatz zum schwelgerischen Medienecho um Sachlichkeit bemüht, ist nichtsdestotrotz geprägt von Pathos und von Überhöhung. Zur Illustration:

Tagore spricht in Darmstadt über seinen Glauben an die Jugend. Er erwarte alles von ihr, die Zeit der Jugend komme nun, und es würde die größte Epoche der Menschheit werden, so wird Tagore zitiert. Die deutsche Jugend habe sich von den engstirnigen Vorurteilen der Vergangenheit befreit, sei nun unbelastet. „Die deutsche Jugend hält ein leeres Gefäß empor – wenn ihre Hände rein sind, so wird Gott seine Segnungen hineingießen.“⁹ Eine andere Situation, in der beschrieben wird, wie die Jugendlichen des Wandervogel singend Tagores Auto umringen, wird mit einer Bibelszene verglichen.¹⁰ Der Autor bezeichnet Tagore als einen Propheten, als „indischen Weisen“¹¹, an einer anderen Stelle heißt es, er würde predigen.¹² Tagores Anwesenheit bliebe selbst dann spürbar, wenn er selbst nicht sichtbar sei – so geschehen am letzten Tag, als Wandervögel für ihn in der Dämmerung zum Abschied tanzen und singen.¹³

Das Charisma Tagores, welche des Autor offensichtlich zutiefst beeindruckt hat, wird im Text zu indischer Weisheit umgedeutet. Damit verleiht er Tagore Autorität, auch bspw. seiner Rede über die von der Jugend herbeigeführte größte Epoche der Menschheit – was genau das bedeutet, welche Segnungen von Gott durch die Hände

⁸ Veröffentlicht in Rothermund (Ed.) *Tagore in Germany. A Cross-Section of Contemporary Reports*. 1962. S. 13-23.

⁹ Dies ist meine Übersetzung des von Rothermund ins Englische übertragenen Textes, der im Original deutsch ist. Rothermunds Übersetzung lautet: “The German Youth is holding up an empty bowl, and if its hands are pure, God will pour his blessings into it.” S. 20.

¹⁰ Vgl. ebd., S. 18.

¹¹ Ebd., S. 13.

¹² Ebd., S. 19.

¹³ Ebd., S. 21.

der Jugend kommen werden, das bleibt unklar. Wenngleich es vermutlich nicht die ausgesprochene Absicht des Autors gewesen sein mag: ich interpretiere den Text als einen Versuch, die im Grunde kulturpessimistischen Bemühungen des Wandervogels und seine eigene, etwas wässrige bildungsbürgerliche Position zu legitimieren.

4.2. – Paul Natorp: *Stunden mit Rabindranath Thakkur*

Paul Natorp, Philosophieprofessor in Marburg, war kein Reformpädagoge, wurde aber von vielen gelesen. Er galt auch als Freund der Jugendbewegung.

Natorp trifft 1921 Tagore in Darmstadt. Er wird bei ihm als ein Kenner der deutschen Jugend eingeführt, an welcher Tagore großes Interesse hat. In seinem Bericht über das Treffen äußert sich Natorp allerdings kaum über die Jugend, um die es auf lediglich 1 ½ von 25 Seiten geht. Doch die Passage erscheint mir exemplarisch: Natorp lobt den neuen Geist der Jugend. Dieser neue Geist keime, als „ein heiliger Ernst [...] [und] aus der wahren Unschuld und Offenheit echter Jugend.“¹⁴ Als wortlose Antwort strahlen Tagores Augen.¹⁵

Die Betonung wortlosen Verstehens und trauter Harmonie wiederholt sich im Text. Damit bleibt Natorp über weite Strecken des Berichtes nebulös. Auch die zentrale Botschaft Tagores, die der Menschlichkeit, bleibt in vielen Aspekten offen für Interpretation. Es handle sich um das Erkennen des Menschlichen in jedem Menschen, auch des Göttlichen in jedem Menschen. Dieses Erkennen führe zur Versöhnung, dem eigentlichen Ziel. Wie das passieren soll und was Menschlichkeit ausmacht, bleibt unklar. Man wird im Zweifel gelassen, ob das Gespräch der Philosophen tatsächlich so suggestiv war. Deutlich wird hingegen, wie Natorp bis zur Hilflosigkeit von Tagore fasziniert ist. „Warum ergreift einen dieser Mensch so, daß man ihm gar nicht widerstehen kann?“¹⁶, fragt er sich. Natorp bleibt eine klare Antwort schuldig. Aber seine Sprache weist in eine Richtung. Er beschreibt Tagore als „ein wahres Wunder“¹⁷, rühmt seine „königliche Gestalt“¹⁸ und sein „weiblich zartes Verständnis“¹⁹ für Kinder.

