

II

Saiva Siddhanta im Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam

Das Saiva Siddhanta Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam stellt mit Abstand die größte Organisation zur populären Verbreitung dieser Philosophie in Tamil Nadu dar. Ein weit verzweigtes Netzwerk von über 70 lokalen Zweigstellen lehrt Saiva Siddhanta im Namen des Adhinam nach dessen Vorgaben und eingebettet in eine organisatorische und hierarchische Struktur. Nachdem bisher vor allem gezeigt wurde, *wie* sich diese Lehre formal im Rahmen des Studienprogramms ausgestaltet, soll im Folgenden vorgestellt und analysiert werden, *was* vom Adhinam als kanonischer Saiva Siddhanta verstanden wird, bevor im nächsten Kapitel die fundamentalen philosophischen Konzeptionen und Doktrinen im Detail betrachtet werden.

Zunächst wird hierzu die Kurslektüre präsentiert, die den Teilnehmenden zusätzlich zu den eigentlichen Lehrveranstaltungen zur Verfügung gestellt wird. Zum anderen wird das Kurs-Curriculum betrachtet, dem die einzelnen Zweigstellen folgen sollen. Dies soll daraufhin in die Diskussion des Saiva Siddhanta-Verständnisses eingebettet werden, das durch den Adhinam vertreten wird. Die Auseinandersetzung wird dabei auch auf die diesbezüglichen inhaltlichen Aussagen der Vertreter des Studienprogramms rekurrieren. Grundlage der Analyse ist die Literaturliste und der Lehrplan des Kursjahrgangs 2008–2009, die vom ersten Direktor des Programms, K. Vaithiyanathan, in Zusammenarbeit mit den Autoritäten des Adhinam formuliert wurden. Der aktuelle Direktor, C. Kandaswami, hat inzwischen einige kleinere Änderungen und Erweiterungen angeregt, auf die an gegebener Stelle eingegangen werden soll. Es muss darauf hingewiesen werden, dass es sich bei den publizierten Darstellungen des Curriculums und der Pflichtlektüre um Idealvorstellungen handelt, die, wie schon an den Beispielen der Zweigstelle in Pondicherry oder dem Unterricht in London gezeigt, durchaus kreativ umgesetzt werden können. Dennoch geben jene idealisierten Vorgaben einen Einblick in die Ansichten der Kursverantwortlichen zur Saiva Siddhanta Lehre: sie bilden einen Versuch, Saiva Siddhanta Lehre in sinnvoller Weise zu strukturieren, inhaltlich auszugestalten und mit einem korrespondierenden literarischen Korpus zu versehen. In diesem Zusammenhang lässt sich daher vom Versuch der Kanonbildung sprechen, also der semantischen Festschreibung der Bedeutung von Saiva Siddhanta beziehungsweise der Fixierung bestimmter Literatur als Saiva Siddhanta Texte. Zunächst soll diese literarische Grundlage des Saiva Siddhanta Studienprogramms er-

läutert werden, damit sich die konkrete Lehre, die sich zumindest formal auf eben jene Texte bezieht, besser nachvollzogen werden kann.

Die Analyse wird sich danach am Aufbau des programmatischen Einführungsbuches „Grundsätzliche Lehren des Saiva Siddhanta“ (Probleme und Antworten)“ (*caivacittānta aṭippaṭai-k koḷkaikaḷ (taṭaikaḷum viṭaikaḷum)*) orientieren und versuchen, die Bezüge zum Lehrplan herauszuarbeiten. Dies wird unter anderem durch den Einbezug der Klausurfragen erleichtert, die mir für das erste Studienjahr im Jahrgang 2008 vorliegen. Jene Fragen lassen immerhin einen indirekten Rückschluss auf die inhaltliche Schwerpunktsetzung des Unterrichts zu, da sie gewissermaßen die Lernziele des Kurses anzeigen. Die *Grundsätzlichen Lehren* als einführendes Werk, das zusammen mit dem *Fachwörterbuch* publiziert wurde, bildet einen, gut lesbare und für die Teilnehmenden zugängliche Basis, sich mit der Saiva Siddhanta Philosophie zu beschäftigen. Gerade weil das Buch die Grundlage für den Kurs bildet, ist es besonders geeignet, die *Lehre* des Saiva Siddhanta nachzuzeichnen.

Die formalen Aspekte dieses Buchs wurden oben schon im Detail vorgestellt – es handelt sich um ein im klassischen Dialogstil verfassten Text Vaithyanathans mit insgesamt 216 Fragen und Antworten für fundamentalen Fragen des Saiva Siddhanta. Die bereits beschriebene Fokussierung auf einen „Kanon im Kanon“ findet sich auch in diesem Werk wieder. Überprüft man lediglich die direkten Zitate beziehungsweise indirekte Verweise auf klassische Texte in den *Grundsätzlichen Lehren*, fällt ein deutlicher Fokus auf, der sich mit der Schwerpunktsetzung des Lehrplans deckt. Von den insgesamt 121 zitierten Textstellen, die als Nachweise aus der klassischen Literatur die Antworten belegen, entfallen alleine 57 auf das *Sivagnana Siddhiyar*, also den Text, der zusammen mit dem *Sivagnana Botham* in acht Sitzungen des Studienprogramms behandelt wird. Arulnandi ist damit deutlich der meist zitierte Autor der *Grundsätzlichen Lehren*. Mit elf Referenzen entfällt auf das *Sivagnana Mapadiyam*, das selbst nicht Teil der Lektüreliste ist, die zweithöchste Zahl von Zitationen. Das *Sivagnana Botham* Meykandas selbst erscheint lediglich sechs Mal im Buch. Aus den kanonischen Texten Umapatis wird in den *Grundsätzlichen Lehren* insgesamt 22 Mal zitiert. Die *Tirumurai*, der *Tirukkural* sowie Veden und *Siva-Agamas* tauchen sehr selten auf. Verse des nicht-kanonischen Tayumanavar erscheinen immerhin drei Mal in den *Grundsätzlichen Lehren*. Diese Übersicht über die rein quantitative Verteilung der literarischen Referenzen bestätigt deutlich das Hauptaugenmerk, den das Saiva Siddhanta Studienprogramm innerhalb des formalen textuellen Kanons legt. Die *Saiva Siddhanta Sastras* spielen dabei eindeutig die größte Rolle. Auffällig ist zudem, dass die kanonischen *Pandara-Sastras* gar nicht vorkommen, wohingegen die unkanonischen

Schriften Sivagnana Munivars relativ prominent in den *Grundsätzlichen Lehren* erscheinen. In abgeschwächter Form gilt dies auch für Tayumanavar.

Neben den *Grundsätzlichen Lehren* und dem Lehrplan, wird die folgende Bearbeitung weitere Äußerungen von Verantwortlichen des Studienprogramms einbeziehen. Hierzu gehören nicht nur die Interviews, die ich mit verschiedenen Funktionsträgern führen konnte, sondern auch die Kursbroschüren oder die Homepage des Adhinam sowie kleinere Publikationen, die im Umfeld des Studienprogramms erschienen sind. Es handelt sich hierbei um Hefte, die von verschiedenen Adhinam-Gelehrten ausdrücklich als „Hilfsbücher“ (*tunai nūl*) für die Teilnehmenden des Saiva Siddhanta Studienprogramms geschrieben wurden.¹ Diesen schriftlichen Artikulationen von Vertretern des Adhinam sollen zusätzlich wissenschaftlich-indologische und vor allem sivaitische Interpretationen der Saiva Siddhanta Lehre und ihrer kanonisierten Werke anbei gestellt werden, um die Position des Adhinam in der Auseinandersetzung um Saiva Siddhanta in den letzten 150 Jahren auch historisch einordnen zu können. Hierbei wird sich zeigen, dass diese Einschätzungen eine global verflochtene und moderne Genealogie aufweisen. Der sivaitische Diskurs in Tamil Nadu ist seit dem 19. Jahrhundert eng mit indologischer Forschung verwoben. Sivaitische Aktivisten, westliche Missionare, christliche Theologen und Tamilisten aus Südindien und anderen Teilen der Welt haben sich immer wieder gegenseitig rezipiert, kritisiert und bestätigt, wie im Folgenden deutlich gezeigt werden soll.

1. Der Lektürekanon

Die Bücher, die im Rahmen des Saiva Siddhanta Studienprogramms ausgegeben werden, sind laut der Direktion ausschließlich über den Thiruvavaduthurai Adhinam erhältlich: „Diese Bücher werden nur für die Studenten, die am Kurs teilnehmen, zur Verfügung gestellt. Diese kann man sonst nirgendwo erwerben. *Diese sind nicht zum Verkauf.* [Herv. i. O.]“² Dass die Regelung jedoch auch Ausnahmen kennt, zeigt etwa der 10. Band jener Kursbücher, der durch eine dem Adhinam nahestehende sivaitische Organisation anlässlich einer monatlichen Veranstaltung in

¹ Kuñcitapātam 2014; Murukavēl 2010; Veļļavāraṇam 2010a; 2010b; 2010c; 2010d; Vaittianāṭaṅ 2008a.

² „*innūlkaḷ payīrci maiyattil payilum mānavarkaḷukku maṭṭumē vaḷankappaṭukinraṇa. ivarrai vēru eṅkum peṛa iyalātu. ivai vīrpaṇaikku alla.*“ Vaittianāṭaṅ 2007, (payīrci maiya-t tōṛramum vaḷarcciyum).

Coimbatore 2011 verteilt wurde. Dennoch soll durch die relativ exklusive Bezugsmöglichkeit des Textmaterials gewährleistet werden, dass die bereitgestellte Literatur zumindest zunächst in die eigene Deutung des Adhinam im Rahmen des Studienprogramms eingebettet ist. Allerdings übersteigt die Lektüre bei weitem den während der Kurstage verhandelten Stoff. Daher sind die ausgegebenen Bücher in erster Linie dazu gedacht, dass die Teilnehmenden diese zu Hause zum Selbststudium und als Vorbereitung auf die Abschlussprüfungen nutzen.

Die Gebühren für die Kursbücher betragen 300 Rupien. Dies deckt zwar laut Aussage des Direktors Kandaswami in keiner Weise die eigentlichen Druckkosten, jedoch sieht er die Verbreitung der relevanten Lektüre als ausdrücklichen Dienst an den Studierenden.³ Die Bücher werden jedes Jahr speziell für die Teilnehmenden des Saiva Siddhanta Studienprogramms im Auftrag des Direktors durch den Adhinam gedruckt und gemäß des Lehrplans an die lokalen Zweigstellen versandt:⁴

„Die Studierenden werden aufgefordert, diese [Bücher] in den jeweiligen Zweigstellen, in denen der Unterricht stattfindet, bei den Organisatoren abzuholen. Die Bücher werden entsprechend des Unterrichts[fortschritts] an die Organisatoren verschickt.“⁵

Es handelt sich hierbei um 39 Bücher, die in zehn Bänden auf insgesamt über 3.300 Seiten die textuelle Basis der Saiva Siddhanta Lehre des Thiruvavaduthurai Adhinam bilden. Die 39 Bücher wurden alle – bis auf den zehnten Band, der vom Dichter-Gelehrten Kunjithapatham zusammengestellt und erläutert wurde – durch den ehemaligen Direktor des Programms, Vaithiyanathan, herausgegeben. Die vier einführenden Bücher hat er vollständig selbst verfasst. Die übrigen 35 Bücher enthalten klassische Kerntexte oder führen in solche aus Saiva Siddhanta-Sicht ein. Sie wurden größtenteils von Vaithiyanathan jeweils mit einem Kommentar in gegenwärtigem, umgangssprachlichem und leicht verständlichem

³ „[W]e use to collect money for the books. But the cost for the books, if you work it out, is more than what they pay. [...] All in all we give about 15 different books, and the cost itself will be more than what they are paying, but still we do it as a service.“ Interview mit Kantacuvāmi 2012.

⁴ „The books will be given one by one according to the syllabus and the time-table. So the books will be printed and distributed accordingly by the organizer.“ Interview mit Kantacuvāmi 2012.

⁵ „ivaṛṛai mānavarkaḷ, vakuppu naṭaipeṟum kiḷai maiyattirku-c ceṇru, amaippālarkaḷiṭamiruntu peṛru-k koḷḷumpaṭi-k kēṭṭukkoḷḷappaṭukirārkaḷ. pāṭam naṭaipeṟuvataraku ēṛpa, avvappoḷutu, kiḷai maiya amaippālarukku, nūlkaḷ aṇuppi vaikkappaṭam.“ Vaittiyanāṭaṅ 2007, (pāṭa nūlkaḷai-p peṟum muṛai).

Tamil verstehen, der die Lektüre der klassischen Tamiltexte für die Studierenden erleichtern soll.⁶

Die Bücher der Lektüreliste lassen sich in fünf Kategorien gliedern, die größtenteils auf bestehende Kanones und andere einflussreiche tamilische Texte zurückgreifen: 1.) Einführende Bücher in Sivaismus und Saiva Siddhanta; 2.) Texte der *14 Saiva Siddhanta-Sastras*; 3.) Texte der *14 Pandara-Sastras*; 4.) Texte der *Zwölf Tirumurai*; 5.) Der *Tirukkural*. Im Folgenden werden die Bücher gemäß dieser Gliederung kurz vorgestellt, die sich von der vom Adhinam veröffentlichten Abfolge der Bücherausgabe unterscheidet.⁷ Hierdurch soll deutlich werden, welche Auswahl von Texten das Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam trifft, die für die eigene Lehre des Saiva Siddhanta reklamiert werden. Der Fokus der Darstellung liegt dabei auf jenen insgesamt 35 Büchern der Lektüreliste, die klassische tamilische Texte enthalten und behandeln. Diese werden von den Vertretern des Studienprogramms als kanonische Saiva Siddhanta Werke betrachtet.

Die folgende Darstellung wird sich an dieser Stelle auf ausgewählte Angaben beschränken. Zunächst wird hierzu der Titel der Bände und der darin enthaltenen Bücher sowie der Umfang der Gesamtpublikation vorgestellt. Des Weiteren werden, auch unter Zuhilfenahme indologisch-philologischer Forschungsergebnisse, die heute etablierten Autoren der Texte, ihre Datierung und zentralen formalen Eigenschaften und für das Saiva Siddhanta Verständnis wichtige intertextuelle Referenzen der Werke genannt, um diese so historisch verorten zu können. In diesem Zusammenhang muss erwähnt werden, dass gerade die Datierung der Texte in dem meisten Fällen umstritten und oftmals historisch wenig aufgearbeitet ist. Forschungsgeschichtlich scheint sich aber seit dem späten 19. Jahrhundert immerhin für die *14 Siddhanta Sastras*, die einen Großteil des Textkorpus des Studienprogramms einnehmen, eine bestimmte zeitliche Bestimmung sedimentiert zu haben. Dominic Goodall hat darauf hingewiesen, dass diesbezüglich innerhalb tamilistisch-indologischer Forschung die Chronologie Mariasusai Dhavamony's⁸ einen autoritativen Stellenwert einnimmt.⁹ Da sich diese Datierung mit der Interpretation des Thiruvavaduthurai Adhinam deckt, wird sie hier wiedergegeben.¹⁰ Der frühen Publikationsgeschichte der tamilischen

⁶ „*mēṛkaṅṅa 39 nūlkaḷukkum, taṛkāla-t tamiḷ naṭaiyil eḷiṭil purintu koḷḷumpaṭi urai eḷutappaṭṭuḷḷaṅa. paṅṭāra cāṭtirarriṅku āṅṅa-p pulavar tiru. cu. kuṅcītapātam avarkaḷ urai eḷutiyaḷḷārkaḷ.* [Herv. i. O.]“ Vaittīyanāṅṅ 2007, (pāṭa nūlkaḷai-p peṇṇu mūṛai).

⁷ Für diese Reihenfolge, siehe Tabelle 2.

⁸ Dhavamony 1971. Vgl. auch Pechilis Prentiss 1996, 237. Für in Einzelfällen um wenige Jahre abweichende Datierungen siehe z.B. Nāṅakumāraṅṅ 1995, 49; Zvelebil 1995.

⁹ Goodall 2004, xxxii, Fn. 43.

¹⁰ Vgl. Thiruvavaduthurai Adhinam 2015, 9–11; Krishnamoorthy 2003, 225–226.

Schriften, die nachweisbar Mitte des 19. Jahrhunderts beginnt, wird in Fußnoten Rechnung getragen. Diese Angaben zu den Texten, soweit sie nachvollziehbar sind, werden in Form einer Tabelle im Anhang dieser Arbeit übersichtlich dargestellt. Die durchaus unterschiedliche Relevanz der Texte für das Studienprogramm wird im nächsten Gliederungsabschnitt zur Saiva Siddhanta Lehre näher behandelt.

1.1. Einführende Bücher

Die einführenden Texte des Lektürekansons bestehen aus insgesamt vier Büchern, die auch nominell am Beginn der Literaturliste stehen und damit deren ersten beiden Bände ausmachen. Es handelt sich dabei um einleitende Überblicksschriften und Nachschlagewerke, die von Vaithiyanathan speziell für die Studierenden des Saiva Siddhanta Kurses verfasst wurden. Der erste Band des Lektürekansons enthält zwei Bücher als historische Einführungen, namentlich die „Geschichte der Saiva Religion“ (*caiva camaya varalāru*) und die „Geschichte der Zwölf Tirumurai“ (*paṇṇiru tirumurai varalāru*). Dieser Band liefert überblicksartige Hintergrundinformationen zu den wichtigsten Texten und Autoren der sivaitischen Literatur, wonach diese Tradition mit den Veden (*vētam*, Skt. *veda*) und den von Siva offenbarten sanskritischen 28 „Siva-Agamas“ (*civākamam*, Skt. *śiva āgama*)¹¹ beginnt und die tamilischen Kanones der *Zwölf Tirumurai* und der *14 Siddhanta-Sastras* inkludiert. Die beiden Bücher umfassen zusammen 232 Seiten.

Der zweite einführende Band gliedert sich ebenfalls in zwei Bücher mit insgesamt 228 Seiten. Das erste Buch dieses Bandes trägt den Titel „Grundsätzliche Lehren des Saiva Siddhanta (Probleme und Antworten)“ (*caivacittānta aṭiṭṭai-k koḷkaikal (taṭaikaḷum viṭaikaḷum)*)¹² und stellt eine programmatische Bestimmung des Saiva Siddhanta dar. Das zweite Buch, das „Saiva Siddhanta Fachwörterbuch“ (*caivacittānta-k kuṛiyiṭṭu-c collakarāti*),¹³ wird vom Studienprogramm ausdrücklich als Wörterbuch (*akarāti*) bezeichnet und bietet die Möglichkeiten Fachtermini des Saiva

¹¹ Die *Siva-Agamas* sind Teil der Textgattung der *Agamas*, deren genaue Entstehungszeit und Zahl unbekannt ist, frühestens wohl aber aus dem 7. oder 8. Jahrhundert stammen. Neben den, für die sivaitische Tradition, fundamentalen 28 *Siva-Agamas* (*mūlākama*) existieren mehr als zweihundert zweitrangige *Agamas* (*upākama*). Die ersten Publikationen einiger dieser Sanskrit-Texte begannen 1881. Die erste tamilische Übersetzung eines der *Agamas* stammt von 1887, vgl. Irājacēkaṇ 2008, 61–63. Englische Übersetzungen dieser Texte gibt seit den 1950er das *Institut Français de Pondichéry* unter Leitung von N. R. Bhatt heraus, vgl. Bhatt 1955.

¹² Im Folgenden als „Grundsätzliche Lehren“ abgekürzt.

¹³ Im Folgenden als „Fachwörterbuch“ abgekürzt.

Siddhanta nachzuschlagen.¹⁴ Da dieser Band aus *Grundsätzlichen Lehren* und *Fachwörterbuch* eine der Hauptquellen für die spätere Analyse der Saiva Siddhanta Lehre des Adhinam im Rahmen des Lehrplans darstellt, seien diese beiden Schriften an dieser Stelle etwas detaillierter vorgestellt.

Das *Fachwörterbuch* umfasst etwa 2.000 in den *Saiva Siddhanta Sastaras* vorkommende Begriffe, für die eine Bedeutung genannt wird (*poruḷ kūru*). Der Autor Vaithyanathan macht deutlich, dass es sich hierbei um ein monumentales Werk (*mūlaccāṅṅru*)¹⁵ handle, das für Studierende des Saiva Siddhanta Studienprogramms sehr hilfreich sei. Vaithyanathan ist sich durchaus bewusst, dass die Lektüre klassischer Tamil-Literatur, wie sie das Studienprogramm vorsieht, für heutige Leser schwierig sein kann, wenn sie mit der philosophischen Fachsprache des Saiva Siddhanta nicht vertraut sind. Daher war es den Verantwortlichen des Thiruvavaduthurai-Netzwerks besonders wichtig, ein solches Wörterbuch zum besseren Verständnis der Bedeutungen der Fachtermini (*kuṟiyīṭṭu-c collakarāti*) in die Pflichtlektüre aufzunehmen.¹⁶ Das Studienprogramm will hiermit in erster Linie sicherstellen, dass etwaige Lektüreschwierigkeiten durch dieses Glossar behoben werden. Besonders bedeutsam ist ein solches Wörterbuch aber auf einer weiteren Ebene: die Adhinam-Organisation bestimmt hierdurch, welches Vokabular des Saiva Siddhanta so wichtig ist, dass es durch nähere Beschreibungen erklärt werden muss. Darüber hinaus nehmen die Leiter des Studienprogramms eine autoritative Definition dieser Worte vor und geben ihnen eine „offizielle“ Bedeutung (*poruḷ*).

Die *Grundsätzlichen Lehren* sind ausdrücklich als erläuternde Einführung verfasst, als ein Buch, das die eigene Religion (*camayam*) erklären soll.¹⁷ Es ist in der Form eines Dialogs zwischen Lehrer und Schüler ge-

¹⁴ Die Bedeutung „Wörterbuch“ oder auch „Lexikon“ für „*akarāti*“ ist sehr gebräuchlich. Um jedwedem Missverständnis vorzubeugen, gibt das Vorwort dieses Buches die englische Bedeutung „*dictionary*“ in Klammern für *akarāti* an. Nach gleichen Muster wird auch „*kuṟiyīṭṭu-c collakarāti*“ durch das englische „*technical terms*“ in Klammern ergänzt. Vaithyanāṭaṅ 1995a, (muṅṅurai).

¹⁵ Für diese Einschätzung zitiert Vaithyanathan seinen eigenen Lehrer Muru. Pala. Iratna Chettiyar, der an der Arbeit am Wörterbuch beteiligt gewesen war. Zur zusätzlichen Verstärkung dieser Aussage, die wiederum explizit als eine die Wichtigkeit des Buches unterstreichende Botschaft an alle Studierenden betont wird, wird auch hier dem tamilischen Terminus „*mūlaccāṅṅru*“ die englische Bedeutung „*monumental work*“ in Klammern nachgestellt. Vaithyanāṭaṅ 1995a, (muṅṅurai).

¹⁶ Vaithyanāṭaṅ 1995a, (muṅṅurai).

¹⁷ Dies wird so explizit im Buch formuliert im Kontext einer Passage, die erläutert, warum bestimmte Lehren anderer Traditionen hier nicht besprochen werden: „daher gibt es keine Erwähnung in diesem Buch über sie [die anderen Lehren, da dieses Buch dazu da, ist unsere Religion zu erklären.“ (*eṅavē, avaiṟṟai-k kuṟittu namatu camaya-t tattuvankalai-t teḷivataṟkāka eḷuttappaṭṭa innūḷil, eṭum kuṟippaṭa-p peravillai*) Vaithyanāṭaṅ 1995a, 23.

schrieben und umfasst insgesamt 216 grundsätzliche Fragen,¹⁸ die thematisch in 14 Abschnitte unterteilt sind und aus Sicht des Saiva Siddhanta beantwortet werden. Diese Methode von Problemstellung/Frage – Antwort (*taṭai – viṭai murai*) wird als einfaches und wissenschaftliches Schema verstanden, um die komplexen Themen des Saiva Siddhanta für die Studierenden erlernbar zu machen. Ausgesprochenes Ziel des Buches ist es, die Lehren des Saiva Siddhanta mit dem Prinzip von Ursache und Wirkung (*kāraṇa – kariya*) in Einklang zu bringen. Das Buch sei absichtlich in einer Form verfasst worden, die ausführliche Auskunft (*teḷivāṇa viḷakkam*) zu den verschiedenen Grundlehren des Saiva Siddhanta zu geben vermag. Das basale Frage-Antwort-Schema zeichnet sich laut Vaithyanathan besonders dadurch aus, dass es bei der Vermittlung wissenschaftlicher Themen (*ariviyal parriya ceyti*) völlig gebräuchlich sei.¹⁹ Jenem Modell wird nicht nur wissenschaftliche Plausibilität unterstellt, sondern es gilt innerhalb des tamilischen Saiva Siddhanta geradezu als klassische rhetorisch-argumentative Form der Wissensproduktion, die sich in etlichen der *Sastra*-Texte finden lässt²⁰ und derer sich auch in rezenten Saiva Siddhanta Publikationen bedient wird.²¹ Die *Grundsätzlichen Lehren* versuchen, den Teilnehmenden des Studienprogramms einen gemeinsamen Wissensstand zu vermitteln, der das Fundament für die philosophische Siddhanta-Lehre im Verlauf des Kurses bildet. Die *Grundsätzlichen Lehren* und das *Fachwörterbuch* „sind Werkzeuge, die helfen, die Lehren des Saiva Siddhanta zu verstehen.“²² Sie sind also Hilfsmittel, um die Basiswerke (*mūla nūl*), also die kanonischen Texte der Kurslektüre, die in klassischem Tamil verfasst sind, zu studieren und Klarheit über deren Bedeutung zu erlangen.²³

An den Eigenschaften dieser Grundlagenwerke der Kurslektüre zeigt sich, dass diese als fundamentale und kategoriale Nachschlagewerke zu den Lehren des Saiva Siddhanta konzipiert sind. Durch Sprache, Stil und Struktur beider Bücher sind sie zugänglicher für die Teilnehmenden als etwa die klassisch-kanonischen Texte und daher besonders geeignet, sich

¹⁸ Die Nummerierung listet lediglich 215 Fragen, jedoch wird Frage 103 übersprungen, wohingegen die Nummerierungen 188 und 189 wiederholt werden. Siehe Vaithyanāṭaṅ 1995a, 51 bzw. 95–96.

¹⁹ „*ariviyal parriya ceytikalai-t taṭai – viṭai muraiyil arintu koḷvatu ṛ eḷiya yutti ākum.*“ Vaithyanāṭaṅ 1995a, (muṇṇurai).

²⁰ Siehe Pechilis Prentiss 1996, 246.

²¹ Das gilt sowohl für Publikation des Thiruvavaduthurai Adhinam, siehe z. B. folgende Saiva Siddhanta Broschüren eines Adhinam-Gelehrten, siehe Vellaivāraṇam 2010b; 2010d. Gleiches Schema findet sich aber auch in Saiva Siddhanta Einführungen anderer Provenienz, siehe hierzu bspw. Venkatachalam 2007.

²² „*caiva cittānta koḷkaikaḷai eḷitil purintu koḷvataṅkuriya karuvi nūḷkal ākum.*“ Vaithyanāṭaṅ 1995a, (muṇṇurai).

²³ Vgl. Vaithyanāṭaṅ 1995a, (muṇṇurai).

mit den grundsätzlichen philosophischen Ideen des Saiva Siddhanta vertraut zu machen. Da diese Einführungen somit die Lehre des Saiva Siddhanta des Adhinam programmatisch vorstellen und lehrhaft aufbereiten, ist es sinnvoll, diese als Hauptquelle für die spätere Analyse zu verwenden. Insbesondere die *Grundsätzlichen Lehren* werden hier als Folie verstanden, vor der sich die Lehre des Saiva Siddhanta im Studienprogramm einordnen lässt.

1.2. Texte der 14 Saiva Siddhanta Sastras

Der Lektüreplan des Saiva Siddhanta Studienprogramms enthält die 14 philosophischen Texte von sechs verschiedenen Autoren, die als expliziter Saiva Siddhanta verstanden werden. Diese werden als „Saiva Siddhanta Sastras“ (*caiva cittānta cāttiraṅkaḷ*) oder synonym als „Meykanda Sastras“ (*meykaṇṭa cāttiraṅkaḷ*) bezeichnet. Alle diese Texte sind erstmals Mitte des 19. Jahrhunderts publiziert worden.²⁴ Vor allem seit kurz vor der Jahrhundertwende wurden die *Sastra*-Texte (und Saiva Siddhanta Themen im Allgemeinen) in der reformistische Monatsschrift „The Light of Truth or Siddhanta Deepika“²⁵ übersetzt und besprochen. Die Zeitschrift, die aktiv am englischsprachig-orientalistischen Diskurs teilnahm, gilt als Sprachrohr der zeitgenössischen Bemühungen um eine „Wieder-

²⁴ Die erste vollständige tamilische Publikation der Grundtexte (*mūlam*) dieser 14 *Sastras* ohne die jeweiligen zentralen Kommentare erschien 1866 in vier Teilen durch Madurai Nayakam Pillai (*Maturai Nāyakam Piḷḷai*). 1871 wurden die Sastras einzeln mit dazugehörigen Kommentaren (*urai*) durch Shanmuga Sundara Mudaliyar (*Caṅmuka Cuntara Mutaliyār*) veröffentlicht. 1897 gab Kanchi Nagalinga Mudaliyar (*Kāñci Nākalin̄ka Mutaliyār*) alle 14 *Saiva Siddhanta Sastras* mit ausführlichen Kommentaren als „*meykaṇṭa cāttiram (mūlamum uraiyum)*“ (Mudaliyār 1897) heraus, letztere beiden Editionen scheinen in zeitgenössischen Siddhanta-Kreisen verbreitet gewesen zu sein, wie die Referenz des Siddhanta-Aktivisten J. M. Nallaswami Pillai eingangs seiner Übersetzung eines der *Sastra*-Texte von 1913 nahelegt, Nallaswami Pillai 1913, li. Vgl. zur Publikationsgeschichte Irājacēkaraṅ 2008, 246. In der Forschungsliteratur taucht als früheste Publikation i.d.R. die Ausgabe der *Siddhanta Sastras* von 1897 auf, vgl. Dhavamony 1971, 175.

²⁵ Im Folgenden abgekürzt als *Siddhanta Deepika*. Die Zeitschrift erschien in 14 Jahrgängen zwischen Juni 1897 und Mai 1914. Der Untertitel änderte sich mehrfach. Die erste Ausgabe war beispielsweise mit „*A Monthly Journal Devoted to Religion, Philosophy, Literature, Science &c.*“ untertitelt, während sich in der letzten Ausgabe, folgender Zusatz fand: „*A Monthly Journal devoted to the Search for Truth as revealed in the Ancient Hindu Mystic Philosophy known as the Śaiva Siddhanta or Āgamānta an in the Tamil language*“. Eine der wenigen ausführlichen Bearbeitungen der Publikation findet sich bei Harlass 2012; 2017.

belebung“ des Saiva Siddhanta in Tamil Nadu und wurde vom bereits erwähnten Siddhanta-Aktivist J. M. Nallaswami Pillai herausgegeben.²⁶

Vier Philosophen gelten innerhalb der tamilischen Siddhanta-Tradition als die großen „philosophischen Lehrer“ (*cantānācariyar*),²⁷ namentlich sind das Meykanda (*Meykaṇṭatēvār*), Arulnandi Sivacharya (*Arulnanti Civācāriyar*), Maraignana Sampantar (*Maraiñāna Campantar*) und Umapati Sivacharya (*Umāpati Civācāriyar*), wobei Maraignana Sampantar wohl keine eigenen Werke verfasst hat. Die Kanonizität der 14 Texte, die zwischen dem 12. und dem frühen 14. Jahrhundert entstanden sein sollen, wird sowohl innerhalb sivaitischer Debatten als auch in indologischer Forschung in der Regel anerkannt. Im Folgenden werden die Bücher in der Reihenfolge der Lektüreliste bearbeitet, die sich nicht an der klassischen chronologischen Aufzählung orientiert, sondern wohl aus didaktischen Gründen für den Kurs so angeordnet wurde.

Tiruvuntiyar, Tirukkalirru Padiyar, Unmai Vilakkam

Der Darstellung der 14 *Siddhanta Sastras* im Saiva Siddhanta Studienprogramm beginnt mit einem Band, der drei Bücher mit insgesamt 166 Seiten enthält. Das erste Buch dieses Bandes, das „Tiruvuntiyar“ (*tiruvuntiyār*),²⁸ gilt als frühestes Werk der 14 *Saiva Siddhanta Sastras*. Es wird Tiruviyalur Uyyavanta Tevanayanar (*Tiruviyālūr Uyyavanta Tēvanāyaṇār*) zugeschrieben, beinhaltet 45 dreigliedrige Verse und ist wohl um 1147 entstanden.

Die Entstehungszeit des Textes des zweiten Buchs, das sogenannte „Tirukkalirru Padiyar“ (*tirukkalirru-p paṭiyār*)²⁹ des Tirukkatur Uyyavanta

²⁶ In der Forschung wird daher i.d.R. vom „Saiva Siddhanta Revival“ gesprochen, vgl. u.a. Bergunder 2010; Nehring 2010.

²⁷ In Abgrenzung zu den „religiösen Lehrern“ (*camay ācariyar*), namentlich den Autoren des *Tevaram* und des *Tiruvacakam*. Diese Einteilung in frühere „religiöse Lehrer“ und spätere „philosophische Lehrer“ findet sich sowohl in der Literatur des Adhinam, siehe z. B. Krishnamoorthy 2003, 225, als auch in der indologischen Forschung, siehe u.a. Zvelebil 1995, 435, 74, 418, 720. Ebenso auch in populärwissenschaftlichen Publikationen, siehe Venkatachalam 2007, 171–187. Alternativ wird diese Einteilung auch mit „religiöse Gurus“ (*camaya kuravar*) und „spirituelle Gurus“ (*cantāna kuravar*) bezeichnet, siehe Gangadharan 1992, 3.

²⁸ Zu den frühesten tamilischen Veröffentlichungen des *Tiruvuntiyar*, ab 1866 im Rahmen der 14 *Siddhanta Sastras*, siehe Tabelle 1. Erste englischsprachige Bearbeitungen und Teilübersetzungen mit einer inhaltlichen Zusammenfassung erschienen 1907 in der Zeitschrift „Siddhanta Deepika“, vgl. Subramaniam 1907, 175–190, 251–277 und Subramaniam 1914, 193–207. Für übersetzte Ausschnitte mit Erläuterungen siehe Dhavamony 1971, 175–182.

²⁹ Zu den frühesten tamilischen Veröffentlichungen des *Tirukkalirru Padiyar*, siehe Tabelle 1. Eine Übersicht und Teilübersetzung bietet Dhavamony 1971, 183–199.

