

NEOHINDUISMUS UND INDOLOGIE
AM BEISPIEL DER BEZIEHUNG
SRI AUROBINDO - MAX MÜLLER

Alphons van Dijk

HINTERGRUNDINFORMATION

Grob skizziert gab es im neunzehnten Jahrhundert in der europäischen Beurteilung der indischen Kultur zwei Richtungen, die eine, romantisch geartet, neigte zu einer positiven Wertung, ja Glorifizierung der indischen Vergangenheit; die andere war utilitaristisch, betrachtete die indische Kultur als minderwertig und meinte somit einen Freibrief zu haben für die wirtschaftliche und politische, wie manchmal auch für die religiöse Mission durch das christliche Europa¹.

Der deutsch-englische Indologe und Religionswissenschaftler Friedrich Max Müller (1823-1900) gehörte zu der ersten Richtung. Trotz seiner - vom deutschen Idealismus (Hegel, von Ranke) geprägten - allzu pauschalen Auffassung, als ob Indien überhaupt keine 'Geschichte' kenne², kommt ihm gerade wegen seiner Idealisierung des alten Indien die Ehre zu, mehr als jeder andere europäische Indologe zu der Renaissance des Hinduismus beigetragen zu haben, und zwar vor allem durch seine Herausgabe des Rgveda³. Dieses Werk hat z. B. beigetragen zu Dayananda Sarasvatis Bemühen "Zurück zum Veda"⁴ und hat auch in Kreisen von orthodoxen Pandits gewissermaßen eine Revolution hervorgebracht. Sie brachte diesem "Mleccha" (unreinen Barbaren), der es gewagt hatte, das literarische Heiligtum der Brahmanen zu lesen und untersuchen, in Abänderung seines Namens den Sanskrittitel 'Moksha Mula' ein (Wurzel der Erlösung)⁵. Müllers Autorität bei vielen Hindus war groß; so schickte z. B. Narendranath Datta (der spätere Vivekananda) ihm eine Übersetzungsprobe von Shankaras Kommentar zu den Vedantasutras⁶.

MAX MÜLLER

Obwohl, wie wir weiter sehen werden, Max Müllers Veda-Ausgabe und die von ihm herausgegebenen Sacred Books of the East sicherlich mit die Grundlage dafür gelegt haben, daß gebildete Inder sich ihrer eigenen Vergangenheit bewußt wurden und obwohl diese Werke somit indirekt auch zu der politisch-nationalen Bewußtwerdung beigetragen haben⁷, scheint ihr Verfasser selber sich nicht besonders für die politische Selbständigkeit Indiens interessiert zu haben⁸. Als einer der wichtigsten Führer der Nationalisten/Extremisten, Bal Gangadhar Tilak, im Jahre 1897 von den Engländern festgenommen wurde, gab es in Indien eine Protestwelle, an der auch Max Müller von England aus teilnahm. Er erklärte, daß es ein Fehler sei, einen Menschen von Tilaks Gelehrsamkeit wegen Aufwiegelung einzusperren. Sein Interesse an Tilak sei das an einem Sanskrit-Gelehrten, sagte er⁹. Weiterhin war er Mitunterzeichner einer Petition zur Freilassung Tilaks, die in ihrer Begründung völlig im Rahmen der gängigen englischen Rechtsauffassung blieb und nicht als eine Unterstützung von Tilaks politischen Vorstellungen verstanden werden konnte¹⁰. Übrigens hatte er persönlich Tilak im Gefängnis ein Exemplar seiner R̥gveda-Ausgabe zukommen lassen. Auch unter dem Einfluß des Studiums dieser Ausgabe hat Tilak dann am Ende desselben Jahres (1898) sein Buch *The Arctic Home In The Vedas* geschrieben (das allerdings erst Jahre später erscheinen sollte), worin er behauptete, daß die Vorfahren der vedischen R̥sis zwischen den beiden letzten Eiszeiten gelebt hätten, daß die Veden damit ihrem Ursprung nach etwa zehntausend Jahre alt wären¹¹. Dieses Buch darf gesehen werden im Rahmen des Prozesses, der die Nationalisten des unvergleichlich hohen Alters ihrer Kultur bewußt werden ließ.

Bildete also die Veda-Ausgabe das Kernstück der Bedeutsamkeit von Müllers Werk für die Hindus und war seine Herausgeberschaft der Sacred Books of the East kaum weniger wichtig, in der Literatur zu seiner Biographie findet ein anderes seiner Werke, ein relativ kleines Büchlein, weit weniger Beachtung. Es ist in wissenschaftlich-indologischer Sicht ja auch kaum von Interesse, als emotioneller Auslösefaktor einer populär-hinduistischen/indischen Bewußtseinsänderung jedoch nicht zu vernachlässigen. Gandhi z. B. hat bezeugt, daß Max Müllers *India, What Can It Teach Us?* "enhanced my regard for Hinduism, and its beauties began to grow upon me"¹². Während der Zeit seines Einsatzes für die Inder in Südafrika zitierte er im Gespräch mit Politikern dieses Landes gerne aus dem genannten Büchlein, weil es die Überlegenheit der alten indischen Zivilisation über die des Westens belegte¹³.

