

IV.

Was ist Saiva Siddhanta? Historisierung eines Namens

Die vorliegende Untersuchung hat es sich zum Ziel gesetzt, die Propagierung des Saiva Siddhanta im Tamil Nadu des frühen 21. Jahrhunderts zu untersuchen. Die Leitfrage „Was ist Saiva Siddhanta?“ ist am Beispiel der ausführlichen Analyse des umfangreichsten populären Verbreitungswegs bearbeitet worden, dem sogenannten Saiva Siddhanta Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam. Diese Frage ist zwar mehrfach auch in der tamilistischen und religionsgeschichtlichen Forschung gestellt worden. Allerdings wurde sie – mit wenigen Ausnahmen¹ – in der überwältigenden Mehrheit der wissenschaftlichen Publikationen durch eine ahistorische und ent-kontextualisierte Betrachtung bestimmter philosophischer Schriften und eben nicht historisch beantwortet. Diese Untersuchung beansprucht, sich schwerpunktmäßig mit dem tamilischen Saiva Siddhanta der letzten 20 Jahre zu befassen und dabei eine historisierte Beantwortung jener Leitfrage zu präsentieren. Die Arbeit untersucht damit gegenwärtigen Saiva Siddhanta beziehungsweise den der jüngeren Vergangenheit historisch, wobei sie nicht zuletzt immer wieder geschichtliche Bezüge, insbesondere zu tamilisch-sivaitischen Debatten um 1900, herstellt. Dies ist deshalb vonnöten, da jener Kontext einflussreiche Artikulationen und Diskursbeiträge hervorgebracht hat, ohne die der gegenwärtige Saiva Siddhanta in Tamil Nadu nicht plausibel erklärt werden kann.

Im Folgenden sollen zunächst die bisherigen Ergebnisse zusammengefasst und theoretisch eingeordnet werden. Hierbei wird nochmal nachgezeichnet werden, *wie* der Thiruvavaduthurai Adhinam versucht, Saiva Siddhanta unter den Tamilen zu verbreiten und vor allem, *welche Inhalte* in der Laienorganisation des Studienprogramms gelehrt werden. In einem zweiten Schritt soll diese Initiative zur Propagierung des Saiva Siddhanta aus theoretischer Sicht mit Hilfe poststrukturalistischer Ansätze der Namensgebung betrachtet werden. Daran anschließend wird das Saiva Siddhanta Spektrum Tamil Nadus anhand ausgewählter Beispiele vorgestellt, um alternative Möglichkeiten aufzuzeigen, wie die Frage „Was ist Saiva Siddhanta?“ jüngst beantwortet wird. Abschließend sollen die historischen Bezüge und Abhängigkeiten des heutigen Saiva Siddhanta zu den wirkmächtigen Auseinandersetzungen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts exemplarisch an der heute allgemein unwidersprochenen

¹ Allen voran Bergunder 2010; Ishimatsu 1999; Klöber 2017b; Nehring 2010; Pechilis Prentiss 1996.

Überzeugung der Einheit des textuellen Kanons herausgearbeitet werden. Dieses Kapitel möchte damit eine Kritik an etablierten Definitionen und Beschreibungen, etwa eines transhistorischen oder gar ewigen Saiva Siddhanta, formulieren, die sich aus dem vorgeschlagenen Vorgehen ergeben.

1. Organisation, Kanon, Lehre, Praxis, Nutzen: Die Lehre des Saiva Siddhanta Studienprogramms

Beim Thiruvavaduthurai Adhinam handelt es sich nicht nur um eine der ältesten Vellalar-geführten, sivaitischen Institutionen Tamil Nadus, der eine besondere religiöse Autorität zugeschrieben wird, sondern darüber hinaus hat diese Einrichtung in den letzten 20 Jahren die größte Laienorganisation zur Lehre des Saiva Siddhanta im tamilsprachigen Raum etabliert. In etwa 70 lokalen Zweigstellen wird heute, schwerpunktmäßig in Tamil Nadu, aber auch in anderen südindischen Bundesstaaten sowie in Sri Lanka, Malaysia, Großbritannien und zwischenzeitlich in Australien, Saiva Siddhanta nach dem Lehrplan und unter der Aufsicht des Adhinam unterrichtet. Diese Initiative wird von den Vertretern der Organisation in der Regel als Bekämpfung der Unkenntnis der Tamilen über ihre eigene und eigentliche Religion, den Saiva Siddhanta, bezeichnet.

In diesem Zusammenhang haben die Verantwortlichen des Adhinam seit 1992 ein weit verzweigtes personales und organisatorisches Netzwerk aufgebaut, welches die Durchführung dieser Lehre ermöglicht. Hierzu wurde ein Direktorat für das Studienprogramm geschaffen, das in Zusammenarbeit mit den Autoritäten des Adhinam zum einen für die inhaltliche Ausformulierung der Lehrinhalte, Curricula und die Zertifizierung der Teilnahme verantwortlich ist. Zum anderen bildet der jeweilige Direktor die Spitze der populären Organisation und ist als solcher den einzelnen Zweigstellen organisatorisch übergeordnet. Diese Zweigstellen sind nach einer vorgegebenen Struktur aufgebaut, und die handelnden Personen dort, namentlich ein Dozent und mindestens ein lokaler Organisator, werden vom Direktorat ernannt, ausgebildet, geführt und kontrolliert. Sowohl für den thematischen Ablauf der beiden Kursjahre, die jeweils mit einer Klausur abgeschlossen werden, als auch für die monatlich abgehaltenen Kurseinheiten existieren einheitliche Vorgaben. Wie gezeigt werden konnte, kommt es dabei immer wieder zu abweichenden Umsetzungen, allerdings werden sowohl lokale Organisation und Lehre regelmäßig überprüft, als auch die Einhaltung der ausgegebenen Lernziele für

die Studierenden in Form von einheitlichen Abschlussprüfungen überwacht.

Es ist also deutlich geworden, dass die Oberhoheit im Saiva Siddhanta Studienprogramm, sowohl im Bereich der inhaltlichen Ausgestaltung der Lehre als auch im Bereich der personalen Besetzung der verschiedenen Posten, innerhalb des Programms, zweifellos beim Direktor liegt. Dieser ist wiederum dem Oberhaupt des Thiruvavaduthurai Adhinam, dem jeweiligen Gurumaha Sannidhanam, untergeordnet und agiert in enger Abstimmung mit den dortigen Adhinam-Gelehrten. Während also der Direktor den organisatorischen Kopf des Kurses darstellt, liegt die religiöse Führungsrolle nominell beim Gurumaha Sannidhanam des Adhinam, der durch seine Position innerhalb der sogenannten „Heiligen Kailash Abstammungslinie“ einen Anschluss an die göttlichen Offenbarungen darstellt. Durch ihn ist indirekt Gott selbst in der Welt verkörpert, was die religiöse Autorität und Führerschaft für alle Anhänger des Adhinam und damit für die Teilnehmenden des Studienprogramms begründet. Die Gültigkeit der Genealogie des Gurumaha Sannidhanam beruht auf einem direkten Lehrer-Schüler-Verhältnis, welches sich in der Wahrnehmung des Adhinam damit über die Vorgänger des Adhinam-Oberhauptes, die großen „philosophischen Lehrer“ des Saiva Siddhanta, die „religiösen Lehrer“ der tamilischen *bhakti*-Tradition und die mythologischen unmittelbaren Schüler Sivas bis hin zur tatsächlichen Offenbarung durch Siva zurückverfolgen lässt. Die Zentralität eines solchen Lehrer-Schüler-Verhältnisses wird im Studienprogramm nicht nur als Lehre vertreten, sondern auch in der praktischen Umsetzung des Unterrichts, mittels direkter Unterweisung durch die autorisierten Dozenten an über 70 Orten gewährleistet. Nicht zuletzt trägt das Studienprogramm diese „Direktheit“ im tamilischen Namen.

Das Studienprogramm des Adhinam stellt nicht nur die größte Organisation zur Verbreitung des Saiva Siddhanta dar, sondern zeichnet sich durch eine relativ leichte Zugänglichkeit oder Offenheit aus. Grundsätzlich wird jede und jeder Interessierte zur Teilnahme zugelassen, sofern er oder sie Tamil in Wort und Schrift beherrscht. Zusätzlich müssen Teilnahmegebühren entrichtet werden, die allerdings verhältnismäßig gering ausfallen. Andere Ausschlusskriterien existieren nicht, auch wenn festgehalten werden kann, dass die meisten Studierenden des Programms der gebildeten Mittelschicht angehören. Die Kurstage selbst werden als besondere „Siva-Zeit“ oder „Askese-Zeit“ ausgezeichnet, während derer eigene Vorschriften, wie etwa vegetarische Ernährung oder sivaitische Praxis, namentlich als gemeinsame Rezitation und *Puja*, sowie rituelle Symbolik, wie das Auftragen heiliger Asche, befolgt werden.

Die Lehrinhalte für den Kurs werden formal vom Adhinam vorgegeben und sind oben ausführlich analysiert worden. Dabei ist zu konstatieren, dass der Saiva Siddhanta des Thiruvavaduthurai Adhinam einen bestimmten literarischen Kanon propagiert, der nominell die Sanskrit-Texte der Veden und *Siva-Agamas* anerkennt, die als Ausgangspunkt für die spätere tamilische Schrifttradition gesehen werden. Dieser Saiva Siddhanta Kanon wird aber nicht nur als bloßer Name propagiert, sondern durch die eigene Publikation der relevanten Texte für die Studierenden weiterhin affirmiert. Während die genannten Sanskrit-Texte hierbei lediglich als Zitate auftauchen, werden die tamilischen Werke des *Tirukkural*, der *Zwölf Tirumurai*, der *14 Saiva Siddhanta Sastras* und der *14 Pandara-Sastras* an die Kursteilnehmenden ausgegeben. Für die Lehre spielen diese oben vorgestellten Schriften eine jeweils unterschiedliche Rolle. Dabei kann konstatiert werden, dass im Kurs formal ein großes Augenmerk auf die philosophischen *Sastra*-Texte gelegt wird, wobei die *Tirumurai*-Hymnen eher für die propagierte sivaitische Praxis eine Rolle spielen. Innerhalb der philosophischen Werke ist eine weitere Spezifizierung des Kanons erkennbar, welcher vor allem die Werke *Sivagnana Botham*, *Sivagnana Siddhiyar* und *Sivaprakasam* privilegiert, was oben als „Kanon im Kanon“ bezeichnet wurde. Auffällig ist hierbei, dass bestimmte Texte, die im jüngeren Saiva Siddhanta ausführlich rezipiert wurden, zwar in der konkreten Lehre oftmals auftauchen können, aber nicht in den autoritativen Kanon des Saiva Siddhanta aufgenommen wurden. Diese – allen voran die Schriften *Sivagnana Munivars* und *Tayumanavars* – sind daher hier als „kanonisch-unkanonische“ Texte benannt worden.

Der ideale Lehrplan des Studienprogramms sieht sowohl eine Einführung in die Geschichte des Sivaismus und der kanonischen Werke als auch die Erläuterung bestimmter kanonischer Literatur vor. Im Mittelpunkt steht hierbei immer die Unterweisung in die grundsätzlichen Lehren und Doktrinen des Saiva Siddhanta, die sich in der kanonisierten Literatur wiederfinden lassen. Dabei wird von der frühen tamilischen Texttradition des *Tirukkural* und der *Zwölf Tirumurai* in der Regel als impliziter Saiva Siddhanta gesprochen und von den *14 Saiva Siddhanta Sastras* und den zeitlich darauffolgenden *Pandara-Sastras*, die von Angehörigen des Adhinam selbst verfasst wurden, als expliziter Lehre. Der Schwerpunkt des Unterrichts liegt hierbei dezidiert auf dem expliziten Saiva Siddhanta, also auf den Erklärungen seiner philosophischen Grundlagen und weitergehenden Ausformulierungen. Dabei gilt das Hauptaugenmerk der Epistemologie des Saiva Siddhanta und vor allem seiner dreigliedrigen Ontologie, die die ewigen und ungeschaffenen Entitäten Gott, Seelen und Fesselung annimmt. Aus diesen Prämissen erge-

ben sich, insbesondere durch die weitere Dreiteilung der Fesselung in die Übel *Anava*, *Karma* und *Maya*, allgemeine und spezielle Eigenschaften der ontologisch-kosmologischen Entitäten. In diesen ist damit der Grund des unerlösten, also gefesselten Zustands der Seelen angelegt, der maßgeblich und letztlich ausschließlich durch die Erkenntnisse des Saiva Siddhanta aufgehoben werden kann.

Die dezidierten Lehren des Saiva Siddhanta, die die besondere Konzeption der Unvermeidbarkeit dieser Fesselung vertreten, gehen davon aus, dass die endgültige Erlösung oder (*Para-/Jiva-*)*Mukti* für die Seelen für jeden Menschen potentiell in der jeweils aktuellen Geburt möglich ist. Dafür muss aber der Fokus deutlich auf die Akquirierung von Wissen gelegt werden, welches die Seelen nur durch die Inkarnation in einem immanenten Körper generieren können. Die Pointe des Saiva Siddhanta, die unter der Vorannahme der ontologischen Dreiteilung möglich ist, liegt in der Annahme, dass erstens Gott nicht für den gefesselten Zustand der Seelen verantwortlich ist. Der Grund dafür liegt in der fundamentalen Schwäche der Seelen, die sich mit den drei Übeln verbinden und dadurch gefesselt werden. Die Fesselung beginnt durch das Anhaften der Seelen an *Anava-Mala*, also an die das Unwissen hervorrufende ewige Entität. Zweitens überwacht Gott diesen Prozess lediglich, welcher durch das Gesetz von *Karma* und Wiedergeburt gerahmt ist, und bietet den Seelen, etwa durch Erschaffung der Welt aus *Maya*, Möglichkeiten an, das erlösungsrelevante Wissen Schritt für Schritt zu erlangen. Ein solcher Fortschritt ist aber drittens immer und notwendigerweise von Gottes Gnade abhängig. Wird aber der Erlösungsweg des Saiva Siddhanta – es werden hierbei vor allem die vier agamischen Wege des *Sariya*, *Kriya*, *Yoga* und *Gnana* propagiert – beschritten, wird Gott schließlich, wenn auch indirekt durch seine Energie *Sakti*, die in der notwendigen immanenten Figur eines Gurus wirkt, das endgültige *Mukti* der Seelen als Entfesselung einleiten. Hierin zeigen sich die unendliche Gnade und das grenzenlose Mitgefühl Gottes.

Das Saiva Siddhanta Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam bietet also nicht nur die Option, durch Teilnahme am Kurs Anschluss an die heilige Traditionslinie göttlicher Offenbarung zu erhalten. Vielmehr offeriert der Kurs ein konkretes Angebot, das relevante Wissen zu erlernen, welches zunächst durch die Dozenten des Programms gelehrt wird, um dadurch den Weg der Erlösung zu beschreiten. Eine solche Beschäftigung mit Saiva Siddhanta führt in der Lesart des Adhinam zum einen potentiell zu jener Erlösung, die sich durch eine Nähe zu Gott auszeichnet, welche auch als „wahres Advaita“ benannt wird und ewige Glückseligkeit verspricht. Darüber hinaus bewirkt das Saiva Siddhanta Studium automatisch psychische und praktische Verbesserungen des

eigenen Lebens. Der Adhinam vertritt hierfür nicht nur die Wichtigkeit der philosophischen Erkenntnisse des Saiva Siddhanta, sondern empfiehlt eine konkrete religiöse Praxis der Verehrung, die sich vor allem aus Rezitation und *Puja* zusammensetzt.

Zusammenfassend lässt sich das Saiva Siddhanta Studienprogramm als tamilisch-sivaitisches Volksbildungsprojekt verstehen, das davon ausgeht, dass die sivaitischen Tamilen sich ihrer eigenen Religion (*camayam*) nicht oder zu wenig bewusst sind und damit die Erlösungswege vergessen haben. Die oben ausgeführten Klagen der Verantwortlichen des Adhinam über den allgemein geringen religiösen Bildungsstand der Tamilen, gelten in der Regel als Rechtfertigung für die flächendeckende Organisation des Programms. Dabei kann nun, nach der Analyse der Lehre und Doktrinen des Saiva Siddhanta durch den Adhinam-Kurs, festgehalten werden, dass es sich bei dieser Problemanzeige nicht etwa „nur“ um eine Form von Kulturpolitik handelt, die sich der Erhaltung tamilischer Religion und Kultur verschrieben hat. Die Beseitigung der Unkenntnis ist vielmehr sogar ein theologisch-ontologisch begründetes Projekt, das für alle, die daran partizipieren, positive soteriologische Folgen hat.

An dieser Stelle lohnt es sich nochmals Kandaswami, den aktuellen Direktor des Studienprogramms, zu Wort kommen zu lassen, der die Frage nach seinen Zielen mit der Organisation wie folgt beantwortet hat und dabei die Notwendigkeit des Programms im tamilisch-sivaitischen Erziehungsprojekt hervorhebt:

„Alle Sivaiten, die diese Philosophie [Saiva Siddhanta] nicht kennen und die nichts über die entsprechende Art zu leben wissen, sollten es kennenlernen und es übernehmen. Man kann nicht erwarten, dass Anhänger anderer Traditionen dies akzeptieren und sich daran halten. Ich erwarte nicht, dass jemand, der ein Anhänger Sankaras oder Ramanujas ist, dem Saiva Siddhanta folgt. Aber jeder, der als Sivait geboren ist, sollte wissen, dass seine Bücher die Zwölf Tirumurai und die Meykanda-Sastras sind, und dass es Institutionen wie den Thiruvavaduthurai Adhinam, den Dharmapuram-Adhinam und den Tiruppanandal-Math gibt. Sie sollten wissen, dass die Oberhäupter dieser Einrichtungen ihre Gurus sind und eben nicht andere Personen, die einer völlig anderen Philosophie folgen.“²

² „All Saiva people who are unaware of this philosophy and unaware of this way of life, they should come to know and adapt this. You can't expect the other people in the other sects to accept and follow this. I am not expecting somebody who is a follower of Shankara or Ramanuja to follow the Saiva Siddhanta philosophy. But who ever is born as a Saiva, they should know that their books are the Panniru Tirumurais and Meykanda-Sastras and that there are institutions like Thiruvavaduthurai-Adhinam, Dharmapuram-Adhinam, Tiruppanandal-Adhinam [sic!]. They should know that the heads of those institutions are their gurus and not some other people who have a totally different philosophy.“ Interview mit Kantacuvāmi 2012.

In dieser Aussage treten einige der zentralen Elemente des Saiva Siddhanta des Thiruvavaduthurai Adhinam als Propagierung einer religiösen und kulturellen Identität deutlich hervor. Diese richtet sich in erster Linie an die tamilischen Sivaiten, die sich demnach größtenteils in Unkenntnis über ihre eigentlichen religiösen Wurzeln befänden. Ihnen müsste daher verständlich gemacht werden, dass die tamilisch-sivaitische Traditionen von *Tirumurai* und *Siddhanta-Sastras* für sie die eigentlich relevanten, also kanonischen Bezugsgrößen darstellen, die sich in der Lehre des Saiva Siddhanta kristallisieren. Das Projekt des Saiva Siddhanta Studienprogramms richtet sich also zuallererst an die ignoranten Sivaiten Tamil Nadus und erst danach an Anhänger anderer Glaubensrichtungen. Jene sind zwar im Studienprogramm durchaus willkommen, wie die vorherige Untersuchung gezeigt hat, allerdings kann von ihnen nicht in dem Maße eine Beschäftigung mit Saiva Siddhanta gefordert werden, wie von den tamilischen Sivaiten. Bezeichnenderweise werden hierbei zwei Philosophen der Vedanta-Tradition, namentlich Sankara (*Cankarar*, Skt. *Śankara*) und Ramanuja (*Irāmānuçar*, Skt. *Rāmānuja*), als Vergleichsgrößen genannt. Unter dem Eindruck der bisherigen Analyse des Saiva Siddhanta erscheint dies wenig überraschend, bilden doch die Schulen des Vedanta und insbesondere die modernen und global erfolgreichen Vertreter des Advaita Vedanta oftmals den artikulierten philosophischen Gegner vieler vom Adhinam (und seit dem frühen 20. Jahrhundert) öffentlich vorgetragener Positionen.³

Neben dem philosophischen Bildungsauftrag, der hier durch die Referenz auf kanonische Literaturen angedeutet ist, verweist Kandaswamis Zitat aber auch auf die Institutionen, die jene kanonischen Traditionen auf institutioneller und personaler Ebene repräsentieren. Genannt werden die großen sivaitischen Zentren Tamil Nadus, unter welchen dem Thiruvavaduthurai Adhinam in dieser Lesart naturgemäß die größte Bedeutung zukommen muss. Die Oberhäupter dieser Einrichtungen werden explizit als die Gurus der Tamilen verstanden, die, wie bereits gezeigt werden konnte, den Anschluss an die göttliche Offenbarung darstellen. Gemäß der Lehren des Saiva Siddhanta stellen diese Gurus aber vielmehr menschliche Formen göttlichen Handelns dar, und somit lässt sich auch das Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam, das vom 23. Gurumaha Sannidhanam begründet wurde, als Intervention Gottes verstehen, die den gefesselten Seelen in der Welt den Weg zur Erlösung aufzuzeigen vermag.

³ Zum verwobenen und widersprüchlichen Verhältnis der beiden vermeintlich gegensätzlichen Philosophien Advaita Vedanta und Saiva Siddhanta im vormodernen Tamil Nadu und im 19. Jahrhundert siehe Steinschneider 2017a; 2017b.

2. Der Name „Saiva Siddhanta“

Indem die vorliegende Studie versucht hat, die Propagierung des Saiva Siddhanta Anfang des 21. Jahrhunderts in Tamil Nadu darzustellen und zu analysieren, hat sie sich mit Artikulationen beschäftigt, die Aussagen dazu treffen, was Saiva Siddhanta ist. Jene Äußerungen stammen von Verantwortlichen und Teilnehmenden des Adhinam-Kurses und sind sowohl in Form der Publikationen, also dem hier bearbeiteten veröffentlichten Material, als auch in Form der nachträglich schriftlich fixierten Äußerungen aus Interviewsituationen oder meiner verschriftlichten empirischer Beobachtungen für die Analyse genutzt worden. Daneben wurde eine Vielzahl von wissenschaftlichen und (historischen) propagandistischen Siddhanta-Artikulationen verwendet, um diese Aussagen einzuordnen und verständlich zu machen.

Der Fokus auf diese Artikulationen ist bewusst gewählt, da sich hierin die Praxis der Namensgebung als explizite Äußerung nachverfolgen lässt, die den theoretischen Rahmen dieser Arbeit bestimmt. Die Frage „Was ist Saiva Siddhanta?“ ist daher durch eine Nachzeichnung und Analyse der Aussagen zu beantworten, die „Saiva Siddhanta“ beschreiben, also den Namen „Saiva Siddhanta“ durch Artikulationen inhaltlich füllen. Für den Thiruvavaduthurai Adhinam geschieht dies in Form des Saiva Siddhanta Studienprogramms seit mehr als 20 Jahren auf einflussreiche und prominente Art und Weise. Demzufolge lässt sich, aus dem bisher Gezeigten, folgende Beschreibung von Saiva Siddhanta ableiten, die – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – dem Namen „Saiva Siddhanta“ eine Bedeutung gibt:

Saiva Siddhanta – ist eine rationale, wissenschaftlich belegbare und monotheistische Religion – ist die philosophische Erfüllung des Sivaismus und der ultimative Ausdruck des Hinduismus (zum Beispiel als „wahrer Advaita“) – ist der einzig sinnvolle und realistische Weg zur endgültigen Erlösung (in dieser Geburt!) – ist die ursprüngliche Religion der Tamilen – ist potentiell offen für jeden Interessierten – basiert auf göttlicher Offenbarung in Sanskrit und findet seine vollkommene Ausformulierung in der tamilischen Schrifttradition – verfügt über einen autoritativen textlichen und personalen Kanon, der explizit Veden, *Agamas*, *Tirukkural*, *Tirumurai*, *Siddhanta-Sastras* und *Pandara-Sastras* und deren Autoren enthält – wird von einflussreichen Vellalar-geführten, sivaitischen Institution vertreten, unter welchen der Thiruvavaduthurai Adhinam die bedeutendste darstellt – lehrt eine eigene Epistemologie und eine eigene dreigliedrige Ontologie, die aus den kanonischen Werken abgeleitet wird – vertritt besondere Konzeptionen über die ewigen und ungeschaffenen Entitäten *Gott/Pati*, die Seelen/*Pasu* und die Fesselung/*Pasam*

– teilt die Fesselung in weitere drei Entitäten namens *Anava-*, *Karma-* und *Maya-Mala* auf – erklärt die drei *Malas* zu notwendigen Übeln, die von Gott aus Mitgefühl für die unerlösten Seelen eingesetzt werden – ist ein Erlösungsweg, der sich philosophisch und soteriologisch auf die Aneignung von Wissen stützt – benötigt einen Guru zur Vermittlung – führt zu Erkenntnissen, die eine bestimmte religiöse Praxis der Verehrung durch *Puja* und Rezitation automatisch hervorruft – ist ein Weg, um das eigene Leben grundlegend zu verbessern – vertraut vollständig auf die Gnade Gottes – ist das, was der Thiruvavaduthurai Adhinam durch sein direktes Studienprogramm lehrt und zertifiziert – ...

Die Liste von Bedeutungsäquivalenzen des Namens „Saiva Siddhanta“ ist notwendigerweise nicht vollständig und kann es auch nicht sein, da durch jede Artikulation neue Bedeutungen hinzugefügt oder bisherige Bedeutungen negiert werden können. Auch ist diese Aneinanderreihung nicht hierarchisch zu verstehen, da einzelne der hier genannten Bedeutungen je nach Kontext einer Artikulationssituation unterschiedlich gewichtet werden können. Wie die weiteren Beispiele dieses Kapitels noch zeigen werden, sind einige dieser Zuschreibungen heute äußerst umkämpft und offenbaren deutliche Konfliktlinien. Relative Einigkeit, als „quasi-stabiler Kern“ der Definition von Saiva Siddhanta, herrscht aber in Bezug auf seinen sivaitisch-tamilischen Charakter (nicht zwingend Ursprung!), seine dreigliedrige Ontologie, die spezielle Epistemologie, die Abhängigkeit von göttlicher Gnade und die Zentralität eines Gurus für Initiation und Erlösung. Umstritten ist vor allem die Bedeutung des Sanskrit, das Verhältnis zu anderen Religionen oder die Bedeutung von (bestimmten) orthodoxen sivaitischen Institutionen. Der textuelle Kanon muss gewissermaßen als Paradebeispiel der Umkämpftheit der Bestimmung von Saiva Siddhanta angesehen werden. Denn, wie noch zu zeigen sein wird, gelten zwar für nahezu jeden gegenwärtigen Siddhantin die *Veden*, *Agamas*, *Tirumurai* und *Saiva Siddhanta Sastras* als unwidersprochen kanonisch. Das heißt aber nicht, dass diese Schriften nicht unterschiedlich bewertet oder um andere Autoren und Texte erweitert werden könnten – die *Pandara-Sastras* des Thiruvavaduthurai Adhinam stehen exemplarisch für eine solche Ausdehnung. Die obige Äquivalenzkette bemüht sich daher lediglich, den Versuch der Fixierung von Bedeutungen für den Namen „Saiva Siddhanta“ durch den Thiruvavaduthurai Adhinam Anfang des 21. Jahrhunderts auszudrücken. Damit ist selbstverständlich auch diese Untersuchung als Reiteration jener Bedeutung von „Saiva Siddhanta“ zu verstehen, die damit nicht unabhängig von der vorherigen Bedeutungsfixierung steht und Religionswissenschaft folglich nicht in einer Sphäre jenseits der Äußerungen des Untersuchungsgegenstands verortet. Sie ist dadurch zum einen Teil der Artikulationen über „Saiva

Siddhanta“ selbst, jedoch zum anderen unter dem Anspruch der kritischen kontextuellen und historischen Einordnung verfasst worden.

Die obige Aufzählung der Äquivalenzen des Namens „Saiva Siddhanta“ stellt allerdings lediglich eine positive Definition von Bedeutung durch Einschluss vieler verschiedener weiterer Namen dar. Jeder Versuch der Bedeutungsfixierung ist jedoch immer auch auf eine Abgrenzung davon angewiesen, was sie eben nicht ist. Das heißt zum einen, dass jede Artikulation immer eine begrenzte Artikulation einer Bedeutung ist, da sie nur Bestimmtes sagt und anderes wiederum nicht, also etwas implizit aus der Kette der vielen positiven Bedeutungen ausschließt. Zum anderen finden sich in den Äußerungen des Thiruvavaduthurai Adhinam aber auch explizite Aussagen dazu, was der Saiva Siddhanta nicht ist, etwa, wenn andere Lesarten oder Traditionen dezidiert abgelehnt oder widerlegt werden. In diesem Zusammenhang lässt sich also eine ebenfalls unvollständige und notwendigerweise veränderbare Liste einer Negativdefinition des Saiva Siddhanta formulieren:

Saiva Siddhanta – ist nicht Atheismus – ist nicht Christentum, Islam oder Jainismus – ist nicht Vishnuismus – ist nicht (Advaita) Vedanta – beruft sich nicht ausschließlich auf Sanskrit-Texte – ist keine exklusive Elitenreligion – ist keine unlogische oder unwissenschaftliche Lehre – widerspricht einer monistischen Ontologie – verfügt nicht über eine rein negative Deutung von *Karma* und *Maya* – ist keine reine Erfahrungsreligion – vertraut nicht der konventionellen Astrologie – ist nicht ohne eine Guru zu verstehen – ...

Auch diese Aufzählung von negativen Äquivalenzen des Namens „Saiva Siddhanta“ ließe sich mehr oder minder beliebig fortsetzen, da hier ebenfalls je nach Kontext der Artikulation neue und veränderte Bedeutungen benannt werden können. Dennoch ist diese antagonistische Kette zum Namen „Saiva Siddhanta“, die sich aus den Äußerungen des Thiruvavaduthurai Adhinam gewinnen lassen, zwingend erforderlich, um durch Ausschluss anderer Bedeutungen den Versuch der Fixierung der eingeschlossenen Bedeutungen einigermaßen stabil zu gestalten. Diese vorläufige Stabilität kann nur gelingen, wenn sowohl positive als auch negative Äquivalenzketten in *einem Namen* zusammenfallen.

2.1. Religionswissenschaft als Untersuchung der Namensgebung

Im Verlauf der Untersuchung konnte bereits gezeigt werden, dass die vorliegende Bearbeitung versucht hat, die Artikulationen des Namens „Saiva Siddhanta“ durch den Thiruvavaduthurai Adhinam zu verfolgen. Die hier vorgeschlagene Sichtweise, diese Namen als ein Zusammenspiel

zwischen zwei antagonistischen Äquivalenzketten von Bedeutungen und Nicht-Bedeutungen von „Saiva Siddhanta“ zu verstehen, soll im Folgenden näher erläutert werden. Dabei handelt es sich keineswegs lediglich um eine deskriptive Methode des wissenschaftlichen Arbeitens, sondern um die forschungspraktische Umsetzung einer theoretischen Perspektive, die tiefgreifende Implikationen für das Verständnis von Kulturwissenschaft im Allgemeinen und Religionswissenschaft im Speziellen hat. Der hier vorgetragene Ansatz und seine bisher eher implizite Umsetzung in dieser Arbeit stützen sich in erster Linie auf die kürzlich artikulierten Vorschläge Michael Bergunders in seinem programmatischen Aufsatz „Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft“.⁴ Bergunder präsentiert im Anschluss an poststrukturalistische Vorarbeiten eine nicht-essentialistische und sprachphilosophisch fundierte Möglichkeit religionswissenschaftlichen Vorgehens, die hier kurz vorgestellt werden soll, da sie die vorliegende Arbeit maßgeblich prägt.

Der Ansatz Bergunders, der seine Überlegungen am Beispiel des Namens „Religion“ herausarbeitet, stützt sich zunächst auf die Einsichten des Philosophen Jacques Derrida, der eine anti-essentialistische Sprachphilosophie entwickelt hat.⁵ Die Konzeption Derridas, die wichtige Erkenntnisse Ferdinand de Saussures aufnimmt, bricht dabei fundamental mit idealistischen Sprachvorstellungen, denen zufolge sich jeder sprachliche Begriff auf eine tatsächliche und unveränderliche Referenz außerhalb von Sprache beziehen würde. Hierdurch wird der klassische Zusammenhang von Signifikat und Signifikant, also von Bezeichnetem und Bezeichnendem insofern abgelehnt, als dass Ersteres nicht mehr als ausschlaggebend für das Zweitere angesehen wird. Konkret heißt dies, dass die Bedeutung eines sprachlichen Zeichens, also des Signifikanten, nicht an seine (vermeintliche) außersprachliche Entsprechung geknüpft ist, beziehungsweise automatisch aus ihr hervorgeht. Wenn dies so wäre, müsste ein „transzendentes Signifikat“ angenommen werden, welches letztlich eine essentialistische und metaphysische Position voraussetzen würde, die als absoluter Anspruch oder Garant von Bedeutung nie nachweisbar sein kann und damit immer eine Behauptung bleiben müsste. Es ist, laut Derrida, vielmehr umgekehrt, denn die Bedeutung eines Signifikanten ist nicht mehr durch ihren Bezug zu einem außersprachlichen Signifikat einfach gegeben, sondern resultiert aus dem Signifikanten als sprachliches Zeichen. Allerdings produziert ein solcher Signifikant keine Bedeutung aus sich selbst heraus, sondern ist immer auf die Differenz zu anderen sprachlichen Zeichen angewiesen. Im Gegensatz zu de Saussure,

⁴ Bergunder 2012b.

⁵ Vgl. hier v.a. Derrida 1972; 1999.

auf den die Idee einer solchen Differentialität aller sprachlicher Zeichen zurückgeführt wird und der die Bedeutung oder Bestimmtheit eines Zeichens mit Rückgriff auf ein übergeordnetes „sprachliches System“ erklärt, lehnt Derrida die Existenz eines solchen Systems, welches die Ordnung und Bestimmtheit der Signifikanten hervorrufen würde, rigoros ab. Für ihn befinden sich die Signifikanten vielmehr in einem stetigen und unendlichen Spiel mit weiteren differenten sprachlichen Zeichen. Dieses „Fließen von Signifikanten“ in der Sprache ist grundsätzlich als ergebnisoffen zu verstehen und kann aufgrund seiner ständigen Veränderung auch mit Hilfe der Differenz zu anderen Signifikanten keine stabile Bestimmtheit von Bedeutungen eines Zeichens produzieren. Hierbei geht es im Übrigen nicht darum, eine außersprachliche Realität kategorisch abzulehnen, wie es poststrukturalistischen Ansätzen gerne vorgeworfen wird, sondern lediglich festzustellen, dass das, was eine solche Wirklichkeit bedeutet, also ihr Sinn, immer und zwangsläufig in einem Zeichensystem produziert wird.⁶

Betrachtet man nun im Anschluss an diese Überlegungen „Saiva Siddhanta“ als einen Signifikanten, dessen Bedeutung nicht auf ein außersprachliches Phänomen Saiva Siddhanta zurückgeführt werden kann, welches für diese Bedeutung quasi als „transzendentes Signifikat“ – im Saiva Siddhanta könnte dies verständlicherweise Gott sein – bürgen würde, erklärt sich auch, warum die vorliegende Studie den Fokus der Analyse auf die sprachlichen Artikulationen von „Saiva Siddhanta“ gelegt hat. „Saiva Siddhanta“ ist also nicht als schlichter Begriff zu verstehen, der seine Bestimmtheit durch ein nicht-sprachliches Phänomen in der Welt erhält, sondern als Bezeichnung, die ihre Bedeutung aus dem Spiel der Differenzen mit anderen sprachlichen Zeichen bezieht. Saiva Siddhanta kann also nur Saiva Siddhanta sein, wenn er durch andere sprachliche Zeichen bestimmt wird und es etwas gibt, das nicht als Saiva Siddhanta bezeichnet wird. Da aber zum einen die fundamentale Differenz aller sprachlichen Zeichen angenommen wird und sich Bestimmtheiten der Bedeutung dieser Signifikanten nicht durch ein übergeordnetes System, dessen Annahme einem essentialistischen „transzendentalen Signifikat“ gleichkommen würde, erklären lassen, muss zum anderen erläutert werden, wie es dennoch zu relativ stabilen Bedeutungen, wie etwa dem etablierten Namen „Saiva Siddhanta“, innerhalb von Sprache kommen kann.

Um dieses Problem zu lösen, greift Michael Bergunder, auf die Überlegungen Ernesto Laclaus⁷ zurück, der – zeitweise in Zusammenarbeit mit Chantal Mouffe – einige Aspekte der de Saussur'schen und Derrida'schen

⁶ Bergunder 2012b, 29–30.

⁷ Hier v.a. Laclau 2007; Laclau & Mouffe 2012; Laclau 2013.

Überlegungen, namentlich die Notwendigkeit der Begrenzung von Bedeutung innerhalb des Spiels der Signifikanten bei gleichzeitiger Verwerfung einer äußerlich-sprachsystemischen Determiniertheit, aufnimmt und in seiner Diskurstheorie weiterentwickelt. Das Fließen der Signifikanten versteht Laclau als Diskurs, der – wie bei Derrida – grundsätzlich offen und unabschließbar bleibt, wobei davon ausgegangen werden muss, dass es aber dennoch irgendeine Form von Grenzen geben muss, um einen Diskurs überhaupt als solchen beschreiben zu können. Diese Grenze von diskursiver Bedeutung ist für Laclau immer fragil, das heißt, sie befindet sich stets in der Gefahr einzubrechen, da vermeintliche Bestimmtheiten durch Reiteration als neue Artikulationen angezweifelt, umgedeutet und negiert werden können. Konkret heißt dies, dass jede Artikulation von „Saiva Siddhanta“ Bedeutungen verschieben, verändern oder neue Bedeutungen hervorbringen kann. Dennoch streben Diskurse durch antagonistische Abgrenzung kontinuierlich nach Eindeutigkeit und Vollendung, was aber letztlich unmöglich ist und damit das Dilemma der Unabschließbarkeit von Diskursen markiert. Eine absolute (und überzeitliche) Bedeutung eines Namens kann es nicht geben. Die dadurch immer unvollständige Fixierung von Bedeutung eines sprachlichen Zeichens oder Diskurses ist daher nur vorläufig und zeitweise erreichbar. Dennoch ist dieser Drang nach Abschluss nötig, um überhaupt einstweilige Bestimmtheiten innerhalb von Sprache zu ermöglichen.⁸

Laclau erklärt die relative Stabilität von Diskursen durch die Logik von Äquivalenz und Differenz. Wie oben am Beispiel des sprachlichen Zeichens „Saiva Siddhanta“ gezeigt wurde, wird für diesen eine Kette von positiven Bedeutungen postuliert, die durch diese Zuschreibung, die als „Unterbrechung“ oder „Subversion“ der Differentialität der jeweiligen weiteren Signifikanten beschrieben wird, äquivalent erscheint. So entsprechen sich beispielsweise im Namen „Saiva Siddhanta“ die Bedeutungen „vollkommener Hinduismus“, „tamilische Ursprungsreligion“ und „Lehre des Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam“, wengleich die einzelnen Glieder dieser Äquivalenzkette jeweils unterschiedliche Zeichen sind und ebenfalls etwas Anderes bedeuten könnten. Die stets vorläufige Bestimmtheit des Signifikanten „Saiva Siddhanta“ lässt sich aber, wie gesehen, nicht alleinig aus einer solchen Positivität erklären, sondern kann nur über einen antagonistischen Ausschluss, also die oben beschriebene negative Äquivalenzkette, erreicht werden. Auch hier werden die unterschiedlichen Benennungen für das, was „Saiva Siddhanta“ nicht ist – etwa „Atheismus“, „Christentum“ oder „Astrologie“ – eben-

⁸ Bergunder 2012b, 30–31.

falls ihrer Differentialität beraubt und durch Gleichsetzung zur „reinen Negativität“ der positiven Signifikantenkette:

„Zur Fixierung eines Diskurses fallen demnach positive und negative Äquivalenzketten zusammen und bilden eine beständige Opposition, so dass »Bedeutungsproduktionen« über »oppositionserzeugende Inklusions- und Exklusionsmechanismen« erfolgen.“⁹

Der Saiva Siddhanta des Thiruvavaduthurai Adhinam ist also nur deshalb als relativ stabile Bedeutung des Signifikanten „Saiva Siddhanta“ beschreibbar, da er diese Fixierung durch die antagonistische Logik von Äquivalenz und Differenz in der Artikulation erhält. Diesen Signifikanten, der das Zusammenhalten der beiden Äquivalenzketten bewirkt, nennt Laclau „leeren Signifikanten“, weil er seiner Differentialität „entleert“ wurde, also einen Signifikanten ohne Signifikat darstellt. Dabei gilt es festzuhalten, dass grundsätzlich jedes sprachliche Zeichen diese Rolle einnehmen kann, dass also jeder Signifikant entleert werden und durch antagonistische Äquivalenzketten eine (neue) Bedeutungsfixierung erhalten kann. „Damit ist die Bildung »leerer Signifikanten« ein durch und durch kontingentes Ereignis.“¹⁰ Da die durch Entleerung eines Signifikanten mögliche, vorübergehende Stabilität dieser Ketten und dadurch die vorläufige Schließung des Diskurses aufgrund der Differentialität der so vereinigten sprachlichen Zeichen nie umfassend gelingen kann, verbleibt jede Bedeutungsfixierung unweigerlich unbeständig, angreifbar und umstritten. Sie ist zwar notwendig, um Bestimmtheiten in einem faktisch grenzenlosen Diskurs überhaupt zu produzieren, aber deshalb keineswegs beliebig oder willkürlich. Die Schaffung „leerer Signifikanten“ ist vielmehr kontingent, also nicht mehr durch außerdiskursive Referenzen oder das Vorhandensein „transzendente Signifikate“ zu erklären. Für den hier bearbeiteten Saiva Siddhanta bedeutet das, dass er erst durch den „leeren Signifikanten“ „Saiva Siddhanta“ als Artikulation im Zusammenfallen von Äquivalenzketten existieren kann.¹¹

Der Ansatz Laclaus hat die Stärke, weder Essentialisierungen von Bedeutungen vorzunehmen, die sich aus einem Außerhalb des Spiels sprachlicher Zeichen speisen würde, noch in eine (postmoderne) Beliebigkeit zu verfallen. Das zentrale Potential der Diskurstheorie Laclaus, dem vor allem daran gelegen ist, eine postfundamentalistische politische Theorie zu entwickeln, liegt für Bergunder nun in ihren ontologischen Implikationen, die sie für Religionswissenschaft im Allgemeinen und vorliegende Untersuchung im Speziellen attraktiv machen. Die

⁹ Bergunder 2012b, 32. Bergunder zitiert hier partiell aus Nehring 2006.

¹⁰ Bergunder 2012b, 33.

¹¹ Bergunder 2012b, 32–33.

sprachphilosophisch fundierten Überlegungen Laclaus für den Bereich der Politikwissenschaft lassen sich in eine „Ontologie der Macht“ überführen, die zu erklären vermag, wie Macht innerhalb von Diskursen wirkt und wie diese letztlich Bedeutungen hervorbringen. Eine solche nicht-essentialistische Ontologie betrachtet die Fixierung von Bedeutung, also „leere Signifikanten“, als gesellschaftliche Aushandlungsprozesse, als konfliktive Praktiken, die, durch die Logik von antagonistischer Äquivalenz und Differenz, die denkbare Welt hervorbringen. Diese bedeutet ausdrücklich nicht die Leugnung einer Realität außerhalb von Sprache, sondern die Verneinung einer repräsentativen Referenzialität von Sprache zu einem Jenseits des Diskurses. Kurz gesagt ist Bedeutung nicht als transzendentes oder extradiskursives Datum zu verstehen, sondern als vorläufige und hegemoniale Fixierung innerhalb des unendlichen Spiels sprachlicher Zeichen. Als solches ist dieses eine soziale Praxis und hat entscheidenden Einfluss auf die gesellschaftliche Realität.¹² Saiva Siddhanta ist damit der fixierte „leere Signifikant“ „Saiva Siddhanta“.

Laclau verwendet, in Anschluss an die Rezeption des Anti-Deskriptivismus bei Slavoj Žižek, den Ausdruck „Name“ für den „leeren Signifikanten“. Hierfür ist zentral, dass ein „Name“, wie oben schon angedeutet, radikal vom scheinbar entsprechenden Signifikat zu trennen ist. Die inhaltliche Füllung eines „Namens“, beziehungsweise seine Bedeutung, entsteht gemäß der antagonistischen Logik von Äquivalenz und Differenz durch eine „primäre Taufe“, also einen sprachlichen Akt der Namensgebung, der in erster Linie eine rein philosophische Figur darstellt, also keinen konkreten historischen Ort, der empirisch zugänglich oder beschreibbar wäre. Dabei ist wichtig,

„dass die inhaltliche Bestimmung des Namens erst einen Effekt der Namensgebung darstellt, dass sie ein rückwirkendes Ereignis der Namensgebung ist. Die Namensgebung ist so eine rein sprachliche Artikulation, die für sich auf kein Dahinter oder Davor verweist. Sie ist ein neuschöpferischer Akt“¹³

Laclaus Beispiel ist in diesem Zusammenhang das „Volk“, Bergunder untersucht „Religion“ und vorliegende Untersuchung den Namen „Saiva Siddhanta“. Ein „Volk“ entsteht daher durch die präsentische Artikulation der Benennung als „Volk“, und analog gilt dasselbe für „Religion“ und hier „Saiva Siddhanta“. Damit ist ein „Name“, als „leerer Signifikant“ verstanden, immer eine Artikulation einer gesellschaftlichen Identität, die eben durch diese Artikulation erst geschaffen wird. Die Namensgebung „Saiva Siddhanta“, wie sie in vorliegender Analyse ausführlich für den

¹² Bergunder 2012b, 33–35.

¹³ Bergunder 2012b, 35.