Tevanayanar (*Tirukkaṭavūr Uyyavanta Tēvanāyaṅār*), der ein Schüler seines Namensvetters gewesen sein soll, wird auf das späte 12. Jahrhundert (ca. 1177) datiert. Das *Tirukkalirru Padiyar*,³⁰ das 100 Verse enthält, gilt als poetische Ausarbeitung des früheren *Tiruvuntiyar* und ist als Lehrgespräch zwischen dem Schüler Tirukkataavur Uyyavanta Tevanayanar und seinem Guru Tiruviyalur Uyyavanta Tevanayanar strukturiert. Das Werk enthält sehr viele Referenzen zu den klassischen 63 tamilisch-sivaitischen *bhakti*-Heiligen und ihren Wundertaten, deren kanonisierte Biographien im Epos „Periyapurānam“ (*periya purānam*) als Teil der *Zwölf Tirumurai* dargelegt werden.³¹ Weiterhin verweist das *Tirukkalirru Padiyar* mehrfach auf den *Tirukkural* und das *Tiruvacakam* als autoritative Texte.

Die 54 Verse des „Unmai Vilakkam“ (*uṅmai viḷakkam*)³² bilden das dritte Buch des dritten Bandes der Pflichtlektüre. Der Text stammt aus der Mitte des 13. Jahrhunderts (ca. 1255) und wird Manavacakam Kandar (*Tiruvatikai Maṅavācakaṅkaṭantār*) zugesprochen, der einer der 49 Schüler Meykandas gewesen sein soll, welcher in diesem dialogischen Text als der Guru auftritt.

Siddhanta Addakam

Der Name „Siddhanta Addakam“ (*cittānta aṭṭakam*)³³ beschreibt heute die in diesem Band herausgegebenen acht kanonischen Werke, als deren Autor der Saiva Siddhanta Philosoph Umapati Siva aus dem frühen 14. Jahrhundert gilt.³⁴ Umapatis Texte sind im Rahmen der Pflichtlektüre auf

³⁰ Eine detaillierte Analyse und Behandlung der Datierungsfrage sowie die erste vollständige Übersetzung des *Tirukkalirru Padiyar* mit Transkription des tamilischen Originals hat vor kurzem R. Balasubramanian vorgelegt, Balasubramanian 2007.

³¹ Für eine Übersicht siehe Balasubramanian 2007, 124–129.

³² Schon vor 1865 muss eine tamilische Version des Textes veröffentlicht worden sein, wie Murdochs Katalog nahelegt. Leider enthält die Angabe in diesem Katalog keine weiteren Informationen, sondern nur die Nennung des Titels selbst. Vgl. Murdoch 1865, 137. Ab 1866 finden sich mehrere Veröffentlichungen des *Unmai Vilakkam* als Teil der ersten tamilischen *Siddhanta-Sastra* Publikationen, siehe Tabelle 1. Die erste Prosa-Übersetzung wurde 1902 durch J. M. Nallaswami Pillai vorgelegt, Nallaswami Pillai 1902, SD V., 11.165–168.

³³ Der Name *Siddhanta Addakam* für die Umapati zugeschriebenen Texte wurde laut Rajasekaran erst um 1859 durch einen Schüler Madurai Nayakam Pillais (Maturai Nāyakam Piḷḷai) etabliert, vgl. Irājacēkaran 2008, 247, 385. Eine ausführliche Übersicht über Kommentare, Publikationen und Übersetzungen findet sich bei Arulsamy 1987, 181–188.

³⁴ Eine historische Einordnung Umapati Sivas findet sich übersichtlich bei Pechilis Prentiss 1996, 240–256. Eine ausführliche Analyse des Werkes Umapatis bietet Arulsamy 1987.

insgesamt 422 Seiten veröffentlicht. Seine acht kanonischen Texte, die alle zu den *14 Saiva Siddhanta Sastras* gerechnet werden, sind: 1.) *civapirakācam*, 100 Verse, ca. 1306; 2.) *tiruvaruṭṭpayan*, 100 Verse, ca. 1307; 3.) *neñcuvīṭutūtu*, 125 Verse, ca. 1311; 4.) *viṇāvenpā*, 13 Verse, ca. 1308; 5.) *koṭkkavi*, vier Verse, ca. 1309; 6.) *pōṛripakroṭai*, 95 Verse, ca. 1309; 7.) *uṇmai neṛi viḷakkam*, sechs Verse, ca. 1312 8.) *caṅkarpa nirākaṇam*, 20 Verse, 1313.³⁵

Umapati wird als Schüler des Maraṅgana Sampantar betrachtet, wobei letzterer selbst keine schriftlichen Werke hinterlassen haben soll.³⁶ Das „Vinavenpa“ (*viṇāvenpā*) ist diesem Guru in Form eines dialogischen Lehrgesprächs gewidmet. Sowohl Umapati als auch Maraṅgana Sampantar zählen zu den vier „philosophischen Lehrern“ des Saiva Siddhanta. Als besonders zentral werden heute vor allem das „Sivaprakasam“ (*civapirakācam*)³⁷ und das „Tiruvaruṭṭpayan“ (*tiruvaruṭṭpayan*)³⁸ Umapatis angesehen. Letzteres ist in Stil und Form an das klassische tamilische Werk „Tirukkural“ (*tirukkuṛal*) des Tiruvalluvar (*Tiruvalluvar*) angelehnt und wird im Saiva Siddhanta als komplementär zu diesem verstanden. Speziell das *Sivaprakasam* gilt als Ausarbeitung und Erklärung der Aussagen des „Sivagnana Siddhiyar“ (*civañña cittiyār*), einem Werk Arulnandi Sivas, und bezieht sich damit auch auf das „Sivagnana Botham“ (*civaññaṇapōtam*) Meykandas. Es wird daher als „verwandte Quelle“ (*cārpunūl*) zu beiden vorherigen Texten betrachtet. Im *Sivaprakasam* entwirft Umapati in seinem einleitenden Gedicht die „Heilige Kailash

³⁵ Das *caṅkarpa nirākaṇam* ist das einzige dieser Werke, das sich relativ zweifelsfrei auf 1313 datieren lässt, da es eine konkrete Zeitangabe im Text selbst enthält, vgl. auch Goodall 2004, xxxii, Fn. 43. Eine Übersicht und Zusammenfassung aller Texte bietet Dhavamony 1971, 260–326. Zur Publikationsgeschichte Texte Umapatis ab 1866 siehe Tabelle 1.

³⁶ Dies wird auch vom Adhinam dezidiert so angenommen, siehe Vellaiivāraṇam 2010b, 4. Vereinzelt wird von sivaitischen Autoren wie bspw. von M. Arunachalam (Mu. Aruñāchalam) die Meinung vertreten, Maraṅgana Sampantar hätte einen eigenen Text namens „Satamanikkovai“ (*catamaṅikkōvai*) verfasst. Dieser wäre aber fälschlicherweise nicht in den Korpus der Siddhanta-Sastras übernommen worden. Vgl. hierzu, Celvakkāṇapati 2013, 126–129.

³⁷ Die erste englische Übersetzung stammt von H. R. Hoisington aus dem Jahr 1854, Hoisington 1854b. Den speziellen Aspekt der Erlösung im *Sivaprakasam* hat G. U. Pope 1900 ausführlich in seiner Übersetzung des *Tiruvacakkam* bearbeitet, siehe Pope 1900, xxxix–xlvi. 1865 waren tamilische Zusammenfassungen im Umlauf, die teilweise in Englische übersetzt waren, siehe Murdoch 1865, 135. Die ersten veröffentlichten tamilischen Kommentare erschienen im späten 19. Jahrhundert. Vgl. Gangadharan 1992, 8–9; Zvelebil 1995, 721.

³⁸ Die erste vollständige Übersetzung wurde von J. M. Nallaswami Pillai unter Aufsicht des Dharmapuram Adhinam 1896 vorgelegt und publiziert, Nallaswami Pillai 1945. Erste Kapitel dieser Übersetzung waren vorher schon im Magazin „Brahmavadin“ erschienen, siehe Nallaswami Pillai 1945, 4

Abstammungslinie“ von der Offenbarung der sivaitischen Lehren durch Siva, die dann über die ersten mythischen Lehrer, bis hin zu Meykanda, Arulnandi und seinem eigenen Lehrer Maraigana Sampantar verläuft, und die er als direkte Vorgänger ansieht.³⁹ Sowohl der Adhinam in Thiruvavaduthurai als auch die Institution in Dharmapuram führen ihre personale Genealogie auf Maraigana Sampantar und Umapati zurück. Erwähnenswert ist zudem, dass die Autorenschaft Umapatis für das „Unmai Neri Vilakkam“ (*unmai neri vilakkam*)⁴⁰ und seine Zugehörigkeit zu den *14 Siddhanta-Sastras* in der Forschung und in sivaitischen Kreisen zumindest umstritten ist.⁴¹

Sivagnana Siddhiyar – Parapakam, Irupairupatu

Die beiden Texte gelten als Werke des „philosophischen Lehrers“ Arulnandi Sivachariyar aus der Mitte des 13. Jahrhunderts.⁴² Sie sind für die Literaturliste des Studienprogramms in einem Band auf 238 Seiten zusammengefasst. Das „Sivagnana Siddhiyar – Parapakam“ (*civañāṇa cittiyār – parapakam*) ist einer der Hauptteile des bereits erwähnten Textes *Sivagnana Siddhiyar* von ca. 1254.⁴³ Dieser Teil, namentlich die ers-

³⁹ Die Anrufung dieser Vorgänger findet sich im sechsten Gedicht. Eine Übersetzung dieses Gedichts findet sich u.a. bei Arulsamy 1987, 13–14; Hoisington 1854b, 133.

⁴⁰ Die erste englische Übersetzung und Erläuterung von J. M. Nallaswami Pillai erschien 1914, Nallaswami Pillai 1914, SD XIV., 5.216–223.

⁴¹ Eine ausführliche Diskussion dieser Frage mit abschließendem positivem Bescheid zu Gunsten Umapatis bietet Arulsamy 1987, 167–174. In seinem Vorwort zur 2. Ausgabe der Übersetzung des Tiruvardupayan von J. M. Nallaswami Pillai rechnet der Vizepräsident des „Saiva Siddhanta Maha Samajam“, S. Satchidanandam Pillai (*Ca. Caccitāṇantam Pillai*), 1945 das *Unmai Neri Vilakkam* einem Schüler Umapatis zu, Nallaswami Pillai 1945, 2. Ebenso Ponniah 1962, 43. Kathleen Koppedrayar ordnet das *Unmai Neri Vilakkam* dem Autor des *Unmai Vilakkam Manavacakam Kandantar* zu, vgl. Koppedrayar 1990, 140–141, Fn 239.

⁴² Beide Texte Arulnandi Sivas sind wohl in der *Sastra*-Sammlung 1866 erstmals auf Tamil publiziert worden, siehe Tabelle 1. Die Bücher, die H. W. Schomerus für seine deutsche Übersetzung verwendete, erschienen erst im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert, siehe Schomerus 1981a, 5–6. Nallaswami Pillai bezieht sich in seinem Vorwort zu seiner vollständigen Übersetzung aus dem Jahr 1913 auf die Leistungen von Shanmuga Sundara Mutaliyar, der ab 1871 die *Siddhanta-Sastras* publizierte. Siehe Nallaswami Pillai 1913, v, Fn. §.

⁴³ Der zweite Hauptteil namens „Sivagnana Siddhiyar – Supakkam“ (*civañāṇa cittiyār – cupakkam*) entspricht dem Band 9 der Pflichtlektüre. Der Gesamttext wurde erstmals von J. M. Nallaswami Pillai ins Englische übersetzt, kommentiert und 1913 veröffentlicht, Nallaswami Pillai 1913. Die erste deutschsprachige Übersetzung eines Abschnitts über buddhistische Lehren aus dem Parapakam-Teil von Karl Graul von 1854 (Graul 1854) hat offensichtlich wenig Aufmerksamkeit erfahren, siehe Nallaswami Pillai 1948, iii. Gleiches gilt für die Bearbeitung des lutherischen Missionar H. W. Schomerus aus dem frühen 20. Jahrhundert. Sein Manuskript, das eine vollständige Übersetzung des tamilischen Textes

ten 301 von insgesamt 629 Versen, präsentieren eine Widerlegung (*parapakkam*) anderer philosophischer Traditionen – unter anderem jainistischer und buddhistischer Lehren⁴⁴ – aus Sicht Arulnandis. Der Autor verortet sich in der Tradition Meykandas und beansprucht, im Sinne von dessen *Sivagnana Botham* zu argumentieren. Das *Sivagnana Siddhiyar* gilt daher als spezieller Text der Erklärung, Weiterentwicklung und Ergänzung (*valinūl*) des *Sivagnana Botham*.⁴⁵ Das zweite Buch diese Bandes, „Irupairupatu“ (*irupā irupaṭtu*) von ca. 1254, ist in 20 Versen verfasst, die ein Lehr-Gespräch zwischen Arulnandi und seinem Lehrer Meykanda darstellen.

Sivagnana Botham

Die ausführliche Darstellung des „Sivagnana Botham“ (*civañāṇapōtam*), das der Philosoph Meykanda ca. 1221 verfasst haben soll, ist ein zentraler Band des Lektürekanons des Saiva Siddhanta Studienprogramms. Meykanda fungiert, wie schon gezeigt wurde, als alternativer Namensgeber für die 14 *Saiva Siddhanta Sastras*.

Ob das *Sivagnana Botham*⁴⁶ eine tamilische Übersetzung und Kommentar zu einem wesentlich älteren Sanskrit-Text aus dem Raurava-Agama (*raurākamam*, Skt. *rauravāgama*) darstellt, welches zu den kanonischen 28 *Siva-Agamas* gehört, oder als originär tamilischer Text verstanden werden muss, ist bis heute – auch in der Forschung – umstritten.

des *Sivagnana Siddhiyar* sowie eine Übersetzung des *Sivagnana Botham* beinhaltete, wurde allerdings erst 1973 in seinem Nachlass entdeckt und 1981 in zwei Bänden – in umgekehrter Reihenfolge zum Originaltext – publiziert: Schomerus 1981b.

⁴⁴ Für eine übersichtliche Aufstellung der abgelehnten Lehren siehe Schalk 2013, 119. Für Peter Schalk führt Arulnandi durch das *Sivagnana Siddhiyar* eine neue, differenzierte Nomenklatur kategorialer Begriffe für Aspekte von Religion ein. Die abzulehnenden Lehren werden hier beispielsweise entweder als „*nūl*“ oder als „*matam*“ bezeichnet, Schalk 2013, 118–121.

⁴⁵ Zvelebil 1995, 74–75. Dass das *Sivagnana Siddhiyar* als wichtiger Kommentar zum *Sivagnana Botham* verstanden wird, ist spätestens seit 1865 etabliert, siehe Murdoch 1865, 135.

⁴⁶ Die früheste Teilpublikation stammt von P. Percival in der tamilischen Zeitung „Dinavartamani“ (*tiṇavartamāṇi*) und muss vor 1865 erschienen sein, vgl. Murdoch 1865, 135. Vollständige Übersetzungen und Bearbeitungen erschienen in den 1850ern durch den Missionar H. R. Hoisington, Hoisington 1851; 1854a; 1854b. Zur Veröffentlichungsgeschichte des *Sivagnana Bothams* als Teil der *Siddhanta-Sastras* ab 1866 siehe Tabelle 1. 1895 veröffentlichte von sivaitischer Seite J. M. Nallaswami Pillai eine englische Übersetzung des Textes, Nallaswami Pillai 1984. Diese Übersetzung Nallaswamis gilt noch heutigen Siddhantins als Standard und wird in gekürzter Form auch in populäreren englischsprachigen Werken abgedruckt, siehe Venkatachalam 2007, 192–193. Die erste deutschsprachige Bearbeitung und Übersetzungen finden sich bei H. W. Schomerus, siehe Schomerus 1912; 1981a, 21–38.

Der Sanskrit-Text des *Sivagnana Botham* (Skt. *śivajñānabodha*) und seine Kommentare sind heute relativ unbekannt und kaum publiziert.⁴⁷ Die Frage nach der Ursprungssprache des Textes ist ideologisch aufgeladen und wird unterschiedlich beantwortet. Bis ins späte 19. Jahrhundert schienen die Kommentatoren vom sanskritischen Ursprung des Textes auszugehen.⁴⁸ Die Debatte um eine eventuelle, originär tamilische Natur des Textes, der demzufolge nachträglich ins Sanskrit übersetzt wurde, begann im frühen 20. Jahrhundert und ist in etlichen Publikationen ab den 1930er Jahren verbürgt.⁴⁹ Diese durchaus polemisch geführte Diskussion stand unter dem Eindruck des entstehenden tamilischen Nationalismus und seiner Verbindung zu zeitgenössischen Versuchen der Verbreitung von Saiva Siddhanta.⁵⁰ Prominent vorgetragen wurde die „tamilische These“ unter anderem vom einflussreichen Siddhanta- und Tamil-Aktivisten Maraimalai Atikal (*Maraimalai Aṭikal*) (1876–1950). Die Überlegung wurde auch von den Wissenschaftlern des *Institut Français de Pondichéry* seit den 1950ern nicht mehr ausgeschlossen.⁵¹ In dieser Auseinandersetzung zwischen einer „älteren orthodoxen Sicht“⁵² und einer „Schule von unversöhnlichen Extremisten einer besonderen tamilischer Exklusivität“⁵³ zeigt sich ein massiver Bruch der Siddhanta-Propagandisten des frühen 20. Jahrhunderts. Diese spalteten sich an der Frage um die grundsätzliche Bedeutung, die den Sprachen Sanskrit und Tamil zugemessen werden sollte, in (mindestens) zwei Lager. Diese Spaltung ist in der heutigen tamilischen Saiva Siddhanta Szene, wie unten noch gezeigt werden wird, weiterhin virulent. Das tamilische *Sivagnana Botham* Meykandas besteht in jedem Falle aus zwölf kurzen Sutras (*cūttiram*, Skt. *sūtra*), die wiederum als Essenz der *Agamas* gesehen werden. Diese Sutras werden von Meykanda kommentiert und philosophisch interpretiert.

Die große Bedeutung des *Sivagnana Botham* ergibt sich auch daraus, dass sich zwei weitere zentrale Texte der *Siddhanta-Sastras* mit Meykan-

⁴⁷ Zum Sanskrit-Text, seiner Publikationsgeschichte, den wichtigsten Kommentaren und einer vollständigen englischen Übersetzung siehe Ganesan 2003.

⁴⁸ Vgl. Hoisington 1851, 138; Murdoch 1865, 135; Nallaswami Pillai 1984, iii–iv. H. W. Schomerus spricht 1912 davon, dass das *Sivagnana Botham* „eine Art von Übersetzung von 12 kurzen Sanskrit-Sūtra und eine Art von Kommentar zu denselben“ darstellt, Schomerus 1912, 24.

⁴⁹ Vgl. u.a. V. Paranjoti 1954, 20; Nilakanta Sastri 1956, 75; Piet 1952, 8–9; Balasubramaniam 1959, xvi–xvii.

⁵⁰ Siehe hierzu Venkatachalapathy 2005, 114–142; Vaithees 2015.

⁵¹ Vgl. hierzu Dhavamony 1971, 200–202.

⁵² „The older orthodox view seems to be that *Meykaṇṭa-deva* translated the twelve Sanskrit slokas“ Piet 1952, 8.

⁵³ „School of irreconcilable extremists of extra-Tamilian exclusiveness“ Balasubramaniam 1959, xvi.

das Schrift auseinandersetzen und diese als „Ursprungsbuch“ (*mutaṅṅūl*) anerkennen. Hierbei handelt es sich um die bereits erwähnten Werke *Sivagnana Siddhiyar*, das als nachfolgende Erklärung und Weiterentwicklung (*vaḷinūl*) dieses Originals gilt, sowie das *Sivaprakasam*, das sich als „verwandte Quelle“ (*cārpunūl*) auf die beiden früheren Texte bezieht. Heute wird nicht zuletzt das schon mehrfach genannte *Sivagnana Mapadiyam* des Sivagnana Munivar aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts als einer der wichtigsten Kommentare zum *Sivagnana Botham* angesehen.⁵⁴

Sivagnana Siddhiyar – Supakkam

Dieses Buch ist der zweite Teil des oben bereits vorgestellten *Sivagnana Siddhiyar* Arulnandi Sivas, dessen erster Teil als *Sivagnana Siddhiyar – Parapakkam* benannt ist. Das „Sivagnana Siddhiyar – Supakkam“ (*civaṅṅa cittiyār – cupakkam*) umfasst, in der Publikation für das Studienprogramm, 386 Seiten. Der Text bildet im Gegensatz zum ersten Teil, der eine Widerlegung anderer Lehren beinhaltet, eine positive Bestimmung der eigenen Positionen, unter Einbezug von möglichen Gegenargumenten.⁵⁵ Dies geschieht, wie schon erwähnt, in ausdrücklichem Rückbezug auf das *Sivagnana Botham* Meykandas, in 328 Versen.

1.3. Texte der 14 Pandara-Sastras

Der Band „Pandara-Sastras des Thiruvavaduthurai Adhinam“ (*tiruvāvaṅṅurai āṅṅa-p paṅṅāra cāttiraṅkaḷ*)⁵⁶ ist erst seit dem Jahrgang 2008–2009 Teil der Leseliste des Saiva Siddhanta Studienprogramms und als einziges Werk nicht von Vaithyanathan, sondern vom Adhinam-Gelehrten Kunjithapatham editiert und kommentiert worden.⁵⁷ Die Publikation bildet als zehnter Band den Abschluss des Lektürekansons und umfasst 14 Texte auf insgesamt 680 Seiten.

⁵⁴ Vgl. *ṅṅanakumāraṅ* 1995, 50–51; Zvelebil 1995, 175–176, 435.

⁵⁵ Diese Ansicht ist seit den ersten Übersetzungen etabliert. Siehe z.B.: „In the *Parapakkam*, the views of other schools were considered and criticized. In the *Supakkam*, the *Siddhanta* is stated and the objections met.“ Nallaswami Pillai 1948, 13.

⁵⁶ *Kuṅṅcitapātam* 2011. Einen kurzen Überblick bietet Celvakkaṅapati 2013, 403–404.

⁵⁷ *Vaithyanātaṅ* 2007, (payiṅci maiya-t tōṅṅamum vaḷarecciyum).

Bei den *Pandara-Sastras* (*paṇṭāra cāttiraṅkaḷ*)⁵⁸ handelt es sich um 14 eigenständige Schriften von vier Angehörigen des Thiruvavaduthurai Adhinam, die entweder selbst Oberhaupt der Institution oder deren Tambirans waren. Als diese vier „großen Lehrer der Pandara-Sastras“ (*paṇṭāra cāttira ācāriyar nālvar*) werden folgende Adhinam-Autoren bezeichnet: 1.) Dakshinamurthi Desikar (*Takṣiṇamūrtti Tēcikar*) aus dem 16. Jahrhundert, der als direkter Schüler des Adhinam-Gründers Namasiyava Murthikal gilt; 2.) Ambalavana Desikar (*Ampalavāṇa Tēcikar*), der, ebenfalls im 16. Jahrhundert, dritter Gurumaha Sannidhanam des Adhinam gewesen sein und zehn der 14 *Pandara-Sastras* verfasst haben soll; 3.) Swaminatha Desikar (*Cuvāmināta Tēcikar*), der als Tambiran unter dem siebten Gurumaha Sannidhanam in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts verstanden wird; 4.) Perur Velappa Desikar (*Pērūr Vēlappa Tēcikar*), der als Tambiran dem zehnten Oberhaupt des Adhinam im späten 17. Jahrhundert zugeordnet wird.⁵⁹ Die *Pandara-Sastras* zeigen inhaltlich starke Einflüsse der *Tirumurai*.⁶⁰ Die Werke erwähnen nach der göttlichen Offenbarung des Saiva Siddhanta in Form des *Sivagnana Botham* auf den Berg Kailash namentlich lediglich Meykanda und einen Siddhar Sivaprakasa (*Cittar Civappirakāca Tēcikar*) als Vertreter der eigenen Tradition. Letzterer, der ein Schüler Umapatis gewesen sein soll, wird also als der Lehrer des Lehrers des Gründers des Adhinam verstanden und gehört somit in die Abstammungslinie der Institution. Der Umstand, dass vor allem Umapati in diesen Werken selbst nicht erwähnt wird, obwohl der Adhinam seine personale Genealogie heute eindeutig auf ihn zurückführt, zeigt, dass die frühen Bestimmungen der eigenen Abstammung durch Mitglieder des Adhinam dem vierten „religiösen Lehrer“ offensichtlich keine übermäßige Bedeutung zumaßen.⁶¹

Die *Pandara-Sastras* sind genuine Werke aus der Tradition des Thiruvavaduthurai Adhinam und keine expliziten Kommentare zu früheren Texten. Dennoch verorten sie sich zum Teil dezidiert in einer etablierten Tradition des tamilischen Saiva Siddhanta. Die Inklusion dieser jüngeren Werke in die kanonischen Texte des Studienprogramms kann als deutlicher Versuch des Thiruvavaduthurai Adhinam verstanden werden, sich konkret in die textuelle Saiva Siddhanta Überlieferung einzuschreiben, der mit einem Anspruch auf Deutungshoheit dieser einhergeht. Andere

⁵⁸ Die *Pandara-Sastras* des Thiruvavaduthurai Adhinam sind vor der Bearbeitung durch Kunjithapatham erstmals in den späten 1950 und 1960er Jahren publiziert worden, allerdings ohne große Aufmerksamkeit zu erregen, siehe Kuñcitapātam 2011, vii.

⁵⁹ Vgl. zur Datierung Krishnamoorthy 2003, 225–236. Für eine Aufstellung aller Texte siehe Tabelle 1.

⁶⁰ Koppedrayar 1990, 90, Fn 163.

⁶¹ Vgl. Koppedrayar 1990, 142–143.

einflussreiche sivaitische Institutionen Tamil Nadus, wie zum Beispiel der Dharmapuram Adhinam, verfügen über eigene *Pandara-Sastras*.⁶² Demzufolge handelt es sich bei diesen Schriften um eine sehr spezifische Textgattung, die hauptsächlich in der institutionellen Überlieferung eine Rolle spielt.⁶³

1.4. Texte der Zwölf Tirumurai

Die Publikation „Saiva Siddhanta in den Zwölf Tirumurai“ (*paññiru tirumuraikaḷil caiva cittāntam*) besteht aus fünf Büchern auf insgesamt 538 Seiten. Nachdem der erste einführende Band der Kurslektüre, wie bereits angedeutet, in die Geschichte dieser Textkompilation eingeleitet hat, ist jener Band der Kurslektüre den Originalwerken gewidmet und auf folgende Einzelbücher aufgeteilt: „Tevaram“ (*tēvāram*), „Tiruvacakam“ (*tiruvācakam*), „Tirumantiram“ (*tirumantiram*), „Andere Tirumurai“ (*piṛa tirumuraikaḷ*) und „Periyapuram“ (*periya purāṇam*). Diese Anordnung der Lektüreliste entspricht in groben Zügen der etablierten chronologischen Reihenfolge und wird in der folgenden Präsentation beibehalten.

Die *Tirumurai* sind Hymnen-Dichtungen, die tamilisch-sivaitischen Heiligen der *bhakti*-Tradition (*caiva-p patti neṛi*) zugeschrieben werden, also einer Gruppe von Sängern, die devotionale Poesie zu Ehren Sivas geschaffen haben.⁶⁴ Die Entstehungszeit dieser Texte erstreckt sich über sechs Jahrhunderte, von der Mitte des 6. bis ins frühe 12. Jahrhundert. Die Kanonisierung der zwölf Bücher der *Tirumurai*, so wie sie heute unter diesem Namen, der frühestens im 12. Jahrhundert auftaucht, angeordnet werden, geht auf den „philosophischen Lehrer“ Umapati des frühen 14. Jahrhunderts zurück. Der Argumentation von Karen Pechilis folgend kann angenommen werden, dass Umapati durch die Approbation dieser sivaitischen *bhakti*-Hymnen, insbesondere der der *Tevaram*-Sammlung und in Abgrenzung zu gleichzeitig existierenden sanskritischen Texttraditionen, eine rein tamilische Genealogie der Saiva Sid-

⁶² Interview mit Kantacuvāmi 2012. Der Dharmapuram Adhinam verfügt über 13 Texte, vgl. Koppedrayar 1990, 341.

⁶³ Vereinzelt werden diese Texte zumindest erwähnt und als spätere Siddhanta-Texte anerkannt, vgl. Subramania Pillai 1965, 12; Ramanujachari 1965, ix–x; Ramachandran 1999, 30–31.

⁶⁴ Die ersten Gesamtpublikationen aller zwölf Bücher als gemeinsamer Korpus beginnen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, vgl. Irājacēkaraṇ 2008, 230–233. Zur Geschichte und indologischen bzw. religionsphänomenologischen Bewertung des tamilischen *bhakti* siehe Pechilis Prentiss 1999; Dhavamony 1971, 125–171.

dhanta Philosophie der 14 *Siddhanta Sastras* zu konstruieren suchte.⁶⁵ Die vom Studienprogramm und den heutigen Siddhantins vertretene Annahme, die eben jene *Tirumurai* als zentrale und organische Vorgängertexte des expliziten Saiva Siddhanta ansieht, spiegelt sich durchaus in der Lektüreliste wider und zeigt, dass sich Umapatis retro-aktive Bestimmung des Saiva Siddhanta verfestigt hat.⁶⁶

Tevaram

Die Sammlung des *Tevaram*⁶⁷, die von sivaitischer Seite auch als „tamilisches Veda“ (*tamiḷ marai/vētam*)⁶⁸ bezeichnet wird, umfasst die ersten sieben Bücher der *Tirumurai*. Es handelt sich hierbei um 796 devotionale Hymnen-Gesänge an Tempelgottheiten (*patikam/patiyam*)⁶⁹ von drei verschiedenen südindischen *bhakti*-Heiligen.⁷⁰ Die Kompilation der Gesänge soll im 11. Jahrhundert durch einen späteren tamilischen Heiligen namens Nampi Andar Nampi (*Nampi Aṅṅār Nampi*) vorgenommen worden sein.⁷¹ Die Hymnen werden folgenden drei Autoren zugeschrieben:

⁶⁵ Pechilis Prentiss 1996; Pechilis Prentiss 2001a.

⁶⁶ Die m.E. anachronistische Idee des impliziten Saiva Siddhanta in den *Tirumurai* bzw. der organischen und kontinuierlichen Entwicklung von *bhakti* zu Saiva Siddhanta ist auch in der Forschung prominent vertreten, siehe z.B. Dhavamony 1971.

⁶⁷ Das Wort „*tēvāram*“ bedeutete wohl in frühen tamilischen Traditionen „private Vehrung/Anbetung“. Als Bezeichnung für die ersten sieben kanonischen Bücher der *Tirumurai* ist der Begriff frühestens seit dem 18. Jahrhundert verbreitet, siehe Dorai Rangaswamy 1990, 1–35.

⁶⁸ Die Vereinnahmung des Namens „Fünftes Veda“ oder „Tamilisches Veda“ ist in Südindien nicht ungewöhnlich. Die Gleichstellung eines Textes mit der Autorität der Veden wird bspw. von vishnuitischer Seite für das „*Tiruvayumoli*“ (*tiruvāyāmōḷi*) des *bhakti*-Heiligen Nammalvar (*Nammālvār*) aus dem späten 9. Jahrhundert beansprucht, siehe hierzu Carman & Narayanan 1989; Narayanan 1994. Mitte des 19. Jahrhunderts vertrat u.a. Arumuka Navalar prominent die Meinung, *Tevaram* und *Tiruvacakam* seien die tamilischen Veden, Nāvalar 1959, 8. Eine Kombination aus *Tevaram*, *Tiruvacakam* und *Tiruvaymoli* als „tamilisches Veda“ hat J. M. Nallaswami Pillai 1895 vertreten, vgl. Nallaswami Pillai 1984, vxiii. Wie später noch gezeigt wird, wird in Tamil Nadu auch der *Tirukkural* des Tiruvalluvar mit diesem Beinamen versehen.

⁶⁹ Vgl. hierzu Zvelebil 1995, 535.

⁷⁰ Zum *Tevaram* und seiner großen Bedeutung im südindischen Kontext siehe Peterson 1989.

⁷¹ Erste tamilische Publikationen der *Tevaram*-Hymnen als gemeinsamer Korpus der ersten sieben *Tirumurai* stammen aus dem frühen 20. Jahrhundert von Kasivasi Sentirataiyar (*Kācivāci Centinārayār*), unter dem Titel „*tēvāram: vētācam*“, vgl. Irājacēkarāṅ 2008, 86. Die ersten Übersetzungen zumindest von Teilen dieses Hymnenkorpus wurden um 1900 in der Zeitschrift *Siddhanta Deepika* veröffentlicht, z.B. Auszüge aus Appars (Balasubrahmaniam) Mudaliar 1900, SD IV., 2.33–34) und von Sampantars Hymnen (Pope 1911a, SD XII., 4.145; 1911b, SD XII., 4.241–244). Deutsche Übersetzungen von H. W. Schomerus und Arno Lehmann bietet Lehmann 1947.

1.) Tirugnana Sampantar (*Tiruñāṇacampantar*), aus der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts. Seine insgesamt 383 Gesänge werden in drei Teile aufgeteilt und als die ersten drei Bücher der *Tevaram* bezeichnet.⁷² 2.) Tirunavukkarasar (*Tirunāvukkaracu*), der vor allem unter dem Namen Appar (*Appar*) bekannt ist, soll ein Zeitgenosse und Bekannter des älteren Tirugnana Sampantars gewesen sein. Seine Wirkungszeit wird etwa auf die Mitte des 7. Jahrhunderts datiert. Appars insgesamt 313 Hymnen werden als viertes und fünftes Buch der *Tirumurai* verstanden.⁷³ 3.) Suntarar (*Cuntaramūrttināyaṇār*) gilt als der chronologisch späteste *Tevaram*-Sänger und letzter der 63 sivaitisch-kanonischen *bhakti*-Heiligen. Er soll seine Hymnen in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts verfasst haben. Suntarars 100 überlieferte Gesänge, die als das siebte Buch des *Tirumurai*-Korpus gelten, erwähnen Tirugnana Sampantar und Appar als große Lehrer. Der 39. Hymnus namens *tirurroṇṭattokai* nennt die 63 kanonisch-sivaitischen *bhakti*-Heiligen, als deren Abschluss Suntarar sich selbst bezeichnet.⁷⁴

Tiruvacakam

Das *Tiruvacakam*⁷⁵ des Manikkavacakar (*Māṇikkavācakar*) stammt vermutlich aus dem 9. Jahrhundert.⁷⁶ Das Werk, das aus insgesamt 51 Hym-

⁷² Die Hymnen Sampantars sind in Tamil 1864 schon von Kanchi Sabhapati Mutaliyar (*Kāñcipuram Capāpati Mutaliyār*) und Tirumayilai Supparaya Gnaniyar (*Tirumayilai Cupparāya Nāṇiyār*) veröffentlicht worden, vgl. Irājacēkaṇ 2008, 233. Es handelt sich wohl hier um die drei Bänden auf insgesamt 572 Seiten, die Murdoch unter dem Namen „*campanta cuvāmītēvāram*“ erwähnt. Zusätzlich existierten Mitte des 19. Jahrhunderts mindestens vier publizierte Bücher, die sich als Lobpreisung Sampantars bezeichnen lassen, siehe Murdoch 1865, 83–84.

⁷³ Die früheste tamilische Veröffentlichung der Hymnen Appars von Sapapati Mutaliyar und Tirumayilai Supparaya Gnaniyar erschien 1866, vgl. Irājacēkaṇ 2008, 234. Murdochs Katalog erwähnt das Buch „*appar cuvāmītēvāram*“ als im Druck befindlich, Murdoch 1865, 75.

