



Aufklärung und Hinduismus. Versuch einer Annäherung

Barbara Denicolo

Kerngebiet: Neuzeit

eingereicht bei: ao.Univ.-Prof. Dr. Heinz Noflatscher

eingereicht im Semester: SS 2010

Rubrik: SE-Arbeit

Benotung dieser Arbeit durch LV-LeiterIn: sehr gut

Abstract

Hinduism and Enlightenment. An Approach

The following seminar-paper tries to answer the question, if in Hinduism exists a period of Enlightenment as in Europe. But is it even possible to compare Indian with European philosophy? First, however, the paper explains, what Hinduism is, in regard to religion and philosophy by referring to history and literature and then it tries to make a comparison between India and Europe.

Einleitung

Als „Aufklärung“ wird eine der wichtigsten europäischen Bildungsbewegungen bezeichnet und zugleich auch deren höchstes Ziel:

„Alle Autoritäten, Traditionen und Hierarchien am Maß einer neu definierten Vernunft kritisch zu prüfen, [...] die gesamte Lebenswelt nach diesen Gesetzen neu zu ordnen und möglichst viele Menschen fähig zu machen, kraft dieser Vernunft ein besseres, glücklicheres, selbstbestimmtes Leben zu führen.“¹

¹ Gerrit Walther, Aufklärung, in: Enzyklopädie der Neuzeit, Band 1, hrsg. v. Friedrich Jaeger, Stuttgart 2005, Sp. 791–802, hier Sp. 791.

Der Theologe und Historiker Ernst Troeltsch bezeichnete die Aufklärung 1897 sogar als „Beginn und Grundlage der eigentlich modernen Periode der europäischen Kultur und Geschichte“² und unterstrich damit ihre große Bedeutung für das moderne Europa als Gründungsmythos westlicher Zivilisation. Die Aufklärung gilt als Ursprung der sogenannten liberalen Errungenschaften der Moderne, der Menschen- und Grundrechte, der Freiheit und Individualität, des Fortschritts, der Rationalität und der Wissenschaft.³

Die Definition von „Aufklärung“ bereitete allerdings schon ihren Zeitgenossen Probleme und erschwert auch heute noch das historische Verständnis, da ihr weiterhin so große Bedeutung beigemessen wird. Indem aber die Aufklärung als die im 18. Jahrhundert einzige, einheitliche und logisch geschlossene Weltanschauung gesehen wird, werden die zahlreichen unterschiedlichen Erscheinungsformen, Schwerpunkte und Wirkungsgrade, die sich aufgrund lokaler, zeitlicher, konfessioneller und sozialer Unterschiede entwickelt haben, ignoriert. Überhaupt wird die Aufklärung gemeinhin als rein europäisches Phänomen definiert, das sich unter besonderen historischen Bedingungen seit Ende des 17. Jahrhunderts in der westeuropäischen Oberschicht entfaltete: Sie erwuchs aus der „Opposition gegen die großen Autoritäten des 17. Jahrhunderts“, gegen den Absolutismus und die Theologie und wurde entscheidend unterstützt durch die „Vergrößerung und Ausdifferenzierung aller Lebensbereiche in Europa seit dem 17. Jahrhundert: die Ausweitung der Bevölkerung, der Städte, der agrarischen, gewerblichen und industriellen Produktion, des Konsums, des internationalen Verkehrs und des Welthandels.“⁴

Kann nun dieses europäische Phänomen auf andere Erdteile, Kulturen und Religionen übertragen werden? Kann in der Geschichte Indiens ebenfalls von „Aufklärung“ gesprochen werden, da der Hinduismus ebenfalls Erleuchtung verspricht? Kann die Kultur und Religion dieses fernen Landes überhaupt mit Europa und dem Christentum verglichen werden? Um dies beantworten zu können, soll diese Arbeit mit einer grundlegenden Frage begonnen werden, die sich wohl den meisten Menschen der westlichen Welt diesbezüglich stellt: Was genau ist Hinduismus? Kaum eine andere religiöse Tradition hat eine so intensive und kontroverse Diskussion über ihre Definition ausgelöst wie der Hinduismus. In der Tat ist diese Frage wegen der großen Vielfalt hinduistischer Traditionen noch immer schwer zu beantworten. Denn diese Religion ist in mehreren Jahrtausenden aus den Glaubensvorstellungen der verschiedenen Bewohner Indiens entstanden und gleicht „einem gewaltigen Strom, der in ungebrochener Kontinuität durch die Jahrhunderte fließt und die Wasser zahlreicher

² Kopitzsch, Franklin, Selbst denken, frei leben, in: *Die Zeit. Geschichte. Epochen, Menschen, Ideen* 6 (2010), Nr. 2, S. 19–28, hier S. 20.

³ Walther, Aufklärung, Sp. 792.

⁴ Ebd., Sp. 795.

Flüsse in sich aufgenommen hat.“⁵ Manche Wissenschaftler sind daher der Meinung, „der Hinduismus“ sei eine Erfindung der Europäer. Zudem entzieht sich die Glaubensform allen abendländischen Kategorisierungsversuchen. Gedanken und Praktiken erscheinen Westeuropäern oft irrational und absurd.⁶ Neben einer klassischen Definition sollen aber auch die Literatur und Geschichte des Hinduismus einen Einblick geben, da die Literatur aufs Engste mit Geschichte, Religion und Philosophie verbunden ist. In einem zweiten Teil wird die Philosophie des Hinduismus näher betrachtet, wobei nur einige ausgewählte philosophische Grundthemen behandelt werden können. Dabei zeigt sich die enge Verbindung zwischen Philosophie und Religion. Trotzdem bleibt die praktische Religion an dieser Stelle unerwähnt. Drittens soll ein Vergleich erfolgen zwischen Indien und Europa, hinduistischer und christlicher bzw. moderner Philosophie.

Das Interesse an indischer Philosophie und Religion entwickelte sich bereits im 19. Jahrhundert doch noch immer bestehen Forschungsdefizite. Grund dafür sind der absolute Wahrheitsanspruch der katholischen Kirche bzw. heute die eurozentristische Sichtweise, die das Geistesleben Indiens als nicht gleichwertig und daher nur als ethnographischen Forschungsgegenstand betrachtet. Zweitens verlangten die wenigen existierenden Werke theologische und philosophische Kenntnisse und fanden so nur geringe Verbreitung.⁷ Ein Großteil der verwendeten Literatur stammt aus den 1930er bis 1960er Jahren, gewisse Standpunkte und Informationen sind daher mit Vorsicht zu verwenden. Der andere Teil stammt bereits aus dem 21. Jahrhundert und ist geprägt von einer neuen Offenheit und dem Wunsch, dem Hinduismus nicht auf ethnographischer, sondern auf gleichberechtigter Ebene gegenüberzutreten. In der Zeit dazwischen scheint das Thema nur wenig Interesse erzeugt zu haben.

Das Wesen des Hinduismus (Definition)

Eine Definition von „Hinduismus“ gibt es nicht, da unter diesem Begriff viele zum Teil sehr unterschiedliche Religionsformen zusammengefasst werden. Welche Traditionen dabei als hinduistisch bezeichnet werden können, ist im In- und Ausland umstritten. Daher ist auch die Zugehörigkeit zum Hinduismus nicht fest begrenzt, sondern fließend. Eine mögliche Abgrenzung erfolgt meist durch ein typisches Verhalten. Ebenso schwierig ist es, eine räumliche Abgrenzung des heutigen Hinduismus gegenüber

⁵ Helmuth v. Glasenapp, *Der Stufenweg zum Göttlichen. Shankaras Philosophie der All-Einheit*, Baden-Baden 1948, S. 11–23.

⁶ Angelika Malinar, *Hinduismus*, Göttingen 2009, S. 13 ff.; Bernhard Kölver, *Das Weltbild der Hindus*, hrsg. v. Adalbert J. Gail, Berlin 2003, S. 30–34; Axel Michaels, *Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart*, München 2006, S. 17–24.

⁷ Jan Gonda, *Die Religionen Indiens, I. Veda und älterer Hinduismus (Die Religionen der Menschheit 11)*, Stuttgart 1960, S. 1–6.

anderen Religionsgemeinschaften zu schaffen oder seine Stellung innerhalb der indischen Religionsgeschichte zu fixieren.⁸

Zielführender ist es daher, den Hinduismus nicht als eine Religion, sondern als Gesamtheit einer Kultur zu begreifen, als eine Lebensart, welche aus zahlreichen Traditionen besteht. Der Begriff Hinduismus umfasst somit vielmehr eine soziokulturelle Einheit, aufgeteilt in verschiedene Kulte, die ein letztes, gemeinsames Ziel anstreben. Sie sind untereinander durch ein gemeinsames kulturelles, traditionelles und zivilisatorisches Erbe verbunden, teilweise aber auch durch Glaubensinhalte oder -praktiken.⁹

Begriffsgeschichte

„Hindu“, aber auch die Ableitung „Inder“ waren ursprünglich geographische Begriffe mit der Bedeutung „Menschen, die am Indus wohnen“. Diese Bezeichnung bezog sich auf die Bewohner dieser Region, jedoch nicht auf deren Religion. Erst mit der islamischen Expansion in Nordindien ab dem 12. Jahrhundert erhielt das Wort politische und dann auch religiöse Bedeutung. Muslime bezeichneten damit Inder, welche nicht ihrer Religion angehörten. Dieses Wort ist eine Fremdbezeichnung und daher auch nicht in den heiligen Texten vorhanden. Die europäischen Kaufleute und Missionare des 16. Jahrhunderts übernahmen den Begriff in seiner religiös-politischen Bedeutung. Die britische Kolonialmacht definierte im 19. und 20. Jahrhundert schließlich all jene Menschen als Hindu, welche sich nicht zu einer anderen Religion bekannten.

Der Begriff „Hinduismus“ entstammt ebenfalls einer äußeren Perspektive und scheint erstmals in europäischen Texten des frühen 19. Jahrhunderts auf, die dem verstärkten Interesse am fernen Indien und seiner Religion entsprungen waren. Erst nachträglich wurden religiöse Gemeinschaften, Texte und Praktiken aufgrund von Gemeinsamkeiten als „hinduistisch“ klassifiziert. Man versuchte, die Vielfalt zu ordnen und zu reduzieren. Diese Begriffe wurden von den dort lebenden Menschen erst übernommen, als eine kulturelle und politische Abgrenzung gegenüber der Kolonialmacht England und dem missionierenden Christentum bzw. Islam nötig wurde. Radikalere Strömungen konstruierten eine politische Hindu-Identität bzw. ein nationales Hindutum, wodurch der Glaube gegenüber dem Verhalten und der Volkszugehörigkeit zweitrangig wurde.¹⁰

Heute herrscht in der Forschung ein allgemeines Bewusstsein dafür, unter welchen wechselnden historischen Bedingungen der Begriff „Hinduismus“ entstanden ist.

⁸ Michaels, Hinduismus, S. 27 f.; Helmuth v. Glasenapp, Der Hinduismus. Religion und Gesellschaft im heutigen Indien, München 1922, S. 21 ff.

⁹ Stefano Piano, Religion und Kultur Indiens, Wien-Köln-Weimar 2004, S. 14 ff.

¹⁰ Andreas Becke, Hinduismus zur Einführung, Hamburg 1996, S. 22–28; Malinar, Hinduismus, S. 15–21; Helmuth v. Glasenapp, Die fünf großen Religionen, Düsseldorf-Köln 1951, S. 7–11; Michaels, Hinduismus, S. 27–30; Piano, Religion und Kultur Indiens, S. 14 ff.

Hinduismus als einheitliche Religion mit grundlegenden Merkmalen ist somit eine europäische Erfindung, eine Zusammenfassung unterschiedlicher Formen indischer Religiosität und verschiedener Heilswege, die sich auf dem indischen Subkontinent entwickelt haben. Dennoch erscheint der Begriff „Hinduismus“ und „seine Anwendung auf die indische Religionsgeschichte nicht nur aufgrund seiner allgemeinen Akzeptanz, sondern auch wegen der Familienähnlichkeiten zwischen den einzelnen Traditionen nicht nur legitim, sondern auch sachdienlich“¹¹ und wird im Folgenden auch verwendet werden.¹²

Gemeinsame Merkmale

Der Hinduismus ist in seiner Gesamtheit keine gestiftete Religion, sondern im Verlauf der Jahrhunderte durch verschiedene Einflüsse gewachsen. Auch hat er keinen einheitlichen Gründer oder ein historisch fassbares Gründungsereignis. Aus diesem Grund existiert keine fest umrissene und begrenzte Dogmatik, sondern eine Vielzahl von Verehrungsobjekten und -formen.¹³ Die unter dem Begriff „Hinduismus“ zusammengefassten Religionen haben sich zwar innerhalb eines geographisch begrenzten Kulturraumes entwickelt und besitzen auch bestimmte feste soziale, ethische und metaphysische Anschauungen, die großteils als verbindlich gelten. Diese stellen jedoch nur eine Grundlage dar für zahlreiche Systeme, die sich in Bezug auf Stifter, heilige Schriften, Glaubenslehren, Götterwelt und Rituale oft erheblich unterscheiden. Da sie als verschiedene aber gleichwertige Wege zum Ziel gelten, sind sie im Sinne eines religiösen und philosophischen Eklektizismus beliebig kombinier- und austauschbar. Der Hinduismus hält sich nicht für den einzigen Weg zum Heil, und im Rigveda (164.46) steht: „Wahrheit ist Eines, die Gelehrten benennen es verschieden“. Auch die polytheistische Vielfalt ist daher symbolisch und nur ein Hilfsmittel auf dem Weg zur göttlichen Wahrheit, der Erlösung.¹⁴

Eine allumfassende Definition der Religion ist daher nicht zielführend. Aufgrund gemeinsamer konstitutiver Merkmale, die jeweils einem Großteil der Teilreligionen in irgendeiner Weise eigen sind und daher eine gemeinsame Basis schaffen, lässt sich der Begriff „Hinduismus“ dennoch umreißen und beschreiben. Diese Gemeinsamkeiten finden sich jedoch weniger in den philosophischen und theologischen Lehren, als in den religiösen Praktiken. Denn nicht ein gemeinsamer Glaube an bestimmte Götter oder religiöse Lehren verbinden diese religiösen Gemeinschaften und sozioreligiösen Systeme, sondern u. a. jene Merkmale, welche die Welt-Hindu-Konferenz im Februar

¹¹ Malinar, Hinduismus, S. 24 f.

¹² Malinar, Hinduismus, S. 20–25; Becke, Hinduismus zur Einführung, S. 11 f.

¹³ Glasenapp, Die fünf großen Religionen, S. 11–16.

¹⁴ Ram Adhar Mall, Der Hinduismus. Seine Stellung in der Vielfalt der Religionen, Darmstadt 1997, S. 7; Glasenapp, Die fünf großen Religionen, S. 11–16.