Thiruvavaduthurai Adhinam nachvollzogen wurde, produziert durch diese Handlung beispielsweise die Identitätspositionierung „Saiva Siddhantin“ als Anhänger der „ursprünglichen Tamilreligion“. So verstanden generiert die Namensgebung als Versuch der Bedeutungsfixierung eine vermeintliche Einheit dessen, was sie benennt, und ist damit per se ein hegemonialer Akt der Unterwerfung verschiedener Zeichen unter einen Signifikanten. Laclau titulierte das Resultat des Vorgangs der Namensgebung in Anlehnung an Žižek als „retro-aktiven Effekt“. Durch die Namensgebung wird das Spiel der sprachlichen Zeichen zeitweise durch die Äquivalenzketten angehalten und Bedeutung unter *einem* Signifikanten suggeriert. Dies ist „retro-aktiv“, weil diese Schließung des Diskurses zum einen immer eine präsentische Artikulation darstellt, die aber das vermeintliche Objekt des Namens dadurch notwendigerweise erst nachträglich hervorbringt. Der Name produziert also erst Vergangenes.¹⁴ Besonders deutlich ist dieser retro-aktive Effekt der Namensgebung „Saiva Siddhanta“ zu erkennen, wenn seine geschichtliche Implikation betrachtet wird. Die hier untersuchten Artikulationen des Adhinam erschaffen im Moment ihrer Artikulation nicht nur eine unmittelbare Vergangenheit, sondern vielmehr beispielsweise eine ur- oder unzeitliche Tradition göttlicher Offenbarung und eine transhistorische Kontinuität von Lehrer-Schüler-Verhältnissen.

Der sprachliche Akt der Namensgebung ist nun mit Laclau als Ausübung von Macht zu verstehen, indem er, wie gesehen, den Fluss der Signifikanten zumindest vorläufig fixiert, gesellschaftliche Realitäten, Wahrheiten und Identitäten erschafft. Um aber relative Stabilität von Bedeutungen auch aus historischer Perspektive erklären und untersuchen zu können, greift Bergunder auf die Überlegungen Judith Butlers zurück.¹⁵ Da die Benennung eines „leeren Signifikanten“ zwar eine hegemoniale, aber notwendigerweise präsentische Handlung darstellt, bedarf das Konzept der Namensgebung einer geschichtlichen Dimension. Butler entwickelt hierfür durch Rezeption John Austins und Jacques Derridas die Idee der „Performativität“. Dabei ist zentral, dass das Gelingen einer sprachlichen Handlung, also einer performativen präsentischen Äußerung, daran geknüpft ist, dass die Artikulation bereits existierende sprachliche Zeichen wiederholt. Die Iterabilität und Zitierbarkeit jedes Signifikanten, die Derrida vertreten hat, ist hierfür die Grundlage. Der Erfolg einer Namensgebung, also die vorübergehende Fixierung einer Bedeutung, ist nicht nur durch ihre präsentisch-hegemoniale Äußerung bedingt, sondern zwingend von der Iteration dieses Namens abhängig. Butler nennt dies „sedimentierte Wiederholbarkeit“ *derselben* Namensgebung und ihrer Äquivalenzketten, wodurch sich geschichtlich die

¹⁴ Bergunder 2012b, 35–36.

¹⁵ Vgl. v.a. Butler 1995; 1998.

Wirkmacht eines Signifikanten entfaltet. Wichtig ist aber hierbei, dass gemäß der sprachphilosophischen Grundierung eine Wiederholung oder ein Zitat eines selben Namens nie identisch mit dem wiederholten oder zitierten Namen ist oder sein kann. Jede neue Artikulation als Re-Signifikation bietet, aufgrund ihres Verschiebungs-, Unterscheidungs- und Verfremdungspotentials, also der Derrida'schen *différance*, die Möglichkeit der Veränderung von Bedeutung in sich selbst.¹⁶

Für die religionswissenschaftliche oder religionsgeschichtliche Arbeit eröffnet diese Erkenntnis mit Bergunder nun die Perspektive der Untersuchung geschichtlicher Sedimentierung von Namen. Namensgebung kann damit historisch nachverfolgt und untersucht werden. Sie ist ein präsentischer, hegemonialer Akt der „primären Taufe“, die durch Wiederholung als kontingente Machtpraktik soziale Wirksamkeit entfaltet. „Saiva Siddhanta“ (oder „Volk“, oder „Religion“) wird damit zu einem machtvollen Namen, der durch Iteration von Äquivalenzketten zu einer sedimentierten Bedeutung wird und damit die gesellschaftlichen Realitäten Tamil Nadus Anfang des 21. Jahrhunderts mit strukturiert. Die vorliegende Untersuchung zu „Saiva Siddhanta“ hat bisher gezeigt, wie das Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam diesen Saiva Siddhanta im gegenwärtigen Kontext artikuliert. Dass es sich hierbei um eine hegemoniale Namensgebung handelt, deren Wirkmacht aus der Reiterierung und Affirmation in anderen Artikulationen (bei gleichzeitiger Verschiebung!) – so in den Stimmen der Kursteilnehmenden – hervorgeht, ist bisher schon angedeutet worden. Dies soll nun nochmals erläutert werden, bevor im weiteren Verlauf die religionshistorischen Implikationen des Ansatzes von Michael Bergunder weiter in den Blick genommen werden. Denn dieser regt im Anschluss an Michel Foucault eine genealogische Perspektive¹⁷ und ein entsprechendes konkretes Vorgehen an, welches die Handlung der Namensgebung und Sedimentierung nicht nur synchron, sondern auch diachron untersucht und damit die Optionen der Kritik erweitert.¹⁸ An dieser Stelle muss abschließend nochmals konstatiert werden, dass die hier vertretene Konzeptionalisierung religionswissenschaftlicher Arbeit einen „Namen“ wie „Saiva Siddhanta“ als konkretes historisches Phänomen der Signifikation versteht und eben nicht etwa als analytischen oder heuristischen Begriff, der jenseits des stets umkämpften und antagonistischen Aktes der Namensgebung bedeutsam wäre, sondern der in einem kontingenten Spiel sprachlicher Zeichen historisch gesellschaftliche Realitäten hervorbringt.

¹⁶ Bergunder 2012b, 37–41. Zur Idee der *différance*, siehe u.a. Derrida 2004, v.a. 110–149.

¹⁷ Vgl. hierzu v.a. Foucault 1996.

¹⁸ Bergunder 2012b, 41–47.

2.2. Die Hegemonie des „Saiva Siddhanta“ des Thiruvavaduthurai Adhinam

Die bisher präsentierte Bearbeitung legt nahe, dass die Namensgebung „Saiva Siddhanta“ durch den Thiruvavaduthurai Adhinam wirkmächtig ist. Nicht nur handelt es sich bei dieser Bedeutungsfixierung um einen stets präsentisch-hegemonialen, sprachlichen Akt, sondern der propagierte Name wird in Form des Saiva Siddhanta Studienprogramms auch monatlich an 70 Orten in Tamil Nadu wiederholt, durch immer neue Artikulation reiteriert und so seine hegemoniale Namensgebung sedimentiert. „Saiva Siddhanta“ produziert, wie die vorliegende Studie deutlich macht, organisatorische Realitäten, religiöse Zugehörigkeiten, kulturelle Identitäten, psychische Verbesserungen, devotionale Praxis, veränderte Essgewohnheiten und vieles mehr. Wie immer wieder beispielhaft an den Teilnehmenden und Verantwortlichen des Programms gezeigt werden konnte, bietet die Zitierfähigkeit des „Saiva Siddhanta“ auch ständig die Möglichkeiten, die Bedeutungen des Namens zu verschieben und zu modifizieren. So werden nicht immer alle Versuche der Bedeutungsfixierung des Adhinam affirmiert, sondern eigenständig artikuliert und gedeutet, indem beispielsweise der Lehrplan je nach Kontext angepasst oder unterschiedlich ausgelegt wird. Dennoch lässt sich festhalten, dass der diskursive Rahmen des „Saiva Siddhanta“ des Thiruvavaduthurai Adhinam relativ stabil erscheint, und somit durch ständige Wiederholung zu einem machtvollen Namen innerhalb des tamilischen Sivaismus geworden ist.

Wenn bis dato meist von der „Autorität“ des Thiruvavaduthurai Adhinam gesprochen wurde, kann dies im Rahmen der geschilderten theoretischen Überlegungen als „Hegemonie der Namensgebung“ des Thiruvavaduthurai Adhinam verstanden werden. Autorität im Bezug auf die richtige Lehre des Saiva Siddhanta, seine Verbreitung, seine Praxis, seinen textlichen und personalen Kanon oder seinen lebenspraktischen Nutzen ergibt sich folglich aus artikulierten Wiederholungen und Sedimentierungen des vom Adhinam gegebenen und propagierten Namens und seiner Äquivalenzketten. Die Zitatförmigkeit dieser Operation ist wohl besonders augenfällig hinsichtlich der Benennung eines literarischen Saiva Siddhanta Kanons. Dieser ist ein Produkt wiederholter Namensgebung, etwa, indem auf die Autorität der Veden und *Agamas* verwiesen wird oder, indem Passagen aus *Tirurumais* und *Sastras* direkt zitiert werden, um Saiva Siddhanta zu erklären. Diese Texte werden, wie mehrfach erwähnt, als impliziter und expliziter Saiva Siddhanta bezeichnet. Die Namensgebung für den Kanon wird zusätzlich durch die Saiva Siddhanta Epistemologie gestützt, die in der Zitation kanonischer Schriften eine Möglichkeit der Generierung korrekten Wissens sieht.

Sehr deutlich zeigt sich die Hegemonie des Adhinam auch am Namen des Studienprogramms (*tiruvāvaṭuṭurai āṭṭiṇa caiva cittānta nērmuka payirci maiyam*) selbst, das die direkte Lehre des Saiva Siddhanta propagiert und unter diesem Namen an über 70 Orten in Tamil Nadu präsent ist. Gleiches gilt selbstverständlich für die ausgegebene Kurslektüre, die die Namensgebung „Saiva Siddhanta“ unter den Studierenden in schriftlicher Form und tausendfachen Auflagen reiteriert, wie das hier bearbeitete Beispiel der „Grundsätzlichen Lehren des Saiva Siddhanta“ (*caivacittānta aṭṭipṭai-k koḷkaika!*) ausführlich demonstrieren konnte. Weiterhin verfügt der Adhinam über eine oben im Detail beschriebene, institutionalisierten Form der Autorisierung von Personen, also der Benennung von Direktoren (*iyakkunar*), Dozenten (*pērāciriyar*) und Organisatoren (*amaippālar*). Weiterhin wird eine Zertifizierung der Kursteilnahme durchgeführt, die die Studierenden mit eigenen Titeln ausstattet und als Siddhantins der korrekten Tradition und Lesart auszeichnet. So muss etwa in den Abschlussklausuren des Programms die Namensgebung „Saiva Siddhanta“ des Adhinam samt bestimmter Äquivalenzketten wiederholt beziehungsweise in schriftlicher Form artikuliert werden. Geschieht dies zur Zufriedenheit der Verantwortlichen des Adhinam, erhalten die Teilnehmenden einen entsprechenden Titel (*caiva cittānta celvar/naṇmaṇi, civapirakāca cemma!*), der sie als Siddhantins markiert. Analog zum Saiva Siddhanta Studienprogramm betreibt der Adhinam zusätzlich den schon erwähnten *Tirumurai*-Kurs (*tiruvāvaṭuṭurai āṭṭiṇa paṇṇiru tirumurai nērmuka payirci maiyam*), der neben den bekannten Titeln für Dozenten und Organisatoren zusätzlich autorisierte Sänger (*ōṭuvār*) beschäftigt, die die Studierenden in der korrekten Art des Hymnengesangs unterrichten.

Diese Hegemonie des Thiruvavaduthurai Adhinam zeitigt aber nicht nur im Rahmen des Studienprogramms empirische Realitäten. Zum einen ernennt die Institution, wie gezeigt, Adhinam-Gelehrte (*āṭṭiṇa-p pulavar*), die unter anderem dafür zuständig sind, die Lehre des Studienprogramms inhaltlich zu betreuen und zudem am Adhinam selbst oder auf Einladung auch an anderen Orten Saiva Siddhanta zu lehren. Darüber hinaus publiziert der Adhinam durch seinen eigenen Verlag seit Jahrzehnten Bücher zu Saiva Siddhanta – Madhavan listet 2002 insgesamt 465 fast ausschließlich tamilische Veröffentlichungen, deren Zahl sich seither durch zahlreiche Broschüren und Hefte erhöht haben dürfte.¹⁹ Weiterhin publiziert der Adhinam seit 1982 die monatliche Zeitschrift „*Meikandar/meykaṇṭār*“, die nach dem Autor des *Sivagnana Botham* benannt ist, sich unter ande-

¹⁹ Vgl. Madhavan 2002, 206–217.

rem mit Saiva Siddhanta Themen befasst und ein regelmäßiges Organ der Öffentlichkeitsarbeit des Adhinam darstellt.²⁰

Zum anderen ist die Praxis der Zertifizierung als Benennung, wie an mehreren Stellen erwähnt, eine verbreitete Handlung des Adhinam, bei der Personen, Veranstaltungen oder ganze Organisationen als Vermittler von Saiva Siddhanta autorisiert werden. Dafür verleiht der Adhinam die Abschlusszertifikate und weitere Titel wie „*cenneri-c celvar*“ („Einer, der reich an Wissen des richtigen Weges ist“), „*meyññāṇa vaḷḷal*“ („Philanthrop des wahren Wissens“), „*cittānta vityācākaram*“ („Meister des Siddhanta-Wissens“), „*cittānta carapam*“ („Sieger des Siddhanta“), „*cittāntam pukaṭṭum cemmalār*“ („Gelehrter, der Siddhanta lehrt“) und „*caiva cittānta ṇāṇa tēcīkar*“ („Strahlender des Saiva Siddhanta Wissens“), zum Beispiel an den ersten Direktor des Studienprogramms K. Vaithyanathan. Der Siddhanta-Aktivist, Tamil-Dozent und ehemaliger Kursteilnehmer Siva Mathavan aus Pondicherry stellt in seinem Wohnzimmer eine 2010 verliehene Urkunde des Adhinams aus, die ihn als „*civaneri urai celvar*“ („Befähigter, über Saiva-Lehren zu sprechen“) identifiziert. Eine der ältesten populären Organisationen zu Verbreitung von Saiva Siddhanta in Tamil Nadu, der 1905 gegründete „Saiva Siddhanta Perumanram“ (*caiva cittānta-p perumanram*, „Große Saiva Siddhanta Vereinigung“),²¹ präsentiert in seinen Räumlichkeiten in Chennai ebenfalls an prominenter Stelle eine Urkunde, die seine Autorität als „*cittānta-c cūṭar nilaiyam*“, also als „Ort des Lichts/der Flamme des Siddhanta“ durch den Thiruvavaduthurai Adhinam 2005 bestätigt. Dies kann durchaus als machtvolle Namensgebung verstanden werden, die eine 100-jährige Einrichtung der Saiva Siddhanta Verbreitung somit in die eigene Tradition integriert. Die gut sichtbare schriftliche Artikulation des Adhinam zeigt deutlich, wo die Autorität zur Benennung im Verhältnis der beiden Organisationen liegt: nämlich in Thiruvavaduthurai.

Diese Beispiele für Namensgebungen des Adhinam produzieren also auch außerhalb des Studienprogramms konkrete Identitäten, die an die Wiederholung der durch die Institution propagierten Äquivalenzketten geknüpft ist, wenn sie mit der Adhinam-Sicht übereinstimmen. Denn die Titel werden schließlich nur solchen Personen und Organisationen verliehen, die den Namen „Saiva Siddhanta“ so iterieren und damit weiter se-

²⁰ Krishnamoorthy 2003, 123. 2013 kostete die Zeitschrift „Meikandar“ 10 Rupien und war auch als Abonnement erhältlich. Bis 2014 war die Publikation auch online über die Homepage des Adhinam als pdf-Dokument einsehbar.

²¹ Zu den Gründungsmitgliedern der Vereinigung zählten u.a. die bereits erwähnten Aktivisten und Reformer J. M. Nallaswami Pillai und Maraimalai Atikal. Der ursprüngliche Name der Organisation lautete „Saiva Siddhanta Maha Samaj“ (*caiva cittānta maka camājam*), wobei das Sanskrit-Wort „Maha Samaj“ (Skt. *mahā samāj*) in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhundert zu „Perumanram“ (*perumanram*) tamilisiert wurde.

dimentieren. Der gleiche Mechanismus ist zu beobachten, wenn die Autoritäten des Adhinam bestimmte Veranstaltungen besuchen, wie die oben beschriebene „Welt Tirumurai Konferenz“ 2014 in London, oder wenn Publikationen zu Saiva Siddhanta Themen mit einem „Segenswort“ versehen werden. Die in dieser Arbeit häufig zitierte „History of the Thiruvavaduthurai Mutt“ von Krishnamoorthy ist hierfür eines von zahlreichen Beispielen. Nicht nur wird diese durch eine „gnadenvolle Segnung“ (*aruḷ vāḷtturai*) des 23. Gurumaha Sannidhanam eingeleitet, sondern auf der Rückseite des Umschlags dieser Publikation findet sich zudem ein Foto, das den Autor während einer Audienz bei jenem Oberhaupt zeigt, welcher Krishnamoorthy die heilige Asche spendet.

Es kann also festgehalten werden, dass die Hegemonie der Namensgebung für „Saiva Siddhanta“ durch den Thiruvavaduthurai Adhinam durch ständig wiederholte, machtvolle Artikulation in der tamilischen Saiva Siddhanta Szene immer wieder neu affirmiert wird. Dies geschieht unter anderem durch das Studienprogramm, eigene Publikationen, Segnungen von anderen Publikationen und Veranstaltungen sowie durch die Verleihung von Ehrentiteln. Gerade letzteres macht den Charakter der Namensgebung, bei der Personen und Organisationen mit neuen Namen und Titeln versehen werden, besonders deutlich und zeigt, wie einflussreich der Akt der Signifikation für soziale Realitäten und Identitäten ist.

3. Saiva Siddhanta jenseits des Thiruvavaduthurai Adhinam

Der Thiruvavaduthurai Adhinam ist bei Weitem nicht die einzige Institution oder Organisation in Tamil Nadu, die Saiva Siddhanta propagiert. Der Adhinam ist zwar zweifellos die größte Einrichtung mit den weitesten Verbreitungsmöglichkeiten und bedeutendem Einfluss in der sivaitischen Welt, allerdings existieren jenseits von Thiruvavaduthurai zahlreiche Organisationen, Initiativen und Einzelpersonen, die sich ebenfalls der Lehre von Saiva Siddhanta verschrieben haben. Um die hegemoniale Namensgebung des Thiruvavaduthurai Adhinam aber besser innerhalb der Saiva Siddhanta Debatten des frühen 21. Jahrhunderts einordnen zu können, sollen im Folgenden weitere Beispiele der Saiva Siddhanta Propagierung vorgestellt werden. Dies kann als historische Kontextualisierung des Namens „Saiva Siddhanta“ in der rezenten Vergangenheit verstanden werden, also als synchrone Verortung der Namensgebung. Denn die Namensgebung des Thiruvavaduthurai Adhinam mag zwar durch ständige Reiteration als besonders wirkmächtig angesehen werden, sie findet aber nicht in einem diskursiven Vakuum statt, das unbeeinträchtigt von den Auseinandersetzungen um „Saiva Siddhanta“ im tamilischen

Kontext wäre. Jüngere Untersuchungen haben gezeigt, dass eine öffentliche Diskussion in Südindien und Sri Lanka zu diesem Thema seit dem späten 19. Jahrhundert geführt wird – wenn auch zeitweise etwas unter dem Radar religionsgeschichtlicher Forschung.²²

Wie vielfältig und vielstimmig die tamilisch-sivaitische Szene seit jener Zeit ist, die sich nicht nur, aber schwerpunktmäßig mit Saiva Siddhanta befasst, zeigen neuere enzyklopädische Publikationen zum tamilischen Sivaismus. Das 2013 erschienene, zehnbändige Nachschlagewerk „Enzyklopädie der Saiva Religion“ („*caiva camaya-k kalai-k kaḷaṅciyam*“) listet und erläutert im 9. Band namens „Sivaitische Organisationen“ (*caiva camaya amaippukal*) auf über 600 Seiten beispielsweise 990 verschiedene Institutionen, Organisationen und Individuen, die für den tamilischen Sivaismus wichtig waren oder sind.²³ Hierzu gehören auch große und relativ alte religiösen Zentren, wie etwa der Thiruvavaduthurai Adhinam. Die meisten Einrichtungen und Personen, die dort aufgeführt sind, stammen allerdings aus dem späten 19. und vor allem aus dem 20. Jahrhundert. Der Band 8 („*caiva cittāntam*“) dieses Sivaismus-Lexikons ist – wie der Name nahelegt – explizit Saiva Siddhanta gewidmet. Die Publikation, die bezeichnenderweise durch ein „gnadenvolles Segenswort“ (*aruḷāciyurai*) des 23. Gurumaha Sannidhanam des Thiruvavaduthurai Adhinam eingeleitet ist, umfasst nicht nur eine ausführliche Einführung in die Geschichte und die Lehren des Saiva Siddhanta, sondern lexikalische Einträge zu den 177 wichtigsten Siddhanta-Aktivistinnen oder „Saiva Siddhanta Weisen“ (*caiva cittānta vittakar*) seit dem 19. Jahrhundert.²⁴

Der tamilische Saiva Siddhanta Diskurs der letzten 150 Jahre ist also durchaus polyphon, wenngleich der Thiruvavaduthurai Adhinam zumindest heute darin eine hegemoniale Stellung einnimmt. Die Reichweite des Adhinam-Netzwerkes, das durch Autorisierungen, Titelvergaben und andere Formen der Namensgebung in den Debatten des frühen 21. Jahrhunderts weitläufig präsent ist, wird auch in den folgenden Vorstellungen jüngerer exemplarischer Saiva Siddhanta Initiativen immer wieder sichtbar sein. Wie gezeigt werden soll, gibt es heute kaum aktive Siddhantinnen oder Siddhanta-Einrichtungen, die keine Verbindung zum Adhinam aufweisen. Die Analyse, die vornehmlich auf den Beobachtungen meiner Feldforschung und nur in geringem Maße auf publiziertem Material beruht, wird daher vor allem versuchen zu zeigen, wie sich diese Beispiele der Saiva Siddhanta Verbreitung von den dominanten

²² Vgl. Bergunder 2010; Harlass 2017; Klöber 2017a; 2017b; Nehring 2003, v.a. 308–341; 2010; Schalk 2010; Vaitheespara 2010; 2012; Vaithees 2015.

²³ Celvakanapati 2013b. Ähnlich aufgebaut ist auch Irājacēkaṇ 2006.

²⁴ Celvakanapati 2013a, hier v.a. 511–545.

Konzeptionen des Thiruvavaduthurai Adhinam unterscheiden. Gleichwohl muss festgehalten werden, dass alle hier präsentierten Initiativen Teilnehmende an *einem* tamilischen Saiva Siddhanta Diskurs sind. Dieser zeichnet sich nicht nur durch gegenseitige (positive wie negative) Bezugnahmen aus, sondern vor allem durch einen „quasi-stabilen Kern“ in der Namensgebung zu „Saiva Siddhanta“. Das heißt, wie oben gesehen, dass beispielsweise die Kanonizität der Veden und *Agamas* sowie der *Tirumurai* und *Siddhanta-Sastras* durchgängig anerkannt wird, dass dieselben ontologisch-kosmologischen und epistemologischen Grundannahmen vertreten werden, dass die Rolle eines Gurus sowie die Abhängigkeit von göttlicher Gnade betont wird, oder dass im Saiva Siddhanta der ultimative Ausdruck des Hinduismus beziehungsweise Sivaismus gesehen wird, der explizit in tamilischer Sprache formuliert wurde. Dennoch gehört es zur Natur eines jeden Diskurses, unabschließbar zu sein. Daher liegt der Fokus der folgenden Darstellung auf den Abweichungen und Verschiebungen von der machtvollen Namensgebung des Adhinam, auch um zu zeigen, dass diese vorläufige Bedeutungsfixierung immer strittig ist und vereinzelt sogar sehr kritisch gesehen wird. Selbst wenn die Ansichten des Thiruvavaduthurai Adhinam aber dezidiert kritisiert werden, bilden die Einrichtung und ihre Vertreter dennoch einen Referenzpunkt, der heute von kaum einem aktiven Siddhantin missachtet werden kann.

3.1. Dharmapuram Adhinam

Der Dharmapuram Adhinam (*taramapuram ātīnam*) ist, wie bereits mehrfach erwähnt, neben dem Thiruvavaduthurai Adhinam die größte und einflussreichste sivaitische Institution Tamil Nadus. Die Einrichtung befindet sich im Ort Mayiladuthurai (*Mayilāṭuturai*), etwa 38 Kilometer südlich von Chidambaram und 18 Kilometer nordöstlich von Thiruvavaduthurai. Die beiden führenden tamilischen Adhinams befinden sich nicht nur in geographischer Nähe zueinander, sondern weisen viele strukturelle, organisatorische und ideologische Parallelen auf. Wie in Thiruvavaduthurai wird der Dharmapuram Adhinam von einem Gurumaha Sannidhanam angeführt, der als Verkörperung einer göttlichen Abstammungslinie betrachtet wird. Die im Jahre 2018 aktuelle, 1971 installierte Gurumaha Sannidhanam ist der 26. in der Reihe von religiösen Oberhäuptern, die laut der Überlieferung der Institution im späten 16. Jahrhundert mit der Gründungsfigur Guru Gnana Sampantar

(*kuruñānacampantar*) beginnt.²⁵ Wie Thiruvavaduthurai verortet der Dharmapuram Adhinam seine konkrete personale Tradition in der Nachfolge der vier klassischen „philosophischen Lehrer“ des tamilischen Saiva Siddhanta. Namentlich bezieht sich die Genealogie Dharmapurams auf den Lehrer Umapatis, Maraignana Sampantar.²⁶ Damit und darüber hinaus betrachtet sich auch der Dharmapuram Adhinam als Fortführung der „Heiligen Kailash Abstammung“, also ebenfalls als in der Tradition der göttlichen Offenbarung Sivas stehend.

Der Dharmapuram Adhinam verfügt über ein etwa zwei Hektar großes Gelände, auf welchem er Tempel, Schulen, ein Krankenhaus und ein College betreibt.²⁷ Besonders erwähnenswert ist, dass der Adhinam weiterhin eine Studienstätte für agamische Tempelpriester unterhält, wo tamilische Sivacharyas in sanskritischer Ritualistik ausgebildet werden. Der Adhinam, der, wie bereits oben angedeutet, auch selbst Sivacharyas für bestimmte *Pujas* beschäftigt, ist damit Teil eines größeren Projekts zur besseren Ausbildung von Tempelpriestern in Tamil Nadu. Seit Beginn des 20. Jahrhunderts wurden von verschiedenen Trägern, darunter auch staatliche Initiativen des *Hindu Religious and Charitable Endowments Department*, sogenannte „Agama-Schulen“ (Skt. *veda śivāgama pāthasālā*) zur Aus- und Fortbildung von Priestern etabliert. Im vergangenen Jahrhundert hat der Bildungsstand von Tempelpriestern immer wieder zu öffentlichen und ideologisch aufgeladenen Debatten geführt, die nicht zuletzt vom Anti-Brahmanismus der Dravidischen Bewegung und vom aufkommenden Hindu-Nationalismus in Tamil Nadu geprägt waren. Der Dharmapuram Adhinam zeigt durch sein Engagement deutlich, dass der orthodoxe tamilische Saiva Siddhanta weder als Ausdruck eines religiösen Tamilnationalismus verstanden werden kann, noch, dass brahmanische oder Sanskrit-Elemente hieraus kategorisch ausgeschlossen werden dürfen. Vielmehr zeigen Initiativen wie die institutseigene *Agama*-Schule, dass auch der Dharmapuram Adhinam indirekt an einem reformistischen Projekt der Priesterausbildung beteiligt ist, welches die agamische Praxis am Ideal des vedischen Brahmanismus orientiert und somit letztlich an einer „brahmanisierenden“ oder „sanskritisierenden“ Entwicklung beteiligt ist.²⁸ Nicholas Dirks hat etwa in Zusammenhang mit den Bemühungen der Dravidischen Bewegung um eine radikale Priesterreform, die die Abschaffung eines erblichen Priestertums und die

²⁵ Zur Überlieferung der eigenen Ursprünge siehe Koppedrayar 1991a.

²⁶ Vgl. u.a. Pechilis Prentiss 1996, 247, Fn 60.

²⁷ Eine Übersicht über die Aktivitäten und Organisationen des Adhinam bietet Dharmapuram Adhinam 1981, 66–82.

²⁸ Zur historischen Entwicklung der „Agama-Schulen“ und gesellschaftlichen Debatte darüber, siehe ausführlich Fuller 2003, 80–151.

Zulassung von Nicht-Brahmanen forderte und 1970 nach Beschluss des indischen Obersten Gerichtshofs unter Hinweis auf agamische Vorschriften scheiterte, festgehalten:

„So wurde die [brahmanische] Hindu-Tradition weiter bewahrt und auf textuelle Art und Weise aufrecht erhalten – und zwar genauso wie sie durch koloniale Praxis etabliert worden war. Dass die alten Texte selbst nun gemäß brahmanischen Standards, die aus orientalistischem Wissen hervorgegangen waren, interpretiert werden mussten, zementierte weiterhin die Äquivalenz von Brahmanismus und Hinduismus.“²⁹

An diesem kolonialen Erbe ist der Dharmapuram Adhinam durch seine *Agama*-Schule weiter beteiligt. Der Institution in Dharmapuram gehört eine zölibatäre Bruderschaft von Tambirans an, deren Mitgliederzahl 2012 bei fünf lag, wobei lediglich einer direkt im Adhinam lebt, da die anderen Tempel und Zweig-Maths betreuen, die sich über ganz Tamil Nadu verteilen.³⁰

Die interne Struktur der Institution, ihr ritueller Tagesablauf und ihre Dominanz über andere Institutionen ist durchaus mit der des Thiruvavaduthurai Adhinam zu vergleichen.³¹ Eine Besonderheit des Dharmapuram Adhinam ist jedoch sicherlich, dass ihm das dritte große nicht-brahmanische, sivaitische Zentrum Tamil Nadus, namentlich der etwa 25 Kilometer westlich gelegene Tiruppanandal Kasi Math (*sri kāci tirumaṣam, tiruppanantāl*) untergeordnet ist. Dessen Gründer, Kumaraguruparar Swamikal (*Kumarakurupara Cuvāmiḱal*), der ursprünglich aus der Gegend um Tirunelveli stammen soll, kam Ende des 17. Jahrhunderts, nach der Etablierung eines Maths in Varanasi, zurück nach Tamil Nadu und wurde vom 4. Gurumaha Sannidhanam des Dharmapuram Adhinam namens Masilamani Desikar (*Mācilāmaṇi Tēcikar*) als Schüler akzeptiert. Dieser beauftragte ihn zudem mit der Einrichtung eines Zentrums in Tiruppanandal. Jener Math gehört heute ebenfalls zu den wohlhabenderen und einflussreichen sivaitischen Institutionen, welche gleichermaßen die Kontrolle über Tempel, Schulen, Ländereien und weitere Besitzungen ausüben.³²

²⁹ „Thus Hindu tradition was to be upheld and preserved in textual terms, exactly as had been established by colonial practice. That the old texts were themselves to be interpreted by Brahmanic standards of Orientalist knowledge only sealed the equation of Brahmanism and Hinduism.“ Dirks 2001, 264–265.

³⁰ Interview mit Kumāracuvāmi Tampirāṇ 2012. Koppedrayar spricht Mitte der 1980er Jahre von neun initiierten Tambirans und 26 Tempeln und sonstigen Besitzungen in Südindien, vgl. Koppedrayar 1990, 33, 341.

³¹ Einem Vergleich der beiden Institutionen widmet sich in einer ausführlichen Studie Koppedrayar 1990.

³² Hierzu Kumaraswami Thambiran 1997.

Die besondere Beziehung zwischen dem Dharmapuram Adhinam und dem ihm formal unterstellten Tiruppanandal Kasi Math, war historisch gesehen immer wieder geprägt von Auseinandersetzungen um Vorherrschaft, Autorität und Autonomie, wie etliche gerichtliche Prozesse des 19. Jahrhunderts dokumentieren.³³ Beide Institutionen bewerten das heutige Verhältnis jeweils unterschiedlich. Das Oberhaupt Tiruppanandals, Muthukumaraswami Tambiran (*Muttukkumāracuvāmi Tampirāṇ*), hat es mir gegenüber eher als eine Art „freiwillige Subordination“ beschrieben, die es beispielsweise verbiete, eigene Tambirans zu initiieren. Allerdings sieht er den eigentlichen Ursprung der Institution nicht in Dharmapuram, sondern in Varanasi. Der dortige Math namens Sri Kumaraswami Math (*śrī kumāracuvāmi maṭam*) existiert bis heute und untersteht Tiruppanandal.³⁴ Die Sichtweise in Dharmapuram hingegen betont vielmehr die Initiative des eigenen 4. Gurumaha Sannidhanam bei der Entstehung der Institution im Nachbarort und legt großen Wert auf die eigene Superiorität.³⁵

Saiva Siddhanta Propagierung durch den Dharmapuram Adhinam

Der Dharmapuram Adhinam bemüht sich ebenfalls um die Verbreitung von Saiva Siddhanta, jedoch lange Zeit auf andere Art und Weise als der Thiruvavaduthurai Adhinam. Zwar hat sich auch das Zentrum in Dharmapuram seit dem späten 19. und frühen 20. Jahrhundert durch die Patronisierung von Publikationen von sivaitischer Literatur hervorgetan – nicht zuletzt wurde J. M. Nallaswami Pillai in seinen Initiativen zur Veröffentlichung von Übersetzungen kanonischer Texte dezidiert unterstützt – allerdings hat sich der Dharmapuram Adhinam bis vor kurzem eher auf die akademische Vermittlung des Saiva Siddhanta konzentriert. So betreibt der Adhinam seit 1946 auf seinem Gelände unter anderem eine private Hochschule, das „Dharmapuram Adhinam Arts College“ (*taramapuram ātīṇam kalaikkallūri*), die für die Studierenden aller Studien-

³³ Vgl. hierzu v.a. Oddie 1991a, 98–111.

³⁴ Interview mit Muttukkumāracuvāmi Tampirāṇ 2012. Eine Publikation des Tiruppanandal Math vergleicht interessanterweise die Begegnung des Gründers mit dem Gurumaha Sannidhanam in Dharmapuram mit der Begegnung zwischen Ramakrishna und Vivekananda. So wie Ramakrishna sei Masilamani Desikar aus Dharmapuram ein großer Heiliger und eine erlöste Seele gewesen, wobei Vivekananda, so wie Kumaraguruparar, eher ein gebildeter Intellektueller gewesen wäre, der durch den Segen des ersteren seinen Siegeszug zur Verbreitung des Hinduismus/Advaita Vedanta bzw. des Sivaisums/Saiva Siddhanta antreten konnte: „*The similarities in both cases are striking and obvious.*“ Kumaraswami Thambiran 1997, 5. Auch hier dient also die jüngere Geschichte der einflussreichen Figuren der Advaita Vedanta Tradition als Referenzrahmen.

³⁵ Interview mit Kumāracuvāmi Tampirāṇ 2012.

gänge „Saiva Siddhanta“ als Pflichtfach vorschreibt. Um zudem die Tambirans des Adhinam auszubilden, müssen alle initiierten Asketen mindestens einen MPhil-Abschluss, besser noch einen Dokortitel in Tamil absolvieren, um als geeignete Mitglieder der zölibatären Bruderschaft zu gelten. Als solche sollen sie auch im eigenen College vor allem Saiva Siddhanta lehren. Der Fokus auf die akademische Ausbildung der Angehörigen des Adhinam scheint also größer zu sein als etwa in Thiruvavaduthurai.³⁶

Dieser Fokus auf institutionalisierte Bearbeitung von Saiva Siddhanta zeigt sich vielleicht am deutlichsten in der Gründung des „International Institute of Saiva Siddhanta Research“ (*aṇattulaka caiva cittānta ārāycci nīruvaṇam*) durch den Dharmapuram Adhinam im Jahre 1984 als postgraduierte Forschungseinrichtung, angeschlossen an das bestehende College.³⁷ Diese Institution wurde seit ihrer Etablierung langjährig vom bekannten und schon erwähnten Siddhanta-Aktivisten T. N. Ramachandran³⁸ geleitet, der sich vor allem bemühte, Bücher über Saiva Siddhanta und Übersetzungen der kanonischen Schriften in englischer Sprache zu publizieren und Forschungskonferenzen auszurichten. Ramachandran ist Brahmane und laut Eigenaussage „von Geburt her ein Sankara-Vedantin“, der durch die Lektüre eines Werkes eines weiteren brahmanischen Autoren – namentlich der 1973 veröffentlichten Doktorarbeit von K. Sivaraman (*Kiruṣṇa Civaṁāraṇ Aiyar*)³⁹ – „unwiderruflich Heimat im Saiva Siddhanta gefunden“ hat.⁴⁰ Ramachandran ist Beispiel dafür, dass Saiva Siddhanta Propagierung nicht nur – wie eine tamilnationalistische Lesart des Saiva Siddhanta nahelegen würde – auf nicht-brahmanische Vellalar-Gemeinschaften beschränkt ist und dass

³⁶ Interview mit Kumāracuvāmi Tampirān 2012. Vgl. auch: „All Junior Tambirans of this Adhinam are being educated in this College. Some of them have qualified themselves as Vidwans after passing the University Examination.“ Dharmapuram Adhinam 1981, 68.

³⁷ Vgl. Koppedrayar 1990, 32.

³⁸ Zur Person siehe die ausführliche Homepage von T. N. Ramachandran, <http://drtnr.org/> (zuletzt aufgerufen am 03.06.2016).

³⁹ Sivaraman 1973. K. Sivaraman war zeitweise Professor für Saiva Siddhanta an der „Banaras Hindu University“ in Varanasi und später für indische Philosophie an der McMaster University, Ontario/Kanada. Kathleen Koppedrayar war eine seiner Schülerinnen, deren in dieser Studie vielzitierte Doktorarbeit er auch betreute.

⁴⁰ „We bow before this, his magnum opus which established us (a Sankara Vedantin by birth) in Saiva Siddhantism irrevocably.“ Dieses Zitat stammt aus der Einleitung T. N. Ramachandrans zum Kapitel „The Knowledge of God's existence“ als dessen Autor K. Sivaraman zunächst angegeben ist, und die Aussage bezieht sich hier auf dessen Werk „*Saivism in Philosophical Perspective*“, Sivaraman 1973. De facto reproduziert der Beitrag der Anthologie aber Passagen aus der Master-Arbeit Kathleen Koppedrayers, die von Ramachandran hier weiter als „*true student of Saivism*“ bezeichnet wird, Sivaraman 1984, 196-198.

gerade der Dharmapuram Adhinam die Bezüge zur brahmanischen Tradition sowie ihrer Autoren nicht leugnet.

Ramachandran hat drei Veranstaltungen namens „International Seminar on Saiva Siddhanta“ organisiert, die zwischen 1984 und 1994 in Dharmapuram, Varanasi und Toronto/Kanada stattfanden. Im Rahmen dieser Konferenzen veröffentlichte Ramachandran im Namen des Instituts und mit Segen des Adhinams drei englischsprachige Bände, die dem akademischen Anspruch der Einrichtung deutlichen Ausdruck verleihen. Hierbei handelt es sich um Anthologien, die Aufsätze oder Auszüge aus Werken von Tamilisten und Indologen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts beinhalten. Dabei wurden explizit auch Schriften europäischer und amerikanischer Autoren abgedruckt, die sich mit Saiva Siddhanta beschäftigt haben. Die Liste der Autoren enthält Texte christlicher Missionare wie H. R. Hoisington, G. U. Pope, W. Goudie, John H. Piet, Hilko W. Schomerus, H. A. Popley gleichermaßen wie von Siddhanta-Aktivist*innen wie J. M. Nallaswami Pillai, Maraimalai Atikal, V. V. Ramana Sastri oder tamilischen und westlichen Indologen und Tamilisten wie Mariasusai Dhavamony, T. N. Ramachandran, Jan Gonda, Jean Filliozat, Vajravel Mudaliar, Kathleen Koppedrayar (unter dem Namen ihres Lehrers K. Sivaraman) und Glenn Yocum. Die drei Bände haben den expliziten Anspruch, die lange Geschichte der global betriebenen Saiva Siddhanta Forschung seit dem 19. Jahrhundert abzubilden und in der wissenschaftlichen Welt ins Gespräch zu bringen.⁴¹ Ramachandran zeigt damit explizit, dass selbst der Saiva Siddhanta der traditionellen Institutionen nicht als rein tamilische Angelegenheit verstanden werden darf. Vielmehr erkennen die Publikation des *International Institute of Saiva Siddhanta Research* dezidiert die 150-jährige Verknüpfung mit missionarischer und orientalistischer Forschung an, was nochmals verdeutlicht, dass auch der orthodoxe Saiva Siddhanta nicht unabhängig davon betrachtet werden darf.

Allerdings sei die Lektüre insbesondere der westlichen oder missionarischen Autoren mit Vorsicht zu genießen, wie das Vorwort Ramachandrans zum ersten Band klar formuliert. Gerade letztere hätten Saiva Siddhanta mit einem klaren Hintergedanken studiert: „Ihre Mission war es, die »Heiden« zu konvertieren und sie mit den »unanfechtbar überlegenen Lehren des Christentums« zu indoktrinieren.“⁴² Daher fordert Ramachandran ein kritisches Bewusstsein gegenüber westlich-missionarischen Darstellungen ein, welches deren Leistungen zwar anerkennt, sich aber immer deren zweifelhaften Intentionen gewahr bleiben muss. Die

⁴¹ Vgl. Ramachandran 1984a; 1988; 1994.

⁴² „Their mission was to convert the »heathen« and indoctrinate them in the »incontestably superior tenets of Christianity.«“ Ramachandran 1984b, xv.

entsprechende Äußerung ist sehr aussagekräftig und wird daher hier als längere Passage zitiert:

„Bezüglich der Artikel der Missionare in dieser Anthologie täte der Leser gut daran, diese vor jenem Hintergrund [ihres missionarischen Impetus] zu studieren. Der Umstand, dass der Dharmapuram Adhinam diese als geeignet betrachtet, in diese Anthologie aufgenommen zu werden, bedeutet nicht, dass diesen dadurch umfänglich zugestimmt wird. Gleichzeitig müssen wir uns beeilen anzumerken, dass wir nicht versuchen, deren Wert zu schmälern, wie im Verlauf [der Publikation] sichtbar wird. *Wir machen deutlich, dass nur die Veröffentlichungen von sivaitischen Maths im Allgemeinen und die der drei bedeutendsten Maths, namentlich derer in Dharmapuram, Thiruvavaduthurai und Tiruppanandal, im Speziellen wahrhaft authentisch sind.* Die Leistungen des Saiva Siddhanta Samaj [Saiva Siddhanta Perumanram] sind, wie bekannt ist, von unschätzbarem Wert.“ [Herv. RK]⁴³

An dieser Aussage zeigen sich drei wichtige Punkte für das Selbstverständnis des Dharmapuram Adhinam und seine Interpretation von Saiva Siddhanta. Erstens wird deutlich gemacht, dass Forschungen außerhalb der traditionellen sivaitischen Zentren Südindiens zwar durchaus ihren Wert haben und Saiva Siddhanta dadurch zumindest in einigen westlich-indologischen Kreisen bekannt geworden ist. Aber zweitens wird zweifelsfrei festgestellt, dass „wahrhaft authentische“ Artikulationen von oder zu Saiva Siddhanta nur durch jene Maths und Adhinams getätigt beziehungsweise publiziert werden können. Eine autoritative Namensgebung kann demnach nur durch Dharmapuram, Thiruvavaduthurai und Tiruppanandal erfolgen. Drittens lobt die Passage explizit die Leistungen des bereits erwähnten *Saiva Siddhanta Perumanram/Samaj*, der seit Beginn des 20. Jahrhunderts um eine öffentliche Verbreitung der Lehren und Literaturen des Saiva Siddhanta bemüht war und der unten noch eigens vorgestellt werden soll.

Das *International Institute of Saiva Siddhanta Research* besteht bis heute als Teil des Colleges in Dharmapuram fort, allerdings nicht mehr unter der Leitung von T. N. Ramachandran. Über den heutigen Zustand und die Aktivitäten des Instituts ist mir leider wenig bekannt, allerdings scheint die Einrichtung weiter Konferenzen zur Saiva Siddhanta Forschung zu veranstalten, denn 2008 wurde „The Fourth International Saiva

⁴³ „*The articles of the missionaries in this Anthology, the readers will do well to remember, will have to be studied against this background. The fact that Dharmapuram Adhinam has thought fit to include them in this Anthology does not mean that the seal of approval is set on them. At the same time we hasten to add that we do not attempt to belittle their value either, as can be seen clearly, infra. We make it plain that only the publications of Saiva Matams in general, and the three foremost Matams, namely of Dharmapuram, Tiruvavaduthurai and Tiruppanandal in particular, are truly authentic. The service of Saiva Siddhanta Samajam, it is well known, are inestimable.*“ Ramachandran 1984a, xvi–xvii.

Siddhanta [sic] Conference“ (*4 āvatu aṅgaittulaka caiva cittānta mānāṭu*) in Madurai abgehalten. Dieses Symposium wird als Fortführung der von Ramachandran initiierten internationalen Seminare betrachtet und inzwischen durch tamilisch-sivaitische Vereinigungen in London, Sri Lanka, Kanada, Australien und Malaysia mitorganisiert und -finanziert.⁴⁴ Hieran wird deutlich, dass auch der Dharmapuram Adhinam global vernetzt ist und seine Einflussphären über Tamil Nadu hinaus erweitert hat.

Der Dharmapuram Adhinam hat sich, wie gezeigt, seit den 1980er Jahren vor allem bemüht, seine Propagierung von Saiva Siddhanta aktiv in die nicht-tamilsprachigen akademischen Diskussionen zum Thema einzuspeisen, was ihn offensichtlich von seinem Pendant aus Thiruvavaduthurai unterscheidet. Für eine breitere Laienöffentlichkeit war Saiva Siddhanta Unterricht durch den Dharmapuram Adhinam lange allerdings nur in Form eines 14-tägigen Kurses zugänglich, der einmal jährlich auf dem Gelände der Institution für Interessierte durchgeführt wurde.⁴⁵ Wie mir der einzige in Dharmapuram residierende Tambiran, Kumaraswami Tambiran (*Kumāracuvāmi Tampirāṅ*), den ich bereits 2012 interviewen konnte, 2014 in London mitteilte, hat auch der Dharmapuram Adhinam inzwischen ein populäres Saiva Siddhanta Studienprogramm eingerichtet. Da bei unserer ersten Begegnung noch keine Rede von dieser Initiative war, muss diese also nach 2012 umgesetzt worden sein. Der Kurs des Dharmapuram Adhinam läuft zwei oder optional vier Jahre und bietet monatlich in verschiedenen lokale Zweigstellen – unter anderem in Tiruchirappalli, Madurai, Chennai und Dharmapuram – Saiva Siddhanta Lehre an. Es sollen bis dato 2.000 bis 4.000 Studierende am Kurs teilgenommen haben.⁴⁶ Das erfolgreiche Modell der Nachbarinstitution in Thiruvavaduthurai scheint sich also inzwischen solcher Beliebtheit zu erfreuen, dass sich der Dharmapuram Adhinam Anfang des 21. Jahrhunderts genötigt fühlt, jenes zu adaptieren und durch eine eigene Organisation mehr Einfluss auf die populären Saiva Siddhanta Debatten in Tamil Nadu zu nehmen. Die Namensgebung des Thiruvavaduthurai Adhinam als Artikulation innerhalb eines Studienprogramms für Laien ist folglich bisher so wirkmächtig, dass diese durch andere Institutionen bei der Reformation der eigenen Öffentlichkeitsarbeit strukturell imitiert, man könnte auch sagen, iteriert wird.