⁷⁴ Die erste tamilische Publikation der Hymnen Suntarars stammt aus dem Jahr 1865 von Sabhapati Mutaliyar, vgl. Irājacēkaṇ 2008, 233. Murdoch hat diesen Band als „*cuntaramūrtti tēvāram*“ mit 152 Seiten vermerkt, Murdoch 1865, 86. Es waren zudem zu diesem Zeitpunkt mindestens drei Bücher zu Ehren des Heiligen veröffentlicht.

⁷⁵ Die früheste Veröffentlichung des tamilischen Textes stammt von Koddaiyur Siva Koluntu Desikar (*Koṭṭaiyūr Civa-k Koḷuntu Tēcikar*) aus dem Jahr 1835, Irājacēkaṇ 2008, 235. Murdoch erwähnt eine publizierte Version mit 122 Seiten und schreibt dem Text eine sehr große Bedeutung für die Sivaiten zu, vgl. Murdoch 1865, 89. Die erste vollständige Übersetzung hat G. U. Pope 1900 vorgelegt, siehe Pope 1900. Die frühesten deutschsprachigen Bearbeitungen liefert H. W. Schomerus, siehe Schomerus 1923, der später Manikkavacakar als Mystiker bezeichnete und mit Meister Eckart verglich. Schomerus 1936. Einzelne der 51 Hymnen wurden seit 1897 veröffentlicht, z.B. Arunachalam 1897a, SD I., 3.49–51; 1897b, SD I., 5.97–101.

nen besteht, bezieht sich stellenweise auf *Tevaram*-Hymnen Appars. Das Werk gilt gemeinhin als der Höhepunkt der tamilischen *bhakti*-Literatur und als literarisch hochstehender Ausdruck der Liebe der Seele zu Gott. Gemeinsam mit dem „Tirukkovaiyar“ (*tirukkōvaiyār*)⁷⁷ des gleichen Autors bildet das *Tiruvacakam* das achte Buch der *Zwölf Tirumurai*. Zusammen mit Sampantar, Appar und Sutarar zählt Manikkavacakar heute zu den vier großen „religiösen Lehrern“ (*camay ācariyar*) des tamilischen Sivaismus.

Tirumantiram

Das *Tirumantiram* (alternativ auch *tamiḷmūvāyiram*)⁷⁸ wird Tirumular (*Tirumūlar*) zugeschrieben, der im 11. Jahrhundert gewirkt haben soll. Wie bereits besprochen, ist die Figur Tirumulars legendär-mythologisch überlagert. Als sein Lehrer wird in der Regel Nandi auf dem Berg Kailash verstanden, der ihn nach Unterweisung im „Siva-Wissen“ nach Tamil Nadu gesandt haben soll. Tirumular ist eng mit Thiruvavaduthurai verbunden, wo sich seine Grabstätte auf dem Gelände des Gomukthiswarar-Tempels (*tiruvāvaṭuṭurai kōmuktīcuvavar ālayam*) neben dem Adhinam befindet. Nach sivaitischer Lesart soll das *Tirumantiram* ursprünglich eine Sammlung von 3.000 Versen dargestellt haben. Die überlieferten 232 Abschnitte (*atikāram*) des *Tirumantiram* werden in neun Kapitel (*tantiram*) eingeteilt. Neben seiner Relevanz für den tamilischen Saiva Siddhanta gilt das *Tirumantiram* als zentrales Werk der tamilischen Siddhas (*cittar*), die traditionell als tamilische Yogis, Mystiker und Wundertäter mit übermenschlichen Fähigkeiten bezeichnet werden. Die Siddhars werden heute als paradigmatische Saiva Siddhantins reklamiert, wie das bekannte Diktum „Der Weg des Siddhas ist der Weg des Siddhanta“ (*cittar*

⁷⁶ Die Datierung Manikkavacakars ist bis heute äußerst umstritten und reicht vom 1. bis zum 14. Jahrhundert. Siehe hierzu Zvelebil 1995, 405.

⁷⁷ Die Publikationsgeschichte des zweiten kanonischen Textes Manikkavacakars beginnt 1841 mit Putuvai Nayanappa Mutaliyar (*Putuvai Nayanappa Mutaliyār*), der den Text erstmals auf Tamil herausgab. 1860 veröffentlicht Arumuka Navalar den Text mit dem klassischen Kommentar des Peraciriyar (*Pērācīriyar*). Vgl. Irājacēkaraṅ 2008, 238. Zu Peraciriyar siehe Zvelebil 1995, 542, 669. Es ist wahrscheinlich, dass Murdoch Arumuka Navalars Publikation in seinem Katalog aufgeführt hat, vgl. Murdoch 1865, 88.

⁷⁸ Erstmals wurde das *Tirumantiram* auf Tamil 1887 durch K. Shanmuga Sutarar Mutaliyar (*Ko. Caṅmuka Cuntara Mutaliyār*) veröffentlicht. Die zweite Ausgabe des Textes stammt von Supparaya Tambiran (*Cupparaya-t Tampirāṅ*) aus dem Thiruvavaduthurai Adhinam. Vgl. Irājacēkaraṅ 2008, 239. Die frühesten englischen Übersetzungen von S. Ramaswami Aiyar und J. M. Nallaswami Pillai zahlreicher Teile wurden ab 1897 in der „Siddhanta Deepika“ publiziert, siehe zur Übersicht Zvelebil 1995, 676.

neriyē cittānta neri) ausdrückt.⁷⁹ Das *Tirumantiram* stellt das zehnte Buch der kanonischen Kompilation der Zwölf *Tirumurai* dar.

Andere Tirumurai

Das vierte Buch im Band „Saiva Siddhanta in den Zwölf Tirumurai“ aus dem Lektürekanon des Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam ist als „Andere Tirumurai“ (*piṛa tirumuraikal*) benannt und enthält die Werke von insgesamt 21 weiteren Autoren. Diese setzen sich aus den neun Sängern der 28 Hymnen des neunten *Tirumurai* und den zwölf Sängern der 40 Hymnen des elften *Tirumurai* zusammen, von denen einer der Kompilator des *Tevaram*, Nampi Andar Nampi, sein soll. Ersteres wird zusammengefasst als „Tiruvicaippa“ (*tiruvicaippā*), zweiteres als „Prapantam“ (*pirapantam*) bezeichnet.⁸⁰

Periyapurānam

Das tamilische Epos *Periyapurānam* (auch *tiruttonṭarpurāṇam*) wird dem Dichter Sekkilar (*Cēkkīlar*) aus dem 12. Jahrhundert zugeschrieben. Es beschreibt in poetischer Form die kanonisierten Lebensgeschichten der 63 sivaitischen *bhakti*-Heiligen, der sogenannten „Nayanmar“ (*nāyaṇār*, Pl. *nāyaṇmār*). Sekkilar soll das Werk in über 4.200 Versen auf Basis der Überlieferungen zu den Heiligen durch Sundarar und Nampi Andar Nampi verfasst haben. Als die bedeutendsten dieser *Nayanmar* gelten die drei Autoren des *Tevaram*, wohingegen Manikkavacakar nicht zu den 63 gezählt wird. Das Epos, welches wohl seit dem 13. Jahrhundert unter anderem durch die Anerkennung Umapatis als heiliges Werk betrachtet wurde, bildet das zwölfte Buch der *Tirumurai* und damit den vorläufigen Abschluss des klassischen tamilisch-sivaitischen *bhakti*-Kanons.⁸¹ Vom

⁷⁹ Zitiert in Ramachandran 1996, 4. Zur Tradition der 18 Tamil-Siddhas, vgl. auch Kailasapathy 1987; Brooks 1997; Ganapathy 1997. Zur sog. „Siddha-Medizin“, einer auf die Siddhas zurückgeführten indigenen südindische Medizin-Tradition, siehe Sieler 2015; Weiss 2009.

⁸⁰ Für eine Aufstellung aller Autoren, siehe Tabelle 1. Siehe auch Zvelebil 1995, 678–679. Eine vollständige englische Übersetzung des 9. und 11. *Tirumurai*, die auf Saiva Siddhanta Veranstaltungen zu erwerben ist, wurden erst Anfang des 21. Jahrhunderts durch den Dharmapuram Adhinam herausgegeben, siehe bspw. Sankaranarayanan 2010.

⁸¹ Die früheste publizierte Fassung des *Periyapurānam* muss vor 1865 zumindest zur Hälfte erschienen sein, sowie eine Prosa-Zusammenfassung Arumuka Navalars und eine Bearbeitung des Materials durch Umapati, vgl. Murdoch 1865, 81; Irājacēkaṇ 2008, 64. Als vollständiger Text wurde das *Periyapurānam* durch Navalar 1873 veröffentlicht, vgl. Zvelebil 1995, 547. Die erste umfassende englische Übersetzung von J. M. Nallaswami

Siddhanta-Aktivisten Arumuka Navalar, der in enger Verbindung mit dem Thiruvavaduthurai Adhinam stand, wurde dieses Werk 1852 in einer Prosa-Version veröffentlicht und als sivaitische Antwort auf christlich-missionarische Propaganda eingesetzt.⁸²

1.5. Tirukkural

Der Band „Saiva Siddhanta im Tirukkural“ (*tirukkuraḷil caiva cittāntam*) der Lektüreliste besteht aus nur einem Buch mit 120 Seiten. Es behandelt Saiva Siddhanta Lehren in diesem klassischen tamilischen Text, der dem Dichters Tiruvalluvar (*Tiruvalluvar*) zugeschrieben wird.

Die Entstehungszeit des „Tirukkural“ (*tirukkuraḷ*) wird auf zwischen 450–550 u. Z. datiert, auch wenn dies sehr umstritten ist.⁸³ Der Text, in 1330 Doppelversen (*kuraḷ*) verfasst, gilt als praktisches, aphoristisches Lehrbuch über Ethik, Politik und Liebe und ist unter verschiedenen Namen bekannt, unter anderem ebenfalls als „tamilisches Veda“.⁸⁴ Der Name des Autors, Tiruvalluvar, wird im *Tirukkural* selbst nicht genannt und taucht frühestens im 10. Jahrhundert in einem Lobgedicht auf.⁸⁵ Der Text ist heute das meist verbreitete und meist publizierte tamilische Werk, das sich gemäß landläufiger Meinung in jedem tamilischen Haushalt befinden sollte.⁸⁶ Tiruvalluvar wird als der tamilische Nationaldichter schlechthin verehrt.⁸⁷

Pillai wurde 1923 posthum publiziert, Nallaswami Pillai 2010. Deutschsprachige (Teil)Übersetzungen erschienen 1903 und 1925, siehe Zehme 1903; 1925.

⁸² Vgl. hierzu Weiss 2016.

⁸³ Von tamilischen Nationalisten wird bspw. eine wesentlich frühere Entstehungszeit zwischen dem 3. und 1. Jahrhundert v.u.Z. angenommen. Zvelebil 1995, 669.

⁸⁴ Laut sivaitischer Tradition soll Tiruvalluvar den *Tirukkural* explizit als tamilisches Veda verfasst haben. Dies zeigt bspw. Nāvalar 1959, 18. Diese Ansicht wurde u.a. von G. U. Pope in seiner Einleitung zu seiner Übersetzung vertreten: „*Tradition declares that Tiruvalluvar composed his Kural [sic!] at the request of his neighbours, in order that the Tamil people might have a Vedam of their own*“ [Herv. i. O.] Pope 1982, xxi. Dass diese Meinung seit Anfang des 20. Jahrhunderts als etabliert galt, zeigt auch die Übersetzung des Missionars H. A. Popley von 1931, die den programmatischen Titel „The Sacred Kural, or, The Tamil Veda of Tiruvalluvar“ trug, Popley 1931. Für die neun etablierten Namen siehe Cutler 1992, 561, Fn 44.

⁸⁵ Siehe Blackburn 2000, 454.

⁸⁶ Zu keinem tamilischen Text wurden mehr Kommentare verfasst als zum *Tirukkural*, deren einflussreichster, der des Parimelalakar (*Parimēlaḷakar*), aus dem 13. Jahrhundert stammt. Siehe hierzu Cutler 1992. Die Bedeutung des Werkes war offensichtlich seit dem späten 16. Jahrhundert auch portugiesischen Kommentatoren bekannt, Subramanyam 1995, 357. Der deutsche Missionar Bartholomäus Ziegenbalg verglich Tiruvalluvar Anfang des 18. Jahrhunderts mit Seneca und der britische Missionar Charles Gover sah in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im *Tirukkural* ein Werk von solcher Güte, die Homer, den

Der *Tirukkural* lässt sich bis heute nicht eindeutig einer religiösen Tradition zuordnen, da sich der Text durch eine ausgesprochene „negative Neutralität“⁸⁸ gegenüber Gott oder bestimmten Göttern auszeichnet und keine speziellen Gemeinschaften explizit nennt. Die Neutralität und damit einhergehend der große Interpretationsspielraum ist auch der Grund dafür, dass das Werk, welches gemeinhin als „moralischer Verhaltenskodex“ (*nal neri* oder *nīti nūl*) bezeichnet wird, und sein Autor heute von nahezu jeder (religiösen) Gemeinschaft in der tamilsprachigen Welt für sich beansprucht wird.⁸⁹ In der indologisch-tamilistischen Forschung gilt es als etabliert, dass der *Tirukkural* – wenn überhaupt – jainistische Ideen transportiert.⁹⁰

Seit dem 19. Jahrhundert haben auch sivaitische Vertreter offensiv versucht, Tiruvalluvar für die eigene religiöse Tradition zu vereinnahmen. Der einflussreiche Siddhanta-Aktivist J. M. Nallaswami Pillai, der Ti-

Zehn Geboten und Dante zusammengenommen gleichwertig sei. Vgl. Blackburn 2000, 455. Die erste Übersetzung stammt vom Jesuiten Constanzo Beschi 1730 ins Lateinische. Die erste vollständige deutsche Übersetzung hat der lutherische Missionar Karl Graul 1856 vorgelegt, Graul 1856. 1865 hat Graul noch eine Übersetzung von Hochtamil in umgangssprachliches Tamil publiziert, Graul 1969. Bereits vor 1865 waren etliche tamilische Publikationen des Textes in Umlauf, siehe Murdoch 1865, 161. Im Laufe des 19. Jahrhunderts wurde der Text vielfach ins Englische übersetzt, am prominentesten von G. U. Pope, W. H. Drew, John Lazerus und F. W. Ellis, siehe Pope 1982. Heute ist der Text in ca. 40 Sprachen erhältlich. Die Literatur zum *Tirukkural* ist unübersichtlich und vielseitig, für eine Übersicht der meist verbreiteten Werke siehe Zvelebil 1995, 669–671.

⁸⁷ Auf einem Felsen vor der Küste Kanyakumaris, dem südlichsten Punkt Indiens, steht heute eine knapp 30 Meter hohe Statue des Dichters. Sie befindet sich in Sichtweite der Vivekananda-Gedenkstätte „Vivekananda Rock“, die als ein Hindutva-Projekt ein nationales indisches Monument darstellen soll. Die Statue Tiruvalluvars wurde 1979 von der Regierung des Bundesstaats Tamil Nadu initiiert, schließlich aber erst im Jahr 2000 fertiggestellt und eingeweiht. Obwohl die Statue ein Symbol für die tamilische Kultur darstellt, wurde seine Errichtung auch von den Hindutva-Aktivistinnen des *Vivekananda Kendra* unterstützt. Vgl. Kanungo 2012, 127.

⁸⁸ Schalk 2013, 100.

⁸⁹ Vgl. Zvelebil 1995, 670. Christliche Vereinnahmung des Textes findet sich schon beim Jesuiten-Missionar Constanzo Beschi (1680–1742), vgl. Dhavamony 1971, 116. Später v.a. bei Popley 1931. Auch die Dravidische Bewegung reklamierte Tiruvalluvar als nicht-brahmanischen Genius und adaptierte den *Tirukkural* für die eigene atheistische Agenda eines politischen und kulturellen Tamil-Nationalismus, vgl. Cutler 1992, 561–564. Für E.V. Ramasami, den wichtigsten Führer der Dravidischen Bewegung, war der *Tirukkural* vielleicht das einzige klassische Werk der Tamil-Literatur, das nicht durch sanskritische Einflüsse wie etwa Ritualismus, Kastenwesen, Ungleichheit der Geschlechter und Irrationalität, beeinträchtigt war. Vgl. Ramaswamy 1997, 239. Für Legenden um die genaue Identität des Autors Tiruvalluvar und dessen soziale Hintergründe, vgl. Cutler 1992.

⁹⁰ Vgl. u.a. Blackburn 2000, 453; Jesudasan & Jesudasan 1961, 43; Schalk 2013, 99–105; Zvelebil 1974, 119–127. Dhavamony hingegen vertritt die Ansicht, dass sich im *Tirukkural* viele Elemente des tamilischen *bhakti* bereits andeuten, Dhavamony 1971, 113–116.

ruvalluvar als „Sokrates Südindiens“ bezeichnete, setzte 1897 die Bedeutung des *Tirukkural* für die Tamilen mit der der Bibel für Christen, des Korans für Muslime und der Veden für Brahmanen gleich und erhob den Text damit in den Status eines fundamentalen religiösen Textes.⁹¹ Für ihn war der *Tirukkural* eindeutig theologisch motiviert, wenn auch nicht einer bestimmten Religion zuzuordnen. Es handele sich eher um einen Ausdruck „natürlicher Religion“ (*natural religion*), deren Erforschung den Weg zu einer „Universalen Bruderschaft der Menschheit“ ebene.⁹² Zugleich unterstellte er dem *Tirukkural* durchaus, dieselben Aussagen über Gott zu treffen wie beispielsweise das *Sivagnana Botham*.⁹³ Dem Vorwurf von christlicher Seite, der *Tirukkural* hätte nichts mit Religion zu tun, widersprach aus dem orthodoxeren Siddhanta-Spektrum des 19. Jahrhunderts beispielsweise Arumuka Navalar, der 1861 eine Edition des Werks, zusammen mit dessen bekanntesten Kommentar des Parimelalakar (*Parimēlaḷakar*) aus dem 13. Jahrhundert, herausgab.⁹⁴ Arumuka Navalar hob insbesondere die rituelle und devotionale Bedeutung des Textes hervor.⁹⁵

Aufgrund dieser enormen Bedeutung und umkämpften Deutungshoheit des *Tirukkural* verwundert es wenig, dass das Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam eine Bearbeitung des Werkes für seinen Lektürekanon vorsieht. Allerdings nicht als unkommentierte Ausgabe des Textes, sondern in der Lesart des ersten Direktors Vaithiyanathan, der Tiruvalluvar eine sivaitische Grundaussage und implizite Andeutungen über Saiva Siddhanta zuschreibt.⁹⁶

1.6. Kanon im Kanon: Die Kurslektüre im Lehrplan

Die Übersicht über die ausgegebenen Kursbücher des Saiva Siddhanta Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam zeigt die Idealvor-

⁹¹ Nallaswami Pillai 1897.

⁹² „[A] study of the Kural may [...] pave the way for the long dreamed Universal brotherhood of men“ Nallaswami Pillai 1897, SD I., 2.42–43.

⁹³ Vgl. Nallaswami Pillai 1984, v. Der mit Nallaswami Pillai gut bekannte deutsche Missionar H. W. Schomerus hielt diesen Rückschluss und die Behauptung, beim Autor des *Tirukkural* hätte es sich um einen Siddhanta-Vertreter gehandelt, für „wissenschaftlichen Leichtsinn“, Schomerus 1912, 29.

⁹⁴ Nāvalar 1861. Für diese Edition, deren Publikation durch den einflussreichen Förderer der Veröffentlichung sivaitisch-tamilischer Texte, Ponnuswami Tevar (*Ponṇuccāmittēvar*) (1837–1870), finanziert wurde, hatte der Dichtergelehrte des Thiruvavaduthurai Adhinam, Minakshi Sundaram Pillai, ein einleitendes Gedicht verfasst, siehe auch Venkatachala-pathy 2012, 25, 40.

⁹⁵ Vgl. auch Ambalavanar 2006, 46.

⁹⁶ Siehe u.a. Vaittiyanāṭaṅ 1995a, 34.

stellung der Kursverantwortlichen über die schriftliche Grundlage des Saiva Siddhanta. Die Bücher der Kurslektüre enthalten neben grundsätzlichen Einführungen in die Geschichte des Sivaismus und in die Saiva Siddhanta Philosophie vor allem die Werke der *Tirumurai* (7. bis 12. Jahrhundert) und der *Siddhanta-Sastras* (12. bis 14. Jahrhundert). Die tamilischen *bhakti*-Hymnen und die philosophischen *Sastras* werden heute selbstverständlich zum Siddhanta-Kanon gerechnet und im Rahmen der Kurslektüre von den Adhinam-Autoren Vaithiyanathan und Kunjithapatham eingeordnet. Neben diesen tamilischen Werken gehören, zumindest im Rahmen der generellen Einführungen der ersten beiden Bände der Lektüreliste, auch die sanskritischen *Siva-Agamas* und Veden, als unmittelbarer Beginn der sivaitischen Tradition, formell in diesen Kanon. Auffällig ist, dass der Adhinam diesen klassischen Kanon komplett für den Saiva Siddhanta reklamiert und sogar noch erweitert. So findet sich beispielsweise der *Tirukkural* (5./6. Jahrhundert), als bedeutender tamilischer Text, ebenso als Teil der Saiva Siddhanta Tradition wieder wie die sogenannten *Pandara-Sastras* (16. bis 17. Jahrhundert), also Schriften von vier Angehörigen der Institution selbst. Hierdurch wird nicht nur die Lehre des Saiva Siddhanta auf das verbreitetste Buch der tamilischen Literatur, den *Tirukkural*, ausgeweitet, sondern auch der Adhinam und seine Angehörigen noch stärker als autoritative Quellen in die Siddhanta-Tradition eingeschrieben. Die nachträgliche Aufnahme der *Pandara-Sastras* in den Lektürekanon kann als deutlicher Hinweis gelten, die Rolle des Thiruvavaduthurai Adhinam in dieser Tradition stärker hervorzuheben, zumal damit der tradierte Klassizismus der tamilisch-sivaitischen Kanones explizit verschoben und erweitert wird.

Diese Erweiterung der klassischen Korpora geschieht jedoch nicht immer in die Richtungen, die ein heute etabliertes Saiva Siddhanta Verständnis nahelegen würde. Denn erkennbar ist auch, dass bestimmte Werke in der Pflichtlektüre des Studienprogramms fehlen, die in rezenten sivaitischen Debatten als zentrale Saiva Siddhanta Texte angesehen werden. Besonders auffällig erscheint in diesem Zusammenhang, dass sich das schon mehrfach erwähnte *Sivagnana Mapadiyam* des Sivagnana Munivar von 1775 nicht unter den Kursbüchern befindet. Zwar war dieser ein Tambiran in Thiruvavaduthurai und wird damit innerhalb der eigenen Tradition verortet, allerdings gehört er nicht zu den kanonisierten Lehrern der *Pandara-Sastras* des Adhinam. Die Wertschätzung für diesen lange Zeit schwer zugänglichen Text, der als wichtigster Kommentar zum *Sivagnana Botham* gilt, ist seit dem späten 19. Jahrhundert unter tamilischen Siddhantins nachweisbar.⁹⁷ Der langjährige Leiter des „Internatio-

⁹⁷ J. M. Nallaswami Pillai orientierte sich in seiner Übersetzung des *Sivagnana Botham* von 1895 ausdrücklich an diesem Text: „I follow the excellent commentary of Sivagnana

nal Institute of Saiva Siddhanta Research“ des Dharmapuram Adhinam, T. N. Ramachandran (*Ti. Eṇ. Rāmaccantiraṇ*), geht sogar so weit zu behaupten, dass Sivaiten, die dieses Werk nicht kennen, lediglich „dem Namen nach Sivaiten“ seien.⁹⁸ Wie bereits gezeigt, sehen unter anderem mit Kandaswami und Kunjithapatham auch zwei entscheidende Figuren des Thiruvavaduthurai Netzwerkes Sivagnana Munivars Werk als besonders wichtig für den Saiva Siddhanta an. Dies zeigt sich auch darin, dass das *Sivagnana Mapadiyam* den am zweithäufigst zitierten Text in den *Grundsätzlichen Lehren* darstellt, also dem einführenden Grundlagenbuch für Teilnehmende des Studienprogramms.

Das Fehlen des *Sivagnana Mapadiyam* in der Lektüreliste kann unterschiedliche erklärt werden. Einerseits könnte diese Schrift von den Verantwortlichen als zu anspruchsvoll für den Kurs angesehen werden. Um sich diesem Text zu nähern, benötigt es eine fundierte Grundkenntnis der Saiva Siddhanta Lehren und seiner Literatur. Kandaswami hat diese Ansicht, wie schon gezeigt, auch für die von ihm seit den späten 1980er Jahren organisierten 15-tägigen Saiva Siddhanta Kurse in Vikramasingapuram vertreten. Wichtiger erscheint jedoch der Umstand, dass der Adhinam diesen Text noch nie selbst hat drucken lassen. Angehörige des Adhinam haben, wie oben gesehen, Anfang des 20. Jahrhunderts noch aktiv versucht zu verhindern, dass dieser Kommentar überhaupt außerhalb der Institution zugänglich gemacht wurde. Obwohl es sich hierbei um ein heute als zentral verstandenes Siddhanta-Traktat handelt, wird es vom Adhinam weiterhin nicht an die Öffentlichkeit weiter gegeben.⁹⁹ Nicht unwahrscheinlich ist aber auch, dass die Verantwortlichen des Studienprogramms das *Sivagnana Mapadiyam* als zu „gefährlich“ einschätzen, da es durchaus als Werk des Advaita Vedanta gelesen werden kann, also der Philosophie, von der sich heutige Saiva Siddhanta Vertreter dezidiert abzugrenzen versuchen.¹⁰⁰

Yogi [Munivar]“ Nallaswami Pillai 1984, ix. Sivagnana Munivars herausragende Stellung in der Geschichte der Gelehrsamkeit des Thiruvavaduthurai Adhinam beschreibt er wie folgt: „*The famous Adhinam at Thiruvavaduthurai has produced very many great sages, poets and writers in its days but it produced none equal to Sivagnana Yogi.*“ Nallaswami Pillai 1984, xvi.

⁹⁸ „*There are Saivites who have not even heard of the name of this magnum opus. These are nominal Saivites. Again, even among the practitioners of Saivism, a very few only desire to pore over this work.*“ [Herv. RK] Ramachandran 1999, 45.

⁹⁹ Vgl. Ramachandran 1999, 51–59.

¹⁰⁰ Sivagnana Munivar war stark beeinflusst durch den nicht-dualistischen Siva-Advaita (*civa attuvitam*, Skt. *śiva advaita*, auch *śiva viśiṣṭādvaita*) Srikanthas (Skt. *Śrīkaṇṭha*, alternativ bekannt als Nilakantha) aus dem 12. Jahrhundert, der das zentrale Sutra des Advaita Vedanta, namentlich das Advaita/Brahma-Sutra (*piramam cūttiram*, Skt. *brahmasūtra*), kommentiert hat. Die zahlreichen Referenzen in Munivars Werk zu Srikantha zeugen von höchster Wertschätzung, Vajravelu Mudaliar 1985. Vgl. hierzu auch Sivara-

Es steht zu vermuten, dass ähnliche Gründe auch zur Auslassung eines weiteren Autors geführt haben, der im heutigen tamilischen Saiva Siddhanta als bedeutender Philosoph und Poet Südiindiens bekannt ist. Das Werk Tayumanavars (*Tāyumāṇavar*),¹⁰¹ der wahrscheinlich im 17. oder frühen 18. Jahrhundert gewirkt hat und der als großer tamilischer Mystiker verehrt wird, gilt als Synthese von Advaita Vedanta und Saiva Siddhanta. Er gehörte im 19. und 20. Jahrhundert wohl zu den populärsten tamilisch-sivaitischen Poeten. Tayumanavar bezieht sich in seinen Texten nicht zuletzt deutlich auf Meykanda. Zwar zitieren verschiedene Adhinam-Publikationen immer wieder passende Verse dieses Dichters¹⁰² und prominente Siddhanta-Aktivisten, wie Nallaswami Pillai, haben Tayumanavar seit dem Ende des 19. Jahrhunderts für die eigene Tradition und ihre Interpretation der Idee von „Advaita“ reklamiert,¹⁰³ allerdings ist seine Dichtung durchaus unterschiedlich interpretierbar, wie seine Rezeption im zeitgenössischen Advaita Vedanta ebenfalls zeigt.¹⁰⁴ David Shulman beispielsweise sieht in Tayumanavar eine einzigartige Poesie verkörpert, die sich an südindischem *bhakti*, klassischem Yoga, esoterischen Tantra-Lehren, der tamilischen Siddha-Tradition und unpersonalen, monistischen Gottesvorstellungen etwa des Advaita Vedanta gleichermaßen bedient.¹⁰⁵ Vielleicht wurde der „Gefahr“ einer unerwünschten Inter-

man 1973, 33. Srikanthas Kommentar wurde erstmals in Englisch als fortlaufender Text in der „Siddhanta Deepika“ zwischen 1898 und 1906 veröffentlicht. Die erste tamilische Übersetzung stammt von einem Schüler Arumuka Navalars und wurde 1907 publiziert, vgl. Ramachandran 1999, 32. Zur verwobenen und widersprüchlichen Diskussion um Advaita Vedanta und Saiva Siddhanta im vormodernen Tamil Nadu und im 19. Jahrhunderts, siehe beispielhaft Steinschneider 2017a; 2017b.

¹⁰¹ Erste englische Übersetzungen sind in der „Siddhanta Deepika“ ab 1897 von verschiedenen Autoren veröffentlicht worden, vgl. die Aufstellung bei Zvelebil 1995, 658. Arno Lehmann hat 1936 deutsche Übersetzungen der Hymnen vorgelegt, siehe Lehmann 1935.

¹⁰² Vgl. u.a. Vaittiyanātaṅ 1995a, 14, 100, 103.

¹⁰³ Alleine in der *Siddhanta Deepika* sind über 30 Artikel zu Tayumanavar erschienen. R. S. Subramaniam bspw. endet seine Rede über Tayumanavar auf der Saiva Siddanta Konferenz 1910 in Ramnad mit dem Ausruf: „*Glory to his Religion, the Vedanta Siddhanta Saivam*.“ (Subramaniam 1910, SD XI, 6.456). Auch der Vordenker des *Saiva Siddhanta Revivals* um 1900, J. M. Nallaswami Pillai, nutzte Tayumanavars Verse, um die eigene Advaita-Interpretation im Saiva Siddhanta gegenüber dem Advaita Vedanta zu untermauern, siehe bspw. Nallaswami Pillai 1911c. Seine Übersetzung des *Sivagnana Botham* von 1895 illustriert Nallaswami Pillai zudem dezidiert schwerpunktmäßig mit Zitaten Tayumanavars, da dieser besonders bekannt und sehr gut verständlich sei, vgl. Nallaswami Pillai 1984, ix.

¹⁰⁴ Vgl. Bergunder 2010, 79.

¹⁰⁵ Shulman 1991. Für eine Interpretation Tayumanavars von katholischer Seite, im Sinne einer Nutzbarmachung seiner Mystik für den interreligiösen Dialog, die sich dabei deutlich von den früheren sivaitischen Autoren und deren philosophischen Foki abgrenzt, siehe Manninezhath 1989.

pretation Tayumanavars durch die Auslassung im Lektürekanon vorgebeugt, zumal er – im Gegensatz zu Sivagnana Munivar – eher der personalen Genealogie des anderen großen sivaitischen Adhinam in Tamil Nadu, namentlich der Institution in Dharmapuram, zugeordnet wird.¹⁰⁶ Die Beispiele Tayumanavars und Sivagnana Munivars sowie deren Texte können darüber hinaus aber als Hinweis darauf gelten, dass der vermeintlich klare historische Gegensatz zwischen Saiva Siddhanta und Advaita Vedanta für die Zeit vor dem 19. Jahrhundert als zweifelhaft angesehen werden kann.

Der ideale literarische Kanon des Saiva Siddhanta Studienprogramms umfasst also klassische Texte, die sich in fünf Bereiche einteilen lassen. In der einführenden Literatur zum Kurs wird den Sanskrit-Texte der Veden und der *Siva-Agamas* eine formale Autorität zugesprochen, was die traditionell-sivaitische Ansicht widerspiegelt und auch in der indologisch-tamilistischen Forschung akzeptiert wird. Den größten Umfang des publizierten Materials nehmen die *14 Siddhanta-Sastras* ein, deren Bedeutung für die Saiva Siddhanta Philosophie als allgemeiner Konsens angesehen wird. Zusätzlich gehören seit dem Kursjahrgang 2008–2009 auch die *Pandara-Sastras* zu diesem Kanon, die aus der Thiruvavaduthurai Tradition stammen, jenseits dieser aber kaum rezipiert werden. Weiterhin werden die sivaitischen *bhakti*-Hymnen der *Tirumurai*, die als organischer und dezidiert tamilischer Vorgänger der Saiva Siddhanta Philosophie gesehen werden, für den Kanon reklamiert. Diese Vereinnahmung ist bereits im 14. Jahrhundert in der Siddhanta-Tradition durch Umapati nachweisbar. Mit der Vereinnahmung des *Tirukkural* für den Saiva Siddhanta bewegt sich der Lektürekanon des Kurses zwar deutlich außerhalb des tamilisch-sivaitischen Klassizismus, jedoch finden sich Nachweise über solche Interpretationen des Werkes Tiruvalluvars schon seit dem 19. Jahrhundert.

Nichtsdestotrotz stimmt die Lesart der grundlegenden Werke des Saiva Siddhanta durch den Adhinam zumindest in großen Teilen mit akademischen Sichtweisen überein. Die gegenseitige Bestätigung des Kanons wirkt sich in jedem Falle positiv auf die Plausibilität der vom Studienprogramm vertretenen Position aus. Die Literaturliste des Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam schreibt sich hier also aktiv in einen bestehenden Diskurs um die textuellen Grundlagen des Saiva Siddhanta ein. Zu großen Teilen werden hierzu etablierte Ansichten formal reiteriert und zugleich verschoben, da Saiva Siddhanta Philosophie in der Lesart des Adhinam explizit auch außerhalb des sedimentierten Kanons, na-

¹⁰⁶ Tayumanavar war wohl zunächst Schüler am und später Oberhaupt des Saramamunivar Matham (*Cāramāmunivar Maṭam*) in Tiruchirappalli, der dem Dharmapuram Adhinam unterstellt ist.

mentlich im *Tirukkural* und den *Pandara-Sastras*, zu finden ist. Die Einbettung der eigenen Lehre im Kurs versucht dabei aber aktiv, die Deutungshoheit der klassischen Texte durch eigene Kommentierung zumindest anfänglich sicherzustellen. Diese werden schließlich durch vom Adhinam konzipierte Abschlussklausuren immerhin teilweise überprüft und zertifiziert.