1979 in Allahabad veröffentlicht hat: Demnach gehören dem Hinduismus Religionsformen an, welche auf dem südasiatischen Subkontinent entstanden sind und deren soziale Organisation im Kastenwesen besteht. Angehörige dieser Traditionen erfüllen demnach die in ihrer Kaste üblichen religiösen, rituellen, sittlichen und sozialen Pflichten und genießen dadurch spezifische Rechte. Weiters akzeptieren sie die Autorität der Brahmanen und die Unfehlbarkeit des Veda, der heiligen Schrift, und leben nach dem „Karma“, dem Konzept der Tatvergeltung leben, um dem „Sansara“, dem endlosen Kreislauf der Wiedergeburten zu entgehen und „Moksha“, die endgültige Erlösung zu erreichen.¹⁵

Sanatana Dharma, das ewige Weltgesetz

Hauptmerkmal, das allen Kulturen, die mit dem Begriff „Hinduismus“ verbunden werden, eigen ist, ist die Anerkennung gewisser allgemeiner sozioethischer Grundanschauungen, welche mit dem Wort „Sanatana Dharma“, ewiges Weltgesetz, zusammengefasst werden. Der europäische Begriff „Religion“ ist gleichbedeutend mit Dharma, da Religion und Gesellschaft in Indien ineinander verwoben sind.¹⁶ In seiner wörtlichen Grundbedeutung bezeichnet Dharma etwas Stabiles, das sich nicht verändert, wie z. B. die Form der Dinge, Naturgesetze oder die Ordnung des Kosmos. Das Gesetz gilt für Menschen, Tiere und alle Elemente, es umfasst die natürliche und gesetzte Ordnung. Der Dharma beinhaltet Rituale und Zeremonien, das Zivil- und Strafrecht, die Vorschriften des Kastenwesens, sowie das Opfer- und Wallfahrtswesen. Auf die innere Einstellung kommt es dabei weniger an, als auf das richtige Handeln entsprechend den Gesetzen des Veda.¹⁷

Der Dharma ist ein ewiges Gesetz ohne Anfang und Ende und existiert daher bereits vor seiner Offenbarung in den heiligen Schriften. Er erhält die Ordnung in der Welt aufrecht und ist somit Ausdrucksform des göttlichen Willens. Das Gesetz offenbart sich den Menschen immer nur unvollkommen und bruchstückhaft, v. a. in den Texten des Veda und anderen heiligen Überlieferungen, aber auch im angemessenen Verhalten und den traditionellen Bräuchen der Weisen, sowie in den eigenen Bedürfnissen, denen das Verhalten nicht widersprechen darf. Er manifestiert sich als natürliche Ordnung der materiellen Welt, als sittliche Ordnung, welche jedem Wesen das richtige Verhalten

¹⁵ Michaels, Hinduismus, S. 29–36; Kölver, Weltbild der Hindus, S. 37–42; Michaels, Hinduismus, S. 36–44.

¹⁶ Becke, Hinduismus zur Einführung, S. 9–15, 22–28.

¹⁷ Michaels, Hinduismus, S. 30–36.

vorschreibt und gute wie böse Taten sanktioniert, und drittens als magisch-rituelle Ordnung, welche die notwendigen Rituale und Opfer vorschreibt.¹⁸

Obwohl der Dharma in der Überlieferung als einheitliches und absolutes Prinzip beschrieben wird, ist er in der Realität ein relativer Begriff. Denn in seiner Bedeutung als sittliche Weltordnung besitzt der Dharma neben einer allgemeinen Ebene mit ethischen Prinzipien und Tugenden, die für alle Menschen als verbindlich gelten können, auch eine individuelle Ebene, welche sich je nach räumlicher und zeitlicher Situation, Geschlecht, Kastenzugehörigkeit und Lebensalter, Lebenslage und religiöser Ausrichtung in unterschiedlichen rituellen und gesellschaftlichen Vorschriften äußert. Zudem können diese Pflichten in allen Lebenslagen erforderlich sein oder nur zu bestimmten Anlässen, wie Geburt oder Tod. So gesehen hat jedes Individuum einen eigenen Dharma, einen eigenen Weg, um zu Harmonie mit der Natur und der menschlichen Gesellschaft zu kommen und seiner natürlichen Bestimmung zu entsprechen. Bei Konflikten zwischen dem allgemeinen und dem persönlichen Dharma haben die Pflichten in Kaste und Gesellschaft gegenüber der persönlichen Freiheit Vorrang.¹⁹ In diesem Sinne bedeutet „Sanatana Dharma“ auch Gesetz, das ewig macht. Denn der Dharma ist die Wahrheit, das höchste Ziel jedes Lebewesens, das zu einer besseren Wiedergeburt und schließlich zur endgültigen Befreiung führt.²⁰

Merkmal Kastenwesen

Auch das Kastenwesen, welches laut der Überlieferung zusammen mit der übrigen Welt erschaffen wurde, ist ein Merkmal des Hinduismus. Die Religion setzt die Zugehörigkeit zu einer Kaste voraus. Hindu ist man also von Geburt an, nicht durch ein Bekenntnis und die jeweilige Kastenzugehörigkeit göttlicher Wille und gerechter Lohn für vorhergehende Leben. Gehört jemand keiner Kaste an, kann er auch nicht den Weg der Erlösung beschreiten. Während in Europa seit der Aufklärung das Ideal von der Gleichheit aller Menschen herrscht, gliedert im Hinduismus das Kastensystem die Menschen nach dem Grad der rituellen Reinheit. Diese göttliche Ordnung teilt die Menschen in vier große Stände und in zahlreiche Unterkasten ein: in die oberste Schicht der Brahmanen (Priester), in die Klasse der Krieger und in die Klasse der Bauern und Gewerbetreibenden. Den vierten Stand bilden die Shudras, die als unrein und minderwertig gelten, und daher den anderen drei Ständen dienen müssen. Unter diesen

¹⁸ Glasenapp, *Die fünf großen Religionen*, S. 57 ff.; Gonda, *Religionen Indiens I*, S. 288–295; Kölver, *Weltbild der Hindus*, S. 48–56; Josef Neuner, *Hinduismus und Christentum*, Wien-Freiburg-Basel 1962, S. 46 f.

¹⁹ Malinar, *Hinduismus*, S. 186–192; Michaels, *Hinduismus*, S. 30–36.

²⁰ Piano, *Religion und Kultur Indiens*, S. 16–22; Neuner, *Hinduismus und Christentum*, S. 46 f.

vier Ständen stehen alle Menschen, die überhaupt keinen Reinheitsgesetzen²¹ folgen, also auch alle Andersgläubigen.²²

Obwohl durch Globalisierung und Urbanisierung sowie durch höherer Bildung die Macht des Kastenwesens v. a. in den Städten abnimmt, ist diese Struktur für viele Menschen noch immer die einzige soziale Garantie und Versorgung. Daher akzeptieren die Menschen trotz dadurch bedingter Ungerechtigkeiten das Kastenwesen.²³

Anerkennung des Veda

Ein weiteres Merkmal ist die Anerkennung der unbedingten Autorität des Veda, einer großen Sammlung religiöser Schriften, welche im Hinduismus als unfehlbare Quelle für alles irdische und überirdische Wissen gilt. Auf ihm beruht das Wissen um die sittliche Weltordnung, sowie jene Anschauungen, Einrichtungen und Gebräuche, die alle Hindus gemeinsam haben, der Glaube an bestimmte Götter, sowie die Notwendigkeit, bestimmte Rituale, Opfer und andere Zeremonien zu vollziehen.²⁴

Die geschichtliche Entwicklung

Vorbemerkungen

Der Hinduismus bezeichnet sich als ewige Religion ohne Anfang und zeigt daher kaum geschichtliches Interesse für Ereignisse, welche aufgrund ihrer Vergänglichkeit keinen Wert besitzen. Individuelle Denker und Persönlichkeiten treten damit in den Hintergrund. Dennoch besitzt auch die indische Religion und ihre Literatur eine Geschichte und verlangt nach einer zumindest ungefähren Periodisierung. Da Zeitbegriff und linearer Fortschritt im Grunde aber irrelevant sind, gelten die Bezeichnungen der Epochen als ebenso umstritten wie ihre zeitliche Begrenzung und Interpretation. Die Entstehung bedeutender historischer Werke kann nur weiträumig abgegrenzt werden. Nicht Daten und Persönlichkeiten werden daher zur Periodisierung herangezogen, sondern Paradigmenwechsel in Religion und Gesellschaft sowie bedeutende und richtungsweisende literarische Werke.²⁵

Am Anfang aller Religionsformen stand die Akzeptanz des Veda als autoritativer Text und der Ritualismus als zentrale religiöse Praxis. Im weiteren Verlauf der Religionsgeschichte kam es zu einer zunehmenden Diversifizierung der verschiedenen

²¹ Zu den Reinheitsgesetzen siehe Malinar, *Hinduismus*, S. 192–201.

²² Glasenapp, *Hinduismus*, S. 6–14; Gonda, *Religionen Indiens I*, S. 295–301; Kölver, *Weltbild der Hindus*, S. 149–175; Vanamali Gunturu, *Hinduismus. Die große Religion Indiens*, München 2000, S. 62 f.

²³ Piano, *Religion und Kultur Indiens*, S. 143–147; Neuner, *Hinduismus und Christentum*, S. 47 ff.; Michaels, *Hinduismus*, S. 30–36, 177–183; Malinar, *Hinduismus*, S. 184–192.

²⁴ Glasenapp, *Die fünf großen Religionen*, S. 21 ff.

²⁵ Glasenapp, *Die Philosophie der Inder. Eine Einführung in ihre Geschichte und ihre Lehren*, Stuttgart 1958, S. 23 f.; Heinrich Zimmer, *Philosophie und Religion Indiens*, Frankfurt am Main 1992, S. 546–550.

Traditionen. Obwohl alle gemeinsam vom historischen und kulturellen Wandel betroffen, weisen sie keine homogene sondern unterschiedliche regionale Entwicklungen auf, die eine Gesamtdarstellung und die Einordnung in gemeinsame kulturelle und ideengeschichtliche Zusammenhänge erschweren.²⁶

Vorvedische Zeit und vorvedische Religionen, bis 1750 v. Chr.

Aus dieser Zeit gibt es nur archäologische Funde, die über den ganzen Subkontinent verteilt von einer Stadtkultur der indischen Urbevölkerung zeugt, die „Industal-Zivilisation“ genannt wird. Diese Industal-Kultur (2500–1500 v. Chr.) ist gekennzeichnet durch Jagd, Ackerbau und Kleintierzucht, komplexe Stadtanlagen mit Ziegelhäusern, Zitadellen, Wasserleitungen und Bädern, sowie einer ständischen Gesellschaft mit theokratischer Herrschaft. Über das religiöse Leben ist wenig bekannt: Man vermutet die Verehrung von Muttergottheiten und Bäumen. Bestimmte Bauten lassen auf ein ausgeprägtes Priestertum schließen. Da die Indusschrift und die vielen rätselhaften Abbildungen mehrköpfiger Götter und üppiger Frauen noch nicht entziffert werden konnten, herrschen noch viele Unklarheiten.²⁷

Vedische Periode oder Zeitalter der Opfermystik 1750–500 v. Chr.

Indoeuropäische Viehnomadenstämme drangen ab der 2. Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. von Zentralasien und aus dem Orient in den indischen Subkontinent ein. Sie nannten sich selbst „Arya“, die Edlen bzw. Gastlichen. Die Migrationstheorie mit einer gewaltsamen Eroberung bzw. mit einem abrupten Ende der Industal-Kultur wird mittlerweile abgelehnt, und eine langsame Akkulturation und Assimilation, verbunden mit tektonischen und klimatischen Veränderungen, angenommen. So entstand jene neue Kultur, die aufgrund ihrer Texte als die vedische Kultur bezeichnet wird. Das Pantheon zeigt in dieser frühvedischen Zeit deutliche Verbindungen zu den Griechen und den alten Iranern und enthält gestalthafte Naturerscheinungen, jedoch kaum personelle Gottheiten.²⁸ In der mittelvedischen Zeit wurden die Sippen zunehmend sesshaft und formierten sich zu Gesellschaften mit einem Oberhaupt und eine berufsständischen Gliederung. Priester und Stammeshäuptlinge herrschten über die Menschen. Das Opferwesen wurde ritualisiert und eine magische Weltanschauung entwickelt. Das Wissen über Rituale und Traditionen wurde zunehmend durch die Priester monopolisiert, die sich als göttliche Inkarnationen bezeichneten und Brahmanen

²⁶ Malinar, Hinduismus, S. 28.

²⁷ Michaels, Hinduismus, S. 48 f., 67 f.; Gunturu, Hinduismus, S. 33–36, 37–41; Glasenapp, Hinduismus, S. 23–26; Manfred Hutter, Kulturprägende Epochen der indischen Geschichte, in: Religion und Kultur Indiens, hrsg. v. Stefano Piano. Wien-Köln-Weimar 2004, S. 213–233, hier S. 214–217; Piano, Religion und Kultur Indiens, S. 29 f.; Glasenapp, Die fünf großen Religionen, S. 26 ff.

²⁸ Becke, Hinduismus zur Einführung, S. 31 f.; Gunturu, Hinduismus, S. 43–46; Malinar, Hinduismus, S. 30–33; Glasenapp, Die fünf großen Religionen, S. 28–32.

nannten. Dieser Stand vermittelte allein zwischen Göttern und Menschen, organisierte Kultus und Erziehungswesen und beherrschte das gesamte geistige Leben. Aus diesem Grund wird diese Epoche auch als Brahmanismus bezeichnet. Bis in die spätvedische Zeit hatte sich das Gesellschaftssystem schließlich zu zentralisierten Königtümern verfestigt.²⁹

Die Veden und die vedische Literatur

Kultur und Tradition der vedischen Periode können im Veda erfasst werden, der wichtigsten religiösen Überlieferung der Hindus und dem ältesten religiösen Schrifttum der Welt, das auch im modernen Hinduismus noch grundlegend ist.³⁰ Diese umfangreichen Sammlungen entstanden vermutlich ab 6000 v. Chr. während der Migration in mündlicher Überlieferung und wurden im Zuge der Sesshaftwerdung bis ca. 600 v. Chr. verschriftlicht und kanonisiert. Durch philologische Untersuchungen lassen sich mehrere Überlieferungsschichten, Sammlungen und Dialekte unterscheiden. Die Vermittlung und Überlieferung war traditionell den Brahmanen vorbehalten, und blieb ihr Geheimwissen. Das damals benutzte vedische Sanskrit gilt auch heute noch als Ritual- und Kultursprache.³¹

Aus der frühvedischen Zeit, dem Zeitalter der Götterhymnen, stammen die beiden ältesten Teile des Veda, genannt Rigveda, der Veda der Weisheit in Versen, und Atharvaveda, der Veda der magischen Texte gegen Krankheiten, Dämonen oder Unglück im Krieg. Diese beiden in alttümlichem Sanskrit verfassten Sammlungen sind für den kultischen Gebrauch bestimmt und enthalten Hymnen für verschiedene religiöse Anlässe und Gottheiten, aber auch Hinweise über die Zeit der Wanderung und Niederlassung.³² Weiters gibt es noch den Yajurveda, den Veda der Opferformeln, und den Samaveda, den Veda der Gesänge. Diese beiden jüngeren Sammlungen enthalten jeweils Mantras (mystische Formeln und Sprüche), Gebete, Hymnen, Gesänge und liturgische Formeln sowie Anwendungshinweise für verschiedene Rituale.³³

Veda bedeutet wörtlich „wissen“ und führt nach der indischen Auffassung zur Erkenntnis. Er ist eine dem Menschen geoffenbarte ewige und göttliche Wahrheit, denn jene Menschen, die ihn aufgezeichnet haben, haben ihn nur als Eingebung erhalten. Weiters ist er unendlich und unerschöpflich, daher kann ihn niemand restlos studieren.