DER 'INDIAN CIVIL SERVICE'

Etwa zur selben Zeit, als Gandhi für seine Jura-Studien in England verweilte (1888-1891) studierte auch ein anderer Inder in London und Cambridge, der erheblich mehr als Gandhi und wie kaum ein anderer Inder seiner Zeit sich die europäische Bildung angeeignet hat, Aurobindo Ghose (Aufenthalt in England 1879-1892). Bereits als siebenjähriger Knabe nach England gekommen und zudem vorher in Indien schon anglophil erzogen, hatte er im Vergleich zu Gandhi viel weniger von der Kultur und Lebensart des indischen 'Mutterlandes' mitgenommen. Er war vorbestimmt für den Indian Civil Service (I. C. S.) und ließ sich auch während seiner Studienzeit in Cambridge nebenbei dazu ausbilden, eine Ausbildung, die zum größeren Teil als eine Verdoppelung seiner bis dahin genossenen Schul- und College-Bildung betrachtet werden darf. Beide Ausbildungswege waren orientiert am Bild des idealen, umfassend gebildeten Engländers (Geschichte, Literatur, klassische Kultur). Auch beim Studium für den I. C. S. wurden indische Themen für die Erziehung zu diesem idealen Bildungsmenschen als zweitrangig betrachtet.

Das Studienprogramm des I. C. S. war zustande gekommen aufgrund der Empfehlungen einer Kommission unter Vorsitz von Macaulay, bekannt wegen seiner Geringschätzung der indischen Kultur. Andere Mitglieder dieser Kommission, unter ihnen der Platon-Spezialist Benjamin Jowett, "were also equally ignorant ... of oriental classics"¹⁴. Die Kommission hatte empfohlen, daß aus den Kandidaten für den I. C. S. besonders diejenigen ausgewählt werden sollten, die im Besitz des "first degree in Arts at Oxford or Cambridge" waren¹⁵. Zudem wurde angeregt, daß "the competitive examination should be concerned only with subjects of liberal study like European Sciences and Arts. Sanskrit and Arabic were also, of course, included in thy syllabus: They were, however, given only half as much weight as Greek and Latin"¹⁶.

Zu diesem einseitig europäisch orientierten Gesamtbild gibt es eine Ausnahme. Nachdem Max Müller 1882 in Cambridge vor I. C. S. Kandidaten eine Reihe von Vorträgen gehalten hatte mit dem Thema: *India, What Can It Teach US?*, und nachdem diese Vorträge seit 1883 in Buchform vorlagen¹⁷, gehörte dieses Büchlein zu der obligatorischen Literatur der I. C. S.-Ausbildung. Der Indologe Alsdorf beschreibt das Geschehen als "eine erstaunliche ... rührende Szene: auf dem Katheder einer englischen Universität bemüht sich ein Deutscher, der Indien nie betreten hat, in den Herzen der jungen Engländer, die als Träger der englischen Fremdherrschaft nach Indien hinauszugehen im Begriff stehen, für dieses Land Liebe und Achtung zu erregen, ... ihre Vorurteile dagegen zu zerstreuen ..., zu beweisen, daß der Aufenthalt in Indien keineswegs eine Verbannung, ein 'geistiges Exil' zu sein brauche"¹⁸. Max Müller ging an gegen das Vorurteil, als ob Hindus moralisch minderwertig seien und der Wahrheitsliebe ermangelten. Man stelle sich dabei vor, daß im

Auditorium dieser Vorträge möglicherweise und mit Sicherheit im späteren I. C. S.-Leserkreis auch einige Inder waren, zumal Inder, die, obwohl kaum mit ihrem Land bekannt, schon nationalistisch orientiert waren wie der junge Aurobindo¹⁹.

Den Namen von Professor Max Müller hat Aurobindo wahrscheinlich schon vor seinem Studium in Cambridge von seinem älteren Bruder Monomohan gehört, der dem Professor persönlich als ein vielversprechender Student bekannt gewesen zu sein scheint²⁰. In seinen letzten Jahren in England hat Aurobindo auch Upanishaden-Übersetzungen von Müller in der Reihe der *Sacred Books of The East* gelesen, wobei er auf den Gedanken des Selbst oder *Ātman* stieß. "That struck him as some reality and he decided in his mind that Vedanta has something that is to be realised in life"²¹.

INDIA, WHAT CAN IT TEACH US? UND AUROBINDOS REZEPTION

Was kann den jungen Aurobindo in seiner besonderen Lage in dem Büchlein von Max Müller an Inspirierendem gefunden haben? Der deutsch-englische Indologe beginnt seinen ersten Vortrag mit der Feststellung, daß man sich im England seiner Zeit in der klassischen griechischen und lateinischen Literatur und Kultur offensichtlich sehr wohl zu Hause fühle (was sicherlich auch für Aurobindo gilt), das Studium der Sanskritliteratur, der indischen Philosophie und Kunst dagegen im seltenen Fall als kurios, meistens jedoch als zwecklos oder absurd betrachte. Anderswo, in Frankreich, Deutschland oder Italien "there is a vague charm connected with the name of India"²². Daß Frankreich (wo Müller bei Burnouf studiert hat) hier an erster Stelle erwähnt wird, wird Aurobindo gut getan haben, betrachtete er doch bereits zu dieser Zeit England als Äquivalent zu der antiken Handelsstadt Korinth und für ihn demnach unattraktiv, Frankreich dagegen als das moderne Athen, geprägt von Kultur²³.

Müller will klarmachen, daß Europa nicht nur Indien etwas zu lehren habe, sondern von ihm auch etwas lernen könne, allerdings weniger vom heutigen Indien und insbesondere nicht vom Indien der Städte, wie die I. C. S.-Beamten es kannten, sondern vom alten Indien vor zwei- bis dreitausend Jahren her oder vom heutigen Indien der Provinz, der Dörfer, "the true India of the Indians"²⁴. Hier muß allerdings bemerkt werden, daß die nationalistischen und extremistischen Inder der Generation Aurobindos kaum etwas mit dem dörflichen Indien zu tun gehabt haben; sie kamen alle aus der städtischen oberen Mittelschicht. Man muß bis Gandhi warten, um das indische Dorf in den Blick zu bekommen. Das alte Indien dagegen war für Aurobindo wichtig, gerade wegen der klassischen, humanistischen Ausbildung, die ihm in England zuteil geworden war.