Es muss allerdings deutlich betont werden, dass den einzelnen Texten im Verlauf des Studienprogramms unterschiedlich große Bedeutung zugemessen wird. Auch den Verantwortlichen ist klar, dass zum einen weder die Dozenten fundiertes Wissen über alle hier kanonisierten Texte aufweisen, noch dass innerhalb von insgesamt 24 Kurstagen diese Texte ausführlich behandelt werden können:

„Es ist nicht so, dass wir alles im Detail lehren können. Aber wir dachten, die Studierenden sollten die Bücher haben. Zu manchen Büchern veranstalten wir detaillierten Unterricht, aber andere Dinge werden nur eingeführt, also die Hauptaussage eines Themas eines bestimmten Buches. Das wird durch einem kurzen ein- bis zweistündigen Vortrag abgedeckt. Weil es insgesamt 39 Bücher sind, wäre es sehr schwierig, alles [vollständig] in 24 Unterrichtseinheiten durchzuführen.“¹⁰⁷

Für den praktischen Unterricht müssen also Schwerpunkte im Umgang mit dem nominellen Textkanon gesetzt werden. Diese Schwerpunktsetzung lässt Rückschlüsse darauf zu, was der Adhinam als besonders wichtig für die Grundbildung in Saiva Siddhanta ansieht. Dieser reduzierte beziehungsweise fokussierte Kanon innerhalb des formalen Kanons wird schon durch kursorische Ansicht des publizierten Lehrplans (*pātattiṭṭam*) für das Studienprogramm deutlich.¹⁰⁸ Einige der ausgegebenen Texte kommen dort nämlich kaum oder gar nicht vor, wohingegen für andere mehrere Kurstage reserviert sind. Da die Bedeutung jener Texte für den Unterricht später noch im Detail vorgestellt werden wird, sei an dieser Stelle lediglich festgehalten, dass in insgesamt 17 der 24 Sitzungen die *Saiva Siddhanta-Sastras* thematisiert werden, wovon alleine acht für die gemeinsame Lehre von *Sivagnana Botham* und *Sivagnana Siddhiyar* vorgesehen sind. Die anderen kanonisierten Schriften der *Agamas*, des *Tirukkural*, der *Tirumurai* und der *Pandara-Sastras* teilen sich dementsprechend auf die verbliebenen sieben Sitzungen auf.

¹⁰⁷ „It is not that we teach everything in detail. But what we thought was, that they keep the books. On some books we conduct detailed classes, but certain things will only be introduced, i.e. the main gist of the whole subject of a particular book. That will be given in a short 1–2 hour lecture. Since there are 39 books, conducting everything in 24 classes would be very difficult.“ Interview mit Kantacuvāmi 2012.

¹⁰⁸ Vgl. auch Tabelle 3.

Das Saiva Siddhanta Studienprogramm legt seinen Fokus also deutlich auf die Lehre der *Sastras*. Innerhalb dieses Kanons philosophischer Texte liegt der Schwerpunkt vor allem auf dem *Sivagnana Botham* und dem *Sivagnana Siddhiyar* sowie den Werken Umapatis. Auch wenn sich, nach Deutung des Adhinam, die Grundideen der in den *Sastras* formulierten Saiva Siddhanta Philosophie ebenfalls in früheren Werken der tamilischen Schriftradtition finden lassen, wird eine Trennung zwischen den verschiedenen Textgattungen offenkundig. Dies zeigt sich auch in der institutionellen Teilung von Saiva Siddhanta Studienprogramm und *Tirumurai*-Kurs des Thiruvavaduthurai Adhinam, und spiegelt die traditionelle Unterteilung in „religiöse Lehrer“ und „philosophische Lehrer“ wider, die aber organisch verbunden sind. Der „Kanon im Kanon“ des Studienprogramms zeigt damit augenfällige Parallelen mit einem im heutigen tamilischen Saiva Siddhanta weit verbreiteten Vers, der bildhaft die postulierten Zusammenhänge und Kontinuitäten dieser Kanonvorstellung ausdrückt:

„Die Veden sind die Kuh; die *Agamas* sind ihre Milch; das Tamil, das die vier [religiösen Lehrer in *Tevaram* und *Tiruvacakam*] gesungen haben, ist ihr *Ghee*¹⁰⁹, der daraus gewonnen wird; die Essenz des tamilischen Buches, das von Meykanda aus dem berühmten Thiruvennainallur [*Tiruveṇṇeynallūr*]¹¹⁰ verfasst wurde, ist der Geschmack/die Süße dieses *Ghees* der Weisheit.“¹¹¹

Dieses Gleichnis artikuliert deutlich, dass die Lehre Meykandas – und damit auch die seiner kanonisierten Nachfolger – als Kristallisationspunkt der Entwicklung des Saiva Siddhanta verstanden wird. Dem Fluchtpunkt der *Meykanda-Sastras* sind demzufolge klassische tamilische (*Tirumurai*) und Sanskrit-Texte (*Siva-Agamas*) vorausgegangen. Diese Zeilen sind in zahlreichen Publikationen als Nachweis für die traditionelle Konzeption des Siddhanta Kanons als „wohlbekannter Vers“, dessen Autor in der Regel als anonym gilt oder der vereinzelt Umapati zugeschrieben wird, zitiert worden – meist jedoch ohne weitere Angaben zum Ursprung der Zeilen.¹¹² An dieser Stelle kann konstatiert werden, dass sich die kurze

¹⁰⁹ „Ghee“ (*kī/ney*) ist eine in Südasien im Allgemeinen und in Tamil Nadu im Speziellen sehr verbreitete Form von Butterschmalz und als solche eine der häufigst verwendeten Formen von Speisefett.

¹¹⁰ Der Ort Thiruvannainallur, etwa 50 Kilometer westlich von Pondicherry, gilt als Sterbeort Meykandas. Joseph Jaswant Raj hat auf das Wortspiel mit dem tamilischen Wort für „Butter“, „*venṇey*“, im Ortsnamen hingewiesen, vgl. Raj 1989, 497.

¹¹¹ „*vētam pacu atāṅpāl meyyākamam nālvār ōṭum tamīl atāṅi ṇuḷḷuruneṅ – pōtamiku neyyiṅṇuru cuvaiyā nīl veṅṇey meykaṅṭāṅ, ceyta tamīl nūliṅ tirum.*“ zitiert nach Nallaswami Pillai 1984, xix.

¹¹² Siehe z.B.: „*In closing, I will quote a well-known verse that illustrates both the status of these Tamil texts in Tamil culture and the pure knowledge of the Tamil Śaiva siddhānta.*“ Pechilis Prentiss 1996, 257. Auf ähnliche Weise findet sich der Vers seit den

Strophe lediglich bis ins 19. Jahrhundert zurück verfolgen lässt. J. M. Nallaswami Pillai druckte die Zeilen mehrfach in den Einleitungen zu seinen Übersetzungen des *Sivagnana Botham* (1895) und des *Sivagnana Siddhiyar* (1913) ab, ohne allerdings irgendeinen Nachweis dafür anzugeben.¹¹³ Dass er weder einen Autor noch einen Referenztext für dieses Zitat nennt, ist ungewöhnlich, zumal die später vorgeschlagene Urheber-schaft Umapatis die Autorität des Spruchs sicherlich nicht gerade geschmälert hätte. Es mag sein, dass der Vers den Zeitgenossen tatsächlich schlicht so bekannt war, dass es keiner weiteren Erklärung bedurfte. Vorläufig kann jedoch festgehalten werden, dass die vermeintlich klassische Kanonvorstellung des Saiva Siddhanta, die sich in der Lektüreliste des Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam widerspiegelt und die paradigmatisch im oben zitierten Bild von Kuh, Milch und *Ghee* ausgedrückt wird, zumindest seit dem späten 19. Jahrhundert nachweisbar in Publikationen reiteriert wird.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass alle Schriften des Lektürekansons des Saiva Siddhanta Studienprogramms ausschließlich auf Tamil erschienen und von Verantwortlichen des Studienprogramms veröffentlicht und kommentiert worden sind. Dieser Kanon geht in der Interpretation der Adhinam-Verantwortlichen auf eine direkte Offenbarung Sivas zurück und gilt als transhistorische und organische Einheit. Die Grundannahmen und Wahrheiten des Saiva Siddhanta sollen sich in dieser Lesart, beginnend bei Siva selbst, über die von ihm geoffenbarten *Agamas* über *Tirukkural*, *Tirumurai* und *Siddhanta*- sowie *Pandara-Sastras* bis zur heutigen Lehre des Studienprogramms in unveränderter Aussage wiederfinden. Das heißt allerdings nicht, dass diese Wahrheiten in ihrer sprachlichen oder stilistischen Artikulation nicht unterschiedliche Formen angenommen hätten, aber dennoch, dass es sich hierbei um *dieselben* ewigen Wahrheiten handelt. Der Saiva Siddhanta Kanon kann hier also als eine historische Manifestation göttlicher Wahrheiten verstanden werden, die

1930er Jahren in zahlreichen Veröffentlichungen, siehe u.a. Nilakanta Sastri 1956, 76; Piet 1952, 14; Balasubramaniam 1959, 3; Subramania Pillai 1965, 13; Ramanujachari 1965, 5; Canagarayar 1961, o.S.; Irudayaraj 1974, 446–447; Vajravelu Mudaliar 1985, 17–18; Manninezath 1989, 171; Raj 1989, 497; Smith 1996, 116. Letzterer führt den (erstmaligen?) Vorschlag der Autorenschaft Umapatis auf Joseph Jaswant Raj zurück, der wiederum seine Annahme nicht weiter begründet. Andere Forschungsliteratur, die sich schwerpunktmäßig mit Umapati auseinandersetzt, erwähnt nichts von dieser Annahme. K. Koppedrayar schreibt den Vers dem jainistischen Werk *Perunkatai* zu (Koppedrayar 1990, 165, Fn 300), was aber wohl durch eine inkorrekte Zitation zu erklären ist. Der von ihr als Referenz angegebene Text enthält einen solchen Hinweis nicht, vgl. Nilakanta Sastri 1998, 382.

¹¹³ „I will give below a stanza which shows in what high estimation, Tamilians hold the present work [das *Sivagnana Botham*] and other works referred to above.“ Nallaswami Pillai 1984, xix; 1913, li.

sich sukzessive vom Anbeginn der Zeiten kontinuierlich, zwingend und konkretisierend bis hin zu den *Pandara-Sastras* entwickelt hat. In diesem Zusammenhang muss allerdings abermals darauf hingewiesen werden, dass nahezu alle Schriften, die das Studienprogramm in seinen Kanon integriert hat, frühestens im Laufe des 19. und frühen 20. Jahrhunderts publiziert und übersetzt wurden. Die Implikationen dieses Umstands sollen im letzten Kapitel dieser Untersuchung kritisch thematisiert werden.

2. Das Curriculum des Saiva Siddhanta Studienprogramms¹¹⁴

In der bisherigen Betrachtung standen die organisatorischen Aspekte des Saiva Siddhanta Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam im Mittelpunkt der Analyse. Im Folgenden sollen die zentralen curricularen Gesichtspunkte der Lehre des Saiva Siddhanta im Studienprogramm beschrieben und eingeordnet werden. Daher wird nun kurz die Struktur des Lehrplans vorgestellt, um die nachfolgende inhaltliche Auseinandersetzung mit den grundsätzlichen Lehren des Saiva Siddhanta besser in den Kontext des Studienprogramms einordnen zu können.

Nachdem die ausgegebene Literatur für das Saiva Siddhanta Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam und die damit einhergehende Kanonisierung besprochen wurde, soll gezeigt werden, wie sich diese im konkreten Lehrplan des Kurses auf formaler Ebene niederschlägt. Hierzu wird beispielhaft das Curriculum des Studienprogramms für den Jahrgang 2008–2009 vorgestellt. Zwar ist der Lehrplan augenscheinlich offen für kreative Umsetzung, jedoch spiegelt sich hierin eine idealisierte Konzeption der Saiva Siddhanta Lehre wider, wie sie vom ersten Direktor Vaithyanathan in Abstimmung mit den Adhinam-Gelehrten vorgenommen wurde. Für die Betrachtung werden die thematischen Vorgaben für 24 einzelne Kurstage, die monatlich über zwei Jahre hinweg stattfinden, zusammengefasst, um so einen Einblick in die inhaltlichen Schwerpunktsetzungen des Studienprogramms zu erhalten. Dabei wird erkennbar sein, dass sich – wie bereits angedeutet – der „Kanon im Kanon“, also ein klarer Fokus auf bestimmte Texte des literarischen Kanons, unübersehbar im Lehrplan des Saiva Siddhanta Kurses wiederfindet. Diese überblicksartige Darstellung erlaubt eine erste grundsätzliche Einordnung der Sitzungsthemen und damit Rückschlüsse auf den wesentlichen Lernstoff des vom Adhinam propagierten Saiva Siddhanta.

¹¹⁴ Sofern nicht anders vermerkt, beziehen sich die folgenden Ausführungen auf Vaittiyanāṭaṅ 2007, Anhang 1 (aṭṭavaṇai 1). Vgl. auch die übersetzte Version des Lehrplans in Tabelle 3 des Anhangs.

Der Lehrplan des Studienprogramms ist in zwei Teile gegliedert, die jeweils einem Kursjahr entsprechen. Das erste Studienjahr (*mutal āṇṭu*) wird als „Wissenschaftlicher Teil“ (*aṛiviyal pakuti*) und das zweite Jahr (*iraṇṭām āṇṭu*) als „Erfahrungsteil“ (*anupava-p pakuti*) beschrieben. Mit dieser Zweiteilung ist ein Topos des Saiva Siddhanta angedeutet, der in der unten ausgeführten Analyse der Philosophie seine Entsprechung findet. Hierbei handelt es sich um die Vorgängigkeit von „weltlichem Wissen“ vor der rezeptiven Erfahrung des „göttlichen Wissens“ auf dem Weg der Erlösung. Beide Kursjahre bilden damit konzeptionell und soteriologisch eine zusammenhängende Einheit. Dadurch soll zunächst eine wissenschaftliche Grundlage gelegt werden, anhand derer sich die Inhalte des zweiten Jahres besser verstehen oder erfahren lassen. Die Aufstellung des Lehrplans folgt den englischen Monatsnamen in gängiger tamilischer Umschrift.¹¹⁵ Abschließend wird die Betrachtung auf die Veränderungen hinweisen, die der aktuelle Direktor des Studienprogramms, Kandaswami, zum Zeitpunkt unseres ausführlichen Gesprächs im September 2012 in den Lehrplan zu implementieren plante.

2.1. Der „wissenschaftliche Teil“ im ersten Studienjahr

Die ersten zwölf Sitzungen im „wissenschaftlichen Teil“ des ersten Studienjahres gliedern sich in sieben thematische Bereiche. Der „wissenschaftliche Teil“ beginnt 1.) mit einer Einführung in die „Geschichte des Sivaismus und der *Tirumurai*“ (*caiva camay varalāru, paṇṇiru tirumurai varalāru*), in der sowohl die kanonischen Texte des Saiva Siddhanta vorgestellt als auch die Position des Adhinam in dieser Tradition bestimmt wird. Daraufhin werden 2.) zwei Sitzungen auf die „Grundlegenden Lehren des Saiva Siddhanta“ (*caivacittānta aṭippaṭai-k koḷkaikal*) verwendet, wovon eine für die „Erklärung der 36 Tattvas“ (*muppattāru tattuva viḷakkam*) reserviert ist. Es folgen sieben Kurseinheiten zu den ersten *Sastra*-Texten: 3.) zwei zu *Unmai Vilakkam* (Verse 1–26: „*unmai viḷakkam ennum nūliruntu mutal 26 veṇpākkaḷ viḷakkam*; Verse 27–53: *mēṛpaṭi nūlil uḷḷa 27 mutal 53 muṭiya veṇpākkaḷ viḷakkam*)¹¹⁶, 4.) zwei zu den 50 Hymnen des *Tiruvarudpayan* („*tiruvaruṭ payan ennum nūliliruntu vakuppīrku 50 kuṛaṭpākkaḷ viḷakkam*), 5.) drei zum *Sivaprakasam* (Verse 1–12: „*civappirakācam ennum nūliliruntu pāyirappakuti 12 tiruviruttanḷaḷukku viḷakkam*; Verse 13–50: *mēṛpaṭi nūliliruntu potu atikāram 13 liruntu 50 viraiyulle tiruviruttanḷaḷukku viḷakkam*; Verse 50–100:

¹¹⁵ Also „*caṇavari*“ für „January“, „*pirpravari*“ für „February“ usw.

¹¹⁶ Der letzte, also der 54. Vers – eine Lobpreisung Meykandas – ist offensichtlich kein Teil des Lehrplans.

mēṛpaṭi nūliliruntu unmai atikāram 51 liruntu 100 viraiyuḷḷe tiruvirttaṅkaḷukku viḷakkam) und 6.) eine zu *Tiruvuntiyar* und *Tirukkalirru Padiyar* (*tiruvuntiyiār, tirukkaḷirru-p paṭiyār mutaliya nūlkaḷiliruntu mukkiyaceyikaḷai viḷakkuvatu*). Den Abschluss des ersten Kursjahres bildet 7.) eine Lehreinheit zur Lehre des Saiva Siddhanta im *Tirukkural* (*tirukkuraḷil caiva cittāntam*).

Der inhaltliche Schwerpunkt des „wissenschaftlichen Teiles“ liegt damit sehr deutlich auf den *Sastras* Umapatis, die fast die Hälfte des ersten Kursjahres ausmachen. Die Bedeutung dieses Autors, der zu den kanonischen „philosophischen Lehrern“ gerechnet wird und der acht der insgesamt zwölf *Siddhanta-Sastras* verfasst hat, für den Saiva Siddhanta des Thiruvavaduthurai Adhinam wird hierdurch hervorgehoben. Für die Veden und vor allem die *Agamas* als Grundlagen des Sivaismus existiert kein eigenes Textstudium. Sie tauchen lediglich als Zitate einer größeren Hindu-Tradition auf. Auch die *Tirumurai* und der *Tirukkural* spielen in wenigen Sitzungen eine hervorgehobene Rolle als Unterrichtsinhalte. Zwar ist damit der sivaitische *bhakti*-Kanon deutlich geringer repräsentiert als die dezidierte Lehre der *Sastras*, allerdings gehören viele dieser Gesänge zum tamilisch-sivaitischen Allgemeingut. Viele Teilnehmenden kennen zumindest die bekannteren Hymnen dieses Korpus. Die praktische Relevanz für das Studienprogramm, insbesondere bestimmter Verse aus dem *Tiruvacakam*, zeigt sich durch deren gemeinsame Rezitation zu Beginn jedes Unterrichtstages oder in eigenen monatlichen Veranstaltungen. Dass die *Tirumurai* also nicht im selben Maße wie die *Sastras* im Curriculum verankert sind, liegt einerseits darin begründet, dass ihre (partielle) Kenntnis vorausgesetzt wird und diese Lieder andererseits in den praktischen Bereich der Saiva Siddhanta Lehre fallen. Daher tauchen sie in der Strukturierung der philosophischen Unterweisung nur in abgeschwächter Form auf. Für eine ausführlichere Beschäftigung mit den *Tirumurai*-Hymnen existiert zudem ein zweiter Kurs des Thiruvavaduthurai Adhinam.

2.2. Der „Erfahrungsteil“ im zweiten Studienjahr

Die zwölf Sitzungen des zweiten Kursjahres lassen sich thematisch in vier Teile gliedern. Der „Erfahrungsteil“ beginnt 1.) mit einer Unterrichtseinheit zu „Saiva Siddhanta in den Zwölf Tirumurai“ (*paṅṅiru tirumuraikaḷil caiva cittāntam*). Darauf folgen 2.) zwei Sitzungen zu den „wichtigsten Inhalten der 14 Pandara-Sastras“ (*tiruvāvaṭṭurai āṭīṇa-p paṅṅāra cāttiraṅkaḷ 14lil uḷḷa mukkiya ceytikaḷai viḷakkuvatu*). Der eindeutige Schwerpunkt des zweiten Studienjahres liegt aber 3.) auf der

„einfachen Lehre der subtilen Bedeutungen des *Sivagnana Botham* und *Sivagnana Siddhiyar*“ (*civañāṇa pōtam, civañāṇa cittiyār ākiya iru nūlkaḷil uḷḷa nuṭṭamāṇa poruḷkaḷai, eḷimaiyāka viḷakkiy-p pāṭam naṭattatal*), welche sich vom vierten bis zum elften Kursmonat erstreckt und sich an den zwölf Sutras des ersteren orientiert.¹¹⁷ Die Abschluss-sitzung des Kurses bildet 4.) ein Kurstag zum *Unmai Neri Vilakkam* (*uṇmai neri viḷakkam*).

Die gemeinsame Lehre des *Sivagnana Botham* und des *Sivagnana Siddhiyar* nimmt folglich knapp drei Viertel der Kurstage des zweiten Kursjahres ein. Der deutliche Fokus des Lehrplans liegt also auf dem Werk Meykandas in Kombination mit dem Komplementärtext von Arulnandi Siva. Die enorme Bedeutung, die dem *Sivagnana Botham* als fundamentaler Text der Saiva Siddhanta Philosophie zugesprochen wird und die sich schon bei der Betrachtung des Lektürekansons angedeutet hatte, findet alleine durch die Strukturierung der Lehre einen augenfälligen Ausdruck. Auf die Erklärung der *Tirumurai*, die damit nach der ersten Sitzung im ersten Studienjahr ein zweites Mal im Lehrplan vorkommen sowie die Erläuterung des *Unmai Neri Vilakkam* und die Bearbeitung der *Pandara-Sastras*, entfallen im Vergleich relativ wenige Sitzungen. Zusammenfassend verdeutlicht diese überblicksartige Darstellung der numerischen Verteilung der Lehrinhalte des Curriculums des Saiva Siddhanta Studienprogramms einmal mehr den bereits mehrfach akzentuierten „Kanon im Kanon“ im Unterricht des Thiruvavaduthurai Adhinam, der das klare Hauptaugenmerk in der Lehre auf die *14 Saiva Siddhanta Sastras* legt.

2.3. Jüngere Veränderungen des Curriculums

Der aktuelle Direktor des Studienprogramms, C. Kandaswami, hat während unseres Gesprächs am 3. Oktober 2012 ausführlich dazu Stellung bezogen, dass er den von Vaithyanathan ausgearbeiteten Lehrplan zu modifizieren gedenke und teilweise diese Veränderungen schon eingeführt habe. Der alte Lehrplan habe vor allem die theoretischen Aspekte des Saiva Siddhanta gelehrt. Eine Aktualisierung des Curriculums sollte daher auf die praktische Umsetzung dieses theoretischen Wissens abzielen. Dies bedeutet, ausführlicher herauszuarbeiten, wie die vermittelten Kenntnisse den Menschen im Leben konkret helfen könnten, respektive

¹¹⁷ Die Gliederung für die Sitzungen verteilt sich wie folgt: April: 1. Sutra; Mai: 2. Sutra; Juni: 3., 4. und 5. Sutra; Juli: 6. und 7. Sutra; August: 8. Sutra; September: 9. Sutra; Oktober: 10. und 11. Sutra; November: 12. Sutra; vgl. auch Tabelle 3.

was es konsequenterweise bedeute, der Saiva Siddhanta Philosophie im Alltag zu folgen.¹¹⁸

Theorie und Praxis müsse, so Kandaswami, enger verzahnt werden, um den Teilnehmenden der Kurse alltagspraktische Relevanz des Saiva Siddhanta klarer zu verdeutlichen:

„Die Studierenden sollten in der Lage sein, das Gelernte mit ihrem alltäglichen Leben in Einklang zu bringen, nur dann ist es sinnvoll. [...] Es ist nicht so, als würde man Theorien lernen und sich dann automatisch dementsprechend verhalten. Man sollte wissen, wie sich eine Theorie im Alltag anwenden lässt. Darüber denke ich nach und werde langsam mehr und mehr dieser Themen in den Lehrplan einbauen.“¹¹⁹

In den Erläuterungen Kandaswamis schwingt eine latente Kritik am bisherigen Lehrplan mit, für den der Direktor weiter Verbesserungspotential sieht.¹²⁰ Kandaswamis Überlegungen hierzu sehen zum Beispiel vor, die Kursteilnehmer genauer über den Sinn des Tragens sivaitischer Symbole wie *Vibhuti* oder des „Rudraksha“ (*akkumālai/rutrāṭcai*, Skt. *rudrākṣa*), einer Art Gebetskette aus den Kernen der Früchte des Ganiterbaums, aufzuklären. Weiterhin soll es zukünftig vertiefter darum gehen, etwa die Signifikanz der Rezitation der heiligen fünf Silben (*tiruvaintelutē*) des sivaitischen Mantras (*mantiram*) „Si-Va-Ya-Na-Ma“ (*ci-vā-ya-na-ma*) besser zu verstehen. Darüber hinaus sollen die Teilnehmenden des Kurses die Hintergründe bestimmter religiöser Vorschriften (*virattam*), die Wichtigkeit religiöser Feste und die des Tempelbesuchs richtig einordnen können.¹²¹ Auch die *Grundsätzlichen Lehren* widmen sich, wie noch genauer zu zeigen sein wird, diesen Themenkomplexen religiöser Praxis. Kandaswami hat allerdings bereits begonnen, diese Aspekte stärker im Lehrplan des Studienprogramms zu verankern.

¹¹⁸ „Actually, this was designed by the previous director. I made only very few changes in that. I wanted to add one thing: that is how Saiva Siddhanta is related to our day-to-day life. Earlier it was only theory, now I wanted to introduce some practice into that, that means how it helps us practically, in our day-to-day life. The things we have to do in our day-to-day life when we follow Saiva Siddhanta philosophy.“ Interview mit Kantacuvāmi 2012.

¹¹⁹ „The students should be able to correlate what they learn with their day-to-day life, then only it will work out. [...] [I]t is not like you learn some theories and then go out and act on it. You should know how a theory is applied in the day-to-day life. That is what I am contemplating and what I will slowly introduce more and more of these things into the curriculum.“ Interview mit Kantacuvāmi 2012.

¹²⁰ „These kind of things are included in the curriculum now. Earlier they were not there. I am still contemplating how we can improve.“ Interview mit Kantacuvāmi 2012.

¹²¹ Interview mit Kantacuvāmi 2012.

3. Die grundsätzlichen Lehren des Thiruvavaduthurai Adhinam

Die konkrete Lehre des Saiva Siddhanta im Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam soll vor allem anhand des einführenden Buches der *Grundsätzlichen Lehren* analysiert werden, da dieses als einzige Veröffentlichung des Lektürekansons die Saiva Siddhanta Lehre systematisch und relativ umfassend aufarbeitet. Die Erläuterung wird versuchen, die Lehre durch Querverweise zum Lehrplan und zu den Klausurfragen in den weiteren Kontext des Studienprogramms einzubetten. Dabei werden immer wieder auch historische Bezugnahmen vorgenommen, die zeigen sollen, dass etliche Charakteristika des heutigen Saiva Siddhanta Verständnisses deutliche Ähnlichkeiten zu den Äußerungen zum Thema seit dem späten 19. Jahrhundert aufweisen. Wie jüngere Forschungen nahe legen, muss genau diese Zeit um 1900 als entscheidende Phase einer „Re-Konfiguration“ des tamilischen Sivaismus verstanden werden, in der, vor dem Hintergrund kolonialer Herrschaft und globaler Vernetzung orientalistischer Wissensproduktion, Saiva Siddhanta neuartig und in englischer Sprache formuliert wurde.¹²² Dieses „Saiva Siddhanta Revival“, dessen Vertreter sich durch die Gründung sivaitischer Organisationen und Zeitschriften (wie die *Siddhanta Deepika*) sowie die Veranstaltung von Konferenzen und Versammlungen öffentlich Gehör verschafften, hat Artikulationen hervorgebracht, die bis heute einen impliziten und expliziten Rahmen für das bilden, was gegenwärtig als Saiva Siddhanta gilt.¹²³

Die *Grundsätzlichen Lehren* sind in zwei Hauptkapitel gegliedert, die sich wiederum auf 14 thematische Abschnitte aufteilen. Das erste, kürzere Hauptkapitel wird als „Allgemeiner Teil“ (*potuppakuti*) bezeichnet und enthält fünf weitere Unterpunkte, die zusammen in die Geschichte der Saiva Religion, ihre textuellen Grundlagen, ihre ontologisch-kosmologischen Vorannahmen sowie ihre Epistemologie einführen.¹²⁴ Das zweite, wesentlich längere Hauptkapitel ist als „Spezieller Teil“ (*cirappu-p pakuti*) benannt und umfasst neun weitere Abschnitte.¹²⁵ Die

¹²² Vgl. hierzu auch einführend Klöber 2017a.

¹²³ Zum sog. „Saiva Siddhanta Revival“ siehe u.a. Bergunder 2010; Nehring 2010; Vaithees 2015; Vaitheespara 2012.

¹²⁴ Die Unterpunkte lauten wie folgt: „I. Einleitung“ (*tōrruvāy*), „II. Die Werkzeuge des Wissens“ (*aḷavai*), „III. Die Wahrheit der Entitäten“ (*poruḷ uṇmai*), „IV. Sarkariyavatam“ (*caṅkāriyavātam*), „V. Die Wahrheit der Entitäten im Saiva Siddhanta“ (*caiva cittānta poruḷ uṇmai*), vgl. Vaittiyanātaṅ 1995a, 1–19.

¹²⁵ Diese Abschnitte lauten wie folgt: „VI. Die allgemeinen Eigenschaften Gottes“ (*īraivaṇiṅ potu iyalpu*), „VII. Die speziellen Eigenschaften des Herrn“ (*īraivaṇiṅ cirappu iyalpu*), „VIII. Die Eigenschaft der Seele“ (*uyir iyalpu*), „IX. Die Eigenschaft des Anava-Mala“ (*āṇavamalattin iyalpu*), „X. Die Eigenschaft des Karma-Mala“ (*kaṇma malattin iyalpu*), „XI. Die Eigenschaft des Maya-Mala“ (*māyāmalattin iyalpu*), „XII. Die Art und

ersten acht dieser Unterpunkte beschäftigen sich mit einer detaillierten Ausformulierung und Weiterentwicklung der ontologisch-kosmologischen Prämissen und der sich daraus ergebenden praktischen Folgen für die Anhänger des Saiva Siddhanta. Im „Schluss“ (*īruvāy*) wird eine Einordnung der Saiva Siddhanta Lehre in den breiteren religiösen Rahmen indischer Religionen dargestellt. Die vorgenommene Einteilung in ein „allgemeines“ und ein „spezielles“ Hauptkapitel darf als eine strukturelle Imitation des *Sivagnana Botham* angesehen werden, welches sich ebenfalls in zwei Teile mit „allgemeiner Autorität“ (*potu atikāram*) und „spezieller Autorität“ (*cīrapatikāram*) gliedert. Zudem kann diese Klassifikation als konkreter sprachlicher Verweis auf die Saiva Siddhanta Ontologie verstanden werden. Diese unterscheidet nämlich, wie noch im Detail gezeigt werden wird, grundsätzlich zwischen „allgemeiner Eigenschaft/Natur“ (*potu iyalpu*) und „spezieller Eigenschaft/Natur“ (*cīrappu iyalpu*) alles Seienden.

Die Analyse wird zunächst die im allgemeinen Teil beschriebenen Grundlagen unter Einbezug des Schlusskapitels sowie die Bedeutung der sivaitischen Texttradition vorstellen. Daran anschließend sollen diese Grundlagen durch die im speziellen Teil artikulierten Ausarbeitungen ausführlicher untersucht werden, bevor abschließend die lebenspraktischen Konsequenzen aus der Lehre des Saiva Siddhanta aufgearbeitet werden. Letzteres geschieht in direkter Verknüpfung mit dem von den Verantwortlichen des Studienprogramms postulierten Nutzen des Saiva Siddhanta für seine Anhänger im Allgemeinen und die Studierenden des Kurses im Speziellen.

3.1. Geschichte der Saiva Religion und die Bedeutung ihrer kanonischen Texte

Die Einführung in die allgemeinen Grundlagen des Saiva Siddhanta beginnt in den *Grundsätzlichen Lehren* mit sprachlichen und historischen Verortungen der Saiva Siddhanta Tradition. Letztere spiegelt sich auch direkt in der Benennung der ersten Sitzung im ersten Jahr des Studienprogramms wider, die als „Geschichte der Saiva Religion und der Geschichte der Zwölf Tirumurai“ (*caiva camay varalāru, paṇṇiru tirumurai varalāru*) betitelt ist und jenes historische Grundlagenwissen vermitteln soll. Zum Einstieg in die Saiva Siddhanta Lehre erscheint es also wichtig, die Studierenden mit den wichtigsten Schriften des Saiva Siddhanta vertraut zu machen, namentlich mit den *Siva-Agamas*, mit der Entstehung

Weise der Anbetung“ (*valīpaṭum mūrai*), „XIII. Die Frucht der Anbetung“ (*valīpāṭṭin payan*), „XIV. Schluss“ (*īruvāy*), vgl. Vaittiyanāṭaṅ 1995a, 19–109.

der *Tirumurai* und der *Saiva Siddhanta Sastras* sowie mit den zugehörigen Autoren.¹²⁶ Es ist schon bei der Besprechung der Pflichtlektüre des Studienprogramms deutlich geworden, dass der textuelle Kanon des Saiva Siddhanta als ein organisches Ganzes betrachtet wird, das als sukzessive Ausformulierung der Lehre verstanden wird. Ein besonderes Augenmerk liegt in der Geschichte der Werke und Autoren auf der Position des Thiruvavaduthurai Adhinam und seiner personalen Genealogie innerhalb dieser Tradition. Diese soll, wie schon beschrieben, mit der Gründungsfigur Namasivaya Murthikal an die „philosophischen Lehrer“ anschließen. Zentral für das Verständnis der Bedeutung des Adhinam ist seine Verortung in der „Heiligen Kailash Abstammungslinie“, die die Verbindung aller Oberhäupter der Institution mit den großen „philosophischen Lehrer“ der *Sastras* und den „religiösen Lehrer“ der *Tirumurai* gewährleistet. Dadurch wird die Lehrtradition der Institution als legitime Nachfolgerin dieser Lehrer präsentiert.¹²⁷ Die Position des Adhinam innerhalb dieses Stammbaums wurde oben bereits ausführlich behandelt und wird daher an dieser Stelle nicht mehr näher besprochen.

Neben der genealogischen Lokalisierung in einer bestimmten Texttradition als historischem Rahmen, die in einem zweiten Schritt näher behandelt werden soll, gehört eine Bestimmung des Saiva Siddhanta in Beziehung zu den weitaus bekannteren Kategorien „Sivaismus“ und „Hinduismus“ in den einführenden und grundlegend definitorischen Themenkomplex. In der Lesart des Adhinam bildet Saiva Siddhanta, wie zunächst gezeigt werden soll, den ultimativen Referenzpunkt dieser Namen von Religion.

Religion, Saiva Siddhanta, Sivaismus und Hinduismus

Um die Beziehung zwischen den Kategorien „Religion“, „Saiva Siddhanta“, „Sivaismus“ und „Hinduismus“ aus Sicht des Saiva Siddhanta Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam näher bestimmen zu können, muss geklärt werden, wie diese Namen von den Verantwortlichen definiert und/oder verwendet werden. Gerade die *Grundsätzlichen*

¹²⁶ Dass dies ein Schwerpunkt der Vermittlung in diesem Bereich ist, implizieren die Fragen aus der Abschlussklausur des ersten Kursjahres 2010. So müssen z.B. die 14 *Sastras* aufgezählt, die Zahl der Autoren der *Tirumurai* genannt sowie die Entstehung des *Tevaram* zusammengefasst werden, Vaittiyāṇāṭṭ 2010, Fragen I. 1., II. 3., 4.