²⁹ Piano, Religion und Kultur Indiens, S. 30 f.; Glasenapp, Hinduismus, S. 26 f.; Michaels, Hinduismus, S. 208–214.

³⁰ Becke, Hinduismus zur Einführung, S. 33–36; Piano, Religion und Kultur Indiens, S. 32–35.

³¹ Glasenapp, Hinduismus; S. 23–26; Malinar, Hinduismus, S. 33–36; Kölver, Weltbild der Hindus, S. 58 f.; Piano, Religion und Kultur Indiens, S. 32–35.

³² Becke, Hinduismus zur Einführung, S. 33–36.

³³ Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 24–30; Gunturu, Hinduismus, S. 46–51; Piano, Religion und Kultur Indiens, S. 32–35; Gonda, Religionen Indiens I, S. 9–15; Indische Geisteswelt. Band I, hrsg. v. Helmuth von Glasenapp, Wiesbaden 1958, S. 22 ff.

Da der Inhalt heilig ist und sich jeder logischen Schlussfolgerung entzieht, kann nicht jeder die Texte lesen und verstehen. Nur die Brahmanen können diese Gnade für sich beanspruchen.³⁴

Die Weltordnung wird im Veda als rituelles System dargestellt, das von der richtigen Durchführung der vedischen Opfer abhängt. Ebenso basieren die vier gesellschaftlichen Stände auf gegenseitiger Abhängigkeit der vier Gruppen durch das vedische Opfer. Je nach Anlass, Art der Opferspeise oder Adressat werden in den einzelnen Veden zahlreiche Opfer unterschieden. Wurden die Götter in den älteren Texten noch als Naturgottheiten verehrt, entwickelten sie sich mit der Zeit zu übersinnlichen Wesen mit menschlichen Zügen. Durch die Verbindung mit sittlichen Werten nahmen sie zunehmend einen abstrakten Charakter an.³⁵

Die Lieder zeugen von einer mythisch-magischen Denkweise, in der die für den modernen Menschen selbstverständliche Unterscheidung zwischen belebter und unbelebter, geistiger und stofflicher, abstrakter und konkreter Materie fehlt. Was eine Wirkung auf den Menschen ausübte, besaß auch eine unabhängige Existenz. Diese Vielheit der lebendigen Substanzen agieren mit- und gegeneinander und bilden so die Wirklichkeit.³⁶

An diese vier Veden schließen sich weitere Gattungen an, welche sich mit verschiedenen Aspekten des Rituals beschäftigen und ebenfalls zur vedischen Literatur gehören. Darunter befinden sich auch die Brahmana-Texte, ein rein ritualistisches Schrifttum, das mit dem heiligen Wissen vom Opferwesen (Brahma) zu tun hat. In diesen Werken werden die Opfer, welche von den Priestern dargebracht werden müssen, ihre symbolische Bedeutung, und das erwartete Ziel genau beschrieben. Denn nicht die Götter, sondern die Opfer bilden in der vedischen Zeit den Mittelpunkt des religiösen Denkens.³⁷ In dieser Sammlung finden sich erste Ansätze zur Theorie der Wiedergeburt und der Lehre von der Seelenwanderung. Die Suche nach einem letzten Weltprinzip konzentriert sich zunehmend in den zwei Begriffen Brahma und Atman: Brahma, das Absolute, ist der Urgrund allen Seins und Atman, die Einzelseele, der ursprüngliche Kern einer Persönlichkeit. Die Göttergestalten verlieren in dieser Epoche an Bedeutung und die persönliche Beziehung zwischen diesen zwei Prinzipien werden wichtiger. Diese Texte stellen einen ersten Gegenpol zum Ritualismus der Brahmanen

³⁴ Gunturu, *Hinduismus*, S. 46–51, 59–61.

³⁵ Malinar, *Hinduismus*, S. 30–44; Glasenapp, *Hinduismus*, S. 23–26.

³⁶ Glasenapp, *Philosophie der Inder*, S. 24–30.

³⁷ Glasenapp, *Philosophie der Inder*, S. 31–37; *Indische Geisteswelt*, S. 29–34; Neuner, *Hinduismus und Christentum*, 2 f., 9–12; Malinar, *Hinduismus*, S. 33–36; Becke, *Hinduismus zur Einführung*, S. 33–36; Piano, *Religion und Kultur Indiens*, S. 32–35.

dar, indem sie eine persönliche Religiosität und selbstständige philosophische Gedanken zum Wesen der Welt, dem Sinn des Lebens und dem Weg zum Heil vertreten.³⁸

Asketischer Reformismus 500–200 v. Chr.

In dieser Zeit entstanden mehrere Königreiche und Adelsrepubliken mit großen städtischen Zentren. Durch verbesserte Techniken in Ackerbau und Bewässerung sowie klimatische Begünstigungen und durch die Intensivierung des Handels kam es zu einem agrarischen Überschuss, wodurch in der zunehmend differenzierten Gesellschaft erstmals Arbeitskraft freigesetzt werden konnte. Durch den wirtschaftlichen Fortschritt nahm der Individualismus zu, und Kritik an den Brahmanen kam auf. Die Erstarrung der Gesellschaft und Religion durch Kastenwesen bzw. strengen Ritualismus rief Unzufriedenheit hervor. Antworten, welche Spekulation und intellektuelle Mystik nicht geben konnten, suchte man mit Hilfe von Askese und Meditation. Asketische Reformbewegungen, wie der Buddhismus und Jainismus, gewannen besonders in den Städten als klarer Gegenpol zum ländlichen Brahmanismus immer mehr Anhänger.³⁹

Philosophie und Kult, welche vorher nur Priester betreiben durften, verbreiteten sich in allen Ständen. Neue Literatur entstand nun auch in der Volkssprache. Kosmologische und ritualistische Probleme verloren an Bedeutung, Ethik und sittliche Fragen wurden wichtiger. Im Zuge dieser Reformbewegungen entstanden jene für den späteren Hinduismus grundlegenden Konzepte, wie die Vorstellung einer unsterblichen, individuellen Seele (Atman), die sich für die Dauer eines Lebens in einem sterblichen Körper befindet und ihn dann wieder verlässt, um erneut wiedergeboren zu werden. Das höchste Ziel besteht daher in der Erlösung aus der leidvollen Welt (Moksha), in der endgültigen Befreiung der Seele aus diesem Kreislauf von Geburt und Tod (Sansara), den das Individuum als Resultat seiner Taten aus früheren Existenzen (Karma) durchwandern muss, entweder durch Opfer, Askese, Meditation, und/oder Yoga. Zunehmend wurde ein persönlicher, greifbarer Gott verehrt und die Aufmerksamkeit verlagerte sich auf das Individuum und seine Seele. Viele dieser Sekten verschwanden nach kurzer Zeit, jedoch bedrängten sie den klassischen Hinduismus zeitweise so sehr, dass er viele Elemente integrieren und sich dadurch weiterentwickeln musste.⁴⁰

Die Upanishaden und Sutras

Charakteristisch für diese Epoche sind die Upanishaden und Sutras. Die ältesten Teile der Upanishaden stammen aus der Zeit zwischen 700 und 500 v. Chr. und sind in Prosa

³⁸ Glasenapp, *Hinduismus*, S. 26–29; Kölver, *Weltbild der Hindus*, S. 88 f., S. 191–208; Gonda, *Religionen Indiens I*, S. 183 ff., 197–213; Piano, *Religion und Kultur Indiens*, S. 43–47.

³⁹ Michaels, *Hinduismus*, S. 53–55; Malinar, *Hinduismus*, S. 45 ff.

⁴⁰ Gunturu, *Hinduismus*, S. 65–71; Neuner, *Hinduismus und Christentum*, S. 3 f., 12 f.; Malinar, *Hinduismus*, S. 44 f., 48 f.; Glasenapp, *Philosophie der Inder*, S. 50–57, 37–41, 46–49.

verfasst, spätere Teile des mehrere Jahrhunderte lang gepflegten Genres auch in Versform. Sie enthalten philosophische Traktate und erläuternde Anhänge zu den vier Veden. Somit bilden sie den Abschluss der vedischen Literatur und werden deshalb auch als Vedanta bezeichnet, als Vollendung des Veda, die dessen tieferen und geheimen Sinn entdeckt hat.⁴¹ Da sie von verschiedenen Denkern und Schulen stammen, geben sie keine einheitliche Lehre wieder. In allen jedoch wird das Machtmonopol der regierenden Priesterkaste in Frage gestellt, der Heilsweg des Opferwesens gegenüber dem der wissenschaftlichem und philosophischen Erkenntnis als minderwertig bezeichnet, und dem Veda die absolute Autorität abgesprochen.⁴²

In diesen Werken entwickelte sich die Trennung zwischen belebter und unbelebter Materie, wodurch die Identität von Gott und Natur gelöst wurde. Die Gottheit Brahman wurde zum Schirmherrn der Welt und zum schöpferischen Urgrund, aus dem Welt und Götter hervorgegangen sind. Daher ist die individuelle Seele auch ident mit dem absoluten Geist, zu dem sie nach der Erlösung zurückkehren wird. Die Erlösung kann nur durch die Erkenntnis der Vergänglichkeit der Welt und der Existenz einer absoluten Macht erlangt werden. Philosophie ist daher von nun an gleichbedeutend mit der Abkehr von der Welt, mit Askese und Vergeistigung.⁴³

Die Sutras, übersetzt Leitfäden, gehören ebenfalls zum Vedanta und entstanden zwischen 500 und 200 v. Chr. Um die angemessene Durchführung der Riten zu erläutern, behandeln sie in knapper nominaler Prosa die richtige Aussprache, Grammatik und Etymologie der Opfertexte sowie allgemeine, sittliche und rechtliche Normen für ein religiöses Leben.⁴⁴

Klassischer Hinduismus, 200 v. Chr. – 1100 n. Chr

Frühklassische Periode

Diese Öffnung von Religion und Ritualwesen für alle sozialen Schichten empfanden die Brahmanen als Bedrohung, da sie ihre rituellen Einkünfte und ihre exklusive Rolle als Gelehrte und religiöse Spezialisten zu verlieren drohten. Dennoch konnten sie sich mit den Neuerungen arrangieren und trugen in später für den Hinduismus grundlegend gewordenen Texten entscheidend zu ihrer Kanonisierung bei, indem sie den neuen Ideen eine literarische Form gaben. Im vorklassischen Hinduismus kam es daher zu einer Restauration des vedisch-brahmanischen Hinduismus und zu einer Rückbe-

⁴¹ Indische Geisteswelt, S. 35–44; Piano, Religion und Kultur Indiens, S. 30–35; Michaels, Hinduismus, S. 49–53.

⁴² Gunturu, Hinduismus, S. 63 ff.

⁴³ Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 41–44; Becke, Hinduismus zur Einführung, S. 36–44.

⁴⁴ Michaels, Hinduismus, S. 71–74; Indische Geisteswelt, S. 45 ff.; Piano, Religion und Kultur Indiens, S. 32–35; Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 57–62.

sinnung auf die alten Traditionen der vedischen Religion. Die Exklusivität der brahmanischen Opferreligion war gebrochen, doch ihre Vormachtstellung im Sozialsystem blieb. Die neuen lokalen Gottheiten, wie Shiva oder Vishnu wurden als Erscheinungsformen der jeweiligen Hochgottheit in das vedisch-brahmanische Pantheon aufgenommen. Um den Ritualismus zu systematisieren und rational zu begründen, wurden verschiedene philosophische Systeme entwickelt, u. a. die sog. sechs Darshanas. In dieser Zeit entstanden auch zahlreiche philosophische, wissenschaftliche und literarische Werke, u. a. Dramen, Romane, Märchensammlungen, Geschichtswerke⁴⁵, die beiden wichtigsten hinduistischen Epen Mahabharata und Ramayana⁴⁶, zahlreiche neue Rechtstexte, sowie die Puranas und autoritative Grundtexte der bedeutendsten philosophischen Schulen.⁴⁷

Die Puranas entstanden zwischen dem 1. und 12. Jahrhundert n. Chr. und erklären in enzyklopädischer Weise die Mythologie und historische Einbettung verschiedener Gottheiten. Sie dienen v. a. den großen Sekten um Vishnu und Shiva als kanonische Bücher. Ein Purana trägt in der Regel den Namen jenes Gottes, von dem es hauptsächlich handelt und enthält v. a. Mythen, Ritualetexte, Heldengeschichten, Königslisten und geographische Beschreibungen der heiligen Stätten.⁴⁸

Klassischer Hinduismus

Die Herrschaft der Gupta (250–500 n. Chr.), das letzte indische Großreich, gilt als das goldene Zeitalter Indiens. Auf einem dichten Verkehrsnetz wurde Handel mit Luxusgütern, Elfenbein, Edelsteinen und Gewürzen betrieben, und die Bevölkerung lebte in Wohlstand. Die Wirtschaft und das Steuerwesen wurden weiter ausgebaut, die Macht zentralisiert und die Herrschaft in Gottkönigtümern sakralisiert. Es entwickelte sich ein reges Pilger- und Wallfahrtswesen. Auch das kulturelle, literarische und religiöse Leben wurde von diesen toleranten Fürsten sehr gefördert und gelangte zu seiner höchsten Blüte. Das Sanskrit entfernte sich von der Volkssprache hin zu einer wissenschaftlichen, höfischen und künstlichen Sprache, deren Kenntnis sich zunehmend auf die Kaste der Brahmanen beschränkte.⁴⁹

⁴⁵ Michaels, *Hinduismus*, S. 74–78.

⁴⁶ *Indische Geisteswelt*, S. 48–65; Mall, *Hinduismus*, S. 80–89; Malinar, *Hinduismus*, S. 50–60; Neuner, *Hinduismus und Christentum*, S. 126–137, 138–149; Gunturu, *Hinduismus*, S. 133–143.

⁴⁷ Glasenapp, *Hinduismus*, S. 30–33; Neuner, *Hinduismus und Christentum*, S. 3 f., 12 f., 112–125; Michaels, *Hinduismus*, S. 55 ff.; *Indische Geisteswelt*, S. 66–93.

⁴⁸ *Indische Geisteswelt*, S. 94–124; Malinar, *Hinduismus*, S. 61–66, 165–169, 219–232; Michaels, *Hinduismus*, S. 57 f., 74–78.

⁴⁹ Glasenapp, *Philosophie der Inder*, S. 67–70; Neuner, *Hinduismus und Christentum*, S. 13–15, 63 f.