Nun, das alte, oft idealisierte Indien fand er bei Müller, der geschrieben hatte: "If I were asked under what sky the human mind has most fully developed some of its choicest gifts, has most deeply pondered on the greatest problems of life, and has found solutions of some of them which well deserve the attention even of those who have studied Plato or Kant - I should point to India. And if I were to ask myself from what literature we, here in Europe ... may draw that corrective, more universal, in fact more truly human, a life, not only for this life only, but a transfigured and eternal life - again I should point to India"²⁵. Man findet in diesem Zitat viele Begriffe und Gedanken (vgl. die Hervorhebungen) der späteren Lehre Aurobindos ansatzweise vorweggenommen. Dabei ist zu beachten, daß auch Swami Vivekananda diese Elemente in seinen Reden betont hat. Der junge Aurobindo jedoch hat Müllers Büchlein gelesen, bevor er auch nur vom Denken Vivekanandas hat hören können²⁶.

Für den deutsch-englischen Indologen stand Indien an erster Stelle, wenn es darum ging, die Geschichte des menschlichen Geistes, der wahren menschlichen Identität zu untersuchen²⁷. Und als ob die Beschäftigung mit der Vergangenheit nicht genug war, teilte er seinen Hörern eindringlich mit, daß sie sich in Indien überall zwischen einer immensen Vergangenheit und einer immensen Zukunft befänden, mit Möglichkeiten, die die alte Welt kaum zu bieten habe²⁸. Diesen beschwörenden Hinweis hat Aurobindo später, als er über bessere Kenntnisse der indischen Kultur und des Sanskrit verfügte, aufgenommen und umgedeutet in Richtung auf die Lehre der Zeitalter, nach der das Satya-Yuga, das Goldene oder Wahrhaftige Zeitalter, wiederkehren werde²⁹. Die Unabhängigkeit Indiens werde ein Schritt auf diesem Wege sein³⁰. 1909 schrieb er: "For the Satya yuga to return, we must get back the Brahmatej (sic) and make it general. For, the brahmatejas is the basis of all and in the Satya yuga all men have it more or less and by it the nation lives and is great"³¹. Und wie muß es einem nationalistischen jungen Inder in den Ohren klingen, wenn ein allgemein anerkannter europäischer Gelehrter sagt: "We all come from the East - all that we value most has come from the East, and in going to the East ... everybody ... ought to feel that he is going to his 'old home' ..."³². Wenn auch relativ unbestimmt gefaßt, mutet diese Äußerung doch an als eine Vorwegnahme des späteren, von Vertretern des Neohinduismus so oft gebrauchten Arguments, daß die Weltreligionen alle orientalischen Ursprungs seien. Müller selber hat hier sicherlich eher an seine These von der indisch-iranisch-germanischen Sprachgemeinschaft gedacht (die damals irrtümlicherweise mit Rassengemeinschaft gleichgesetzt wurde), dies jedoch nicht klar ausgesprochen. Und gerade in diesem Zusammenhang ist es wichtig, daß er im Verlauf seiner I. C. S.-Vorträge immer wieder den religiös-metaphysischen Zug in der indischen Kultur hervorgehoben hat. Seiner Meinung nach war das Anliegen der alten Arier "to look inward upon themselves, upward to something not themselves, and to see whether they could not understand a

little of the true purport of that mystery which we call life on earth"³³. Ähnliches ist bei Aurobindo deutlich wiederzufinden, auch wenn klar ist, daß er es nicht nur bei Max Müller, sondern bei vielen europäischen Indologen vorgefunden hat. Immerhin ist Müller der Indologe, dessen Werk der junge Aurobindo, soweit rekonstruierbar, als erstes kennengelernt hat und mit dem er sich - wie nachher deutlich werden wird - am meisten auseinandergesetzt hat. In den Kernjahren seiner politischen Tätigkeit (1905) schrieb Aurobindo in seinem Pamphlet *Bhawanî Mandir*, daß "all great awakenings in India, all her periods of mightiest and most varied vigour have drawn their vitality from the fountainheads of some deep religious awakening"³⁵. Dreizehn Jahre später beschrieb er das vedische Zeitalter als "the age of the Spirit" und meinte, daß auch in allen großen Leistungen späterer Zeiten "the old spirituality" die treibende Kraft gewesen sei³⁸.

An anderer Stelle in seinem Büchlein spricht Max Müller von "the Aryan Man, who had to fulfil his mission in India ...". Sicher, er habe nicht die praktischen Fähigkeiten entwickelt wie der 'Nördliche Arische Mensch' (der Europäer). Jedoch solle gerade seine Lebensanschauung uns lehren und warnen "not, for the sake of life, to sacrifice the highest objects of life"³⁷. Aus Müllers Betonung der arischen Mission, wie aus seiner Begeisterung für den Rgveda wird klar, daß er die arische Mission als den wichtigsten Zug der indischen Kultur betrachtet hat³⁸. Wenn wir diese Mission sehen als das Durchdringen der ganzen indischen Kultur und Geschichte mit dem Streben nach Transzendenz, dann geraten wir dicht in die Nähe von dem, was Aurobindo als das Zurückgewinnen des "Brahmatej" beschrieben hat (siehe oben). Auch der Missionsgedanke kehrt bei Aurobindo wie bei Vivekananda und vielen späteren Neohindus in ausgeprägter Form wieder. Im Blick hat Aurobindo allerdings nicht mehr nur Indien, sondern die ganze Welt, wofür die Re-Aryanisierung Indiens die Vorbedingung ist. Indien "must send forth from herself the future religion of the entire world, the Eternal Religion ...". Diese Religion müsse die Menschheit vereinen. "It is her (Indiens) mission ... to aryanise the world. In order to do this, she must first re-aryanise herself"³⁹. Damit hat Aurobindo eindeutig Müllers Beschreibung des Religiösen/Transzendenten als den Inbegriff des indischen Charakters übernommen, wengleich ausgebaut und umgeändert.