¹²⁷ Dies wird u.a. durch Fragen der Abschlussklausur nahegelegt. Dort lautet bspw. eine der zwei Fragen unter der Überschrift „Geschichte der Saiva Religion“ (*caiva camay varalāru*): „Erläutere den Zusammenhang zwischen dem Thiruvavaduthurai Adhinam und der Heiligen-Kailash-Abstammungslinie.“ (*tiruvāvatūṟai āṭṭam, tirukkavilāya paramparaiyai-c cērtatu epatai viḷakkuka*), Vaittiyāṇāṭṭ 2010, Frage I. 2.

Lehren liefern hierzu explizite Definitionen, wohingegen die Kursbrochüren und die Homepage des Adhinam eher indirekte Aussagen bieten.

Religion

Die Publikationen des Adhinam verwenden zwei verschiedene Wörter, die sich als tamilische Übersetzungen für den Terminus „Religion“ in der modernen tamilischen Sprachgeschichte etabliert haben: „*camayam*“ und „*matam*“.¹²⁸ Im *Fachwörterbuch* zum Studienprogramm finden sich dementsprechend für beide Begriffe Definitionen wieder, die auf den ersten Blick eher lexikalisch wirken:

„*camayam* – zeigt den Weg, mit dem man zum beabsichtigte Ziel gelangt“

„*matam* – bedeutet das Verweilen im Egoismus in allem, was man sagt und/oder tut. Arroganz/Ausgelassenheit“¹²⁹

Diese Erklärung lässt offensichtlich die gängige Gleichsetzung von „*camayam*“ und „*matam*“ mit „Religion“ außen vor, die im heutigen tamilischen Sprachgebrauch üblich ist.¹³⁰ An der Definition der beiden Namen fallen weiterhin zwei Punkte besonders auf:

¹²⁸ Zu tamilischen Namen für „Religion“ in klassischer Literatur siehe Schalk 2013.

¹²⁹ „*camayam – kuṛitta poruḷai aṭaivikkum vaḷiyai-k kāṭṭuvatu*“, „*matam – yātonṛu colum iṭattum ceyyumiṭattum akaṅkāramāy nīrral. kaḷippu*“ Vaittiyanāṭaṅ 1995b, 34 bzw. 70.

¹³⁰ Beide Wörter haben weitere, je kontextuelle Bedeutungen, die sich aber in der modernen Sprachentwicklung auf die synonyme Bedeutung „Religion“ zugespitzt haben. In Wörterbüchern seit dem 18. Jahrhundert zeigt sich eine wechselnde Zuschreibung von „*camayam*“ als „Zeit“ und „Religion“, während in den jüngeren Werken vermehrt eine synonyme Bedeutung von „*camayam*“ und „*matam*“ als „Religion“ postuliert wird. Letztere erwähnen zwar auch den „Zeit-Aspekt“, nennen aber selbstverständlich für beide Begriffe das englische oder deutsche Äquivalent „*Religion*“, Ramakrishnan 2008, 541–542 bzw. 1071; Malten 1994a, 93 bzw. 187. Für „*matam*“ finden sich bei J. P. Fabricius zunächst die ambivalenten Bedeutungen von „*high exhilaration, joy*“ – auch hier mit „*kaḷippu*“ als Äquivalent genannt – und den negativeren Begriffen „Trunkenheit, Rausch, Fanatismus“ („*inebriety, intoxication, fanaticism*“). Während als weitere Bedeutungen „geschlechtlicher Trieb oder Rage, Passion“ („*venereal heat or fury, passion*“) und „Stolz, Arroganz“ („*pride, arrogance*“) auftauchen, findet sich interessanterweise als neunte Angabe „Religion, religiöse Sekte“ („*religion, religious sect*“) wofür „*camayam*“ als Synonym angegeben wird, Fabricius 1972, 290. Die Einträge bei Winslow decken sich größtenteils mit denen bei Fabricius, wengleich hier erst die elfte Bedeutung die von „Glaube, religiöse Lehre, Religion“ („*Belief, religious tenet; religion*“) darstellt. Als Komposita tauchen hier des Weiteren verschiedene Religionen auf, namentlich als „*civamatam*“, hier „System des Sivaismus“ („*The Saiva system*“), „*turuṣkamataṁ – islāṅamatam*“ spricht „Muslimische Religion, Islam“ („*The Mohammedan religion, Islamism*“) oder „*viṣṇumatam*“ als „Vishnuitische Religion“ („*The Vaishnuva religion*“), Winslow 1984, 838. Das Madras Tamil-Lexikon zeigt im 20. Jahrhundert eine deutliche Zuspitzung auf die Bedeutung „Religion“: „1. Ansicht, Glaube; 2. religiöse Lehre, Sekte, Religion“ („*I. Opinion, belief; 2. Religious tenet, sect, religion*“) und nennt „*camayam*“ als Synonym. Erst als zweiter semantischer Bereich wird dann, unter Verweis auf Sanskrit „*mada*“,

Erstens ist die Bestimmung von „*camayam*“ deutlich positiver konnotiert als die von „*matam*“. Während ersteres eine positive Perspektive aufzeigt, also auf dem Weg zu einem gewünschten Ziel (*kuritta poru!*) – beispielsweise die Erlösung – behilflich ist, verweist letzteres auf tendenziell negative Charaktereigenschaften wie Verharren (*nirral*) in Egoismus (*akankāramāy*) und Arroganz (*kalippu*). Hierbei ist wichtig zu erwähnen, dass die vom Adhinam vertretene Saiva Siddhanta Lehre, wie im späteren Verlauf noch im Detail gezeigt werden wird, den Zustand des Festhaltens am Ego und der Selbstliebe unter anderem als gewichtige Gründe ansieht, die eine Fesselung der Seelen bedingen und ihre Erlösung verhindern. Eine Möglichkeit eben diese zu erlangen wird nun gerade in der Definition von „*camayam*“ angedeutet. In der semantischen Unterscheidung zwischen „*camayam*“ und „*matam*“ wird also eine theologische Dimension beider Begriffe offenbar, die eindeutig zu Gunsten von „*camayam*“ ausfällt. Die Definitionen im *Fachwörterbuch* spiegeln durch die speziell sivaitisch-theologisch aufgeladenen Erklärungen eine nicht unbedingt alltägliche semantische Zuschreibung wider. Diese wird in Saiva Siddhanta Kreisen für „*camayam*“ häufig auf die tamilische Wurzel „*camai*“, also „fertig werden“, „kochen“, „reifen“ oder „ein Ergebnis produzieren“ zurückgeführt, wie es heutige Siddhantins in Coimbatore beispielsweise vertreten. Die im *Fachwörterbuch* intendierte Bestimmung als „Erlösungsweg“ kann damit in Verbindung gebracht werden, ist jedoch durchaus ungewöhnlich.

Die Privilegierung des Wortes „*camayam*“ für Religion ist zweitens deshalb erwähnenswert, weil im heutigen tamilischen Sprachgebrauch das Wort „*matam*“ wesentlich verbreiteter ist. Letzteres gilt beispielsweise als logisches Äquivalent zu „Dharma“ (*tarumam*, Skt. *dharmā*), welches – zwar immer wieder umstritten – als genuin indischer Name von „Religion“ verstanden wird. Heute gilt in der Regel „*matam*“ als speziell tamilisches Wort, was unter anderem auf die Propagierung durch Maraimalai Adikal und des sprachnationalistischen „Pure Tamil Movement“ in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zurückgeht.¹³¹ Dabei sind sowohl „*camayam*“ als auch „*matam*“ sanskritischen Ursprungs (Skt. *samaya/mada*). Die Bedeutungszuschreibungen des Thiruvavaduthurai Adhinam grenzen sich damit implizit von einem breiteren Religionsdiskurs in Südindien ab, indem sie „*camayam*“ zum eigentlichen tamilisch-sivaitischen Begriff erheben. Damit wird ein tamilischer Sanskrit-Begriff

„Heiterkeit, Jubel, Freude“ („*Exhilaration, exultation, joy*“) genannt, University of Madras 1924, 3052.

¹³¹ Vgl. u.a. Vaitheespara 2009. In der Dravidischen Bewegung wurde später v.a. durch den Premierminister C. N. Annadurai (*Ci. Eṇ. Aṅṅāturai*) (1909–1969) das Wort „*neri*“ als passender vorgeschlagen.

verwendet, der heute so etwa in nordindischen Sprachen wie Hindi nicht mit Religion in Verbindung gebracht wird.¹³² Sprachgeschichtlich lässt sich diese Tendenz eines tamilisch-sivaitischen Charakters von „*camayam*“ auch in historischen Wörterbüchern nachweisen.¹³³

Es wird aber noch zu zeigen sein, dass die beiden Einträge zu „*camayam*“ und „*matam*“, also der Versuch ihrer hegemonialen Bedeutungsfixierung, teilweise von der konkreten Verwendung der Wörter in den sonstigen Publikationen des Studienprogramms abweicht. Dort erscheinen sie zwar nicht synonym, aber durchaus in der modernen Bedeutung von „Religion“. Allerdings wird auch in der Benutzung beider Begriffe eine Unterscheidung deutlich, die sich an die oben erläuterte Differenzierung der theologischen Implikationen und ihre positive beziehungsweise negative Konnotation anschlussfähig zeigt.

Der Name „*camayam*“ taucht mit Abstand am häufigsten in den untersuchten Veröffentlichungen auf und wird in der Regel als Name für die eigene Tradition verwendet, beispielsweise als „unsere Religion“ (*nam*

¹³² Im Sanskrit kann „*samaya*“ neben „Zeit“ (auch im modernen Hindi verbreitet) vor allem „Übereinkunft“, „gegenseitiges Einverständnis“ oder „Vertrag“ heißen. Die Bedeutung von „Religion“ hat es dort nicht, wohl vereinzelt aber „Doktrin“ oder „Lehre“, vgl. u.a. Monier-Williams 2008, 1164.

¹³³ Im 18. Jahrhundert werden bei J. P. Fabricius für „*camayam*“ zunächst zwei Bedeutungen genannt, die die Konnotation von „Zeit“ in sich tragen, namentlich als „günstigen oder ungünstige Möglichkeit“ („*favourable and unfavourable opportunity*“), bevor es semantisch in den Bereich von „Religion“ als „systematisierte religiöse Praxis“ („*systematized religious practice*“) eingeordnet wird. Taucht „*camayam*“ als Präfix für weitere Wörter auf, gehört es meist semantisch in den Bereich von „Religion“, z.B. bei „*camaya-k kolka*“, also „religiöse Doktrin“, Fabricius 1972, 128. In M. Winslows Tamil-Wörterbuch aus der Mitte des 19. Jahrhunderts finden sich auch zunächst zwei Bedeutungen, die sich auf „Zeit“ beziehen, etwa als „günstige, passende oder richtige Zeit; Freizeit“ („*A convenient, suitable or proper time; leisure*“), beziehungsweise schlicht als „Zeit, Jahreszeit, Möglichkeit“ („*Time, season, occasion*“). Erst die dritte Bedeutung ist als „religiöse Überzeugung, Glaube oder System“ („*Any religious persuasion, faith or system*“) ausgezeichnet. Der Kommentar Winslows zu seinem Eintrag offenbart im Übrigen, dass „*camayam*“ für ihn durchaus sivaitische konnotiert ist, da er im Anschluss die sechs religiösen Systeme aufzählt, die aus Sicht von Sivaiten als orthodox angesehen werden, Winslow 1984, 404. Im Tamil-Lexikon der Universität Madras aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts scheint sich für „*camayam*“ mehr auf die sanskritische Äquivalenzen zu besinnen, da zunächst die Bedeutungen von „Zeit“ hier im Vordergrund stehen. So wird hier „1. Zeit; 2. kritischer Moment; günstige oder richtige Gelegenheit; 3. Freizeit“ angegeben („1. *Time*; 2. *Critical moment; suitable or proper opportunity*; 3. *Leisure*“). Erst die vierte Bedeutung ist als „Glaubenssatz oder religiöses System“ („*Creed or religious system*“) angegeben und nennt „*matam*“ ausdrücklich als Synonym. Die fünfte Bedeutung, die in Klammern „*Šaiva*“ angibt, um dann über bestimmte Initiationen als „*camayaiṭṭai*“ zu sprechen, unterstreicht den tendenziell sivaitischen Charakter des Begriffs. Komposita mit „*camayam*“ finden sich gleichermaßen für „zeitspezifische“, als auch für „religiöse“ Begrifflichkeiten, University of Madras 1924, 1291–1293

camayam)¹³⁴, „Saiva Religion“ (*caiva camayam*)¹³⁵, „sivaitische Religionsliteratur“ (*caiva camayattiṅ ilakkiyam*)¹³⁶, „andere Unterteilungen der sivaitischen Religion“ (*piracaiva camaya-p pirivukaḷ*)¹³⁷ oder „Siddhanta Religion“ (*cittānta camayam*).¹³⁸ „Religion“ als „*camayam*“ wird also meist durch ein weiteres Wort spezifiziert, das den sivaitischen Charakter des Namens, der sich ebenfalls durch seine lexikalische Geschichte zieht, unterstreicht. Das Wort „*matam*“ hingegen wird mehrheitlich als Fremdbezeichnung, etwa für „alle Religionen in Indien“ (*intiyāvil uḷḷa ellā mataṅkaḷ*)¹³⁹, für „ausländische Religionen wie Christentum und Islam“ (*veḷināṭṭu mataṅkaḷ ākiya kirittuvamum, iculāmiyamum*)¹⁴⁰ oder für die Entstehung und Existenz vieler verschiedener Religionen auf der Welt verwendet.¹⁴¹ Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass sich eine ganz ähnliche Einteilung in „eigen/fremd“ in einer der wichtigsten kanonischen Schriften des Saiva Siddhanta zeigt. Im *Sivagnana Siddhiyar* des Arulnandi, eines der 14 *Saiva Siddhanta Sastras* aus dem 13. Jahrhundert, wird die eigene Lehre im sogenannten „Supakkam“-Teil als „*camayam*“ bezeichnet, wohingegen die abzulehnenden Lehren im „Parapakkam“-Teil als „*matam*“ benannt werden.¹⁴² Ohne diesen Bezug in der Verwendung beider Namen für die Publikationen des Adhinam-Kurses explizit nachweisen zu können, erscheint die Dichotomie von „*camayam*“ und „*matam*“ aber augenfällig klassisch-kanonische Vorbilder zu haben, die die getroffene Unterscheidung wahrscheinlich beeinflusst hat.

Während der Name „*matam*“ tatsächlich nie als Benennung des Eigenen erscheint, wird allerdings „*camayam*“ immerhin in einzelnen Kontexten für nicht-sivaitische Religionen oder deren Vertreter (*pira camavātikaḷ*) benutzt. Jedoch wird bei solchen Verwendungen in der Regel

¹³⁴ Vaittiyanātaṅ 1995a, 23.

¹³⁵ Vgl. u.a. Vaittiyanātaṅ 1995a, 1.; 2007, (*camaytturaiyil ērpaṭam kuḷappaṅkaḷai tūrka*); 2008, 5; Vellaiṅvāraṅam 2010b, 1.

¹³⁶ Vaittiyanātaṅ 1995a, 3.

¹³⁷ Vaittiyanātaṅ 1995a, 2.

¹³⁸ Vaittiyanātaṅ 2007, (*niṅraivurai*).

¹³⁹ Vaittiyanātaṅ 1995a, 13.

¹⁴⁰ Vaittiyanātaṅ 1995a, 13.

¹⁴¹ Vgl. u.a. „In der Welt gibt es viele Religionen, die über Philosophie nachdenken.“ (*ulakkatiḷ tattuva āraṅci ceṅṅum mataṅkaḷ eṭṭaṅaiyō uḷḷaṅa.*) Vaittiyanātaṅ 2007, (*niṅraivurai*). Oder: „Sind alle Religionen gleich? Was ist der Grund dafür, dass auf der Welt viele verschiedene Religionen entstanden sind?“ (*emmatamum cammatam eṅṅatu cariyā? ulakattiṅ pavvēru mataṅkaḷ tōṅriyiruppaṭaṅku eṅṅa kāraṅam?*) Vaittiyanātaṅ 2007, (*camaytturaiyil ērpaṭam kuḷappaṅkaḷai tūrka*), Frage 10. Man beachte das Wortspiel bei „*cammatam*“, was wörtlich „Einverständnis/Zustimmung“ bedeutet. Das Präfix „*cam-*“ impliziert zudem „Gleichheit“, wie z.B. in „*camamāṅa*“, als „Gleichberechtigung“. Der zweite Wortteil „*matam*“ kann, wie gesehen, für „Religion“ stehen.

¹⁴² Vgl. Schalk 2013, 118–121.

immerhin auf eine gemeinsame Hindu-Identität rekurriert, die als Referenzgröße für das Studienprogramm oben schon mehrmals angesprochen wurde. So wird beispielsweise auch von der „Hindu-Religion“ (*intu camayam*) gesprochen.¹⁴³ Das heißt, selbst wenn in den Publikationen „*camayam*“ als Kategorie für andere Traditionen als die eigene angeführt wird, stehen diese zumindest in einer Art Verwandtschaftsverhältnis zueinander.

Bevor diese Relationen näher untersucht werden können, soll der Frage nach der Bestimmung von „Religion“ durch die Autoritäten des Saiva Siddhanta Studienprogramms nachgegangen werden. Deren Artikulationen bieten, außer in ihrer lexikalischen Erklärung für die heute gängigen Religionsbegriffe „*camayam*“ und „*matam*“ im *Fachwörterbuch*, keine dezidierten Religionsdefinitionen. „*Matam*“ ist, wie deutlich wurde, eher als Begriff für andere, unverwandte „Weltreligionen“ zu verstehen. Es lässt sich daher folgern, dass auf dieser Ebene die eigene Religion (*camayam*) situativ zu den Religionen der Welt (*matam*) gehören kann, wobei diese aber dann nicht den Namen und Status der eigenen Religion als „*camayam*“ teilen. Über die Definition des *Fachwörterbuchs* als „Erlösungsweg“ hinausgehend, wird insbesondere „*camayam*“ indirekt näher beschrieben. So stellen der Text der Kursbroschüre zehn Konfusionen (*kuḷappam*) und die Ausführungen auf der Homepage neun Fragen (*viṇā*) vor, die im „Bereich der Religion“ (*camayatturai*) auftreten können, beziehungsweise die sich alle Menschen des Öfteren stellen.¹⁴⁴

Der „Bereich der Religion“ kann gemäß diesen Äußerungen in sechs Themenkomplexe eingeteilt werden, die in diesem Zusammenhang zentral sind: 1.) die Existenz und Rolle Gottes; 2.) die lebenspraktischen Implikationen; 3.) die Frage nach Wiedergeburt; 4.) die Bedeutung der Astrologie; 5.) die Pluralität der Religionen; 6.) die Relevanz der Vernunft. Um eine Art „Religionsbegriff“ des Thiruvavaduthurai Adhinam herauszuarbeiten, lohnt sich eine genauere Betrachtung der Fragen in diesen verschiedenen Fällen.

Zunächst umfasst der „Bereich der Religion“ also den Streitpunkt der Existenz Gottes, die verschiedentlich angezweifelt wird, unter anderem,

¹⁴³ Vaittīyanāṭaṅ 1995a, 109–111. Vgl. für andere Beispiele etwa die Ausführungen zu der unten noch näher auszuführenden Saiva Siddhanta Konzeption der Idee von „Advaita“ (*attuvitam*), deren unterschiedliche Interpretation durch jene „Vertreter anderer Religionen“ – gemeint sind die Vertreter des Advaita Vedanta in der Tradition Sankaras – zumindest beschrieben wird, vgl. Vaittīyanāṭaṅ 1995a, 23.

¹⁴⁴ „*ivai pōṇra viṇākkaḷ pala, namakku aṭikkaṭi tōṇṇrukiṇṇa.*“ Vaittīyanāṭaṅ 2007, (*camaytturaiyil ērpaṭam kuḷappaṅkaḷai tīrka*) Vgl. die neun Fragen bei http://thiruvavaduthuraiadheenam.org/Aadheenam/?page_id=1886 (zuletzt aufgerufen am 11.02.2014).

weil man Gott nicht sehen kann.¹⁴⁵ Zusätzlich kennt die Saiva-Religion viele Götterfiguren oder Formen Gottes (*pala kaṭavuḷ vaṭivankaḷ*), was die Frage aufwirft, ob es nur einen Gott gibt.¹⁴⁶ Wenn jedoch die Existenz eines einzigen Gottes akzeptiert wird, muss dessen Handlungsmacht näher erklärt werden: hat er die Welt und die Menschen erschaffen? Und wenn ja, ist Gott gerecht, und wie beeinflusst er das Leben der Menschen?¹⁴⁷ Diese Fragen nach Gott führen zweitens dazu, die lebenspraktischen Auswirkungen seiner Existenz für die Menschen herauszuarbeiten. Konkret muss geklärt werden, wie sich die Menschen unter der Annahme eines solchen Gottes verhalten sollten. Wie und nach welchen Regeln sollten sie leben und sich zu Gott verhalten?¹⁴⁸ Den dritten Punkt stellt der Komplex der Wiedergeburt (*maṟupirappu*) dar und die Frage danach, in welcher Form sich diese vollzieht und warum wir als Menschen über vergangene Leben nichts wissen.¹⁴⁹ Viertens gehört der Umgang mit

¹⁴⁵ „Gibt es einen Gott? Wenn das so ist, warum können wir ihn nicht sehen?“ (*kaṭavuḷ eṇru oruvar uṇṭā? appaṭṭiyāṇāl avarai nām eṇ pārka muṭivatillai.*) http://thiruvavaduthuraiadheenam.org/Aadheenam/?page_id=1886 (zuletzt aufgerufen am 11.02.2014), Frage 1.

¹⁴⁶ Vaittianāṭaṅ 2007, (camaytturaiyil ēṟpaṭam kuḷappaṅkaḷai tīrka), Frage 2.

¹⁴⁷ „Wenn er es ist, der uns und die Welt erschaffen hat, warum gibt es so viele Unterschiede? Er hätte doch alle unveränderlich und gleichwertig erschaffen können.“ (*avartāṅ nammaiṅ inta ulakattaiṅ paṭaittār eṇrāl eṇ ittaṅai eṇra-t tāḷyukaḷ? ellōraiṅ orē māṭiriyāka, cammāka paṭaikka vēṅṭiyatu tāṅē?*); „Wenn es heißt, »ohne ihn bewegt sich nicht einmal ein Atom«, warum geschehen dann Naturkatastrophen in der Welt?“ (*avaṅṅiri ṅr aṅuvum acaiyātu« eṇrāl ulakil nīṭikku puṟampāṅa ceyalkaḷ eṅ naitaipuru-kiṅṟaṅa?*) http://thiruvavaduthuraiadheenam.org/Aadheenam/?page_id=1886 (zuletzt aufgerufen am 11.02.2014), Fragen 2 u. 3. Vgl. auch: „»Alles ist sein Werk«, sagen die Vertreter der Religion. Wenn das so ist, muss ich selbst nichts tun?“ (*eḷlām avaṅ ceyal eṇru camayavātikaḷ colvataṟku eṅṅa poruḷ? appaṭṭiyāṇāl; nām enta muṅaraiṅ ceyal vēṅṭāvā?*) Vaittianāṭaṅ 2007, (camaytturaiyil ēṟpaṭam kuḷappaṅkaḷai tīrka), Frage 5.

¹⁴⁸ Vgl. u.a.: „Wenn es Gott gibt, dann soll es ihn eben geben. Aber warum sollen wir ihn verehren? Ist es nicht ausreichend, lediglich anständig zu leben? Muss man unbedingt in den Tempel gehen?“ (*kaṭavuḷ iruntāl iruntuvīṭṭu-p pōkaṭṭumē, varai nām eṅ vaḷipaṭu vēṅṭum? oḷḷukamāka naṅantāl maṭṭum pōtātā? kōyilukku avaiṅcam pōkaēṅṭumā?*) Vaittianāṭaṅ 2007, (camaytturaiyil ēṟpaṭam kuḷappaṅkaḷai tīrka), Frage 6. „Genügt es nicht, den Weg des Anstands zu verfolgen, indem man Armen hilft, jeden liebt und keine Lügen zu erzählt? Warum muss man darüber hinaus Gott verehren?“ (*eḷaikaluḷku utavutal, ellōṟṭattilum aṟpu coluttutal, poy collāmal aruttal pōṅra oḷḷukka neṟikaḷai kairkaṅṭāl pōtātā? itaṟku mē kaṭavu vaḷipaṭu eṅpatu etaṟkāka*), http://thiruvavaduthuraiadheenam.org/Aadheenam/?page_id=1886 (zuletzt aufgerufen am 11.02.2014), Frage 6.

¹⁴⁹ „Gibt es Wiedergeburt? Was ist der Grund dafür, dass wir von dem, was in früheren Geburten/Leben geschehen ist, nichts mehr wissen.“ (*muṟupirappu uṇṭā? uṇṭu eṇrāl, muṟupiraviyil naṅantavaikaḷai, nām aṟiyāmal iruppataṟku eṅṅa kāraṅam?*) Vaittianāṭaṅ 2007, (camaytturaiyil ēṟpaṭam kuḷappaṅkaḷai tīrka), Frage 4. „Gibt es eine frühere Geburt? Gibt es die Wiedergeburt? Durch wen und auf welcher Grundlage sind diese [Geburten] geregelt?“ (*muṟupirappu oṅru uṇṭā? muṟu pirappu uṇṭā? ivai ellām yārāl,*

Astrologie (*cōṭiṭam*) und ihre Bedeutung für die Menschen, etwa als Verehrung der neun Planeten (*navakkirakam*), in den „Bereich der Religion“.¹⁵⁰ Der fünfte Themenkomplex umfasst die Pluralität von Religionen auf der Welt. Hier ist zu beantworten, ob beispielsweise alle Religionen (*matam*) das Gleiche, nämlich Liebe lehren und warum überhaupt verschiedene Religionen existieren.¹⁵¹ Abschließend ist sechstens zu klären welche Relevanz der Vernunft (*pakuttarivu*) im „Bereich der Religion“ zugeschrieben werden kann, wenn zum Beispiel gefragt wird, ob alle diese Fragen auf rationale Weise beantwortet werden können oder inwieweit die Wahrheit der mythischen Geschichten der Puranas (*purāṇam*) angenommen werden kann.¹⁵²

Wie sich die hier aufgeworfenen Fragenkomplexe des „Bereichs der Religion“ beantwortet ließen, ist an dieser Stelle für die semantische Abgrenzung der Namen für Religion zunächst nicht relevant. Der inhaltlichen Füllung dieser Themen durch die Verantwortlichen des Studienprogramms soll aber im weiteren Verlauf ausführlicher Rechnung getragen werden. In der Interpretation der Verantwortlichen des Studienprogramms gibt es letztlich nur eine Möglichkeit, all diese

enta aṭṭipṭaiyil amaikkappaṭukinraṇa.), http://thiruvavaduthuraiadheenam.org/Aadheenam/?page_id=1886 (zuletzt aufgerufen am 11.02.2014), Frage 8.

¹⁵⁰ „Ist Astrologie wahr? Ist es nötig, die neun Planeten zu verehren?“ (*cōṭiṭam uṇmaiṅā? navakkiraka vaḷipāṭu-t tēvaiṅā?*); „Muss man den neun Planeten gegenüber vorbeugende religiöse Leistungen erbringen, um sein Schicksal/Karma zu besiegen?“ (*navakkirakaṅkaḷukku-p parikāram ceytāl, vitiyai vella muṭṭiyumā?*) Vaithianāṭaṅ 2007, (camaytturāyil ēṟpaṭam kuḷappaṅkaḷai tīrka), Fragen 8 u. 9 Vgl. ähnlich bei http://thiruvavaduthuraiadheenam.org/Aadheenam/?page_id=1886 (zuletzt aufgerufen am 11.02.2014), Frage 7. Das Thema des richtigen Umgangs mit der Astrologie ist für Vaithianathan durchaus wichtig. Er hat sich an anderer Stelle dazu im Detail geäußert, vgl. v.a. Vaithianāṭaṅ 2008, 7–8.

¹⁵¹ „Lehren nicht alle Religionen Liebe? Daher kann man es doch dabei belassen, dass alle Religionen gleich sind. Wozu gibt es dann so viele Religionen beziehungsweise so viele Unterteilungen?“ (*ellā mataṅkaḷum appaittāṅē pōtikkinraṇa. ākeyāl emmatamum cammatam enru iruntu viṭṭu-p pōka vēṅṅiyatu tāṅē. etarḱāka ittaṅai mataṅkaḷ? ittaṅai pīrivukaḷ?*) http://thiruvavaduthuraiadheenam.org/Aadheenam/?page_id=1886 (zuletzt aufgerufen am 11.02.2014), Frage 9.

¹⁵² „Stimmt es, wenn die Rationalisten sagen, dass es keinen Gott gibt? Mit welcher Grundlage sagen sie das? Ist das vernünftig? Was ist eigentlich Vernunft?“ (*„kaṭavuḷ illai, illavē illai“ enra pakuttarivu vāṭikaḷ colvatu cariyā? pakuttariviṅ aṭṭipṭaiyil tāṅ avarkaḷ vāṭṭukīrkaḷā? pakuttarivu eṅpatu yātu?*); „Sind die Geschichten in den Puranas wirklich wahr? Wie soll man diese der Vernunft entsprechend gut verstehen?“ (*purāṅattil uḷḷa ceytikaḷ uṇmaiṅānavaiṅā? pakuttarivukku ēṟpa, avarrai eppaṭi-p purintu koḷvatu?*) Gemeint sind hier vor allem tamilische Puranas, allen voran das *Periyapurānam*. Vaithianāṭaṅ 2007, (camaytturāyil ēṟpaṭam kuḷappaṅkaḷai tīrka), Fragen 1 u. 3. Für die philosophische Relevanz der Puranas empfehlen die *Grundsätzlichen Lehren* im Übrigen die Lektüre der tamil-nationalistischen Siddhanta-Aktivistinnen des frühen 20. Jahrhunderts Maraimalai Adikal und Thiru. V. Kalyanasundaram (*Tiru. Vi. Kaliyāṅacuntaraṅam*) (1883–1853), vgl. Vaithianāṭaṅ 1995a, 111.

Problemstellungen auf logische Weise zu lösen, wie exemplarisch folgende Formulierung auf der Homepage des Adhinam zeigt:

„Saiva Siddhanta ist das Einzige auf der Welt, was auf all solche zahlreichen Bedenken und auf Fragen mit unbekanntem Antworten, in überlegener und akzeptabler Art und Weise, Antworten gemäß einer Kausallogik gibt.“¹⁵³

Hiermit ist schon einer der versprochenen zentralen Nutzen des Studiums des Saiva Siddhanta angedeutet, der später noch gesondert vorgestellt werden soll. Ohne also jene existenziellen Fragen an dieser Stelle konkret zu beantworten, machen die Aussagen in den Publikationen des Studienprogramms indirekt deutlich, was eine „Religion“ im Allgemeinen (*matam*) beziehungsweise die eigene „Religion“ (*camayam*) im Speziellen ausmacht: eine „Religion“, von denen es auf der Welt viele verschiedene gibt, geht von der Existenz Gottes aus und gibt den Menschen Regeln für die Gestaltung ihres Lebens im Verhältnis zu diesem Gott an die Hand. Sie erklärt das Schicksal der Menschen auf rationale Weise – hier unter anderem durch die Logik von „Karma und Wiedergeburt“. Die Betonung der Rationalität beziehungsweise auch der Wissenschaftlichkeit des Saiva Siddhanta wurde schon mehrfach als Charakteristikum der Interpretation des Thiruvavaduthurai Adhinam erwähnt und gehört heute weltweit zu den „klassischen“ Ansprüchen, die die eigene Religion idealerweise erfüllen sollte. Im tamilischen Kontext hat insbesondere die dezidierte Verwendung des Wortes Vernunft/Rationalität (*pakuttarivu*) eine weitere historische Implikation, denn das Wort wird heute vor allem als Abgrenzung zu religionsbezogenen Termini verwendet. Es gehört zu Schlagworten der Dravidischen Bewegung und ihres Führers E. V. Ramasami (*Ī. Ve. Rāmacāmi*) (1879–1973), der eine atheistische Grundhaltung propagierte und sich dem „Rationalismus“ (*pakuttarivu vātam*) verpflichtet sah.¹⁵⁴ Die Hervorhebung des rationalen Charakters des Saiva Siddhanta kann also als Versuch gelesen werden, die Vernunft aus dem Deutungsbereich des politischen Atheismus in Tamil Nadu herauszuführen und für die Religion zurückzugewinnen. In der vom Adhinam vertretenen mittelbaren Religionsdefinition wird darüber hinaus deutlich, dass es zwar verschiedene Religionen gibt, jedoch lediglich eine einzige existiert, die keine Fragen offen lässt: der Saiva Siddhanta.

¹⁵³ „*appaṭi iṅṅum eṭṭaṇai eṭṭaṇaiyō cantēkaṅkaḷ, viṭaiteriyāta viṅṅkaḷ attanaikkum kāraṇa, kāriya iyaipuṭaṅ, tarukka rītiyāka ēru-k koḷḷa-k kūṭiya vakaṭiyil cariyāṇa viṭai colluvatu caiva cittāntam orru maṭṭumē.*“, http://thiruvavaduthuraiadheenam.org/Aadheenam/?page_id=1886 (zuletzt aufgerufen am 11.02.2014). Vgl. auch ähnlich Vaittīyanāṭaṅ 2007, (*camayttuṅaiyil ērpaṭam kuḷappaṅkaḷai tīrka*).

¹⁵⁴ Vgl. hierzu u.a. Quack 2012, 80–83.

Saiva Siddhanta, Sivaismus und Hinduismus

Im Gegensatz zu den Religionsbegriffen, die von den Veröffentlichungen des Studienprogramms lexikalisch oder eher indirekt definiert werden, werden die Kategorien „Saiva Siddhanta“, „Sivaismus“ und „Hinduismus“ deutlich klarer umrissen und in Beziehung zueinander gesetzt. Die allererste Frage, die in den *Grundsätzlichen Lehren* gestellt wird, ist die nach der Bedeutung der Wortfolge „Saiva Siddhanta“. Die Antwort lautet wie folgt: „Saiva Siddhanta beschreibt zum einen den Zustand Sivas und zum anderen den bestimmten Weg, in die Nähe Sivas zu gelangen.“¹⁵⁵ Der Status Sivas ist einer der absoluten Existenz und wird im Verlauf noch näher betrachtet. Das Ziel, das am Ende des im Zitat genannten Weges (*nerī*)¹⁵⁶ des Saiva Siddhanta für die Menschen steht, ist die endgültige Befreiung der Seelen aus dem System von „Karma und Wiedergeburt“. Dieser Zustand wird traditionell durch das Bild vom Erreichen des „göttlichen Fußes Sivas“ (*civaperumāṇiṅ tiruvaṭi*)¹⁵⁷ ausgedrückt. Der Weg des Saiva Siddhanta wird ausdrücklich als der leichteste Weg benannt, um diesen Zustand zu erreichen.¹⁵⁸

„Saiva Siddhanta“ als Wortkombination ist also der Name einer bestimmte Lehre. Die Bedeutung des zweiten Teils dieses Kompositums, namentlich die von „Siddhanta“ (*cittāntam*), wird in den *Grundsätzlichen Lehren* eindeutig bestimmt:

„Das Wort *Siddhanta* bedeutet endgültige Schlussfolgerung (*End to the ends*). Es bedeutet also das Ende, das aus vielen verschiedenen Perspektiven erläutert wurde und aufgrund von solchen Dialog-/Diskussionsbüchern [wie den *Tirumurai* und den *Saiva Siddhanta Sastras*] etabliert wurde.“ [Herv. R.K.]¹⁵⁹

„Siddhanta“ bezieht sich also auf das absolute Ergebnis jeglicher Argumentation. Es steht für die abschließende Vollendung oder vollkommene Erfüllung allen Nachdenkens. Der Bezug zur schriftlichen Artikulation dieses Nachdenkens, also den Büchern des Saiva Siddhanta Kanons, re-

¹⁵⁵ „*civa perumāṇai-p parriya nilaiyaiyum civaṇṭi cērtar̥ku uriya neriyaiyum kuṛippatu caiva cittāntam*.“ Vaittiyanāṭaṅ 1995a, 1.