¹⁴ Natorp. *Stunden mit Rabindranath Thakur*. 1921, S. 9.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd., S. 5.

¹⁷ Ebd., S. 4.

¹⁸ Ebd., S. 10.

¹⁹ Ebd., S. 3.

Tagores Reise wird als „Martyrium“²⁰ bezeichnet, während der er „im Prophetenernst menschenliebender Wahrhaftigkeit“²¹ spreche. Tagore sei darüber hinaus noch nicht von seiner „Naturwurzel [...] losgerissen“²². Das Fazit lautet, dass Tagore als „göttlich“²³ bezeichnet werden könne.

In den „Stunden mit Thakur“ spiegelt sich ein auf die Moderne gerichteter Kulturpessimismus. Natorp glaubte die Welt aus den Fugen geraten. Tagores Ruf nach Naturverbundenheit und Völkerversöhnung machte ihm Hoffnung auf eine Heilung der Welt. Dennoch berichtet Natorp fast nichts über dessen konkrete Arbeit in Shantiniketan, die ja Beispiel sein könnte.

Dennoch: Natorp bemüht sich sehr um eine Darstellung, die sich von den sensationsheischenden Zeitungsartikeln abheben soll. Nichtsdestotrotz gerät sein Text zur Hymne auf Tagore, den er zunehmend zur Erlösergestalt stilisiert. Erlöst werden soll Deutschland von seiner „Stillosigkeit [und] Unkultur“²⁴, von dem Wundmal, welches der Krieg hinterlassen habe, von der Verrohung der Sitten in den Geschlechterbeziehungen²⁵ usw. usf. Dies alles wäre möglich, wenn man zu Werten zurück kehren würde, die Tagore predigt und die in Indien eben noch existierten: Menschlichkeit, Naturverbundenheit, Wahrhaftigkeit. Auch hier wird deutlich: letztlich nutzt Natorp Tagore dafür, um seine eigene Position zu legitimieren. Ob die beiden Philosophen wirklich immer einer Meinung waren, ist aufgrund der begrifflichen Unschärfe offen.

4.2.2 – Alwine von Keller

Alwine von Keller, Jahrgang 1878, die ich bereits mehrfach erwähnt habe, beginnt 1915 37jährig ihre Arbeit als Lehrerin an der Odenwaldschule. Zentral für sie ist neben den Geheeb's, die schon länger ein gewisses Interesse an Buddhismus und östlicher Philosophie haben, der Kontakt zu Emma von Pelet, einer ehemaligen Schülerin der Odenwaldschule, die in den 1920er Jahren Romain Rollands Biographie Vivekanandas ins Deutsche überträgt. Die Bekanntschaft führt schließlich zum Treffen mit einer engen Vertrauten des indischen Mönchs, Josephine MacLeod. Alwine von Keller wird

²⁰ Ebd., S. 9.

²¹ Ebd.

²² Ebd., S. 17.

²³ Ebd., S. 21.

²⁴ Ebd., S. 8.

²⁵ Ebd., S. 16.

von ihr zu einer Reise nach Indien eingeladen, die sie 1929 antritt. Zwei Briefe von Kellers aus Indien werden in der Schulzeitung „Der neue Waldkauz“ veröffentlicht. Dort heißt es in einer Beschreibung der indischen Landschaft: „[...] die Farben sind anders, das Licht ist anders, [...] wie Honig [...], durchsichtig, ruhend, schwer, reglos, auch in der Bewegung.“²⁶ In ihren bildhaft-poetischen Schilderungen überwiegt die Betonung der Fremdheit, von der eine besondere Faszination auszugehen scheint. Bei ihrem Besuch in Dakshineswar erlebe sie „das alte, unberührte heilige Indien.“²⁷ Auch die Schattenseiten erlebt Alwine von Keller, die Not der Vielen nennt sie an einer Stelle furchtbar.²⁸ Aber sie schreibt auch folgendes: „Nachts schlafen die Armen auf den Straßen. In ihren weißen Kitteln auf einem bunten Fetzen auf den großen Plätzen. Sie sehen von fern wie Blumenbeete aus, von nah: ergreifend friedlich, meist ganz schlank, dünn, feingliedrig.“²⁹ Dass diese Menschen vom Hunger gezeichnet, dass sie obdachlos sind, dass ihre Stimmung vermutlich nicht friedlich sondern verzweifelt ist – das erwähnt von Keller nicht. Die Passage verdeutlicht, wie die Pädagogin romantisiert, ja glorifiziert, was sie sieht – wie sie in Indien oft nur ihr eigenes Bild Indiens erblicken kann. Von Keller konstatiert in ihrem zweiten Brief: „[...] gerade heute noch sehe ich das Indien, das ich meine, bald ist es ein anderes [...]“³⁰ Die Botschaft an das Publikum des Neuen Waldkauz, nämlich die Schülerinnen und Schülern der OSO, erscheint klar: Indien ist ein Schatz, nur wissen es die Menschen dort nicht und verändern das Land. Wir aber wissen, wie Indien wirklich sein sollte.