⁴⁴ Vgl. <http://www.sydneymurugan.org.au/murugan2/index.php/downloads/documents/category/7-general-documents> (zuletzt aufgerufen am 03.06.2016).

⁴⁵ Interview mit Kumāracuvāmi Tampirāṅ 2012. Vgl. auch Dharmapuram Adhinam 1981, 70–71.

⁴⁶ Interview mit Kumāracuvāmi Tampirāṅ 2014.

Der Saiva Siddhanta des Dharmapuram Adhinam

Die Verbundenheit des Dharmapuram Adhinam mit den akademischen Debatten um Saiva Siddhanta zeigt sich auch und vor allem in seinen englischsprachigen Publikationen. Eine kleine Veröffentlichung aus dem Jahre 1981 zum Adhinam, seiner Geschichte und seiner Besitzungen beginnt mit einer Einführung in den Sivaismus („Saivam“) und mit folgenden Worten:

„Der Dharmapuram Adhinam artikuliert den *orthodoxen Saiva Siddhanta* Südindiens, das ist die *Suddha-Advaita Schule des Saiva Siddhanta*. Der vielleicht akkurateste Versuch einer authentischen, englischsprachigen Darstellung dessen, was diese Philosophie vertritt, findet sich in den Worten von Dr. John H. Piet.“ [Herv. RK]⁴⁷

An dieser Aussage sind zwei Punkte besonders hervorzuheben. Erstens stellt der Dharmapuram Adhinam, ähnlich dem obigen Zitat von Ramachandran, eindeutig fest, dass es sich dabei, was er vertritt, um „orthodoxen“, also authentischen und autoritativen Saiva Siddhanta handelt. Dieser wird explizit als „Suddha-Advaita Saiva Siddhanta“ bezeichnet, ergo als „wahrer Advaita“. Wie bereits bei der Analyse der Lehrmeinungen des Thiruvavaduthurai Adhinam zur Sprache gekommen ist, handelt es sich hierbei dezidiert um einen „Kampfbegriff“ der Siddhanta-Apologik des frühen 20. Jahrhunderts. Gleichzeitig wird dieser Saiva Siddhanta im obigen Zitat explizit als südindische (lies: tamilische) Tradition verstanden, was ihn beispielsweise vom kaschmirischen Saiva Siddhanta deutlich abgrenzt. Wie gezeigt, heißt dies aber nicht, dass Saiva Siddhanta dadurch aus der Sanskrit-Tradition gelöst wird. Zweitens zeigt die Äußerung, dass es durchaus Darstellungen des Saiva Siddhanta in englischer Sprache und von nicht-tamilischen Autoren geben kann, die relativ nahe an die authentische Sichtweise heranreichen. Genannt wird ausdrücklich das 1952 erschienene Werk „A Logical Presentation of the Śaiva Siddhānta Philosophy“ des amerikanischen Theologen und Missionars John H. Piet.⁴⁸

Die Einleitung in Sivaismus und Gründung des Dharmapuram Adhinam besteht in den folgenden acht Seiten überraschenderweise aus einer Aneinanderreihung von Zitaten aus Piets Buch mit wenigen kommentierenden Einschüben. Ergänzt wird lediglich eine kurze Gründungsgeschichte des Adhinam und ein Zitat des 1. Gurumaha Sannidhanam. Zunächst wird

⁴⁷ „Dharmapuram Adhinam voices the orthodox Saiva Siddhanta of South India, i.e. Suddhatvaita School of Saiva Siddhanta. Perhaps the nearest approach to an authentic exposition in English of what this philosophy postulates can be had in the words of Dr. John H. Piet.“ Dharmapuram Adhinam 1981, 1.

⁴⁸ Piet 1952.

also die relative Authentizität der Darstellung durch Piet durch den Dharmapuram Adhinam, eine der wenigen autoritativen Einrichtungen, bestätigt, um daraufhin dessen Ausführungen selektiv zu wiederholen. Es steht zu bezweifeln, dass dies auch in einer tamilsprachigen Publikation so geschehen wäre, aber dennoch ist diese Approbation eines christlich-missionarischen Autors durchaus bemerkenswert und macht deutlich, dass auch die Bestimmung von „Saiva Siddhanta“ durch eine der orthodoxen sivaitisch-tamilischen Einrichtungen einen direkten Bezug zu den weiteren Debatten innerhalb des akademisch-missionarischen Diskurses um Saiva Siddhanta aufweist.

Eine kurze Zusammenfassung der zitierten Passagen aus Piets „A Logical Presentation of the Śaiva Siddhānta Philosophy“ sollen an dieser Stelle genügen, um zumindest die positive Äquivalenzkette der Namensgebung des Dharmapuram Adhinam für „Saiva Siddhanta“ nachzuzeichnen. Diese beginnt mit der Feststellung, dass es sich bei Saiva Siddhanta um eine klassische Philosophie handelt, die genuin tamilisch ist. Als solche stellt sie „eines der besten Systeme hinduistischen Denkens und Lebens“⁴⁹ dar. Anschließend an diese Feststellung wird mit Piet die Bedeutung des Wortes „Saiva Siddhanta“ erklärt, die sich von „Siva“ als höchstem Gott und „Siddhanta“ als „absolute intellektuelle Vollendung“ („*absolute intellectual finality*“) oder „Abschluss der Schlussfolgerungen“ („*conclusion of conclusions*“) herleitet. Zudem wird darauf verwiesen, dass sich Saiva Siddhanta immer mit anderen Hindu-Traditionen auseinandergesetzt, sich aber in Bezug auf „religiöse Wahrheit“ („*religious truth*“) deutlich von diesen abgegrenzt hat. Es folgt eine kurze Erläuterung der ontologisch-kosmologischen Grundannahme des Saiva Siddhanta, namentlich der „Existenz von drei ewigen Wahrheiten im Universum oder Thripatharthas, die Pati, Pasu und Pasa genannt werden.“⁵⁰ *Pati* wird dabei als „das höchste Wesen“ („*the Supreme Being*“), *Pasu* als „die Individualseele, die durch *Pasa* beziehungsweise das hinderliche Prinzip des Unwissens gefesselt ist, welches die Seele davon abhält, *Pati* gewahr zu werden“⁵¹ bezeichnet. Die Namen *Pati*, *Pasu* und *Pasam* stammen laut Piet aus der vedischen Ritualtradition.

Gemäß der bereits bekannten weiteren Dreiteilung der Fesselung/*Pasam* erklärt die Adhinam-Publikation durch weitere Zitate aus Piets Werk die drei *Malas*. *Anava* stellt demnach den Auslöser der Un-

⁴⁹ „one of the finest systems of Hindu Thought and life.“ Dharmapuram Adhinam 1981, 1.

⁵⁰ „The Saiva Siddhanta subscribes to the existence of three eternal verities in the Universe or the Thripatharthas, viz. Pati, Pasu and Pasa.“ Dharmapuram Adhinam 1981, 2.

⁵¹ „the individual soul which is bound by Pasa or the obstructive principle of ignorance which hinders the soul from realising Pati.“ Dharmapuram Adhinam 1981, 3.

wissenheit der Seelen und ihrer Arroganz dar. *Karma* wird als Frucht der Handlungen der Seelen, weiterhin als Akkumulation der Verdienste und Fehler sowie als Ursache von Freud und Leid in zukünftigen Geburten vorgestellt. *Maya* wiederum wird als ursprüngliche Materie oder Samen der materiellen Welt verstanden, die die Schaffung von menschlichen Körpern als Basis für Erfahrungen der Seelen auf dem Weg zu deren Entfesselung erst ermöglicht.⁵²

Neben diesen ontologisch-kosmologischen Prämissen werden noch zwei weitere Kerndoktrinen des Saiva Siddhanta erwähnt. Dabei handelt es sich um die oben ebenfalls beschriebene „Lehre der Existenz“ (*caṅkāriya vātam*), derzufolge Existierendes nicht aus Nichts entstehen und gleichzeitig nicht Nichts werden kann: „Kurz gesagt, ist dies die Theorie von Kausalität, der entsprechend eine Wirkung immer bereits in ihrer Ursache angelegt ist.“⁵³ Die zweite Doktrin, die an dieser Stelle vorgestellt wird, ist die der Lehre von den Eigenschaften der ewigen Entitäten. Hierbei wird festgehalten, dass die Entitäten an sich, also in ihrer speziellen Eigenschaft, ewig und unveränderlich sind, allerdings in ihrer allgemeinen Eigenschaft, die sich durch ihre Beziehung zu anderen Entitäten auszeichnet, Wandlungen unterworfen sind.⁵⁴

Eine solche Kurzdarstellung des Saiva Siddhanta wäre aber nicht vollständig ohne einen Verweis auf die kanonische Literatur. Hierzu findet sich die bereits bekannte Einteilung in impliziten und expliziten Saiva Siddhanta. Piets Nennung der *Zwölf Tirumurai* als „kanonische Literatur der Poeten“ („*canonical literature of the poets*“), also der „religiösen Lehrer“, wird durch eine Erklärung des Adhinam näher erläutert, die die heute gängigen Lesarten der Saiva Siddhanta Tradition widerspiegelt:

„Diese Philosophie fand ihren *populären Ausdruck*, wenngleich in *ungeordneter Form*, in den Liedern der Nayanmar. Und die frühesten Gelehrten der Adhinams haben diese auf logische Art und Weise in Form von Sutras dargestellt.“ [Herv. RK]⁵⁵

Die Hymnen-Dichtungen der *Tirumurai* werden hier also als „populärer Ausdruck“ von Saiva Siddhanta Philosophie in „ungeordneter Form“ bezeichnet, was mit der hegemonialen Namensgebung als „impliziter Saiva Siddhanta“ übereinstimmt. Interessant ist an diesem Zitat weiterhin, dass sich der Dharmapuram Adhinam hier auch aktiv in die Tradition des

⁵² Dharmapuram Adhinam 1981, 3.

⁵³ „*In brief it is the theory of causation according to which an effect is held to exist in its cause.*“ Dharmapuram Adhinam 1981, 5.

⁵⁴ Dharmapuram Adhinam 1981, 5.

⁵⁵ „*This Philosophy has found a popular expression, though in an unserialized form in the Songs of the Nayanmars. And the earliest Paramacharyas of the Adhinams have given it a logical presentation by writing out in Sutras.*“ Dharmapuram Adhinam 1981, 5.

Saiva Siddhanta einschreibt. Dafür steht der Verweis auf die logische Ausformulierung der „ungeordneten“ Lehren der Hymnen der *bhakti*-Heiligen durch die „frühesten Gelehrten der Adhinams“ („*the earliest Paramacharyas of the Adhinams*“). Bei der Analyse der kanonischen Literatur des Thiruvavaduthurai Adhinam wurde bereits auf die Schrifttradition der sogenannten *Pandara-Sastras* hingewiesen, die aus Texten von Adhinam-Angehörigen besteht. Wie in Thiruvavaduthurai gibt es auch in Dharmapuram einen Korpus solcher Werke. Die 13 *Pandara-Sastras* des Dharmapuram Adhinam scheinen sich, im Unterschied zu den 14 des Thiruvavaduthurai Adhinam, vor allem auf die *Tirumurai* und nicht die *Siddhanta-Sastras* zu beziehen.⁵⁶

Diese 14 *Saiva Siddhanta Sastras* werden anschließend durch abermals direkt von Piet zitierte Passagen die „kanonische Literatur der Philosophen“ („*canonical literature of the philosophers*“) genannt, deren Entstehungszeit dort zwischen dem 11. und 14. Jahrhundert angegeben wird. Die klassische Einteilung in „religiöse Lehrer“ oder „Poeten“ und „philosophische Lehrer“ zeigt sich also auch deutlich in der Darstellung des Dharmapuram Adhinam. Weiterhin werden die *Sastras* mit Piet als die „14 Bücher, die die göttliche Wahrheit lehren“ („*Fourteen Books which teach the Divine Truth*“), verstanden. „In diesen wird Saiva Siddhanta als ein System behandelt, während andere Glaubensrichtungen und deren Gegenargumente zur Kenntnis genommen werden.“⁵⁷ Die Betonung der Systematik der *Sastra*-Literatur markiert also die bekannte Ansicht, hierbei handele es sich um expliziten Saiva Siddhanta. Die Beschäftigung mit anderen philosophischen Systemen, wie sie vor allem im *Sivagnana Siddhiyar* vorgenommen wird, gehört dabei zu den erwähnenswerten Elementen.

Vorläufig kann festgehalten werden, dass der Dharmapuram Adhinam zu den einflussreichsten Institutionen dieser Prägung in Tamil Nadu gehört, was sich unter anderem in seiner Überordnung über den Tiruppanandal Math zeigt. Der Adhinam gleicht in vielerlei Hinsicht der Institution in Thiruvavaduthurai, wenngleich er über weniger Tempel und Besitzungen verfügt. In den letzten Jahren hat der Dharmapuram Adhinam diesen strukturellen Ähnlichkeiten eine weitere hinzugefügt, indem er ein populäres Studienprogramm zu Propagierung von Saiva Siddhanta etabliert hat. Der Dharmapuram Adhinam ist darüber hinaus, historisch gesehen,

⁵⁶ Auch Ramachandran erwähnt in einem kurzen Abschnitt zu den *Pandara-Sastras* des Dharmapuram Adhinam insbesondere den „großen Kommentar“ (*pēruvai*) eines der Tambarans zu bestimmten Hymnen des Sampantars, Ramachandran 1999, 30–31. Eine Auflistung der *Pandara-Sastras* findet sich bei Koppedrayar 1990, 341.

⁵⁷ „*In them, the Siddhanta is treated as a system and cognizance is given to opposing faiths and their antithetical arguments.*“ Dharmapuram Adhinam 1981, 6.

immer wieder als Patron sivaitischer Gelehrter und Poeten aufgetreten und hat seit Ende des 19. Jahrhunderts auch die Publikation englischsprachiger Übersetzungen kanonischer Texte und Abhandlungen zu Saiva Siddhanta unterstützt. Der Adhinam betreibt eine eigene Hochschule, an der Saiva Siddhanta gelehrt wird, und verpflichtet die Mitglieder seiner Bruderschaft zu einer akademischen Ausbildung in tamilischer Literatur. Seit Mitte der 1980er Jahre bemüht sich das sivaitische Zentrum um den Anschluss des Saiva Siddhanta an akademische Debatten, was sich in der Etablierung des *International Institute of Saiva Siddhanta Research* deutlich zeigt. Diese Einrichtung war und ist bestrebt, Saiva Siddhanta Forschung in ihrer globalen Dimension sichtbar zu machen, etwa durch die Organisation von Konferenzen und die Publikation akademischer Literatur zu Saiva Siddhanta aus den letzten 150 Jahren in englischer Sprache. Hierbei wird offenbar, dass der Adhinam massiv betont, dass authentische Aussagen zum Thema ausschließlich durch die orthodoxen Institutionen in Dharmapuram, Thiruvavaduthurai und Tiruppanandal getroffen werden können.

Die Betrachtung der (englischsprachigen) Artikulationen des Namens „Saiva Siddhanta“ durch die Verantwortlichen in Dharmapuram demonstriert aber auch, dass bestimmte westliche Autoren immerhin als „nahezu authentisch“ verstanden werden, wie vor allem die Darstellung des Saiva Siddhanta durch den amerikanischen Missionar und Theologen John H. Piet. Mit Hilfe dieses Werkes benennt der Adhinam „Saiva Siddhanta“ auf „authentische“ und hegemoniale Weise, die nicht zufällig den Ergebnissen der Analyse der Namensgebung durch den Thiruvavaduthurai Adhinam ähneln. Die Sedimentierung vieler Signifikanten der Äquivalenzketten zu „Saiva Siddhanta“ ist damit auch auf den Dharmapuram Adhinam zurückzuführen. Die Lehren der Philosophie des Saiva Siddhanta, also des wahren südindischen Advaita, werden hier auch als die Vollendung des Sivaismus und letztlich des Hinduismus betrachtet. Sie werden von der Institution artikuliert, denn „[z]u dieser herausragenden Denkschule gehört der Dharmapuram Adhinam und seine religiösen Institutionen (Tempel).“⁵⁸

Im Rahmen der hier vertretenen theoretischen Position können die (notwendigerweise unvollständigen) Äquivalenzketten der Namensgebung zu „Saiva Siddhanta“ durch den Dharmapuram Adhinam wie folgt positiv und negativ dargestellt werden:

Saiva Siddhanta – wird auf authentische Weise von den orthodoxen Maths Tamil Nadus artikuliert, unter denen der Dharmapuram Adhinam den bedeutendsten darstellt – ist eine rationale, wissenschaftlich beleg-

⁵⁸ „To such a fine school of thought Dharmapuram Adhinam and its religious institutions (temples) belong.“ Dharmapuram Adhinam 1981, 6.

bare und monotheistische Religion – ist, als „wahrer Advaita“, die philosophische Erfüllung des Sivaismus und der ultimative Ausdruck des Hinduismus – ist stark verwurzelt in der sanskritischen Tradition, insbesondere der Veden und *Agamas* – verfügt über einen autoritativen textlichen und personalen tamilischen Kanon, der explizit *Tirumurai*, *Siddhanta-Sastras* und *Pandara-Sastras* und deren Autoren enthält – kann auf „quasi-authentische“ Weise auch von nicht-sivaitisch-tamilischen Autoren ausgedrückt werden – lehrt eine eigene Epistemologie und eine eigene dreigliedrige Ontologie, die aus den kanonischen Werken abgeleitet wird – vertritt besondere Konzeptionen über die ewigen und ungeschaffenen Entitäten Gott/*Pati*, die Seelen/*Pasu* und die Fesselung/*Pasam* – teilt die Fesselung in weitere drei Entitäten namens *Anava-*, *Karma-* und *Maya-Mala* auf – erklärt die drei *Malas* zu notwendigen Übeln, die von Gott aus Mitgefühl für die unerlösten Seelen eingesetzt werden – ist das, was der Dharmapuram Adhinam in seinen Publikationen, Bildungseinrichtungen, Forschungsinstitutionen und populären Verbreitungswegen lehrt – ...

Saiva Siddhanta – ist nicht Atheismus – ist nicht Christentum, Islam oder Jainismus – ist nicht Vishnuismus – ist nicht (Advaita) Vedanta – ist kein Tamilnationalismus oder Anti-Brahmanismus – widerspricht einer monistischen Ontologie – verfügt nicht über eine rein negative Deutung von *Karma* und *Maya* – ...

Dieser orthodoxe und authentische Saiva Siddhanta des Dharmapuram Adhinam ähnelt offensichtlich sehr stark auch den oben ausführlich erläuterten Artikulationen des Thiruvavaduthurai Adhinam. Dies gilt vor allem in Hinblick auf den Kanon und die philosophischen Grundlehren. Dass aber dennoch Unterschiede – zum Beispiel bei der stärkeren Betonung des sanskritischen Erbes – oder dem akademischen Anspruch bestehen, sowie relativ erwartbar bei der Privilegierung der eigenen Autorität, verdeutlicht – im Sinne der theoretischen Überzeugungen dieser Arbeit – dass hegemoniale Namensgebungen immer nur Versuche bleiben, Bedeutungen eindeutig zu fixieren. Wenngleich die Namensgebung der beiden größten sivaitischen Zentren Tamil Nadus eine spürbare Schnittmenge oder einen „quasi-stabilen Kern“ aufweisen, zeigt sich gleichzeitig, dass jede Signifikation stets offen für Verschiebungen, Erweiterungen und Negationen ist, die zu einer Subversion vermeintlicher Gewiss- und Bestimmtheiten führen kann.

3.2. Saiva Siddhanta an Universitäten

Die Lehre von Saiva Siddhanta ist nicht auf die orthodoxen Adhinams Tamil Nadus beschränkt. Dort können zwar populäre Kurse besucht werden, und der Dharmapuram Adhinam hat sich zudem vermehrt der akademischen Erforschung des Saiva Siddhanta verschrieben. Stand 2016 können an vier weiteren Hochschulen im tamilsprachigen Raum Abschlüsse im Fach „Saiva Siddhanta“ abgelegt werden. Dabei handelt es sich um die *Annamalai University* in Chidambaram, die *University of Madras* in Chennai, die *Kamaraj University* in Madurai und die *University of Jaffna* in Jaffna/Sri Lanka. Die *Banaras Hindu University* in Varanasi verfügte in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zwischenzeitlich über einen Lehrstuhl für „Saiva Siddhanta“, der durch den Tiruppanandal Kasi Math finanziert wurde.⁵⁹

Ein eigener MA-Studiengang mit Namen „Saiva Siddhanta“ findet sich im Moment allerdings nur an der Universität in Jaffna. Das dortige Curriculum umfasst insgesamt zwölf Kurse, von denen sich acht ausschließlich mit tamilischem Sivaismus und Saiva Siddhanta befassen.⁶⁰ Hierzu gehört die Einführung in den Saiva Siddhanta einschließlich des Beitrags Sri Lankas zum Saiva Siddhanta („*Introduction to Saiva Siddhanta including Sri Lankan Contribution to Saiva Siddhanta*“). Diese beschäftigt sich vor allem mit jüngeren Persönlichkeiten seit dem 19. Jahrhundert, wie zum Beispiel mit dem in Thiruvavaduthurai aktiven Arumuka Navalar. Ein Kurs widmet sich den philosophischen Dogmen der drei ewigen Entitäten des Saiva Siddhanta und ihrer lebenspraktischen Umsetzung („*Philosophical Study of Mupporul and Spiritual Life*“), einer den Saiva Siddhanta Lehren in den *Siva-Agamas* („*Saiva Siddhanta Tenets in Saiva Agamas*“), einer der Untersuchung des Siddhanta-Kern-textes *Sivagnana Botham*, bezeichnenderweise allerdings mit Hilfe des kanonisch-unkanonischen *Sivagnana Mapadiyam* Sivagnana Munivars („*An analytical study of Sivajnanabhoda based on Sivajnanapadiyam*“). Weitere Pflichtkurse zu Saiva Siddhanta im *Tiruvacakam* und in den sivaitischen *Puranas* gehören ebenfalls zum Lehrplan („*Saiva Siddhanta*

⁵⁹ K. Sivaraman war, wie oben erwähnt, einer der Lehrstuhlinhaber am dortigen *Centre of Advanced Study in Philosophy*. Im Vorwort zu seiner Studie zu Saiva Siddhanta dankt er ausdrücklich den Vertretern des Tiruppanandal Kasi Maths, die für seine Berufung verantwortlich waren, Sivaraman 1973, ix. Heute scheint diese Professur nicht mehr zu existieren, auch wenn das *Department of Indian Languages* offensichtlich wieder plant, einen zweijährigen Diplomkurs aufzulegen: „*The Department proposes to introduce two-year Diploma Course in Shaiva Siddhanta Philosophy*“, http://www.bhu.ac.in/arts/indian_lang/ (zuletzt aufgerufen am 06.06.2016).

⁶⁰ Zugänglich unter <http://www.jfn.ac.lk/grad/images/Files/MA.Saiva.Siddhanta-Curriculum.pdf> (zuletzt aufgerufen am 06.06.2016).

in *Thiruvaachakam*“, „*Saiva Siddhanta in Saivapuranas*“). Zudem ist der Besuch einer Einführung in andere sivaitische Schulen („*Sects of Saivism – detailed study of selected sects*“), wie den Saiva Siddhanta Kashmir oder Vira-Sivaismus, obligatorisch, ebenso wie ein Kurs zu ethischen Normen und einer konkreten Saiva Siddhanta Lebensführung („*Ethical Norms and the Saiva Siddhanta way of Life*“), der die bereits bekannten vier Erlösungswege von *Sariya*, *Kriya*, *Yoga* und *Gnana* zum Thema hat. Diese ausdrücklichen Saiva Siddhanta Kurse fügen sich alle in das bekannte Bild von Saiva Siddhanta Lehre im tamilischen Kontext ein und finden sich thematisch ähnlich im Lehrplan des Thiruvavaduthurai Adhinam Studienprogramms. Die beiden komparatistischen Veranstaltungen zu Logik und Epistemologie („*Logic and Epistemology*“), die Saiva Siddhanta Epistemologie mit den Lehren der Nyaya-Philosophie (*niyāyam*, Skt. *nyāya*) und des Buddhismus kontrastiert, und ein Kurs zum Vergleich von Suddha-Advaita, Siva-Advaita und Advaita („*A comparative study of Suddhadvaita, Sivadvaita and Advaita*“) zeugen zudem von Beschäftigung mit anderen Denkschulen. Gerade der prominente Einbezug von „Advaita“ als Vergleichsfolie ist, wie gesehen, im heutigen Saiva Siddhanta Diskurs geradezu klassisch. Auffällig am Master-Studiengang der Universität Jaffna ist weiterhin, dass ein Einführungskurs Sanskrit („*Basic Sanskrit*“) ebenso verpflichtend ist wie eine grundlegende Beschäftigung mit der Samkhya-Philosophie („*System of Samkhya Philosophy*“). Während bestimmte Doktrinen des Samkhya auch im Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam vor allem im Bezug auf das Verständnis der *36 Tattvas* verhandelt werden, sind die Grundkenntnisse in Sanskrit eine erwähnenswerte Besonderheit. Ob nach dem Besuch dieses Kurses die Studierenden in der Lage sind, die fundamentalen *Agama*-Texte im Original zu lesen, darf zwar bezweifelt werden. Für den „Saiva Siddhanta“ der Universität Jaffna wird allerdings die Sprache Sanskrit offenbar als so wichtig für die Tradition erachtet, dass sie eigens gelehrt wird. Entsprechend des hier vertretenen theoretischen Ansatzes der Namensgebung könnten die Äquivalenzketten wie folgt beschrieben werden:

Saiva Siddhanta – ist eine im Rahmen eines Universitätsfachs studierbare Religion – ist die ursprüngliche Religion der Tamilen, zu denen ausdrücklich die tamilsprachigen Bewohner Sri Lankas zu zählen sind – ist die philosophische Erfüllung des Sivaismus und der ultimative Ausdruck des Hinduismus (als „wahrer Advaita“) – basiert auf den Lehren kanonischer Schriften wie den Veden, *Agamas*, *Tirumurai* und der *Siddhanta-Sastras*, unter welchen das *Sivagnana Botham* eine hervorgehobene Stellung einnimmt – findet sich im *Sivagnana Mapadiyam* Sivagnana Munivars – lehrt eine eigene Epistemologie und eine eigene dreigliedrige Ontologie, die aus den kanonischen Werken abgeleitet wird –

vertritt besondere Konzeptionen über die ewigen und ungeschaffenen Entitäten *Gott/Pati*, die Seelen/*Pasu* und die Fesselung/*Pasam* – ist eine lebenspraktische Philosophie und bietet vier agamische Erlösungswege – ist in der Sanskrit-Tradition verwurzelt – ...

Saiva Siddhanta – ist nicht kashmirischer Sivaismus oder Vira-Sivaismus – ist nicht Siva-Advaita, Advaita Vedanta, Nyaya, Samkhya, Buddhismus – ...

Abschließend kann also festgehalten werden, dass das Curriculum des MA-Programms der Universität Jaffna etablierte Namensgebungen zu „Saiva Siddhanta“ reiteriert, wie abermals die Akzeptanz des klassischen sivaitisch-tamilischen Kanons oder die ontologisch-kosmologischen Grundannahmen deutlich machen. Die erwähnten Besonderheiten – etwa die Betonung des Beitrags von Tamilen aus Sri Lanka, die Wichtigkeit von Sanskrit oder die dezidierte Abgrenzung zum Buddhismus (was im religiösen Kontext Sri Lankas nicht überrascht) – zeigen auf der anderen Seite deutlich, dass eine solche Namensgebung nie endgültig fixiert werden kann, sondern durch jede Artikulation der Möglichkeit der Verschiebung und Veränderung ausgesetzt ist.

Eine Spezialisierung auf Saiva Siddhanta ist an der *University of Madras* in Chennai im Rahmen des MA-Studiengangs „Comparative Religion and Philosophy“ möglich.⁶¹ Darüber hinaus kann in Chennai eine Weiterqualifikation im Fach „Saiva Siddhanta“ zudem in Form eines postgraduierten Diploms und einer Promotion absolviert werden. Die *Madras University* verfügt seit 1983 auch über ein eigenes *Department of Saiva Siddhanta*. Das online zugängliche Curriculum für den Jahrgang 2011–2012 listet insgesamt sieben verschiedene Kurse dieses Programms, wovon sich zumindest vier dem tamilischem Sivaismus widmen. Dazu gehören zum einen Einführungen in die Geschichte des Saiva Siddhanta („History of Saiva Siddhantam“), in die Lehren anderer sivaitischer Schulen („Saiva Schools“) sowie in die Saiva Siddhanta Epistemologie („Epistemology“).⁶² Diese Elemente tauchen auch im Lehrplan des Thiruvavaduthurai Adhinam prominent auf und sind mehr oder weniger

⁶¹ Möglich ist auch eine Spezialisierung auf „Vaishnavism“, „Jaina Studies“ und „Christian Studies“, vgl. <http://www.unom.ac.in/index.php?route=academic/coursehighlights> (zuletzt aufgerufen am 06.06.2016).

⁶² Das Curriculum enthält darüber hinaus – neben einem Kurs zu „Soft Skills“ – noch zwei weitere Kurse, deren Inhalte auf den ersten Blick wenig mit Saiva Siddhanta zu tun haben, wohl aber der organisatorischen Verankerung des Programms im MA- Studiengang „Comparative Religion and Philosophy“ geschuldet sind. Hierbei handelt es sich um einen Kurs zu „Geist und Meditation nach J. Krishnamurthi“ („Mind and Meditation, J.K.“) und ein Kurs zum Yoga des Patanjali. <http://www.unom.ac.in/index.php?route=department/department/syllabus&deptid=63> (zuletzt aufgerufen am 06.06.2016).

erwartbar. Allerdings findet sich auch ein Kurs zur „Philosophie des Heiligen Ramalinga“ („Philosophy of St. Ramalinga“) im Curriculum der Universität Madras. Diese Inklusion ist nicht selbstverständlich, gehört doch Ramalinga Adikal nicht zu den kanonischen Autoren der klassischen Adhinams. Er war als tamilisch-sivaitischer Mystiker, Poet und Sozialaktivist bereits zu Lebzeiten recht umstritten. Die Veröffentlichungen seiner Hymnen ab 1867 führte gar zu öffentlichen Auseinandersetzungen um die Autorität beziehungsweise Kanonizität seines Werkes in den sivaitischen Kreisen Südindiens. Ohne die teilweise sehr scharf geführte Diskussion an dieser Stelle genauer darzustellen, muss konstatiert werden, dass der bereits mehrfach erwähnte Tamil-Gelehrte Arumuka Navalar, der eng mit dem Thiruvavaduthurai Adhinam verbunden war, die Lehren Ramalingas und seiner Anhänger dezidiert ablehnte und hierzu mehrere Polemiken und Widerlegungen veröffentlichte.⁶³ Ramalinga wurde und wird demnach von den orthodoxen Institutionen bis heute nicht als autoritativ oder kanonisch anerkannt. Im Saiva Siddhanta Master-Programm in Chennai ist seine Philosophie jedoch Teil des Lehrplans. Hierdurch zeigt sich einmal mehr, dass auch der Korpus der kanonischen Werke und Autoren deutlich verschoben werden kann.

Zu den Dozenten des *Department of Saiva Siddhanta* an der *University of Madras* für dieses Programm gehört unter anderem Shanmugan Gangadharan. Gangadharan wurde 1972 an eben jener Universität mit einer hier schon mehrfach zitierten Arbeit zum *Sivaprakasam* bei V. A. Devasenapathi promoviert. Im Vorwort jener 1992 als Buch veröffentlichten Schrift dankt Gangadharan ausdrücklich dem ersten Direktor des Saiva Siddhanta Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam, K. Vaithyanathan, für seine Hilfe und für die finanziellen Unterstützung der Publikation durch den 23. Gurumaha Sannidhanam.⁶⁴ An diesem Beispiel zeigt sich abermals, dass die akademische Beschäftigung mit Saiva Siddhanta in Tamil Nadu und die Debatten in die orthodoxen sivaitischen Zentren keineswegs getrennt voneinander betrachtet werden dürfen. Gerade der Lehrer Gangadharans, Devasenapathi, der auch in den Anthologien des Dharmapuram Adhinam auftaucht, hat seit Mitte des 20. Jahrhunderts die akademische Auseinandersetzung um Saiva Siddhanta mitgeprägt. Seine 1946 abgelegte Promotion erschien erstmals 1960 in Buchform als „Śaiva Siddhānta as expounded in the Śivajñāna-Siddhiyār and its six commentaries“.⁶⁵ Die 1963 publizierte Sammlung von vier Vorträgen, die Devasenapathi 1960 unter anderem an der *Banaras Hindu University* und der *Annamalai University* gehalten hatte und die durch das

⁶³ Raman 2002; 2013; 2014; 2017; Weiss 2015.

⁶⁴ Gangadharan 1992, viii.

⁶⁵ Devasenapathi 1974.

Oberhaupt des Tiruppanandal Kasi Math finanziert wurden, ist ein weiteres Beispiel für die Verknüpfung von akademischer Auseinandersetzung und institutionalisiertem Saiva Siddhanta.⁶⁶

Trotz der hier überblicksartig vorgenommenen Vorstellung des „Saiva Siddhanta“ an der *Madras University* lässt sich im Sinne der Idee der Namensgebung in Äquivalenzketten folgendes konstatieren:

Saiva Siddhanta – ist eine Religion und Philosophie, die sich historisch im Rahmen eines Universitätsstudiums untersuchen lässt – ist eine, wenn nicht die höchststehende, der sivaitischen Schulen – verfügt über eine eigene (überlegene) Epistemologie – ist auch der Ausdruck des Wirkens Ramalinga Adikals – ist verbunden mit den orthodoxen sivaitischen Zentren Tamil Nadus – basiert unter anderem auf einem tamilischen Kanon, der insbesondere die *Siddhanta-Sastras* umfasst – ... Eine negative Äquivalenzkette kann aufgrund der begrenzten Informationslage hier kaum abgebildet werden. Aus der Struktur des Master-Studiengangs „Comparative Religion and Philosophy“ kann aber immerhin abgeleitet werden, dass Saiva Siddhanta nicht „Vishnuismus“, „Jainismus“, „Christentum“, „Yoga des Patanjali“ oder die „Meditationslehre J. Krishnamurtis“ ist.

Devasenapathis Schüler Shanmugan Gangadharan war vor seiner Tätigkeit als Dozent in Chennai Mitglied des *Department of Saiva Siddhanta Philosophy* der *Kamaraj University* in Madurai. Dieses bietet heute einen M.Phil-Abschluss in „Saiva Siddhanta Philosophy“ als Weiterqualifikation seines MA-Studiengangs „Philosophy and Religion“⁶⁷ und ein postgraduiertes Diplom „Saiva Siddhanta“ im Fernstudium an.⁶⁸ Das *Department of Saiva Siddhanta Philosophy* ist Teil der *School of Religions, Philosophy and Humanist Thought*, die wiederum über ein eigenes *Department of Gandhian Studies and Ramalinga Philosophy* verfügt. Dies ist insofern erwähnenswert, da der unkanonische sivaitische Heilige Ramalinga, der an der Universität Jaffna zum Lehrplan gehört, hier institutionell offensichtlich nicht als Teil des Saiva Siddhanta betrachtet wird. Zumindest für den Diplomkurs ist ein nominelles Curriculum online zugänglich.⁶⁹ Die vier Kurse beinhalten eine Einführung in die Geschichte des Saiva Siddhanta („*History of Saiva Siddhanta*“), eine Auswahl der *Tirumurai* („*Hymnal Literature: A Selection*“), ein Beispiel der kanonischen *Sastra*-Texte („*Canonical Literature: Thiruvartupayan*“) und die philosophischen Grundlagen des Saiva Siddhanta („*Basic Tenets of Saiva Siddhanta*“). Dieser lediglich sehr formale Einblick vermag im-

⁶⁶ Devasenapathi 1963.

⁶⁷ <http://mkuniversity.org/direct/#> (zuletzt aufgerufen am 06.06.2016).

⁶⁸ <https://mkudde.org/diploma.php> (zuletzt aufgerufen am 06.06.2016).

⁶⁹ https://www.mkudde.org/download/course/diploma_saiva_siddhanta.pdf (zuletzt aufgerufen am 06.06.2016).

merhin zu zeigen, dass an der *Kamaraj University* die Namensgebungen zu Saiva Siddhanta folgende Punkte umfasst:

Saiva Siddhanta – ist eine Philosophie, die an einer Universität studiert werden kann – ist eine historische Ausformulierung des Sivaismus – basiert auf kanonischen Werken wie den *Tirumurai* und den *Siddhanta-Sastras* – verfügt über grundlegende ontologisch-kosmologische Lehren – ... Negativ abgrenzen lässt sich „Saiva Siddhanta“ hier von den „Lehren Gandhis“ und „dem Werk Ramalingas“, sowie implizit von etlichen weiteren philosophischen Schulen.

Ähnlich dem Modell in Madurai bietet auch die *Annamalai University* mit Sitz in Chidambaram ein einjähriges Fernstudium-Diplom an. Das dortige Curriculum listet vier Kurse, wobei zwei auf Lehren des Saiva Siddhanta („Saiva Siddhanta I & II“) und je einer auf sivaitisch-religiöse Literatur („Saiva Religious Literature“) und die Geschichte des Sivaismus im Religionsvergleich („History of Saivism and Comparative Religion“) entfallen.⁷⁰ Aus der Betrachtung der Prüfungsfragen für den Jahrgang 2010⁷¹ wird offensichtlich, dass in den Kursen Saiva Siddhanta I und II die kanonischen *Sastra*-Werke *Unmai Vilakkam*, das *Tiruvarudpayan*, das *Sivagnana Siddhiyar* und das *Sivagnana Botham* thematisiert werden. Weiterhin wird in der Abschlussklausur unter anderem eine Erläuterung der drei *Malas* sowie der *Advaita*-Konzeption des Werkes von Meykanda gefordert. Der Leistungsnachweis für den Kurs in sivaitisch-religiöser Literatur wiederum beinhaltet beispielsweise eine Erörterung der Lebens- und Wirkungsumstände der „religiösen Lehrer“ Sampantar, Sundarar, Appar, Manikkavacakar und anderer *Tirumurai*-Sänger, sowie die sozialen Implikationen ihrer Hymnen. Auch die Botschaft des vielfach erwähnten, kanonisch-unkanonischen Autors Sivaganan Munivar soll wiedergegeben werden. Dieser Überblick zeigt einmal mehr die Sedimentierung der Äquivalenzketten des etablierten Namens „Saiva Siddhanta“, da sich die Kursinhalte größtenteils mit bereits bekannten Ansichten zur Bedeutung jenes Namens decken. Die Abschlussprüfung des Kurses zur Geschichte des Sivaismus, diesmal aus dem Jahr 2012,⁷² illustriert dies schließlich nochmals klar und macht gleichzeitig die Relevanz der orthodoxen religiösen Zentren in der heutigen Konzeptionalisierung von Saiva Siddhanta deutlich. Denn neben einer Beschreibung der „Größe des Tirumantiram“ („Describe the greatness of Thirumanthiram“), einer Erläute-

⁷⁰ https://annamalaiuniversity.ac.in/dde/course_684.php?pros=rgl&course=684 (zuletzt aufgerufen am 06.06.2016).

⁷¹ Diese sind online zugänglich unter <http://oldquestionpaper.in/category/annamalai-university/diploma-in-saving-siddhanta/> (zuletzt aufgerufen am 06.06.2016).

⁷² <https://annamalaiuniversity.ac.in/dde/oldqp/dec12/7625A.doc> (zuletzt aufgerufen am 06.06.2016).

rung der *Sastras* („*Write about 14 Sathiranga!*“) oder einer Darstellung der Doktrinen von Jainismus oder Buddhismus lautet eine Aufgabe: „Schreiben Sie über den Dienst der sivaitischen Maths im Bereich der Bildung und deren sozialen Dienst“. ⁷³ Da zudem eine kurze Bemerkung zum Dharmapuram Adhinam („*Give short note – Tharumai Aadeenam!*“) gefordert wird, liegt nahe, dass im Fernstudiumskurs der *Annamalai University* nicht nur die Bedeutung der traditionellen Maths und Adhinams für die Geschichte des Sivaismus im Allgemeinen anerkannt wird, sondern dass hier in diesem speziellen Fall offensichtlich eine engere Verbindung zum Dharmapuram Adhinam vorliegt.

Aufgrund der (begrenzten) Informationslage lassen sich entsprechend für den „Saiva Siddhanta“ des Fernstudiums an der *Annamalai University* folgende Äquivalenzketten bestimmen:

Saiva Siddhanta – ist eine sivaitische Religion, die sich im Rahmen eines universitären Programms studieren lässt – basiert auf den kanonischen philosophischen *Sastras* und den literarischen Äußerungen der *Tirumurai* – vertritt eine eigene dreigliedrige Ontologie – verfügt über eine eigene *Advaita*-Lehre – ist auch der Ausdruck von Sivagnana Munivar – ist eine Form der Lebensführung – ist verbunden mit orthodoxen Institutionen wie dem Dharmapuram Adhinam – ... Als negative Äquivalenzen lässt sich hierbei festhalten, dass Saiva Siddhanta eben nicht mit anderen philosophischen Hindu-Schulen des Vishnuismus und des Vedanta verwechselt werden darf.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die hier kursorisch präsentierte Übersicht zur akademischen Ausbildung im Fach „Saiva Siddhanta“ in der tamilsprachigen Welt etliche Übereinstimmungen mit dem gängigen Saiva Siddhanta Verständnis erkennen lässt. Dennoch gibt es in den verschiedenen Bildungseinrichtungen eigene Akzentuierungen und Schwerpunktsetzungen, die sich von der oben als „hegemoniale Namensgebung“ bezeichneten Saiva Siddhanta Lehre der „authentischen“ Institutionen Thiruvavaduthurai Adhinam oder Dharmapuram Adhinam unterscheiden. Abweichende Ansichten finden sich beispielsweise zur Relevanz von Ramalinga Adikal oder der Bedeutung von Sanskrit. Allerdings findet sich der Name „Saiva Siddhanta“ in den als „quasi-stabiler Kern“ bezeichneten Signifikanten der etablierten Äquivalenzkette bestätigt, vor allem in Bezug auf die ontologischen Grundannahmen oder die Bedeutung der kanonischen Literatur von *Tirumurai* und *Siddhanta-Sastras*. Affirmiert wird ebenfalls die Autorität der einflussreichen sivaitischen Institutionen. Weiterhin sind die angedeuteten persona-

⁷³ „*Write about educational and social services of saiva mutts!*“
<https://annamalaiuniversity.ac.in/dde/oldqp/dec12/7625A.doc> (zuletzt aufgerufen am 06.06.2016).

len Verbindungen der Lehrenden an den verschiedenen Einrichtungen ein weiterer Hinweis auf die Verwobenheit des akademischen Saiva Siddhanta Diskurses mit jenen religiösen Zentren. Diese Verflechtungen finden heute immer wieder konkreten Ausdruck in der Teilnahme solcher Wissenschaftler, insbesondere von Tamil-Dozenten, an Saiva Siddhanta Konferenzen. Bei allen größeren Veranstaltungen, die ich im Laufe meiner Feldforschung besucht habe – so zum Beispiel bei den monatlichen Saiva Siddhanta Veranstaltungen in den Räumlichkeiten der *Karpagam University* in der Nähe Coimbatores oder auf der „Welt Tirumurai Konferenz“ in London 2014 – traten etliche Akademiker auf, die an südindischen Hochschulen an Tamil-Lehrstühlen beschäftigt sind. Wie bereits mehrfach angedeutet, existieren diese Verbindungen zwischen tamilistischer Forschung und der Propagierung von Saiva Siddhanta bereits seit der Mitte des 19. Jahrhunderts.

3.3. Siddhanta-Organisationen in Pondicherry

Die südindische 240.000 Einwohnerstadt Pondicherry (seit 2006 offiziell Puducherry, *Putuccēri*), etwa 130 Kilometer südlich von Chennai am Golf von Bengalen gelegen, verfügt über eine lebhafte sivaitische Szene.⁷⁴ Während meiner Feldforschung im Jahr 2012 gab es – neben dem Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam – mindestens elf weitere Organisationen, die größtenteils Ende der 1990er Jahre entstanden sind und die sich auf verschiedene Art und Weise für die Verbreitung von tamilischem Sivaismus im Allgemeinen und Saiva Siddhanta im Speziellen einsetzen. Der bereits mehrfach erwähnte und zitierte Siddhanta-Aktivist Siva Mathavan fungiert dort als Koordinator der ansässigen sivaitischen Vereinigungen (*caiva manrankal*).

An der Person Siva Mathavans und seinem Engagement lässt sich beispielhaft zeigen, wie aktiv und verwoben die Saiva Siddhanta Szene in Tamil Nadu ist.⁷⁵ Der 1958 geborene Siva Mathavan ist Tamil-Dozent an einem College in der Nähe Pondicherrys, hat am Saiva Siddhanta Studienprogramm teilgenommen, schreibt für eine tamilsprachige Lokalzeitung unregelmäßig Kolumnen zur Geschichte des tamilischen Sivaismus und hat 1998 eine eigene Saiva Siddhanta Organisation mit Namen „*cittānta caiva-t tirutoṅṭu manram*“ („Vereinigung der Saiva Siddhanta Anhänger“) gegründet. Zu seinen regelmäßigen Aktivitäten gehört auch

⁷⁴ Einen kurzen Überblick bietet Irājacēkaṇ 2006, 97–101.