¹⁵⁶ „*nerī*“ (vereinzelt auch „*cennerī*“) hat die Konnotation eines religiösen oder tugendhaften Wegs, einer Richtschnur, Methode oder Regel. Je nach Kontext ist das Wort auch mit „Doktrin“, „Lehre“ oder sogar „Religion“ übersetzbar.

¹⁵⁷ Vgl. u.a. Vaittiyanāṭaṅ 2007, (niṛāvurai).

¹⁵⁸ Vaittiyanāṭaṅ 1995a, 1.

¹⁵⁹ Die englische Bestimmung „end to the ends“ befindet sich im Original: „*cittāntam eṇṇum col muṭinta muṭivu (End to the ends) eṇṇum poruḷai-t tarum. aḷṭāvatu, pala kōṇaṅkaḷiliruntu āyvu ceṅyappaṭṭu-t tarukka nūl aṭippaṭaiyil nīrūvappaṭṭa muṭivu eṇṇpatu itar̥ku-p poruḷākum*.“ Vaittiyanāṭaṅ 1995a, 1. Vgl. auch Vaittiyanāṭaṅ 1995b, 37. Das Wort „*cittāntam*“ stammt zweifelsfrei aus dem Sanskrit (Skt. *siddhānta*) und bedeutet dort ungefähr das Gleiche.

kurriert hier auf die unmittelbar vorher im Text genannten *Tirumurai* und *Siddhanta-Sastras*.¹⁶⁰ Damit wird auch deutlich gemacht, auf was sich die nähere Bestimmung der proklamierten „endgültige Schlussfolgerung“ („Siddhanta“) bezieht, nämlich das vorangestellte „Saiva“ (*caiva*).¹⁶¹ Der tamilische Begriff „*caivam*“ wird in den Adhinam-Publikationen nirgendwo näher definiert. Dies liegt wohl daran, dass er als so etabliert gilt, dass eine nähere Erklärung kaum als nötig erachtet wird. Wie oben schon erläutert, steht „*caivam*“ im heutigen Sprachgebrauch in erster Linie für „Sivaismus“, kann aber auch, je nach Kontext, „Vegetarismus“ heißen. In Zusammenhang mit der explizit gegebenen Erklärung für „Siddhanta“ ergibt sich also etwa folgende Bedeutung: Saiva Siddhanta ist die endgültige und vollkommene Schlussfolgerung, zu der der Sivaismus gekommen ist.

Die Artikulationen des Studienprogramms verwenden in erster Linie die adjektivische Form „*caiva*“ als nähere Bestimmung weiterer Namen. Dies gilt, wie gesehen, vor allem für die Auszeichnung der eigenen Religion (*camayam*) als „Saiva Religion“ (*caiva camayam*). Allerdings muss konstatiert werden, dass „*caivam*“ an den wenigen Stellen wo es explizit als Nomen auftaucht, von den Verantwortlichen des Siddhanta-Kurses schlicht synonym zu „*caiva camayam*“ genutzt wird. Dies zeigt sich exemplarisch an der achten Frage der *Grundsätzlichen Lehren* und deren Antwort, die beide Wörter alternierend und gleichwertig gebraucht. Dort wird gefragt, ob es in Nordindien denn keinen Sivaismus (*caivam*) gebe. Die Antwort spricht dann davon, dass die Saiva-Religion (*caiva camayam*) in ganz Indien verbreitet und nur unter verschiedenen Namen bekannt sei. Vielmehr gebe es einige Unterteilungen dieser Religion, wie etwa „Vira-Sivaismus“ (*vīra caivam*),¹⁶² „kashmirischen Sivaismus“ (*kāśmīra caivam*)¹⁶³ oder „Pasupata-Sivaismus“ (*pācupata caivam*).¹⁶⁴ Sogar in fremden Ländern wie Amerika sei der Sivaismus (*caivam*) bekannt.¹⁶⁵ Die vorliegende Arbeit nimmt diese Bedeutungsäquivalenz auf

¹⁶⁰ Vgl. Vaittīyanāṭaṅ 1995a, 1.

¹⁶¹ Vereinzelt auch als „*cittānta caivam*“ verwendet, vgl. Vaittīyanāṭaṅ 2007, (niṅai-urai).

¹⁶² Vgl. hierzu Michael 2012.

¹⁶³ Lawrence 2012; Gengnagel & Aghoraśivācārya 1996.

¹⁶⁴ Vgl. hierzu Acharya 2012.

¹⁶⁵ „*vintiyamalaikku vaṭapakuṭiyil caivam illaiyā? ēṅ illai? caiva camayam intiyā muḷuvatum parantu virintu uḷḷatu. atu palvēru peyrkaḷil uḷḷatu. vīra caivam, kāśmīra caivam, pācupata caivam eṅru pala pirivukaḷil uḷḷatu. ikkālattil amerikkā pōṅra veḷiṇāṭukaḷilum caivam paraviyullaṭu.*“ Vaittīyanāṭaṅ 1995a, 2.

und wird daher auch weiterhin „Sivaismus“ und „Saiva Religion“ gleichbedeutend verwenden.¹⁶⁶

Aus dem zitierten Beispiel des synonymen Gebrauchs von „*caivam*“ und „*caiva camayam*“ wird allerdings ein weiterer wichtiger Aspekt deutlich. Der tamilische Saiva Siddhanta stellt auch in der Selbstwahrnehmung nicht die einzige Form des Sivaismus dar. Die anderen genannten sivaitischen Traditionen, so führen die *Grundsätzlichen Lehren* weiter aus, würden sich zwar im Detail – etwa in der konkreten philosophischen Ausformulierung oder in der Art und Weise der Verehrung Gottes – vom hier vertretenen tamilischen Saiva Siddhanta unterscheiden, jedoch seien die grundlegenden Wahrheiten dieselben. Nicht zuletzt basierten die Philosophien aller sivaitischen Religionen (*caiva camaya-t tattuvaka!*) auf den *Siva-Agamas*. Der tamilischen Sivaismus habe nun aber das Glück gehabt, recht früh eine eigene Texttradition, speziell die der *Tirumurai* und später die *Siddhanta-Sastras* hervorzubringen. Durch diesen tamilsprachigen Ausdruck ergebe sich letztlich auch der Unterschied zu den anderen indischen Sivaismen.¹⁶⁷

Saiva Siddhanta übernimmt damit in der Interpretation des Thiruvavaduthurai Adhinam die führende Rolle unter allen sivaitischen Strömungen. Dass der eigene Anspruch jedoch noch weiter reicht, zeigt die nähere Bestimmung des Verhältnisses von Sivaismus – und damit seine überlegene und endgültige Form des Saiva Siddhanta – und der Kategorie der „Hindu-Religion“ beziehungsweise des „Hinduismus“ (*intu camayam*). Es wurde bereits mehrfach angedeutet, dass sich die Verantwortlichen des Studienprogramms durchaus dieser religiösen Identität zuordnen und prinzipiell offen für eine Art Hindu-Ökumene sind. Abschließend wird aber in den *Grundsätzlichen Lehren* hierzu dezidiert Stellung bezogen, indem auf die Frage „Was ist Hinduismus?“ (*intu camayam enpatu yātu?*) wie folgt geantwortet wird. Es lohnt sich an dieser Stelle, die Position ausführlicher zu zitieren:

„Obwohl man generell von Hinduismus spricht, handelt es sich *in Wahrheit um Sivaismus*. Hinduismus gibt es nicht nur in ganz Indien, sondern auch unter den Indern, die in anderen Ländern leben. Saiva Siddhanta existiert von Kashmir bis Kanyakumari. Zwar wird Siva auf der ganzen Welt verehrt, in Südindien, genauer in Tamil Nadu, findet diese Verehrung mit Hilfe der Zwölf Tirumurai statt. *Siva, der in Südindien verehrt wird, ist der Gott aller Länder*. [...] In den sivaitischen Tempeln Südindiens wird Siva in Form eines steinernen Lingams verehrt. Die anderen Götterformen wie Ganapathi, Murukan, Ammai, Tirumal und so weiter ergeben sich alle aus der Form dieses Siva-Lingams. [...] Alle Götter, die es im

¹⁶⁶ Ähnlich ist auch die Verwendung der Begriffe durch den Dozenten Nedumaran, Interview mit Neṭumāraṅ 2012.

¹⁶⁷ Vaittīyanāṭaṅ 1995a, 2–3.

Hinduismus gibt, existieren in der Saiva Religion. Daher sind Hinduismus und Sivaismus nicht verschieden. *Was Hinduismus genannt wird, ist Sivaismus.*“ [Herv. RK]¹⁶⁸

Diese Aussage, die mit einem direkten Zitat zweier bekannter Zeilen aus dem *Tiruvacacam* des Manikkavacakar unterstützt wird, zeigt mindestens drei zentrale Punkte der Verhältnisbestimmung des Saiva Siddhanta als Erfüllung des Sivaismus beziehungsweise des Hinduismus.¹⁶⁹ Erstens handelt es sich beim Hinduismus um die pan-indische Religion, die inzwischen durch Migration eine globale Dimension erreicht hat. Zweitens muss Siva als der einzig wahre Gott der ganzen Welt verstanden werden, der auf besondere Art und Weise in Tamil Nadu verehrt wird. Drittens ist der Siddhanta-Sivaismus der eigentliche Hinduismus. Nicht nur existiert Saiva Siddhanta auf dem ganzen Subkontinent, sondern alle Formen des Hinduismus gehen aus ihm hervor beziehungsweise in ihm auf. Gezeigt wird dies am Beispiel der speziellen Verehrungsart südindischer – gemeint sind vor allem tamilische – Tempel, die Siva als höchsten beziehungsweise einzigen Gott in Form des sogenannten „Lingam“ (*liṅkam*)¹⁷⁰ anbeten. Alle Gottesvorstellungen ergeben sich in dieser Deutung aus der Form des *Lingams*. Genannt werden Ammai/Parvati (*ammai, pārvati* Skt. *pārvatī*), die Ehefrau Sivas, und deren gemeinsame Söhne Ganapati/Pillaiyar/Ganesha (*kaṇapati, piḷḷaiyār*, Skt. *gaṇeśa*) und Murukan (*murukaṇ*, Skt. *skanda*) sowie Tirumal/Vishnu (*tirumāl*, Skt. *viṣṇu*), der von den Vishnuiten als höchster oder einziger Gott verehrt wird. Weil all jene Götter auch im Sivaismus vorkommen, müsse dieser als der eigentliche Hinduismus verstanden werden.

¹⁶⁸ „*intucamayam enpatu potuvāka-k kūrappaṭṭālum uṇmaiyl atu caiva camaamē ākum. intu camayam intiyā muḷuvatum maṭṭum anri intiyarkaḷ vāḷum ulakil uḷḷa pira nāṭukaḷil uḷḷatu. intiyāviṇ vaṭa ellai ākiya kācmīram mutal teṅ ellaiyākiya kaṇṇiyākumāri varai caivacamayam uḷḷatu. ulakeṅkum civavaḷipāṭu uḷḷatu. enrālum, teṅṅāṭākiya tamilnāṭṭil avvaḷipāṭu paṇṇiru tirumuṇaikaḷōṭu tuḷaṅkiṇratu. teṅṅāṭṭil civaṅka vaḷipaṭappatum kaṭavulē pira nāṭukaḷil iraivaṅka ilaṅkiṇrāṇ itaṅālēyē [...] teṅṅāṭṭu-c civaṅkōyilkaḷil civa-perumāṇ civaliṅka vaṭivil mūlavarāka irukkiyār. inta-c civaliṅkavaṭiviliruntu tōṇṇiyaṅavē pira vaṭivaṅkaḷākiya kaṇapati, murukaṇ, ammai, tirumāl mutaliya mūrtankaḷ ākum. [...] intucamayam vaḷipaṭum ellā irai vaṭivaṅkaḷaiyūm caivacamayam koṇṭirukkīratu. enavē, intu camayam vēru – caivacamayam vēru alla; intucamayam enrāl atu caiva camayattaiyē kuṇkkum.*“ Vaittiyānāṭaṅ 1995a, 109.

¹⁶⁹ Hierbei handelt es sich um zwei Zeilen aus dem sogenannten 4. Hymnus „Heiliger Lobpreis“ (*pōṇṇiritiruvakaval*) des *Tiruvacacam*, die als literarisch-kanonischer Nachweis die Argumentation stützen sollen. Die Zeilen lauten: „Gepriesen seist du, o Śiva, der du der Herr des Südländes bist! Gepriesen seist du, o Gott, der du der Herr bist aller Menschen!“ (*teṅṅāṭṭuṭaiya civṇē pōṇṇri; eṅ nāṭṭavarkkum iraiṅvā pōṇṇri*), zitiert nach der Übersetzung bei Schomerus 1923, 22.

¹⁷⁰ Vgl. hierzu Hohenberger 2012.

Unabhängig davon, ob man diese Argumentation für Siva als einzigen Gott und des Sivaismus als seine Religion als besonders überzeugend ansieht – sie würde sicherlich in den meisten anderen Hindu-Traditionen abgelehnt werden – muss festgehalten werden, dass im Saiva Siddhanta Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam eine Form von hierarchisierendem Hindu-Inklusivismus gelehrt wird. Danach haben zwar alle verwandten indischen Religionen (*camayam*) durchaus Anteil an der göttlichen Lehre Sivas, des im Endeffekt einzigen Gottes. Dieser hat sich jedoch am konkretesten im Sivaismus offenbart. Die autoritative und letztgültige Ausformulierung des Sivaismus wiederum stellt unmissverständlich der tamilischen Saiva Siddhanta dar.

Die hier vorgetragenen Ideen von Saiva Siddhanta als einer (hierarchisierenden) inklusivistischen Religion, oder sogar potentiellen Universalreligion für die ganze Menschheit, sind in sivaitischen Artikulationen in Tamil Nadu bereits seit dem 19. Jahrhundert nachweisbar. Vor allem dem kontroversen sivaitische Dichter, Reformers und Heiligen Ramalinga Adikal (*Aruṭ Vaḷḷalār Pirakāca Citamparam Irāmaliṅkam*, kurz *Irāmaliṅka Aṭikaḷ*) (1823–1874) wurde von seinen Anhängern (posthum) eine universale und sivaitische Botschaft zugeschrieben. Das Werk und die Einordnung Ramalinga Adikals war der Ausgangspunkt polemischer Debatten in sivaitischen Kreisen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Insbesondere von orthodoxen Sivaiten, wie etwa Arumuka Navalar, wurde Ramalinga als „Hochstapler“ abgelehnt.¹⁷¹ Die universal-religiöse Deutung Ramalingas wurde ab den 1880er Jahren von einigen seiner Schüler prominent vertreten, die in engem Kontakt zur „Theosophischen Gesellschaft“ standen. Diese, 1875 in New York gegründete Vereinigung, war eine der zeitgenössisch einflussreichsten Organisationen in der globalen Diskussion um Religion. Sie beanspruchte für sich, die universelle Wahrheit hinter allen Religionen der Welt erkannt zu haben und diese im Sinne einer „universellen Bruderschaft“ aller Menschen zu verbreiten. Die Theosophische Gesellschaft hatte ihren Hauptsitz 1878 nach Südindien verlegt und war aktiv in die Diskussionen um modernen Hinduismus involviert.¹⁷² Einer der führenden Anhänger Ramalingas, T. Velayuda Mudaliyar (*Toḷuvūr Vēlāyuta Mutaliyār*), brachte seinen Lehrer vor diesem Hintergrund als Vertreter des Saiva Siddhanta mit universaler Botschaft in jene Debatten ein, was aber mehrheitlich Widerspruch in der sivaitischen Szene auslöste. Die Überzeugung, Saiva Siddhanta sei der einzig legitime Erbe der Sanskrit-Tradition, die ultimative Ausformulierung des Hinduismus/Sivaismus und eine potentielle Universalreligion, wurde wenig später pointiert von Nallaswami Pillai vertreten. Für ihn zeichnete

¹⁷¹ Vgl. hierzu u.a. Raman 2002; 2013; 2017; Weiss 2015.

¹⁷² Vgl. u.a. Viswanathan 2012.

sich Saiva Siddhanta als Universalreligion vor allem dadurch aus, dass die Lehre – ähnlich wie heute propagiert – inklusivistisch alle anderen Formen von Religion und/oder Philosophie in sich einschloss:¹⁷³ „Saiva Siddhanta, behauptet, indem es den alten Hinduismus repräsentiert, eine eklektische Philosophie und eine Universalreligion zu sein.“¹⁷⁴

3.2. Die Bedeutung der Veden und Agamas

In der Lesart des Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam beginnt die Saiva Siddhanta Tradition mit den Veden als allgemeinen Werken (*potu nūl*) und wird danach in den speziellen Werken (*cirappu nūl*), also den von Siva offenbarten 28 *Siva-Agamas*, formuliert.¹⁷⁵ Dies wird nicht nur damit begründet, dass die Wortkombination „Saiva Siddhanta“ im sogenannten „Kamika-Agama“ (*kāmikākamam*) zum ersten Mal überhaupt auftaucht.¹⁷⁶ Viel wichtiger für die tamilischen Tradition ist vielmehr, dass die formale Autorität der sanskritischen Veden und *Agamas* von kanonischen Autoren wie Tirumular und dem „philosophischen Lehrer“ Arulnandi anerkannt wird. Ersterer habe in seinem *Tirumantiram*, das als 10. Buch der *Tirumurai* verstanden wird, nicht nur „die Definition des Begriffs *Saiva Siddhanta* zum allerersten Mal in *Tamil* begründet [Herv. RK]“,¹⁷⁷ sondern unter anderem im viel zitierten Vers 2397 die oben schon beschriebene klassische Vorstellung der fundamentalen Bedeutung beider sanskritischer Korpora für den sivaitischen Kanon formuliert:

„Sowohl Veden als auch *Agamas* sind von Gott offenbart. Die Veden sind allgemein; die *Agamas* sind bestimmt oder speziell. Einige, die die Veden und die

¹⁷³ Bergunder 2010.

¹⁷⁴ „*Śaiva Siddhanta, as representing the old Hinduism [...] claims to be an eclectic philosophy and universal Religion*“ Nallaswami Pillai 1911f, 313. Eine ausführliche Formulierung des umfassend-inklusive Charakters des Saiva Siddhanta aus Sicht Nallaswami Pillais bietet Nallaswami Pillai 1911b.

¹⁷⁵ Vgl. u.a. Veḷḷaiṅkuraṅṅam 2010b, 14.

¹⁷⁶ Vaittiyanāṭaṅṅam 1995a, 2; Veḷḷaiṅkuraṅṅam 2010b, 1.

¹⁷⁷ „*caiva cittāntam eṅṅum collāṅciyai-t tamiḷil mutāṅ mutalil tirumūlarē kaiyāḷukirār.*“ Vaittiyanāṭaṅṅam 1995a, 1–2. Das Wort „*collāṅci*“ ist hier mit „Definition“ übersetzt. Das tamilische Kompositium besteht aus den Begriffen für „Wort“ (*col*) und „Herrschaft“ (*āṅci*). Tirumular verwendet meist den Namen „Suddha Siddhanta“ (*cutta cittāntam*) oder „Suddha Saivam“ (*cutta caivam*), also „reines Siddhanta/Sivaismus“ und nur vereinzelt „Saiva Siddhanta“. Zudem setzt er Saiva Siddhanta mit dem Wort „Vedanta“ (*vētāntam*) gleich, was sich hier aber nicht auf den Advaita Vedanta Sankaras bezieht, sondern die eigene Lehre beschreibt. Am häufigsten taucht daher der Name „Vedanta-Siddhanta“ (*vētāntam cittāntam*) bzw. „Siddhanta-Vedanta“ auf. Vgl. hierzu die vollständige Übersetzung des *Tirumantiram* in drei Bänden von Natarajan 1999b.

Agamas lesen, behaupten, sie würden sich unterscheiden. Dieser Unterschied verschwindet für wahre Gelehrte [*ñāṇika!*], also Empfänger des göttlichen Wissens.¹⁷⁸

Als Bestätigung dieses etablierten Verständnisses führen die *Grundsätzlichen Lehren* weiterhin Arulnandis *Sivagnana Siddhiyar*, eines der 14 *Siddhanta-Sastras*, als Kriterium für jene Wahrheit (*uṇmai pīramāṇam*) an. Dort wird festgestellt: „Die *Siva-Agamas* sind Siddhanta.“¹⁷⁹ Der im Studienprogramm gelehrte Saiva Siddhanta beruft sich also formal und grundlegend auf Sanskrit-Schriften, denn im Adhinam ist man sich darüber bewusst, dass „die *Siva-Agamas* in Sanskrit verfasst sind.“¹⁸⁰ Allerdings ist für die Geschichte der Saiva-Religion noch wichtiger, dass historisch hierauf eine tamilische Formulierung der Kernaussagen der *Agamas* zunächst durch die Hymnen der tamilischen *bhakti*-Heiligen folgt. Der Grund für diese spätere tamilische Artikulation des Saiva Siddhanta ist laut *Grundsätzlicher Lehren* im *Karana-Agama* beschrieben, in welchem der Geburtsort des Saiva Siddhanta (*caiva cittāntattinḥ pīrappiṭam*) südlich des zentralindischen Vindhyagebirges (*vintiyā malaittoṭar*) verortet wird.¹⁸¹ Da auf die Interpretation der konkreten Lehren der *Tirumurai* und *Sastras* in den nächsten Schritten der Lehrbesprechung des Adhinam-Studienprogramms noch eingegangen wird, soll an dieser Stelle lediglich unterstrichen werden, dass die Verantwortlichen des Saiva Siddhanta-Kurses den *Siva-Agamas* eine fundamentale Rolle für diese späteren Texttraditionen in der Geschichte des Sivaismus zuschreiben. Hierbei handelt es sich allerdings weniger um eine detaillierte Auseinandersetzung mit diesen Texten als um ein indirektes Zitat, welches die eigene Orthodoxie sicherstellen soll.

Bevor das in den *Grundsätzlichen Lehren* vertretene Verständnis eben jener tamilischen Schriften näher beleuchtet werden soll, muss darauf hingewiesen werden, dass den *Agamas* eine weitere zentrale Rolle im

¹⁷⁸ „*vētamōṭṭu ākamam meyyām iraivaṇṇūl; oṭum potuvum cīrappumeṇru uḷḷaṇa, nātaṇ uraiyavai nāṭil irāṇtantam; pētamatu eṇpar periyōrkkū apētamē*“, Tirumūlar 2016, Vers 2397. Vgl. die leicht unterschiedlichen Übersetzungen bei Piet 1952, 7; Balasubramaniam 1959, 3; Natarajan 1999a, 8.74.

¹⁷⁹ „*civākamaṅkaḷ cittāntamākum*“ Vaittiyanātaṇ 1995a, 2. Der zitierte Satz stammt aus dem 15. Vers des achten Sutras des *Sivagnana Siddhiyar*: „Das Veda-Buch und die Śaivāgamas sind beide wirkliche heilige Schriften. Alle anderen genannten Schriften sind aus ihnen abgeleitete Schriften. Sie sind die ersten Bücher und von dem anfanglosen *mala*-losen [Siva] geoffenbart. Die Bücher, die die in dem alten Veda unerwähnt gebliebenen Gegenstände und den fehlerlosen Inhalt der Upaniṣaden enthalten, sind die Śivāgamas. Die anderen Bücher sind heterodox. Die Śivāgamas sind Śaiva-Siddhānta-Schriften.“ Zitiert nach der deutschen Übersetzung in Schomerus 1981a, 310.

¹⁸⁰ „*civākamaṅkaḷ vaṭamoliyil uḷḷaṇa*.“ Vaittiyanātaṇ 1995a, 36. „*vaṭamoli*“ bedeutet wörtlich „Sprache des Nordens“ und ist ein gängiges tamilisches Synonym für „Sanskrit“.

¹⁸¹ Vaittiyanātaṇ 1995a, 2.

südindischen Sivaismus zugeschrieben wird, namentlich für die Tempelrituale. Laut der traditionellen sivaitischen Überzeugung, die auch hier in der Grundlagenschrift des Studienprogramms reiteriert wird, haben die Tamilen Ordnung in die rituellen Vorschriften der *Agamas* gebracht und Anleitungen oder Handbücher (*pattati*) für die Reihenfolge sowie Art und Weise (*naṭamuraikaḷ*) verfasst, in welcher die Verehrung Sivas (*civavalipātu*) zu verrichten ist.¹⁸² Die *Agamas* werden somit als textuelle Basis des sivaitischen Tempelrituals verstanden, wobei anerkannt wird, dass diese Werke über kompilierte „Handbücher“ rezipiert werden, was der tamilischen Tempelpraxis entspricht. In diesem Bereich gibt es seit dem 20. Jahrhundert etliche Initiativen, die die Tempelpriester mit den Ursprungstexten vertraut machen wollen. Hierfür sind verschiedentlich sogenannte sanskritische „Agama-Schulen“ (Skt. *veda śivāgama pāthasālā*) gegründet worden.¹⁸³ Sogenannte „agamische Ritualistik“ spielt für das Studienprogramm – vor allem im Vergleich zu „rein tamilischen“ Ritualinitiativen, die unten noch besprochen werden – eine eher untergeordnete Rolle. Die Rituale im Adhinam jedoch folgen einem strengen Muster, das sich ausdrücklich auf agamische Rituale und Handbücher beruft.¹⁸⁴

3.2. Die Bedeutung des Tirukkural und der Zwölf Tirumurai

Nachdem für die Saiva Siddhanta Lehre des Thiruvavaduthurai Adhinam etabliert wurde, dass diese grundlegend auf den sanskritischen 28 *Siva-Agamas* beruht, soll die Bedeutung der tamilischen Formulierungen dieser Lehre vorgestellt werden. Das chronologisch früheste Werk des tamilischen Saiva Siddhanta bildet in der Lesart des Adhinam der *Tirukkural* des Tiruvalluvar, auf das später die *bhakti*-Hymnen der *Zwölf Tirumurai* folgen. Wie schon ausführlich in der Analyse des textlichen Kanons des Saiva Siddhanta Studienprogramms besprochen, wird dieser Kanon als organische Einheit betrachtet, die seit Anbeginn der Zeit – wenn auch in unterschiedlicher sprachlicher Artikulation – *dieselben* Wahrheiten transportiert.

¹⁸² Vaittiyanāṭaṅ 1995a, 3.

¹⁸³ Vgl. Fuller 2003, 80–113.

¹⁸⁴ Vgl. ausführlich hierzu Koppedrayar 1990, 88–136.

Saiva Siddhanta im Tirukkural

Die große Relevanz des *Tirukkural*-Textes in der jüngerer tamilischen (Literatur-)Geschichte und seiner politischen wie religiösen Bedeutung in den südindischen Identitätsdebatten wurde bereits angedeutet. Hier konnte auch gezeigt werden, dass von sivaitischer Seite – wie von vielen anderen Gemeinschaften in Tamil Nadu – bereits seit der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts versucht wurde, diese Schrift und ihren Autor für die eigene Religion zu beanspruchen. Nun soll gezeigt werden, wie die Verantwortlichen des Adhinam-Kurses jenes umkämpfte Werk für ihre Lehre des Saiva Siddhanta reklamieren.

Die Frage, an welchem Ort die Lehren des Saiva Siddhanta in alttamilischen Schriften erstmals auftauchen, beantwortet eines der Hilfsbücher des Studienprogramms unmissverständlich mit dem *Tirukkural*.¹⁸⁵ Dass es sich hierbei allerdings nicht um eine offensichtliche, allgemein bekannte und akzeptierte Erkenntnis handelt, legen die exakten Formulierungen im Kontext des Studienprogramms nahe. Sowohl die Benennung des ausgegebenen Bandes der Kurslektüre als auch der letzten Sitzung des ersten Lehrjahres als „Saiva Siddhanta im Tirukkural“ (*tirukkuraḷil caiva cittāntam*) deuten darauf hin, dass die Verbindung von *Tirukkural* und Saiva Siddhanta nicht selbstverständlich ist. Vielmehr zeigt die lokale Ausdrucksweise, dass sich *in* Tiruvalluvars Text Saiva Siddhanta finden lässt und nicht etwa, dass es sich dabei um ein dezidiert sivaitisches oder sogar Saiva Siddhanta Werk handelt. Dafür spricht weiterhin, dass eine explizite Verknüpfung des *Tirukkural* mit den *Siva-Agamas* fehlt und damit die kategorische Einordnung des Textes in die Tradition des Sivaismus. Kandaswami hat dies wie folgt deutlich gemacht: „Im *Tirukkural*, einem Werk über Ethik, sind die Prinzipien des Saiva Siddhanta eingeschlossen. Wenn auch nicht explizit, sind sie dort implizit vorhanden. Daher widmen wir diesem [Werk] eine Unterrichtseinheit.“¹⁸⁶

Im *Tirukkural* sind also implizit Saiva Siddhanta Lehren enthalten. Was im Rahmen des Studienprogramms darunter verstanden wird, zeigen Äußerungen Vaithiyanathans. Die *Grundsätzlichen Lehren* beispielsweise geben an, dass bestimmte Aspekte der Gottes- und Seelenkonzeption des Saiva Siddhanta bereits im *Tirukkural* vorformuliert sind.¹⁸⁷ In einem seiner weit zirkulierten Hilfsbücher beruft sich Vaithiyanathan nicht nur in Bezug auf das Saiva Siddhanta Verständnis des Verhältnisses zwischen

¹⁸⁵ „*caiva cittānta pōṭpātukaḷ iṭam perra paḷantamiḷnūl yātu? tirukkuraḷ!*“ Vellaivāraṇam 2010b, 1.

¹⁸⁶ „[I]n the *Tirukkural* [...] [which] is a work on ethics, the Saiva Siddhanta principles are embedded in that, even though it is not explicit, but implicitly it is there. Therefore, one class is reserved for that.“ Interview mit Kantacuvāmi 2012.

¹⁸⁷ Vaittiyanātaṅ 1995a, 34 und 38.

Gott und den Seelen auf Tiruvalluvar, sondern sieht auch die Logik von Karma und Wiedergeburt dort angelegt. Laut Lesart des Studienprogramms etabliert der *Tirukkural* die grundsätzliche Wahrheit, dass prinzipiell alle Menschen gleich sind und die jeweils nächste Geburt durch das in diesem Leben angehäuften „Karma“ (hier *kaṇmam*, auch *karumam*) bedingt ist. Dieses *Karma* wiederum ist als Frucht (*payan*) der guten beziehungsweise schlechten Handlungen (*nelviṇai / tīviṇai*) zu verstehen.¹⁸⁸ Der *Tirukkural* liefert also laut Studienprogramm die frühesten tamilischen Artikulationen zentraler ontologisch-kosmologischer Lehren des Saiva Siddhanta, die im Verlauf noch im Detail behandelt werden sollen.

Der Bezug auf den *Tirukkural* im Rahmen des Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam ist trotz seiner äußeren umstrittenen religiösen Zuordnung wenig überraschend. Vielmehr erscheint es aufgrund der vielfältigen Ansprüche verschiedener Traditionen auf den Text geradezu notwendig, auch auf dieses wichtige tamilische Werk zurückzugreifen, um die eigene Autorität zu untermauern. Für das Saiva Siddhanta Studienprogramm ist der *Tirukkural* ein impliziter Ausdruck von Saiva Siddhanta, vor allem in Bezug auf die Gottes- und Seelenlehre und der beschriebenen Logik von Karma und Wiedergeburt als kosmisches Gesetz. Da es sich hierbei ebenfalls um eine in verschiedenen südasiatischen Religionstraditionen vertretene – wenngleich unterschiedlich interpretierte – Konzeption handelt, verdeutlicht die Position zur Bedeutung des *Tirukkural* einmal mehr die Anschlussfähigkeit an eine breitere Hindu-Ökumene. Die eigentliche Ausprägung der Karma-Logik jedoch, als explizite und endgültige Äußerung, findet erwartungsgemäß im tamilischen Saiva Siddhanta statt.

Saiva Siddhanta in den Zwölf Tirumurai

Während die Bedeutung des *Tirukkural* für den Saiva Siddhanta des Thiruvavaduthurai Adhinam Studienprogramms zumindest etwas vorsichtiger formuliert ist, wird die Einordnung der sivaitischen *bhakti*-Hymnen der *Tirumurai* als tamilische Fortführung der *Siva-Agamas* wesentlich offensiver ausgedrückt. Dies wurde oben am Beispiel des *Tirumantiram* des Tirumular demonstriert, der die Bezüge zu den Veden und vor allem den *Agamas* deutlich artikuliert. Gerade dessen Inanspruchnahme der agamischen Tradition gilt den heutigen Siddhantins des Adhinam-Studienprogramms als Nachweis für die Zusammenhänge sanskritischer und tamilischer Texttradition. Die Diskussion des propagierten Kanons konnte zudem bereits zeigen, dass die Reklamation der klassischen

¹⁸⁸ Vgl. Vaittiyanāṭaṅ 2008, 9–17.

Tirumurai-Gesänge der „religiösen Lehrer“ als Vorgänger der späteren Saiva Siddhanta Philosophie erstmals beim letzten der großen „philosophischen Lehrer“, Umapati, im frühen 14. Jahrhundert nachweisbar ist. Im Gegensatz zum *Tirukkural* wird für die unwidersprochen sivaitischen *Tirumurai* nicht nur eine inhaltliche Verwandtschaft mit den impliziten Lehren des Saiva Siddhanta, sondern vielmehr eine direkte Kontinuität zu den *Siva-Agamas* postuliert.