Spätklassische Periode

Nach dem Zusammenbruch der letzten großen Dynastie kam es in der Zeit zwischen dem 7. und 13. Jahrhundert zu politischer Uneinigkeit und zu einer Regionalisierung und Zersplitterung der Macht. Die Großkönige wurden zunehmend entrückt und vergöttlicht und verloren schrittweise an Bedeutung. Um ihre Rolle als Bewahrer der göttlichen Ordnung und somit die religiöse Notwendigkeit zur Treue ihnen gegenüber zu untermauern, ließen sie Reichstempel errichten und als Wallfahrtzentren inszenieren.⁵⁰

Der politische Zerfall führte auch in der Religion zu einer Diversifizierung und Regionalisierung sowie zu einer Vermehrung der religiösen Traditionen. Lokale Kulte wurden ebenso wie die Regionalsprachen aufgewertet, und es entstanden ländliche, devotionale aber auch anti-brahmanistische Bewegungen, wie der Shivaismus⁵¹, Vishnuismus⁵², Shaktismus, Bhakti⁵³ oder der Tantrismus. Während sich Vishnuismus und Shivaismus zu den heute bedeutendsten Religionen verfestigten, blieb der Tantrismus bis heute eine esoterische Wissenschaft, wobei mithilfe besonderer Zeremonien und magischer Wörter (Mantra) Kontakt mit einer transzendenten Macht erzielt, und die Welt zum eigenen Vorteil gelenkt werden soll.⁵⁴ Ebenso konnte sich auch der Shaktismus, in dem Göttinnen die Hauptrolle in Welt- und Heilsgeschehen spielen, nicht dauerhaft etablieren.⁵⁵

Durch die Einflüsse dieser neuen Sekten und spirituellen Bewegungen kam es auch im strengen brahmanischen Vedismus zu einer Erneuerung. Die Rolle weiblicher Gottheiten im Glauben wurde ebenso gestärkt, wie die der Frau als Priesterin und Wissensvermittlerin. Durch die Ablehnung der vedischen Kastentrennung wurden die niederen sozialen Schichten begünstigt, und eine persönliche Beziehung zur Gottheit ohne einen Priester ermöglicht.⁵⁶ Die Brahmanen hingegen sicherten ihre Vormachtstellung in Religion, Kunst, Philosophie und Wissenschaft, weiteten ihre Ansprüche aus und flüchteten sich in den Traditionalismus. Vor allem beschäftigten sie sich mit der Bearbeitung und Kommentierung des Veda sowie der Sammlung von Erzählungen und Spruchdichtungen, ohne dass neue Ideen entstehen konnten. Alle

⁵⁰ Malinar, *Hinduismus*, S. 66 ff.

⁵¹ Jan Gonda, *Die Religionen Indiens. II Der jüngere Hinduismus (Religionen der Menschheit 12)*, Stuttgart 1963, S. 188–252; Malinar, *Hinduismus*, S. 77–80; Kölver, *Weltbild der Hindus*, S. 96 ff.; Gonda, *Religionen Indiens I*, S. 264–278.

⁵² Neuner, *Hinduismus und Christentum*, S. 28–31; Piano, *Religion und Kultur Indiens*, S. 76–80; Gonda, *Religionen Indiens II*, S. 115–187.

⁵³ Gunturu, *Hinduismus*, S. 119–132; Michaels, *Der Hinduismus*, S. 278–281; Kölver, *Weltbild der Hindus*, S. 227–243.

⁵⁴ *Indische Geisteswelt*, S. 128–135; Gunturu, *Hinduismus*, S. 90 f.; Malinar, *Hinduismus*, S. 72–76.

⁵⁵ Piano, *Religion und Kultur Indiens*, S. 83 ff.; Neuner, *Hinduismus und Christentum*, S. 4 f.; Glasenapp, *Philosophie der Inder*, S. 70–73; Gonda, *Religionen Indiens II*, S. 26–52.

⁵⁶ Gunturu, *Hinduismus*, S. 103–109.

Entwicklungen wurden durch Zitate aus dem Veda bewertet und interpretiert. Durch diese konservative Haltung kam es in der Philosophie zu einem qualitativen Stillstand. Erkenntnisse vergangener Epochen wurden zwar verarbeitet, jedoch keine neuen hervorgebracht. Der Brahmanismus hatte sich zum einzigen Träger der indischen Geisteswissenschaft gemacht. Dadurch war aber ein wesentliches Moment aller Bewegung im geistigen Leben, die Konflikte unterschiedlicher Meinungen ausgeschaltet worden.⁵⁷

Islamisch-hinduistischer Synkretismus, 1100–1850

Im 13. Jahrhundert eroberten islamische Herrscher den indischen Subkontinent und brachten ihre Religion mit, welche vom Hinduismus trotz seiner enormen Fähigkeit zur Integration nicht assimiliert werden konnte, da der Islam ebenso wie das Christentum das Kastensystem strikt ablehnte. Zudem waren die Eroberer der ansässigen Bevölkerung politisch und wirtschaftlich überlegen. Die Herrscher sicherten ihre Macht durch eine strenge Verwaltung und begannen durch Ansiedelung und Förderung von Beamten und Schreibern gezielt mit der Islamisierung. Persisch wurde Verwaltungssprache, und die Sharia, das islamische Recht, eingeführt. Während frühere Fremdherrschaften keine religiösen Ansprüche gestellt hatten oder vielmehr selbst vom Hinduismus beeinflusst worden waren, griff der Islam mit einem Bildersturm und scharfen Verfolgungen massiv in das religiöse Leben ein. Dennoch war die Islamisierung erfolglos, und besonders im Süden konnten Hindus ihre kulturellen und religiösen Bräuche parallel zum Islam weiter pflegen. Manche hinduistische Traditionen passten sich auch dem Islam an und übernahmen besonders aus der Mystik Vorstellungen, Ideen und Glaubensformen, aber auch Elemente aus Musik, Malerei und dem islamischen Herrscherideal. Es entstanden sogar synkretistische Religionsformen wie der Sikhismus. Auf der anderen Seite zeigten auch muslimische Herrscher teilweise großes Interesse an den indischen Traditionen und ließen viele Übersetzungen aus dem Sanskrit anfertigen.⁵⁸

Als Gegenreaktionen auf die islamische Herrschaft und in Fortsetzung der bereits bestehenden Regionalisierungstendenz gab es im Hinduismus zwei Neuerungs-bewegungen. Einerseits gewannen die Sekten in Form von Gefolgschaften religiöser, charismatischer Führer, weiter an Einfluss. In diesen Gruppen, deren Mitglieder vorwiegend aus den unteren Kasten stammten, war die mitunter erotische Liebe zu einem persönlichen Gott zentral.⁵⁹ Andererseits kam es ab dem 14. Jahrhundert im

⁵⁷ Michaels, Hinduismus, S. 58 ff., 74–78; Malinar, Hinduismus, S. 69–72; Glasenapp, Stufenweg zum Göttlichen, S. 7–10, 48–55; Neuner, Hinduismus und Christentum, S. 170–181; Mall, Hinduismus, S. 20.

⁵⁸ Hutter, Kulturprägende Epochen, S. 219 ff.; Glasenapp, Die fünf großen Religionen, S. 42 ff.; Piano, Religion und Kultur Indiens, S. 94 f.; Neuner, Hinduismus und Christentum, S. 15 f.; Michaels, Hinduismus, S. 60 ff.

⁵⁹ Mall, Hinduismus, S. 63–66; Indische Geisteswelt, S. 199–216, 217–254.

Brahmanismus zu einer Historisierung, Verherrlichung und Stärkung des Hindutums und seiner Vergangenheit und zu einer Rückbesinnung auf die alten Werte, welche als Beginn des späteren Nationalismus gelten können. Die Brahmanen zogen sich weiter zurück, konzentrierten sich auf ihr Erbe, kommentierten die alten Schriften und verfassten Kompendien, Dogmatiken, Systematiken, Chroniken und Historiographien.⁶⁰

Moderner Hinduismus und christlich-hinduistischer Synkretismus ab 1850

Mitte des 18. Jahrhunderts begann das Reich der Mogulen zu zerfallen, und die ostindische Handelskompanie aus Großbritannien gewann immer mehr Einfluss. 1757 begann das Empire mit der Eroberung des Landes, welche 1876 ihren Abschluss fand, als die englische Königin zur Kaiserin von Indien gekrönt wurde. Vorher hatte es nur vereinzelte Kontakte mit dem Christentum und der Geisteswelt Europas gegeben. Im Zuge der zunehmenden militärischen und politischen Kontrolle führte Großbritannien das englische Erziehungs- und Universitätssystem sowie europäische Wirtschaftsmethoden ein, förderte Industrialisierung und Verkehr, machte Englisch zur Amtssprache und brachte abendländische Ideen und naturwissenschaftliche Erkenntnisse in das Land.⁶¹

Durch die Einführung der Druckerpresse und neuer wissenschaftlicher Methoden wurden besonders die gebildeten Schichten, die der traditionelle Hinduismus nicht befriedigen konnte, von den Theorien des Rationalismus und Positivismus beeinflusst. Der volkstümliche und traditionelle Hinduismus wurde hingegen kaum berührt oder bedrängt. Im Zuge des Kulturaustausches zwischen Indien und Europa kam es zu einer Abwertung der traditionellen indischen Religionen, Traditionen und Philosophien. Die Gelehrtensprache Sanskrit wurde durch neue indische Sprachen und Englisch ersetzt. Aus der scheinbaren wissenschaftlichen und technischen Überlegenheit der Europäer wurde ein moralischer und zivilisatorischer Führungsanspruch abgeleitet.⁶²

Einerseits begrüßten die Menschen die englische Herrschaft als Ende der moslemischen Unterdrückung und als Chance für sozialen und ökonomischen Fortschritt, andererseits entwickelten sich durch die Abwertung der indischen Kultur und Religion zunehmend Minderwertigkeitsgefühle. Das Unbehagen gegenüber den Kolonialherren wuchs, und die zunehmende Ablehnung des europäischen Materialismus führte zu einer Rückbesinnung auf die eigenen Wurzeln und Traditionen. Neben politisch-militanten Strömungen, die für eine Befreiung Indiens kämpften, bildete sich in den gebildeten Kreisen ein ethischer Reformhinduismus, der unter christlichem Einfluss verschiedene Missstände, wie die Kinderheirat, das Kastenwesen oder die Witwenverbrennung, ver-

⁶⁰ Malinar, *Hinduismus*, S. 91 ff.

⁶¹ Glasenapp, *Die fünf großen Religionen*, S. 44 ff.

⁶² Piano, *Religion und Kultur Indiens*, S. 95–100; Glasenapp, *Philosophie der Inder*, S. 89–94.

urteilte und die Demokratisierung der hinduistischen Gesellschaft förderte. Die Vedanta-Philosophie wurde zur einheitstiftenden Lehre und Religion eines nationalen Hinduismus. Diese nationalistischen bzw. christlich-hinduistischen Bewegungen fanden mit der Unabhängigkeit 1947 ein Ende.⁶³

In der Verfassung der Republik Indien wurden die europäischen Ideale von Demokratie, Freiheit und Gleichheit verankert. Jegliche religiöse Diskriminierung wurde abgeschafft, und Religionsfreiheit und freie Religionsausübung garantiert. Dennoch sind viele Diskriminierungen und Ungerechtigkeiten, wie das Kastenwesen und die Unberührbarkeit noch tief in der Gesellschaft verankert. Trotz einer Quotenregelung für benachteiligte Gruppen ist der soziale Aufstieg noch immer sehr schwierig, und auch die Rechte der Frauen noch nicht vollständig verwirklicht. In der Gegenwart verändern Globalisierung, Tourismus und Medien, Industrialisierung und Urbanisierung die Gesellschaft weiter. Besonders in den Städten verschwimmen die Trennungen durch Kaste und Geschlecht mehr und mehr, Reichtum und Erfolg im Beruf werden wichtiger. Obwohl der Hinduismus aufgrund seines polyzentrischen Wahrheitsbegriffs eigentlich keine missionierende Religion ist, ziehen viele Gurus nach Europa und Amerika und begeistern die Menschen. Denn in diesen Ländern wird der Hinduismus als spirituelle Alternative zum westlichen Materialismus immer wichtiger.⁶⁴

Philosophische Hauptprobleme

Auf die philosophischen Hauptprobleme kann in dieser Arbeit nur kurz eingegangen werden. Es folgt eine exemplarische Auswahl jener Fragen, die der Verfasserin für das tiefere Verständnis der indischen Philosophie und Religion und den Vergleich zwischen indischem und europäischem Verständnis von Wissenschaft und Philosophie wichtig erscheinen.

Problem der Erkenntnis

In der indischen Philosophie werden bis zu neun Erkenntnismittel unterschieden, von denen drei besonders wichtig sind: die sinnliche Wahrnehmung, die Schlussfolgerung und die zuverlässige Mitteilung, entweder durch übernatürliche Offenbarung oder Autoritätspersonen.⁶⁵ Doch alle intellektuell erreichten philosophischen Theorien sind nur begrenzte Gedankenkonstruktionen. Sie sind eine Vorstufe für die Erfassung der höchsten universalen Wahrheit, welche bereits vorhanden ist und nur mehr erschlossen werden muss. Dies können nur ausgewählte Personen, deren Erkenntnisfähigkeit jene

⁶³ Michaels, *Hinduismus*, S. 63 ff.; Neuner, *Hinduismus und Christentum*, S. 5 f., 16; Malinar, *Hinduismus*, S. 104–119; *Indische Geisteswelt*, S. 267 ff., 269–276.

⁶⁴ Glasenapp, *Philosophie der Inder*, S. 18–21; Hutter, *Kulturprägende Epochen*, S. 221–225, 227–233; Malinar, *Hinduismus*, S. 104–126; Gonda, *Religionen Indiens II*, S. 253–345.

⁶⁵ Glasenapp, *Philosophie der Inder*, S. 359 f.; Ders., *Stufenweg zum Göttlichen*, S. 59–63.

des durchschnittlichen Menschen übertrifft, weil sie entweder durch ihr gutes Karma überdurchschnittlich begabt sind oder durch Meditation und Askese diese besonderen Fähigkeiten erworben haben. Ihre Aussagen kann daher auch nur überprüfen, wer dieselben Voraussetzungen hat. Alle anderen müssen bedingungslos glauben. Als Quellen der Erkenntnis gelten v. a. die heilige Offenbarung im Veda und die religiöse Überlieferung in Form von Sutras (Leitfäden) und Shastras (Lehrbücher), welche sich mit der Deutung der heiligen Texte sowie dem religiösen und sozialen Leben beschäftigen.⁶⁶

Die indische Philosophie unterscheidet zwei Stufen der Wirklichkeit: Erstens die Stufe des Brahman, der absoluten Wirklichkeit, jener transzendenten Realität, die außerhalb von Zeit und Raum existiert und unveränderlich ist. Zweitens die Stufe der konkreten und alltäglichen Wirklichkeit, die jeder in der Welt und in seinem Leben durch das ewige Moralprinzip (Dharma) erfährt. Die verschiedenen Ebenen der Wirklichkeit bis hin zum absoluten Urgrund der Welt können mittels verschiedener Bewusstseinszustände erfasst werden: Entweder durch empirische Erkenntnis der Vielfalt im Wachzustand oder durch die intuitive Erkenntnis der Einheit in der Meditation.⁶⁷

Das Weltbild

Alle hinduistischen Religionsformen glauben an einen ewigen und unvergänglichen Kosmos, der periodisch zwischen Aktivität und Ruhe wechselt. Damit setzt jede neue Weltentstehung einen Untergang mit einer längeren Ruhephase voraus. Die meisten hinduistischen Schulen lassen den Kosmos periodisch aus einem universellen Urwesen oder mehreren Ursubstanzen hervorgehen und beim Weltuntergang wieder in dieses zurückkehren bzw. sich in diese auflösen. Laut dieser Vorstellung gibt das Urprinzip zuerst die Materie heraus und geht dann als belebender Geist (Brahman) in sie ein. Diese göttliche Existenz ist ebenfalls dem Prozess von Entstehung und der Zerstörung unterworfen. Die vielen ewigen Einzelseelen, die während der Ruhephase geschlafen haben, werden ihrem Karma entsprechend als Pflanzen, Tiere oder Menschen wiedergeboren. Dieser Prozess ist eine Kette ohne Anfang und Ende. Dennoch existiert das Konzept eines gesetzmäßigen Fortschritts verbunden mit einem zunehmenden Verfall der sittlichen, sozialen und staatlichen Verhältnisse.⁶⁸

Die mythologische Geographie beschreibt die Welt als ein Ei, das außen von einer Hülle umgeben ist. In seinem Innersten befindet sich die Erdenwelt, bestehend aus mehreren unterirdischen und überirdischen Sphären, die der Vorstellung von Himmel und Hölle ähnlich sind. Die Aufgabe der Menschheit besteht darin, ihren Lebensraum

⁶⁶ Ders., *Die fünf großen Religionen*, S. 49–52; Ders., *Stufenweg zum Göttlichen*, S. 63–68.