⁷⁵ Die folgende Darstellung stützt sich insbesondere auf zwei längere Interviews, die ich am 9. und 20. September 2012 mit Siva Mathavan in seinem Haus in Pondicherry führen konnte.

die monatliche Saiva Siddhanta Lehre in einem ansässigen religiösen Zentrum, die Koordinierung von Pilgerreisen zu den Tempeln, die im *Tevaram* besungen werden, die Erklärung der Bedeutung der *Tirumurai* für eine lokale Vereinigung zur Verbreitung dieser Hymnen (*putuccēri panniru tirumurai valipāṭṭu manram*) und die Organisation von ehrenamtlichen Tempelreinigungen zusammen mit seiner Frau. Siva Mathavan wurde, wie bereits erwähnt, für seinen öffentlichen Einsatz vom Thiruvavaduthurai Adhinam mit dem Ehrentitel „*civaneri uraiccelvar*“ („Befähigter, über Saiva-Lehren zu sprechen“) bedacht.

Die enge Verbindung zwischen dem Koordinator der sivaitischen Organisationen Pondicherrys und dem Thiruvavaduthurai Adhinam ist offensichtlich, wobei Siva Mathavan sowohl dem Dharmapuram Adhinam und auch dem Tiruppanandal Kasi Math höchsten Respekt entgegenbringt. Gerne würde er auch einen Titel aus Dharmapuram erhalten. Tiruppanandal hatte Siva Mathavan zum Zeitpunkt unseres zweiten Interviews gerade besucht, um sich vom dortigen stellvertretenden Oberhaupt, Sundaramurthi Swamikal (*Cuntaramūrtti Cuvāmika!*), segnen zu lassen, da dieser gerade von einer Pilgerreise zum Berg Kailash zurückgekehrt war. Die von Siva Mathavan gegründete Saiva Siddhanta Organisation fühlt sich dennoch eindeutig Thiruvavaduthurai verpflichtet. Die monatlichen Treffen in einem Siva-Tempel, namentlich dem Chetty Kovil (*ceṭṭi kōvil*) in der kolonialen Altstadt von Pondicherry, finden immer am Tag des Sterns (*asvini*) des Thiruvavaduthurai Adhinam statt. Am Abend dieses Tages trifft sich dort eine Gruppe von etwa 30–40 Mitgliedern der Vereinigung, um an diversen *Pujas* vor verschiedenen Schreinen teilzunehmen, gemeinsam *Tirumurai*-Hymnen – vor allem des *Tiruvacagams* – zu rezitieren und den Tempel zu umrunden. Kleine Textbücher helfen den Teilnehmenden beim vereinten und ununterbrochenem Gesang, der während der drei Tempelumrundungen angestimmt wird, die beispielsweise am Schrein für die vier „religiösen Lehrer“ des tamilischen Sivaismus kurz angehalten werden. Siva Mathavan selbst bezeichnet diese Veranstaltung als eine Art „Friedensgebet“ („*peace prayer*“). Das abschließende gemeinsame Abendessen der Anhänger der Vereinigung, welches von einem der Teilnehmenden gespendet wird, findet auf dem Boden des Tempelgeländes statt. Die meisten der Teilnehmenden sind selbst Absolventen des Saiva Siddhanta Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam.⁷⁶

Vor diesem Hintergrund verwundert es wenig, dass sich Siva Mathavans Erklärungen zum Saiva Siddhanta in bereits bekannten Bah-

⁷⁶ Ich habe an einem dieser Treffen am 10. September 2012 teilgenommen und informell mit Teilnehmenden gesprochen.

nen bewegt. Er vertritt nicht nur die vom Adhinam vorgeschlagene Reihenfolge zum Studium der kanonischen *Sastra*-Texte, die mit dem *Unmai Vilakkam* beginnen und über *Sivaprakasam*, *Sivagnana Siddhiyar* zum *Sivagnana Botham* führen sollte, sondern auch die grundsätzliche Akzeptanz der Veden bei gleichzeitig dezidiertem Fokus auf die *Agamas*. Siva Mathavan ist weiterhin der umstrittenen Überzeugung, dass es sich beim Kerntext des tamilischen Saiva Siddhanta, dem *Sivagnana Botham* Meykandas, nicht um eine Sanskrit-Übersetzung, sondern um ein genuin tamilisches Werk handelt. Dabei beruft er sich im Übrigen auf eine Publikation des *Saiva Siddhanta Perumanram* aus Chennai. Sivaismus ist für ihn ebenfalls ursprünglich tamilisch, wenngleich dies heute wenig bekannt sei. Die Ursache hierfür sieht er in der Unkenntnis der Tamilen begründet, die zum einen Opfer der allgemeinen indischen Historiographie wurden, da diese den tamilischen Beitrag zur indischen Kultur- und Religionsgeschichte vernachlässigte: „Die indische Geschichte wird vom Norden aus geschrieben, obwohl sie vom Süden aus geschrieben werden müsste.“⁷⁷ Siva Mathavan vertritt also durchaus tamil-nationalistische Positionen, wenngleich die Dravidische Bewegung durch ihren propagierten Atheismus auch negative Folgen für den Sivaismus gehabt habe, da sie diesen Eckpfeiler tamilischer Kultur negiert habe. Wie oben bei der Analyse des *Advaita*-Verständnis des Saiva Siddhanta gezeigt, lehnt Siva Mathavan zudem die Annahmen des *Advaita* Vedanta dezidiert ab.

Für Siva Mathavan ist Saiva Siddhanta weiterhin der Weg zu Erlösung, der prinzipiell allen Menschen offen steht – sofern sie vegetarisch leben – und der nur durch die Gnade Gottes in vielen Geburten möglich ist. Der Ursprung des Saiva Siddhanta liegt für ihn der Offenbarung Sivas, die durch eine ungebrochene Linie von Lehrer-Schüler-Verhältnissen, also der Heiligen-Kailash-Abstammung, bis hin zur göttlichen Präsenz im jeweiligen Gurumaha Sannidhanam des Thiruvavaduthurai Adhinam verfolgt werden kann. An den Ansichten Siva Mathavans wird deutlich, dass er den Saiva Siddhanta des Adhinam verinnerlicht hat, praktiziert und verbreitet – wenngleich sich in seiner Namensgebung für „Saiva Siddhanta“ gewisse Verschiebungen hin zu einem rein tamilischen Charakter der Religion erkennen lassen. Er stellt zudem fest: „Saiva Siddhanta ist eine lebendige Philosophie, denn sie wurde immer praktiziert.“⁷⁸ Diese Praxis des Saiva Siddhanta, die Siva Mathavan durch Lehre für andere, Pilgerreisen, Tempelreinigungen, *Puja* und Rezitation alleine und gemeinschaftlich ausübt, entspricht nicht nur relativ exakt den

⁷⁷ „Indian history is written from the North, but it should be written from the South.“ Interview mit Mātavan̄ 2012.

⁷⁸ „Saiva Siddhanta is a living philosophy, because it always has been in practice.“ Interview mit Mātavan̄ 2012.

konkreten Vorschlägen des Saiva Siddhanta Studienprogramms, sondern stellt für Siva Mathavan eine dezidierte Übersetzung der Praktiken der sivaitischen Heiligen in den heutigen Kontext dar.

Siva Mathavan ist als Akademiker und Siddhanta-Aktivist ein paradigmatisches Beispiel für den Saiva Siddhanta Diskurs in Tamil Nadu. An ihm zeigt sich, wie eng populäre Saiva Siddhanta Organisationen an die Autoritäten der orthodoxen sivaitischen Zentren angeknüpft sind, also wie die Reiteration der etablierten Namensgebung spürbar umgesetzt und damit sedimentiert wird. Gleichzeitig ist er ein Beispiel für den Anschluss vieler handelnder Personen der Saiva Siddhanta Szene an die öffentlichen Debatten zum Thema. Siva Mathavan ist nicht nur selbst Hochschullehrer für Tamil, sondern verschränkt seine akademischen Tätigkeiten eng mit seinem Engagement für Saiva Siddhanta, wenn er Vorträge hält oder auf religiösen Konferenzen auftritt. Der von Siva Mathavan artikulierte Name „Saiva Siddhanta“, der hier exemplarisch für die engagierten Siddhantins in Pondicherry steht, kann gemäß dem hier vertretenen Ansatz der Namensgebung wie folgt in Äquivalenzketten ausgedrückt werden:

Saiva Siddhanta – ist eine Universalreligion und die Erfüllung des Sivaismus und Hinduismus – ist eine Religion rein tamilischen Ursprungs, die Sanskrit-Schriften wie Veden und *Agamas* unter Annahme ihres eigentlichen genuin tamilischen Charakters akzeptiert – stellt den ultimativen Weg zur Erlösung dar – ist eine von der dominanten Nordindien-zentrierten Geschichtsschreibung marginalisierte Tradition – verfügt über eine überlegene Philosophie, die in den *Siddhanta-Sastras* ausformuliert und in den *Tirumurai* implizit enthalten ist – lehrt eine eigene Epistemologie und eine eigene dreigliedrige Ontologie, die aus den kanonischen Werken abgeleitet wird – vertritt besondere Konzeptionen über die ewigen und ungeschaffenen Entitäten Gott/*Pati*, die Seelen/*Pasu* und die Fesselung/*Pasam* – teilt die Fesselung in weitere drei Entitäten namens *Anava-*, *Karma-* und *Maya-Mala* auf – erklärt die drei *Malas* zu notwendigen Übeln, die von Gott aus Mitgefühl für die unerlösten Seelen eingesetzt werden – ist eine praktische Form der Lebensführung – ist eng an die Autoritäten der orthodoxen sivaitischen Maths und Adhinams geknüpft, unter denen dem Thiruvavaduthurai Adhinam die hervorragende Rolle zukommt – ... Die negativ-antagonistische Äquivalenzkette der Namensgebung Siva Mathavans könnte folgendermaßen beschrieben werden: Saiva Siddhanta – ist keine sanskritische Tradition – ist nicht Advaita Vedanta – entspricht nicht dem Atheismus der Dravidischen Bewegung – ...

Der Saiva Siddhanta Siva Mathavans ist offensichtlich massiv von seiner Nähe zur Institution des Thiruvavaduthurai Adhinam beeinflusst. Aber er zeigt auch deutlich die Dynamik, die in jeder noch so hegemonial

erscheinenden Namensgebung und ihrer erneuten Formulierung steckt. Denn Siva Mathavan lehnt dezidiert einen sanskritischen Ursprung des Saiva Siddhanta – ganz im Gegensatz zum Thiruvavaduthurai Adhinam – ab. Siva Mathavans trotzdem enge Verbindung zum Adhinam darf aber nicht automatisch auf alle Siddhanta-Initiativen Pondicherrys übertragen werden. Dennoch kann konstatiert werden, dass der Bezug auf die Autorität oder das Bekenntnis zur Anhängerschaft an eine der orthodoxen sivaitischen Zentren nahezu in allen mir bekannten Fällen populärer Saiva Siddhanta Propagierung gegeben ist. Dies zeigt auch die, im Vorwort dieser Arbeit beschriebene, gemeinsame Petition oder Resolution (*tīrmānam*). Diese haben die elf sivaitischen Vereinigungen Pondicherrys unter der Leitung Siva Mathavans im Mai 2012 gemeinsam verfasst, obwohl sie im Detail verschiedene Auffassungen haben mögen oder sich unterschiedlichen orthodoxen Autoritäten verpflichtet sehen. Die Forderung der Vereinigungen, nach der Entbindung der streitbare Figur Swami Nithyanandas vom Posten des Nachfolgers des Oberhauptes des Madurai Adhinam, schloss explizit an eine ähnliche Resolution sivaitischer Maths und Adhinams an. Der Thiruvavaduthurai Adhinam hatte, wie gesehen, seine Anhänger und alle Teilnehmenden des Studienprogramms dazu aufgefordert, zur Verbesserung der Situation in Madurai monatlich gemeinsam bestimmte *Tirumurai*-Hymnen zu rezitieren. Dass es schließlich zu einer Ablösung Nithyanandas kam, wurde in sivaitischen Kreisen weitgehend begrüßt und von den Kursteilnehmern auch als Frucht ihrer religiösen Praxis empfunden.

3.4. Siddhanta-Organisationen in Coimbatore

Die Saiva Siddhanta Szene in der 1.000.000-Einwohnerstadt Coimbatore (*Kōyamputtūr*, kurz auch *Kōvai*) im äußersten Nordwesten des Bundesstaats Tamil Nadu ist auf den ersten Blick ein Beispiel für eine relativ unabhängige Entwicklung jenseits der drei großen orthodoxen Maths und Adhinams in Thiruvavaduthurai, Dharmapuram und Tiruppanandal. In Perur (*Pērūr*), einem kleinen Vorort Coimbatores, gibt es immerhin einen Zweig-Math des Thiruvavaduthurai Adhinam, in dem das Saiva Siddhanta Studienprogramm gelehrt wird. Der oben bereits erwähnte Tamil-Professor R. Vaiyapuri (*Ra. Vaiyāpuri*), der sich inzwischen im Ruhestand befindet, lehrte dort und in Erode (*Īrōtu*) im Namen des Adhinam über 20 Jahre Saiva Siddhanta.⁷⁹ Vaiyapuri, der als Experte für Sivagnana Munivar gilt und 2004 eine eigene Organisation gründete, war ein Schü-

⁷⁹ Zu R. Vaiyapuri, siehe Celvakkaṇapati 2013b, 544.

ler des 229. (!) Oberhauptes des Thondaimandala Adhinam in Kanchipuram. Jener trug den Namen und Titel „Silatiru Gnanaprakasa Desikar Paramachariya Swamikal“ (*Cīlatiru Nāṇaprakāsa Tēcika Paramācariya Svāmikaḷ*) und leitete die Einrichtung von 1963 bis 1977. Der Adhinam gehört heute zu den weniger bedeutenden traditionellen sivaitischen Zentren Tamil Nadus – die oben besprochene Petition aus Pondicherry listet ihn immerhin an fünfter Stelle unter den adressierten Maths und Adhinsams. Der Thondaimandala Adhinam spielt aber für die Verortung der Kastengruppen der Mudaliyars (*mutaliyār*), die in der sogenannten Kongu-Region (*koṅku nāṭu*) um Coimbatore die Träger der Saiva Siddhanta Propagierung sind, eine große Rolle. Die dortigen Aktivisten führen ihre Abstammung und den Anschluss an die klassischen Genealogien des tamilischen Sivaismus auf diese Institution zurück.

Der Thondaimandala Adhinam ist strukturell anders aufgebaut als die Institutionen in Thiruvavaduthurai und Dharmapuram, da dort beispielsweise die Nachfolge des Oberhauptes verheirateten Männern offen steht, die erst mit der Erhebung in dieses Amt zu zölibatären Asketen werden. Der 229. Gurumaha Sannidhanam war vor seiner Amtsübernahme im Jahr 1963 Rektor des *Dharmapuram Adhinam Arts College* und als solcher Tamil-Professor. Als religiöses Oberhaupt des Adhinam in Kanchipuram begann er, durch Tamil Nadu zu reisen und Interessierte in Saiva Siddhanta zu unterrichten, so auch in Coimbatore und Perur ab 1966. Für viele Siddhantins in Coimbatore kam dieser Schritt in die Öffentlichkeit einer „Revolution“ des bisherigen Selbstverständnisses solcher Institutionen gleich. Die mir bekannten sechs Organisationen zur Verbreitung von Saiva Siddhanta im Coimbatore des frühen 21. Jahrhunderts sind fast ausnahmslos von Schülerinnen und Schülern jenes Gnanaprakasa Desikar gegründet worden. Neben der bereits erwähnten Organisation Vaiyapuri, die wöchentliche Abendkurse⁸⁰ in den lokalen Räumlichkeiten der panindischen Kultur- und Bildungsstiftung des „Bharatiya Vidya Bhavan“ (*pāratīya vityā pavaṇ*)⁸¹ anbietet, sollen im Folgenden zwei weitere

⁸⁰ Während meiner längeren Aufenthalte in Coimbatore habe ich die heute von einem Schüler Vaiyapuris, A. Thiagarajan (*A. Tiyākarājan*), geleitete Veranstaltung mehrmals besucht. Der inhaltliche Fokus lag dabei auf dem Epos des *Periyapuramam*, welches die Lebensgeschichten der sivaitischen Heiligen erzählt.

⁸¹ Die Einrichtung wurde 1938 von Kanaiyalal Maneklal Munshi (1887–1971) mit Unterstützung durch M. K. Gandhi gegründet. Die Organisation verfügt Stand 2015 indienweit über 119 regionale Zentren und 367 verbundene Einrichtungen und Schulen, sowie sieben Zentren außerhalb Indiens, vgl. <http://www.bhavan.net/> (zuletzt aufgerufen am 08.06.2016). Der Bhavan propagiert keine bestimmte religiöse Überzeugung. Die Räumlichkeiten in Coimbatore wurden zwar von einem Anhänger des umstrittenen Heiligen Ramalinga maßgeblich mitfinanziert, was zur Folge hat, dass dieser durch Bilder, Sprüche und ein heiliges Feuer, welches als Symbol für Ramalinga steht, dort sehr präsent ist. Um allerdings den ökumenischen Gedanken auszudrücken, hängen im großen Veran-

konkrete Beispiele sivaitischer Vereinigungen in Coimbatore näher betrachtet werden.

Der „*Manivacakar Arudpani Manram*“

Eine der öffentlich deutlich sichtbaren Organisationen, die auf Anhänger des Gnanaprakasa Desikar zurückgehen, ist der „Manivacakar Arudpani Manram“ (*Maṇivācakar Aruṭpaṇi Maṇram*, „Mani[ka]vacakar Vereinigung des gnadenvollen Dienstes“). Die 1993 von N. R. Senniyyappanar (*Na. Rā. Ceṇṇiyappaṇār*) ins Leben gerufene Organisation, die den „religiösen Lehrer“ Manikkavacakar im Namen trägt, vertritt ein Motto, das sich etwa als „Wissen muss verbreitet werden! Dienst muss geleistet werden!“ (*vittakam pēcal vēṇṭum! paṇi ceyal vēṇṭum!*) übersetzen lässt.⁸² Die Gruppe begann zunächst kleine, halbjährlich stattfindende, 3-tägige Veranstaltungen abzuhalten, die Interessierte in die Praxis agamischer *Puja* auf Tamil einführen wollte. Ziel war also von Anfang an, selbst durchführbare, tamilsprachige Rituale für den Alltag unter den Sivaiten bekannt zu machen, sodass hierfür keine Brahmanen benötigt würden. Dies muss nicht zwingend als Anti-Brahmanismus verstanden werden, da es der Organisation vordergründig um eine religiöse Selbstermächtigung der Tamilen geht. Dennoch zeigt sich auch in den Aktionen des *Manivacakar Arudpani Manram* durch die Betonung des Tamil als Ritualsprache zumindest latent ein religiöser Tamilnationalismus.

Die beiden genannten Aspekte der selbst gesteckten Aufgabe verfolgt die Vereinigung heute unter der Leitung von P. Kumaralingam (*Pa. Kumāraliṅkam*) in wesentlich größerer Dimension. In 15 Zweigstellen in Tamil Nadu verbreitet die Organisation beispielsweise in 4-jährigen Kursen die Lehre der *Tirumurai* und der *Siddhanta-Sastras*, insbesondere im Bezug auf praktische und alltagsritualistische Umsetzung.⁸³ Der Unterricht in Bezug auf diesen klassischen tamilischen Kanon wird explizit als Saiva Siddhanta Lehre verstanden. Die Frage „Was ist der Name der Religion der Verehrung des absoluten Wesens Siva?“ beantwortet der *Mani-*

staltungsraum jedoch auch Bilder von kanonischen sivaitischen und vishnuitischen Heiligen, von Tiruvalluvar, Ramakrishna, Buddha, Jesus, Guru Nanak, Zoroaster und ein Bild des Koran. Im Zentrum in Coimbatore bieten Vertreter verschiedener Hindu-Traditionen regelmäßige Kurse, z.B. für Upanishaden oder Bhagavadgita, an.

⁸² Vgl. <http://manivasagar.com/> (zuletzt aufgerufen am 09.06.2016). Zum *Manivacakar Arudpani Manram*, siehe auch Celvakkāṇapati 2013b, 486.

⁸³ Während meiner Feldforschungsaufenthalte habe ich diese wöchentlichen Kurse zweimal in Coimbatore besucht. Der Schwerpunkt dort liegt auf der Rezitation und Erklärung des *Tiruvacakam* Manikkavacakars sowie seine Bedeutung für die praktische Lebensführung. Insgesamt sollen bereits über 2.000 Menschen an dem Programm teilgenommen haben.

vacakar Arudpani Manram eindeutig mit „Saiva Siddhanta“.⁸⁴ Die Kurse zur Verbreitung von sivaitischem Wissen bilden aber nur den einen Teil der Aktivitäten der Vereinigung. Gemäß der bereits bekannten Ansicht, aus dem generierten Wissen ergäbe sich automatisch eine sivaitische Praxis, legt die Organisation ihren Fokus besonders auf aktiven sivaitischen Dienst. Dazu gehört die gemeinschaftliche Reinigung von Tempeln, der Bau und die Konsekrierung neuer Tempel und das Abhalten von Hochzeitszeremonien.

Gerade die letzten beiden Handlungen sind hierbei besonders erwähnenswert, da diese gängigerweise als klassische Privilegien brahmanischer Priester verstanden werden, die – zumindest in der Vorstellung von orthodoxen Kastenhindus – ausschließlich von Brahmanen auf Sanskrit durchgeführt werden dürfen. Kumaralingam und seine Mitstreiter sind zwar äußerst aktive Siddhantins, aber weder Brahmanen, noch sind sie des Sanskrit mächtig. Beim Besuch eines solchen Tempelbauprojekts und zweier Hochzeiten, die Kumaralingam durchgeführt hat, war daher auffällig, dass hierbei alleinig tamilische Strophen und keinerlei Sanskrit-Verse rezitiert wurden. Zwar orientiert sich die Ritualistik in Ablauf und Struktur stark am brahmanisch-sanskritischen Vorbild, jedoch werden für jedes Ritual, beispielsweise einer Hochzeitszeremonie, alle Sanskrit-Verse durch Zeilen aus den *Tirumurai* ersetzt. Kumaralingam legt Wert auf die Feststellung, dass es sich hierbei nicht nur um eine thematische Übersetzung durch Rezitation bedeutungsähnlicher Tamil-Strophen handelt, sondern sich das rein tamilisch-sivaitische Ritual vielmehr inhaltlich vom sanskritischen Ritual unterscheidet. Letzteres sei eine bloße Bitte und Besänftigung der Götter, wohingegen die eigene tamilische Ritualpraxis das Saiva Siddhanta Ideal der Gnade Gottes betont. Die Verwendung der sivaitischen *bhakti*-Hymnen der *Tirumurai* – dabei vor allem die Gesänge des *Tevaram* und des *Tiruvacakam* – böten zudem eine wesentlich größere Auswahl und Genauigkeit für solch zeremonielle Anlässe.⁸⁵ Bei einer Hochzeit im Frühjahr 2015 in Coimbatore, auf der sich einige einflussreiche Vertreter der Saiva Siddhanta Szene Tamil Nadus, wie etwa der Direktor des Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam, Kandaswami, und einige religiöse Oberhäupter eingefunden hatten, wurde für die Gäste eine Art Liedblatt verteilt, auf welchem die zentralen *Tirumurai*-Hymnen für die Hochzeitszeremonie zum Mitsingen abgedruckt waren. Der kleine Druck war mit „Anbetungsritual gemäß der Tirumurai“ (*tirumurai vēḷvi valipātu*) betitelt. Dieser Umstand zeigt zum einen, wie strukturiert,

⁸⁴ „*civaperumānai muḷumutar porulāka valipātu camayattirku-p peyar yātu? cittānta caivam*“ <http://manivasagar.com/faq.html> (zuletzt aufgerufen am 09.06.2016).

⁸⁵ Interview mit Kumāralinkam 2012.

schriftlich und namentlich fixiert die dezidiert sivaitisch-tamilischen Rituale durch den *Manivacakar Arudpani Manram* durchgeführt werden. Zum anderen ist aber auch erkennbar, dass diese noch jüngere Art der Durchführung ehemals klassisch sanskritisch-brahmanischer Rituale durch nicht-brahmanische Ritualspezialisten wie Kumaralingam noch nicht so selbstverständlich ist, dass erwartet werden könnte, alle 3.000 Hochzeitsgäste wären mit der relativ neuartigen tamilischen Ritualistik vertraut. Im Sinne der „religiösen Selbstermächtigung“ ist daher die Ausgabe eines solchen Liedblatts als Schritt hin zur Transparenz der rituellen Praxis zu deuten.

An diesem Beispiel wird weiterhin offenbar, dass die virulente Frage nach der jeweiligen Bedeutung von Tamil und Sanskrit als heilige Sprachen im Spektrum des populären Saiva Siddhanta durchaus unterschiedlich beantwortet wird. Zwar wird den Hymnen der *Tirumurai*, wie bereits gezeigt wurde, auch von den orthodoxen sivaitischen Institutionen wie dem Thiruvavaduthurai Adhinam, die „Wirkung eines Mantras“ oder eine „mantrische Kraft“ (*mantira āṛṇal*) zugeschrieben. Gleichzeitig wird dort aber in der Regel die Bedeutung und Autorität von Sanskrit, als Sprache der ursprünglichen Offenbarung Gottes in Form der *Agamas* und als Sprache der *Puja*-Rituale anerkannt. Der Dharmapuram Adhinam betreibt, wie gezeigt, eine eigene *Agama*-Schule zur Ausbildung von Sivacharyas oder Tempelpriestern. Die vollständige Ersetzung der sanskritischen Strophen durch *Tirumurai*-Verse wird – exemplarisch für diese Sicht – vom stellvertretenden Oberhaupt des Tiruppanandal Kasi Math dezidiert abgelehnt. Sundaramurthi Swamikal ist der festen Überzeugung, dass Tamil und Sanskrit zwei verschiedenen Systeme sind, die beide ihren Wert haben und nicht vermischt werden dürfen – etwa durch die ritualistische Ersetzung von Sanskrit-Versen mit Tamil-Hymnen. Zwar sei auf Tamil der Inhalt von Ritualen für alle Beteiligten leichter verständlich, aber ein Sanskrit-*Mantra* hätte etwa, alleine durch seinen Klang eine kosmische Wirkung und Bedeutung, die sich nicht einfach ersetzen oder übersetzen lässt. Für ihn betreiben Akteure wie Kumaralingam daher einen klaren Missbrauch der *Tirumurai* („*tirumurai* »*misuse*« *paṅkirārkaḷ*“).⁸⁶

In Perur, dem Vorort Coimbatore, gibt es eine weitere Institution, die tamilisch-sivaitische Ritualistik mit einem deutlich anti-sanskritischen Unterton durchführt und offensiv vertritt, namentlich den Perur Adhinam (*pērūr ātīṇam*).⁸⁷ Dieses nach eigener Überlieferung etwa 400 Jahre alte

⁸⁶ Interview mit Cuntaramūrṭti Cuvāmikaḷ 2012.

⁸⁷ Vgl. folgende programmatische Aussage des Oberhauptes des Perur Adhinam Sathalinga Ramasami Adikal anlässlich der „6th World Saiva Conference“ in Thanjavur 1997, die vom Tiruppanandal Kasi Math und der Tamil University, Thanjavur, unter dem

Zentrum des Vira-Sivaismus (*vīra caivam*),⁸⁸ einer sivaitischen Schule, die vor allem im heutigen Bundestaat Karnataka und im Norden Tamil Nadus verbreitet ist,⁸⁹ gehört in Coimbatore und Umgebung ebenfalls zu den einflussreichen Institutionen.⁹⁰ Die Tradition des Vira-Sivaismus, die auch „Lingayatismus“ genannt wird, beruft sich auch auf die *Siva-Agamas*, unterscheidet sich aber durch philosophische und kanonische Verortung von den bereits besprochenen orthodoxen tamilischen Maths und Adhinams des Saiva Siddhanta. Nichtsdestotrotz wird der Perur Adhinam von meisten Sivaiten in Coimbatore und Umgebung als authentische Saiva Siddhanta Institution anerkannt. Das Zentrum kooperiert in vielen Bereichen mit lokalen Siddhanta-Initiativen wie dem *Manivacakar Arudpani Manram* Kumaralingas. Dass diese Verschmelzung von Vira-Sivaismus und Saiva Siddhanta am Beispiel des Perur Adhinam inzwischen in der globalen tamilisch-sivaitische Diaspora affirmiert wird, zeigt eine Veranstaltung im Oktober 2015 im südafrikanischen Durban. Der dortige „Saiva Siddhanta Kazhagam“ (*caiva cittānta kaḷakam*), eine in den 1930er Jahren gegründete, tamilisch-sivaitische Reformorganisation, hatte zur Durchführung der Konsekrierung eines neuen Tempels den Gurumaha Sannidhanam aus Perur, Sathalinga Ramasami Adikal (*Cāntaliṅka Irāmacāmi Aṭikal*), eingeladen.⁹¹

Gemäß der Idee der Namensgebung lassen sich für den „Saiva Siddhanta“ des *Manivacakar Arudpani Manram* folgende Äquivalenzketten benennen: Saiva Siddhanta – ist eine rein tamilische Religion und Praxis – ist eine Lebensführung des Dienstes an der Gesellschaft – ist Grundlage einer rein tamilischen Ritualistik, die nicht nur sanskritische Ritualistik ersetzen kann, sondern diese ausdrücklich übertrifft – ist verknüpft mit der Revolution im Thondaimandala Adhinam in den 1960er Jahren – basiert auf den tamilischen *Tirumurai* und den *14 Saiva Siddhanta Sastras* – wird auch von Institutionen wie dem Perur Adhinam gelehrt – ...

Titel „Shaivism for Universal Brotherhood and Human Upliftment“ organisiert wurde: „Tamil has been ignored in our worship because of the dominance of outsiders. How can we justify the slavish mentality of Tamilians for foreign language? Journals, with at least consideration for the worship practices of our land practiced since Sangam period, have started writing that worship in Tamil region has always been conducted in Sanskrit (the northern language). One can worship god in any language. But it is not acceptable when guidelines are given not to perform worship in our language in our temples.“ zitiert in Madhavan 2002, 9.

⁸⁸ Vgl. zu diesem Zentrum <http://www.sivasiva.in/english/index-2.html> (zuletzt aufgerufen am 09.06.2016).

⁸⁹ Vgl. Michael 2012.

⁹⁰ Eine kurze Darstellung der Einrichtung findet sich bei Madhavan 2002, 76.

⁹¹ Für diesen Hinweis danke ich Ulrike Schröder. Zur ambivalenten Wahrnehmung der beiden sivaitischen Schulen in der südafrikanisch-tamilischen Diaspora, siehe Schröder 2017.

Negativ ausgedrückt, lässt sich sagen: Saiva Siddhanta – ist keine brahmanische oder sanskritische Tradition – ist keine nur passive Philosophie oder reine Wissenslehre – ist keine exklusive Elitenreligion – ...

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass der *Manivacakar Arudpani Manram* aus Coimbatore eine populäre Organisation zur Propagierung des Saiva Siddhanta darstellt. Sie ist relativ unabhängig von den großen orthodoxen Adhinams in Thiruvavaduthurai und Dharmapuram entstanden und beruft sich auf die Abstammung vom Thondaimandala Adhinam in Kanchipuram. Der „Saiva Siddhanta“ der Vereinigung unterscheidet sich stellenweise deutlich von der Namensgebung in Thiruvavaduthurai, so insbesondere in Bezug auf die praktische und ritualistische Bedeutung des Tamil, seine genealogische Verortung oder die Akzeptanz der Autorität von Institutionen des Vira-Sivaismus. Allerdings iteriert er inhaltlich auch die bekannten textlichen Kanones der *Tirumurai* und der *Siddhanta-Sastras*. Der eindeutige Schwerpunkt liegt hierbei jedoch deutlich auf der Verbreitung, Lehre und rituellen Einbindung der tamilischen *bhakti*-Hymnen. Es zeigen sich also im Vergleich zu den bereits präsentierten Namensgebungen augenfällige Verschiebungen in den Signifikationen der Äquivalenzketten.

Der „Tiruneriya Tamil Manram“

Seit 2007 veranstaltet der *Manivacakar Arudpani Manram* einmal jährlich einen „Buß-Marsch“ (*naṭaipayaṇa tavam*), dessen Teilnehmende eine Statue von Mekyanda, also des zentralen „philosophischen Lehrers“ des Saiva Siddhanta, durch ländliche Gebiete der Kongu-Region tragen und versuchen, *Tirumurai* sowie *Siddhanta-Sastras* jenseits der größeren Ortschaften zu verbreiten. Die Initiative zu diesem Marsch ging von Arvind Venkatachalam (*Arvint Veṅkaṭācalam*) aus, der zusammen mit seiner Frau Neela Venkatachalam (*Nīla Veṅkaṭācalam*) 1993 eine Organisation namens „Tiruneriya Tamil Manram“ (*Tiruneriya Tamil Manram, Centre for Divine Tamil Studies*) gegründet hat. Diese Einrichtung kreiste bis ins Frühjahr 2018 um Arvind Venkatachalams Mutter Swarna Somasundaram (*Svarṇā Cōmacuntaram*), eine 1942 geborene religiöse Lehrerin und klassische Sängerin, die im März 2018 verstarb. Sie unterrichtete seit 1962 Schüler und vor allem Schülerinnen in Saiva Siddhanta Philosophie und *Tirumurai*-Gesang. Zunächst geschah dies in einem Tempel in der Nähe ihres Wohnhauses, mit dem die Familie eng verbunden ist.⁹²

⁹² Während meiner Feldforschungen 2011, 2012 und 2014 habe ich mich mehrmals für einige Wochen in Coimbatore aufgehalten und nicht nur an den wöchentlichen Veranstaltungen des *Tiruneriya Tamil Manram* teilgenommen, sondern wurde von Swarna Soma-

Swarna Somasundaram, die von ihrer Anhängerschaft nur „Amma“ (*ammā*), also „Mutter“, genannt wurde, wurde 1977 kurz vor seinem Tod von Gnanaprakasa Desikar als eine von wenigen Frauen mit der höchstmöglichen Initiation des tamilischen Sivaismus, der oben erwähnten *Acharya-Abhisheka*, versehen. Zuvor war sie für 11 Jahre seine Schülerin gewesen. In den Adhinams von Thiruvavaduthurai und Dharmapuram kann diese Form der Initiation nur Mitgliedern der zölibatären Bruderschaft zuteil werden, als Zeichen ihrer Nachfolgerschaft in der Heiligen-Kailash-Abstammungslinie. Insofern ist diese Initiation einer Frau, die sie ebenfalls berechtigt, nicht nur Saiva Siddhanta und *Tirumurai*-Gesang zu lehren, sondern eben auch selbst alle vier Initiationen zu spenden, ein Aspekt des „revolutionären Charakters“, der von den Siddhantins in Coimbatore Gnanaprakasa Desikars Wirken zugeschrieben wird.⁹³

Folglich gehörte Swarna Somasundaram zu den wenigen Frauen in der Saiva Siddhanta Szene Tamil Nadus, die als religiöse Autorität anerkannt wurde. Ihr Recht zur Initiation jedoch wurde von den orthodoxen Adhinams nicht akzeptiert. Dennoch sind in den großzügigen Räumlichkeiten des Wohnhauses der Familie Venkatachalam, die bis vor kurzem auch als Veranstaltungsort für Ammas wöchentliche Kurse dienten, etliche Fotos sichtbar, die sie zusammen mit Angehörigen verschiedener Maths und Adhinams – unter anderem der Gurumaha Sannidhanams aus Thiruvavaduthurai, Perur und Dharmapuram – auf diversen Ehrenpodien während religiöser Veranstaltungen zeigen. Dort trat sie nicht nur als Sängerin, sondern eben auch als Rednerin über Saiva Siddhanta auf. Von zahlreichen Institutionen und Organisationen wurde Swarna Somasundaram ausgezeichnet und mit Titeln versehen. Dazu gehören unter anderem die Verleihung eines „Zertifikats der Anerkennung“ (*pārāṭṭu-cāṅṅṛital*) ihrer Leistungen um den tamilischen Sivaismus durch den Perur Adhinam 2014, der Ehrentitel „Siddhanta Sharabha“ (*cittānta carapam*) durch den mehrfach erwähnten *Saiva Siddhanta Perumanram* aus Chennai, ebenfalls 2014.⁹⁴ Schon 2004 ehrte der *Bharatiya Vidya Bhavan* Coimbatore „Amma“ für ihre Lehre der *bhakti*-Hymnen mit der symbolischen „Auszeichnung Lehrer vieler Tausend“ (*kulapati muṅṅi virutu*) in Anwesenheit des Gurumaha Sannidhanam des Perur Adhinam und Kumaraswami Tambiran des Dharmapuram Adhinam. Der global tätige

sundaram und dem Ehepaar Venkatachalam in täglichen Einheiten in Saiva Siddhanta eingeführt.

⁹³ Dass es für diese Berechtigung für Frauen auch Hinweise in den *Agamas* gibt, zeigt Ishimatsu 1999, 575.

⁹⁴ „Sharabha“ (Skt. *śarabha*) ist ein achtbeiniges Fabeltier, halb Löwe, halb Vogel, aus der sanskritischen Hindu-Mythologie, welches über überirdische Kräfte verfügt. In sivaitischen Traditionen gilt *Sharabha* als eine Inkarnation Sivas.

und vor allem in den USA als Verbreiter des „Integralen Yoga“ bekannt gewordene Swami Satchitananda (*Cuvāmi Caccitānanta*) (1914–2002), der ursprünglich aus Coimbatore stammte, zeichnete Swarna Somasundaram weiterhin im Jahr 2000 als „Edelstein des Heiligen Gesangs“ (*tiruppukal cemmani*) aus.⁹⁵ Ein ausgesprochen außergewöhnlicher Ausdruck der Bedeutung Swarna Somasundarams innerhalb der Saiva Siddhanta Kreise Tamil Nadus ist, dass sie nach ihrem Tod innerhalb der Gräberfelder des Perur Adhinam beigesetzt wurde – als erste Frau neben den anderen Oberhäuptern dieser Einrichtung. Ihre Beisetzung mit religiösen Ehren und tagelangen *Pujas* wurde von vielen sivaitischen Würdenträgern besucht.

Swarna Somasundaram hat in den letzten Jahrzehnten zahlreiche Schülerinnen und Schüler unterrichtet. Einer von ihnen war im übrigen Tiruchidambala Tambiran (*Tiruccirāmpala Tampirāṇ*), der nach dem Studium bei „Amma“ dem Thiruvavaduthurai Adhinam als zölibatärer Asket beitrug und den ich zusammen mit dem dortigen Adhinam-Gelehrten Kunjithapatham ausführlich interviewt habe. Nach einigen Jahren in diesem Adhinam schloss sich der Tambiran jedoch dem Madurai Adhinam an, wo er sich im Zuge des aus dem Amt entfernten Swami Nithyananda⁹⁶ größere Chancen auf eine höhere Position erhoffte. Die einzige Bedingung, um von Swarna Somasundaram als Schüler oder Schülerin aufgenommen zu werden, war Vegetarismus. Bis 2014, als ihr gesundheitlicher Zustand dies nicht mehr in früherem Maße zuließ, lehrte sie zweimal wöchentlich im *Tiruneriya Tamil Manram* klassischen *Tirumurai*-Gesang an etwa 30 Teilnehmende, wobei sie die philosophischen Bedeutungen der Hymnen erklärte. Ein Mal pro Woche fand zudem ein zweistündiger Unterricht zur Saiva Siddhanta Philosophie statt, der von etwa 20 Personen besucht wurde. Diese philosophischen Unterweisungen waren allerdings erst dann zugänglich, wenn der *Tirumurai*-Kurs im Vorfeld besucht worden war. Die letzte Stufe der Ausbildung durch Swarna Somasundaram war die Zulassung zu Einzelunterricht, der mit einigen Schülerinnen und Schülern an ausgewählten Tagen stattfand. Dieser wurde durch „Amma“ erst dann gewährt, wenn sich die jeweiligen Anhänger

⁹⁵ Swami Satchitananda wurde in den USA vor allem als Eröffnungsredner des legendären Festivals in Woodstock 1969 berühmt. Er publizierte zahlreiche Bücher auf Englisch zu Yoga, Spiritualität und religiöser Lebensführung und berief sich unter anderem auf die Lehren des indischen Philosophen Sri Aurobindo (1872–1950). Satchitananda gründete einen Ashram namens „Yogaville“ in Virginia/USA. In seinem Geburtsort Coimbatore, vom *Tiruneriya Tamil Manram* entfernt, befindet sich heute das indische Zentrum seiner Organisation, das „Integral Yoga Institute“. Für eine Selbstdarstellung, siehe <http://swamisatchidananda.org/> (zuletzt aufgerufen am 10.06.2016); <http://www.integralyogaindia.org/> (zuletzt aufgerufen am 10.06.2016).

⁹⁶ Siehe das Vorwort dieser Arbeit.

über Jahre durch Besuch der gemeinschaftlichen Lehrereinheiten dazu qualifiziert hatten. Dort lehrte Swarna Somasundaram einzelne Texte des sivaitischen Kanons, die für diesen Anlass von der Organisation im Eigenverlag publiziert wurden. Bei diesen Veröffentlichungen handelt es sich in erster Linie um kanonische Hymnen oder philosophische Texte mit den Kommentaren ihres Gurus Gnanaprakasa Desikar. „Ammas“ Lehre und Autorität, die ihr auch erlaubte, alle vier Formen der *Diksha* zu geben, basierte also auf dem Anschluss an den Gurumaha Sannidhanam des Thondaimandala Adhinam, dessen Einfluss auf den Saiva Siddhanta in Coimbatore kaum zu überschätzen ist.

Der Schwerpunkt der Saiva Siddhanta Lehre Swarna Somasundarams lag auf dem Erlernen und dem Verständnis der Hymnen der *Tirumurai*. Diese verkörperten nicht nur impliziten oder poetischen Saiva Siddhanta, sie waren nach Ansicht „Ammas“ auch die absolute Basis religiöser Erfahrung, die ein späteres Begreifen der expliziten Philosophie erst ermöglicht. Beide Teile gehören aber untrennbar zusammen und sind notwendig, um das göttliche Wissen zu erlangen, wie der oft von Swarna Somasundaram wiederholte Satz „Lobpreis und philosophische Lehre zusammen sind Gnana“ („*tōttiramum cāttiramum nāṇam ākum*“) deutlich zum Ausdruck bringt. Hierbei ähnelt der Ansatz stark dem des oben erläuterten *Manivacaka Arudpani Manram*, mit dem der *Tiruneriya Tamil Manram* zu vielen Anlässen eng kooperiert. Die Fokussierung auf Verbreitung der *bhakti*-Hymnen äußert sich weiterhin in der Unterrichtung von Schulkindern an einer privaten Schule in Coimbatore durch initiierte Anhängerinnen Swarna Somasundarams. Einmal wöchentlich lehren diese als Wahlfach an der Schule „Amrita Vidyalayam“ klassischen tamilischen Gesang. Diese englischsprachige Schule wird, wie 55 weitere in ganz Indien, vom „Mata Amritanandamayi Math“ betrieben, also der zentralen Einrichtung des global aktiven weiblichen Guru Amritanandamayi (*Amrutānantamayi*) in Kerala. Jene ebenfalls unter dem Namen „Amma“ bekannte religiöse Lehrerin vertritt einen religiösen Weg des *bhakti* und die philosophischen Ideen des Advaita Vedanta, und ist vor allem für ihre Veranstaltungen von Massenumarmungen auf der ganzen Welt bekannt.⁹⁷ Trotz einer unterschiedlichen religiösen Ausrichtung dieser Privatschule scheint die musikalische Erziehung der dortigen Schülerinnen und Schüler im traditionellen sivaitischen Hymnengesang beidseitig keinerlei Problem darzustellen.

Dieser Umstand sowie die langjährige Verbindung zum oben genannten globalen Guru Swami Satchitananda verdeutlicht zudem diese Offenheit im Sinne einer Hindu-Ökumene. Durch die Beziehung zum „Integral

⁹⁷ Eine religionswissenschaftliche Darstellung Amritanandamayis im globalen Kontext bietet Lucia 2014.

Yoga Institute“ wurden auch immer wieder internationale Anhänger des Swamis zu Swarna Somasundaram geschickt, um von ihr Einführungen in die Lehren des Sivaismus zu erhalten. Gerade dieser Kontakt zu Menschen aus Europa und Nordamerika hat auch „Ammas“ Sohn und dessen Frau dazu bewogen, die Propagierung von Saiva Siddhanta nicht nur auf den tamilsprachigen Kontext zu beschränken, sondern damit, ein pan-indisches oder internationales Publikum anzusprechen. Neela Venkatachalam hat daher, nach 6-jähriger Saiva Siddhanta Unterweisung durch ihre Schwiegermutter, eine englischsprachige Einführung mit dem Titel „Saiva Siddhantam. An inclusive Philosophy for today's world of infinite choices“ verfasst, das 2007 durch den *Bharatiya Vidya Bhavam* in Coimbatore publiziert wurde.⁹⁸ Dieses Buch wurde durch die Oberhäupter des Thondaimanalda Adhinam, des Thiruvavaduthurai Adhinam und des Perur Adhinam mit einem Segenswort versehen sowie durch eine Würdigung des Gründers des *Manivacaka Arudpani Manram*, N. R. Senniappanar, eingeleitet. Die artikulierte Verwobenheit dieser Publikation mit der eigenen genealogischen Verortung (*Thondaimandala Adhinam*), den orthodoxen sivaitischen Zentren (*Thiruvavaduthurai Adhinam*), einer einflussreichen lokalen sivaitischen Einrichtung (*Perur Adhinam*) und einer aktiven populären Organisation (*Manivacaka Arudpani Manram*) ist offensichtlich ein weiteres Beispiel für die vielschichtigen Beziehungen innerhalb der Saiva Siddhanta Szene Tamil Nadus. Neela und Arvind Venkatachalam haben beide das Studienprogramm des Thiruvavaduthurai Adhinam unter dem oben genannten Dozenten R. Vaiyapuri absolviert und auf etlichen Pilgerreisen zahlreiche Tempel, Maths und Adhinams in Tamil Nadu besucht.

Das Buch von Neela Venkatachalam präsentiert Saiva Siddhanta, wie der Titel nahelegt, als eine inklusivistische Philosophie und Universalreligion. Im Stile des bereits bekannten klassischen Frage-Antwort-Schemas führt die Autorin, nach einer kurzen Einführung in die Geschichte des Sivaismus, durch insgesamt 125 Fragen und Antworten zu Saiva Siddhanta. Letztere erklären zunächst die ontologischen Grundannahmen der drei ewigen Entitäten, erläutern deren allgemeine und spezielle Eigenschaften, beschreiben die Wege zur Erlösung ebenso wie die Auswirkungen dieser Erlösung. Schließlich wird die alltagspraktische Relevanz der Saiva Siddhanta Lehren und die daraus resultierende religiöse Praxis ausgeführt, bevor aktuelle Fragen der modernen Welt – beispielsweise die Vereinbarkeit von religiösem Leben und stressigem beruflichen Alltag – beantwortet werden. Abgeschlossen wird das Werk durch kurze biographische Erzählungen über die vier kanonischen „religiösen“ und vier

⁹⁸ Venkatachalam 2007.