Mit dieser Beschreibung des indischen Charakters ist zugleich ein anderer Zug in Müllers Büchlein angedeutet: die 'nördlichen Arier' ragten heraus in praktischen, die indischen in metaphysischen Fähigkeiten. Die Europäer "represent one side ... of the destiny which man has to fulfil on earth", es gebe jedoch auch eine andere Seite der menschlichen Natur, die es im Osten, besonders in Indien zu entdecken gelte. Müller stellt der aktiven, kämpferischen und erobernden Seite der menschlichen Natur die passive, meditative und reflexive gegenüber⁴⁰ und meint, daß zur Lösung des Problems dieses Gegensatzes keine Literatur soviel reiches Material anbiete wie die Vedische,

die Hymnen und Upanishaden⁴¹. Ohne dem Fehler verfallen zu wollen, Indien zu idealisieren, geht auch Max Müller faktisch von einem West-Ost-Schema aus, indem er "the development of the outward or material World ... an inward and intellectual world" gegenüberstellt⁴². Und es ist, als ob er das Thema der neuhinduistischen Europa-Mission vorwegnimmt, wenn er fragt, warum die Europäer ständig Reichtum, Macht und Ruhm nachstreben, warum sie nicht mal ruhen und nachdenklich sein können. Schon für Müller also stellt sich der Gegensatz West-Ost dar als materialistisch (c. q. nach Außen orientiert sein) - spiritualistisch (c. q. nach innen orientiert sein).

Trotz Aurobindos Beteuerung, er wolle in seinem Integralen Yoga das Diesseitige des Westens, dessen Aufmerksamkeit für die äußere Welt, für das Materielle, mit der von jeher jenseitigen, spirituellen Tendenz des traditionellen östlichen Yoga zu einer Synthese bringen und so das Gute von beiden aufnehmen oder, besser gesagt, zu einem höheren Stadium der Evolution aufheben, ist sein ganzes Denken von dem Gegensatz zwischen beiden geprägt; er stand ja selber mitten im Spannungsfeld Europa-Indien. Er schätzt zwar in gewisser Hinsicht "the importance which the West rightly attaches to life"⁴³, stellt dagegen aber "the East which bids man seek the secret of his destiny and salvation within"⁴⁴. Den Gegensatz zwischen dem Innerlichen und dem Äußerlichen findet man sogar in seiner Typologie westlicher Religion mit der für letztere so charakteristischen Betonung der soziologischen Struktur. Religion als Kirche ist für Aurobindo "an elaborate machinery for the salvation of mankind"⁴⁵. In der Religion wie in der Gesellschaft kann "machinery at best ... make soul and mind inert ... and regulate the life's outward action"⁴⁶. West und Ost, es ist der Gegensatz zwischen "the intellectual idealism of Europe" und "the soul of Asia"⁴⁷. Zum Charakter Europas gehört für Aurobindo "practical reason and the cult of life"⁴⁸. In einer sogar für ihn extremen Formulierung setzt er "Europeanise, rationalise, materialise"⁴⁹ gleich, betrachtet dagegen die zentrale Konzeption der indischen Kultur (er sieht Indien als den Inbegriff des Ostens) als "that of the Eternal, the Spirit here increased in matter"⁵⁰.

In dieser kurzen Skizze kann nicht die ganze Breite von Aurobindos Beschreibung des Ost-West-Verhältnisses behandelt werden. Es konnte nur darum gehen, anzudeuten, daß ein Thema, das im Zentrum seiner Lehre steht, seine ersten historischen Wurzeln in Max Müllers kleinem Buch *India, What Can It Teach Us?* hat.