⁶⁷ Ders. *Philosophie der Inder*, S. 365–370; Piano, *Religion und Kultur Indiens*, S. 129 f., 41 ff.

⁶⁸ *Indische Geisteswelt*, S. 141–149, 153 f.; Mall, *Hinduismus*, S. 12–15, 17 f., 23–32, 32–36.

zwischen diesen Sphären durch Opfer und soziale Pflichten mit den übrigen Elementen im Gleichgewicht zu halten. In der Mitte dieser Erde liegt ein großer Berg, der von verschiedenen Kontinenten und Meeren umgeben ist. Indien liegt auf der „Rosenapfelbaum-Insel“, welche dem Berg am nächsten liegt. Außerhalb des Eies befindet sich das unendliche Universum, welches aus vielen solchen Weltsystemen besteht. Nach der Tradition ist Indien jedoch das Zentrum dieses Kosmos und der einzige Ort, an dem die Erlösung erlangt werden kann, weil nur hier das Gesetz des Karma und die sozio-kosmische Ordnung des Dharma (Kastenwesen) herrscht. Nur in Indien kann der Mensch dadurch sein Leben und damit seine Wiedergeburt beeinflussen.⁶⁹

Zeitvorstellung

Die kosmologische Zeitrechnung der indischen Tradition ist in Zyklen eingeteilt, welche durch den Wechsel zwischen Tag und Nacht im Leben des Gottes Brahma bestimmt werden. Es gibt bisher vier Weltzeitalter genannt Kalpa, die jeweils einen Tag im Leben Brahmas darstellen. Am Ende eines Weltzeitalters, also am Ende eines göttlichen Tages, wird die Welt zerstört und gereinigt wieder neu erschaffen. Die endgültige Zerstörung erfolgt erst an Brahmas Lebensende, wo die Welt zu ihrer Urform, der absoluten Existenz, zurückkehrt. Das jeweilige Weltalter bestimmt die Qualität der Welt und der Menschen, ihre Moral, Sitten und Gebräuche, aber auch den Lauf der Jahreszeiten. Im ersten Zeitalter waren alle Menschen gläubig und wahrhaftig. Sie brauchten nicht zu arbeiten, alles war auf Wunsch vorhanden. Im zweiten begann der moralische Verfall und die Menschen waren von Opportunismus geprägt. Im dritten Zeitalter wurden Gerechtigkeit und Frieden durch die Widersprüchlichkeit des menschlichen Verhaltens zerstört. Das vierte Zeitalter ist schließlich das Zeitalter des Streits, der Grausamkeit und der Schwelgerei.⁷⁰

Aufgrund der zyklischen Weltvorstellung und der Allgegenwart Gottes gibt es weder Vergangenheit noch Zukunft. Die Zeit ist nicht messbar, weil sie immer wiederkehrt und daher auch nicht vergeht. Der religiöse Zeitbegriff lässt daher keine festen Zeitpunkte in einem Zeitkontinuum zu. Daher gibt es streng genommen auch keine historische Zeit, welche einmalige und bereits vergangene Ereignisse voraussetzt. Dennoch ist auch die diesseitige Welt und Zeit von Bedeutung. Nur in ihr kann der Weg der Erlösung durch Meditation, Rituale und sittliches Verhalten beschritten werden. Dies bezeu-

⁶⁹ Indische Geisteswelt, S. 150 f., Malinar, Hinduismus, S. 170–175.

⁷⁰ Gunturu, Hinduismus, S. 184–189; Piano, Religion und Kultur Indiens, S. 131 ff., 136–140; Neuner, Hinduismus und Christentum, S. 55.

gen auch zahlreiche empirische Forschungen von Astronomen und Astrologen zum Thema Zeit und ihrer Einteilung.⁷¹

Ethik: Karma, das Gesetz der ewigen Vergeltung, und Moksha, die endgültige Befreiung

Die Lehre vom Karma ist die Überzeugung von der nachwirkenden Kraft aller Handlungen. Jede Tat, jedes Wort, jeder Gedanke ruft neben seiner sichtbaren Wirkung noch eine positive bzw. negative Konsequenz hervor. Dadurch bestimmen die Handlungen des gegenwärtigen Lebens die zukünftige Existenz, so wie das gegenwärtige Leben von den Konsequenzen der Taten des vorhergehenden Lebens bestimmt ist. Sie bestimmen nicht nur, ob der Mensch in einem besseren oder schlechteren Umfeld wiedergeboren wird, sondern auch jede Einzelheit des neuen Lebens wie den Charakter, die Fähigkeiten oder den künftigen Besitz. Diese Ansicht setzt eine ewige Seelenwanderung ohne Anfang und Ende voraus, da in jedem Leben Taten vollbracht werden, die vergolten werden müssen, und jede Existenz als Summe vergoltener Taten eine vorherige Existenz voraussetzt. Das höchste Ziel besteht daher in der endgültigen Befreiung der Seele aus diesem Kreislauf, genannt (Moksha).

Eine Kollektivverlösung der ganzen Menschheit in Form eines Jüngsten Gerichts wie im Christentum gibt es nicht. Erlösung ist nach indischer Anschauung eine rein individuelle Angelegenheit, bei welcher der einzelne Mensch allmählich zu einer sittlichen Vollkommenheit, absoluten Gemütsruhe und selbstlosen Pflichterfüllung gelangt und sich von den Leidenschaften, Trieben und Bedürfnissen der irdischen Welt befreit. Das Streben nach Moksha setzt die Erkenntnis voraus, dass das Leben nicht lebenswert, sondern leidvoll ist. Dann gibt es drei verschiedene Wege, die besprochen werden können, den Weg der Erkenntnis durch Studium und Wissenschaft, den traditionellen Weg des rituellen Handels und den mystischen und intuitiven Weg der Gottesliebe. Das Ziel ist die Unterdrückung der Leidenschaften und Bedürfnisse, die Erkenntnis der unsterblichen Gestalt der Seele und damit die Freisetzung ihrer wahren Gestalt.

Über den Zustand der Erlösten gibt es unterschiedliche Ansichten: Entweder löst sich die Seele endgültig im Göttlichen auf, erlangt selbst einen gottgleichen Status und existiert entrückt als rein geistiges und unpersönliches Prinzip in einsamer Isolierung und ewiger Ruhe, oder sie lebt als individuelle Persönlichkeit in einem Paradies, befreit von allen Trieben und Leiden, in absoluter Freiheit und ewiger Glückseligkeit.⁷²

⁷¹ Glasenapp, *Hinduismus*, S. 227–233; Glasenapp, *Die fünf großen Religionen*, S. 52–57; Gonda, *Religionen Indiens I*, S. 180–187; Mall, *Hinduismus*, S. 36 ff.; Michaels, *Hinduismus*, S. 335–339, 345 f.

⁷² Glasenapp, *Unsterblichkeit und Erlösung in den indischen Religionen* (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft 1), Halle 1938, S. 3–12, 13–25, 32–38, 70 ff.; Becke, *Hinduismus zur Einführung*, S. 45 ff.; Gonda, *Religionen Indiens I*, S. 206–209, 213, 279–283; Mall, *Hinduismus*, S. 39–50; Glasenapp, *Stufenweg zum Göttlichen*, S. 102–108.

Vergleich

Geistesgeschichtliche Berührungen zwischen indischer und abendländischer Philosophie

Erste Kontakte Europas mit der indischen Philosophie soll es bereits im antiken Griechenland gegeben haben. Doch erst über die Begegnungen, die jene Philosophen hatten, die zur Zeit des Hellenismus im Gefolge Alexanders des Großen nach Indien reisten, gibt es genauere Hinweise. Als Hauptquelle für das Indienbild bis zum Ende der Antike, gelten die Aufzeichnungen des Megasthenes, welcher um 300 v. Chr. als Gesandter am Hofe des indischen Königs lebte. In der römischen Kaiserzeit schließlich scheinen die Beziehungen besonders intensiv gewesen zu sein, wie Funde römischer Münzen in Südindien und Besuche indischer Gesandter in Rom zeigen. Andererseits gibt jedoch keine indische Schriftquelle darüber Auskunft, ob die antike Philosophie im alten Indien bekannt gewesen war, oder ob es einen kulturellen Austausch gegeben hat.⁷³

Während des Mittelalters gab es kaum Kontakt mit indischer Philosophie und Religion, da das Christentum den Anspruch erhob, die absolute Wahrheit zu besitzen. Eine theologische und philosophische Auseinandersetzung fand daher kein Interesse und das antike Wissen verblasste.⁷⁴ 1498 entdeckte Vasco da Gama den Seeweg nach Ostindien. Durch Reisende und Missionare erhielt Europa von nun an wieder vermehrt Nachrichten über Indien. Die ersten Kenntnisse über den Hinduismus bezogen sich jedoch nur auf den volkstümlichen Glauben, jene praktische Religionsausübung, die Europäer unmittelbar und ohne Sprachkenntnisse beobachten und beschreiben konnten. Dadurch kamen europäische Denker erst im ausgehenden 18. und dann vermehrt im 19. Jahrhundert mit den philosophischen Systemen in Kontakt, die hinter der bereits bekannten praktischen Religionsausübung standen. Die ersten diesbezüglichen Veröffentlichungen von Orientforschern galten auch nicht der indischen Philosophie und übersetzte Texte wurden nur auf philologischer Basis untersucht.

Die Gelehrten waren nämlich der Ansicht, es könne außerhalb von Europa keine Philosophie geben. In den zeitgenössischen philosophischen Lexika und Traktaten finden sich Hinweise auf indische Geistesgeschichte daher nur in Fußnoten, Anmerkungen und Einführungskapiteln. Die Meinung, die Philosophie sei etwas Einzigartiges, das nur in der westlichen Kultur betrieben werden könne, hielt sich bis in das 20. Jahrhundert. Der Grund dafür war, dass verschiedene westeuropäische Parameter, die sich im Laufe der Jahrhunderte v. a. aus der griechischen und aufgeklärten Philosophie entwickelt hatten, und die als konstitutive Merkmale einer „richtigen“ Philosophie angesehen wurden, auf

⁷³ Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 1–7.

⁷⁴ Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 1–7.

östliche Systeme nicht angewendet werden konnten. Ihnen fehle somit der enge und fruchtbare Kontakt mit den innovativen Naturwissenschaften, zudem mangle es an kritischen Methoden und an einer weltlichen, nicht theologisch oder gar antireligiös ausgerichteten Auffassung von Mensch und Welt. Man behauptete, die indische Philosophie dürfe aus diesem Grund nicht mit dem aufgeklärten oder antiken, sondern allenfalls mit dem christlichen Denken des Mittelalters verglichen werden, mit jener Zeit also, wo die philosophische Spekulation dem Glauben untergeordnet war.⁷⁵

War zu Beginn der westliche Einfluss auf den Hinduismus nur sporadisch, begann Europa am Ende des 18. Jahrhunderts immer stärker auf das Denken der gebildeten Schichten Einfluss zu nehmen: Immer mehr Reisende besuchten das Land, europäische Produkte wurden importiert sowie wissenschaftliche Kenntnisse und technische Errungenschaften nach Indien gebracht. Diese Entwicklung wurde durch die britische Kolonialherrschaft, die Tätigkeit der Missionare und die Arbeit der europäischen Orientalisten und Übersetzer gefördert.⁷⁶ Diese Neuorientierung des geistigen Lebens fand ihren Ausdruck vor allem in der Literatur, welche nun nicht mehr nur in der Gelehrtensprache Sanskrit sondern auch in Englisch und in den volkssprachlichen Dialekten gepflegt wurde und sich zunehmend neuer Themengebiete annahm. Durch Einführung der Druckerpresse und steigende Mobilität entstand eine aktuelle Tagesliteratur, in der sich indische und britische Mentalität zusehends vermischten.⁷⁷

Die englische Kolonialherrschaft benötigte gut ausgebildete, einheimische Beamte und führte daher Englisch als Amtssprache ein und machte die europäischen Wissenschaften zum Bildungsgegenstand an den höheren Schulen. Auch die europäische Philosophie fand durch die englische Bildungsreform ihren Weg an die indischen Hochschulen. Durch die Einführung westlicher Forschungsmethoden begannen die indischen Gelehrten, die Geschichte ihrer eigenen Philosophie nach wissenschaftlichen Grundsätzen zu bearbeiten, die auch im Westen akzeptiert waren, und sie so der restlichen Welt auf eine neue Art zugänglich zu machen.⁷⁸

Der Einfluss abendländischen Gedankenguts auf Indien und den Hinduismus seit dem 19. Jahrhundert lässt sich in drei Kernbereichen beschreiben. Im sozialen Bereich entstanden vor allem im städtischen und intellektuellen Umfeld vereinzelt liberale Reformbewegungen, die mit Unterstützung der britischen Regierung versuchten, die zahlreichen religiös legitimierte Missstände, wie das diskriminierende Kastenwesen, die Unberührbarkeit, die Witwenverbrennung oder die Kinderheirat zu beseitigen.⁷⁹

⁷⁵ Zimmer, *Philosophie und Religion Indiens*, S. 38–44.

⁷⁶ Glasenapp, *Hinduismus*, S. 406–408.

⁷⁷ Ebd., S. 408–414.

⁷⁸ Ders., *Philosophie der Inder*, S. 1–7.

⁷⁹ Ders., *Hinduismus*, S. 414–418.