„philosophischen Lehrer“ der *Tirumurai* und der *Siddhanta-Sastras*. Als Anhang sind zudem die 12 Sutras des *Sivagnana Botham* Meykandas beigefügt, in der englischen Übersetzung von J. M. Nallaswami Pillai, dem führenden Siddhanta-Aktivisten des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Ausgehend von der Prämisse „Saiva Siddhanta gründet fundamental auf universeller Liebe“,⁹⁹ stellt das Buch die Philosophie als Art eine der Lebensführung vor, die sich durch die Generierung von Wissen auszeichnet, welche wiederum zur Verehrung Gottes (hier meist: „*bhakti*“) führt und dadurch als „wahre Hingabe“ einer „reinen Liebe“ entspricht.¹⁰⁰ Diese klassische Verbindung von Wissen und Verehrung, die – ebenso wie die Struktur des Buchs – den Lehren des Thiruvavaduthurai Adhinam stark ähnelt, lässt sich, laut Venkatachalam, gemäß der universalen Botschaft des Saiva Siddhanta aber durchaus auch in anderen Traditionen finden. Um dies zu verdeutlichen, sei hier eine längere programmatische Passage zitiert:

„Saiva Siddhanta ist einzigartig in Bezug auf seinen Inklusivität und steht eben nicht für Exklusivität. Er [der Saiva Siddhanta] akzeptiert jeden einzelnen Weg als eine Stufe. Es gibt so viele Seelen, und alle sind auf verschiedenen Ebenen (Bhuvanam), sodass es vieler Wege bedarf. [...] Wenn dies verstanden wird, macht es uns leicht, religiöse Akzeptanz zu praktizieren und nicht nur religiöse Toleranz. Dies gewährt uns die Einsicht, dass jeder von uns über unterschiedliche Wege gehen muss, bevor der höchste Punkt erreicht werden kann. Siddhanta bedeutet wörtlich das Ende von allem oder die endgültige Schlussfolgerung. Das Erreichen der Glückseligkeit ist nicht beschränkt auf eine Religion, ein Land oder ein Geschlecht. Jede Religion, die von Gnade Gottes spricht, spricht von Siva. Der Name hierfür kann Gott, Jesus, Allah, Jehova oder Vishnu lauten.“ [Herv. RK]¹⁰¹

Diese Aussage verdeutlicht eine wichtige Argumentationslinie des Buches. Saiva Siddhanta wird hier als inklusivistische Lehre präsentiert, die alle Wege zu Gott grundsätzlich anerkennt. Der Hinweis, hierbei handele es sich um „Stufen“ („*stepping stone*“), impliziert jedoch, dass diese an-

⁹⁹ „*Saiva Siddhantam is based fundamentally on Universal Love.*“ Venkatachalam 2007, 41.

¹⁰⁰ „*Knowledge enhances Bhakti (Devotion) and true devotion is pure love.*“ [Herv. i. O.] Venkatachalam 2007, 42.

¹⁰¹ „*Saiva Siddhantam is unique in its Inclusiveness Not Exclusiveness. It accepts every single path as a stepping stone. There are so many souls and each of them are on different planes (Bhuvanam) that many paths are needed. [...] Understanding this makes it easy for us to practice religious acceptance not just religious tolerance. It provides the insight that each one of us needs to go through the various paths, before reaching the highest point. Siddhantam literally means the end of it all or the final conclusion. Attainment of Bliss is not exclusive to any religion, country or gender. Whichever religion talks about the Grace of the Lord is talking about Sivam. The name could be God, Jesus, Allah, Jehova, Vishnu.*“ Venkatachalam 2007, 168.

deren Wege eher vorläufige Varianten darstellen. Die vielfältigen Traditionen haben gerade deshalb ihre Existenzberechtigung, weil sich alle Seelen in verschiedenen Stadien des Wissens befinden und somit unterschiedliche Bedürfnisse haben. Unterschiedliche Wege müssen daher durchlaufen werden, bevor das endgültige Ziel, die Erlösung in Glückseligkeit, erreicht werden kann. Die Wortbedeutung von „Saiva Siddhanta“ legt dabei schon nahe, dass dies im Saiva Siddhanta dezidiert möglich ist. Zwar böten generell alle Religionen die Möglichkeit, jene Glückseligkeit zu erreichen. Jedoch implizit nur, wenn eine Religion von der Gnade Gottes spricht. Sofern sie das tut, ist sie letztlich Sivaismus, ganz egal, wie sie ihren Gott jeweils nennt. In dieser Passage wird also die Idee eines „hierarchisierenden Inklusivismus“ gezeichnet, wie er in vorliegender Untersuchung für den Saiva Siddhanta schon mehrfach besprochen wurde. Saiva Siddhanta erscheint hier als überlegene Philosophie und gelebte Religion, die die „endgültige Schlussfolgerung“ aller religiösen Traditionen erkannt hat. Diese basiert in allererster Linie auf einer grundsätzlichen Lehre des Saiva Siddhanta, namentlich der absoluten Abhängigkeit alles Seiendem von der Gnade Gottes.

Die Lehre von der göttlichen Gnade (*arul*) als zentraler philosophischer und soteriologischer Kategorie gehört heute selbstverständlich zu den fundamentalen Signifikanten des tamilischen Saiva Siddhanta. Daher überrascht die Betonung des Gnadenaspekts durch Neela Venkatachalam im Namen des *Tirumeriya Tamil Manram* wenig. Unterstützend dürfte dafür aber auch der Einfluss des Salesianer Paters Joseph Jaswant Raj (1942–2007), einem katholischen Theologen und Religionswissenschaftler, gewesen sein, dessen komparatistisches Werk „Grace in Saiva Siddhanta and in St. Paul“¹⁰² zum Vergleich der paulinischen und Siddhanta-Gnadentheologie Venkatachalam ausführlich studiert und rezipiert hat. Nicht nur hat Pater Jaswant Raj ein Vorwort für Venkatachalams „Saiva Siddhantam“ verfasst, sondern die Autorin widmet darüber hinaus seiner Biographie eine ganze Seite und zitiert weiterhin ein vierseitiges Exzerpt aus dessen oben genanntem Werk von 1989.¹⁰³ Das Ehepaar Venkatachalam hat den katholischen Priester mehrfach besucht und sich mit ihm philosophisch ausgetauscht. Diese Kontaktaufnahme hatte sicherlich auch damit zu tun, dass Jaswant Raj ebenfalls vom „revolutionären“ Gurumaha Sannidhanam des Thondaimandala Adhinam, der der Lehrer so vieler Aktivisten in Coimbatore war, in Saiva Siddhanta unterrichtet wurde. Im Vorwort seines Buches „Grace in Saiva Siddhanta and in St. Paul“ stellt er voller Dankbarkeit fest:

¹⁰² Raj 1989.

¹⁰³ Venkatachalam 2007, 26–36.

„Ich denke gerne an die Tage zurück, als ich in die Saiva Siddhanta Sastras eingeführt wurde, von niemand geringerem als dem späten Sri-la-Sri Gnanaprakasa Desikar Paramacharya Swamikal, dem 229. Oberhaupt des Thondaimandala Adhinam, Kanchipuram, einem der größten Gelehrten der tamilischen Literatur seiner Zeit und einer Autorität im Bereich der Hymnen und der Sastras. Seine gnadenvolle Vermittlung war für mich eine vorzügliche Kombination aus Gelehrsamkeit und Erfahrung.“¹⁰⁴

Der katholische Gesprächspartner von Neela Venkatachalam war also ein Schüler desselben Gurus, der auch ihre Schwiegermutter Swarna Somasundaram initiiert hatte. Venkatachalam wiederum präsentiert einen „Saiva Siddhanta“ für die moderne Welt mit Rückgriff auf ihr Studium bei „Amma“ und mit eindeutiger Referenz zu Pater Jaswant Raj. Der „hierarchisierende Inklusivismus“ ihrer Darstellung findet sich weiterhin auch in den Initiativen ihres Mannes Arvind Venkatachalam, dem Gründer des *Tiruneriya Tamil Manram* und des „Meykanda-Marsches“, den er in Zusammenarbeit mit dem *Manivacaka Arudpani Manram* Kumaralingam organisiert. Arvind Venkatachalam, der, wie seine Frau, selbst verschiedene Kurse zu Saiva Siddhanta anbietet und unter anderem eine philosophische Debattiergruppe mit Namen „Meykanda Club“ (*meykaṇṭār tāṭalai*) anleitet, plant auf einem Grundstück außerhalb Coimbatores ein spendenfinanziertes Institut zu gründen, das „Meykandar Tattuva Gnana Mandapam“ (*Meykaṇṭār Tattuvañña Maṅṭapam*, *Meykanda Hall of Philosophy*) heißen soll. Die Pläne für dieses Zentrum, dessen Beirat aus den bereits erwähnten R. Vaiyapuri, N. R. Senniyappanar und Swarna Somasundaram besteht, sehen vor, dort Schreine von 24 verschiedenen Religionen und Philosophien einzurichten, die von Vertretern dieser Traditionen selbst gestaltet werden sollen. In einer Art konzentrischer Anordnung soll es verschiedene Gänge geben, die auf das Herz des Gebäudes, die sogenannten „Meykanda Halle“ (*meykaṇṭār maṅṭapam*), zulaufen, welche eine große Statue des Saiva Siddhanta Philosophen beheimatet. Da für Arvind Venkatachalam die Lehre Meykandas im *Sivagnana Botham* alle Philosophien und Religionen einschließt beziehungsweise ultimativ verwirklicht, kann das geplante Zentrum als bauliche Manifestation des „hierarchisierenden Saiva Siddhanta Inklusivismus“ verstanden werden.

Am Beispiel des *Tiruneriya Tamil Manram* und seiner Propagierung des Saiva Siddhanta lassen sich zusammenfassend einige charakteristi-

¹⁰⁴ „I reminisce the days when I was initiated into the Siddhānta śāstras by no less a person than the late Sri-la-Sri Nānaprakāsa Dhēsiga Paramāchariya Swāmigal, 229th Head of the Thōndaimāndala Ādhinam, Kāñchipuram, one of the greatest scholars of his time in Tamil literature and an authority on the stōtras and śāstras. In his gracious impartation to me there was an exquisite blend of erudition and experience.“ Raj 1989, vii.

sche Eigenschaften der tamilischen Saiva Siddhanta Szene deutlich machen. Im Zentrum der Organisation stand bis vor kurzem – und das ist hingegen untypisch – der weibliche Guru Swarna Somasundaram, die ihre Lehr- und Initiationsbefugnis vom Gurumaha Sannidhanam eines traditionellen Adhinams erhalten hat, wenngleich diese Institution heute nur noch eine marginale Rolle in den Saiva Siddhanta Debatten spielt. Dieser Gnanaprakasa Desikar, der als großer Gelehrter galt, war vor seiner Ernennung zum Oberhaupt des Thondaimandala Adhinam Tamil-Professor des Dharmapuram Adhinam Colleges. Er „revolutionierte“ die Verbreitung des Saiva Siddhanta durch seine öffentliche Lehre seit den späten 1960er Jahren – auch für Nicht-Sivaiten – und durch die Initiation von Frauen. „Ammas“ eher klassischer Saiva Siddhanta reiteriert die etablierte Namensgebung, wenngleich der Fokus hierbei deutlich hin zu den *Tirumurai* als Basis aller philosophischen Betätigung verschoben ist. Die religiöse Autorität Swarna Somasundarams wies zahlreiche Verknüpfungen zu orthodoxen Institutionen und global agierenden Vereinigungen auf.

Die jüngere Generation des *Tiruneriya Tamil Manram* hat diese begonnene Offenheit – auch gegenüber internationalen Interessierten – weiterentwickelt und artikuliert Saiva Siddhanta als Universalreligion im Sinne eines „hierarchisierenden Inklusivismus“, der am tamilischen Charakter der Tradition festhält. Dennoch streben Neela und Arvind Venkatachalam nach einer nicht-tamilsprachigen Propagierung und Modernisierung des Saiva Siddhanta für die globalisierte Welt des 21. Jahrhunderts. Beide durchliefen die Kurse des Thiruvavaduthurai Adhinam und sind in der tamilischen Saiva Siddhanta Szene sehr gut vernetzt und bekannt. Im Sinne einer Namensgebung für „Saiva Siddhanta“ des *Tiruneriya Tamil Manram* lassen sich also folgende Äquivalenzketten beschreiben:

Saiva Siddhanta – ist eine Universalreligion tamilischen Ursprungs, die potentiell offen für alle Menschen ist – ist die Erfüllung des Sivaismus und Hinduismus – basiert auf einem tamilischen Kanon aus *Tirumurai* und den *Siddhanta-Sastras*, unter denen vor allem das *Sivagnana Botham* Meykandas zentral ist – ist geknüpft an Initiation und eine Guru-Schüler-Beziehung – anerkennt auch Frauen als autoritative religiöse Lehrerinnen – ist verbunden mit traditionellen tamilisch-sivaitischen Zentren, unter denen zumindest zeitweise dem Thondaimandala Adhinam und dem vira-sivaitischen Perur Adhinam eine hervorragende Rolle gebührt – legt wert auf Gesang und Erfahrung der *bhakti*-Hymnen der *Tirumurai*, die die philosophischen Inhalte transportieren – hat das Potential, brahmanische Ritualansprüche zu brechen – muss praktisch gelebt werden – lehrt eine eigene Epistemologie und eine eigene dreigliedrige Ontologie, die aus den kanonischen Werken abgeleitet wird – vertritt besondere Kon-

zeptionen über die ewigen und ungeschaffenen Entitäten Gott/*Pati*, die Seelen/*Pasu* und die Fesselung/*Pasam* – teilt die Fesselung in weitere drei Entitäten namens *Anava-*, *Karma-* und *Maya-Mala* auf – erklärt die drei *Malas* zu notwendigen Übeln, die von Gott aus Mitgefühl für die unerlösten Seelen eingesetzt werden – ist ein Erlösungsweg, der sich philosophisch und soteriologisch auf die Aneignung von Wissen stützt – gründet die Erlösung auf die Gnade Gottes – kann auch von christlichen Autoren verstanden und vertreten werden – ...

Und im Sinne einer negativen Äquivalenzkette: Saiva Siddhanta – ist nicht Atheismus – ist nicht Christentum, Islam oder Jainismus – ist nicht Vishnuismus – ist nicht (Advaita) Vedanta – beruft sich nicht ausschließlich auf Sanskrit-Texte – ist keine exklusive Elitenreligion – ist keine unlogische oder unwissenschaftliche Lehre – widerspricht einer monistischen Ontologie – ist keine reine Philosophie – ist nicht nur religiöse Toleranz – basiert nicht auf Exklusivismus – ...

An der hier skizzierten Namensgebung lassen sich sehr deutliche Verschiebungen der bekannten Signifikationen erkennen. Zwar findet sich auch im „Saiva Siddhanta“ des *Tiruneriya Tamil Manram* die Iteration des klassischen Kanons, die Wiederholung eines „quasi-stabilen Kerns“ des heutigen Saiva Siddhanta. Aber dennoch zeigen sich auch verhältnismäßig untypische Charakteristika. Alleine der Umstand ist bemerkenswert, dass der Saiva Siddhanta in Coimbatore auch von Frauen in führenden Positionen artikuliert wird. Außergewöhnlich sind auch der dezidiert global-universalistische Anspruch und die äußerst positiv beurteilten Beiträge christlicher Autoren zu nennen.

3.5. „Rein tamilischer“ Siddhanta des Sathiyavel Murugan in Chennai

Chennai (*Cennai*, ehem. Madras, *Meṭrās/Matarās*), die Hauptstadt des Bundesstaates Tamil Nadu mit ihren über 4.000.000 Einwohnern, verfügt über eine äußerst unübersichtliche sivaitische Szene und über zahlreiche Saiva Siddhanta Organisationen. Wie schon erwähnt wurde, betreibt der Thiruvavaduthurai Adhinam in Chennai zwei eigene Zweigstellen, von denen eine zunächst vom ersten Direktor Vaithiyanathan und heute von seinem Nachfolger Kandaswami betreut wurde/wird. Unter dem Direktorat des letzteren wurde auch die administrative Zentrale des Programms in die Hauptstadt verlegt. Im Folgenden sollen nun ein Beispiel heutiger Saiva Siddhanta Propagierung in Chennai vorgestellt werden, das relativ unabhängig vom Thiruvavaduthurai Adhinam entstanden ist und exemplarisch für Initiativen steht, die in der bisherigen Analyse des Siddhanta-Spektrums noch kaum vorgekommen sind. Dabei handelt es sich um den

Siddhanta-Aktivisten M. P. Sathiyavel Murugan (*Mu. Pe. Cattiyavēl Murukaṇār*), der für einen rein tamilischen Saiva Siddhanta eintritt. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang zusätzlich, dass der bereits mehrfach erwähnte *Saiva Siddhanta Perumanram*, als eine der ältesten populären Organisationen zur Verbreitung des Saiva Siddhanta, seinen Sitz in Chennai hat. Dieser Einrichtung wird im weiteren Verlauf nochmals gesondert Rechnung getragen.

Als Abschluss der hier exemplarisch präsentierten Schlaglichter auf die Initiativen zur Verbreitung von Saiva Siddhanta, gewissermaßen jenseits der Thiruvavaduthurai Adhinam, sei auf einen der kontroversesten Vertreter des populären Saiva Siddhanta in Tamil Nadu, namentlich M. P. Sathiyavel Murugan, hingewiesen. Der 1948 geborene, äußerst umtriebige Siddhanta-Aktivist ist nicht nur einer der konsequentesten Vertreter eines rein tamilischen Saiva Siddhanta, sondern distanziert sich in seinem Engagement auch entschieden von den traditionellen sivaitischen Autoritäten der Maths und Adhinams. Die Ansichten Sathiyavel Murugans lassen sich am Beispiels seines Engagements für eine von Sankrit und brahmanischem Einfluss vollständig bereinigte tamilische Ritualistik nachverfolgen, die den zentralen Punkt seines Einsatzes für Saiva Siddhanta ausmacht.

Sathiyavel Murugan stammt eigenen Angaben zu Folge aus einer Familie von Tamil-Pandits, sodass er bereits als 11-jähriger begann, Verse der *Tirumurai* zu erlernen.¹⁰⁵ Seinen Vater bezeichnet er in einer seiner Publikationen als „Freiheitskämpfer und Autor von 50 Büchern“.¹⁰⁶ Die Familie soll eng mit der Dravidischen Bewegung und Maraimalai Adikal verbunden gewesen sein. Einer seiner Onkel, den Sathiyavel Murugan als frühen Einfluss auf sein Denken nennt, hat demnach schon in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts rein tamilische Hochzeiten unter Verwendung von Versen aus dem *Tirukkural* veranstaltet. Es liegt nahe, dass es sich hierbei um Varianten der sogenannten „Self-Respect-Marriage“ gehandelt haben dürfte, die vom Führer der Dravidischen Bewegung E. V. Ramasami (*Ī. Ve. Rāmacāmi*) (1879-1973) ab 1928 aktiv als zivile Form der Eheschließung propagiert wurden, um die Monopolstellung der Brahmanen für die Durchführung von Hochzeitsritualen zu brechen.¹⁰⁷ Sathiyavel Murugan, der seinen Aussagen nach etwa 45 Bücher verfasst und 40.000

¹⁰⁵ Diese Informationen stammen größtenteils aus einem längeren Gespräch, das ich am 3. Oktober 2012 mit M. P. Sathiyavel Murugan in seiner Wohnung in Chennai geführt habe, Interview mit Cattiyavēl Murukaṇ 2012. Ein kurzer Eintrag zu Sathiyavel Murugan findet sich auch in Celvakaṇapati 2013a, 523.

¹⁰⁶ „*Father was a freedom-fighter and author of 50 books.*“ Sathiyavayl Muruganaar 2012, (Bucheinband Rückseite).

¹⁰⁷ Diese zivilrechtliche Form der Eheschließung ohne Anwesenheit eines Brahmanen wurde in Tamil Nadu 1967 legalisiert. Vgl. hierzu u.a. Anandhi 1991.

gelesen hat, griff selbst diese Idee von rein tamilischen, nicht-brahmanischen (Hochzeits)Ritualen im Alter von 27 Jahren auf und machte ihre Weiterentwicklung und -verbreitung zu seiner Lebensaufgabe: „Ich habe es als meine Pflicht empfunden, die Rituale auf Tamil anzubieten.“¹⁰⁸ Die Gründe für sein Engagement hat er in einer seiner jüngeren Publikationen in scharfen Worten formuliert, die er als Antwort auf die „jahrtausende alten Frage“ nach den Möglichkeiten rein tamilischer Rituale und religiöser Zeremonien betrachtet:¹⁰⁹

„Kennen sich die Tamilen gut genug mit Sanskrit und den »Mantras« aus, sodass sie sich entsprechend mit brahmanischen [Ritual]Dienstleistern auseinandersetzen könnten? Nein! Sie haben keine Ahnung von Sanskrit und noch weniger von den »Mantras«, die von den brahmanischen Dienstleistern [bei Ritualen] ausgesprochen werden. Es ist übrigens sehr interessant zu sehen, dass sich diese brahmanischen Dienstleister selbst oftmals nachgewiesenermaßen des Inhalts der sanskritischen »Mantras«, die sie aussprechen, nicht bewusst sind. [...] Kann sich irgendjemand wissentlich einer solch äußerst törichten Handlung aussetzen? Dennoch hält sich dieses [Vorgehen] interessanterweise seit Jahrhunderten“¹¹⁰

An dieser durchaus polemischen Passage wird die stark anti-brahmanische Stoßrichtung des Aktivismus von Sathiyavel Murugan sehr deutlich. Denn nicht nur den Tamilen wird Ignoranz gegenüber den Worten unterstellt, die bei religiösen Zeremonien und Ritualen artikuliert werden, sondern auch den Brahmanen, die diese durchführen. Ähnliche Vorwürfe finden sich in tamilischen Debatten und der Priesterkritik der Dravidischen Bewegung prominent seit dem frühen 20. Jahrhundert.¹¹¹ Das Problem liegt für ihn vor allem in der Beständigkeit und Kontinuität der Unterwerfung der Tamilen unter diese brahmanische Praxis. Die rhetorische Frage nach der Sinnhaftigkeit der Anerkennung der Autorität von offensichtlich unfähigen Brahmanen lässt wenig Spielraum für Interpretation. Sathiyavel Murugan ist nun angetreten, die diagnostizierten Missstände durch das Engagement für eine rein tamilische Ritualistik zu beheben.

¹⁰⁸ „I felt the duty to provide the rituals in Tamil.“ Interview mit Cattiyavēl Murukan 2012.

¹⁰⁹ „[A] big question that has been looming large for centuries together has been replied successfully by this book. The question is this: whether there are possibilities to conduct ceremonies and perform rituals of life in Tamil?“ Sathiyavayl Muruganaar 2012, i.

¹¹⁰ „Are Tamilians well versed with Sanskrit language and »mantras« therewith that they engage Brahmin officiants? No! The know nothing of Sanskrit least to say the »mantras« uttered by the Brahmin officiants. It is quite interesting by the way that those Brahmin officiants themselves are often testified to be not aware of the purport of the Sanskrit 'mantras' they utter. [...] Can anyone subject oneself to such utterly foolish an act knowingly? Yet, interestingly enough this goes on for centuries“ Sathiyavayl Muruganaar 2012, i.

¹¹¹ Vgl. Fuller 2003, 80–151.

Zunächst tat er dies nach einem Bachelor-Studium in Elektronik und einem Master-Abschluss in Tamil an der *Annamalai University*, noch neben seiner Tätigkeit als Elektroingenieur, bevor er sich vollständig seiner im Jahr 2000 gegründeten Organisation für tamilische Rituale widmete. Diese trägt den programmatischen Titel „*tamiḷ valipāṭṭu payirci maiyam*“, also etwa „Studienzentrum für Tamil-Rituale/tamilische Verehrung“. ¹¹² Dieses Studienzentrum bildet nicht-brahmanische Priester für alle Formen von sivaitischen Lebens-Ritualen aus – unter anderem für die Geburt und Namensgebung von Neugeborenen, die Einschulung, die religiöse Initiation (hier: „Sivadheekkai“ oder „Saiva-Baptism“), ¹¹³ die Hochzeit, die Einweihung eines neuen Hauses oder die Einäscherung von Verstorbenen. ¹¹⁴ Diese Ausbildung tamilischer Ritualspezialisten wird in Zusammenarbeit mit der privaten Hochschule „Sri Ramaswamy Memorial University“ (*tiru. irāmacāmi niṇaiṇu-p palkalaikkalākam*) in Chennai durchgeführt, was laut Sathiyavel Murugan zur Authentizität und Autorität des Programms beiträgt. ¹¹⁵ Einige der Werke Sathiyavel Murugans werden hierfür als Lehrbücher verwendet, ebenso wie für ähnliche staatliche Einrichtungen unter der Kontrolle des *Hindu Religious and Charitable Endowments Department*, das seit 1926 in Tamil Nadu ebenfalls die Aus- und Weiterbildung von Priestern forciert. ¹¹⁶

Die Besonderheit der Rituallehre Sathiyavel Murugans liegt zweifellos in ihrem Fokus auf die *Siva-Agamas*. Diese bereits mehrfach erwähnten Texte werden im heutigen Saiva Siddhanta allgemein als göttlich offenbarte sanskritischen Urschriften des Sivaismus verstanden. Entgegen der etablierten und wissenschaftlich akzeptierten Lesart waren diese Sanskrit-Texte laut Sathiyavel Murugan ursprünglich jedoch in Tamil verfasst beziehungsweise offenbart worden. Als Erklärung für den vermeintlichen Sanskrit-Ursprung der *Agamas* entwirft er eine radikale und tamil-nationalistische Geschichtsdarstellung, die sich auf die seit dem 19. Jahrhundert erstmals durch europäische Missionare vertretene und seitdem massiv rezipierte Theorie der sogenannten „arischen Invasion“ in den indischen Subkontinent und nach Tamil Nadu stützt. ¹¹⁷ Für Sathiyavel

¹¹² Die Organisation veröffentlicht zudem eine Monatsschrift mit dem Titel „*teyva muracu*“.

¹¹³ Sathiyavayl Muruganaar 2012, 147–161.

¹¹⁴ Vgl. Sathiyavayl Muruganaar 2012.

¹¹⁵ Interview mit Cattiyaṇḍi Murugaṇ 2012.

¹¹⁶ Fuller 2003, 83.

¹¹⁷ Die akzeptierte Idee von zwei ursprünglich verschiedenen Rassen in Indien, namentlich brahmanische Invasoren als „Arier“ und „Draviden“ als eroberte Urbevölkerung, entwickelte sich ab Mitte des 19. Jahrhunderts, vor allem durch die Rezeption der philologischen „Entdeckung“ der dravidischen Sprachfamilie. Grundlegend hierfür war die Einleitung der 1856 erschienenen „A Comparative Grammar of the Dravidian or South Indian

Murugan wurden die ursprünglich tamilischen Priester, die „Siva-Acharyas“ (*civācāryā*), die auf Basis einer mündlichen Überlieferung der *Siva-Agamas* wirkten, durch eine Verschwörung der Herrscherhäuser der nicht-tamilischen Pallavars (*pallavar*) und der Dynastie der Cholas (*cōlar*) mit den aus Nordindien eingewanderten sanskritisch-vedischen Brahmanen der Smarta-Tradition (*smārttam*) zwischen dem 7. und 13. Jahrhundert entmachtet und subordiniert. Zwar beschränkte sich der Einfluss der Pallavars zunächst nur auf die Thondai-Region (*tonṭai naṭu*) um Kanchipuram, breitete sich aber schließlich tragischerweise mit den Chola-Herrschern in Madurai über den ganzen tamilischen Süden des Subkontinents aus. Seit dieser Zeit würden sich nicht nur die ehemals dravidischen (lies: tamilischen) Priester fälschlicherweise als Brahmanen verstehen, sondern vielmehr hätten sie, um sich bei der herrschenden Allianz aus Fürsten und vedischen Brahmanen anzubiedern, die tamilischen Schriften der *Agamas* ins Sanskrit übersetzt. Hierfür sei die *Grantha*-Schrift entwickelt worden, wobei das tamilische Original in Vergessenheit geriet.¹¹⁸ Leider hätten auch die sivaitischen und dravidischen Reformer des frühen 20. Jahrhunderts daran nichts mehr geändert und sich weder für die *Agamas* noch für die tamilische Ritualistik eingesetzt. Gerade letzteren sei anzulasten, dass sie durch ihre öffentliche Verneinung Gottes aus dezidiert tamilischer Perspektive das private Verlangen nach religiöser Sinngebung zusätzlich befeuert und damit den Brahmanen in die Hände gespielt hätten: „Dies hat den Weg zum Gedeihen der Sanskrit-Rituale geradezu mit Ghee geschmiert.“¹¹⁹

Sathiyavel Murugan ist nun angetreten, dieser historischen Niederlage des genuin tamilischen Sivaismus entgegenzutreten. Seine Bemühungen beschränken sich also nicht nur auf die Zugänglichmachung der vermeintlich sanskritischen Rituale durch Übersetzung ins Tamil, sondern vielmehr handelt es sich für ihn hierbei um eine Rückführung in den Originalzustand durch Reklamierung der *Agamas* als urtamilische Texte. Um diese Mission der Re-Etablierung der tamilisch-agamaischen Ritualistik zu erfüllen, war Sathiyavel Murugan allerdings auf die bereits erwähnten *Agama*-Publikationen des *French Institute* in Pondicherry angewiesen.¹²⁰ An dieser Stelle setzt auch seine Kritik an den traditionellen sivaitischen Zentren Tamil Nadus, also den Maths und Adhinams, an. Diese Einrich-

Family of Languages“ des Missionars Robert Caldwell (1814–1891), Caldwell 1961. Eine Diskussion der Auswirkungen dieser Beiträge in zeitgenössischen Debatten und in der Historiographie bieten die Beiträge in Bergunder & Das 2002.

¹¹⁸ Interview mit Cattiyavēl Murukaṅ 2012. Vgl. auch Sathiyavayl Muruganaar 2012, ii–iii.

¹¹⁹ „This paved the way for thriving Sanskrit rituals with gee.“ Sathiyavayl Muruganaar 2012, iv.

¹²⁰ Interview mit Cattiyavēl Murukaṅ 2012; Sathiyavayl Muruganaar 2012, vii; 2016.

tungen hätten es – auch aufgrund sanskritischen Einflusses – versäumt, die *Agamas* weiterzugeben und zögen sich bis heute in ihren Elitismus zurück. Seine Bemühungen um die Beschaffung der *Agamas* beschreibt Sathiyavel Murugan wie folgt:

„Es war eine aufreibende Suche für mich, diese Bücher zu akquirieren, da es sehr wenige Publikationen der *Agamas* gibt und das, was vorhanden ist, wird von *den Esoterikern dieser Tradition* von der Öffentlichkeit ferngehalten, sodass diese ihre *Monopolstellung* bewahren können.“ [Herv. RK]¹²¹

Die orthodoxen Maths und Adhinams, die von Sathiyavel Murugan hier als „Esoteriker dieser Tradition“ bezeichnet werden, hätten also aus Selbstsucht und zum Erhalt ihres religiösen Monopols die Zugänglichkeit der Urtexte des Sivaismus verhindert. Damit seien sie auch für die generelle Unwissenheit der Tamilen über ihre ursprüngliche Religion des Saiva Siddhanta verantwortlich – ein Topos, der oben als „allgemeine religiöse Unkenntnis der Tamilen“ bezeichnet wurde und der in der sivaitischen Szene Tamil Nadus heute in abgeschwächter Form durchaus verbreitet ist. Diese Fundamentalkritik an den Adhinams spezifiziert Sathiyavel Murugan weiterhin, indem er den Gelehrten dieser Institutionen vorwirft, dass sich diese höchstens mit *Tirumurai*-Literatur auskennen würden, entsprechend aber keine Ahnung von der eigentlichen Philosophie hätten: „Sie haben kein fundiertes Wissen und verstehen Saiva Siddhanta selbst nicht.“¹²² Noch schlimmer stünde es im übrigen um die Dozenten des Saiva Siddhanta Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam.

Bei aller Kritik hat sich Sathiyavel Murugan allerdings ein gewisses Maß an formaler Orthodoxie bewahrt. Seine Berechtigung, die klassischen Varianten der sivaitischen Initiation oder *Diksha* zu spenden, bezieht er aus seiner eigenen *Acharya-Abhisheka*, also der höchsten Initiationsstufe, die er von Variyar Swamikal (*Tirupāṇanta Vāriyār Cuvāmika!*) (1906–1993) erhalten hat.¹²³ Variyar Swamikal, mit dem Sathiyavel Murugan in einem entfernten Verwandtschaftsverhältnis stand,¹²⁴ war ein

¹²¹ „It was a frantic search for me to get at the books as the publications of Aagamam are very little and whatever little available are kept by the esoterics of this line [Adhinams] out of the reach of the common public so that it would be their monopoly.“ Sathiyavayl Muruganaar 2012, vi–vii.

¹²² „They have no in-depth knowledge and don't understand Saiva Siddhanta themselves.“ Interview mit Cattiyavēl Murukan 2012.

¹²³ Eine kurze Darstellung von Variyar Swamikal findet sich bei Celvakkanapati 2013a, 520.

¹²⁴ Auf dem Einband eines jüngeren Buches das Verhältnis der beiden wie folgt beschrieben: „Related to great Tamil Savant Thirumuruga Krupaanandha Vaariyaar SwaamigaL and baptised (Dheekkai) by him for Achcharya Abishaygam.“ Sathiyavayl Muruganaar 2012, (Bucheinband Rückseite). Sathiyavel Murugan hat auch eine Biographie von Variyar Swamikal publiziert.

religiöser Lehrer aus der Nähe von Vellore (*Vēlūr*) der dem Vira-Sivaismus zugerechnet wird. Er gehört ebenfalls zu den früheren Aktivisten für eine tamilsprachige Ritualistik und führte mit seiner Organisation, der „Tiruppukal Sabhai“ (*tiruppukal capai*), Hochzeitszeremonien und andere Rituale durch. Wie der Name der Vereinigung bereits nahelegt, verwendete Variyar Swamikal vor allem die Hymnen-Dichtung des „Tiruppukal“ (*tiruppukal*) des Poeten Arunagirinathar (*Arunakirinātar*) aus dem 15. Jahrhundert. Diese Sammlung von Lobpreisungen des Gottes Murukan (*murukan*, Skt. *skanda*), der als Sohn Sivas betrachtet wird, gilt als eine der bedeutendsten tamilischen Dichtungen dieser Zeit.¹²⁵ Sathiyavel Murugan leitet seine religiöse Autorität, die ihn zur Initiation seiner Anhänger befähigt – eigenen Angaben zufolge spendet er die verschiedenen *Dikshas* etwa 75 Mal pro Jahr – also nicht von den orthodoxen Institutionen des tamilischen Sivaismus ab. Allerdings reiteriert er durch die grundsätzliche Anerkennung die Wichtigkeit eines klassischen Lehrer-Schüler-Verhältnisses und eine autorisierende *Acharya-Abhisheka* für seine Initiationsberechtigung. Letztere stammt zwar von einem in Südindien bekannten Guru, der aber deutlich außerhalb der von ihm abgelehnten Traditionen der orthodoxen Maths und Adhinams steht, die sich offensichtlich zum Saiva Siddhanta bekennen.

Gerade weil jene orthodoxen Institutionen laut Sathiyavel Murugan elitistisch verbrämt und sanskritisch korrumpiert seien, würden sie sich gegen die Verbreitung tamilsprachiger Ritualistik einsetzen. Die Initiativen Sathiyavel Murugans zielen also nicht nur darauf ab, das rituelle Monopol der Brahmanen zu brechen, sondern vielmehr auch darauf, die autoritative Stellung der Adhinams zu unterwandern. Denn im Gegensatz zum „Saiva Siddhanta“ des Thiruvavaduthurai Adhinam tauchen die *Agamas* in der Arbeit Sathiyavel Murugans nicht bloß als Zitat einer unhintergehbaren Autorität göttlichen Offenbarung auf, sondern als praktische Texte, deren tamilischen Urzustand er aus den Sanskrit-Schriften rekonstruiert habe. Um die Verständlichkeit der Rituale für alle Tamilen zu erhöhen, publiziert Sathiyavel Murugan daher Bücher wie „Vaṇdamizhil Vaazhviyal SadanggugL – Life Rituals in Tamil“¹²⁶, die eine konkrete und ausdifferenzierte Umsetzung des tamilisch-agamischen Rituals vorschlagen.

Da es sich bei den *Siva-Agamas* aber nicht nur um die ursprüngliche Offenbarung, sondern laut Sathiyavel Murugan auch um „wissenschaftliche“ („*scientific*“) Texte handelt, respektiere er zwar Initiativen wie die

¹²⁵ Vgl. Zvelebil 1995, 71–73.

¹²⁶ Sathiyavel Murugan verwendet ein eigenes System der Transliteration tamilischer Buchstaben, vgl. Sathiyavayl Muruganaar 2012, xi–xxxii.

des oben vorgestellten Kumaralingam in Coimbatore, allerdings würden solche nicht den höchsten Ansprüchen genügen. Hierzu sagt Sathiyavel Murugan: „Der Unterschied ist, dass sie [Kumaralingam u. a.] die *Tirumurai* verwenden und nicht die *Agamas*. Mein Ansatz ist wissenschaftlich, während ihrer emotional ist.“¹²⁷ Es stehe außer Frage, dass die *Tirumurai*-Hymnen durchaus ihre rituell-religiöse Bedeutung hätten und als „wirksame Mantras“ („*effective mandhiranggaL*“) eingesetzt werden könnten, „aber die mystischen Silben finden sich dort nicht explizit, sondern implizit.“¹²⁸ Der implizite Charakter von Saiva Siddhanta Lehren in den *Tirumurai* gehört, wie ausführlich gezeigt wurde, zu den anerkannten Überzeugungen des heutigen Saiva Siddhanta. Sathiyavel Murugan vertritt nun auf spezielle Weise, dass dies nicht nur für die philosophischen Inhalte gilt, die sich später in den *Siddhanta-Sastras* manifestieren. Vielmehr spitzt er diese Argumentation zu, indem er jenen *bhakti*-Hymnen eine eher „emotionalen“ Wert zuschreibt, wobei die sich durch wissenschaftliche Fundiertheit auszeichnenden Verse der *Agamas* erst die „mystische“ oder „kosmisch“ Wirkung entfalten würden. Diese Konzeption der *Mantras* unterscheidet ihn abermals deutlich von der diesbezüglich „sanskrit-freundlichen“ Haltung der Maths und Adhinams.

Die Bemühungen um das tamilisch-agamische Ritual sieht Sathiyavel Murugan dezidiert als Kampf für den Saiva Siddhanta. Er und seine insgesamt vier Organisationen hätten „tausende von Anhängern und alles [was ich tue] ist absolut Saiva Siddhanta“.¹²⁹ Die von ihm vertriebene DVD mit dem richtungsweisenden Titel „Sweet Thoughts of Saiva Siddhanta“ (*cittānta cintānaitēn*) enthält nicht nur die 12 Sutras des *Sivagnana Botham* und den Text des unkanonisch-kanonischen *Sivagnana Mapadiyam*, sondern auch nachvollziehbare Erklärungen der Geheimnisse des Saiva Siddhanta auf einfache Art und Weise in mehr als 16 Stunden Laufzeit.¹³⁰

Der Saiva Siddhanta Sathiyavel Murugans unterscheidet sich von den hier bereits präsentierten Beispielen am stärksten von etablierten und weitgehend akzeptierten Namensgebungen. Sathiyavel Murugan, der

¹²⁷ „The difference is that they use the *Tirumurai* and not the *Agamas*. My approach is scientific, whereas theirs is emotional.“ Interview mit Cattiyavēl Murugaṅ 2012.

¹²⁸ „It is alright that *ThirumuRai psalms* would serve for *effective mandhiranggaL effective* because they had wrought wonders in the teeth of inimical forces and demanding circumstances; no doubt they have great proven-track-record ineffable and insurmountable; Yet, the mystic syllables are not explicit in them but implicit.“ Sathiyavayl Muruganaar 2012, vi.

¹²⁹ „I have thousands of disciples and all is totally Saiva Siddhanta.“ Interview mit Cattiyavēl Murugaṅ 2012.

¹³⁰ „Esoteric Siddhanta made exoteric and simple with striking explanations.“ Sathiyavayl Muruganaar o. J.

zwar auch den Kanon von *Agamas*, *Tirumurai* und *Siddhanta-Sastras* anerkennt, vertritt einen rein tamilischen Saiva Siddhanta, der von jeglichem nachträglichem sanskritischen Einfluss bereinigt werden muss. Das versucht er durch die Reklamierung der sivaitischen Urtexte der *Agamas* als „ursprünglich tamilisch“ zu erreichen. Sein Vorgehen, das eine äußerst tamil-nationalistische Geschichtsdarstellung bemüht, findet seine praktische Manifestation im Kampf gegen das brahmanische Ritualmonopol und der Propagierung einer tamilisch-agamischen Ritualistik. Als Vertreter dieser Ritual-Lehre hat Sathiyavel Murugan eigenen Angaben zu Folge mindestens 1.500 Tempelkonsekrationen und über 4.500 tamilisch-agamische Hochzeiten durchgeführt. Sathiyavel Murugan ist in der tamilischen Saiva Siddhanta in Tamil Nadu und der Diaspora durchaus bekannt, wenngleich sehr umstritten. Seine Ablehnung der orthodoxen Autoritäten der sivaitischen Maths und Adhinams kann als Spiegelbild der umgekehrten Sicht betrachtet werden. Wenngleich er diese Institutionen massiv missbilligt und ihnen Elitismus und Borniertheit unterstellt, bleiben sie doch der negative Referenzpunkt seiner Positionen. Für ihn ist Saiva Siddhanta eben genau nicht das, was dort gelehrt wird. Erkennbar ist darüber hinaus, dass auch dieser Aktivist aus Chennai von den wissenschaftlichen Forschungen, wie das Beispiel der *Agama*-Rezeption über das *French Institute* zeigt, abhängig ist und versucht, Anschluss an die akademischen Debatten zu erhalten. Seine Kooperation mit einer privaten Hochschule unterstreicht dieses Bemühen. Für sein hier mehrfach zitiertes Buch zur Durchführung von Lebens-Ritualen, das über kein einleitendes Segenswort oder Ähnliches verfügt – und das ist für eine sivaitisch-tamilische Publikation durchaus ungewöhnlich – hat er einen europäischen Tamil-Dozenten um ein Vorwort gebeten. Allerdings sind die dafür vorgesehenen Seiten in der endgültigen Publikation leer geblieben.

Für das historische Versagen der tamilisch-sivaitischen Tradition macht Sathiyavel Murugan nicht nur eine „unheilige Allianz“ von tamilischen Herrscherhäusern, die orthodoxen nicht-brahmanischen Zentren oder die atheistische Dravidische Bewegung verantwortlich, sondern auch explizit die sivaitischen Reformer des frühen 20. Jahrhunderts. Zwar hätten die Reformer um Maraimalai Adikal den religiösen Aspekt innerhalb der Dravidischen Bewegung verteidigt, hätten sich aber zu sehr um soziale Veränderungen und zu wenig um die Wiederbelebung einer tamilischer Ritualistik bemüht.¹³¹ Auch J. M. Nallaswami Pillai, der zwar ein großer Gelehrter mit einigermaßen ordentlichen Ansichten zum Saiva Siddhanta gewesen wäre, wird von Sathiyavel Murugan massiv kritisiert. Jener hätte seinen Zugang zu Saiva Siddhanta über die Siva-Acharyas der Zeit er-

¹³¹ Sathiyavayl Muruganaar 2012, v–vi.

halten, die damals nicht nur bereits hoffnungslos brahmanisiert gewesen waren, sondern dementsprechend inkorrekte Ansichten an Nallaswami Pillai weitergegeben hätten. Nur so sei zu erklären, dass dieser gegenüber der sanskritischen Tradition durchaus aufgeschlossen gewesen wäre und daher eine schlicht mangelhafte Kenntnis der *Siva-Agamas* gehabt hätte, die er zudem noch falsch zitierte. Die Einschätzung, Nallaswami Pillai sei gewissermaßen ein unvollendeter und auf lange Sicht wenig erfolgreicher Siddhanta-Reformer gewesen, weil er zu wenig anti-brahmanisch motiviert war und zu wenig gegen Sanskrit agitiert hat, wurde auch in der Forschung zum Thema dezidiert vertreten.¹³² Allerdings muss hierzu angemerkt werden, dass eine solche Perspektive Nallaswami Pillai als eigenständigem Denker, der Saiva Siddhanta fest in der Sanskrit- und Tamil-Tradition verwurzelt sah, kaum gerecht wird. Er war vor allem gegen Ende seines Lebens darum bemüht, die Brahmanen für die Sache des tamilischen Sivaismus (zurück) zu gewinnen.¹³³

Das Hauptproblem an den zeitgenössischen Debatten der Tamil-Aktivist*innen des frühen 19. Jahrhunderts ist für Sathiyavel Murugan nichtsdestoweniger, dass im tamilischen Sivaismus seit dieser Zeit die unter anderem von Nallaswami Pillai geteilte Annahme vorherrsche, die Veden gehörten zum sivaitischen Kanon. Sathiyavel Murugan hält das für einen großen Fehler, denn dort käme Siva nachweislich überhaupt nicht vor, höchstens in Form blasphemischer Verse. Diese Sanskrit-Texte könnten damit niemals der Ursprung des Sivaismus sein und müssen konsequenterweise auch aus dem Kanon des Saiva Siddhanta gestrichen werden.

Die Namensgebung zu „Saiva Siddhanta“ bei Sathiyavel Murugan lässt sich demzufolge durch folgende Äquivalenzketten ausdrücken, die Überschneidungen mit und deutliche Verschiebungen im Vergleich zu den hier bereits präsentierten Signifikationen zeigen: Saiva Siddhanta – ist eine rein tamilische, aber in Vergessenheit geratene Religion – basiert vor allem auf den *Agamas*, die tamilischen Ursprungs sind und wissenschaftlichen Ansprüchen genügen – ist eine vom Brahmanismus unterdrückte Religion – findet seine Vollendung in den *Siddhanta-Sastras* – lehrt eine eigene Epistemologie und eine eigene dreigliedrige Ontologie, die aus den kanonischen Werken abgeleitet wird – vertritt besondere Konzeptionen über die ewigen und ungeschaffenen Entitäten Gott/*Pati*, die Seelen/*Pasu* und die Fesselung/*Pasam* – teilt die Fesselung in weitere drei Entitäten namens *Anava-*, *Karma-* und *Maya-Mala* auf – verfügt über eine eigene, überlegene Ritualistik – ist eine konkrete Lebenspraxis –

¹³² Siehe u.a. Irschick 1969, 292–293; Kailasapathy 1979; Vaitheespara 1999, v.a. 159 Fn 103.