Die Poeten der *Tirumurai*-Hymnen sollen ihre Gesänge als spontane Kompositionen zu Ehren Sivas beziehungsweise lokal verehrter Gottheiten an bestimmten südindischen Tempeln und Schreinen verfasst haben. Diese spielen im heutigen tamilischen Sivaismus allgemein eine große Rolle, etwa im Bezug auf Pilgerschaft. Die Relevanz der jeweiligen Tempel als Pilgerorte hängt unter anderem davon ab, inwieweit ein Tempel in diesen Hymnen erwähnt wurde.¹⁸⁹

Entsprechend der großen Bedeutung dieser Texte widmet sich der Lehrplan des Saiva Siddhanta Studienprogramms neben der ersten einführenden Sitzung auch ein zweites Mal dem Studium der *Tirumurai*. Die erste Sitzung des zweiten Studienjahres trägt den gleichen Namen wie der publizierte Band der Lektüreliste, nämlich „Saiva Siddhanta in den Zwölf *Tirumurai*“ (*paṇṇiru tirumūraikaḷil caiva cittāntam*).¹⁹⁰ Auffällig ist – analog zum Sitzungsnamen der Einheit zum *Tirukkural* – auch in dieser Benennung der verwendete Lokativ „in den *Tirumurai*“ (*tirumūraikaḷil*). Dies ist ein Hinweis darauf, dass es sich, obwohl diese Texte heute gemeinhin als ein zentraler Bestandteil sivaitischer Texttradition verstanden werden, auch bei jenen Werken anscheinend nicht offensichtlich um Saiva Siddhanta handelt. Vielmehr müssen die philosophischen Lehren in den Hymnen erst nachgewiesen werden. Hierzu ist es aber nötig, diese Texte „mit dem Auge für die *Saiva Siddhanta Sastras* zu lesen.“¹⁹¹

Diese kleine sprachliche Unterscheidung ist nicht sonderlich verwunderlich, da sich die Trennung zwischen konkreter Philosophie in den *Sastras* und poetischem Ausdruck der Saiva Religion in den *Tirumurai*, wie schon mehrfach gezeigt, durch die modernen Konzeptionen des Saiva Siddhanta zieht. Es lässt sich in diesem Zusammenhang von einem retroaktiven Akt der Inklusion zeitlich früherer Artikulationen in eine gegenwärtige Identität sprechen. Das heißt, dass die älteren Texte der *Tiru-*

¹⁸⁹ Peterson 1983a, 339.

¹⁹⁰ Die Betitelung der Lehreinheit verwendet allerdings das Pluralsuffix „-kaḷi“, das im Buchtitel fehlt.

¹⁹¹ „eṇavē tirumūraikaḷil varum karuttukkaḷukku viḷakkam kāṇavēṇṭumāṇāl caiva cittānta cāitira-k kaṅkoṇṭē kāṇa vēṇṭum.“ Vaittianātaṅ 1995a, 3. Siehe auch die Aussage des aktuellen Direktors Kandaswami: „We also teach some general subjects, like Siddhanta Sastra principles as found in the *Tirumurais*, how these principles are found in the *Panniru Tirumurais*.“ Interview mit Kantacuvāmi 2012.

murai durch ihre Benennung als implizite und dichterische Ausdrücke *derselben* Wahrheiten zu den organischen Vorgängern der später als explizite philosophischen Lehren verstandenen *Sastras* gemacht werden. Diese Behauptung, die sich meist insbesondere auf das *Tiruvacakam* Manikkavacakars fokussiert, trägt heute dazu bei, die Identität des modernen Saiva Siddhanta historisch in einer dezidiert tamilischen Tradition zu begründen.¹⁹²

Für die Lehre des Thiruvavaduthurai Adhinam bezüglich des Saiva Siddhanta in den *Tirumurai* sind fünf Aspekte besonders hervorzuheben, die sich auch in den *Grundsätzlichen Lehren* zeigen.¹⁹³ Erstens vertritt der Kurs die Ansicht, dass die Hymnen der *Tirumurai* auf Basis der sanskritischen *Agamas* entstanden sind, also eine tamilische Ausformulierung ihrer Kernaussagen bilden: „auch die *Tirumurai* geben den Klang der Lehren der Siva-Agamas wieder.“¹⁹⁴ Daraus ergibt sich in der Lesart des Studienprogramms zweitens, dass grundlegende ontologisch-kosmologische Annahmen des Saiva Siddhanta, die auf die *Agamas* zurückgeführt werden, auch in den *Tirumurai* nachverfolgbar sind. Die Kenntnis der späteren philosophischen Ausarbeitungen ist dafür aber unabdinglich, um die *Tirumurai* korrekt, also im Sinne des Saiva Siddhanta, zu verstehen, da sich die Saiva Siddhanta Lehren dort eher implizit finden lassen. Drittens gilt daher: „Die *Tirumurai* sind das Kernstück der sivaitischen Religionsliteratur und die *Siddhanta Sastras* liefern die Definition dieser [Tirumurai].“¹⁹⁵ Der direkte Zusammenhang der beiden Textsammlungen *Tirumurai* und *Siddhanta Sastras* wird dadurch abermals betont. Dies zeigt sich auch in einer gängigen komplementierenden Benennung, die

¹⁹² Dies wird deutlich in tamilistischer Forschung vertreten, z.B. prominent Yocum 1982; Zvelebil 1995, 405–407, 687–689. Ähnlich stellt sich die Interpretation auch aus sivaitischer Perspektive seit dem frühen 20. Jahrhundert dar, siehe Sessa Aiyer 1912, SD XIII., 2.51–66. Laut diesem Beitrag der „Siddhanta Deepika“ von 1912 ist das *Tiruvacakam* nicht ein unvergleichliches Werk devotionaler Literatur und Äußerung fundamentaler Doktrinen des Saiva Siddhanta, sondern sollte wegen seiner universalen Thematiken für die gesamte Menschheit wichtig sein: „*The hymns of the Tiru Vācagam are songs of faith and grace and love and immortality, of spiritual struggle and spiritual triumph – themes that are of the highest significance to all mankind.*“ (Sessa Aiyer 1912, SD XIII., 2.65).

¹⁹³ Als literarische Referenzen tauchen die *Tirumurai* dort eher selten auf. Bezug zu den *Tirumurai* im Allgemeinen erscheint drei Mal, namentlich als Medium, das die Wahrheiten der *Agamas* transportiert. Einzelne Werke und Autoren, wie das *Tirumantiram* Tirumulars, für die Definition von „Saiva Siddhanta“, oder der ontologisch-kosmologische Prämissen zusammen mit Gnana Sampantars *Tevaram* je ein Mal. Ebenfalls werden für die Lehre der Erlösung das *Tevaram* Appars für die Beschreibung Sivas als einzigen Gott das *Tiruvacakam* Manikkavacakars je einmal genannt.

¹⁹⁴ „*tirumuṛaikaḷum civākama-k koḷkaikaḷaiyē muḷakkiṇa.*“ Vaṭṭiyanāṭaṅ 1995a, 3.

¹⁹⁵ „*irumuṛaikaḷ caiva camayattin ilakkiya-k karuvūlaṅkaḷ; cittaṅta cāttiraṅkaḷ avarrirku ilakkaṅkaḷāka-t tiḷaḷkiṇṇaṅa.*“ Vaṭṭiyanāṭaṅ 1995a, 3.

Erlösung zu vertreiben. Diese Funktion der Hymnen ist in diesem Gedankengang letztlich auch der Grund, warum Siva die *Tirumurai* durch die Heiligen offenbart hat.¹⁹⁹

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Bedeutung der *Tirumurai* für die Saiva Siddhanta Lehre des Thiruvavaduthurai Adhinam hoch eingeschätzt werden muss, obwohl die Texte lediglich in zwei der 24 Sitzungen als Lehrinhalt Thema sind. Sie bilden den Schwerpunkt der praktischen und explizit tamilischen Verehrung Sivas, die das Studienprogramm propagiert und der an jedem Kurstag durch gemeinsame Rezipitation sicht- beziehungsweise hörbar Performanz verliehen wird.²⁰⁰ Als göttliche Offenbarung gelten sie als Medium, das die ewigen Wahrheiten des Saiva Siddhanta transportiert, wenngleich auf meist implizite Art und Weise. Die Unterscheidung zwischen *Tirumurai* und *Siddhanta-Sastras*, als unterschiedliche Artikulationsformen dieser göttlichen Wahrheiten, wird durch das Studienprogramm vorgenommen und reproduziert damit die gängige Interpretation der beiden Kanones. Die Hymnen der *Tirumurai* sind als ein zentraler Zwischenschritt in der Geschichte der göttlichen Offenbarung zu verstehen, die schließlich in den *14 Saiva Siddhanta Sastras* kulminiert. Als solche spielen sie eine essentielle Rolle für die Konstruktion der eigenen Geschichte.

3.3. Die Bedeutung 14 Siddhanta Sastras und der Pandara-Sastras

Die absolute Schlüsselrolle der *14 Saiva Siddhanta Sastras* für die heutige Konzeption des Saiva Siddhanta im Allgemeinen und für die Lehre des Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam im Speziellen ist in der bisherigen Betrachtung mehrfach zum Ausdruck gebracht worden. Über die Formulierung der grundlegenden Ideen in den Sanskrit-Texten vor allem der *Siva-Agamas* und die impliziten Artikulationen in den tamilischen Werken des *Tirukkural*, sowie insbesondere der *Tirumurai*, findet die Saiva Siddhanta Philosophie in dieser etablierten Lesart ihre explizite Artikulation in den *Sastra*-Texten der Saiva Siddhanta Philosophen zwischen dem 12.–14. Jahrhundert. Der klassische Saiva Siddhanta Kanon gilt, wie gezeigt, als zusammenhängender und organischer Korpus, der von den einflussreichen sivaitischen Institutionen Tamil Nadus in Form der sogenannten *Pandara-Sastras* im Anschluss an jene Philoso-

¹⁹⁹ „*tirumuṛaikāḷil uḷḷa ovvoru »collum« mantira āṛṛal uṭaiyatu. eṇavē, tirumuṛaikāḷ nām pārāyaṇam ceyyum pōtu, atil uḷḷa mantira āṛṛal, namatu uyiril kalantu, namatu aṟiyāmaiyaip-pōkkum tiraṇ uṭyaoyatu. [Herv. i. O.]“* Vaittiyānāṭaṅ 2008, 13.

²⁰⁰ „*ulakeṅkum civaḷalipāṭu uḷḷatu. eṇṛālum, teṇṇāṭākiya tamilnāṭṭil avḷalipāṭu paṇṇiru tirumuṛaikāḷōṭu tuḷaṅkukīṇṛatu.*“ Vaittiyānāṭaṅ 1995a, 109.

phen fortgeschrieben wurde. Beide Textgattungen sollen daher nun in ihrer Bedeutung für die Lehre des Saiva Siddhanta gemäß des Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam näher betrachtet werden.

Die 14 Saiva Siddhanta Sastras

Die große Relevanz der 14 Saiva Siddhanta- oder Meykanda Sastras für das Studienprogramm ist bereits bei den Analysen der Lektüreliste und des Lehrplans offenkundig geworden. Wenngleich im nominellen textuellen Kanon des Adhinam-Kurses die Siddhanta-Sastras nur 15 der insgesamt 39 Bücher ausmachen, fiel insbesondere bei der Betrachtung des Lehrplans auf, dass die Sastra-Texte mit insgesamt 17 Sitzungen über drei Viertel des Curriculums einnehmen. Auch die quantitative Aufstellung der kanonisch-literarischen Referenzen im Grundlagenbuch für die Kursteilnehmer, den Grundsätzlichen Lehren, konnte zeigen, dass sich diese in deutlicher Mehrheit auf jene 14 Siddhanta Sastras beziehen. Dies spiegelt klar den „Kanon im Kanon“ wider, der innerhalb eines theoretisch weiterreichenden textuellen Kanons eine konkrete Zuspitzung in der praktischen Vermittlung erkennen lässt.

Unter den Verantwortlichen des Studienprogramms herrscht die generelle Ansicht, dass es sich bei diesen Werken um die Erfüllung des Sivaismus, also im Wortsinne um „Saiva Siddhanta“ handelt. Die dezidiert tamilische und umfassende Artikulation des Saiva Siddhanta findet damit ihren Höhepunkt in jenen 14 kanonischen Texten, denn: „die Bücher, die alle Lehren der Saiva Religion enthalten, werden Saiva Siddhanta Sastras genannt“ [Herv. RK].²⁰¹ Damit wird einmal mehr unterstrichen, dass es sich hierbei nicht nur um die wichtigsten Texte des tamilischen Saiva Siddhanta Kanons handelt, sondern vielmehr um die ultimative Formulierung des Sivaismus.

Im Folgenden werden die Sastra-Schriften in ihrer Bedeutung für die vom Adhinam vertretene Lehre vorgestellt, die im Curriculum des Studienprogramms als Unterrichtsgegenstand vorgesehen sind. Dies umfasst nicht alle 14 Sastra-Werke, sondern beschränkt sich lediglich auf deren acht. Konkret fehlen das *Irupairupatu* Arulnandis und fünf der acht Texte Umapatis.²⁰² Bei der folgenden Bearbeitung wird die Reihenfolge des Lehrplans eingehalten, um die mögliche didaktische Intention hinter dieser Anordnung zumindest formal abzubilden.

²⁰¹ „caiva camayattiṅ kolkaikaḷ aṅaittaiyum kūrum nūlkaḷ caiva cittānta cāttiram eṅppaṭum.“ *Vaṭṭiyanāṭaṅ* 1995a, 1.

²⁰² Diese fünf im Lehrplan nicht auftauchenden Texte Umapatis sind *neṅciviṭṭūtu*, *viṅāveṅpā*, *koṭṭkavi*, *pōrripakroṭai* und *caṅkarpā nirākaraṅam*.

Unmai Vilakkam

Das *Unmai Vilakkam* steht am Beginn der Unterweisung in die *Saiva Siddhanta Sastras* in der Kursstruktur des Studienprogramms. Dem Werk sind, nach den einführenden Sitzungen, immerhin zwei Kurstage gewidmet. Das Werk gilt durch seine Form als dialogisches Lehrgespräch zwischen dem Autor Manavacakam Kadantar und seinem Guru Meykanda als Prototyp der strukturierten Darstellung des Saiva Siddhanta. Die 54 Verse, die die Wahrheiten der *Siva-Agamas* und der Saiva Siddhanta Doktrin erläutern sollen, werden heute als idealer und vergleichsweise leichter Einstieg in das Saiva Siddhanta Textstudium verstanden:²⁰³ „Man könnte das Buch zurecht als Handbuch für die Unterweisung junger Sivaiten bezeichnen.“²⁰⁴

Die Bedeutung des *Unmai Vilakkam* für den Adhinam-Kurs als geeigneter Auftakt zur Auseinandersetzung mit den *Sastras* spiegelt sich also nicht nur in der frühen Position im Lehrplan wider, sondern zeigt sich auch in folgender Aussage des Adhinam-Gelehrten Kunjithapatham, der jeden Interessierten auffordert, sich mit diesem Text auseinanderzusetzen:

„Man kann zwar auch Prosabücher [zum Saiva Siddhanta] lesen und wird eine ungefähre Idee davon bekommen. Und wenn man nur eine ungefähre Idee erhalten will, dann ist das ausreichend. Nicht jeder wird sich die Mühe machen, sich Saiva Siddhanta durch [Original]Texte anzueignen. Wenn man aber Saiva Siddhanta mit Hilfe des *Unmai Vilakkam* studieren möchte, dann ist das großartig!“²⁰⁵

²⁰³ Eine Aufstellung der wichtigsten Inhalte des *Unmai Vilakkam* in insgesamt 25 Fragen mit Strophenangaben aus Sicht des Studienprogramms bietet Veļļaivāraṇam 2010d, 29–30.

²⁰⁴ „*The book can rightly be called a manual for the instruction of young Śaivites.*“ Dhavamony 1971, 252. Dass diese Ansicht auch im Adhinam geteilt wird, zeigt folgende Aussage eines Tambirans: „*You start with Unmai Vilakkam, Tiruvarudpayan, Sivagnana Botham, finally, at the end, you come to Sivaprakasam.*“ Interview mit Kuñcitapātam & Tiruccirāmpala Tampirāṇ 2012. Diese Meinung ist bei vielen Siddhantins in Tamil Nadu, wie z.B. Siva Mathavan, ebenso verbreitet (Interview mit Mātavaṇ 2012.). Auch mein eigenes Saiva Siddhanta Text-Studium unter dem weiblichen Guru Swarna Somasundaram (*Svarṇā Cōmacuntaram*) (1942–2018) in Coimbatore begann mit diesem Werk, das sie mit dem Kommentar ihres eigenen Gurus herausgegeben hat und mit all ihren Schülern studiert: *Nāṇaparakāca Tēcika Paramācariya Svāmika!* 2010. Hinweise auf ein solches Verständnis des *Unmai Vilakkam* als „Einstiegstext“ gibt es seit dem frühen 20. Jahrhundert: „*The author tries to expound in these few pages, the truth of the Sacred Āgamas, without going into argumentation, just so much as is sufficient for the aspirant after spiritual Truth, to bring the teaching into actual daily practice.*“ Nallaswami Pillai 1902, SD V., 11.165.

²⁰⁵ „*So, one can study those prose-books, and you can get some idea. And if you only want to get some idea, you will be satisfied. Everybody may not come and study Saiva Siddhanta through texts. So if you are interested to study Saiva Siddhanta through Unmai Vilakkam it is very great!*“ Interview mit Kuñcitapātam & Tiruccirāmpala Tampirāṇ 2012.

Im Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam wird die Lehre des *Unmai Vilakkam* insbesondere dazu verwendet, die Saiva Siddhanta Konzeption der Seelen und die der materiellen Welt zu erläutern. Anhand des Textes sollen, wie man den Klausurfragen und den *Grundsätzlichen Lehren* entnehmen kann, die besonderen Eigenschaften der „vernunftbegabten Seele“ (*pakuttarivatu āṇmā*) auf dem Weg zur Erlösung oder „Mukti“ (*mutti*) ebenso gezeigt werden, wie das Verhältnis zwischen Gott und den Seelen.²⁰⁶ Das *Unmai Vilakkam* bietet weiterhin eine systematische Vorstellung der sogenannten 36 Tattvas (*tattuvam*), die die materielle Existenz des Kosmos ausmachen.²⁰⁷

Tiruvarudpayan

Das *Tiruvarudpayan* ist das erste von insgesamt drei Werken Umapatis, die im Studienprogramm näher behandelt werden. Diesem Text, der in zehn Kapitel unterteilt wird, sind zwei Sitzungen – die Kurstage sechs und sieben – gewidmet. Das *Tiruvarudpayan* gilt als deskriptive Darstellung der grundsätzlichen Saiva Siddhanta Lehren und, wie der Name (etwa „Frucht der göttlichen Gnade“) nahelegt, als Ausdruck einer expliziten „Gnadentheologie“.²⁰⁸ Letzteres bedeutet, dass hierin die zentrale Rolle der göttlichen Gnade (*tiruvaruḷ/aruḷ*) auf dem Weg der Seelen zur Erlösung betont wird.

Die ersten drei Kapitel des *Tiruvarudpayan* befassen sich mit den ontologisch-kosmologischen Grundannahmen des Saiva Siddhanta, namentlich der Konzeptionen von Gott (*pati*), den Seelen (*pacu*) und der Fesselung (*pācam*). Letztere stellt die Gründe für den unerlösten Zustand der Seelen dar. Die folgenden Kapitel vier und fünf behandeln die göttliche Gnade und ihre Bedeutung für die Seelen. Die Kapitel sechs bis acht umfassen eine Erläuterung, wie Siva-Anhänger (*cīvaṇ mattar*) durch die gnadenvolle Lehre eines Guru den Weg zur Erlösung beschreiten können. Das neunte Kapitel erklärt die Wichtigkeit des aus fünf heiligen Silben (*tiruvaintelutē*, Skt. *pañcākṣara*) bestehenden fundamentalen sivaitischen Mantras (*mantiram*) „Si-Va-Ya-Na-Ma“ (*ci-vā-ya-na-ma*), das als Manifestation der göttlichen Gnade verstanden wird, auf diesem Weg. Das zehnte und letzte Kapitel des *Tiruvarudpayan* beschreibt den Zustand der erlösten Seelen (*aṇaintōr taṇmai*), denen die höchste Frucht (*payan*) der göttlichen Gnade (*tiruvaruḷ*) zuteil geworden ist.²⁰⁹ Für die Saiva Siddhanta Unterweisung im Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhi-

²⁰⁶ Vaittīyanāṭaṅ 2010, Frage IV. 9 und 10; 1995a, 49 und 108.

²⁰⁷ Vaittīyanāṭaṅ 2010, 36; Veḷḷaiivāraṇam 2010a.

²⁰⁸ Vgl. hierzu auch Dhavamony 1971, 275–288; Arulsamy 1987; Raj 1989, v.a. 123–180.

²⁰⁹ Eine Aufstellung der wichtigsten Inhalte des *Tiruvarudpayan* aus Sicht des Studienprogramms bietet Veḷḷaiivāraṇam 2010d, 34–37.

nam stehen laut Klausurfragen und den *Grundsätzlichen Lehren* vor allem die ontologisch-kosmologischen Lehren im Mittelpunkt. Hierzu zählt vor allem ein systematisch ausformuliertes Verständnis Gottes sowie der Seelen, genauso wie die Konzeption der Fesselung der Seelen, die im *Tiruvarudpayan* weiter ausdifferenziert wird, und folgerichtig ihrer möglichen Erlösung.²¹⁰

Besonders erwähnenswert ist die Betonung der Bedeutung des *Mantras* „Si-Va-Ya-Na-Ma“ aus den nach-vedischen Puranas im Adhinam-Kurs.²¹¹ Bei den sanskritischen Puranas handelt es sich keineswegs um eine homogene Textgruppe – auch die klassische Zahl von 18 ist umstritten – sondern um eine vielfältige Texttradition, die sich vor allem dadurch auszeichnet, den Veden in Bezug auf Heiligkeit untergeordnet zu sein.²¹² Das puranische Mantra wurde in der tamilisch-sivaitischen Tradition dezidiert durch die 14 *Siddhanta Sastras* propagiert, was eine neue Offenheit und Verschiebung weg von den sanskritisch-agamischen *Mantras*, die nur Initiierten zugänglich waren, markiert haben soll.²¹³ Die Schlüsselrolle dieses *Mantras*, welches klassischerweise 108 Mal am Tag aufgesagt werden sollte, wird, wie oben gezeigt, auch von Kandaswami hervorgehoben. Die fünf Silben sind theologisch aufgeladen und transportieren, laut Umapati, an sich schon die Wahrheit der Veden, *Agamas* und der *Sastras*.²¹⁴ Für die Lehre des Studienprogramms steht hierbei im Vordergrund, dass dieses *Mantra* als gleichbedeutend zum kosmischen Ursprungsgeräusch, der heiligen Wurzelsilbe (Skt. *bīja*) „Om“ (*ōm/aum*, Skt. *aum/om*), angesehen wird.²¹⁵ Diese vedische Silbe, die heute nicht zuletzt durch ihre Verwendung im weltweiten Yoga als globales Symbol des Hinduismus gesehen wird, gilt als besonderer und auspiziöser Laut. Seine Bedeutung wurde in verschiedenen Schulen, wie zum Beispiel prominent im Advaita Vedanta, philosophisch bearbeitet. Die Wichtigkeit von „Om“ wurde erstmals ausführlich in den Upanishaden diskutiert, aber

²¹⁰ Vgl. für die Konzeption Gottes als ewig, allwissend und allgegenwärtig Vaittīyanāṭaṅ 2010, Frage V. 11.; 1995b, 12–13 und 17–19. Für die Fesselung der Seelen und ihre Möglichkeit, sich von dieser zu befreien, vgl. Vaittīyanāṭaṅ 2010, Frage V. 13., 14.; 1995a, 46, 51, 53 und 64. Zur Ausdifferenzierung der Fessel im *Tiruvarudpayan* siehe Vaittīyanāṭaṅ 1995a, 67–68.

²¹¹ Zur Unterscheidung von vedischen, nach-vedischen (puranischen) und tantrischen (agamischen) *Mantras* siehe Padoux 2003.

²¹² Zu den Puranas siehe Matchett 2003.

²¹³ Vgl. Sanderson 2015. Zu einer ähnlichen Zeit (12.–14. Jahrhundert) ist diese Verschiebung auch im Vira-Sivaismus zu beobachten.

²¹⁴ „*The Agama and the Veda and other Shastras only explain the truth of Panchakshara.*“ (*aruṅṅūlum āraṇamum allāṭum aintīṅ poruṅṅūl teriya-p pukīṅ.*) Zitiert nach der Übersetzung in Nallaswami Pillai 1945, 31. Für eine übersichtliche graphische Darstellung der theologischen Implikationen der einzelnen Silben siehe Raj 1989, 158.

²¹⁵ Vaittīyanāṭaṅ 2010, Frage V. 12.

auch in jainistischen und buddhistischen Traditionen wird „Om“ als heiliger Laut verstanden. In orthodox-brahmanischer Lesart gilt die Silbe als so heilig, dass sie nur von bestimmten initiierten Mitgliedern „zweimalgeborener“ Kasten (Skt. *dvija*) ausgesprochen werden darf. Hiervon können beispielsweise Frauen und Sudras ausgeschlossen sein.²¹⁶

Durch die Gleichsetzung der vedischen Wurzelsilbe „Om“ mit dem puranischen *Mantra* „Si-Va-Ya-Na-Ma“ im Saiva Siddhanta des Thiruvavaduthurai Adhinam wird die Frage nach dieser Berechtigung umgangen, die auch im Kontext der sivaitischen Zentren Tamil Nadus immer wieder, so in Bezug auf die Verwendung bei religiösen Initiationsriten, zu Debatten geführt hat. Vor allem der Dharmapuram Adhinam hat sich seit dem späten 17. Jahrhundert als Verfechter der Befugnis zur Verwendung der Silbe „Om“ durch Sudras, die in brahmanischer Vorstellung nicht zur Gruppe der „Zweimalgeborenen“ gehören, hervorgetan. Der 7. Gurumaha Sannidhanam dieser Einrichtung hat die rituelle Reinheit seiner asketischen Mitglieder und Anhänger sowie die Anerkennung seiner Oberhäupter als religiöse Lehrer betont. Er verfasste in diesem Zusammenhang eine Sanskrit-Schrift, um jenem Selbstverständnis und den offensichtlich auch damals schon etablierten Praktiken des Adhinam auf Basis der *Siva-Agamas* eine schriftliche Begründung zu geben. Dieses Werk namens „Varnashramachandrika“ (Skt. *varṇāśramacandrika*), also etwa „Erläuterung von Varna und Lebensstufe“, legt den hohen religiösen Status von Sudras im Allgemeinen und den der nicht-brahmanischen Asketen in Dharmapuram im Speziellen dar und verteidigt deren Ansprüche gegen den massiv geäußerten Zweifel von brahmanischer Seite.²¹⁷ In Dharmapuram gilt seitdem das Mantra „Om-Si-Va-Ya-Na-Ma“, also als Mantra mit der vedischen Wurzelsilbe (Skt. *sabīja*) als Wurzel-Mantra (*mūlamantiram*) der Institution. Dieses dürfen allerdings nur die Tambarans aussprechen, die den dritten und vorletzten Initiationsgrad erreicht haben.²¹⁸ Gleiches gilt in Thiruvavaduthurai.²¹⁹

Die Propagierung des nicht-brahmanistisch/nicht-vedischen, sondern puranischen, universal-sivaitischen Mantras „Si-Va-Ya-Na-Ma“ im Saiva Siddhanta Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam verzichtet aber auf die vedische Silbe „Om“ und vermeidet dadurch mögliche Konflikte um die Berechtigung der Laienanhänger, diese zu äußern. Dass sich der nicht-brahmanische Adhinam selbst aber durchaus als autorisiert ansieht, den Laut „Om“ zu verwenden, zeigen die Publikationen der Einrichtung, die alle mit „Om, Si-Va-Ya-Na-Ma“ eingeführt werden.

²¹⁶ Narayanan 2012.

²¹⁷ Koppedrayar 1991b.

²¹⁸ Koppedrayar 1990, 107–108.

²¹⁹ Vgl. Yocum 1990, 257.

Sivaprakasam

Das *Sivaprakasam* Umapatis gilt im Umfeld des Thiruvavaduthurai Adhinam insgesamt als Buch mit besonderem Stellenwert. Nicht nur hat sich Kunjithapatham in seiner ersten Publikation mit der Rezeption des *Sivaprakasam* bei Sivagnana Munivar beschäftigt. Der Text gehörte auch zu den Werken, die Kandaswami in seiner öffentlichen Lehre für den *Saiva Neri Kazhagam* in Vikramasingapuram behandeln lies. Laut Aussage eines Tambiran in Thiruvavaduthurai verändert das Studium des *Sivaprakasam* den Blick auf alles bisher Gelernte. Für ihn sollte es sogar den Abschluss des Textstudiums bilden:

„Man beginnt mit dem *Unmai Vilakkam*, dem *Tiruvarudpayan*, dem *Sivagnana Botham*. Schließlich, am Ende, sollte man sich mit dem *Sivaprakasam* beschäftigen. [...] Man kann das *Tiruvuntiyar* und das *Tirukkalirru Padiyar*, die zwei der 14 Sastras sind, durcharbeiten. Wenn man dann aber das *Sivaprakasam* studiert und diese [Texte] wieder liebt, dann ist das eine gänzlich andere Sache.“²²⁰

Im Gegensatz zu dieser Aussage wird das *Sivaprakasam* im Saiva Siddhanta Studienprogramm zusammen mit den anderen kanonischen Schriften Umapatis bereits in drei Sitzungen des ersten Studienjahres behandelt. Damit macht seine Erläuterung also immerhin ein Viertel des Lehrplans des ersten Jahres aus. Die 100 Verse des *Sivaprakasam* werden im heutigen Saiva Siddhanta als wichtiger Text verstanden, in dem die Wortkombination „Saiva Siddhanta“ erstmals als explizite Bezeichnung für die bestimmte philosophische Lehre geprägt wurde. Umapati nennt diese Lehre „Saiva Siddhanta“, die dort beginnt, wo die Veden enden.²²¹ Die Bezugnahme auf die Autorität der Veden und *Agamas* zieht sich durch den ganzen Text.

Der Lehrplan des Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam teilt das Werk in drei Abschnitte auf.²²² Die ersten zwölf Strophen bilden eine Art Prolegomena (*pāyirappakuti*), die die heute gängigen Ansichten über den Text prägen.²²³ Umapati ruft hier nicht nur verschiedene Götterfiguren an, sondern verortet das eigene Werk explizit in der Tradi-

²²⁰ „You start with *Unmai Vilakkam*, *Tiruvarudpayan*, *Sivagnana Botham*, finally, at the end, you come to *Sivaprakasam*. [...] You can go through *Tiruvuntiyar* and *Tirukalirru Padiyar*, two of the 14 Sastras. So you read it first, and you will get something. Then you study *Sivaprakasam* and read it again, it is a different thing.“ Interview mit Kuñcitapātam & Tiruccirāmpala Tampirāṇ 2012.

²²¹ Siehe Strophe 8: „I shall speak of *Seiva-sittāntam*, which begins where the *Vētham* end.“ Zitiert nach der Übersetzung in Hoisington 1854b, 134. Vgl. auch Gangadharan 1992, 8.

²²² Eine Aufstellung der wichtigsten Inhalte des *Sivaprakasam* auf insgesamt 56 Fragen aus Sicht des Studienprogramms bietet *Veḷḷaivāraṇam* 2010d, 30–34.

²²³ Hoisington 1854b, 129–142.

tion des Saiva Siddhanta. Neben der schon erwähnten Verwendung genau dieser Wortkombination wird hier die heilige Genealogie (*cantāna paramparai*) der Lehre von der Offenbarung Sivas auf dem Berg Kailash und dessen ersten mythischen Schülern hin zu Meykanda, Arulnandi und Maraignana Sampantar gespannt.²²⁴ Wie schon mehrfach erwähnt, gilt das *Sivaprakasam* als „verwandte Quelle“ (*cārpunūl*) zu den früheren Texten des *Sivagnana Botham* und des *Sivagnana Siddhiyar*. Dieses Verhältnis ist bereits von Umapati in der zwölften Strophe auf diese Weise beschrieben, in der er ersteres als zu konzis und zweiteres als zu umfangreich bezeichnet. Zwar seien beide gleichermaßen wahr und würden dieselben Dinge wie die *Agamas* lehren, jedoch sei die eigene Abhandlung namens *Sivaprakasam* eine Verbindung von diesen Texten.²²⁵

Der zweite Lehrabschnitt, also die Strophen 13 bis 50, ist eine ausführliche Darstellung der allgemeinen (*potu*) Lehre Gottes, der Seelen und der Fesselung nebst der potentiellen Erlösung der Seelen aus dem gefesselten Zustand.²²⁶ Der letzte Kurstag zum *Sivaprakasam* umfasst die Erklärung der Strophen 51 bis 100, die sich – gemäß des oben bereits erwähnten grundsätzlichen Aufbaus vieler Saiva Siddhanta Texte – mit den speziellen (*cira*) Lehren des Saiva Siddhanta befassen. Dieser Abschnitt wird als „Wahrheit“ (*uṇmai*) bezeichnet und beschreibt sehr detailreich die genauen Aufgaben und Eigenschaften Gottes, die konkreten Möglichkeiten der Seele und ihre Interaktion mit Gott sowie Zusammensetzung der Fesselung einschließlich ihrer materiellen Realität.²²⁷

Für die Lehre des *Sivaprakasam* im Saiva Siddhanta Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam können drei Schwerpunkte konstatiert werden. Erstens soll die Bearbeitung des ersten Teils des Werkes, nebst der schon bekannten kanonischen Lesart verschiedener Texttraditionen, vor allem die Position des Adhinam in der sivaitischen Tradition betonen. Der Autor Umapati wird von den Kursverantwortlichen dezidiert als einer „unserer Vorfahren, der heilige Kailash-Abstammung“ (*tirukkayilai*

²²⁴ V.a. in Strophe 6 und 7, vgl. Hoisington 1854b, 133–134.

²²⁵ „*Meykaṇḍa-Nāyanār, one of the Gurus before mentioned, wrote in Tamil the Siva-Gnāna-Pōtham. His disciple, Aruannti-Nāyanār, wrote a larger treatise, a commentary on that work, called Siva-Gnāna-Sitti. I, adoring the beautiful feet of those Gurus, studied their works with delight. Considering the former to be too concise, and the latter too voluminous, and believing that they and the Ākamam both teach the same things, and are true, I shall attempt to blend them, and present the whole in this treatise of one hundred stanzas, the result of ardent zeal and study, which I style Siva-Pirakāsam.*“ Zitiert nach Hoisington 1854b, 142.

²²⁶ Vgl. Hoisington 1854b, 143–201.

²²⁷ Siehe hierzu v.a. die programmatische Strophe 52, vgl. Hoisington 1854b, 201–202.

marapē, nam cantāṇa marapu)²²⁸ bestimmt, womit der Anspruch des Adhinam auf die legitime Fortführung dieser Linie untermauert wird.