VERNACHLÄSSIGUNG DES INDISCHEN ISLAM

Daß die europäische Indologie zum Entstehen des Neohinduismus beigetragen hat, ist in seiner Allgemeinheit eine bekannte und akzeptierte These, hier nochmals an einem konkreten Fall belegt. Daß sie möglicherweise auch zum neu-indischen Konflikt zwischen Hinduismus und Islam beigetragen hat, ist m. E. bisher weniger beachtet worden. Max Müller und Aurobindo sind hier gewissermaßen exemplarisch: in beider Indienbild fehlen die tausend Jahre islamischer Kultur völlig. Als in Aurobindos politischen Jahren die ruhmreiche indische Vergangenheit heraufbeschworen wurde, war nie vom islamischen Beitrag die Rede. Als die zentrale Linie in der Zivilisation und Kultur Indiens sieht Aurobindo "the high Vedic beginning, the grand spiritual stir of the Upanishads, the wide flood of Buddhism, Vedanta, Sankhya, the Puranic and Tantric religions, the flowering of Vaishnavism and Shaivism ...". Wo diese Linie nicht anzutreffen ist, findet man "the ebbing of spiritually ... periods of fossilisation ... tracts of decline ..."⁵¹. Daraus geht, wenn auch nicht offen ausgesprochen, hervor, daß der Islam nicht zur wahrhaft indischen Kultur zu rechnen ist, eine in nationalistischer Hinsicht überaus bedeutungsvolle Position. Das Indien des vergangenen Goldenen Zeitalters war das Indien ohne Islam. Das alles bedeutet: wenn es um die Neugestaltung von 'Mutter Indien' geht, fehlen dazu der Beitrag etwa eines Viertels der Bevölkerung Britisch-Indiens und tausend Jahre politischer und kultureller Geschichte. Dies nun ist genau das, was Max Müller in seinem hier besprochenen Büchlein vorgezeichnet hat. "My interest lies altogether with the people of India, when left to themselves, and historically I should like to draw a line after the year one thousand after Christ"⁵². Bei seiner Behandlung des britischen Vorurteils der mangelnden Wahrheitsliebe der Inder - Müller spricht hier von "modern times ... from about 1.000 after Christ" - spricht er weder von den muslimischen Invasoren noch von den britischen Kolonialherren, sagt aber beschwörend: "if you terrorise millions, you must not be surprised if they try to escape from your fangs"⁵³. Dann gibt er Beispiele von Wahrheitsliebe aus der indischen Literatur, allesamt aus der Sanskritliteratur, und spricht von 'Hindus' statt von 'Indern'⁵⁴. Zwar hat Müller darin, historisch-etymologisch gesehen recht, insofern Hindu ursprünglich nichts anderes bedeutete als Inder, zwar ist es auch nach seinem Verständnis der indischen (Kultur-)Geschichte richtig, aber seit dem Erscheinen des Islam in Indien oder mindestens seit dem kolonialen Zeitalter muß die Bezeichnung 'Hindu', auf diese Weise gebraucht, als mißverständlich und als Name für nur eine religiöse Volksgruppe betrachtet werden. Müller hat also seinen Hörern/Lesern die Meinung vermittelt, daß das wirkliche Indien das hinduistische Indien sei⁵⁵ und somit eindeutig die indologische Grundlage für Aurobindos spätere Charakterisierung Indiens gelegt. Die indologisch verbrämte Romantisierung des alten Indien hat nationalistische Inder, wie Aurobindo einer war,

leicht in ihrer Meinung bestärkt, daß das ruhmreiche Indien, das Europa (dem 'Westen') etwas zu bieten habe, das Hindu-Indien sei und daß das Zeitalter des Verfalls sich mehr oder weniger mit der Zeit der islamischen Herrschaft decke. Dieses leider heruntergekommene Indien müsse sich darum selber 'rearyanisieren', um die Welt 'aryanisieren' zu können.

AUROBINDOS REAKTION AUF DIE INDOLOGIE

Nach dieser Untersuchung des - wahrscheinlich mehr oder weniger unbewußt verlaufenen - Einflusses von Max Müller auf Aurobindo wäre kurz nach der Reaktion des letzteren auf die indologische Arbeit des ersteren zu fragen. Es fällt auf, daß alles bisher Untersuchte von Aurobindo entweder durch Nicht-Erwähnen heruntergespielt (was seiner Art und Arbeitsauffassung entspricht) oder durch scharfe Bezeichnung allzu einseitig negativ gewertet wurde, wie es eben in einem Prozeß nationaler Bewußtwerdung verständlich ist.

Wann Aurobindo Sanskrit gelernt hat, ist nicht mit Sicherheit zu sagen; vielleicht hat er in Cambridge damit angefangen⁵⁶. Laut eigener Mitteilung hat er sich selber Sanskrit beigebracht⁵⁷. Wichtig ist, daß er - ebenso laut eigener Angabe - sich erst in Pondicherry (nach 1910) mit den Veden beschäftigt hat. Letzteres ist umso interessanter, wenn man weiß, daß Aurobindo sich bereits vor seinem Veda-Studium zu Max Müllers Arbeit geäußert hat, mal mehr allgemein, mal dezidiert. Schon in der Zeit als junger Beamter und Dozent in Baroda⁵⁸ weiß Aurobindo, daß "the Europeans have seen in our Veda only the rude chants of an ... primitive pastoral race sung in honour of the forces of Nature ..."⁵⁹. Hier zielt er eindeutig auf Max Müller⁶⁰ und dessen naturmythologische Deutung der vedischen Mythen⁶¹. In derselben Periode kritisiert er anderswo Müllers Beurteilung der Veden, als bildeten diese "a mass of heterogeneous ideas". Aurobindos später mehr ausgearbeitete Kritik an der 'westlichen' Wissenschaft kommt schon zum Vorschein, wenn er die Arbeit dieser Wissenschaft als das Denken eines "rigorous ligician bound in his narrow prison of verbal reasoning"⁶² bezeichnet. Ebenso aus der Baroda-Zeit stammt die Äußerung, Müller sei "more a grammarian and philologist than a sound Sanskrit scholar", der die Sanskrit-Sprache zwar beherrsche, "but ... could not feel the language or realise the spirit behind the letter". Sein eigenes ganz anders geartetes Anliegen offenbart er, wenn er schreibt, daß er mit seiner Upanishaden-Übersetzung kein wissenschaftliches oder allgemein kulturelles Interesse wecken möchte, sondern daß er Europa "the religious message of India" vorhalten will, als Reaktion auf Müllers Übersetzung in *The Sacred Books of The East*⁶³. Aurobindo möchte, daß die Sanskrit-Gelehrten zugleich Guru-ähnliche Figuren sein sollten. Leider

sei dies bei Menschen wie Müller nicht der Fall; "when we come to them for light, we find them playing marbles on the doorsteps of the outer court of temple"⁶⁴.