¹³³ Bergunder 2010.

kennt verschiedene Initiationsformen, die nur in einem Lehrer-Schüler-Verhältnis gespendet werden können – ...

Die negative Äquivalenzkette könnte entsprechend so aussehen: Saiva Siddhanta – ist keinesfalls sanskritischen Ursprungs – hat keinen Bezug zu den Veden – wird nicht von den bornierten sivaitischen Maths und Adhinams gelehrt – ist nicht das, was sivaitische Reformer wie Nallaswami Pillai propagiert haben – hat keinen Platz für brahmanische Rituale – ist nicht Atheismus – ...

Sathiyavel Murugans alternativer Saiva Siddhanta, der sich immerhin teilweise einen „quasi-stabilen Kern“ mit den meisten anderen Artikulationen – wenn auch mit im Detail ganz eigenen Deutungen – teilt, ist ein ausdrückliches Beispiel dafür, das kein Versuch einer hegemonialen Schließung, keine von noch so autoritativer Stelle vorgenommene Fixierung von Bedeutung innerhalb eines Diskurses unwidersprochen bleiben würde. Vielmehr zeigen seine propagierten Ansichten, wie stark Wiederholungen etablierter Namen von dominanten oder sedimentierten Positionen abweichen können. Selbst die verbreitete Anerkennung göttlich offener Schriften oder die Hochachtung vor orthodoxen Einrichtungen können immer angefochten, neu gedeutet oder schlicht abgelehnt werden. Sathiyavel Murugans Stimme ist zwar eine, die im tamilisch-sivaitischen Diskurs marginalisiert und oft als zu radikal oder übertrieben abgetan wird – was aber immerhin eine negative Anerkennung oder Iteration seiner Artikulationen markiert. Sie ist darüber hinaus aber doch die Stimme eines Aktivisten, der Anhänger findet, die seine Äußerungen wiederholen und damit gesellschaftliche Realitäten und Identitäten produzieren.

4. Namensgebung als global-tamilischer Diskurs

Die vorliegende Studie zum tamilischen Sivaismus des frühen 21. Jahrhunderts orientiert sich, wie oben gezeigt, an poststrukturalistisch inspirierten Vorschlägen zur „Namensgebung“. Bei der Erläuterung der theoretischen Grundannahmen dieses Ansatzes ist bereits deutlich gemacht worden, dass ein Name wie „Saiva Siddhanta“ in diesem Sinne als hegemonialer Akt der sprachlichen Signifikation verstanden wird, der gemäß der Logik von Äquivalenz und Differenz soziale Realitäten und Identitäten hervorbringt. Nach der zunächst ausführlich vorgenommenen Untersuchung der Namensgebung für Saiva Siddhanta durch den Thiruvavaduthurai Adhinam und seines populären Programms zu Propagierung dieser Lehren unter der tamilischen Bevölkerung, wurden in diesem Kapitel Artikulationen zum selben Namen nachverfolgt, die gewisserma-

ßen jenseits des einflussreichen sivaitischen Zentrums artikuliert wurden. Dabei konnte herausgearbeitet werden, dass dieses „Jenseits“ eine Zuschreibung darstellt, die zumindest relativiert werden muss. Denn wie gezeigt werden konnte, besteht für die durchaus unterschiedlichen, hier exemplarisch vorgestellten Initiativen nicht nur oftmals eine direkte Verbindung zum Adhinam in Thiruvavaduthurai oder ähnlichen orthodoxen Institutionen. Auch eine quasi antagonistische Ablehnung, wie von Sathiyavel Murugan, ist dabei als eine explizite Form von Bezugnahme zu verstehen.

Darüber hinaus wurde demonstriert, dass die in tamilischen Universitäten, klassischen Zentren, populären Organisationen und tamilnationalistischen Initiativen etablierten Namensgebungen zu „Saiva Siddhanta“ teilweise mit sehr ähnlichen Bedeutungen versehen werden wie in Thiruvavaduthurai – etwa im Hinblick auf den „quasi-stabilen Kern“ eines bestimmten textuellen Kanons, die Akzeptanz einer bestimmten Ontologie oder die Betonung der Wichtigkeit eines Gurus. Dass diese relativ fixierte Signifikation allerdings immer gefährdet ist, wird an allen Beispielen offenbar. Jede Artikulation zu „Saiva Siddhanta“ hat, wie gesehen, das Potential, sich vermeintlich autoritativen Zuschreibungen zu widersetzen. Mit dem oben vorgestellten Konzept der Sedimentierung durch den performativen Akt sprachlicher Artikulation ist bereits darauf verwiesen worden, dass diese Äußerungen notwendigerweise niemals identisch mit einer vorherigen, noch so hegemonialen Artikulation sein können. So zeigen alle hier vorgestellten Fälle von Saiva Siddhanta Propagierung mindestens immer eigene Schwerpunktsetzungen innerhalb der Äquivalenzketten von Signifikationen für „Saiva Siddhanta“.

Während sich der Dharmapuram Adhinam in einer eigenen heiligen Abstammungslinie verortet, kanonische Literatur der eigenen Institution propagiert oder sich aktiv um Anschluss an akademische Debatten bei gleichzeitiger Betonung der eigenen Orthodoxie bemüht, erkennt er doch weiterhin die Werke einiger christlicher Autoren als „quasi-authentisch“ an. Die universitären Programme zu Saiva Siddhanta zeugen teilweise von Offenheit gegenüber nicht-kanonischen Autoren, bei simultaner Anerkennung der Autorität der traditionellen sivaitischen Zentren. Dies gilt auch für die dargestellten Organisationen in Pondicherry, deren Saiva Siddhanta sehr eng an Thiruvavaduthurai angeknüpft ist. Der Anschluss an die Sichtweisen jener Einrichtungen zeigte sich auch im Falle öffentlicher Agitation, die zusätzlich als religiös-sivaitische Praxis gekennzeichnet ist. Gleichzeitig weicht Siva Mathavan etwa in Bezug auf den rein tamilischen Charakter des Saiva Siddhanta deutlich von den Adhinam Positionen ab. Die Saiva Siddhanta Organisationen in Coimbatore vertreten – zumindest in Bezug auf Kanon und grundlegende philosophische

Ansichten – einen „klassischen“ Saiva Siddhanta. Auffällig ist hier aber die Verortung in einer heute weniger einflussreichen orthodoxen Traditionslinie sowie die eindeutige Betonung des tamilischen Charakters des Saiva Siddhanta. Kumaralingams Initiative zur Durchführung tamilischer Rituale auf Basis der *Tirumurai* auf der einen, und die modernisierenden und internationalisierenden Tendenzen des *Tiruneriya Tamil Manram* auf der anderen Seite, stehen bei aller Kooperation für unterschiedliche Pole in der konkreten Umsetzung. Erwähnenswert hier ist zusätzlich die führende Rolle von Frauen, die den Saiva Siddhanta in Coimbatore deutlich von den Adhinams unterscheidet. Der abschließende Fall des Siddhanta-Aktivisten Sathiyavel Murugan ist das vielleicht deutlichste Beispiel für offensiv vorgetragenen Widerspruch zur dominanten Bedeutung des Namens „Saiva Siddhanta“. Sein anti-brahmanisch, anti-sanskritisch und rein tamilischer Saiva Siddhanta, der von den orthodoxen Einrichtungen dezidiert abgelehnt wird, ist damit aber gleichzeitig Teil eines gemeinsamen Diskurses als gesellschaftlicher Aushandlungs- und identitätsstiftender Prozess.

Die vorgestellten Initiativen einer rein tamilischen Ritualistik oder die Überzeugung eines ursprünglich tamilischen Charakters des Saiva Siddhanta stehen zwar einerseits in offenem Widerspruch zur Namensgebung der Adhinams. Allerdings kann diese gegenseitige negative Bezugnahme andererseits durchaus zur Stabilität der jeweiligen Positionen beitragen. Denn der antagonistische Ausschluss von Signifikanten in Form einer negativen Äquivalenzkette ist, wie oben gesehen, zwingend notwendig, um die vorläufige Fixierung einer Signifikation zu gewährleisten. Indem also bestimmte Bedeutungen innerhalb desselben Diskurses abgelehnt werden, können diese, als Teil der negativen Äquivalenzkette, durchaus dazu beitragen, den eigenen „Saiva Siddhanta“ zu sedimentieren. Hierzu braucht es also nicht immer Advaita Vedanta oder Christentum – genügend Abgrenzungspotential bietet dafür auch der tamilische Saiva Siddhanta Kontext selbst.

Damit konnte auch gezeigt werden, dass es bei der Bestimmung des „leeren Signifikanten“ „Saiva Siddhanta“ eben auch massive Abweichungen und Verschiebungen von Bedeutungen gibt, die bezeugen, wie fragil und angreifbar jede hegemoniale Namensgebung letztlich ist. Damit ist deutlich geworden, dass die alleinige Autorität für die Benennung von „Saiva Siddhanta“ – trotz eines solchen expliziten Anspruches – nicht beim Thiruvavaduthurai Adhinam oder ähnlichen Einrichtungen und deren Vertretern liegt, wobei das von einigen der hier gezeigten Beispiele sicherlich so anerkannt würde. Die semantische Ähnlichkeit zeugt allerdings bei aller Unterschiedlichkeit dennoch davon, dass der tamilische „Saiva Siddhanta“ eine sedimentierte Bedeutung kennt, die zumindest

sehr selten angezweifelt wird, namentlich der fixierte Kanon aus Veden, *Agamas*, *Tirumurai* und *Saiva Siddhanta Sastras*. Gerade weil der Saiva Siddhanta Kanon als vermeintlich „stabiler Kern“ der gegenwärtigen Diskussionen eine solche Wirkmacht besitzt, soll er im folgenden Kapitel historisch näher untersucht werden. Hierbei wird sich zeigen, dass die Annahme seiner Unveränderlichkeit und unwidersprochenen Allgemeingültigkeit einer historischen Analyse, die von der poststrukturalistischen Position der Namensgebung aus betrieben wird, nicht standhält.

Bevor allerdings eine solche historische Verortung des heutigen Saiva Siddhanta vorgenommen werden kann, die in der vorangegangenen Analyse durch die ausdrücklichen Bezüge zu den sivaitisch-tamilischen Debatten des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts bereits angedeutet wurde, muss an dieser Stelle auf den globalen Charakter des gegenwärtigen Saiva Siddhanta Diskurses hingewiesen werden. Die Frage, was Saiva Siddhanta ist, wird seit etwa 150 Jahren nicht mehr nur in Tamil Nadu und Sri Lanka gestellt und beantwortet, sondern findet seit der kolonialen und orientalistischen Intervention auf einer globalen Bühne statt, die Anfang des 21. Jahrhunderts vernetzter ist als je zuvor. So werden etliche Signifikanten des gegenwärtigen Namens „Saiva Siddhanta“ in der ganzen tamilsprachigen Welt diskutiert. Hierzu gehören unter anderem die Fragen der Autorität orthodoxer sivaitischer Zentren, die Zitierung eines bestimmten Kanons und seiner Texte, die Akzeptanz der Zentralität eines Gurus, die Notwendigkeit der Initiation, der Fokus auf den Erwerb von Wissen, der Wunsch nach Anschluss an akademische Debatten oder die Umsetzung von Saiva Siddhanta Wissen in die religiöse Praxis der Rezitation, der Verehrung Gottes oder des sozialen Dienstes. Wie bereits die Beispiele der Internationalisierung der Saiva Siddhanta Propagierung im Rahmen des Saiva Siddhanta Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam in Sri Lanka und Orten tamilischer Diaspora zeigen konnten, vergrößert sich der Aktions- oder Diskursradius insbesondere dieses Netzwerkes in den letzten Jahrzehnten merklich. Auch die Aktivisten in Coimbatore weisen etliche internationale Verbindungen auf und versuchen, ihren Saiva Siddhanta auch jenseits der Tamilsprachigkeit attraktiv zu machen, wenngleich das noch die Ausnahme darstellt. Viele der hier vorgestellten Vereinigungen und Initiativen gehen zudem immer mehr Kooperationen mit tamilischen Diaspora-Organisationen in Malaysia, Singapur, Großbritannien oder Nordamerika ein.

Die bereits vorgestellte „Welt-Tirumurai-Konferenz“ 2014 in London wurde, wie viele weltweit stattfindende Veranstaltungen dieser Art, von einem Konglomerat aus tamilischen Diaspora-Vereinigungen organisiert. Dabei ist die Bedeutung der gleichzeitigen Anwesenheit akademischer

und religiöser Vertreter aus der „eigentlichen Heimat“ des Saiva Siddhanta nicht zu unterschätzen. Der Besuch des 24. Gurumaha Sannidhanam des Thiruvavaduthurai Adhinam und des führenden Tambiran des Dharmapuram Adhinam war auch deshalb so wichtig, da hiermit versucht wurde, den globalen Saiva Siddhanta der tamilischen Diaspora an die orthodoxen Zentren der „ursprünglichen Heimat“ anzuschließen – also die eigene Namensgebung von jenen zölibatären Vertretern in Wiederholung anerkennen zu lassen. Hier wird abermals deutlich, wie eng der Name „Saiva Siddhanta“ an die Formulierung von konkreten Identitäten geknüpft ist, die gerade jenseits Tamil Nadus auch von der Idee des kulturellen und religiösen Ursprungs geprägt sind. Daher wird vielfach versucht, den tamilischen Charakter der potentiellen Universalreligion „Saiva Siddhanta“ auch im Kontext einer vielfältigen global-religiösen Landschaft zu vertreten. Dieses Selbstverständnis hat der sivaitische Aktivist R. Lambodharan, der in Kanada eine Organisation mit dem programmatischen Namen „Knowing our Roots“¹³⁴ anführt, beispielhaft auf der Konferenz in London zum Ausdruck gebracht: „Die kosmische Wahrheit ist universal. Sie gehört nicht zu einer bestimmten Gruppe von Menschen. Wir Tamilen sind jedoch die Wächter dieser kosmischen Wahrheit.“¹³⁵

Ein besonderes Beispiel sind im Zusammenhang der globalen Vernetzung des Saiva Siddhanta die Bemühungen von Siddhanta-Gruppen der südafrikanisch-tamilischen Diaspora, die – aufgrund der Abgeschlossenheit des Landes während der Jahrzehnte des Apartheitsregimes – erst seit Mitte der 1990er Jahre die Möglichkeit hatten, jene Verbindungen zu den „Ursprüngen“ in Tamil Nadu zu suchen. Entstanden in den 1930er Jahren im Kontext aggressiver christlicher Missionsbemühungen, haben sich dort, vor allem in Durban, mehrere Vereinigungen gebildet, die auf eigene Weise versucht haben, den christlichen Agitationen eine sivaitische Antwort entgegen zu setzen. In den vergangenen 70 Jahren hat sich daher in Südafrika eine eigenständige und von Indien lange relativ unabhängige Saiva Siddhanta Szene entwickelt.¹³⁶ Als ich 2012 den Tiruppanandal Math besuchte, war unmittelbar vor meinem Gespräch mit dem dortigen stellvertretenden Oberhaupt Sundaramurthi Swamikal, ein Vertreter einer Saiva Siddhanta Organisation aus Südafrika dort vorstellig geworden. Dieser befand sich auf einer Pilgerreise durch die orthodoxen Maths und

¹³⁴ Für eine Selbstdarstellung der Vereinigung mit Sitz in Scarborough/Ontario siehe <http://www.knowingourroots.com/> (zuletzt aufgerufen am 16.06.2016). Die Organisation gibt etliche Publikationen heraus, veranstaltet regelmäßige Saiva Siddhanta Kurse und verschickt wöchentlich Emails an Mitglieder und Interessierte, mit Erklärungen für Verse aus der kanonischen Literatur.

¹³⁵ „*The cosmic truth is universal. It does not belong to a certain group of people. We Tamils only happen to be the custodians of the cosmic truth.*“ Lambodharan 2014.

¹³⁶ Vgl. Schröder 2015; 2017.

Adhinams Tamil Nadus, um um Unterstützung seiner Bemühungen zu bitten und den Segen für seine Tätigkeiten zu erhalten. Während Sundaramurthi Swamikal dessen Initiative ausdrücklich lobte, formulierte er aber auch eine Kritik, die sich auf die tamilische Diaspora im Ganzen ausweiten lässt, deren Entstehung bereits ins 19. Jahrhundert im Zuge der Umsiedlung von Arbeitskräften innerhalb des britischen Kolonialreiches zurückreicht. Namentlich mahnte Sundaramurthi Swamikal die verblasende Kenntnis des Tamil in den Diaspora-Gemeinschaften an.¹³⁷ So hätten die dortigen Anhänger des Saiva Siddhanta ein Problem beim Verständnis tamilischer Texte und Hymnen und würden schwerlich begreifen, was dort *eigentlich* gesagt würde. Für Sundaramurthi Swamikal ist „eigentlicher Saiva Siddhanta“ also immer noch die Angelegenheit der Maths und Adhinam, oder zumindest der Tamilen Tamil Nadus (und Sri Lankas). Trotzdem lässt sich auch für ihn schwerlich verhindern, dass sich auch Südafrikaner mit tamilischen Wurzeln dazu äußern.

Wie diese Beispiele der Bemühungen der tamilischen Diaspora in jedem Falle deutlich zeigen, erhält der Saiva Siddhanta eine vermehrt globale Dimension, wobei dadurch, zum Leidwesen einiger seiner orthodoxen Vertreter, „Saiva Siddhanta“ eben auch unter jenen Diaspora-Tamilen kein rein tamilsprachiger Diskurs mehr ist. Seit 1949 existiert zudem in den USA eine „Saiva Siddhanta Kirche“ („Saiva Siddhanta Church“), die vom amerikanischen Guru Sivaya Subramuniaswami (geboren als Robert Hansen) (1927–2001) gegründet wurde und dessen Organisation, unter Anerkennung der kanonischen Veden, *Agamas* und vor allem des *Tirumantiram*, aktiv versucht, an den globalen Debatten um „Saiva Siddhanta“ teilzunehmen.¹³⁸ Dass dieser Diskurs seit dem 19. Jahrhundert aber immer eng verwoben war mit orientalistischen, missionarischen oder tamilistisch-akademischen Debatten, die eben gerade nicht auf Tamil stattfanden, ist an den hier präsentierten Beispielen erkennbar geworden. Die bereits seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts geführte Diskussion um den tamilischen Saiva Siddhanta, also die historischen Namensgebungen, sind damit seit 150 Jahren vielmehr als Kampf um Bedeutung auf zwar religionsgeschichtlich eher marginalisierter, aber dennoch globaler Bühne zu betrachten. Um neben einer synchronen Nachverfolgung von „Saiva Siddhanta“ der genealogischen Perspektive des hier gewählten Ansatzes gerecht zu werden, sollen daher im Folgenden exemplarisch einige historische Artikulationsmomente im Sinne einer diachronen Genealogie beleuchtet werden.

¹³⁷ Interview mit Cuntaramūrṭi Cuvāmika| 2012.

¹³⁸ Die Organisation, deren Sitz auf Hawaii heißt bezeichnenderweise „Kauai Adheenam“, gibt unter anderem ein englischsprachiges Magazin namens „Hinduism Today“ heraus. Zur Vereinigung und ihrem Gründer siehe Neubert 2012.

5. Historische Perspektiven

Wie oben im Zusammenhang mit der theoretischen Rahmung dieser Studie bereits angedeutet, soll die Nachverfolgung der Namensgebungen zu „Saiva Siddhanta“ im rezenten tamilischen Diskurs als Umsetzung einer genealogischen Perspektive im Sinne Michel Foucaults verstanden werden. Foucault hatte in Anlehnung an Friedrich Nietzsches Überlegungen zur Sinn- und Zwecklosigkeit der Suche nach einem Ursprung als „Ort von Wahrheit“ eine Theorie der Genealogie als *Maxime* für ein Geschichtsverständnis vertreten.¹³⁹ Diese besagt, dass „die Chimäre des Ursprungs“ keineswegs als Garant für Eindeutigkeit oder Kontinuität in der Geschichte gelten kann. Jede detailliertere historische Betrachtung muss demnach feststellen, dass eine solche eindimensionale Perspektive den umstrittenen und widersprüchlichen Charakter alles Historischen missachtet. Dies äußert sich etwa durch Privilegierung des geschichtlichen Anfangs von etwas und, damit einhergehend, durch die Annahme von Gesetzmäßigkeiten oder Zielgerichtetheit von historischer Entwicklung. Umgekehrt müsse, laut Foucault, die Einmaligkeit historischer Konstellationen und ihre gleichzeitige Kontingenz anerkannt und entsprechend theoretisch durch ein nicht-essentialistisches Verständnis von Geschichte gewürdigt werden. Da sich historische Arbeitsweisen oftmals ihrer eigenen Perspektivität zu wenig bewusst seien, weil sie genau durch den Glauben an einen Ursprung und daraus resultierenden Gesetzmäßigkeiten oder Teleologien jene Perspektivität verschleiert, muss für Foucault die Blickrichtung radikal umgekehrt werden. Das bedeutet, dass historisches Arbeiten immer in der Gegenwart beginnen muss, also das Wissen des Historikers oder der Historikerin im Hier und Jetzt als Ausgangspunkt der Analyse zu nehmen hat. Forschungspraktisch bedeutet dies aber in der Regel, dass die konventionelle historische Arbeitsweise, wie Michel de Certeau angemerkt hat, eine „skripturale Umkehrung“ darstellt, also chronologisch von einem Punkt in der Vergangenheit aus in Richtung der Gegenwart vorgeht. Problematisch ist dies vor allem dann, wenn gegenwärtige Teleologien und Überzeugungen dadurch anachronistisch in die Betrachtung der Vergangenheit eingetragen werden. Die Gefahr liegt also in der ahistorischen Verwendung von gegenwärtigen, hegemonialen Namen, deren Eigenschaft ja gerade ist, ihre eigene Historizität zu verschleiern, indem sie ständig performativ wiederholt werden. Der retro-aktive Effekt der daraus erfolgenden Sedimentierung objektiviert geradezu die artikulierte Bedeutungsfixierung zu einer vermeintli-

¹³⁹ Vgl. Foucault 1996.

chen Totalität und entzieht ihr die Widersprüchlichkeiten ihrer Geschichtlichkeit.¹⁴⁰

Von der Position der Genealogie aus muss also das präsentische Wissen zurückverfolgt werden, um auf diese Weise die Kämpfe um Bedeutung und Widersprüche in der historischen Entwicklung dessen zu zeigen, was uns heute als gültiges Wissen, Alltagsverständnis oder „common sense“ begegnet. Eine methodische Umsetzung dieser theoretischen Überlegungen Foucaults erlaubt gemäß dem hier vertretenen Ansatz, die Sedimentierung von gegenwärtiger Namensgebung zu verfolgen. Konkret heißt das, die machtvollen Artikulationen, die als Wiederholungen eine zeitweise Fixierung von Bedeutungen erzeugen, konsequent zu historisieren, also ihre geschichtliche Gewordenheit nachzuzeichnen. Dieses Vorgehen, das immer und notwendig in der Gegenwart beginnt, vermag so zu zeigen, dass die Dinge (also Namen) eben nicht so sind wie sie sind, weil sie den historischen Gesetzmäßigkeiten einer kontinuierlichen und zielgerichteten Entwicklung folgen, die in einem klaren Ursprung ihren Anfang nimmt. Vielmehr eröffnet die genealogische Perspektive Wege, die Umkämpftheit von machtvollen Signifikationen nachzuvollziehen und so die – damit keineswegs beliebige – Gewordenheit jedes Namens als Prozess hegemonialer Artikulationshandlungen zu verstehen. Genau hier liegt das kritische Potential dieses Ansatzes, der scheinbare „ursprüngliche Gegebenheiten“ oder vermeintlich eindeutige und transhistorische Bedeutungen grundlegend anzweifelt. Dies erlaubt eine nicht-essentialistische Historisierung eines „Namens“, die gleichzeitig immer die praktische Unmöglichkeit der Nachverfolgung aller Wiederholungen dieses Namens akzeptieren muss. Forschungspragmatisch gilt es, die Analyse des Diskurses, oder des „Fließens der Signifikanten“, also in präsentischer Artikulation als Versuche der Bedeutungsfixierung durch Namensgebung, praktisch zu beschränken. Hierzu schlägt Michael Bergunder vor, die Wiederholungen eines Namens als diskursives Netzwerk zu beschreiben, das durch Artikulationen *dieses* Namens hervorgebracht wird und jenen in der Regel als überzeitliche und kontinuierliche Wiederholungen versteht. Genau dies ist in diesem Kapitel unternommen worden, namentlich als Beschreibung eines synchronen – und diese Synchronizität umfasst hier etwa die letzten 20 Jahre – diskursiven Netzwerkes. Wie zu zeigen versucht wurde, scheint das Bild des Netzwerkes einer „Saiva Siddhanta Diskursgemeinschaft“ oder „Saiva Siddhanta Szene“, bestehend aus Vertretern orthodoxer Maths und Adhinams, religiösen Lehrerinnen, Tamilisten, Propagandisten, Aktivisten und „einfachen Sivaiten“, aufgrund der mannigfaltigen Verbindungen, artikulierten Bezugnahmen

¹⁴⁰ Bergunder 2012b, 41–45.

und gegenseitigen Abhängigkeiten und Referenzen durchaus gerechtfertigt.¹⁴¹

Auch wenn etwa der Saiva Siddhanta des Thiruvavaduthurai Adhinam einen gegenteiligen Eindruck zu vermitteln sucht, hat ein solches Netzwerk kein beständiges, außerdiskursives Zentrum, sondern etabliert sich durch Artikulation. Die Autorität des Thiruvavaduthurai Adhinam und anderer Institutionen ist damit das *Ergebnis* und nicht die *Voraussetzung* dieser Akte der Signifikation. Dass die hegemoniale Namensgebung, wie sie ausführlich für den Thiruvavaduthurai Adhinam vorgestellt wurde, aber niemals unumstritten war, ist anhand der oben beschriebenen, teilweise deutlich abweichenden Artikulationen, klar geworden. Die Unvollkommenheit und Widersprüchlichkeit jeder Bedeutungsfixierung liegt in der fragilen Natur des Diskurses selbst begründet. Kritik an solchen Namensgebungen, die, wie gesehen, Realitäten und Identitäten hervorbringen, und Versuche ihrer aktiven Verschiebung sind unvermeidlich, wengleich sie durch „Einschluss durch antagonistischen Ausschluss“ jene hegemonialen Namensgebungen ebenso weiter sedimentieren können.

Die Nachverfolgung der Wiederholung eines bestimmten Namens, im Falle dieser Studie also die Artikulationen zu „Saiva Siddhanta“, ist nicht nur im Sinne eines synchronen Blickwinkels niemals umfassend möglich. Gleiches gilt entsprechend und vielleicht sogar verstärkt für Nachzeichnung einer Signifikation in diachroner Perspektive. Dennoch bietet die methodische Operationalisierung der Lesart der Genealogie eine pragmatische Option historischen Arbeitens, indem sie die zitاتفörmigen Namensgebungen und die damit einhergehenden Kämpfe um Bedeutung von der Gegenwart aus verfolgt. Dies geht mit einer konsequenten Historisierung der Bedeutungsfixierungen in ihren Artikulationskontexten einher. Nur so kann gezeigt werden, dass die Verwendung gegenwärtiger Namen auch in historisch arbeitender Forschungsliteratur oftmals die heutigen Überzeugungen anachronistisch, ahistorisch und objektivierend in die Vergangenheit einträgt. Gerade weil Wiederholungen auf eine solche „Dekontextualisierbarkeit“ angewiesen sind, um überhaupt zu *verschiedenen Zeiten* sedimentierte Bedeutung erzeugen zu können, müssen die Artikulation nicht nur nachverfolgt, sondern re-kontextualisiert werden. Diese Wiedereinbindung von Akten der Signifikation in historische Diskurse vermag dadurch die Umkämpftheit und Widersprüchlichkeit ihrer Artikulation offen zu legen. Eine solche Vorgehensweise wird vermeintliche Kontinuitäten, die durch den retro-aktiven Effekt gegenwärtige Affirmation von Namen durch Historiographie erzeugt werden, stellenweise

¹⁴¹ Bergunder 2012b, 41–47.

zu brechen vermögen. Dies schließt die Konstatierung von Kontinuitäten in Form von iterierter und sedimentierter Bedeutung keineswegs aus. Allerdings erkennt die vorliegende theoretische Haltung zum einen an, dass eine solche Diagnose ebenfalls den präsentischen Versuch einer hegemonialen Schließung durch (wissenschaftliche) Namensgebung markiert. Zum anderen erfordert ein derartiger „Kontinuitäts-Befund“ weiterhin eine Plausibilisierung anhand historischer Quellen für verifizierbare Rezeptionslinien, die zeigen, dass die jeweiligen Artikulationen an vorherige Diskursnetzwerke anschließen.¹⁴²

Für den Untersuchungsgegenstand dieser Studie, den Namen „Saiva Siddhanta“, liegt das Hauptaugenmerk auf der Analyse des gegenwärtig-synchronen diskursiven Feldes. Der Thiruvavaduthurai Adhinam nimmt, wie ausführlich bei der Analyse der von ihm vertretenen Doktrinen gezeigt, keine konkreten historischen Verortungen vor. Der geschichtliche Rahmen seines „Saiva Siddhanta“ ist vielmehr eine überzeitliche, göttliche Offenbarung.¹⁴³ Für die genealogische Perspektive dieser Arbeit stellt sich damit die Schwierigkeit, konkrete Rezeptionslinien nachzuzeichnen. Denn diese werden in der hier vorgestellten Fallstudie nur in Ansätzen oder gar nicht benannt. Der erste Direktor des Studienprogramms, Vaithyanathan, hat in seinen Lehrbüchern etwa kaum auf nachvollziehbare Autoren rekurriert, sondern meist direkt den göttlichen Kanon des Saiva Siddhanta bemüht. Ein schrittweises Bearbeiten expliziter Rezeptionslinien ist damit schwer möglich. Allerdings konnte bei der obigen Analyse mehrfach deutlich und nachvollziehbar gezeigt werden, dass auch dieser Saiva Siddhanta signifikante Charakteristika aufweist, die plausibel bis ins frühe 20. und späte 19. Jahrhundert nachverfolgt werden können. Damit gibt es starke Hinweise darauf, dass der heutige Saiva Siddhanta in Form und Inhalt ein ausgesprochen moderner ist. Um diesen historischen Kontext für die nachfolgende Darstellung besser einordnen zu können, wird zunächst ein Überblick über die gesellschaftlichen Veränderungen in Tamil Nadu, vor allem ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, gegeben.

Um diese Argumentationslinie der modernen Genealogie des Saiva Siddhanta weiter zu stützen, sollen im Folgenden zweitens ausgewählte Beispiele vorgestellt werden, wo heutiger Saiva Siddhanta in Tamil Nadu eine konkrete geschichtliche Selbstverortung vornimmt. Hierbei wird zunächst ein Hinweis aus der bereits mehrfach erwähnten, zehnbändigen

¹⁴² Bergunder 2012b, 43–44.

¹⁴³ Dies bildet in der Lesart der Adhinams keinen Widerspruch, da „Historizität“ – selbst eine moderne Kategorie – schlicht nicht der entscheidende Faktor für die eigene historische Verortung darstellt, bzw. für die religiöse Abstammungslinie reklamiert wird. Vgl. Klöber 2017b, 196.

Sivaismus-Enzyklopädie zur konkreten Geschichtlichkeit der Kanonizität *Saiva Siddhanta Sastras* präsentiert, der – zumal in der Forschung – kaum bekannt ist und in einer Publikation von 1866 einen entscheidenden Moment für die Fixierung der 14 Werke sieht. Danach soll die, bereits genannte, populäre Saiva Siddhanta Organisation des *Saiva Siddhanta Perumanram* aus Chennai näher vorgestellt werden, die nicht nur seit ihrer Gründung 1905 aktiv an den Diskussionen über tamilischen Sivaismus beteiligt war, sondern vielmehr ein aussagekräftiges Beispiel für die orientalistisch-globale Verwobenheit des Diskurses darstellt. Anschließend wird nochmals auf den „Saiva Siddhanta“ des Dharmapuram Adhinam und des *Tiruneriya Tamil Manram* rekurriert. Hier wird sich deutlich zeigen, dass die dortigen historischen Bezugnahmen ebenfalls explizit in die Zeit sivaitisch-orientalistischer Debatten um 1900 führen.

In einem dritten und letzten Schritt soll eine prominente Signifikation der positiven Äquivalenzkette des heutigen Namens „Saiva Siddhanta“ historisch verortet werden, namentlich der textuellen Saiva Siddhanta Kanon. Dieser gegenwärtig etablierte Kanon, der den zwingenden Ausgangspunkt jeder historischen Betrachtung zum Thema bilden muss, taucht in allen hier besprochenen Artikulationen als „quasi-stabiler Kern“ auf. Der historische Befund wird zeigen, dass auch dieses zentrale Element des Saiva Siddhanta Verständnisses eine durchaus umstrittene und moderne Genealogie aufweist. Für den Fall des Signifikanten „Saiva Siddhanta Kanon“ als hegemoniale Bedeutungsfixierung innerhalb der Äquivalenzketten zum Namen „Saiva Siddhanta“ heißt dies folgerichtig, dass der überzeitliche und „transzendente“ Anspruch jener Sedimentierung einer historischen Prüfung unterzogen werden muss. Auch diese geschichtliche Nachverfolgung führt ins 19. Jahrhundert.

5.1. Das 19. Jahrhundert in Tamil Nadu und die Verbreitung des Druckwesens

Das 19. Jahrhundert in Tamil Nadu muss, wie für den gesamten Subkontinent, unter dem Einfluss des europäischen und vor allem britischen Kolonialismus, als Zeit radikaler Veränderungen verstanden werden.¹⁴⁴ Dabei spielte orientalistische Wissensproduktion, die von westlichen Indologen und Kolonialbeamten, christlichen Missionaren und indischen Intellektuellen und Aktivisten in gemeinsamen und global geführten Dis-

¹⁴⁴ Dass das 19. Jahrhundert auch weltweit betrachtet eine Zeit der Veränderungen, des globalen Austausches und gleichzeitig der Uniformierung in Religion, Kultur und Politik darstellte, zeigen eindrücklich jüngere Studien, wie Bayly 2006; Osterhammel 2009.

kursen betrieben wurde, eine herausragende Rolle. Diese orientalistischen Vorstellungen von indischer Gesellschaft und Religion führten, wie einflussreiche Studien nachgewiesen haben, zu tiefgreifenden Veränderungen für soziale, religiöse und kulturelle Realitäten und Identitäten Indiens.¹⁴⁵ Tamil Nadu bildet hierbei keine Ausnahme, und Eugene Irschick hat diese geschichtliche Phase der Auseinandersetzung als Situation des „Dialogs“ zwischen indischen und westlichen Stimmen charakterisiert.¹⁴⁶ Wenngleich eine solche dialogische Konzeption der Debatten im 19. und frühen 20. Jahrhundert die meist asymmetrische Machtdimension innerhalb dieser richtungsweisenden kolonialen Diskurse etwas zu schwach betont,¹⁴⁷ kommt doch zum Ausdruck, dass auch tamilische Stimmen für die Ausformung zeitgenössischer Identitäten eine gewichtige Rolle spielten. Der Ort, an dem diese Diskurse heute noch besonders erkennbar historisch aufspürbar sind, ist die südindische Printlandschaft.

Die großflächige Einführung der Druckerpresse und ihre Nutzung durch tamilische Autoren und Publizisten kann, wie jüngere Untersuchungen zeigen, in ihrer Bedeutung für das Entstehen einer tamilischen Öffentlichkeit kaum überschätzt werden.¹⁴⁸ Der Tamilist und Sprachhistoriker Sascha Ebeling nennt das 19. Jahrhundert „ein Jahrhundert des kulturellen Wandels“ und „eine Periode von überragender Bedeutung in Bezug auf die historische Entwicklung tamilischer Literatur und tamilischer Kultur“.¹⁴⁹ In diesem Zusammenhang hat Stuart Blackburn weiterhin darauf hingewiesen, dass die Etablierung der massenhaften Herstellung und Verbreitung von Texten, in Buch-, Zeitungs-, Pamphlet- oder irgendeiner sonstigen gedruckten Form, die öffentliche Auseinandersetzung über Themen jeglicher Art, „von regionalsprachlicher Bildung, bis Kinderheirat und Nationalismus“, überhaupt erst ermöglicht hat.¹⁵⁰ Diese oft mit dem Namen „Print-Revolution“ versehenen Phase, die vor allem ab Mitte des Jahrhunderts einen deutlichen Anstieg an Druckerzeugnissen zu verzeichnen hatte, führte weiterhin zu Veränderungen im Bereich der Alphabetisierung, potenzierte den Verbreitungsgrad von Texten, die vorher auf manuelle Abschriften angewiesen waren, beeinflusste das Entstehen neuer literarischer Genres und erschloss ein neues (lesendes) Publi-

¹⁴⁵ Inden 1992; King 2002; Dirks 2001.

¹⁴⁶ Irschick 1994.

¹⁴⁷ Vgl. Nehring 2010, 16–17. Massive Kritik an Irschicks Konzeption findet sich prominent v.a. Dirks 2001, 303–315.

¹⁴⁸ Blackburn 2003; Ebeling 2010; Venkatachalapathy 2012; Weiss 2016.

¹⁴⁹ „A century of cultural change [...] [T]he nineteenth century must be considered a period of paramount importance within the historical development of Tamil literature and Tamil culture“ Ebeling 2010, 15.

¹⁵⁰ „[T]hrough all these innovations, print facilitated public debate on everything from vernacular education to child marriage and nationalism.“ Blackburn 2003, 12.

kum.¹⁵¹ Dabei darf nicht vergessen werden, dass sich diese Entwicklungen vor einem kolonialen Hintergrund abspielten, und so wurde nicht zuletzt der Großteil der Veröffentlichungen von christlich-missionarischen Autoren und Verlagen publiziert.¹⁵² Der Kontext der Verbreitung des Druckwesens muss also als aufs engste verknüpft mit kolonialen und missionarischen Initiativen verstanden werden, die durch den Ausbau eines britischen Bildungswesens, welches vor allem auf Missionsschulen basierte, die indische Gesellschaft massiv beeinflusste. Diese Entwicklungen, die Christopher Bayly für Nordindien wie folgt beschreibt, galten auch für den tamilischen Süden:

„Die gleichzeitige Einführung öffentlicher Bildung, des Druckwesens, öffentlicher Debatten in Zeitungen, der englischen Sprache, von Bibliotheken und gefüllten Archiven veränderte die indische Gesellschaft im 19. Jahrhundert tiefergreifender als der koloniale Kapitalismus seine Wirtschaft veränderte.“¹⁵³

Die fundamentalen Auswirkungen dieser Prozesse, die immer vor dem Hintergrund des kolonialen Projekts und der orientalistischen Wissensproduktion zu denken sind, kann zurecht als „Modernisierung“ der tamilischen Sprache und Literatur¹⁵⁴ verstanden werden. In diese historische Phase fällt, angetrieben durch orientalistische und missionarische Interessen, das Entstehen einer philologischen Erforschung des Tamil, die in der „Entdeckung“ einer eigenen dravidischen Sprachfamilie Mitte des Jahrhunderts einen akademischen Ausdruck fand.¹⁵⁵

Das 19. Jahrhundert sah ebenso die erstmalige Publikation der ältesten bekannten tamilischen Werke der sogenannten „Sangam-Dichtung“ (*caṅkam*) (ca. 100 v.u.Z. bis 250 u. Z.), die oftmals plakativ mit Begriffen wie „Tamilische Renaissance“ oder „Wiederentdeckung“ belegt wurde. Diese Entwicklung wird maßgeblich den beiden tamilischen Dichtern und Gelehrten U. V. Swaminatha Aiyar (*Uttamatāṇapuram Vēṅkaṭarāmaṇ Cāminat'/Cuvāminat' Aiyar*) (1855–1942) und C. W. Damodaram Pillai (*Ci. Vai. Tāmōtaram Piḷḷai*) (1832–1901) aus Sri Lanka zugeschrieben, die systematisch nach Palmblattmanuskripten mit Abschriften möglichst

¹⁵¹ Blackburn 2003, 12.

¹⁵² Vgl. die zeitgenössische Katalogisierung für die Mitte des 19. Jahrhunderts in Murdoch 1865.

¹⁵³ „[T]he simultaneous introduction of public instruction, the printing press, public debates in newspapers, the English language, libraries and dense archives transformed Indian society in nineteenth century more thoroughly than colonial capitalism transformed its economy.“ Bayly 1996, 9.

¹⁵⁴ „[M]odernization« of Tamil language and literature“ Ebeling 2009, 292.

¹⁵⁵ Die einflussreiche Veröffentlichung des britischen Missionars Robert Caldwell wird in der Regel als entscheidender Moment für die wissenschaftliche Begründung einer vom Sanskrit unabhängigen dravidischen Sprachfamilie betrachtet, vgl. Caldwell 1961. Dass es hierfür allerdings auch Vorläufer gab, zeigen u.a. Trautmann 2002; Nehring 2002.

alter tamilischer Literatur suchten. Die beiden Protagonisten der vermeintlichen Wiederentdeckung publizierten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als erste unter anderem die genannten *Sangam*-Werke und machten diese damit der gebildeten Öffentlichkeit zugänglich. Dabei muss erwähnt werden, dass sowohl Swaminatha Aiyar als auch Damodaram Pillai durch die Adhinams in Thiruvavaduthurai und Dharmapuram finanziell und logistisch unterstützt wurden. Vor allem Aiyar war sogar, wie sein Lehrer T. Minakshi Sundaram Pillai (*Tiricirapuram Mīṇaṭcicuntaram Piḷḷai*) (1815–1876), zeitweise als Dichter-Gelehrter (*vittuvān*) in Thiruvavaduthurai angestellt.

Die Bemühungen Swaminatha Aiyars und Damodaran Pillais wurden in der dominanten tamilistischen Historiographie der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, vor allem durch ihre prominenten Vertreter wie A. K. Ramanujan (*A. Ki. Rāmāṇujan*) (1929–1993) und Kamil V. Zvelebil (1927–2009),¹⁵⁶ durch ein ausgesprochenes „Wiederentdeckungs-Narrativ“ beschrieben. In dieser Lesart waren die Aktivitäten Swaminatha Aiyars und Damodaran Pillais heroische Leistungen, welche die dem Vergessen anheim gefallene klassisch-tamilische Literaturtradition aus den Untiefen der Geschichte freigelegt und somit vor dem Untergang bewahrt haben. Sowohl Ramanujan, als auch Zvelebil sahen im brahmanischen Hinduismus und dem Aufkommen der sivaitischen *bhakti*-Tradition die Hauptgründe für das zwischenzeitliche vollständige Verschwinden der tamilischen Klassik.¹⁵⁷ Jüngere Beiträge haben dieses „Wiederentdeckungs-Narrativ“ überzeugend kritisiert. Hierbei wurde hervorgehoben, dass die Thesen Ramanujans und Zvelebils etliche Schwächen aufweisen: zum einen sei es praktisch gar nicht möglich, verschwundene, also nicht mehr existente, Manuskripte zu finden. Vielmehr müssten alte Texte auf sensiblen Palmblättern – insbesondere im subtropischen Klima Südindiens – immer wieder reproduziert worden sein, um im 19. Jahrhundert „wiedergefunden“ werden zu können.¹⁵⁸ Weiterhin seien die religionskritischen Argumentationen Ramanujans und Zvelebils überlagert von der anti-brahmanischen Rhetorik der Dravidischen Bewegung.¹⁵⁹ Darüber hinaus hat Jonas Buchholz kürzlich in seiner Analyse zeitgenössischer Manuskripte stichhaltig gezeigt, dass die klassische *Sangam*-Dichtung in den gelehrten Kreisen – und dazu gehörten ausdrücklich die bekannten sivaitischen Zentren in Thiruvavaduthurai und Dharmapuram – keineswegs vollständig vergessen waren.¹⁶⁰

¹⁵⁶ Ramanujan 1985, xi–xiv; Zvelebil 1974, 5–13; 1992, 144–154.

¹⁵⁷ Vgl. Ramanujan 1985, xi–xii; Zvelebil 1992, 146–147.

¹⁵⁸ Vgl. Wilden 2014; Rajesh 2014.

¹⁵⁹ Vgl. Tiesen 2010.

¹⁶⁰ Buchholz 2016.

Egal wie die Leistungen der Vertreter der „Tamilischen Renaissance“ abschließend beurteilt werden, kann jedoch festgehalten werden, dass die Publikation und Verbreitung der alten *Sangam*-Texte weitreichende Folgen für tamilische Identitätspositionierungen hatte. Tamil wurde in den Debatten des 19. Jahrhunderts der Status einer klassischen Sprache neben dem Sanskrit zuerkannt, was tamil-nationalistische Tendenzen auch philologisch und sprachpolitisch unterstützte.¹⁶¹ Vor allem das späte 19. und frühe 20. Jahrhundert muss, wie A. R. Venkatachalapathy nachweist, als die entscheidende historische Phase für die hegemoniale und heute akzeptierte Bestimmung des klassischen tamilischen Kanons gelten. Dieser „moderne Kanon“ unterscheidet sich seither, insbesondere durch den Einschluss und die Privilegierung der *Sangam*-Literatur, massiv von älteren, vormodernen Kanones.¹⁶² Unter Berücksichtigung dieser Erkenntnisse darf es nicht überraschen, dass auch sivaitische Institutionen und ihre Gelehrten, allen voran Arumuka Navalar als Vertreter des Thiruvavaduthurai Adhinam, an der Sammlung und Drucklegung religiöser Manuskripte beteiligt waren. Dies führte entsprechend zu einem Anstieg der Publikation sivaitischer Literatur.¹⁶³ In diesem Kontext sind, wie unten noch ausführlich gezeigt werden soll, auch die Veröffentlichungen der kanonischen Saiva Siddhanta Literatur zu betrachten.