Auf politischer Ebene führten der Nationalismus und die Ideale der Französischen Revolution von Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit zu einem wachsenden Nationalbewusstsein und einer zunehmenden Ablehnung der Kolonialherrschaft. Deren Unterdrückungsmaßnahmen bewirkten eine politische Annäherung unter den zahlreichen Ethnien des indischen Subkontinents und ein gemeinsames Streben nach Autonomie.⁸⁰

Durch diese politischen Entwicklungen kam es auch zu einer Neubelebung der Religiosität und zum gesamt-hinduistischen Zusammenschluss. Obwohl die Mehrheit der Bevölkerung trotz der Kolonialherrschaft dem traditionellen Glauben treu geblieben war, wurden Zugeständnisse an die moderne Entwicklung gemacht: Universitäten nach westlichem Vorbild wurden akzeptiert, soziale Reformen eingeleitet, und Frauen wurde erlaubt, den Veda zu lesen.⁸¹

Die Bedeutung der indischen Philosophie für das Abendland

Durch die besondere Vielfalt der indischen Philosophie fühlten und fühlen sich bis heute zahlreiche abendländische Denker zu ihr hingezogen: Naturwissenschaftler, Ethiker, Theologen und Mystiker.⁸² Bereits in der antiken Philosophie können indisch-hinduistische Einflüsse angenommen werden. So weisen z. B. Strömungen wie die griechische Naturphilosophie, die Gnosis, der Neuplatonismus oder das frühe Christentum ebenso Spuren östlichen Gedankenguts auf, wie die Lehren von Aristoteles, Demokrit und Leukipp, Thales, Anaximander, Anaximenes, Heraklit, Parmenides, Empedokles und ganz besonders Pythagoras.⁸³

In neuerer Zeit beschäftigte sich erstmals Immanuel Kant (1724–1804) in seinen Vorlesungen über Geographie mit Indien. Jedoch verdankte er seine Kenntnisse zunächst nur Reiseberichten und antiken Quellen. Die enorme Erweiterung der Kenntnisse durch Übersetzungen indischer Literatur durch drei Beamte der Englisch-Ostindischen Kompanie hat er, obwohl noch zu seinen Lebzeiten veröffentlicht, nicht mehr rezipiert.⁸⁴

Viele weitere Philosophen waren sehr interessiert an dieser exotischen indischen Literatur und Kultur und versuchten v. a. Gemeinsamkeiten mit Europa zu entdecken. Johann Gottfried Herder (1744–1803) bezeichnete Indien in seinem Werk „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ als Wiege der Menschheit und verklärte das Land und seine Kultur obwohl auch er seine Kenntnisse nur aus Lektüre gewonnen hatte. Der Französische Orientalist Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperon (geb. 1731)

⁸⁰ Ebd., S. 418–431.

⁸¹ Glasenapp, Hinduismus, S. 432–435.

⁸² Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 452–455.

⁸³ Ebd., S. 426–439.

⁸⁴ Helmuth v. Glasenapp, Das Indienbild deutscher Denker, Stuttgart 1960, S. 5–13.

sowie Josef Görres (1776–1848) und Anselm Rixner (1766–1838) wollten durch Vergleiche von Mystik und Mythologie aus verschiedenen Zeiten und Kulturen beweisen, dass alles religiöse und philosophische Streben nach Erkenntnis aufgrund der Gemeinsamkeiten auf eine einzige Quelle zurückgeführt werden könne. Friedrich Schlegel (1772–1829) hielt in seinem Werk „Über die Sprache und Weisheit der Indier“ Indien sogar für die Quelle aller Sprachen, aller Gedanken und Gedichte des menschlichen Geistes und meinte, in Indien die Urweisheit der Menschheit zu finden.⁸⁵

Die folgenden Philosophen beschäftigten sich nicht mehr nur wissenschaftlich mit der indischen Philosophie und übersetzten Werke aus dem Sanskrit ins Deutsche, sondern weisen bereits in ihren Lehren selbst Parallelen auf, die manche sogar ausdrücklich auf indische Einflüsse zurückführen.

Johann Gottlieb Fichtes (1762–1814) Ableitung der gesamten Welt aus dem Bewusstsein erinnert z. B. an die Lehre des Vedanta, jedoch gibt es bei ihm keine Belege dafür, dass er indisches Gedankengut rezipiert hat.⁸⁶

Friedrich Wilhelm Schelling (1775–1854) hingegen erwähnte in seinen Vorlesungen immer wieder die heiligen Schriften Indiens und hat sich in seinen letzten Lebensjahren nachweislich mit den Upanishaden beschäftigt. Eine Verbindung zwischen seinen Theorien und dem Vedanta liegt daher ebenfalls nahe. Er hält die Upanishaden für die Urweisheit der Menschheit und versucht Gemeinsamkeiten zwischen der indischen, ägyptischen und griechischen Mythologie herzustellen.⁸⁷

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) beschäftigte sich mit indischer Geschichte, Staatsordnung, Gesellschaft, Kunst, Poesie und Wissenschaft, Religion und Philosophie. Er stellte die Philosophie in einen weltgeschichtlichen Kontext. Europa sei dabei das Ende dieser Entwicklung von Ost nach West, Asien der Anfang. Kenntnisse, die aus Asien stammen seien daher nur ein Vorspiel für den eigentlichen Mittelpunkt der Weltgeschichte, die Geschichte Europas. Indien liegt für Hegel außerhalb der Weltgeschichte, weil es keine zuverlässige Historiographie besitzt, sondern nur Quellen in Form von Gedichten. Insgesamt hat Hegel ein sehr einseitiges und negatives Bild von der indischen Geisteswelt.⁸⁸

Arthur Schopenhauer schließlich wurde nach eigenen Angaben in seiner Philosophie besonders stark von indischen Gedanken beeinflusst maß Indien und seiner Geisteswelt ebenfalls eine entscheidende Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte der Menschheit zu. Da er selbst nie in Indien gewesen war, stützte er sich auf literarische Quellen und mündliche Zeugnisse von englischen Offizieren, jedoch konnte er neben Reise-

⁸⁵ Ebd., S. 14–30.

⁸⁶ Glasenapp, *Indienbild deutscher Denker*, S. 33.

⁸⁷ Ebd., S. 33–38.

⁸⁸ Ebd., S. 39–50.

berichten auch bereits auf ein wissenschaftliches Schrifttum zurückgreifen. Er hielt Indien für das Vaterland der Menschheit und die Hindus für die Stammväter der Menschheit und ihre Religion für die Urreligion unseres Geschlechts. Im Einklang mit den damals verbreiteten Theorien versuchte er auch die ägyptische und griechische Religion und sogar das Christentum aus Indien herzuleiten.⁸⁹ Auch Arthur Schopenhauer bezeichnet das Leben als leidvoll und die Askese als Weg zu Befreiung und Fortschritt. Weiters glaubt er an eine Vielzahl von Welten mit einer periodischen Entstehung, ohne Anfang und Ende. Schopenhauer steht damit im Gegensatz zur Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts, von dem einmaligen, unwiederholbaren Weltprozess und dem Ende aller Dinge, wie in allen abendländischen Religionen gelehrt wird. Schopenhauer ist gegen das Bestreben, die Weltgeschichte als ein planmäßiges Ganzes zu erfassen. Er verwirft die christliche Heilsgeschichte, weil die Lehre von der Anfangslosigkeit auch dem Einzelwesen jeden ersten Anfang abspricht. Schopenhauer nennt dieses ewige Weltgesetz der Wiedergeburt die ewige Gerechtigkeit. Er unterscheidet eine bedingte Wahrheit für die Menschen und eine für den gewöhnlichen Sterblichen nicht oder nur teilweise erreichbare Wahrheit. Schließlich glaubt Schopenhauer auch, dass alle Religionen nur ein Weg zu einem einzigen Ziel sind.⁹⁰

Übereinstimmungen und Gegensätze

Die indische Philosophie hat in Europa wohl besonders wegen ihrer Andersartigkeit viel Interesse erregt. Einerseits wurde versucht, Parallelen zwischen griechischen bzw. modernen Philosophen und indischen Denkern herzustellen, um zu zeigen, dass der Mensch aus denselben Bedürfnissen heraus in verschiedenen Ländern und Zeiten zu ähnlichen Anschauungen gelangen konnte. Andererseits bewerteten viele Denker und Schriftsteller die indische Philosophie von ihrem eigenen, europäischen und „aufgeklärten“ Standpunkt aus und kamen dabei oft zu verachtenden Urteilen. Manche Philosophen aber fanden in den indischen Systemen ihre Anschauungen bereits Grund gelegt, oder ließen sich in ihren eigenen Spekulationen in unterschiedlichem Maße von indischem Gedankengut beeinflussen. Doch in all diesen Fällen wurden nur einzelne Erscheinungen erforscht und behandelt. Erst im 20. Jahrhundert wurde die indische Philosophie als Ganzes betrachtet und ihre grundsätzlichen Unterschiede bzw. Gemeinsamkeiten zu anderen philosophischen Systemen herausgearbeitet.⁹¹

⁸⁹ Ebd., S. 68–74.

⁹⁰ Glasenapp, *Indienbild deutscher Denker*, S. 77–90.

⁹¹ Ders., *Hinduismus*, S. 311–317.

Kein Begriff Philosophie

Dem indischen Sprach- und Kulturraum fehlt ein Wort, das genau dem europäischen Wort „Philosophie“ entspricht, ein Begriff für die Gesamtheit aller weltanschaulichen Systeme, der alle Grunderkenntnisse über die Wirklichkeit und das menschliche Wesen zusammenfasst. Ihm am nächsten kommt wohl ein Wort mit der übertragenen Bedeutung „nachprüfende Wissenschaft“, als Bezeichnung für jene Forschung, welche durch folgerichtiges Denken zu ihren Ergebnissen gelangt. Ein Unterschied zwischen Ost und West besteht auch in der gesamten philosophischen Terminologie. Während in Europa die meisten Begriffe aus dem Griechischen oder Lateinischen entlehnt oder völlig neu gebildet wurden, und daher wegen ihrer Entfernung zum alltäglichen Sprachgebrauch dem Großteil der Menschen noch immer fremd sind, stammt die indische Terminologie aus dem Sanskrit, der ursprünglichen Volkssprache, und weist daher auch wegen des größeren Bezugs zum Alltag eine weit größere Nähe zum allgemeinen Kulturgut auf.⁹²

Einheitliche metaphysische Grundanschauung

Ein Unterschied zwischen indischer und abendländischer Philosophie besteht weiters darin, dass erstere auf dem Boden einer einheitlichen metaphysisch-ethischen Grundanschauung steht. Alle hinduistischen Systeme berufen sich auf die grundsätzliche Einheit von natürlicher und moralischer Weltordnung, welche in der Lehre vom Karma, der transzendenten Macht der Tat zum Ausdruck kommt. Die positiven oder negativen Konsequenzen konstituieren daher die materielle Welt. Neben der Vergeltungskausalität berufen sich alle philosophischen Schulen auf die essenzielle Gleichheit aller Lebewesen, die Anfangs- und Endlosigkeit des Weltprozesses, sowie auf die Existenz einer Vielzahl von Welten. Das Abendland hingegen hat keine metaphysische Theorie entwickelt, die von Altertum über das Mittelalter bis zur Gegenwart gleichermaßen anerkannt gewesen wäre: Die Ethik wird anhand verschiedener Begründungen legitimiert, die Ansichten über das ewige Leben weichen stark voneinander ab.⁹³

Unterschiedlicher Wahrheitsanspruch

In der europäischen Philosophiegeschichte haben verschiedene Denker auf unterschiedliche Weise versucht, das Wesen der Welt zu ergründen. Dabei entstanden zahlreiche oft auch einander widersprechende Theorien und Modelle, die jedoch alle für sich den Anspruch erhoben, die richtige Erklärung zu sein, und sich gegenseitig zu widerlegen versuchten.

⁹² Zimmer, Philosophie und Religion Indiens, S. 44–55; Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 8–12.

⁹³ Ders., Philosophie der Inder, S. 12–14.

In der indischen Philosophie aber gilt der Grundsatz, dass es keine für alle Menschen und für alle Zeiten gültige religiöse oder philosophische Lehre gibt, sondern nur eine Vielzahl von Anschauungsweisen mit verschiedenen Standpunkten, die jeweils nur einen Ausschnitt der unerkennbaren höchsten Wahrheit vermitteln können. Eine absolute Darstellung der Wahrheit in Form dogmatischer Festlegungen ist daher nicht möglich. Alle philosophischen Systeme sind damit nur provisorische und symbolische Darstellungsversuche der absoluten, transzendenten Wahrheit, die für das menschliche Denkvermögen unbegreiflich bleibt. Diese dynamische Einstellung zum Wahrheitsbegriff ermöglicht es einer Vielzahl philosophischer Systeme und Theorien gleichwertig nebeneinander zu existieren. Da jede Erkenntnis von zahlreichen subjektiven Faktoren abhängig ist, gibt es auch unterschiedliche Wege zum Heil, die jedoch am Ende immer zur einzigen absoluten Wahrheit zusammenführen werden.⁹⁴

Unterschiedliche wissenschaftliche Ansprüche

Alle hinduistischen Schulen sind sich trotz unterschiedlicher Auffassungen einig, dass die Mittel des Verstandes und die Macht der Vernunft nicht ausreichen, um die Wahrheit zu erfassen und auszudrücken. Zum einen liegt die Wahrheit jenseits der wahrnehmbaren Welt und zum anderen ist das menschliche Denken durch die Sprache mit ihrem unzureichenden Wortschatz und ihrer logischen Struktur eingeschränkt. Das logische Denken wird aber durch die möglichen Wirklichkeitserfahrungen weit übertroffen. Um solche Erkenntnisse weiterzugeben, müssen daher Metaphern, Gleichnisse und Allegorien verwendet werden, welche nie durch logische Formulierungen adäquat wiedergegeben werden können. Daher gelten religiöse Erfahrungen und mythologische Elemente als wichtige Hilfsmittel der Philosophie.⁹⁵

Die indische Philosophie bedient sich daher auch anderer Methoden, als die abendländische Philosophie, welche sich dem Ideal des richtigen, d. h. vorurteilslosen und kritischen Denkens verpflichtet sieht und mit den Kategorien des naturwissenschaftlichen Denkens arbeitet. Die westliche Philosophie definiert sich als exoterisch und leitet ihre universelle Gültigkeit aus ihrer allgemeinen Verständlichkeit und Nahvollziehbarkeit ab. Da hierzu nur allgemeine Intelligenz und Diskussionsfähigkeit und kein esoterisches Geheimwissen benötigt werden, ist dies jedem Menschen möglich. Die abendländische Philosophie beruft sich auf die Naturwissenschaften und lässt deshalb keine andere Autorität als das Experiment zu. Sie geht im Allgemeinen von Sinneserfahrungen und Messdaten aus und beruft sich auf empirische Forschung und logisch-dialektische Untersuchung.⁹⁶

⁹⁴ Kölver, *Weltbild der Hindus*, S. 29 f.; Glasenapp, *Hinduismus*, S. 311–317.

⁹⁵ Zimmer, *Philosophie und Religion Indiens*, S. 34–37.

⁹⁶ Ebd., S. 65–71.