Ganz entschieden zeigt Aurobindo seine von Müller verschiedene Interpretation der Veden, nachdem er die Veden selber studiert hat. Er spricht sich gegen die Beschränktheit der vergleichenden Philologie aus, gegen die vergleichende Mythologie und die vergleichende Religionswissenschaft. Er selber entwirft "a larger and . . . a complementary hypothesis built upon broader foundations"⁶⁵. Nach Aurobindos Meinung sind die Hymnen, Formeln und Zeremonien der Veden, wenn man sie oberflächlich betrachtet, Details des äußeren Rituals, entworfen für die pantheistische Naturverehrung, die damals die allgemein übliche Religion bildete; in ihrer geheimen Bedeutung sind sie jedoch "the sacred words, the effective symbols of a spiritual experience and knowledge and a psychological discipline of self-culture"⁶⁶. Die für die europäische Wissenschaft oft so unbegreiflichen Stellen in den vedischen Texten werden auf diese Weise in ihrer inneren Bedeutung erhellt werden. Aurobindos Auffassung von Wissenschaft ist eindeutig: die europäische ('westliche') Indologie und Religionswissenschaft "are the first rough scaffolding for a Science, but they are not as yet Sciences"⁶⁷. Auch die (Religions-)Wissenschaft muß 'aryanisiert' (zur Veredlung gebracht) werden⁶⁸.

SCHLUSSBETRACHTUNG

Wie an vielen Stellen in Aurobindos Lehre findet man auch in seiner Beziehung zu der indologischen und religionsgeschichtlichen Arbeit von Max Müller eine ambivalente Haltung gegenüber Europa, die aber hier besonders ausgeprägt ist.

Als junger, anglisierter Inder durch die europäische Indologie auf die Spur der großen Vergangenheit Indiens gebracht, fühlte Aurobindo, der ebenso durch die politische Kultur desselben Europas beeinflusst war (Unabhängigkeitsbewegungen), sich schon früh gezwungen, sich eben gegen dieses 'materialistische' Europa abzusetzen (er pauschalierte gerne). Das geschah in der Form einer zunehmenden Spiritualisierung. Dabei betrachtete Aurobindo gerade Spiritualität als den Inbegriff aller indischen Kultur und Religion, als das Indien gegebene Erbe, das nach einer Erneuerung zur Missionierung der ganzen Welt verpflichtet, Nun sind aber auch der Zug zur Spiritualisierung sowie der Missionsgedanke bereits ansatzweise bei Max Müller zu finden. Obwohl Aurobindo die Kulturen von 'Ost' und 'West' zu einer neuen, höheren Synthese zusammenführen möchte, bleibt er jedoch realiter der aus diesem überzogenen

typologischen Denken resultierenden Antithese mehr verhaftet, als er eigentlich möchte. So auch in seiner Beziehung zu Max Müller. Sie ist geprägt durch den Einfluß Müllers auf Aurobindo, die unbewußte oder jedenfalls nicht zugegebene Übernahme durch den Inder und durch die Kontroverse zu dem Europäer. In der Ambivalenz von Aurobindos Haltung zu Max Müller bleiben die beiden letzten Aspekte bestimmend.

Anmerkungen:

- 1) Vgl. Voigt, J.H., "Nationalist Interpretation of Arthasastra in Indian historical writing", in: S.N. Mukherjee, ed., South Asian Affairs Nr. 2, The Movement for National Freedom in India, London 1966, 46-47. Auch K.A. Ballhatchet, "Some Aspects of Historical Writing on India by Protestant Missionaries during the Nineteenth and Twentieth Centuries", in: C.H. Philips, ed., Historians of India, Pakistan and Ceylon, London 1961, 344-353.
H. von Glasenapp beschreibt die romantische Richtung folgendermaßen: "Man sah in Indien damals (erste Hälfte des 19. Jh.) die 'Urheimat der Menschheit' und schrieb den Hindus den Besitz einer Urweisheit zu, deren rätselvolle Tiefe darauf zurückgeführt wurde, daß die Inder dem Urborn der organischen Natur noch nahestanden und über größere und unmittlbarere intuitive Erkenntniskräfte verfügten als die Spätgeborenen einer den Quellen des Lebens fernergerückten Zeit". Das Indienbild deutscher Denker, Stuttgart 1960, 229. Vieles hiervon kehrt in gemäßigterer Form bei Max Müller wieder, in seiner naturalistischen Veda-Deutung und in seinem hier zu untersuchenden Werk India, What Can It Teach Us?
- 2) Müller: "The Hindus were a nation of philosophers ... history supplies no second instance, where the inward life on the soul had completely absorbed all the practical faculties of the whole people and ... almost destroyed those faculties by which a nation gains its place in history ... India has no place in the political history of the world." A History of the Ancient Sanskrit Literature, London 1859, 31.
- 3) Rig-Veda Samhitā. The Sacred Hymns of the Brāhmins, together with the Commentary, 6 vols. London 1849-1873.
- 4) Vgl. Alsdorf, W., Deutsch-Indische Geistesbeziehungen, Heidelberg 1942, 94.
Ebenso Leifer, W., Indien und die Deutschen, Tübingen 1969, 185.