Das 19. Jahrhundert, dessen literarische Produktion in literaturgeschichtlicher Forschung immer noch als „dunkles Zeitalter“ gilt und entsprechend auffällig ignoriert wird,¹⁶⁴ ist im Rahmen einer religionsgeschichtlichen Arbeit deshalb so wichtig, weil in dieser Zeit entscheidende globale Auseinandersetzungen geführt und Bedeutungsfixierungen vorgenommen wurden. Diese Signifikationen bilden bis heute Referenzpunkte für religiöse, kulturelle und nationale Identitätspositionierung sind, deren geschichtliche Gewordenheit meist verkannt wird. Was Michael Bergunder für den Namen „Religion“ festgehalten hat, muss analog für „Saiva Siddhanta“ konstatiert werden:

„In jener Zeit fanden Namensgebungen für »Religion« statt, die im Angesicht der Herausforderungen der Naturwissenschaften und der Entdeckung der Religionsgeschichte sowie der Globalisierung im Zeichen des Kolonialismus neue Äquivalenzketten produzierten, die den heutigen sedimentierten Namen »Religion« nach wie vor bestimmen.“¹⁶⁵

¹⁶¹ Vgl. Ebeling 2010, 19–26 Zur Rolle von Tamil als „klassischer Sprache“ im tamilischen Nationalismus, siehe Ramaswamy 1997, v.a. 34–46.

¹⁶² Venkatachalapathy 2005, 89–113.

¹⁶³ Zu den Publikationsbemühungen Arumuka Navalars siehe Weiss 2016.

¹⁶⁴ Ebeling 2010, 15–19.

¹⁶⁵ Bergunder 2012b, 46.

Dass diese Aussage auch für den Namen „Saiva Siddhanta“ standhält, ist bereits mehrfach angedeutet worden. Gerade die Analyse der Doktrinen des Saiva Siddhanta, die der Thiruvavaduthurai Adhinam vertritt, lassen auffällige Charakteristika oder Signifikationen erkennen, die in die Zeit um 1900 weisen. Gegenwärtiger Saiva Siddhanta in Tamil Nadu kann damit ohne Anerkennung der hier beschriebenen historischen Rahmenbedingungen und Rezeptionslinien nicht verstanden werden.

5.2. Historische Selbstverortung im gegenwärtigen Saiva Siddhanta

Einen expliziten Hinweis auf die moderne Genealogie des gegenwärtigen Saiva Siddhanta selbst im Thiruvavaduthurai Adhinam, der in seinen *Grundsätzlichen Lehren* kaum konkrete historische Verortungen vornimmt, bietet die bekannteste bildhafte Darstellung der Saiva Siddhanta Philosophie, das weit verbreitete sogenannte „Siddhanta-Poster“ (*cittānta-p paṭam*). Dieser Druck, der heute exklusiv vom Thiruvavaduthurai Adhinam vertrieben wird und der auf dessen Gelände an mehreren Stellen prominent zu sehen ist, hängt nicht nur in zahlreichen Maths und Adhinams Tamil Nadus, sondern auch im Büro von Arvind Venkatachalam in Coimbatore, in den Räumlichkeiten des *Saiva Siddhanta Perumanram* in Chennai und in der ehemaligen „Maraimalai Adikal Library“ (*maṛaimalai aṭikaḷ nūnilaiyum*) in Tirunelveli. Letztere Einrichtung beherbergt heute noch eine formelle, jedoch kaum aktive Niederlassung eines Saiva Siddhanta Verlags namens „*caiva cittānta nūṛpatippu-k kaḷakam liṭ*“. Darüber hinaus wird diese Darstellung in sivaitischen Publikationen wie der mehrfach erwähnten zehnbändigen Sivaismus-Enzyklopädie, reproduziert.¹⁶⁶

Das „Saiva Siddhanta Poster“ wurde 1917 von einem P. Valaiyananda Swami (*Pa. Vālaiyānantacāmi*) aus Koradacheri (*Koraṭāccēri*) im Tiruvarur-Distrikt (*Tiruvārūr Māvattam*) angefertigt. Über seine Person, der auch unter dem Namen Satchitananda Swamikal (*Caccitānanta Cuvāmi-kaḷ*) bekannt war, und seine genauen Lebensdaten – die Angabe lautete hierzu nur spätes 19. und frühes 20. Jahrhundert – ist offensichtlich auch den Autoren der umfangreichen Saiva-Enzyklopädie wenig bekannt. Gleichwohl wird er in dem kurzen Eintrag mit dem Titel „Meister des Saiva Siddhanta Wissens“ (*cittānta caiva ṅāṇapānu*) bezeichnet und es wird weiterhin erwähnt, dass er etliche Schüler in Saiva Siddhanta unter-

¹⁶⁶ Celvakkanapati 2013b, 604.

richtete, einige Schriften zu Saiva Siddhanta veröffentlichte¹⁶⁷ und insbesondere die graphische Darstellung der Saiva Siddhanta Lehre publizierte, um die Verwirrungen seiner Zeitgenossen in diesem Bereich zu klären.¹⁶⁸ Die Illustration, für die Valaiyananda Swami zusätzlich eine „Erklärung des Siddhanta-Posters“ (*cittānta-p paṭa viḷakkam*) veröffentlichte, zeigt eine bildliche Darstellung der Saiva Siddhanta Ontologie und ihrer philosophischen Ausformulierung, die die detailreichen Zusammenhänge der Seelen auf ihrem Weg zur Erlösung darstellt. Hierbei sind vor allem die 36 *Tattvas* und ihre Wirkungen auf die Seelen graphisch dargestellt. Wie auf einem Originaldruck aus dem Februar 1917, der in der oben genannten Bibliothek in Tirunelveli hängt, zu sehen ist, fertigte Valaiyananda Swami das Poster im Auftrag eines K. Venkatachala Pillai (*Kō. Venkaṭācala-p Pillai*) aus Mannargudi (*Manṇārkuṭi*), einer kleinen Stadt ebenfalls im Tiruvavarur-Distrikt, an. Diese Hinweise auf den Autor und das Entstehungsjahr des „Siddhanta-Posters“ ist auf den gegenwärtig durch den Thiruvavaduthurai Adhinam vertriebenen Bildern verschwunden; dort wird heute lediglich erwähnt, dass alle Rechte dafür bei jener Einrichtung liegen. Dieses Beispiel kann exemplarisch für den Umgang des Adhinam mit der Geschichtlichkeit seiner eigenen Positionen verstanden werden. Die Institution verbreitet heute eine bildliche Darstellung der Saiva Siddhanta Philosophie aus dem frühen 20. Jahrhundert als quasi-authentische Lehre – allerdings ohne irgendwelche expliziten historischen Bezüge zum Entstehungskontext vorzunehmen. Dies verdeutlicht aber, wie wichtig diese historische Phase auch für den Saiva Siddhanta des frühen 21. Jahrhunderts ist. Valaiyananda Swami war offenbar an den sivaistischen Debatten dieser Zeit auch publizistisch aktiv beteiligt. Die Approbation seines Werkes durch den Adhinam deutet darauf hin, dass er eher dem orthodoxen Spektrum des zeitgenössischen Diskurses zugeordnet werden muss.

Die Fixierung der 14 Saiva Siddhanta Sastras

Der Zusammenhang von Drucklegung und damit Verbreitung der *14 Saiva Siddhanta Sastras* und ihrer Sedimentierung durch eine so massenhaft möglich gewordene Iteration ist bisher in der religionshistorischen Forschung zu Saiva Siddhanta kaum beleuchtet worden. Eine Historisie-

¹⁶⁷ Im Online-Katalog der *Roja Muthiah Research Library* aus Chennai werden zwei sivaistische Publikationen von Valaiyananda Swami/Satchitananda Swamikal von 1930 und 1937 aufgeführt, vgl. <http://dsal.uchicago.edu/bibliographic/rml/rml.php?author=Valaiyananda+cuvami&title=&subjects=&series1=&date=&language=&sortorder=author> (zuletzt aufgerufen am 03.06.2016).

¹⁶⁸ Celvakkanapati 2013a, 543.

rung dieser geschichtlich relativ jungen Signifikationen sucht man daher vergeblich. Umso überraschender ist es, dass zwei jüngere tamilisch-sivaitische Publikationen die Gewordenheit oder Kontingenz dieses Aktes einer „modernen Kanonisierung“ andeuten. Sowohl die bereits mehrfach erwähnte Saivismus-Enzyklopädie von 2013 als auch ein 2008 erschienene, umfangreiche tamilische Bibliographie zu den Saiva Siddhanta-Publikationen der letzten 150 Jahre verweist auf die erstmalige Veröffentlichung der *14 Sastras* durch den sivaitischen Gelehrten und Publizisten Madurai Nayakam Pillai (*Maturai Nāyakam Pillai*) von 1866 als entscheidenden historischen Moment.

In einem Beitrag der Enzyklopädie zum sivaitischen Text „*Satamani Kovai*“ (*catamaṇikkōvai*), den Maraimalai Adigkal 1898 zusammen mit dem *Sivagnana Botham* herausgab, wird erläutert, dass es einige jüngere Autoren gibt – genannt wird ein der ehemalige Professor für Saiva Siddhanta an der Hindu University in Benares und einflussreiche Tamilist M. Arunachalam (*Mu. Arunācalam*)¹⁶⁹ –, die diese Schrift Maraignana Sampantar zuschreiben.¹⁷⁰ Maraignana Sampantar gehört, wie gezeigt, zu den vier großen „philosophischen Lehrern“ des Saiva Siddhanta. Allerdings herrscht die etablierte Ansicht vor, er sei zwar der Guru Umapatis gewesen, hätte aber keine eigenen Schriften hinterlassen. Dieser Meinung wird offensichtlich, zumindest vereinzelt, widersprochen. So wird stellenweise behauptet, der Text *Satamani Kovai* gehöre in den Kanon der *Saiva Siddhanta Sastras*. Neben der Frage der möglichen Autorenschaft Maraignana Sampantars, deren Beantwortung weitergehende Untersuchungen erfordert, weist diese hier besprochene – wohl marginale – Forschungsdebatte vor allem auf zwei wichtige Punkte hin. Es wird zum einen deutlich, dass es alternative Vorstellung zur genauen Zusammensetzung des sedimentierten Kanons der autoritativen *14 Siddhanta Sastras* gab und gibt.

Zum anderen, und das ist der zentrale Hinweis, spricht die sivaitische Enzyklopädie Madurai Nayakam Pillais *Saiva Siddhanta Sastra* Veröffentlichung von 1866 die maßgebliche Rolle bei der hegemonialen Fixierung dieses Kanon zu. Der Herausgeber habe durch diese Veröffentlichung nicht nur erklärt, dass der Saiva Siddhanta genau diese *14 Sastras* besitze. Vielmehr habe Madurai Nayakam Pillai durch den Abdruck eines leicht zu erinnernden Merkverses, der vorher wohl nirgendwo aufgetaucht war, diese Vorstellung prominent propagiert: „Von genau dieser Zeit an ist die Zahl 14 als fixiert bekannt. [...] Diejenigen, die die 14 Sastras defi-

¹⁶⁹ Zur Person, siehe Zvelebil 1995, 69–70.

¹⁷⁰ Celvakkanapati 2013a, 126–129.

nierten, haben vergessen, das Satamani Kovai zu berücksichtigen.¹⁷¹ Das gleiche Argument wird in der jüngeren Saiva Siddhanta Bibliographie des Gelehrten R. Rajashekarān (*Irā. Irājacēkaraṇ*) vorgetragen.¹⁷² Dort heißt es über Madurai Nayakam Pillai: „Er war derjenige, der als erster gesagt hat, es seien 14 Sastras.“¹⁷³

Die Ansicht eines konkreten historischen Moments der Kanonisierung genau dieser 14 heute akzeptierten Werke im Jahr 1866 durch die Edition Madurai Nayakam Pillais, scheint es also vereinzelt in den sivaitischen Gelehrten-Debatten geäußert zu werden. An gleicher Stelle wird in diesem Zusammenhang davon gesprochen, dass einer der Schüler Madurai Nayakam Pillais, ein Anur Sinkalavelur Mudaliyar (*Ānūr Ciṅkāravēlu Mutaliyār*) (1855–1931), für die Benennung der Werke des „philosophischen Lehrers“ Umapati als „Siddhanta Addakam“ verantwortlich gewesen wäre.¹⁷⁴ Bei diesen Positionen handelt es sich aber offensichtlich um wenig verbreitete Meinungen innerhalb des heutigen Saiva Siddhanta. Denn trotz des Hinweises auf die konkrete historische Fixierung der 14 *Saiva Siddhanta Sastras* in den genannten Veröffentlichungen, ist mir dieser Standpunkt aus keinem anderen Kontext des tamilischen Sivaismus bekannt. Dort wird der überzeitliche Charakter der Saiva Siddhanta Kanons in der Regel nicht in Frage steht. Ein solch deutlicher Bruch der transhistorischen Kontinuität des Saiva Siddhanta wäre zumindest schwerer mit der Bestimmung der eigenen Lehre als göttlich offenbarte und unveränderliche Wahrheit in Einklang zu bringen. Das heißt, wenn die normative Rolle Madurai Nayakam Pillais bekannt sein sollte, wird sie zumindest nicht besonders hervorgehoben als solche artikuliert. Die kritischen Implikationen einer Historisierung, die durch diesen konkreten Hinweis ermöglicht wird, sollen unten dezidiert nochmals aufgegriffen werden.

Die offensichtliche Missachtung der hier angedeuteten Hintergründe der *Saiva Siddhanta Sastras* ist sicherlich auch auf die Propagierung eines ahistorischen und göttlichen Saiva Siddhanta durch eine Organisation zurückzuführen, die im Folgenden vorgestellt werden soll. Dabei handelt es sich um den *Saiva Siddhanta Perumanram* in Chennai, der die sivaitisch-orientalistischen Debatten im frühen 20. Jahrhundert maßgeblich geprägt hat. Diese wären aber wahrscheinlich ohne die Edition Madurai Nayakam Pillais so zunächst nicht möglich gewesen. Jener *Perumanram*

¹⁷¹ „*inta kālattiliruntutāṇ* »*patiṅāṅku*« *eṅra varaiyaṅai totāṅkukiraṅtu eṅru terikiraṅtu*. [...] *patiṅāṅku eṅra varaiyaṅai ceytavarkaḷ catamaṅikkōvaiyai marantuvittārkaḷ*.“
Celvakk-aṅapati 2013a, 128.

¹⁷² Irājacēkaraṇ 2008, 246–247.

¹⁷³ „*cāttiraṅkaḷ patiṅāṅku eṅru mutalil coṅṅavarē avar*.“ Irājacēkaraṇ 2008, 246.

¹⁷⁴ Vgl. Irājacēkaraṇ 2008, 246–247.

ist nicht nur der historische Ort, an dem sich die Artikulationen von J. M. Nallaswami Pillai, Maraimalai Adikal, G. U. Pope, H. W. Schomerus und anderer in publizierter Form begegneten, sondern auch eine Vereinigung, die ihre eigene Geschichte explizit auf den historischen Kontext um 1900 zurückführt. Sie steht damit exemplarisch für die moderne Genealogie und die Verwobenheit des Saiva Siddhanta Diskurses.

Der „Saiva Siddhanta Perumandram“ in Chennai

Die Zentrale der 1905 gegründete¹⁷⁵ Vereinigung des *Saiva Siddhanta Perumanram* befindet sich in Mylapore (*Mayilappūr*), einem der ältesten Stadtteile der Metropole Chennai. Dort betreibt sie heute einige wenige Räume im ersten Stock eines etwas heruntergekommenen Gebäudekomplexes. Wie einfluss- und umfangreich die Aktivitäten der Vereinigung im Jahr 2016 noch sind, lässt sich in diesem Zusammenhang schwer beurteilen und bedarf weiterer Untersuchung. Es konnte allerdings in der bisherigen Analyse bereits deutlich gemacht werden, dass die Organisation 2005 vom Thiruvavaduthurai Adhinam für ihre Leistungen als „*cittānta-c cūṭar nilaiyam*“, also als „Ort des Lichts/der Flamme des Siddhanta“, ausgezeichnet wurde und dass der *Perumanram* selbst ebenfalls andere Saiva Siddhanta Initiativen und Vertreter, wie Swarna Somasundaram in Coimbatore, durch Titelvergaben ehrt. Auch war am Beispiel Siva Mathavans, dem Koordinator des sivaitischen Vereinigungen in Pondicherry, erkennbar, dass dieser sich in seiner Ansicht des tamilischen Ursprungs des *Sivagnana Botham* auf eine, nicht näher genannte, Publikation des *Saiva Siddhanta Perumanram* berief.

Die Organisation hält wöchentliche Veranstaltungen ab, die von etwa 30 Personen besucht werden. Bei diesen Treffen, die durch die gemeinsame Rezitation von *Tirumurai*-Hymnen und eine kurze *Puja* an einem kleinen Schrein für die vier „religiösen Lehrer“ des tamilischen Sivaismus eingeleitet werden, werden in der Regel Vorträge von Gastrednern zu Themen des Sivaismus und des Saiva Siddhanta gehalten.¹⁷⁶ Die

¹⁷⁵ Als Gründungsjahr wird in der Forschungsliteratur in der Regel der Dezember 1906 angegeben, da zu diesem Zeitpunkt die erste große programmatische Konferenz der Organisation in Chidambaram stattfand. An den späteren Jahreskonferenzen, wie 1909 in Tiruchirappalli und 1910 in Ramnad, nahmen auch christliche Missionare wie H. W. Schomerus teil. Vgl. Nehring 2010, 19–20; 2003, 335–341. Die Vereinigung selbst führt auf ihren Dokumenten allerdings das Gründungsjahr 1905 und hielt entsprechend 2005 eine größere Feier zu ihrem 100-jährigen Bestehen ab. Eine kurze Darstellung der Geschichte des *Saiva Siddhanta Perumanram* findet sich in Celvakkāṇapati 2013b, 270–271.

¹⁷⁶ Am 16. September 2011 habe ich ein solches Treffen besucht, bei dem ein als Gastredner eingeladenen Tamil-Professor aus Chennai über eine neu publizierte Anthologie wichtiger *Tirumurai*-Hymnen referierte.

Vereinigung publiziert eine englischsprachige Vierteljahresschrift mit dem Namen „Saiva Siddhanta. Journal Devoted to the Exposition of Siddhanta Philosophy, Religion, Literature and Comparative Understanding“, in der auch Artikel europäischer und amerikanischer Wissenschaftler wie Kathleen Koppedraye und Glenn Yocum abgedruckt werden.¹⁷⁷ Der bereits mehrfach erwähnte ehemalige Direktor des *International Institute of Saiva Siddhanta Research* des Dharmapuram Adhinam und Siddhanta-Aktivist T. N. Ramachandran fungierte für diese Zeitschrift zeitweise als Herausgeber. In seiner Funktion als Leiter des Forschungsinstituts in Dharmapuram hat er, wie oben gezeigt, die historischen Leistungen des *Saiva Siddhanta Perumanram* stets hervorgehoben.

Der gegenwärtige Anspruch der Vereinigung kommt im genannten Namen des eigenen publizistischen Organs zum Ausdruck. Dieser Anspruch wurde auf einem anlässlich des 100-jährigen Bestehens (mit Erlaubnis der indischen Post) eigens gedruckten Briefkuverts wie folgt formuliert:

„Der Perumanram bemüht sich um die Propagierung der Philosophie und der Praxis des Saiva Siddhanta durch das Abhalten von Vorträgen, Seminaren, Festivals und durch die Publikation von Büchern und Zeitschriften.“¹⁷⁸

Dieser Impetus drückt ein historisches Selbstverständnis als Ort des kontinuierlichen Einsatzes für Saiva Siddhanta aus. Heute zeigt sich dies beispielsweise in einer kürzlich geäußerten Ankündigung des aktuellen Präsidenten des *Perumanram*, S. Saravanan (*Ca. Caravaṇan*). Die Vereinigung plane demnach, die öffentlichen Kurse zur Ausbildung von sivaitischen Gelehrten namens „Saiva Pulavar“ (*caiva-p pulavar*) wiederzubeleben. Dieser Kurs wurde vom *Perumanram* in den 1940er Jahren für Interessierte in Tamil Nadu und Sri Lanka ins Leben gerufen, allerdings in den 1960er Jahren in Tamil Nadu eingestellt. Im tamilischen Teil Sri Lankas jedoch existiert der Kurs als „Ilam Saiva Pulavar“ (*īlam caiva-p pulavar*)¹⁷⁹ bis heute, wobei seine Abschlussprüfung auch von etlichen Diaspora-Tamilen abgelegt wird. Der oben vorgestellte katholische Siddhanta-Lehrer in London, S. J. Fatimaharan, der diese Ausbildung noch

¹⁷⁷ Vgl. Ramachandran & Santhanamoorthy 1996.

¹⁷⁸ „*The Perumanram seeks to propagate the philosophy and practices of Saiva Siddhanta through Conduct of lectures, seminars, festivals and publication of books and periodicals.*“ Saiva Siddhanta Perumanram 2005.

¹⁷⁹ „Ilam“ oder auch „Tamil-Eelam“ (*tamiḷīlam*) ist die Bezeichnung für einen von tamilischen Separatisten geforderten Staat, der den Nord- und Ostteil Sri Lankas umfassen sollte und dessen Region zeitweise während des Bürgerkriegs in Sri Lanka unter der Kontrolle jener Separatisten stand. Seit dem Ende des Bürgerkriegs wird dieses Gebiet, in dem vor allem die tamilische Minderheit des Landes lebt, wieder von der Regierung Sri Lankas kontrolliert.

in Sri Lanka selbst durchlaufen hat, bereitet Schüler in ganz Europa auf die Erlangung dieses Titels vor, der von einigen Bildungseinrichtungen in Sri Lanka als einem B.A.-Abschluss ebenbürtig angesehen wird.¹⁸⁰ Diese akademische Gleichstellung entspricht den Zielen des *Perumaram*, der hierfür eine Kooperation mit der *Madras University* eingehen möchte, um das geplante dreijährige Programm zur Verbreitung von Sivaismus, Kunst und klassischer tamilischer Literatur wieder einzuführen.¹⁸¹

Die konkrete Ausgestaltung der Räumlichkeiten des *Saiva Siddhanta Perumanram* zeugen deutlich von der historischen Selbstverortung der Organisation. Dort hängen etliche Bilder an den Wänden, die die personalen Vorgänger in der Leitung der Einrichtung darstellen, allen voran ihre Gründungsväter. Auf zwei lebensgroßen Postern werden dort die beiden Männer dargestellt, die als entscheidende Figuren der Etablierung der Vereinigung betrachtet werden. Zum einen ist das der Siddhanta- und Tamil-Aktivist Maraimalai Adikal (*Maṛaimalai Aṭikal*) (1876–1950), der als Vordenker der anti-brahmanischen Ideologie der tamilischen Bewegung und des „Pure-Tamil-Movement“ gilt und der zu den wichtigsten Propagandisten des tamilischen Sivaismus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu zählen ist.¹⁸² Das zweite Poster zeigt Gnaniyar Swamikal (*Ñāṇiyār Cuvāmikal*) (1873–1942), der in akademischer Literatur heute kaum vorkommt. Gnaniyar Swamikal, der das Oberhaupt des kleinen Thirupathiripuliyur Math (*tiruppātirippuliyūr maṭam*) in der Küstenstadt Cuddalore (*Kaṭalūr*) war, wird in jüngeren sivaitischen Darstellungen neben Maraimalai Adikal und dessen tamilnationalistischem Siddhanta-Mitstreiter Thiru. V. Kalyanasundaram (*Tiru. Vi. Kaliyāṇacuntaraṇam*) (1883–1853) als großer Tamil- und Saiva Siddhanta-Gelehrter (*ariṇar*) seiner Zeit gefeiert.¹⁸³ Laut Überlieferung des *Saiva Siddhanta Perumanram* hat Gnaniyar Swamikal am 7. Juli in seinem Math die Vereinigung unter dem Namen „Saiva Siddhanta Maha Samaj“ (*caiva cittānta maka camājam*) ins Leben gerufen:

„Der Saiva Siddhanta Perumanram wurde 1905 von Gnaniyar Swamikal und Maraimalai Adikal gegründet und durch eminente Männer wie J. M. Nallaswami Pillai, Thiru. V. Kalyanasundaram, A. Somasundaram, M. Balasubramaniam etc. gefördert.“¹⁸⁴

¹⁸⁰ Interview mit Paṛimākaṇ 2014.

¹⁸¹ <http://www.dtnext.in/Preview/Spirituality/2016/03/03015038/Siddhanta-Perumanram-plans-to-restart-Ilam-Saiva.vpf> (zuletzt aufgerufen am 28.05.2016).

¹⁸² Zu Leben und Wirken Maraimalai Adikals, der unter dem Namen Vedachalam Pillai (*Vēāchalam Piḷḷai*) geboren wurde, siehe Vaitheespara 1999; 2009; 2010.

¹⁸³ Celvakkanapati 2013a, 534.

¹⁸⁴ „*Saiva Siddhanta Perumanram was founded in 1905 by Thava Thiru. Gnaniyar Swamikal and Arul Thiru. Maraimalai Adigal and nurtured by eminent men like J. M.*

Die hier genannten „Förderer“ der Organisation werden auch in den Räumlichkeiten des *Perumanram* auf Porträts dargestellt, allerdings in der zweiten Reihe von Bildern, und in wesentlich kleinerem Format. Erwähnenswert sind an dieser Stelle vor allem zwei dieser Vertreter. Zum einen M. Balasubramaniam, der die Entstehung der „quasi-authentischen“ Arbeit John H. Piets durch seine Kommentare bereichert hat.¹⁸⁵ M. Balasubramaniam, der als „Ehrenssekretär“ der Vereinigung fungierte, war Anwalt und Saiva Siddhanta Gelehrter. In dieser Funktion hielt er auch, auf Einladung des Tiruppanandal Kasi Math, 1950 drei Vorträge zu Saiva Siddhanta an der *Banaras Hindu University*.¹⁸⁶ Zum anderen muss auf den bereits oftmals erwähnten und vielfach zitierten J. M. Nallaswami Pillai hingewiesen werden, der nachweislich zu den Gründungsmitgliedern des *Perumanram* gehörte. In jüngerer Forschung wird dessen zeitgenössischer Einfluss wie folgt eingeschätzt:

„Er war wohl der einflussreichste Propagandist des Saiva Siddhanta im späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts und der Koordinator eines großen Netzwerks regionaler Saiva Siddhanta Organisationen in ganz Südindien und Sri Lanka.“¹⁸⁷

Entgegen dieser Bewertung, die von Zeitgenossen geteilt wurde,¹⁸⁸ spielt Nallaswami Pillai in den Vorstellungen der heutigen Saiva Siddhanta Szene eine untergeordnete Rolle.¹⁸⁹ Sein Name ist außerhalb akademischer Diskurse relativ unbekannt, wenngleich seine Übersetzungen klassisch-kanonischer Texte vielfach noch verwendet werden. Eine Enkelin

Nallaswami Pillai, Thiru. Vi. Ka., A. Somasundaram, M. Balasubramaniam etc.“ Saiva Siddhanta Perumanram 2005.

¹⁸⁵ So sagt Piet in seinem Vorwort „*As this book goes to press, the writer wishes to express his appreciation for the help given by: [...] Balasubrahmanya Mudaliar (Honorary Secretary of the Madras Saiva Siddhanta Mahasamajam) for his criticisms and suggestions relative to the translation of the Śiva-jñāna-bodha;*“ Piet 1952, vi.

¹⁸⁶ Balasubrahmanya Mudaliar 1965.

¹⁸⁷ „*Arguably, he was the most influential propagator of Saiva Siddhanta [...] in late 19th and early 20th-century India, and the main coordinator of a vast network of regional Saiva Siddhanta organizations all over South India and Ceylon.*“ Bergunder 2010, 30. Ähnlich auch bei Vaitheespara 1999, 158–178. Dort findet sich eine der wenigen wissenschaftlichen Darstellungen von Nallaswami Pillais Leben und Werk. Die oben bereits erwähnte Biographie Balasubramaniam 1965 gleicht mehr einer Hagiographie.

¹⁸⁸ Sein Biograph Balasubramaniam vergleicht die zeitgenössische Bedeutung Nallaswami Pillais für den Saiva Siddhanta mit der Swami Vivekanandas für den Advaita Vedanta, Balasubramaniam 1965, 27. H. W. Schomerus, der mit Nallaswami Pillai gut bekannt war, bezeichnete letzteren in einem Beitrag für eine Missionszeitschrift als „spirituellen Vater der versuchten Wiederbelebung [des Saiva Siddhanta]“ („*the spiritual father of the attempted revival*“) Schomerus 1910, SD X., 12.509. Schomerus Artikel ist in kommentierter Version in mehreren Teilen in der *Siddhanta Deepika* abgedruckt worden,

¹⁸⁹ Der Sohn Nallaswami Pillais, J. N. Ramanathan (*Je. Eṇ. Rāmanāṭaṅ*), wurde später zu einem wichtigen Vertreter tamilischer Interessen der Dravidischen Bewegung und ihrem frühen politischen Arm der „Justice Party“. Vgl. Irschick 1969, 292.

und ein Großneffe Nallaswami Pillais, beide waren 2012 um die 80 Jahre alt, haben sein Werk erst in den letzten Jahren für sich entdeckt und versuchen seitdem, den „ersten brillanten Vertreter der Saiva Siddhanta Philosophie in englischer Sprache“¹⁹⁰ durch eine eigens gegründete Stiftung wieder populärer zu machen. Nallaswami Pillai war es auch, der zwischen 1897 und 1914 die hier schon mehrfach zitierte Zeitschrift *Siddhanta Deepika* herausgab, die 1911 zum offiziellen Organ des *Saiva Siddhanta Perumanram/Mahasamaj* wurde.¹⁹¹ Wie oben bei der Besprechung der Lektüreliste des Saiva Siddhanta Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam gezeigt werden konnte, war die *Siddhanta Deepika* das Medium, das für einen Großteil der kanonisch-sivaitischen Literatur die ersten englischen Übersetzungen veröffentlichte und damit aktiv am globalen orientalistischen Diskurs der Zeit teilnahm. Für die ersten fünf Ausgaben der *Siddhanta Deepika* hatte auch Maraimalai Adikal an der kurzzeitig herausgegebenen tamilischen Version der Zeitschrift („*uṇmai viḷakkam allatu cittānta tīpikā*“) als Übersetzer mitgearbeitet, wobei er sich schnell aus politischen Gründen mit dem Projekt überwarf. In der tamilischen Ausgabe erschienen im Übrigen auch Artikel verschiedener Oberhäupter sivaitischer Maths und Adhinams sowie Schriften des umstrittenen Dichter-Heiligen Ramalinga Adikal.¹⁹²

In dieser frühen Phase des *Saiva Siddhanta Perumanram* trug vor allem Nallaswami Pillai dazu bei, die Saiva Siddhanta Positionen der Organisation darzulegen und ihre Ziele zu formulieren. Diese wurden auf der zweiten Konferenz der Organisation 1910 in Ramnad (*Irāmanātapuram*) durch das Gründungsmitglied R. S. Subramanyam (*Ra. Ca. Cuppiramanīyam*) deutlich formuliert. Subramanyam hatte empfohlen, dass sich die junge Vereinigung explizit an den missionarischen Tätigkeiten christlicher Bibel-Gesellschaften orientieren sollte. Jene Vorsätze lassen sich wie folgt zusammenfassen: 1.) die Publikation von Siddhanta-Schriften und klassischer Literatur auf Tamil, 2.) das regelmäßige Abhalten von Kursen und Vorträgen zu Saiva Siddhanta, 3.) der soziale Dienst für die unterprivilegierten Kasten der Gesellschaft und 4.) die Verbesserung der Administration tamilischer Tempel, insbesondere in Bezug auf die Zugangsmöglichkeiten „niederer Kasten“.¹⁹³ Inwieweit die Vereinigung diese Ziele in den vergangenen 100 Jahren kontinuierlich verfolgt hat,

¹⁹⁰ „Mr. J. M. Nallaswami Pillai was the first brilliant exponent of the Saiva Siddhanta Philosophy in English. His name will ever be remembered in connection with the popularization of the Saiva Siddhanta system of religion and metaphysics, since he has taken pains to give to the world a lucid translation of almost all the fourteen standard works on the subject.“ Nallaswami Pillai 2010, (Bucheinband Rückseite).

¹⁹¹ Nehring 2003, 336.

¹⁹² Nehring 2003, 337; Vaitheespara 1999, 240–248.

¹⁹³ Nehring 2010, 19; 2003, 336–337.

lässt sich aus meiner Sicht nicht abschließend beurteilen. Die Verbreitung des Saiva Siddhanta und klassischer Literatur in Wort und Schrift gehört nominell aber auch Anfang des 21. Jahrhunderts zu den Ansprüchen der Vereinigung und legt nahe, dass man sich dort diesen Zielen weiterhin verpflichtet fühlt.

Die beiden prägenden Figuren der frühen Phase der Vereinigung, Nallaswami Pillai und Maraimalai Adikal, waren zeitweise Schüler des kontroversen sivaitischen Intellektuellen Somasundara Nayakar (*Cūlai Cōmacundara Nāyakar*) (1846–1901), der, neben Arumuka Navalar (*Ārumuka Nāvalar*) (1822–1879), als einflussreicher und publizistisch aktiver Vertreter eines orthodoxeren tamilischen Saiva Siddhanta des 19. Jahrhunderts gilt.¹⁹⁴ Sowohl Arumuka Navalar, der zwischenzeitlich als Gelehrter am Thiruvavaduthurai Adhinam tätig war, als auch Somasundara Nayakar fühlten sich jenen traditionellen Institutionen verpflichtet. Wie Eric Steinschneider kürzlich zeigen konnte, griff Somasundaram Nayakar in seinen teilweise polemischen Beiträgen zu sivaitischen Diskussionen der Zeit – etwa der bereits erwähnten Kontroverse um die umstrittene Autorität von Ramalinga Adikal oder in seinen Kritiken an Advaita Vedanta – auf klassische Argumentationen aus den kanonischen Saiva Siddhanta Schriften zurück.¹⁹⁵

Wenngleich Nallaswami Pillai und Maraimalai Adikal beide zentrale Stimmen der sivaitischen Debatten des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts waren und sie mit ihrem öffentlich-reformistischen Engagement, wie der Gründung des *Saiva Siddhanta Perumanram*, die organisatorische und ideologische Landschaft des Saiva Siddhanta stark beeinflussten, suchten sie gleichzeitig die Nähe der großen sivaitischen Zentren. Nallaswami Pillais Publikationen wurden, wie oben gesehen, massiv vom Dharmapuram Adhinam unterstützt, der posthum unter der Regentschaft des 24. Gurumaha Sannidhanam die Rechte an allen Werken Nallaswamis hielt und diese teilweise in mehreren Auflagen erneut publizierte.¹⁹⁶ Maraimalai Adikal wurde von seinem Lehrer Somasundara Nayakar 1898 zum Thiruvavaduthurai Adhinam geschickt, um den Segen des damaligen 17. Gurumaha Sannidhanam für die eigene propagandistische Arbeit zu erhalten, der ihm, seinen eigenen Aussagen zufolge, auch erteilt wurde.¹⁹⁷ Eine Verbindung zu den traditionellen religiösen Zentren

¹⁹⁴ Zu Somasundara Nayakars Leben und Werk siehe Vaitheespara 1999, 118–139.

¹⁹⁵ Vgl. Steinschneider 2015.

¹⁹⁶ Vgl. das Vorwort von P. C. Punnaivananatha Mudaliar, dem Konrektor des Dharmapuram Adhinam Colleges, in dem er über Nallaswami Pillai sagt: „*He was a profound scholar in Tamil as well as in English, and generally accepted to be one of the well-informed interpreters of the Saiva Philosophy to the English-knowing people.*“ Nallaswami Pillai 1948, vi.

¹⁹⁷ Vaitheespara 1999, 250–251.

war also offensichtlich für die Siddhananta-Aktivisten des frühen 20. Jahrhunderts geradezu eine Notwendigkeit, um das eigene Engagement nicht nur wissenschaftlich oder ideologisch zu rechtfertigen, sondern um damit Anschluss an die anerkannten, sivaitischen Autoritäten zu erhalten.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass sich der *Saiva Siddhanta Perumanram* seit über einem Jahrhundert nominell der Verbreitung des Saiva Siddhanta widmet. Hierbei bezieht er sich dezidiert und sichtbar auf die Gründungsphase im frühen 20. Jahrhundert und beansprucht eine historische Kontinuität seiner Aktivitäten. Dass es sich bei diesem Saiva Siddhanta aber immer wieder um unterschiedliche Interpretationen gehandelt haben muss, legen alleine die beiden Figuren Nallaswami Pillai und Maraimalai Adikal nahe. Während ersterer, wie oben gezeigt, für einen Saiva Siddhanta als potentielle Universalreligion unter Einschluss des sanskritischen Erbes stand, vertrat Maraimalai Adikal zunehmend tamilnationalistische Positionen.¹⁹⁸ Gerade Maraimalai Adikal wird heute, neben Gnaniyar Swamikal, offensichtlich als Gründungsvater verehrt, dessen anti-sanskritischen Geist man sich weiter verpflichtet sieht. Die Betrachtung lässt erkennen, dass die Bemühungen zur Popularisierung der Philosophie oder Religion des Saiva Siddhanta auf Tamil und Englisch auch um 1900 durch Verbindungen zu den etablierten sivaitischen Maths und Adhinams und damit der orthodoxen tamilischen Tradition gekennzeichnet waren. Die Zertifizierung des *Perumanram* durch den Thiruvavaduthurai Adhinam 2005 als „Ort der Flamme des Siddhanta“ in Anbetracht dessen Leistungen steht heute symbolisch für diese Abhängigkeit. Die Organisation, die wiederum selbst ähnliche Bestätigungen für andere Initiativen ausstellt – der Plan zur Wiederbelebung eines Kurses zur Ausbildung von sivaitischen Gelehrten fällt ebenfalls in diesen Bereich – war aber auch seit ihrer Gründung durch ihre handelnden Personen fundamental in eine akademisch und global geführte Diskussion über tamilische Religion eingebunden. Die Verwobenheit von christlichen Missionaren, orientalistischen Forschern, tamilischen Pandits und reformistischen Aktivisten zeigt sich also exemplarisch in der Geschichte des *Saiva Siddhanta Perumanram* und seiner prominenten Vertreter.

Historische Bezüge in Dharmapuram und Coimbatore

Die heutige Saiva Siddhanta Szene in Tamil Nadu muss als ein eng verwobenes personales und diskursives Netzwerk verstanden werden. Wie gesehen, hat darin auch der *Saiva Siddhanta Perumanram* historisch eine

¹⁹⁸ Vgl. u.a. Vaitheespara 2009.

wichtige Rolle eingenommen. Die Vereinigung verortet sich konkret in diesem diskursiven Feld „Saiva Siddhanta“ seit dem frühen 20. Jahrhundert. Im Folgenden soll nun gezeigt werden, dass dies stellenweise für den Dharmapuram Adhinam wie für den *Tiruneriya Tamil Manram* in Coimbatore gilt. Dabei wird nochmals deutlich werden, dass den Artikulationen aus der Zeit um 1900, eine zentrale Bedeutung zukommt, da Saiva Siddhanta dort – vor allem durch seine Rezeption in missionarisch-orientalistischen Debatten – zum ersten Mal global verhandelt wurde. Die orthodoxen sivaitischen Zentren wie der Thiruvavaduthurai Adhinam oder der Dharmapuram Adhinam sind heute offensichtlich um einen Anschluss an global-sivaitische oder akademische Debatten bemüht und nicht unabhängig davon zu verstehen. Dies gilt im Übrigen auch für den Siddhanta-Aktivist Sathiyavel Murugan, dessen Arbeit, wie er selbst anmerkt, ohne die Publikationen des *French Institute* in Pondicherry nicht in dieser Form möglich gewesen wäre.

Anhand der englischsprachigen Publikationen, vor allem des Dharmapuram Adhinam, lässt sich deutlich erkennen, wie stark dieser die weltweite Forschung zum Saiva Siddhanta rezipiert und diese in Form seiner Veröffentlichungen reiteriert wird. Der Adhinam, der von sich selbst und den verwandten Institutionen als einzig wahre Autoritäten für Saiva Siddhanta spricht, reproduziert ausdrücklich Darstellungen europäischer und amerikanischer Autoren seit der Mitte des 19. Jahrhunderts. Hierzu zählen unter anderem H. R. Hoisington, G. U. Pope, W. Goudie, H. W. Schomerus, L. D. Barnett, H. A. Popley, J. Gonda, J. Filliozat, K. Kopedrayer, G. Yocum, genauso wie die tamilisch-sivaitischen Autoren J. M. Nallaswami Pillai, V. V. Sastri, Maraimalai Adikal, K. Vajravelu Mudaliar, K. Subramania Pillai, T. N. Ramachandran, Mariasusai Dhavamony und andere. Das Werk des amerikanischen Theologen und Missionars John H. Piet von 1952, das der Adhinam in einer Publikation von 1984 als „quasi-authentisch“ kennzeichnete, ist ein exzellentes Beispiel für die Verwobenheit der orthodoxen Diskurse um Saiva Siddhanta mit südindischen und global geführten wissenschaftlichen Debatten. Denn bereits aus dem Vorwort von „A Logical Presentation of the Śaiva Siddhānta Philosophy“ lässt sich entnehmen, wie sehr John H. Piet wiederum auf die akademischen Vorarbeiten anderer und Diskussionen mit tamilischen Gelehrten und Aktivisten angewiesen war. Dort werden beispielsweise die Werke von G. U. Pope, Violet Paranjoti, Hilko W. Schomerus und J. M. Nallaswami Pillai als maßgebliche Einflüsse genannt (und im Buch etliche Male zitiert). Zudem wird tamilischen Sprachlehrern, Tambirans und Wissenschaftlern, wie unter anderem K. Vajravelu Mudaliar, V. A. Devasenapathi oder dem Ehrenpräsidenten des

Saiva Siddhanta Samaj/Perumanram, Balasubramania Mudaliyar, ausdrücklich für ihre Hilfe gedankt.¹⁹⁹

Der globale Charakter des Namens „Saiva Siddhanta“ seit dem späten 19. Jahrhundert kann exemplarisch an diesem Beispiel nachverfolgt werden. Piets Buch, das entscheidend von missionarischen Autoren und tamilischen Gelehrten beeinflusst wurde, wird in einer Publikation des traditionellen und einflussreichen sivaitischen des Dharmapuram Adhinam genutzt, um wiederum Aussagen zum „orthodoxen Saiva Siddhanta“ zu tätigen. Das heißt also, dass der Dharmapuram Adhinam an den Stellen, wo er seinen Saiva Siddhanta konkret historisch und eben nicht als göttlich offenbart verortet, unvermeidlich von der orientalistisch-sivaitischen Wissensproduktion des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts abhängig ist.

Gleiches gilt für Arvind und Neela Venkatachalam und den *Tiruneriya Tamil Manram* in Coimbatore. Dass das Ehepaar Venkatachalam sich nicht scheut, Anregungen für den eigenen Saiva Siddhanta auch von missionarischen Beiträgen des frühen 20. Jahrhunderts zuzulassen, zeigt ihre Bewunderung für die Leistung des Leipziger Missionars Hilko W. Schomerus. Denn neben dem klassischen Saiva Siddhanta Text-Studium, das vor allem Neela Venkatachalam bei Swarna Somasundaram in einem jahrelangen LehrerIn-SchülerIn-Verhältnis durchlaufen hat, sagen die beiden Siddhantins aus Coimbatore ausdrücklich, dass ihre initiale Auseinandersetzung mit der Philosophie des Saiva Siddhanta mit dem Werk jenes deutschen Missionars begonnen habe. Schomerus' 1912 erstmals in deutscher Sprache publiziertes Buch „Der Çaiva-Siddhānta. Eine Mystik Indiens“ erschien im Jahr 2000 zum ersten Mal in englischer Übersetzung.²⁰⁰ Die Venkatachalams halten diesen Band von Schomerus – trotz des, stellenweise missionarischen, Tons – für die beste systematische Darstellung des Saiva Siddhanta. Diese Einschätzung ist aber insofern nicht überraschend, da Schomerus nicht nur aktiv in die sivaitischen Debatten des frühen 20. Jahrhunderts involviert war, sondern auch, weil er in engem Kontakt zu Nallaswami Pillai stand und dessen Beiträgen für sein eigenes Werk massiv rezipierte.

Daher verwundert es wenig, dass das Buch in der *Siddhanta Deepika* durchaus positiv besprochen wurde. Die Herausgeber der Siddhanta-Zeitschrift schreiben in der August-Ausgabe von 1913 über Schomerus' *Der Çaiva-Siddhānta. Eine Mystik Indiens*:

„Das vorliegende Buch stellt die wertvollste und systematischste Abhandlung zur sivaitischen Philosophie dar, und der Autor hat sich umfassend mit der

¹⁹⁹ Piet 1952, v–vii.

²⁰⁰ Schomerus 1912. Englisch erstmals 2000, Schomerus 2000.

Metaphysik und dem Mystizismus der Philosophie befasst, die sogar Mr. Nallaswami Pillai in seinen Beiträgen zum Thema ausgelassen hat, da sie für den einfachen Leser nicht nötig sind. Der Autor folgt nichtsdestotrotz den Hauptargumentationslinien und der Darlegung des Themas durch Mr. Nallaswami Pillai²⁰¹

An diesem Auszug wird nicht nur die enge Verbindung zwischen dem Leipziger Missionar und der führenden Figur der Saiva Siddhanta Propagierung im frühen 20. Jahrhundert, Nallaswami Pillai, deutlich. Er zeigt auch die Wertschätzung für den Beitrag von H. W. Schomerus von sivaitischer Seite. Die Rezension wurde 1984 vollständig im bereits erwähnten Band zur weltweiten Erforschung des Saiva Siddhanta durch den Dharmapuram Adhinam abgedruckt²⁰² – ebenso wie ein gekürzter ins Englische übertragener Abschnitt zum *Anaval-Mala*, die bereits 1976 in der Zeitschrift des *Saiva Siddhanta Perumanram* erschien, und somit die Schomerus-Rezeption auch dort nachweist.²⁰³ Die oben wiedergegebene Passage findet sich in leichter Abwandlung, allerdings völlig ohne Kennzeichnung eines Zitats oder Quellenangabe, auch in der hagiographischen Biographie J. M. Nallaswami Pillais von K. M. Balasubramaniam aus dem Jahr 1965.²⁰⁴

Die Hochachtung heutiger Siddhantins in Coimbatore, die etwa Nallaswami Pillai nicht bewusst rezipieren, für den inzwischen in englischer Sprache erhältlichen Beitrag von Schomerus, ist ein weiterer Hinweis darauf, dass die Formulierungen von Saiva Siddhanta aus dem frühen 20. Jahrhundert weiterhin als relevant angesehen werden. Gerade der Fall des Leipziger Missionars macht deutlich, wie eng missionarische und sivaitische Stimmen miteinander verknüpft waren. Die Abhängigkeit der jüngeren Namensgebung für „Saiva Siddhanta“ mit der indologisch-tamilistischen Forschung seit dem 19. Jahrhundert spiegelt sich somit exemplarisch in der wohlwollenden Bewertung von Schomerus *Der Çaiva-Siddhānta. Eine Mystik Indiens* durch Vertreter des *Tiruneriya Tamil Manram*, des Dharmapuram Adhinam und des *Saiva Siddhanta Perumanram* wider.