In Indien hingegen gibt es keine so enge Verbindung zwischen Naturwissenschaft und Philosophie. Die indische Philosophie kennt weder die Methode des Experimentes, der unmittelbaren Beobachtung noch der Kritik, sondern baut auf die Wahrung von Traditionen und die Akzeptanz von Visionen und Weisheiten erleuchteter Lehrer. Intuition, Meditation und metaphysische Erfahrungen sind zulässige Mittel zur Erkenntnis. Die Aufmerksamkeit wird dabei nicht auf die Außenwelt, sondern auf das Innere eines Lebewesens gelenkt.⁹⁷ Das Fazit von Heinrich Zimmer lautet daher: „In dieser Hinsicht ist die indische Philosophie mit der Religion, den Sakramenten, Initiationen und frommen Bräuchen ebenso eng verbunden wie unsere abendländische Philosophie mit den Naturwissenschaften und deren Forschungsmethoden.“⁹⁸

In Europa gibt es seit der Mitte des 18. Jahrhunderts weder eine praktische noch eine spekulative Metaphysik. Theologische Überlieferungen und meditative Spekulationen verlieren ihre Gültigkeit, philosophische Disziplinen wie die Logik und Experimentalmethoden gewinnen gegenüber der Metaphysik hingegen an Bedeutung. Schwierigkeiten gelten nicht mehr als vom Schicksal vorherbestimmte, notwendige Möglichkeiten zur Läuterung und Askese, sondern als Probleme, die es durch bessere Technik, Planung oder Bildung zu lösen gilt. Anstatt das Leben und den Kosmos in einem großen Zusammenhang verstehen zu wollen, wie es im Hinduismus das Ziel der Suche nach der absoluten Wahrheit ist, gilt es im Abendland, noch differenziertere Spezialkenntnisse zu erwerben und konkretere Einzelheiten zu erkennen. Dadurch wird die Natur wissenschaftlich erfassbar und kontrollierbar und kann deshalb nutzbar gemacht werden. Der Mensch hat das Gefühl, neben der Natur auch sein eigenes Schicksal selbst bestimmen zu können, und glaubt, sich aufgrund seiner Kenntnisse nicht mehr vor dem Schicksal fürchten und sich Sorgen um transzendente Dinge machen zu müssen.⁹⁹

Unterschiede im Erwerb der Kenntnisse und unterschiedliche Anforderungen an den Schüler

In Indien beinhaltet jedes Wissensgebiet nicht nur eine spezialisierte Kunstfertigkeit, sondern immer auch eine entsprechende Lebensform. Insbesondere die Philosophie kann nicht durch Bücher, Vorträge oder Diskussionen studiert werden, sondern nur durch eine Lehrzeit bei einem befugten Meister. Wissen und Techniken müssen dabei durch ständige Übung und mündliche Unterweisung gelernt werden. Philosophie ist kein Wissenszweig, der zur Allgemeinbildung gehört. Sie vermittelt spezielle Kenntnisse, die es wenigen Menschen ermöglichen, auf eine höhere Seinsstufe zu gelangen. Der Philosoph ist somit ein Mensch, der durch eine Wandlung seines Charakters zu

⁹⁷ Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 17 f.; Zimmer, Philosophie und Religion Indiens, S. 18 f., 22, 25 f., 28 f., 38–44.

⁹⁸ Zimmer, Philosophie und Religion Indiens, S. 57 f.

⁹⁹ Ebd., S. 51–55.

übermenschlicher Größe gelangt ist und vom Schicksal nicht mehr berührt werden kann, weil er alle Illusionen durchschaut. In dem er Einsicht in die absolute Wahrheit bekommt, gewinnt er Macht. In vedischer Zeit war die Kenntnis, durch Opfer Macht über die Götter zu erlangen, genauso wertvoll wie besondere Fertigkeiten im Handwerk oder Kriegswesen. Daher mussten Anwärter auf dieses Wissen sorgfältig geprüft werden und ihre Eignung und Berechtigung erweisen.¹⁰⁰

Der Guru besitzt in diesem Verhältnis vollkommene Autorität und Kompetenz. Am Beginn des Studiums stehen daher nicht Neugier und Kritik, sondern das gläubige Vertrauen, auf diesem Weg die Wahrheit zu finden, die Sehnsucht nach der Befreiung vom weltlichen Leben und das Verlangen nach Erlösung. Vom Schüler werden bedingungsloser Gehorsam, Hingabe, Pflichtgefühl und Eifer, die vollkommene Aufgabe des selbstständigen, kritischen Denkens, Ehrfurcht und Vertrauen, Gelassenheit, die Fähigkeit zur Selbstbeherrschung und ein überdurchschnittliches Maß an Reinheit gefordert. In Europa hingegen sind gerade das eigenständige Denken und die Kritikfähigkeit Ziel einer Ausbildung. Wissen und Wissenschaft müssen nach abendländischer Auffassung zudem jedem Menschen zugänglich und dürfen nicht durch angeborene Eigenschaften, wie Reinheit oder geistige Qualitäten beschränkt sein. Ziel einer solchen Ausbildung in indischer Philosophie ist die Gleichgültigkeit gegenüber materiellen Dingen und Leidenschaften und die Konzentration auf das Unvergängliche. Durch Askese und Meditation wird eine endgültige Abwendung der Sinne von der materiellen Welt erreicht und damit ein Zustand der ungestörten Versenkung.¹⁰¹

Unterschiede in der Philosophiegeschichte

Ausgangspunkt für die Unterschiede zwischen indischer und europäischer Philosophiegeschichte ist das Geschichtsbild an sich. In Europa hat sich durch das Christentum ein lineares Geschichtsverständnis von einem einmaligen Entwicklungsprozess entwickelt, den die Welt zwischen ihrer Schöpfung und ihrer Vollendung durchläuft und in dem einzelne Ereignisse eine konkrete Bedeutung haben. Im Hinduismus hingegen ist das Geschichtsbild zyklisch, ein immer wieder ablaufender Vorgang ohne ein letztes Ziel. Da alles vergänglich ist und wiederkehrt, ist kein vergangenes Ereignis von Bedeutung.¹⁰²

Während in der abendländischen Philosophie meist mehr oder weniger deutlich Epochen abgegrenzt werden können, scheint der Strom der Entwicklung in Indien beinahe ungebrochen bis in die Gegenwart zu verlaufen, wodurch Versuche einer chronologischen Ordnung meist unbefriedigend bleiben. In Europa hingegen setzte die

¹⁰⁰ Zimmer, Philosophie und Religion Indiens, S. 62–78.

¹⁰¹ Ebd., S. 58–62.

¹⁰² Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 8–12.

folgende Periode nicht die gedankliche Arbeit der bisherigen fort, sondern wählte meist eine völlig neue Richtung. Und sobald sich diese neue Lehre durchgesetzt hatte, bekämpfte sie ältere Theorien.

Durch diesen Konservatismus bilden in Indien die ältesten Schriften noch heute die maßgeblichen Grundtexte, und die alten philosophischen Schulen besitzen genauso viel Autorität wie erst später entstandene. In Indien wird, bildlich gesprochen, an einem Bauwerk ständig dazugebaut aber nichts abgerissen, während in Europa immer wieder ganzheitliche Umstrukturierungen durchgeführt wurden. Diese Traditionsgebundenheit zeigt sich auch darin, dass die Persönlichkeiten der Philosophen hinter den Systemen gänzlich verschwinden, sie treten hinter das Problem und die Suche nach seiner Lösung zurück. Im Verlauf der indischen Philosophiegeschichte scheint daher nur eine begrenzte Zahl an Ansätzen zur Welterklärung auf, die von unterschiedlichen Philosophen lediglich individuell interpretiert und erklärt werden. Dieser Ansicht sind auch die Philosophen selbst und üben sich daher in Bescheidenheit. Im Abendland hingegen stehen die individuellen Denker im Vordergrund, von denen jeder behauptet, die Wahrheit selbstständig gefunden zu haben.¹⁰³

Die indische Geschichte weist aufgrund ihrer Kontinuität auch keine Phänomene wie die Aufklärung und Reformation in Europa auf. Im Zuge von Humanismus und Reformation entzog sich im Europa des 15. Jahrhunderts die Philosophie, beflügelt durch zahlreiche Entdeckungen und Erfindungen, schrittweise dem Einfluss der katholischen Kirche. Durch die allmähliche Lösung von der christlichen Gedankenwelt konnte dann auch um 1650 durch Descartes die Aufklärung begründet werden. Diese zwei für Europa so charakteristischen und prägenden Ereignisse haben genau genommen in Indien keine Gegenstücke. Es gab dort keine derartigen gedanklichen Umbrüche. In Indien wurde zwischen dem 14. und 18. Jahrhundert weder eigenständige Forschung betrieben, noch konnten revolutionäre technische Erfindungen oder Entdeckungen das Weltbild umstürzen. Als im Laufe des 19. Jahrhunderts durch die britische Kolonialisierung zahlreiche europäische Errungenschaften aus Naturwissenschaft und Technik in Indien eingeführt wurden, erreichte dies nur die kleine, gebildete Oberschicht. Nur eine Minderheit brach dadurch mit den althergebrachten Anschauungen und versuchte, Reformbewegungen zu starten. Die Mehrheit der Hindus jedoch wurde durch die geistigen Ideen aus Europa in ihren religiösen Anschauungen nicht erschüttert. Gemäß seiner pluralistischen Toleranz versuchte der Hinduismus in seiner Philosophie die modernen naturwissenschaftlichen Theorien mit dem überlieferten Gedankengut zu verbinden.¹⁰⁴

¹⁰³ Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 18–21.

¹⁰⁴ Ebd., S. 450 ff.

Sinn und Zweck der Philosophie: Fortschritt bzw. Erlösung

„Das Hauptziel indischen Denkens ist, das aufzudecken und ins Bewusstsein zu heben, was [...] von den Lebenskräften behindert und verdeckt worden ist – nicht aber die sichtbare Welt zu erforschen und zu beschreiben.“¹⁰⁵

Philosophie in Europa ist sehr theoretisch und wird im Allgemeinen betrieben, um Grundlagen für die empirischen Wissenschaften oder eine brauchbare Erkenntnistheorie zu schaffen, oder um Methoden auszuarbeiten, mit denen Naturgeschehen wissenschaftlich erklärt werden kann. Philosophie soll wie jede Wissenschaft die Menschheit auf irgendeine Weise weiterbringen.¹⁰⁶

Das Ziel der hinduistischen Philosophie ist hingegen die Erlösung. Erlösung bedeutet, mit Hilfe der Philosophie die Sinneswelt zu erhellen und über sie hinauszugehen, um die zeitlose Wirklichkeit zu erreichen und zu erfahren. Dies ist das höchste Ziel des menschlichen Forschens, Lehrens und Meditierens. Die Deutung von Natur und Mensch ist dabei nicht Selbstzweck sondern nur ein Mittel. Denn die Kenntnis von irdischen Sachverhalten und Wahrheiten führt nicht zu einer inneren Erkenntnis, weil all diese Dinge vergänglich und begrenzt sind.¹⁰⁷

Philosophie als Wissen bzw. als konkrete Lebenshilfe

Doch indische Philosophie hat nicht nur die Aufgabe, Erkenntnisse über das Wesen der Wirklichkeit zu ermitteln und zu verkünden, sondern sie verfolgt vor allem praktische Ziele. Denn Philosophie und Leben sollen sich gegenseitig beeinflussen, und dem Wissen und der Erkenntnis muss die Umsetzung im praktischen Leben folgen, ohne die das Verlassen des ewigen Kreislaufs der Wiedergeburt nicht möglich ist. Somit ist das oberste Ziel nicht wie in Europa die Information, sondern die Transformation, die Wandlung der gesamten menschlichen Natur. Denn die Erlösung erreicht man nicht nur durch intellektuelles Verstehen, sondern durch eine Wandlung der Seele und des Herzens. Das Wissen um die wahre Natur der Dinge soll den Menschen schon im gegenwärtigen Leben eine geistige Heiterkeit und Gelassenheit verleihen. Die philosophischen Lehren führen den Menschen über die drei Wege der Handlung, des Wissens und der Gottesliebe zur Basis des moralischen Verhaltens, zu den universalen Tugenden: zu Gewaltlosigkeit und Toleranz, geistiger Reinheit, Enthaltbarkeit und Selbstbeherrschung, zu Wahrhaftigkeit, Mitgefühl, Geduld und Großzügigkeit.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Zimmer, Philosophie und Religion Indiens, S. 18.

¹⁰⁶ Zimmer, Philosophie und Religion Indiens, S. 51–55.

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ Ebd., S. 44–50; Gunturu, Hinduismus, S. 195–202; Piano, Religion und Kultur Indiens, S. 153–157, 162–165; Glasenapp, Hinduismus, S. 253–262; Malinar, Hinduismus, S. 186–192; Mall, Hinduismus, S. 90–96; Neuner, Hinduismus und Christentum, S. 49 ff.; Becke, Hinduismus zur Einführung, S. 52 ff.

Unterschied zur christlichen Lehre

Die europäische Mentalität ist in entscheidender Weise vom Christentum geprägt worden. Daher soll ein Vergleich zwischen christlicher und hinduistischer Philosophie nicht fehlen.

Laut Bibel ist die Welt zu einem bestimmten Zeitpunkt von Gott aus dem Nichts erschaffen worden und wird am Jüngsten Tag enden. Wie bereits erwähnt ist dies ein lineares Geschichtsbild, da das Weltgeschehen als einmaliger und zielgerichteter Prozess aufgefasst wird. Darin ist auch der Fortschrittsglaube der modernen Zivilisation begründet. Das Leben eines jeden Menschen ist einmalig und ebenfalls linear ausgerichtet. Die Lebensführung entscheidet dabei über Himmel oder Hölle. Im Hinduismus ist jedes menschliche Leben nur ein Glied in einer endlosen Kette von Existenzen, nur ein Schritt auf dem Weg zur Erlösung.

Für das Christentum lebt die Menschheit durch die Erbsünde in einer Kollektivschuld, welche durch den Tod Christi am Kreuz in einer kollektiven Erlösung getilgt wird. Die unterschiedliche Verteilung von Glück und Leid, Wohlstand und Armut, die im Hinduismus durch gutes bzw. schlechtes Karma erklärt wird, ist im Christentum der unerforschbare Wille Gottes im Rahmen seiner Schöpfung. Dem Christentum ist ebenso die automatische Vergeltung von guten oder bösen Taten fremd. Diese kann nur im Sakrament der Beichte oder am Jüngsten Tag erfolgen. Denn es sei ungerecht, ein Wesen für etwas zu bestrafen, das es in einem anderen, ihm unbewussten Zustand, begangen hat. Aus diesem Grund habe die Wiedergeburt keinerlei pädagogischen Wert, da sich niemand an sein früheres Dasein erinnern und so aus seinen Erfahrungen lernen kann. Das Konzept der Wiedergeburt gerät zudem mit der Würde aller Menschen als Geschöpfe Gottes und der Willensfreiheit in Konflikt.