- 5) Alsdorf, *ibid.* 87.
- 6) Vgl. Naravane, V. S., *Modern Indian Thought*, Bombay 1964, 88, mit dem Hinweis von Vivekananda, daß Shankara und Kant s. E. Ähnlichkeiten aufwiesen.
- 7) "Max Mueller was for the Indian nationalists of the 19th century a supreme witness to the dignity and glory of India's ancient part, and her claim to a national renaissance". Rothermund, D., "Max Mueller - India's Quest for a National Part", in: Rau, H., ed., *F. Max Mueller - What He Can Teach Us* -, Bombay 1974, 78.
- 8) Müller schrieb dem Inder Malabar 1893: "I have all my life been an Indian reformer, though there are some reforms of which I do not approve ... I do not approve of Home Rule". Zit. nach Mookerjee, N., "Max Mueller - Behramji M. Malabari and Bal Gangadhar Tilak", in: Rau, ed., (siehe Anm. 7), 66.
- 9) "... the difference between the political thoughts and beliefs of Max Mueller and Tilak was a fundamental one ... But this ... never stood in the way of their appreciation of each other's work". Mookerjee (s. Anm. 8), 66.
- 10) Vgl. Gopal, R., *Lokamanya Tilak, A. Biography*, London 1956, 201-202.
- 11) *Ibid* 231-235. Tilaks Gita-Kommentar ist ebenso beeinflusst von Schopenhauer und Deussen, allerdings weniger philologisch als philosophisch. Siehe Hacker, P., "Schopenhauer und die Ethik des Hinduismus", in: *Saeculum* 1961, 393. Dieser Aufsatz bietet ein klassisches Beispiel für das Verhältnis Indologie-Neohinduismus (bes. 396, erster Absatz sub 7) und weist implizit - wie auch mein Aufsatz tun will - auf die ideologiekritische (c. q. kultur- oder religionskritische) Funktion der Indologie oder Religionsgeschichte, sowohl bezüglich ihres Objekts als auch des Wissenschaft betreibenden Subjekts. Siehe dazu Rudolph, K., "Die 'ideologiekritische' Funktion der Religionswissenschaft", in: *Numen* 1978, 17-39.
- 12) Gandhi, M. K., *An Autobiography or the story of my experiments with truth*, Ahmedabad 1940, 119.
- 13) Vgl. Payne, R., *The Life and Death of Mahatma Gandhi*, London/Sidney/Toronto 1969, 145.
- 14) Roy, N. Ch., *The Civil Service of India*, Calcutta 1960, 74-76. Auch Blunt, E., *The I. C. S., The Indian Civil Service*, London 1937, 198.
- 15) Roy (s. Anm. 14), 75.

- 16) Ibid 76. "Not only Greek and Latin were each valued at 750 marks whereas Sanskrit and Arabic were allotted only 500 each, but Roman and Greek History and Roman Law and Political Science were also made an appanage to European classical languages and literature". Surendranath Banerji, sinngemäß wiedergegeben, in einer Anklage zur I. C. S. -Ausbildung vor dem Indian Congress 1902, Roy, 136.
- 17) Deutsche Übersetzung: Indien in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung, Leipzig 1884. Ich zitiere nach der indischen Ausgabe, Delhi 1961.
- 18) Alsdorf (s. Anm. 4), 95.
- 19) Vgl. Purani, A.B., Sri Aurobindo in England, Pondicherry 1956, 32-33.
- 20) Ibid, 96.
- 21) Purani, A.B., The Life of Sri Aurobindo, Pondicherry 1964, 40.
- 22) India, What Can It Teach Us?, 3-4.
- 23) Purani, Life of S. Aur. (s. Anm. 21), 43.
- 24) India ..., 7. Allerdings bleibt klar, daß M. M. wohl Interesse hatte am Reform-Geschehen der gebildeten Inder.
- 25) Ibid., 6. Kursiv von mir. St. N. Hay teilt mit, daß dieser Text "has been frequently cited by Hindus as proof of the greatness of their religious heritage". Asian Ideas of East and West. Tagore and His Critics in Japan, China and India, Cambridge Mass. 1970, 24.
- 26) Vivekananda hat erst nach dem World Parliament of Religions, Chicago 1893, Bekanntheit errungen. Später ist Aurobindo sicherlich von ihm beeinflusst worden.
- 27) India ..., 13.
- 28) Ibid, 12.
- 29) Diese alte brahmanische Lehre bietet m. E. immerhin eine gewisse Konsistenz, wie idealistisch sie durch Aurobindo auch gedeutet wird. Vage Ansätze dazu hat Aurobindo bei M. M. finden können, dessen Geschichtsauffassung allerdings geprägt war von einer nicht ganz spannungsfreien Ideologie, nach der Geschichte einerseits zu betrachten war als ein Prozeß von Abweichung und Entfernung von einer ursprünglichen Offenbarung, als ein Verlust von Spontaneität und Einfachheit, andererseits (besonders als Religionsgeschichte) als eine Evolution vom Denken und Verehren von Naturphänomenen zu höheren Formen der Abstraktion. Vgl. Rothermund (s. Anm. 7), 83-84. M. M. hatte eine starke Hinneigung zu Brähma Samāj,