Zweitens fokussiert sich der Unterricht auf ein konkreteres Verständnis Gottes. Namentlich wird eine nähere Bestimmung des Verhältnisses Gottes zu den Seelen in den Mittelpunkt gerückt²²⁹ und vor allem die Handlungen, die Gott diesen gegenüber ausführt. Es geht hierbei insbesondere um die fünf funktionalen Aufgaben (*aintoliḷ*) der „Schöpfung“ (*paṭaittal*), der „Bewahrung“ (*kāttal*), der „Zerstörung“ oder „Auflösung“ (*aḷittal*), der „Verschleierung“ (*maraittal*) und der „Enthüllung“ oder des „Gnade-Gebens“ (*aruḷal*), und wie sich diese göttlichen Handlungen auf die Seelen auswirken.²³⁰ Die ersten drei Funktionen Gottes, also Schöpfung, Bewahrung und Zerstörung, die sich auch auf den ganzen Kosmos beziehen, sind ein typischer Narrativ der nach-vedischen Puranas. Vor allem dort werden diese Aufgaben den Göttern Brahma, Vishnu und Siva zugeschrieben, also der sogenannten „hinduistischen Trinität“ (*mummūrttikal*, Skt. *trimūrti*). Es muss dabei festgehalten werden, dass eine solche seit dem 20. Jahrhundert global verbreitete Vorstellung dieser „Trinität“ als Produkt hinduistisch-christlichen Kontakts verstanden werden muss.²³¹ Das „korrekte“ Verständnis der verschiedenen göttlichen Handlungen war auch für die sivaitischen Reformen um 1900 ein wichtiges Thema in Auseinandersetzung mit orientalistischen Forschungen. Insbesondere Nallaswami Pillai hat die Ansicht vertreten, die klassischen drei Aufgaben der Trinität würden ausschließlich von einem Gott, namentlich Siva, durchgeführt.²³² Die Diskussion um jene Handlungen zeigt, dass sich der Kurs dieser Debatte nicht entzieht, sondern für den tamilischen Saiva Siddhanta eine Weiterentwicklung gängiger Konzepte, beziehungsweise die führende Rolle innerhalb der Hindu-Traditionen, für sich beansprucht.

Der dritte Fokus bei der Lehre des *Sivaprakasam* liegt für das Studienprogramm auf einer Ausdifferenzierung der Seelenkonzeption. Im Zentrum steht dabei die Erläuterung des Eintritts der Seelen in die materielle Welt, also der Geburt in einen Körper.²³³ Der Saiva Siddhanta zählt hierfür 8.400.000 verschiedene mögliche Formen. Diese materielle Verbindung der Seelen beschreibt einen Zustand der vollständigen Fesselung der

²²⁸ Vgl. Vaittīyanāṭaṅ 2010, Frage V. 15.

²²⁹ Vgl. Vaittīyanāṭaṅ 1995a, 20.

²³⁰ Vgl. Vaittīyanāṭaṅ 2010, Frage V. 16.

²³¹ Vgl. Rigopoulos 2012b.

²³² Nallaswami Pillai 1911f. Nallaswami Pillai bezog sich hierzu v.a. auf das bekannte Epos Mahabharata (*makāpāratam*, Skt. *mahābhārata*), das er mit Hilfe des *Sivagnana Botham* und dem relativ unbekanntem Sanskrit-Kommentar Srikanthas zu den Vedanta-Sutras deutete. Vgl. auch Bergunder 2010, 37.

²³³ Vgl. Vaittīyanāṭaṅ 1995a, 38–46.

Seelen (*cākkirātītam*).²³⁴ Wie der Weg von dort in den erlösten Zustand unter anderem durch die Seelen beeinflusst werden kann, wird ebenfalls aus Sicht des *Sivaprakasam* verdeutlicht.²³⁵

Tiruvuntiyar und Tirukkalirru Padiyar

Die beiden Werke *Tiruvuntiyar* und *Tirukkalirru Padiyar* gehören zu den wissenschaftlich bisher weniger bearbeiteten *Siddhanta-Sastras*, wenn gleich sie die ältesten kanonisierten philosophischen Schriften dieser Tradition aus dem späten 12. Jahrhundert darstellen. Beide Texte gelten, wie oben besprochen, als komplementäre Traktate, deren Autoren in einem Lehrer-Schüler-Verhältnis zueinander gestanden haben sollen. Die Lehre des Studienprogramms widmet diesen daher eine gemeinsame Sitzung, die die wichtigsten Inhalte beider Bücher erklären soll (*tiruvuntiyār, tirukkalīru-p paṭiyār mutaliya nūlkaḷiliruntu mukkiyacey-tikaḷai viḷakkuvatu*).

Während das *Tiruvuntiyar* heute vor allem als wenig systematische und eher mystische sowie erfahrungszentrierte Beschreibung der Saiva Siddhanta Doktrin verstanden wird, wird das *Tirukkalirru Padiyar* in erster Linie als ausdrücklicher Kommentar und Erklärung zum Vorgängertext betrachtet. Die Grundthemen beider Texte – ersterer in 45, zweiterer in 100 Strophen verfasst – korrespondieren daher inhaltlich stark, was durch die in der Regel gemeinsame Betrachtung beider Schriften noch unterstützt wird.²³⁶ Beide Bücher behandeln zwar viele zentrale Argumente der Siddhanta-Theologie, werden aber vor allem wegen ihrer Erläuterung der Wichtigkeit eines Gurus für den Weg zur Erlösung (*mutti*), der devotionalen Praxis des *bhakti* sowie der Bedeutung göttlicher Gnade (*aruḷ*) geschätzt.²³⁷

In den *Grundsätzlichen Lehren* werden die beiden Komplementärwerke zwar überhaupt nicht erwähnt, aus den weiteren Quellen lässt sich jedoch schließen, dass sie im Saiva Siddhanta Studienprogramm als verfeinerte und verschriftlichte Form der Grundprinzipien (*kōṭpāṭu*) der älteren religiösen Werke (*camayōttirankaḷ*) – gemeint sind insbesondere der *Tiruk-kural* und die *Tirumurai* – verstanden werden, die den TAMILNADERN seit Jahrtausenden bekannt seien.²³⁸ Das Hauptaugenmerk bei der Lehre der beiden Schriften wird durch den Adhinam auf die Zentralität eines Gurus für

²³⁴ Vgl. Vaittianāṭaṅ 2010, Fragen V. 17., 18.

²³⁵ Vgl. Vaittianāṭaṅ 1995a, 60–61 und 102–103.

²³⁶ Eine inhaltlich-thematische Aufstellung beider Werke aus Sicht des Studienprogramms bietet Veḷḷaivāraṇam 2010d, 1–3.

²³⁷ Vgl. v.a. die korrespondierende inhaltliche Aufstellung bei Balasubramanian 2007, 130–133 sowie Dhavamony 1971, 175–199.

²³⁸ Siehe Veḷḷaivāraṇam 2010d, iv.

den persönlichen Weg zur Erlösung gelegt. Ein solcher Guru stellt in dieser Lesart eine Verkörperung Sivas (*iraivaṇ tirumēṇi*)²³⁹ dar und ist somit unbedingt notwendig, um die Seelen auf dem Weg zur Befreiung von der Fesselung zu begleiten.²⁴⁰

Sivagnana Botham und Sivagnana Siddhiyar

Die gemeinsame Lehre des *Sivagnana Botham* Meykandas und des *Sivagnana Siddhiyar* Arulnandis nimmt ein Drittel der Unterrichtseinheiten im zweijährigen Kurs des Saiva Siddhanta Studienprogramms ein. Hierdurch lassen sich alleine formell zwei wichtige Punkte festigen, die bereits mehrfach betont wurden. Zum einen wird deutlich, dass beide Werke als zusammengehörig betrachtet werden. Das *Sivagnana Siddhiyar*, das sich explizit auf Meykanda als göttlich-inspirierten Lehrer und sein *Sivagnana Botham* bezieht,²⁴¹ gilt als ausführliche Erläuterung jenes zentralen *Siddhanta-Sastras*. Ersteres ist das „Ursprungsbuch“ (*mutaṇṭūl*) und zweiteres das Buch der Erklärung und Weiterentwicklung (*vaḷinūl*), mit dessen Abfassung Meykanda Arulnandi beauftragt haben soll. Zum anderen verdeutlicht die schlichte Anzahl der Lehreinheiten zu beiden Texten, dass es sich hierbei um das inhaltliche Kernstück des Saiva Siddhanta nach Thiruvavaduthurai-Lesart handelt.

Das *Sivagnana Botham* kann bezüglich seiner Wertschätzung, die ihm im Saiva Siddhanta entgegengebracht wird, kaum überbewertet werden. Meykanda gilt heutigen Siddhantins als der Größte der „philosophischen Lehrer“ des tamilischen Sivaismus und sein Text als die fundamentale Grundlage des Saiva Siddhanta. Dass sich diese Hochschätzung auch in weiteren späteren *Sastras* zeigt, ist schon angeklungen. Die zwölf Sutras des *Sivagnana Botham* werden als Essenz des *Agamas* verstanden und von Meykanda zum besseren Verständnis jeweils philosophisch ausgearbeitet und kommentiert. Zusammen mit diesen Kommentaren und Erklärungen wird der Text in zwei Teile von „allgemeiner Autorität“ (*potu atikāram*) und „spezieller Autorität“ (*cīrapatikāram*) zu je sechs Sutras gegliedert.²⁴² Die ersten sechs Sutras befassen sich mit der Lehre Gottes, der Seelen und der Fesselung sowie ihrem jeweiligen Verhältnis zueinander. Die zweiten sechs Sutras behandeln den Weg der Seelen zur und die Natur der Erlösung.²⁴³

²³⁹ Vgl. Vaittiyāṇaṭṭaṇ 2010, Frage V. 19.

²⁴⁰ Dies bezieht sich v.a. auf die Strophen 2–3 des *Tiruvuntiyar* und 6–8 des *Tirukalirru Padiyar*. Vgl. Balasubramanian 2007, 130.

²⁴¹ Vgl. Schomerus 1981a, 46–47; Nallaswami Pillai 1948, 4 und 6–7.

²⁴² Eine ausführlichere inhaltlich-thematische Aufstellung der zwölf Sutras des *Sivagnana Bothams* aus Sicht des Studienprogramms bietet Vellaivāraṇam 2010d, 4–12.

²⁴³ Vgl. u.a. Schomerus 1981a, 21–38; Nallaswami Pillai 1984.

Wie Umapatis oben erwähnte Einschätzung im *Sivaprakasam* zeigen konnte, wird das *Sivagnana Botham* als relativ kurzer, wenn auch prägnanter Text gesehen, dessen ausschweifende Explikation das *Sivagnana Siddhiyar* liefert. Arulnandis Hauptwerk, das in Bezug auf Wichtigkeit und Autorität direkt hinter dem *Sivagnana Botham* angesiedelt wird, gliedert sich in zwei etwa gleichgroße Hauptteile.²⁴⁴ Der erste namens *Parapakkam* (*parapakkam*, wörtl. „die andere Seite“), also die ersten 301 Strophen, befasst sich mit fremden philosophischen Schulen, kommentiert und widerlegt diese. Hierbei handelt es sich um 14 abzulehnende Philosophien, die detailreich entkräftet werden.²⁴⁵ Der zweite Hauptteil mit dem Titel *Supakkam* (*cupakkam*, wörtl. „die eigene Seite“) und seinen 328 Strophen gilt als ausführliche positive Formulierung der Saiva Siddhanta Lehren gemäß der Grundlagen, die im *Sivagnana Botham* dargelegt wurden. Nach einer klassischen Einleitung, die verschiedene Götter und den eigenen Lehrer Meykanda preist, und einem Abschnitt zur Epistemologie des Saiva Siddhanta liefert der *Supakkam*-Teil des *Sivagnana Siddhiyar* eine differenzierte und umfangreiche Darstellung der Saiva Siddhanta Doktrinen. Analog zum Text Meykandas teilt sich dieser Teil in zwölf Sutras, in welchen die grundlegende Ontologie der Lehre, die Konzeptionen Gottes, der Seelen, der Fesselung und der Erlösung ausgearbeitet werden.²⁴⁶

Diese Lehren sollen im weiteren Verlauf noch näher vorgestellt werden. Dass beide Texte in der Vermittlung durch das Saiva Siddhanta Studienprogramm einen zentralen Stellenwert einnehmen, ergibt sich zum einen aus der rein numerischen Anzahl der Sitzungen, die den beiden Büchern gewidmet sind. Zum anderen ist das *Sivagnana Siddhiyar* in den *Grundsätzlichen Lehren* das mit Abstand meist zitierte Werk, welches nahezu zu allen Themen als literarischer Nachweis angeführt wird. Das *Sivagnana Botham*, wohl auch auf Grund seiner relativen Kürze und möglichen Unverständlichkeit, taucht wesentlich seltener auf. In der Logik der Saiva Siddhanta Lehre des Adhinam dürfte ist jedoch unproblematisch, da sich die Ausformulierung jenes Ursprungsbuches sowieso nachvollziehbarer im *Sivagnana Siddhiyar* findet. Dies schmälert demnach keineswegs die elementare Bedeutung des *Sivagnana Botham* als Kulmination des tamilischen Saiva Siddhanta. Folgende Einschätzung aus einer der „Hilfspublikationen“ zum Adhinam-Kurs bringt diesen Status klar zum Ausdruck:

„Seit vielen Jahrtausenden lernt man durch die Tamilen die Doktrinen des Saiva Siddhanta. Diese werden unbewusst weitergegeben. Diese Doktrinen sind in den

²⁴⁴ Eine ausführliche inhaltlich-thematische Aufstellung der beiden Hauptteile aus Sicht des Studienprogramms bietet Vellaiivāraṇam 2010d, 12–27.

²⁴⁵ Vgl. Schomerus 1981b.

²⁴⁶ Vgl. Schomerus 1981a.

religiösen Texten [der *Tirumurai*], in den Geschichten und der Lebensart [der Tamilen] vorhanden. [...] Meykanda hat das Buch des Sivagnana Botham gnadenvoll gegeben, sodass diese [Doktrinen] mit den Prinzipien der Kausalität und Logik in Einklang gebracht sind.“²⁴⁷

Die Passage lässt keinen Zweifel daran, dass das *Sivagnana Botham* Meykandas die ultimative Klimax der geistesgeschichtlichen Entwicklung der Tamilen darstellt. Über Jahrtausende wurden demzufolge die Lehren des Saiva Siddhanta durch die Tamilen, wie die bisherige Betrachtung mehrfach gezeigt hat, meist implizit vermittelt, gesungen und gelebt. Die finale, logische und – in der Interpretation des Adhinam – wissenschaftlich-rationale Artikulation, also den wahren Saiva Siddhanta beziehungsweise die Vollendung des Sivaismus, stellt unangefochten das *Sivagnana Botham* und mit ihm als Erklärung das *Sivagnana Siddhiyar* dar.

Unmai Neri Vilakkam

Das *Unmai Neri Vilakkam* wird in der Regel Umapati zugeschrieben, so auch vom Thiruvavaduthurai Adhinam.²⁴⁸ Die Bearbeitung dieses Werks bildet nicht nur die Letzte der Lehreinheiten zu den *Siddhanta-Sastras* im Saiva Siddhanta Kurs, sondern vielmehr die Schluss Sitzung der zwei Jahre des Studienprogramms.

Nachdem Umapati in seinen vorherigen Texten – insbesondere im *Sivaprakasam* – bereits die grundlegenden Saiva Siddhanta Lehren entworfen hat, bieten die sechs Strophen des *Unmai Neri Vilakkam* eine systematische Darstellung der Erfahrungen der Seele auf dem Weg zur Erlösung, also der Erfahrung Gottes (*civa pōkam*). Diese werden in zehn einzelnen Stufen eingeteilt, die als „Dasakarya“ (*tacakāriyam*)²⁴⁹ bezeichnet werden und zur endgültigen Befreiung aus der Fesselung der Seelen führen.²⁵⁰

Da das *Unmai Neri Vilakkam* in den *Grundsätzlichen Lehren* und in den weiteren Publikationen um das Studienprogramm nicht oder kaum vorkommt, ist es an dieser Stelle schwer, seine Bedeutung für die Lehre

²⁴⁷ „pallāyiram āṅṅukaḷukku muṇṇpiruntē taṃiḷariṅgam caiva cittānta kōipāṭukaḷ payinru varukiṅṅaṇa. avarrāi avarkaḷ ariyāmalē kaiyāṅṅu varukiṅṅaṇar. akkōṭpāṭukaḷ camaya-tōttiraṅkaḷilum varalārukaḷilum vāḷkkai neriyilum kalantullaṅṅa. meykaṅṅārtāṅ caṅkāriyavātattukkum aḷavai nūlukkum poruntumpaṭi civaṅṅapōtam eṅṅa nūlai aruḷiṅṅar.“ Vellāivāraṅam 2010d, iv.

²⁴⁸ Vellāivāraṅam 2010b, 4.

²⁴⁹ Vgl. Dhavamony 1971, 321–324. Zehn Schritte mit gleicher Bezeichnung, aber unterschiedlicher Ausprägung, gibt es auch im Advaita Vedanta.

²⁵⁰ Eine ausführliche inhaltlich-thematische Aufstellung des *Unmai Neri Vilakkam* aus Sicht des Studienprogramms bietet Vellāivāraṅam 2010d, 41–42.

des Adhinam zu bestimmen. Aus der Positionierung der Lehreinheit zu diesem Text im Curriculum und den etablierten Ansichten zu seinem Inhalt lässt sich aber zumindest schließen, dass das *Unmai Neri Vilakkam* als Abschluss der Saiva Siddhanta Lehre betrachtet wird. Die Anleitung zu dieser Philosophie, deren Doktrinen, Ausgestaltung und Hintergründe über zwei Jahre hinweg unterrichtet werden, kommt mit der Lehre dieses Werkes zu einem Ende. Das ist nicht zuletzt darauf zurückzuführen, dass in diesem Text Umapatis die letzten Fragen der endgültigen Erlösung geklärt werden.

Die Pandara-Sastras

Die *Pandara-Sastras* des Thiruvavaduthurai Adhinam sind relativ unbekannte Texte, die von vier Angehörigen der Institution, sogenannten „Tuvitiya-Gurus“ (*tuvitiya kuruvar*), verfasst wurden. Bisher hat kaum eine wissenschaftliche oder öffentliche Auseinandersetzung mit diesen Werken stattgefunden. Allerdings gibt es in den letzten Jahren vermehrt Initiativen, jene Texte zumindest in sivaitischen Kreisen bekannter zu machen.²⁵¹ Die Verantwortlichen des Studienprogramms tragen seit einigen Jahren zu dieser Verbreitung bei, indem die Texte in das Curriculum des Saiva Siddhanta Kurses aufgenommen wurden. Demzufolge nimmt die „Erklärung der wichtigsten Inhalte der 14 Pandara-Sastras des Thiruvavaduthurai Adhinam“ (*tiruvāvaṭurai āṭiṇa-p paṇṭāra cāttiraṅkaḷ 14liḷ uḷḷa mukkiya ceytikaḷai viḷakkuvatu*) zwei Kurseinheiten des zweiten Lehrjahres des Studienprogramms ein.

Die 14 Texte der *Pandara-Sastras* werden als Erläuterungen zu den *Siddhanta-Sastras* verstanden: „Sie zeigen den Weg, um die genaue Bedeutung der Meykanda-Sastras zu begreifen und um die erlernten Wahrheiten zu befolgen und den rechten Weg zu finden.“²⁵² Aufgrund dieses direkten Bezuges erscheint es wenig zufällig, dass die Anzahl von exakt 14 *Pandara-Sastras* mit der Anzahl der *Siddhanta-Sastras* übereinstimmt.

²⁵¹ Ein Beispiel für diese Initiativen ist das „Zentrum für Tirumurai-Forschung“ (*paṇṇiru tirumuṛai āyvu mayam*) aus Coimbatore, das monatlich kostenfreie Veranstaltungen mit 300–500 Teilnehmenden abhält. Am 27. und 28. August 2011 organisierte die Organisation beispielsweise eine Konferenz mit Vorträgen zu allen 14 Texten unter dem Titel „*paṇṭāra cāttiraṅkaḷ – vaḷipāṭṭu-k karuttaraṅkam*“. Die Organisation geht auf die private Initiative des lokalen Unternehmers I. Vasanthakumar (*Irāca. Vacantakumār*) zurück, der eine eigene Hochschule in Coimbatore betreibt. Die Räumlichkeiten dieser Karpagam Universität (*kaṟpakam palkalaikkaḷakam*) werden für die monatlichen Konferenzen genutzt. Das Zentrum steht dem Thiruvavaduthurai Adhinam nahe und der Adhinam-Gelehrte Kunjithapatham war auf dieser Konferenz einer der Hauptredner. In diesem Rahmen wurde auch seine Edition der *Pandara-Sastras* kostenlos an Interessierte verteilt.

²⁵² „*meykaṇṭa cāttiraṅkaḷiṇ poruḷ nuṭṭam uṇarvataṟkum, kaṟṟa uṇmaikaḷ-k kaṭaippiṭṭitu uyvataṟkum vaḷivakuppaṇa*.“ Kuñcitapātam 2011, ix.

Inhaltlich umfassen sie das gesamte Spektrum der Saiva Siddhanta Lehre, wengleich der Schwerpunkt der *Pandara*-Schriften auf praktischen Aspekten zu liegen scheint. So umfassen sie Fragen der religiösen Praxis, der Initiation und vor allem den konkreten Weg der Seele – gemäß der zehn *Dasakarya*-Stufen – auf dem Weg zur Erlösung.²⁵³

Die Bedeutung der *Pandara-Sastras*, die in den *Grundsätzlichen Lehren* gar keine Rolle spielen, für die Lehre im Saiva Siddhanta Studienprogramm und den Thiruvavaduthurai Adhinam wird anhand der Definition des Wortes „pandaram“ (*paṇṭāram*, Skt. *bhāṇḍāra/bhāṇḍāgāra*) durch Kunjithapatham angedeutet. Der Adhinam-Gelehrte hat die *Pandara-Sastras* für die Edition im Rahmen der Pflichtlektüre kommentiert und diese Publikation wie folgt eingeleitet:

„[D]as Wort »pandaram« hat die Bedeutung einer Schatzkammer (*treasure house*). Die Wurzel des »pandaram« ist ein Ort voll von absolutem Wissen. Der Ort, der als eine mit Wissen gefüllte Schatzkammer gilt, ist der Thiruvavaduthurai Adhinam.“²⁵⁴

Die 14 *Pandara-Sastras*, deren Autoren als Angehörige des Adhinam aus der Abstammungslinie Meykandas stammen, seien daher ebenso wie die 14 *Siddhanta-Sastras* „allesamt Schatzkammern.“²⁵⁵ Die Verwendung der Metapher der „Schatzkammer“ für die *Pandara*-Texte wird an dieser Stelle auf das *Tiruvacakam* zurückgeführt und sofort mit dem Thiruvavaduthurai Adhinam assoziiert.²⁵⁶ Die vier eigenen Autoren gelten der Institution als „Menschen mit besonderer Wissensgabe“ (*ciṛanta ṇāṇamuṭaiyarkāḷ*)²⁵⁷ und „göttliche Gurus“ (*kurumūrtikaḷ*), die als „noble

²⁵³ Eine inhaltliche Übersicht über die Texte bietet Kuñcitapātam 2011, ix–xxx.

²⁵⁴ Hier wird im Übrigen, wohl um die Bedeutung noch klarer zu bestimmen, das gängige tamilische Wort „*karuvūlam*“ für „Schatzkammer“ verwendet. Als zusätzliche Bestimmung taucht das englische Äquivalent „*treasure house*“ so im Originaltext auf: „*paṇṭāram eṇṇuṁ coṟku-k karuvūlam (TREASURE HOUSE) eṇṇpatu poruḷ. mūl paṇṭāram eṇṇpatu, ṇāṇa-p poruḷ nīṟainta iṭam ākum. attaku ṇāṇa-k karuvūlamāka ilaṅkum iṭam, tiruvāvaṭuṭurai āṭṭinamē ākum.*“ Kuñcitapātam 2011, vii.

²⁵⁵ „*attaṇaiyūm aruḷ karuvūlam ākum.*“ Kuñcitapātam 2011, vii.

²⁵⁶ Diese Rückführung auf das *Tiruvacakam* ignoriert, dass die sanskritische Bedeutung von „*bhāṇḍāra/bhāṇḍāgāra*“ ebenfalls „Schatz“ oder „Schatzkammer“ ist. In historischen Wörterbüchern wird deutlich, dass „*paṇṭāram*“ die Bedeutung eines Anhänger Sivas, sivaitischen Mönchs oder religiösen Oberhauptes hat, vgl. Fabricius 1972, 250; Winslow 1984, 719; University of Madras 1924, 2450. Laut K. Koppedrayar wird der Begriff im Tamilischen spätestens ab dem 16. Jahrhundert speziell für Asketen mit *Vellala*-Hintergrund verwendet. So erscheint bspw. „*Pandara-Sannadhi*“ (*paṇṭāracannāṭi*) als alternative Bezeichnung etwa zu Gurumaha Sannidhanam, für die Oberhäupter nicht-brahmanischer, sivaitischer Institution wie des Thiruvavaduthurai Adhinam oder des Dharmapuram Adhinam. „*Pandaram*“ verweist wohl v.a. auf die leitende administrative Funktion. Koppedrayar 1990, 74–77, 134–135.

²⁵⁷ Vellaivāraṇam 2010d, iv.

Männer in mystischer Vereinigung mit Siva“ (*civāṇupūti-c cīlarkaḷāka*) zu verstehen sind.²⁵⁸ Die Aufgabe der Lehre des Kurses sei daher, den Studenten die *Pandara-Sastras* zu lehren, da dies das Verständnis der *Saiva Siddhanta Sastras* erleichtern würde:

„Für diejenigen, denen es gnadenvoll gestattet ist, die Gnana-Sastras [Siddhanta-Sastras] zu studieren, die von den Heiligen verfasst worden sind, ist es von Vorteil, diese [Pandara-]Sastras ein wenig kennenzulernen.“²⁵⁹

Die Bedeutung der Lehre der *Pandara-Sastras* im Rahmen des Siddhanta-Kurses kann gemäß der präsentierten Einschätzungen der Texte auf mindestens zwei Hauptpunkte konkretisiert werden. Zum einen werden die 14 Werke als Hilfsmittel gesehen, die die Erkenntnisse über die klassischen Kerntexte des Saiva Siddhanta begreifbarer erscheinen lassen, da hier die philosophischen Lehren praktisch und verständlich erklärt werden. Zum zweiten – dies ist bereits vorher bei der Besprechung des Lektürekansons angesprochen worden – schreibt sich der Thiruvavaduthurai Adhinam durch die Kanonisierung von Lehrern der eigenen institutionellen Tradition explizit als zentrale Autorität in die Geschichte des tamilischen Sivaismus ein. Nicht zuletzt zeigen die *Pandara-Sastras* in dieser Logik, dass der Thiruvavaduthurai Adhinam als der Hort oder die „Schatzkammer“ des göttlichen Wissens anzusehen ist. Für die Studierenden des Studienprogramms heißt dies daher, dass sie durch Teilnahme am Unterricht an diesem absoluten Wissen direkt partizipieren können – ein Umstand, der auf dem Weg zu Erlösung sicherlich nicht als hinderlich angesehen werden dürfte.

Die Bedeutung des Kanon im Kanon: Die Relevanz der kanonischen Texte für die Lehre

Bei der Auswertung der textuellen Grundlagen der Lehre des Saiva Siddhanta Studienprogramms im Rahmen der Analyse der ausgegebenen Lektüreliste ist bereits deutlich geworden, dass von den Autoritäten des Adhinam zunächst ein umfassender schriftlicher Kanon für den Saiva Siddhanta präsentiert wird. Dieser stellt sich aber bei näherer Betrachtung als selektiver und fokussierter „Kanon im Kanon“ heraus. Durch die nun vorgelegte Untersuchung der Bedeutung jener kanonischen Werke im Lehrplan und den grundlegenden Publikationen zum Studienprogramm

²⁵⁸ Kuñcitapātam 2011, ix.

²⁵⁹ „ittakaiya aruḷārkaḷāl iyaṛra-p peṛra nāṇa cāttiraṅkaḷai-k kaṛkum peṛu peṛrōr accāttiraṅkaḷ kuṛittu mutalil curukkamāka aṛintu koḷḷutal nalamāka.“ Kuñcitapātam 2011, x.

konnte gezeigt werden, dass sich der „Kanon im Kanon“ in der praktischen Umsetzung der Lehre erkennbar widerspiegelt.

Die als historischer Ausgangspunkt der eigenen Tradition betrachteten offenbarten Sanskrit-Schriften der Veden und *Agamas* erfüllen in erster Linie den Zweck, der eigenen Lehre eine göttliche Autorität zuzusprechen. Ihre Wertigkeit ist vor allem davon abhängig, dass sie von den nachfolgenden tamilischen Werken anerkannt und durch diese die göttlichen Wahrheiten transportiert werden. So findet sich in der Lesart des Adhinam sowohl im *Tirukkural* als auch in den *Zwölf Tirumurai* impliziter Saiva Siddhanta wieder. Gerade letztere werden als Kernstücke der sivaitischen Religionsliteratur verstanden und stellen direkte Bezüge zu den Veden und *Agamas* her. Die explizite Saiva Siddhanta Philosophie wird dann, teilweise mit Rückbezug auf die sanskritischen und tamilischen Texte, in den *Siddhanta Sastras* formuliert. Diese bilden die ultimative tamilische Artikulation der göttlichen Wahrheiten in philosophischer Form. Von den 14 kanonisierten Schriften werden tatsächlich nur acht im Studienprogramm gelehrt. In den unterrichteten Texten entfaltet sich die differenzierte Lehre des Saiva Siddhanta. Die Lehre im Studienprogramm präsentiert jene Werke in didaktischer Reihenfolge und zeigt darin nicht nur die fundamentalen Doktrinen des Saiva Siddhanta und die daraus gefolgerten Konsequenzen für die Studierenden. Vielmehr soll damit der Weg zur Erlösung jedes einzelnen Teilnehmers bereitet werden. Zum besseren Verständnis insbesondere der *Siddhanta-Sastras* bietet der Kurs über den klassischen sivaitischen Kanon hinaus eine Einführung in die *Pandara-Sastras*, die in der konkreten Tradition des Thiruvavaduthurai Adhinam stehen.

Auffällig ist, dass sowohl der Lehrplan als auch die Interpretationen der Kurs-Verantwortlichen eine klare Fokussierung auf die *14 Saiva Siddhanta Sastras* im Allgemeinen und das *Sivagnana Botham* Meykandas und das *Sivagnana Siddhiyar* Arulnandis erkennen lassen. Dies entspricht dem mehrfach konstatierten „Kanon im Kanon“ des Thiruvavaduthurai Adhinam, ebenso wie den verbreiteten Bewertungen im modernen Saiva Siddhanta.

Allerdings muss auch bei der Betrachtung der Bedeutung der kanonischen Texte festgehalten werden, dass der generell hoch geschätzte Saiva Siddhanta Autor des Adhinam, namentlich Sivagnana Munivar aus dem 18. Jahrhundert, trotz seiner nominellen Missachtung in Lektürekanon und Curriculum, für die konkrete Lehre wohl doch eine Rolle spielt. In den *Grundsätzlichen Lehren* beispielsweise wird das *Sivagnana Mapadiyam*, immerhin elf Mal – und damit am zweithäufigsten – zitiert. Sivagnana Munivars Text wird also vielfach herangezogen, um verschiedene Aspekte der Saiva Siddhanta Lehre näher zu erklären oder den getä-

tigten Aussagen Autorität zu verleihen. Seine Wichtigkeit wird bereits zu Beginn der *Grundsätzlichen Lehren* beschrieben:

„Im Sivagnana [Ma]Padiyam, das ein Kommentar zum Sivagnana Botham ist, hat unsere unübertroffene Heiligkeit Sivagnana Swamikal [Munivar] die Bedeutungen der Sutas des Sivagnana Botham bestätigt. Die Wahrheit des oben aufgeführten Werkes [des Sivagnana Mapadiyam] lässt sich daran erkennen, dass es sich auf die textuelle Autorität der Tirumurai bezieht.“²⁶⁰

In diesem Zitat wird nicht nur deutlich, dass Sivagnana Munivar zweifelsfrei als verehrter und herausragender Autor der eigenen Institution verstanden wird, dessen *Sivagnana Mapadiyam* als autoritativer Kommentar zum zentralen Text des Saiva Siddhanta, dem *Sivagnana Botham*, verstanden wird. Die Gültigkeit der Schrift wird zudem durch die Feststellung unterstrichen, dass sie im Einklang mit der „textuellen Autorität“ (*mērkōl*) der *Tirumurai* steht. Damit werden also die Wahrheiten der beiden wichtigen Kanones von *Tirumurai* und *Siddhanta-Sastras* im *Sivagnana Mapadiyam* transportiert.

Es ist daher umso bemerkenswerter, dass ein Werk, dem diese große Relevanz für das Verständnis des Kerntextes der Saiva Siddhanta Philosophie zugeschrieben wird, zumindest formal nicht im Lehrplan auftaucht. Dass aber sogar das grundlegende einführende Buch zum Saiva Siddhanta Studienprogramm diesen Text derart lobt und rezipiert, deutet darauf hin, dass Sivagnana Munivar in der konkreten Lehre deutlich stärker rezipiert wird als die offizielle Lesart des Curriculums nahe legen würde.²⁶¹ In abgeschwächter Form gilt dies auch für Tayumanuvar. Es ist bereits oben vermutet worden, dass die Schriften Sivagnana Munivars wohl deshalb nicht Bestandteil der Lektüre- und Lehrpläne des Adhinam-Kurses sind, da sie zu leicht als Advaita Vedanta interpretiert werden könnten. Diese Einschätzung ist durch die Analyse der Bedeutungen der kanonischen Texte für den Unterricht zumindest nicht unwahrscheinlicher geworden. Sivagnana Munivar darf dementsprechend „offiziell“ nicht als kanonischer Autor propagiert werden, obwohl er praktisch als solcher betrachtet wird. Dies zeigt auch die folgende Einschätzung des Adhinam-Gelehrten Kunjithapatham deutlich, für den die Texte Sivagnana Munivars fraglos Saiva Siddhanta Philosophie darstellen:

260 „*civañāna pāṭiyam eṇṇum tam civañāna pōta-p pēruvaiyil nammuṭaiya arumpeṛal mātava-c civañāna cuvāmikaḷ civañāna pōta cūttura-p poruḷukku viḷakkam kūrupōtu, tirumuraikaḷai mērkōḷi kāṭṭi-k kūṛiyiruppatiliruntu ivvunṇaiyai-p purintu koḷḷalām.*“ Vaittiyanātan 1995a, 3.

261 Vgl. ähnlich Murukavēḷ 2010, 34.

„Wenn man das Werk des Sivagnana Swamikal [Munivar] studiert, ist das in der Regel der Kommentar zum Sivagnana Botham und Sivagnana Siddhiyar – also Saiva Siddhanta Philosophie.“²⁶²

Sivagnana Munivar und sein Werk kann daher als „unkanonisch-kanonisch“ verstanden werden. Sein Beispiel demonstriert erkennbar, dass die Betrachtung des Lehrplans zwar einen Einblick in die autoritative Konzeption des Saiva Siddhanta Kanons des Thiruvavaduthurai Adhinam bieten kann. Allerdings wird hierdurch auch deutlich, dass die praktische Umsetzung dieser Lehre auch in offiziellen Publikationen immer wieder vom propagierten Ideal abweicht und wiederholt Autoren sowie Texte berücksichtigt werden, die nominell gar nicht in diesen Kanon gehören. Der tatsächliche „Kanon im Kanon“ enthält damit durchaus „Unkanonisches“.

²⁶² „If you study Sivagnana Swamikal's work, it will be the commentary of Sivagnana Botham, Sivagnana Siddhiyar, so Saiva Siddhanta philosophy.“ Interview mit Kuñcitapātam & Tirucciṛampala Tampirāṇ 2012.