5 – Resümee

Kehren wir zum Anfang meines Vortrages zurück. Ellen Sharma greift einerseits mit ihrem Vorwurf, dass ihr Märchen über Indien erzählt worden sind, ihre Mutter an, verweist aber vermutlich auch auf ganz konkrete Probleme bei der Umsetzung der reformpädagogischen Arbeit in Indien. Alwine von Keller reagiert wiederum nur mit der Verteidigung ihrer von Vivekananda beeinflussten, ganzheitlich-spirituellen Weltanschauung – und zwar mit dem Verweis auf eine indische Autorität, nämlich Gandhi. So vereinnahmt sie Gandhi für die Legitimation ihrer Position. Die

²⁶ Von Keller, 1930^a, S. 141.

²⁷ Ebd., S. 143.

²⁸ Vgl. von Keller, 1930^b, S. 11.

²⁹ Von Keller, 1930^a, S. 141.

³⁰ Von Keller, 1930^b, S. 12.

Schwierigkeiten ihrer Tochter anerkennt sie wohl als wahr. Aber deren Umgang damit, die Anklage, weist sie so von sich.

Die von mir ausgewählten Beispiele – die selbstverständlich nur einen Teil der deutsch-indischen Kontakte in Reformpädagogik und Jugendbewegung widerspiegeln – verweisen auf einen als ambivalent zu bewertenden Austausch in diesem Kontext, besonders was die Wahrnehmung Indiens von deutscher Seite her betrifft. Einerseits gab es zahlreiche Parallelen, die beiderseits als verbindend wahrgenommen wurden. Es ging beiden Seiten darum, durch neue Erziehungsmethoden und Schulkonzepte Menschen dazu zu erziehen, den als krisenhaft empfundenen Zustand in der Gesellschaft zu verändern und zu verbessern. Inwiefern die jeweiligen erzieherischen Parameter tatsächlich vergleichbar sind, also bspw. der Rückgriff auf die Rekonstruktion nationaler und ethnischer Identität, ist noch nicht erforscht worden. Die Bemühungen um Verständigung und Annäherung können in jedem Fall als redlich gelten. Andererseits konnten sich Angehörige der deutschen Jugendbewegung und Reformpädagogik nicht von ihren eurozentristischen Perspektiven lösen. Das Interesse an den Ideen bspw. Tagores oder Gandhis ging oft nicht weiter als bis zu ihrer Nutzbarmachung für die Überwindung der eigenen Krise oder die Untermauerung eigener Positionen. Tagore und Gandhi wurden zu Blaupausen des als Ideal empfundenen Inders stilisiert und damit zum Gegenbild des an sich selbst gescheiterten Deutschen.

Elija Horn, Oktober 2011.

Literatur und Quellen

Keyserling, Hermann. Reisetagebuch eines Philosophen. Darmstadt, 1921.

Natorp, Paul. Stunden mit Rabindranath Thakkur. Jena, 1921.

o.A. „Sanctified Days with Rabindranath Tagore. Darmstadt, June 10-14, 1921“ In Rothermund, Dietmar (Ed.) Tagore in Germany. A Cross-Section of Contemporary Reports. Delhi, 1962, S. 13-23.

von Keller, Alwine. „Aus den Briefen Frau von Kellers aus Indien.“ In Der Neue Waldkauz, 3/12, Januar 1930^a, S. 139-143.

von Keller, Alwine. „Aus den Briefen Frau von Kellers aus Indien.“ In Der Neue Waldkauz, 4/1, Februar 1930^b, S. 11-13.

Alwine von Keller. Brief an Edith Geheeb vom 10. November 1937. Geheeb-Archiv Goldern, Korrespondenz Alwine von Keller.

Wedemeyer-Kolwe, Bernd. „Der neue Mensch“. Körperkultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. Würzburg, 2006.

Wyneken, Gustav. „Mahatma Gandhi.“ In Die Grüne Fahne, 1/7, Oktober 1924. S. 193-201.