Hindus sehen in allen lebenden Dingen, Menschen, Göttern und Dämonen, Tieren und Pflanzen, eine Stufenfolge von Einzelwesen, die alle auf gleiche Weise diesem Veränderungsprozess unterliegen und zur Erlösung gelangen können. Die scharfe Trennung von Gott und Welt wie im Christentum scheint unmöglich, weil laut Hinduismus jedes Lebewesen durch die Emanation einen göttlichen Teil in sich trägt und daher sich auch zur Göttlichkeit erheben kann, genauso wie Gottheiten aufgrund ihrer anthropomorphen Züge Fehler begehen und als ein anderes Lebewesen wieder geboren werden. Für Christen haben Pflanzen und Tiere keine unsterblichen Seelen und sind deshalb nicht in den Heilsprozess eingeschlossen.¹⁰⁹

Im Hinduismus als auch im Christentum führt das Wissen um die Vergänglichkeit dazu, die materielle Welt für eine vorübergehende Erscheinung zu halten und in der end-

¹⁰⁹ Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 14 ff.; Ders., Indienbild deutscher Denker, S. 163–171; Neuner, Hinduismus und Christentum, S. 6 ff.

gültigen Befreiung aus dem Kreis der Wiedergeburten bzw. im Ewigen Leben im Himmel das höchste Ziel zu suchen. Dennoch gibt es bedeutende Unterschiede. Im Hinduismus hat das Dasein keinen Wert, weil es vergänglich ist, im Christentum, weil es voller Sünde ist. Während für das Christentum ein Leben ohne Sünde das höchste Ziel ist, streben Hindus nach einem Zustand, in dem jede Individualität erloschen und kein Bewusstsein mehr vorhanden ist.¹¹⁰

Der Hinduismus ist für seine Anhänger die ewige Urreligion der Menschheit und daher auch ohne Stifter. Aufgrund dieser grundsätzlichen Stellung und des flexiblen Wahrheitsbegriffes schließt der Hinduismus zahlreiche Glaubensvorstellungen und Andachtsformen mit ein und kommt somit den unterschiedlichen Bedürfnissen der Menschen entgegen. Dadurch ist es möglich, religiöse Werte anderer Religionen zu würdigen und deren heilige Personen ebenfalls als göttliche Inkarnationen zu verehren. Diese überkonfessionelle Glaubensbereitschaft ist für monotheistische Religionen unverständlich.¹¹¹

Grundsätzlich sind alle Religionen der Welt dem Hinduismus gleichwertige Wege zur Seligkeit und auch die Lehren des Christentums sind dabei kein Hindernis. Dennoch fühlen sich gläubige Hindus den Christen überlegen, weil diese keine Reinheitsgebote bei Essen Trinken und Sozialkontakten einhalten und damit unrein also minderwertiger sind.¹¹²

Schluss

Die einleitende Frage nach dem Wesen, nach der Definition von Hinduismus konnte folgendermaßen beantwortet werden: Der Hinduismus ist ein Konglomerat von Konfessionen unterschiedlichster Art, und es bleibt dem Einzelnen überlassen, wie und unter welchem Namen er das Höchste verehren will. Doch obwohl Hindus weder einheitlichen Dogmen noch zum Vollzug bestimmter Riten verpflichtet sind, gibt es trotzdem bestimmte Merkmale, die eine Verwandtschaft der Traditionen aufzeigen und eine Zusammenfassung möglich erscheinen lassen. Denn die verschiedenen Ausführungen der Religion gelten nur als Hilfsmittel, um den Menschen auf die im Hinduismus grundlegende Einheit zwischen Gott und Mensch hinzuweisen.¹¹³

Beim Versuch, die beiden Philosophien und Weltbilder miteinander zu vergleichen, scheint es jedoch kaum eine Gemeinsamkeit zu geben. Kann deshalb behauptet werden, im Hinduismus gab es keine Aufklärung? Ja, wenn man die allseits bekannten Merk-

¹¹⁰ Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 16 f.

¹¹¹ Helmuth v. Glasenapp, Die fünf großen Religionen, Teil II Islam und Christentum, Düsseldorf-Köln 1952, S. 447–451.

¹¹² Ders., Hinduismus, S. 435–440; Ders., Die fünf großen Religionen II, S. 460 f.

¹¹³ Gonda, Religionen Indiens I, S. 342–347; Kölver, Weltbild der Hindus, S. 342–345.

male der „Aufklärung“ auf die indische Philosophie überträgt. Es gab in Indien ja auch keine Ereignisse, wie in Europa die Reformation, das Zeitalter der Entdeckungen und Erfindungen, den Rationalismus und Empirismus und die sog. Aufklärung, welche zu einer Trennung der Religion von Wissenschaft und Gesellschaft geführt hätten.¹¹⁴

In der indischen Geisteswelt gibt es keine säkularisierte, rationale Auffassung von Mensch und Welt, religiöse Vorstellungen spielen in der Philosophie eine große Rolle. In Europa hingegen wird seit René Descartes versucht, die Natur rein mathematisch zu erklären und aus wenigen, klar durchschaubaren Prinzipien und v. a. ohne Offenbarung herzuleiten. Als Methoden zu Wahrheitsfindung gelten nicht kritische bzw. naturwissenschaftliche Methoden, wie Experimente oder unmittelbare Beobachtungen, wie sie in Europa dem Ideal der Wissenschaftlichkeit entsprechen, sondern Intuition, mystische Erlebnisse und Meditation. Aus diesem Grund werden auch keine systematische Theoriebildung oder abstrakte Beweisführung betrieben. In Indien herrscht ein religiöser Traditionalismus, der auf der bedingungslosen Autorität erleuchteter Lehrer und ihrer Visionen gründet, der aber in Europa abgelehnt wird. Durch diesen Dogmatismus geht es in der Wissenschaft auch nicht um eine schlüssige Falsifikation oder Bestätigung von Kenntnissen, sondern um Interpretation und Kommentierung des als wahr anerkannten göttlichen Wissens. Es geht um die getreue Weitergabe alter Traditionen ohne Kritik. In Europa hingegen galt besonders im Zeitalter der Aufklärung die Kritik, die selbstständige Prüfung aller Meinungen, Dogmen und Verhältnisse am Maß der Natur, als zentrale Tätigkeit der Vernunft und als Beweis wahrer Humanität. Nur die Vernunft kann über den Wahrheitsgehalt von Erkenntnissen entscheiden und die vernünftig angelegte Welt durchdringen. Während in Indien die Möglichkeit der Erleuchtung neben dem Zufall nicht unwesentlich auch vom angeborenen Reinheitsstatus und der Herkunftskaste abhing, besaß laut Aufklärung jeder Mensch prinzipiell den gleichen Anteil an Vernunft, die er dann selbst kultivieren und vergrößern musste bzw. konnte.¹¹⁵

Während die Aufklärung an eine unendliche Natur und an eine unendliche Erweiterbarkeit der menschlichen Kenntnisse glaubte und den Fortschritt als eine ihrer zentralen Kategorien ansah, hielten die indische wie auch die abendländische Theologie die Welt für bereits vollendet. Gelehrsamkeit war somit die Aneignung und Ordnung dieses prinzipiell bekannten, ewigen Wissens. Im Hinduismus galt der Veda als ewige, absolute Weisheit, die nicht angezweifelt oder verändert werden durfte. In Europa versuchten Aufklärer mit Hilfe der Textkritik, die Bibel als Mittel zum geistigen Zwang unbrauchbar zu machen, indem sie den Inhalt historisch widerlegten und so eine göttliche Herkunft ausschließen konnten.

¹¹⁴ Zimmer, Philosophie und Religion Indiens, S. 38–44; Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 8–12.

¹¹⁵ Jürgen Hotz, Aufklärung, in: Brockhaus. Taschenlexikon Weltgeschichte Bd. 1, Mannheim-Leipzig 2004, S. 71 f.; Walther, Aufklärung, Sp. 801.

In der Gesellschaft strebte die Aufklärung nach Liberalität und versuchte durch Gleichheit, Freiheit und Individualität die vorhandenen sozialen Grenzen zu verringern. Bildung sollte möglichst allen Menschen möglich sein. In Indien ist Bildung und Studium nur bestimmten Kasten erlaubt. Zudem ist die göttliche Ordnung des Kastenwesens, die auch als Lohn und Strafe für die Taten eines vorhergehenden Lebens fungiert, noch immer fest in der Gesellschaft verankert und gibt vielen Menschen auch heute noch sozialen Halt. Doch auch in Europa galten diese Ideale der Gleichheit zu Beginn nur in den oberen Schichten und im kulturellen Bereich und konnten bis heute noch nicht völlig durchgesetzt werden.¹¹⁶ Dadurch vertreten manche Wissenschaftler auch heute noch die Ansicht, die indische Philosophie könnte am ehesten mit antiker Naturphilosophie oder der europäischen Philosophie des Mittelalters verglichen werden. Sie verdiene nicht eine Gleichstellung mit der europäischen Philosophie, weil sie nicht mit europäischen Standards arbeite.¹¹⁷

Ganz dem Ideal der Aufklärung entspricht hingegen der Hinduismus in Bezug auf seine Toleranz zu anderen Religionen und Philosophien. Denn „obgleich die Wahrheit, die Strahlung der Wirklichkeit, auf der ganzen Welt ein und dieselbe ist, wird sie mannigfaltig reflektiert, je nach Beschaffenheit der Medien, in denen sie sich spiegelt“ und „die Wahrheit erscheint in verschiedenen Ländern und Zeitaltern verschieden, je nach Art des lebendigen Materials, aus dem ihre Sinnbilder gemeißelt sind“.¹¹⁸ Und genau diese Haltung der Toleranz und das Bewusstsein, dass es viele unterschiedliche Wege zur Wahrheit gibt, diese „Einheit in der Vielfalt“, wie eine der Selbstbezeichnungen des modernen Hinduismus lautet, scheinen hier angebracht. Denn die Aufklärung mit ihren als universal bezeichneten Werten wie Rationalität, Kritik und Freiheit kann nicht auf andere Epochen oder Kulturen übertragen werden. Denn „mögen solche Perspektiven auch interessante interkulturelle Vergleiche eröffnen, so kommen sie als wissenschaftliche Aussagen kaum über den Rand vager Analogien hinaus.“¹¹⁹

Man kann keinen qualitativen Unterschied zwischen indischer und abendländischer Philosophie herstellen, indem man behauptet, die Erstere sei religiöse und mystische Spekulation, die Letztere hingegen das Ergebnis von objektiver wissenschaftlicher Forschung. Sieht man hingegen die Philosophie als Versuch, durch denkende Betrachtung der Dinge eine geschlossene Weltsicht und Regeln für die praktische Lebensführung zu gewinnen, so trifft diese weit gefasste Definition des Begriffes in gleicher Weise auf die indische wie auf die abendländische Philosophie zu. Denn

¹¹⁶ Walther, Aufklärung, Sp. 801; Dies./Friedrich Steinle, Aufklärung. Naturwissenschaften, in: ebd., Sp. 802–805, hier Sp. 804 f.; Dies./Albrecht Beutel, Aufklärung. Gesellschaftspolitische Ziele und Wirkungen, in: ebd., Sp. 805 ff.

¹¹⁷ Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 8–12.

¹¹⁸ Zimmer, Philosophie und Religion Indiens, S. 17.

¹¹⁹ Walther, Aufklärung, Sp. 792.

obwohl die hinduistische Philosophie nicht in die modernen akademischen Regeln passt und sich anderer Methoden bedient, verfolgt sie dennoch die gleichen Ziele und hat die gleichen Ergebnisse.¹²⁰

Gotthold Ephraim Lessing meinte dazu 1778 in „Eine Duplik“ treffend: „Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgendein Mensch ist oder zu sein vermeinet, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Wert des Menschen.“ „Nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit“ erweitern sich die Kräfte des Menschen, „worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht.“ Die reine Weisheit sei letztendlich für Gott allein zugänglich.¹²¹

Literatur

Becke, Andreas, Hinduismus zur Einführung, Hamburg 1996.

Glasenapp, Helmuth v. (Hrsg.), Indische Geisteswelt, Band I, Wiesbaden 1958.

Glasenapp, Helmuth v., Das Indienbild deutscher Denker, Stuttgart 1960.

Glasenapp, Helmuth v., Der Hinduismus. Religion und Gesellschaft im heutigen Indien, München 1922.

Glasenapp, Helmuth v., Der Stufenweg zum Göttlichen. Shankaras Philosophie der All-Einheit, Baden-Baden 1948.

Glasenapp, Helmuth v., Die fünf großen Religionen, Düsseldorf-Köln 1951.

Glasenapp, Helmuth v., Die fünf großen Religionen. Teil II Islam und Christentum, Düsseldorf-Köln 1952.

Glasenapp, Helmuth v., Die Philosophie der Inder. Eine Einführung in ihre Geschichte und ihre Lehren, Stuttgart 1958.

Glasenapp, Helmuth v., Unsterblichkeit und Erlösung in den indischen Religionen (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft 1), Halle 1938.

Gonda, Jan, Die Religionen Indiens. I Veda und älterer Hinduismus (Die Religionen der Menschheit Band 11), Stuttgart 1960.

Gonda, Jan, Die Religionen Indiens. II Der jüngere Hinduismus (Die Religionen der Menschheit Band 12), Stuttgart 1963.

Gunturu, Vanamali, Hinduismus. Die große Religion Indiens, München 2000.

¹²⁰ Zimmer, Philosophie und Religion Indiens, S. 38–44; Glasenapp, Philosophie der Inder, S. 8–12.

¹²¹ Kopitzsch, Selbst denken, frei leben, S. 19.

Hotz, Jürgen, Aufklärung, in: Brockhaus. Taschenlexikon Weltgeschichte Bd. 1, Mannheim-Leipzig 2004, S. 71–72.

Hutter, Manfred, Kulturprägende Epochen der indischen Geschichte, in: Religion und Kultur Indiens, hrsg. v. Piano, Stefano, Wien-Köln-Weimar 2004, S. 213–233.

Kölver, Bernhard, Das Weltbild der Hindus, hrsg. v. Adalbert J. Gail, Berlin 2003.

Kopitzsch, Franklin, Selbst denken, frei leben, in: *Die Zeit. Geschichte. Epochen, Menschen, Ideen* 6 (2010), Nr. 2, S. 19–28.

Malinar, Angelika, Hinduismus, Göttingen 2009.

Mall, Ram Adhar, Der Hinduismus. Seine Stellung in der Vielfalt der Religionen, Darmstadt 1997.

Michaels, Axel, Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart, München 2006.

Neuner, Josef, Hinduismus und Christentum, Wien-Freiburg-Basel 1962.

Piano, Stefano, Religion und Kultur Indiens, Wien-Köln-Weimar 2004.

Walther, Gerrit, Aufklärung, in: Enzyklopädie der Neuzeit Band 1, hrsg. v. Friedrich Jaeger, Stuttgart 2005, Sp. 791–802.

Walther, Gerrit/Beutel, Albrecht, Aufklärung. Gesellschaftspolitische Ziele und Wirkungen, in: Enzyklopädie der Neuzeit, Band 1, hrsg. v. Friedrich Jaeger, Stuttgart 2005, Sp. 805–807.

Walther, Gerrit/Steinle, Friedrich, Aufklärung. Naturwissenschaften, in: Enzyklopädie der Neuzeit, Band 1, hrsg. v. Friedrich Jaeger, Stuttgart 2005, Sp. 802–805.

Zimmer, Heinrich, Philosophie und Religion Indiens, Frankfurt am Main 1992.

Barbara Denicolo studiert Geschichte auf Diplom im 8. Semester und Geschichte/Latein auf Lehramt im 1. Semester an der Universität Innsbruck.
Barbara.Denicolo@uibk.ac.at

Zitation dieses Beitrages

Barbara Denicolo, Hinduismus und Aufklärung. Versuch einer Annäherung, in: *historia.scribere* 4 (2012), S. 415–452, [<http://historia.scribere.at>], eingesehen 1.3.2012 (=aktuelles Datum).

© Creative Commons Licences 3.0 Österreich unter Wahrung der Urheberrechte der AutorInnen.