Die 2000 publizierte vollständige englische Übersetzung von Schomerus Werk wurde im Übrigen auch innerhalb der tamilistischen Forschung

²⁰¹ „The book before us is the most valuable and systematic treatise on Saiva Philosophy and the author has gone fully into Metaphysics and mysticism of the Philosophy which even Mr. Nallaswami Pillai has avoided in his contributions on the subject as not necessary for the general reader. The author has however followed the main lines and exposition of the subject by Mr. Nallaswami Pillai“ The Agamic Bureau 1913, 92.

²⁰² Vgl. Ramachandran 1984a, 108–110.

²⁰³ Schomerus 1984. Der Ausschnitt, unter Auslassungen v.a. der Zitate aus den kanonischen *Sastra*-Texten, entspricht Schomerus 1912, 104–115.

²⁰⁴ Vgl. Balasubramaniam 1965, 51–52.

positiv aufgenommen. Die Religionshistorikerin Karen Pechilis sieht in ihrer Rezension aus dem Jahr 2001 hierin eine „willkommene Ergänzung“ („*welcome addition*“) zur wachsenden Zahl englischsprachiger Werke zum Saiva Siddhanta.²⁰⁵ Auch sie konstatiert, ähnlich wie die sivaitischen Kommentatoren des frühen 20. Jahrhunderts: „[d]ie Stärke des Buches liegt in der Verhandlung der philosophischen Konzepte innerhalb des tamilischen Saiva Siddhanta durch den Autor.“²⁰⁶ Das ausdrückliche Lob des Beitrags von Schomerus, ist dabei – ohne hier die Qualität jener Darstellung in Frage stellen zu wollen – vor allem ein Hinweis darauf, dass der „Saiva Siddhanta“ des „Revivals“ aus dem frühen 20. Jahrhundert, auch in der Forschung in der Regel affirmiert wird. Diesem, durchaus nicht unproblematischen Umstand, wird im Folgenden Rechnung getragen.

5.3. Historisierung des Saiva Siddhanta Kanons

Der autoritative Saiva Siddhanta Kanon, bestehend aus Veden, *Agamas*, *Zwölf Tirumurai* und den *14 Saiva Siddhanta Sastras*, muss, wie die Ergebnisse dieser Studie nahelegen, seit dem frühen 20. Jahrhundert als verbreitete und relativ stabile Bedeutungsfixierung verstanden werden. Beispielhaft sei dies nochmals durch den Beginn eines Vorworts von 1945 zu einem der kanonischen *Sastra*-Werke ausgedrückt. Jene Publikation steht exemplarisch für die Vernetzung der Saiva Siddhanta Szene Tamil Nadus. Der damalige Vizepräsident des *Saiva Siddhanta Perumanram*, S. Satchidanandam Pillai (Ca. *Caccitānantam Pillai*), leitet diese Veröffentlichung, namentlich die durch den Dharmapuram Adhinam nochmals aufgelegten Übersetzung des *Tiruvarudpayan* von Nallaswami Pillai, wie folgt ein: „Die Veden und die Siva-Agamas in Sanskrit und die Tirumurai und die Siddhanta-Sastras in Tamil sind die grundlegenden Schriften des Saiva Siddhanta.“²⁰⁷ Die Kanonizität dieser vier Textsammlungen kommt zudem, wie bereits ausführlich gezeigt, im viel zitierten „klassischen“ Vers unbekanntem Ursprungs, der bis zu Nallaswami Pillai zurückverfolgbar ist, zum Ausdruck. Hierin wird der Kanon im Bild von den Veden als Kuh, den *Agamas* als Milch, den *Tirumurai*-Hymnen der „religiösen Lehrer“ als *Ghee* und dem Werk Meykandas (und damit das der ihm folgenden „philosophischen Lehrer“, also den *14 Saiva Sid-*

²⁰⁵ Pechilis Prentiss 2001b.

²⁰⁶ „*The strength of the book is in the author's discussion of the philosophical concepts within Tamil Śaiva Siddhānta.*“ Pechilis Prentiss 2001b, 595.

²⁰⁷ „*The Vedas and the Sivagamas in Sanskrit and the Tirumurais and the Siddhanta Sastras in Tamil are the principal scriptures of Saiva Siddhanta.*“ Nallaswami Pillai 1945.

dhanta Sastras), als Süße dieses *Ghee* beschrieben. Die überwältigende Mehrheit der Publikationen zu Saiva Siddhanta im 20. und 21. Jahrhundert erkennt diesen Kanon explizit an – wengleich vereinzelt Stimmen, wie die Sathiyavel Murugans, die Veden als blasphemische Sanskrit-Schriften ablehnen.

Der Saiva Siddhanta Kanon als gewichtiger Teil des „quasi-stabilen Kerns“ der Namensgebung zu Saiva Siddhanta wird ausdrücklich auch in tamilistischer und religionshistorischer Literatur des 20. Jahrhunderts durchgehend affirmiert. Betrachtet man weiterhin sivaitische Ansichten hierzu, wird offenbar, dass es sich hierbei im wahrsten Sinne des Wortes um ein „transzendentes Signifikat“ handelt, da jene vier textuellen Korpora alle als eine (in)direkte Offenbarung Gottes verstanden werden. Dabei wird in beiden Interpretationen in der Regel übersehen, dass auch dieser Kanon – und vor allem seine Verbreitung – eine Geschichte hat. Die obige Analyse des Lektürekansons des Saiva Siddhanta Studienprogramms des Thiruvavaduthurai Adhinam konnte zeigen, dass nahezu alle Texte dieses Kanons erst im Laufe des 19. Jahrhunderts erstmalig publiziert wurden.²⁰⁸ Damit soll keineswegs ausgeschlossen werden, dass es vor der Veröffentlichung und damit der Zugänglichmachung dieser Werke in den gelehrten Kreisen – insbesondere in den Maths und Adhinams Tamil Nadus – Vorstellungen über die Kanonizität bestimmter Schriften gegeben hat. Auch finden sich in den heute kanonisierten *Sastra*-Texten Signifikationen, die die jeweiligen autoritativen Texte kennzeichnen. Aber die Entwicklungen des 19. Jahrhunderts, die oben in Hinblick auf die „Print-Revolution“ dargestellt wurden, haben erstmals zu einer „öffentlichen“ Debatte über diese Schriften in einer „neuen Arena“ geführt. Gerade durch die Verwobenheit dieser Diskussionen mit einem global-orientalistischen Diskurs, der paradigmatisch an der Zeitschrift *Siddhanta Deepika* und dem *Saiva Siddhanta Perumandram* erkennbar wird, und die damit einhergehende neue Englischsprachigkeit der sivaitischen Auseinandersetzungen, erhielten die seither vorgenommenen Namensgebungen eine bis dato ungekannte Plausibilität. Dass jene Diskussionen über Kanonizität sich nicht nur auf den heute klassischen Siddhanta Kanon bezogen, sondern eben auch auf zeitgenössische Denker, hat Rick Weiss eindrücklich am Beispiel der Debatten um die Autorität Ramalinga Adikals nachgewiesen.²⁰⁹ Im Folgenden soll nun aber gezeigt werden, dass selbst die Bedeutung der vier klassischen Kanones des Saiva Siddhanta im 19. Jahrhundert zumindest nicht unumstritten, sondern ihre Akzeptanz durchaus brüchig war. Dabei muss anerkannt werden, dass die literarische Produktion des 19. Jahrhunderts in Tamil Nadu, wie oben

²⁰⁸ Vgl. hierzu auch Tabelle 1.

²⁰⁹ Vgl. Weiss 2015; 2017.

erwähnt, vergleichsweise „untererforscht“ ist. Die nachstehend bearbeiteten Beispiele sind daher als historische Schlaglichter zu verstehen, die zwar aussagekräftige Indizien für jenen Rückschluss liefern, allerdings noch vertiefter zukünftiger Forschung bedürfen.

Veden, Agamas und Tirumurai

Die göttliche Autorität der Veden und *Agamas* wird in den tamilisch-kanonischen Schriften generell anerkannt. Tirumular stellt in seinem *Tirumantiram*, wie oben bei der Analyse der Bedeutung der Veden und *Agamas* bereits zitiert, fest, dass beide Textsammlungen wahr und von Gott offenbart sind.²¹⁰ Im späteren *Sastra*-Texten wie dem *Sivagnana Botham* wird diese Autorität vielfach affirmiert. Besonders deutlich zeigt sich die Reklamation beider göttlicher Text-Traditionen für den Saiva Siddhanta im *Sivagnana Siddhiyar*. Dort heißt es beispielsweise in einer Passage, die sich gegen buddhistische Lehrmeinungen richtet: „Er [Gott] war es, der uns das [göttliche] Gesetz gegeben hat. Dieses besteht aus unseren *Veden* und *Agamas*.“ [Herv. RK]²¹¹ Dass diese Ansicht offensichtlich auch im 18. Jahrhundert galt, zeigt der kanonisch-unkanonische Text *Sivagnana Mapadiyam* des Sivagnana Munivar aus Thiruvavaduthurai. Das *Sivagnana Mapadiyam* ist durchzogen von expliziten Bezügen zu beiden Textgruppen, unter denen vor allem die *Siva-Agamas* für den Saiva Siddhanta in Anspruch genommen werden, und stellt unter anderem fest:

„Es muss aus dem bisher Gesagten verstanden werden, dass die Veden und die *Siddhanta Siva-Agamas* die einzig gültigen Schriften sind und dass Bücher anderer Religionen nur gültig sind, wenn sie nicht durch diese beiden großen textlichen Werke widerlegt werden.“ [Herv. RK]²¹²

Seit Mitte des 19. Jahrhunderts ist die Überzeugung der Autorität beider Kanones sowohl in sivaitischen als auch in orientalistischen Publikationen nachweisbar. Der Missionar H. R. Hoisington beschreibt 1851 in seinem Überblick zum *Sivagnana Botham* den sivaitischen Kanon wie folgt: „In Südindien gibt es drei Kategorien von Büchern, die als höchste Autorität in religiösen Fragen gelten. Diese sind die vier Veden, die 28

²¹⁰ Siehe auch Nallaswami Pillai 1984, iii.

²¹¹ „He it was who gave out our law, which is comprised in our *Vedas* and *Agamas*.“ hier zitiert in der Übersetzung bei Nallaswami Pillai 1913, 37.

²¹² „It must be understood from the foregoing that the *Vedas* and the *Siddhanta Sivagamas* are the only valid scriptures and the books of other religions [...] are valid in so far as they are not refuted by these two great scriptural works.“ Vajravelu Mudaliar 1985, 46.

Agamas und die 18 Puranas.²¹³ Hoisington, und in Anschluss an ihn auch Murdoch 1865,²¹⁴ weisen zudem explizit darauf hin, dass erstens die Veden den Tamilen gemeinhin unbekannt seien. Zweitens wäre von den *Agamas*, denen – wohl aufgrund ihrer nominellen Verwendung in den Tempelritualen – die höchste praktische Autorität zugesprochen wird, lediglich ein kurzer, ins Tamil übersetzter Ausschnitt bekannt. Gemeint ist hier ausdrücklich das *Sivagnana Botham* Meykandas, dessen möglicher sanskritischer Ursprung bis heute umstritten ist.²¹⁵ Dass es sich bei dieser aus heutiger Sicht begrenzten Lesart des Saiva Siddhanta Kanons nicht nur um eine missionarische Verkürzung handelt, zeigt Sabhapati Mudaliyars „Sivaitischer Katechismus“ von 1863, der, wie oben beschrieben, Veden, *Agamas*, *Puranas* und *Sastras* als autoritative Schriften bezeichnet. Es ist jedoch auch bereits darauf hingewiesen worden, dass mit „*Sastras*“ hier eben nicht die 14 *Saiva Siddhanta Sastras* gemeint sind, sondern die sechs philosophische Schulen „Vedanta“, „Vaiseshika“, „Patta“, „Prabakara“, „Purva-Mimamsa“ und „Uttara-Mimamsa“.²¹⁶ Auffällig ist bisher, dass die *Tirumurai* in den Aufzählungen der kanonischen Texte aus der Mitte des 19. Jahrhunderts gar nicht auftauchen. Karen Pechilis hat darauf hingewiesen, dass der „philosophische Lehrer“ Umapati die tamilischen *bhakti*-Hymnen für den Saiva Siddhanta beanspruchte.²¹⁷ Umapatis Inanspruchnahme ist allerdings wenig aussagekräftig, wenn berücksichtigt wird, dass – wie unten noch gezeigt wird – auch Umapati bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts kaum bekannt war. So ist auch für die *Tirumurai* bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts die Ansicht ihrer Saiva Siddhanta Kanonizität in publizierten Werken kaum nachweisbar. Ebenso wenig werden die *Siddhanta-Sastras* erwähnt. Hoisington, der den heutigen Kerntext dieses Kanons, das *Sivagnana Botham*, 1851 und 1854 in großen Teilen übersetzte, erkannte in Meykanda zwar denjenigen Autoren, „der zumindest unter den Sivaiten Südindiens die höchste Autorität im Bereich heiliger Bildung genießt“.²¹⁸ Aber er verstand diesen Text als tamilische Übersetzung aus den *Agamas* und nicht als Teil eines kanonisch fixierten textlichen Korpus.

Einer ausführlicheren Beschreibung des tamilisch-sivaitischen Kanons hat sich Arumuka Navalar 1875 im zweiten Band seiner „Fragen und

²¹³ „In Southern India there are three classes of books recognized as of chief authority in religious matters. They are the four Vedas, the twenty-eight Agamas, and the eighteen Puranas.“ Hoisington 1851, 137.

²¹⁴ Murdoch 1865, 122–123.

²¹⁵ Hoisington 1851, 137–138.

²¹⁶ Mudaliyar & Mudaliyar 1863, 2–6.

²¹⁷ Pechilis Prentiss 2001a.

²¹⁸ „The author is regarded, by the Saivas of Southern India at least, as the highest authority in this department of sacred learning.“ Hoisington 1854a, 33.

Antworten zur sivaitischen Religion“ (*caiva camaya viṇāvīṭai – iraṇṭām putakkam*)²¹⁹ gewidmet. Dort erläutert er zum einen, dass die „Natur der Veden und Agamas“ (*vētākamaviyal*) die von göttlich offenbarten Schriften sei, wobei die Rezitation der ersteren ausschließlich den männlichen Angehörigen der „zweimalgeborenen“ Gemeinschaften der Brahmanen (*piramaṇar*, Skt. *brāhmaṇa*), Kshatriyas (*kṣattiriyar*, Skt. *kṣatriya*) und Vaishyas (*vaikiyar*, Skt. *vaiśya*) erlaubt wäre. Frauen und Sudras (*cūttirar*, Skt. *śūdra*), zu denen er als Vellalar aus brahmanischer Sicht selbst gehörte, dürften lediglich die *Puranas* rezitieren und immerhin der Bedeutung der Veden lauschen. Alle vier Gruppen dürften, sofern sie die zweite sivaitische Initiation des *Visheda-Diksha* erhalten hätten, bestimmte ritualistische Teile der *Siva-Agamas* rezitieren. Die Passagen der *Agamas* über das göttliche Wissen oder *Gnana* stünde aber nur denjenigen offen, die die Stufe der *Nirvana-Diksha* erreicht hätten.²²⁰

Diese Ausführungen verdeutlichen nicht nur, dass die Fragen der Berechtigung zur Initiation, wie oben dargestellt, im 19. Jahrhundert ebenfalls virulent waren, sondern auch, dass ein Teil der Ursprungstexte des Saiva Siddhanta damals für den Großteil der tamilischen Siddhantins, die eben meist keine Brahmanen waren, nur sehr indirekt zugänglich war. Die frühesten Publikationen und ersten tamilischen Teilübersetzungen der *Agamas* finden sich ab den 1880er Jahren, maßgeblich vorangetrieben durch Shanmuga Sundara Mudaliyar (*Caṇmuka Cuntara Mutaliyār*).²²¹ Die *Agamas*, die zumindest partiell legitim rezipiert werden durften, waren dennoch, wie Chris Fuller ausführlich gezeigt hat, bis ins 20. Jahrhundert, als sie vom *French Institute* in Pondicherry wissenschaftlich bearbeitet, ediert und veröffentlicht wurden, nahezu unbekannt.²²² Dies schließt, wie Arumuka Navalars, H. R. Hoisingtons und Sabhapati Mudaliyars Äußerungen zeigen, ihre „zitathafte Autorität“ keineswegs aus. Aber diese Sanskrit-Texte, die in Südindien nur in Grantha-Schrift und in sivaitischen Tempeln (oder Adhinams) in Ausschnitten durch Ritualhandbücher überliefert waren, können schwerlich Gegenstand einer breiten Debatte gewesen sein. Das stellte unter anderem Nallaswami Pillai 1913 mit Bedauern fest, indem er die Schwierigkeit des Zugangs zu jenen Texten aus genannten Gründen bemängelt, und dabei insbesondere ihre fehlende Rezeption durch „europäische Gelehrte und solche aus

²¹⁹ Nāvalar 1959.

²²⁰ Nāvalar 1959, 13–17.

²²¹ Vgl. zur Publikationsgeschichte, Irājacēkaran 2008, 61–63.

²²² Vgl. Fuller 2003, 80–113.

anderen Teilen Indiens“ hervorhob.²²³ Ähnlich konstatierte H. W. Schomerus 1912: „daß die Āgama-Literatur heutigen Tages eine fast unbekannte Größe ist.“²²⁴ Die gegenwärtig selbstverständliche (nominelle) Anerkennung der Veden und *Agamas* weist aber dennoch eine ausgesprochene Kontinuität zu den Artikulationen des 19. und 18. Jahrhunderts auf, die sich zudem ganz ähnlich in den Texten der *Siddhanta-Sastras* wiederfinden lässt. Allerdings muss eine heutige Bewertung, wie Ravi Vaitheespara festgestellt hat, berücksichtigen, dass um die Bedeutung dieser Texte für den Saiva Siddhanta gerade ab Ende des 19. Jahrhunderts unter verstärktem Einfluss des entstehenden Tamil-Nationalismus gestritten wurde:

„Vom Ende des 19. Jahrhunderts bis in die Mitte der 1920er Jahre war eine der kritischsten Fragen für Sivaiten die Position des Sanskrit und des sanskritisch-vedischen Textkorpus, einschließlich der Veden, der Siva-Agamas und der Puranas, im Saiva Siddhanta.“²²⁵

Arumuka Navalar, der dem orthodoxeren Spektrum dieser Debatten zugeordnet werden kann, hat sich hierzu, wie gezeigt, eindeutig positioniert. In seinem „Sivaitischen Katechismus“ findet sich als einem wohl frühesten Vertreter – das unterscheidet ihn von den oben genannten früheren Autoren – eine dezidierte Anerkennung von Teilen der *Zwölf Tirumurai* für den Saiva Siddhanta. Allerdings spricht er dort, wie auch in seiner älteren Publikation von 1854,²²⁶ lediglich von acht dieser Bücher, namentlich von den Hymnen des *Tevaram* und des *Tiruvacakam*. Diese Gesänge der vier großen „religiösen Lehrer“ Sampantar, Appar, Suntarar und Manikkavacakar bezeichnet er als „Tamilische Veden“ (*tamiḷ vētaṅkaḷ*), die die Botschaften der sanskritischen Veden transportierten und gleichzeitig nicht im Widerspruch zu den *Agamas* stünden.²²⁷ Hierdurch eröffnet Navalar zwar einen möglichen indirekten Weg zu den Erkenntnissen der Veden für Sudras, indem er die Aussage von *Tevaram* und *Tiruvacakam* mit den Veden und *Agamas* gleichsetzt. Allerdings muss in Hinblick auf die heute kanonischen *Zwölf Tirumurai* festgehalten

²²³ Vgl. „*The vastness of the Āgamānta or Siddhānta literature in Sanskrit has hardly been realised by European savants. [...] Unfortunately all these Sanskrit works are in Grantha character and they are as such not being availed of by European scholars, and scholars in other presidencies of India. This defect was sought to be remedied.*“ Nallaswami Pillai 1913, iv–v, Fn §.

²²⁴ Schomerus 1912, 8.

²²⁵ „[F]rom the late nineteenth century until the mid 1920s, one of the most crucial questions for the Saivites was the position accorded to Sanskrit and the Sanskritic-Vedic corpus, including the Vedas, the Saiva-Agamas and the Puranas in Saiva Siddhanta.“ Vaitheespara 2012, 773.

²²⁶ Nāvalar 1910, 13.

²²⁷ Nāvalar 1959, 18.

werden, dass diese in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht selbstverständlich als umfänglich relevanter Korpus betrachtet wurden. Wie bereits im Rahmen der obigen, ausführlichen Darstellung dieser Textsammlung dargelegt werden konnte, sind auch die *Tirumurai* erst im Laufe des 19. Jahrhunderts publiziert und übersetzt worden. Thomas Lehmann hat zusätzlich angemerkt, dass selbst die sivaitische Kommentar-Tradition zu diesen Schriften für Jahrhunderte mehr oder weniger versiegt war. Vielmehr erschien erst 1834 ein ausführlicher Kommentar zum *Tiruvacakam*.²²⁸

H. R. Hoisington verweist in seiner Einführung zum *Sivagnana Botham* von 1851 darauf, dass neben Veden, *Agamas* und *Puranas* „zahlreiche weitere Schriften verbreitet sind; allerdings würden diese nicht so hoch geschätzt und seien von zweifelhafter Autorität.“²²⁹ Es kann vermutet werden, dass hiermit die weiteren, heute selbstverständlich als kanonisch geltenden, *Saiva Siddhanta Sastras* gemeint sind. Wie oben gezeigt wurde, nennt Arumuka Navalar, der 1885 ebenfalls das *Sivagnana Botham* veröffentlichte, bei seiner Erläuterung der Reihenfolge des Textstudiums für Sivaiten 1854 „14 Dravidische Sastras“ als höchste Gruppe religiöser Literatur, deren Lektüre sich erst nach Initiation und Beschreiten der vier agamischen Erlösungswege eröffnet. Eine solche exklusive Ansicht unterscheidet sich massiv von der vom Thiruvavaduthurai Adhinam im Studienprogramm propagierten Praxis. Denn dort gilt nicht nur selbstverständlich akzeptiert, welche 14 Schriften diesen Kanon ausmachen, sondern vielmehr bietet das Studienprogramm Zugang zu Texten, die bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts gar nicht in gedruckter Form vorlagen. Gerade damals sprachen einflussreiche Stimmen wie Arumuka Navalar aber nur bestimmten fortgeschrittenen Personen die Berechtigung zu, diese Texte auch studieren zu dürfen. Dabei gilt festzuhalten, dass Arumuka Navalar denselben Adhinam vertrat, der heute durch seine populäre Organisation Saiva Siddhanta für die interessierte Öffentlichkeit anbietet. An diesen Entwicklungen werden die fundamentalen modernen Verschiebungen in Hinblick auf die Zugänglichkeit jener Werke deutlich, die zudem mit den englischsprachigen Publikationen der *Siddhanta Deepika* ab 1897 eine radikale Öffnung erfahren haben.

²²⁸ Lehmann 2009, 64–66.

²²⁹ „Numerous other works are extant; but they are not esteemed as of so high and undoubted authority.“ Hoisington 1851, 137.

Die 14 Saiva Siddhanta Sastras

Gerade die *14 Saiva Siddhanta Sastras* gelten heute unwidersprochen als expliziter Ausdruck der tamilischen Saiva Siddhanta Philosophie. Die Einheit und die Kanonizität dieses Korpus wird im Saiva Siddhanta des 20. und 21. Jahrhunderts an keiner mir bekannten Stelle explizit angezweifelt. Auch in tamilistisch-religionshistorischen Beiträgen wird in der Regel selbstverständlich davon ausgegangen, dass diese Textsammlung, die zwischen dem 12. und 14. Jahrhundert entstanden ist, seither so existierte und anerkannt wurde. Im Folgenden soll darauf hingewiesen werden, dass auch dieser relativ „stabile Kern“ des modernen Namens „Saiva Siddhanta“ eine Geschichte hat, die sich im 19. Jahrhundert wesentlich uneindeutiger zeigt, als heute suggeriert wird. Es ist bereits ausführlich beschrieben worden, dass ein Großteil der kanonischen 14 Werke erst ab Mitte jenes Jahrhunderts ediert und veröffentlicht wurde. Die früheste vollständige Ausgabe in Tamil stammt, wie bereits erwähnt, von Madurai Nayakam Pillai aus dem Jahre 1866. Die Publikation enthielt lediglich die Grundtexte (*mūlam*) jener *14 Sastras*, ohne die jeweiligen zentralen Kommentare. 1871 wurden die *Sastras* einzeln mit dazugehörigen Kommentaren (*urai*) durch den Herausgeber der *Agamas*, Shanmuga Sundara Mudaliyar, veröffentlicht. 1897 legte Kanchi Nagalinga Mudaliyar (*Kāñci Nākalīṅka Mutaliyār*) alle *14 Saiva Siddhanta Sastras* mit ausführlichen Kommentaren als „*meykaṇṭa cāttiram (mūlamum uraiyum)*“ auf. Letztere beiden Editionen scheinen in zeitgenössischen Siddhanta-Kreisen verbreitet gewesen zu sein, wie die Referenz Nallaswami Pillais eingangs seiner Übersetzung des *Sivagnana Siddhiyar* von 1913 nahelegt.²³⁰ Die ausführliche *Sastra*-Ausgabe von 1897 ist auch diejenige, die in der etablierten Forschungsliteratur des 20. Jahrhunderts zum Saiva Siddhanta in der Regel als früheste Publikation genannt wird.²³¹ Hierin zeigt sich, dass die spätere wissenschaftliche Auseinandersetzung auch in diesem formalen Punkt ausgesprochen abhängig ist von den Entwicklungen des tamilischen Sivaismus um 1900. Der Finanzier dieser Edition von Kanchi Nagalinga Mudaliyar, ein Puvai Kalyana Sundara Mudaliyar (*Pūvai Kalyāṇa Cuntara Mutaliyār*), gilt weiterhin als derjenige, der den alternativen und heute ebenfalls etablierten Namen „Meykanda Sastras“ vorge schlagen hat.²³²

Es ist also wahrscheinlich, dass die gegenwärtig sedimentierten *14 Saiva Siddhanta Sastras* vor der Mitte des 19. Jahrhunderts nicht als autori-

²³⁰ Nallaswami Pillai 1913, li. Zur Publikationsgeschichte der *Sastras*, siehe Irājacēkaṇ 2008, 246.

²³¹ Vgl. u.a. Dhavamony 1971.

²³² Vgl. Irājacēkaṇ 2008, 246.

tativer textueller Kanon einer expliziten Philosophie namens Saiva Siddhanta bekannt waren – zumindest nicht im Sinne einer allgemeinen, oder öffentlichen Meinung. Wie Eric Steinschneider kürzlich gezeigt hat, waren vor allem heute unkanonische Autoren Gegenstand der sivaitischen Debatten.²³³ Es kann vielmehr als relativ gesichert gelten, dass die genaue Zahl und Zusammensetzung der kanonischen *Sastras*, ihre fundamentale Bedeutung als expliziter Saiva Siddhanta, und der Zugang zu diesen Texten nicht generell akzeptiert oder doch zumindest umstritten war. Noch 1895 beklagte sich Nallaswami Pillai in seiner Einleitung zur Übersetzung des *Sivagana Botham*, also der fundamentalen Schrift des Saiva Siddhanta, wie folgt: „es finden sich selbst heute nur sehr wenige Gelehrte in Südindien, die den Text richtig erklären können.“²³⁴ Dies soll nicht heißen, dass es solche Konzeptionalisierung nicht vor dieser Zeit gegeben haben kann, etwa in den gelehrten Kreisen der Maths und Adhinsams. Aber im Sinne eines öffentlich akzeptierten Kanons kann dies als unwahrscheinlich gelten. Einige der 14 Werke wurden sicherlich vor dem 19. Jahrhundert auch außerhalb dieser sivaitischen Zirkel als wichtige Texte verstanden. Der jesuitische Missionar Roberto de Nobili (1577–1657), der in der Gegend um Madurai wirkte, zitierte beispielsweise aus dem *Sivagnana Siddhiyar*, um den tamilischen Sivaismus als Monotheismus darzustellen.²³⁵ Das kanonisch-unkanonische Standardwerk des Saiva Siddhanta, Sivagnana Munivars *Sivagnana Mapadiyam* aus dem späten 18. Jahrhundert, erkennt als Autoritäten neben Veden und *Agamas* vor allem das *Sivagnana Botham* Meykandas an, offenbart aber keine Hinweise auf ein Verständnis eines 14 Werke umfassenden philosophischen Saiva Siddhanta Kanons. Vielmehr sind hier die Bezüge zum Sanskrit-Autor Srikantha deutlich stärker betont.²³⁶

Die oben bereits angesprochene Relevanz der erstmaligen Publikation der *14 Saiva Siddhanta Sastras* durch Madurai Nayakam Pillai muss in diesem Zusammenhang als der entscheidende Moment, sowohl zur Fixierung dieses Kanons als auch seiner öffentlichen Zugänglichkeit, gesehen werden. Dieser Hinweis, der auffällig unbekannt zu sein scheint, macht es zum ersten Mal möglich, den vermeintlich überzeitlichen oder göttlichen Kanon der expliziten Saiva Siddhanta Philosophie zu historisieren. Beide oben bereits zitierten sivaitischen Publikationen verweisen eindeutig auf einen geschichtlichen Bruch im tamilischen Saiva Siddhanta, namentlich die erstmalige Drucklegung der *14 Saiva Siddhanta Sastras* im Jahre

²³³ Vgl. Steinschneider 2017b.

²³⁴ „very few Pundits could be found in Southern India who are able to expound the text properly even now.“ Nallaswami Pillai 1984, xviii.

²³⁵ Vgl. Nobili 2000, 21 und 91–92.

²³⁶ Vgl. Vajravelu Mudaliar 1985.

1866, als den Ort der hegemonialen Fixierung dieses Kanons. Die Wirkung dieser Möglichkeit zur massenhaften Verbreitung, darf im Lichte der bisher präsentierten Ergebnisse nicht unterschätzt werden. Madurai Nayakam Pillais Publikation war mir leider nicht zugänglich – genauso wenig wie offensichtlich den meisten Autoren der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Ihre Bedeutung für die weiteren publizistischen Tätigkeiten des „Saiva Siddhanta Revivals“ lässt sich aber durch die oben genannten Referenzen unter anderem bei Nallaswami Pillai erahnen. Noch deutlicher wird dieser Bezug und der Einfluss dieser „modernen Kanonisierung“, wenn ihr Urheber näher betrachtet wird.

Über Madurai Nayakam Pillai ist leider sehr wenig bekannt, auch die oben zitierten Werke geben keine weiteren biographischen Informationen. Folgt man dem Religionshistoriker Ravi Vaitheespara, „scheint Madurai Nayakam Pillai ein gewichtiger Faktor in der Geschichte des Saiva Siddhanta Revivals in Tamil Nadu gewesen zu sein.“²³⁷ Die Studien Vaitheesparas legen nahe, dass der Publizist Madurai Nayakam Pillai einen entscheidenden Einfluss auf den wirkmächtigen Saiva Siddhanta Aktivist Somasundara Nayakar hatte, der ein polemischer Kritiker des Advaita Vedanta war.²³⁸ Maraimalai Adikal, der wie Nallaswami Pillai zu den Schülern Somasundara Nayakars gerechnet wird, berichtet in der Biographie seines Lehrers, von einer Begegnung Madurai Nayakam Pillais und Somasundaram Nayakars in Madras. Letzterer soll zu diesem Zeitpunkt etwa 22 Jahre alt gewesen sein. Vaitheespara paraphrasiert dieses Treffen, das zur „Konversion“ Somasundara Nayakars zum Saiva Siddhanta führen sollte, wie folgt:

„Der junge Nayakar und Madurai Nayakam Pillai hatten die Möglichkeit, sich zu treffen und sich auszutauschen. Nayakar sprach von Vedanta und den Zweifeln, die er diesbezüglich entwickelt hatte. Madurai Nayakam Pillai war beeindruckt von Nayakar und gab ihm einige seiner Publikationen wie das Sivagnana Botham und das Sivagnana Siddhiyar, um diese zusammen mit einer kurzen Zusammenfassung der Lehren des Saiva Siddhanta zu lesen. Nachdem Nayakar die Bücher gelesen und über diese sowie über die Worte Madurai Nayakam Pillais nachgedacht hatte, war er von der Wahrheit des Saiva Siddhanta und der Unwahrheit des Vedanta überzeugt. Laut [Maraimalai] Adikal war es also diese kurze Intervention Madurai Nayakam Pillais, zu einer Zeit, als Nayakar begonnen hatte verstärkt an der Wahrhaftigkeit des Vedanta zu zweifeln, die zu Nayakars Konversion zum Saiva Siddhanta führte.“²³⁹

²³⁷ „*Madurainayagam Pillai appears to have been a significant player in the story of the Saiva Siddhanta revival in Tamil Nadu*“ Vaithees 2015, 68.

²³⁸ Vgl. hierzu u.a. Steinschneider 2015; 2017b.

²³⁹ „*The young Nayakar and Madurainayagam Pillai chanced to meet and converse. Nayakar talked of Vedanta and the doubts that had arisen in his mind regarding it.*“

Diese Schilderung ist insofern zeitlich plausibel, als dass sich dieses Treffen um das Jahr 1868 zugetragen haben muss, also kurz nach der erstmaligen Publikation der *Siddhanta-Sastras* durch Madurai Nayakam Pillai. Schenkt man dem Bericht Maraimalai Adikals Glauben, war Madurai Nayakam Pillai also nicht nur derjenige, der die moderne Kanonisierung der *14 Saiva Siddhanta Sastras* im 19. Jahrhundert wesentlich geprägt hat, sondern übte auch entscheidenden Einfluss auf die religiöse Entwicklung eines ausgesprochen bedeutenden Saiva Siddhanta Intellektuellen der Zeit aus. Ravi Vaitheespara legt in seinen Untersuchungen weiterhin nahe, dass Madurai Nayakam Pillai, durch die Vermittlung Somasundara Nayakars, später zu einer Art Vaterfigur des jungen Maraimalai Adikal wurde. Damit wäre die überragende Wichtigkeit Madurai Nayakam Pillais für den modernen Saiva Siddhanta abermals unterstrichen. Vaitheespara beschreibt Madurai Nayakam Pillai, der ursprünglich aus Thirisirapuram (*Tiricirapuram*) im heutigen Tiruchirappalli stammte, weiterhin als gut vernetzten Siddhantin, der im Hauptberuf Gerichtsbeamter in Nagapattinam (*Nākappaṭṭiṇam*) an der Ostküste Tamil Nadus war. Er gründete dort demnach eine ausgesprochen aktive und einflussreiche Saiva Siddhanta Vereinigung namens „Saiva Siddhanta Sabha Velippalaiyam“ (*caiva cittānta cabai velippāḷaiyam*).²⁴⁰ Zudem soll er mit einem der angesehensten sivaitischen Poeten des 19. Jahrhunderts, Minakshi Sundaram Pillai, dem Dichter-Gelehrten am Thiruvavaduthurai Adhinam und der Lehrer U. V. Swamianatha Aiyars,²⁴¹ verwandt gewesen sein und Verbindungen zu Arumuka Navalar unterhalten haben.²⁴²

Allerdings offenbart die Darstellung Madurai Nayakam Pillais bei Vaitheespara ein Problem. Denn Vaitheespara gibt die Lebensdaten Madurai Nayakam Pillais, des Gerichtsbeamten aus Nagapattinam, mit 1851 bis 1920 an, wobei er ihn eindeutig mit Madurai Nayakam Pillai, dem Publizisten und Mentor Somasundara Nayakars, gleichsetzt.²⁴³ Das genannte Geburtsjahr 1851 lässt die publizistische Leistung der Veröffentlichung der *Saiva Siddhanta Sastras* 1866 sehr unrealistisch erschei-

Madurainayagam Pillai was impressed with Nayakar and gave him some works such as Sivajnan Botham and Sivajna Sittiar to read along with a brief summary of the principles of Saiva Siddhanta. Nayakar, upon reading and reflecting on the books and on the words of Madurainayagam Pillai, became convinced of the truth of Saiva Siddhanta and the fallacy of Vedanta. Thus, according to Adigal, it was this brief intervention by Madurainayagam Pillai at a time when Nayakar had begun to increasingly doubt the veracity of Vedanta that led to Nayakar's conversion to Saiva Siddhanta.“
Vaitheespara 1999, 126–127, Fn 43.

²⁴⁰ Zu dieser Vereinigung, siehe eine kurze Übersicht bei Celvakkanapati 2013b, 268.

²⁴¹ Zu Minakshi Sundaram Pillai, siehe u.a. Richman 1997.

²⁴² Vgl. Vaitheespara 1999, 215–218.

²⁴³ Vaitheespara 1999, 215; Vaithees 2015, 67.

nen, genauso wie den prägenden Einfluss auf Somasundara Nayakar. Zum Zeitpunkt ihrer Begegnung um 1868 war letzterer bekanntlich 22 Jahre alt und es ist relativ unwahrscheinlich, dass er sich von einem 17-jährigen zu einer „Konversion“ überzeugen ließ. Die fünf im Katalog der „Roja Muthiah Research Library, Chennai“ (*rōjā muttaiyā āṛāycci nūlakam*) gelisteten Veröffentlichungen Madurai Nayakam Pillais legen aber nahe, dass es sich dennoch um dieselbe Person handelt.²⁴⁴ Wahrscheinlich ist also schlicht das Geburtsjahr 1851 falsch, oder aber es gab zwei Saiva Siddhanta Aktivist*innen mit demselben Namen, die etwa um die gleiche Zeit am sivaitischen Diskurs teilnahmen, und Vaitheespara hat sie fälschlicherweise zu einer Person gemacht. Beides ist durchaus im Bereich des Möglichen und offenbart einmal mehr, wie groß die Notwendigkeit weitergehender Erforschung der sivaitischen Religionsgeschichte Tamil Nadus im 19. Jahrhundert ist.

Ohne also diese offensichtliche Unklarheit in diesem Kontext auflösen zu können, kann in Hinblick auf die Entwicklungen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts festgehalten werden, dass sich in dieser Phase, angefeuert durch die Verbreitung des Druckwesens, ein Saiva Siddhanta Diskurs entwickelte, der von tamilischen Sivaiten und orientalistisch-missionarischen Autoren geprägt war. Gerade die tamilsprachigen Beiträge dieser Debatten sind bis heute ausgesprochen wenig bearbeitet worden, was ihrem zeitgenössischen Einfluss nicht gerecht wird. Der heutige Saiva Siddhanta kann, wie ausführlich dargestellt, plausibel bis ins späte 19. und frühe 20. Jahrhundert zurückverfolgt werden. In dieser Zeit wurden jene Bedeutungen erstmals wirksam und massenhaft fixiert, die bis heute die Iterationen prägen. Dass sich hierbei die „modernen Sivaiten“ wohl auch aufgrund ihrer Englischsprachigkeit durchgesetzt haben, darf aber nicht den Blick auf die tamilischen Auseinandersetzungen verstellen. Auch wenn sich beide sprachliche Sphären zweifelsohne beeinflusst und bedingt haben, scheint es aber auch deutliche thematische Unterschiede gegeben zu haben. Ein paradigmatisches Beispiel hierfür ist die kurzlebige tamilische Version der *Siddhanta Deepika*, die, auch durch den Einbezug orthodoxerer

²⁴⁴ Dort erscheint er als Herausgeber diverser *Sastra*-Werke. Die Angaben im Katalog führen damit wohl den Publizisten Madurai Nayakam Pillai und geben zusätzlich den Ursprungsort Thirisirapuram an. Weiterhin offenbart der Eintrag auch die von Vaitheespara beschriebene Verbindung zu C. Virappa Chettiyar (*Cō. Vīrappa Cēṭṭiyār*), der der Co-Gründer der Vereinigung Saiva Siddhanta Sabhai Velippalaiyam in Nagapattinam gewesen war und hier als Mitherausgeber einiger Werke aufgeführt ist. Vgl. <http://dsal.uchicago.edu/bibliographic/rmrl/rmrl.php?names=&author=Maturainayakam+Pillai&title=&subjects=&series1=&date=&language=&sortorder=author> (zuletzt aufgerufen am 17.06.2016).

Autoren, „weniger kosmopolitisch“ und „beschränkter auf Saiva Siddhanta und Tamil-Themen“ war.²⁴⁵

Zusammenfassend kann aber festgehalten werden, dass die vorgetragenen historischen Perspektiven auf die Namensgebung zu „Saiva Siddhanta“ vor allem im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert nahelegen, dass es sich hierbei um entscheidende Artikulationen für die Bedeutung dieses Namens handelte. Hier wurde nicht zuletzt der heute akzeptierte Saiva Siddhanta Kanon in dieser Form hervorgebracht. Dies gilt damit auch für die *14 Saiva Siddhanta Sastras*, deren Zahl, Zusammensetzung, Zugänglichkeit und Bewertung als explizite Philosophie maßgeblich in dieser Zeit verbreitet wurden. So konnte der Fokus auf den vermeintlich überzeitlichen oder göttlichen Kanon des Saiva Siddhanta, der in der Regel in der wissenschaftlichen und sivaitischen Literatur gleichermaßen als „transzendentaler Signifikant“ affirmiert wird, die historische Brüchigkeit und Gewordenheit des „quasi-stabilen Kerns“ des heutigen Saiva Siddhanta deutlich vor Augen führen. Die Möglichkeit der Saiva Siddhanta Reformen des beginnenden 20. Jahrhunderts, diesen autoritativen Kanon relativ selbstverständlich vorzutragen, war wiederum nur durch die intellektuellen und publizistischen Vorarbeiten früherer Artikulationen gegeben. Denn natürlich sind die Beiträge ab der Mitte des 19. Jahrhunderts nicht in einem intellektuellen Vakuum geäußert worden. Jene zeitgenössischen Autoren haben sich selbst auch auf ältere Überlieferungen gestützt, die aber – und das ist der entscheidende Punkt – nicht Teil einer breiteren Debatte waren, wie sie durch die „Print-Revolution“ möglich wurde. Rick Weiss hat in seinen Untersuchungen zu den sivaitischen Debatten um die Autoren Ramalinga Adikal und Arumuka Navalar demonstriert, dass sich durch jene modernen Verbreitungswege eine „neue Arena“ im Bereich der religiösen Auseinandersetzung auftat, die nicht mehr nur den traditionellen und wohlhabenden sivaitischen Institutionen und ihren Mitgliedern offen stand:²⁴⁶

„Die Druckerpresse, zugänglich für jede Gruppe, die genügend Geld für ihren Einsatz hatte, stellte ein Werkzeug für religiöse Gruppen jenseits der etablierten religiösen Zentren dar, um [...] Autorität für sich zu beanspruchen. Dieses Vorgehen bot das Potenzial, die Autoritätsverhältnisse zwischen etablierten religiösen Institutionen und Anführern einerseits und jenen, die neue religiöse Visionen am

²⁴⁵ Vgl. die Einschätzung Vaitheesparas: „*The Tamil edition of Siddhanta Deepika however, had a slightly different emphasis than the English edition since it aimed for an exclusive Tamil reading audience. It was clearly less cosmopolitan in its flavor. Most of the articles were more narrowly confined to Saiva Siddhanta and Tamil subjects.*“ Vaitheespara 1999, 242.

²⁴⁶ Weiss 2015; 2017.

Rande des institutionalisierten Spektrums artikulierten andererseits, zu verändern.“²⁴⁷

Es muss für diese „neue Arena“ der Auseinandersetzung um Sivaismus und konsequent Saiva Siddhanta aber abschließend nochmals festgehalten werden, dass diese sivaitischen Diskussionen äußerst vielstimmig waren. Die Rezeption orientalistischer Forschung, die Zurückweisung missionarischer Vorwürfe oder die Publikation sivaitischer Literatur – vor allem in englischer Sprache – riefen unter orthodoxen tamilischen Sivaiten massive Kritik hervor. Jüngere Untersuchungen zeigen, dass die sivaitische Szene zutiefst uneins war. Orthodoxere Autoren argumentierten scharf gegen eine so empfundene „Rekonfiguration des Sivaismus“, die von sogenannten „modernen Sivaiten“ (*navīṇa caivar*) wie beispielsweise Nallaswami Pillai oder Maraimalai Adikal vertreten wurde.²⁴⁸ Für das Verständnis des heutigen Saiva Siddhanta sind die Beiträge jener „modernen Sivaiten“ allerdings unentbehrlich, da sie nicht nur durch den Anschluss an die traditionellen Maths und Adhinams gestützt wurden und gleichzeitig Teil eines orientalistisch-sivaitischen Diskurses waren, sondern weil ihre Beiträge die Namensgebung zu „Saiva Siddhanta“ bis heute prägen. Eine zukünftige Bearbeitung der Beiträge, vor allem auch vor dem späten 19. Jahrhundert ist daher wünschenswert. Denn auch das „Saiva Siddhanta Revival“ hat historisch frühere Bezugspunkte. Zukünftige Forschung muss daher konsequenterweise versuchen, die Rezeptionenlinien zu älteren Debatten nachzuzeichnen. Eine solche Untersuchung wird unweigerlich ins 18. Jahrhundert führen und könnte sich beispielsweise bemühen, die kanonisch-unkanonischen Autoren Sivagnana Munivar und Tayumanavar zu erschließen, die im 19. Jahrhundert äußert populär waren.²⁴⁹ Im Sinne des genealogischen Ansatzes wäre hierbei dieser kritischen Nachverfolgung keine zeitlichen Grenzen gesetzt, solange sich auch weiterhin Bezugnahmen plausibel nachweisen ließen.

²⁴⁷ „The printing press, accessible to any group that had the money to employ it, provided a tool for religious groups on the margins of established religious centres to make bids for [...] authority. In doing so, it offered the potential to transform the relationships of authority between established religious institutions and leaders, on the one hand, and those who were articulating new religious visions from the institutional margins, on the other.“ Weiss 2015, 27.

²⁴⁸ Ausdrücklich hierzu, Vaitheespara 2012.

²⁴⁹ Einen Beitrag zu vormodernen Debatte liefert Steinschneider 2017a.