- einer nach protestantisch-christlichem Beispiel arbeitenden hinduistischen Reformbewegung in Bengalen, welche wiederum von Aurobindo bereits 1894 kritisiert werden sollte.
- 30) Aurobindos Zeit- oder Evolutionsauffassung ist allerdings nicht rein zyklisch, wie öfters gemeint wird. "The wheel of Brahma rotates for ever but it does not turn in the same place, its rotations carry it forward". In: Karmayogin 1909, Sri Aurobindo Birth Centenary Library (weiterhin SABCL), Pondicherry 1972, Vol. 3, 358.
 - 31) "The Need in Nationalism", in: Man - Slave or Free?, Pondicherry 1966 (ursprünglich 1909), 38. Brahmatej ist nach Aurobindo "spritual force".
 - 32) India..., 29-30.
 - 33) Ibid 90.
 - 34) Ibid 93. Auch "The transcendent temperament acquired no doubt a more complete supremacy in the Indian character than anywhere else ..." (95).
 - 35) SABCL vol.1, 68.
 - 36) The Renaissance in India, SABCL vol.14, 407.
 - 37) India..., 91.
 - 38) Ibid vgl. 80: "... the literature dominated by the Vedic and the Buddhistic religions ... opens to us a chapter in what has been called the Education of the Human Race, to which we can find no parallel anywhere else". Dies ist die Tendenz des ganzen dritten Vortrages/Kapitels, mit dem Titel: "The human interest of Sanskrit literature".
 - 39) "Bhawani Mandir", SABCL vol.1, 66.
 - 40) India ..., 90.
 - 41) Ibid 86.
 - 42) Ibid 13. Wie sehr dieses Schema überzeichnet ist, zeigt z. B. Goldammer, K., Der Mythos von Ost und West, München/Basel 1962, und Parkinson, C.N., East and West, 1963.
 - 43) The Human Cycle, SABCL vol.15, 251.
 - 44) Ibid 250.
 - 45) Ibid 249.
 - 46) The Life Divine, SABCL vol.19, 1058.
 - 47) War and Self-Determination, SABCL vol.15, 648. Zur weiteren Orientierung siehe Moore, Ch. A., "Sri Aurobindo on East and West", in:

Chaudhuri, H. + Spiegelberg, Fr., eds., *The Integral Philosophy of Sri Aurobindo*, London 1960, 81-110. Wo andere von der Synthese von Ost und West bei Aurobindo sprechen, geht Moore von dem Gegensatz zwischen beiden aus. Obwohl ich Moore unterstütze, verkennt er m. E. noch die starke Ambivalenz in dieser Sache bei Aurobindo.

- 48) *The Foundations of Indian Culture*, SABCL vol 14, 80.
- 49) *Ibid* 7.
- 50) *Ibid* 2.
- 51) *Ibid* 80-81. Im gesamten Schrifttum Aurobindos, dessen Lehre gedacht ist als eine weltweite und zukunftsweisende Synthese, fehlt der Islam.
- 52) *India* ..., 50.
- 53) *Ibid* 66.
- 54) Er tut dies im gesamten 2. Vortrag, Titel: "The character of the Hindus".
- 55) "The rule of Muslim dynasties in India was also considered to be a foreign rule in this context. About thousand years of Indian history could be written off in this way and contrasted with the purity and cultural unity of ancient India which was reclaimed as a national heritage". Rothermund (s. Anm. 7), 79, auch 81. Die idealistische Identifikation der "Muslim dynasties" mit der muslimischen Kultur und besonders mit dem indisch-muslemischen Volk ist eine bezeichnende Vereinfachung durch die Nationalisten/Extremisten, verursacht durch einen mangelnden Kontakt zum 'Volk', das sie zwar in der Gestalt der Nation heraufbeschworen, aber kaum kannten. Hierzu eine - scharfe - Beschreibung: "... Aurobindo never made any attempt to establish real contact with the proletariat, urban or rural. Isolated from it, like the class to which he belonged, by origin as well as culture, his earlier solicitude had been academic, something he had imbibed from his European environment". Tripathi, A., *The Extremist Challenge. India between 1890 and 1910*, Bombay/Calcutta/Madras/N. Delhi 1967, 115.
- 56) Mitra, S.K., schreibt, daß Aurobindo in Cambridge versucht hat, Bengali und auch Sanskrit zu lernen (*The Liberator*, Bombay 1954, 30), fügt jedoch hinzu, daß zum Sanskrit-Studium nichts weiteres bekannt ist. Klar ist nur, daß er in Cambridge in *The Sacred Books of The East* (Upanishaden) gelesen hat, also Übersetzungen, was, wenn überhaupt, nur unzureichende Sanskrit-Kenntnisse vermuten läßt.
- 57) *Sri Aurobindo on Himself*, SABCL vol. 26, 11. Dies läßt vermuten, daß er Sanskrit jedenfalls nicht für die I. C. S. -Prüfung gemacht hat, was möglich gewesen wäre; er hätte dann höchstwahrscheinlich einen Lehrer gehabt. Mitras Mitteilung (Anm. 56) scheint also sehr unsicher.

- 58) 1893-1906. Eine genaue Datierung ist (noch) nicht möglich. Ich stütze mich auf die "Bibliographical Note" der Herausgeber der SABCL, hier in vol. 3, 490.
- 59) "The Interpretation of Scripture", in: *The Harmony of Virtue*, SABCL vol. 3, 117.
- 60) Der einige Zeilen vorher und nachher genannt wird und dessen Henotheismus-These er nennt (117), welche These Aurobindo zum ersten Mal in Müllers *India...*, (130) gefunden haben muß.
- 61) Die Interpretation einzelner Göttergestalten als Personifizierungen von Naturphänomenen. Hierzu stellt C.-M. Edsman fest, daß die weit verbreitete und als geläufig angesehene Kritik an Müllers naturmythologischer Deutung der vedischen Götter dessen Unterscheidung zwischen Religion und Mythologie übersehen hat und somit allzu pauschal gewesen ist (RGG³, "Naturmythologie").
- 62) "The Philosophy of the Upanishads", in: *The Upanishads*, SABCL vol. 12, 8-9.
- 63) "On Translating the Upanishads", in: *The Upanishads*, 53 (in der heutigen Version als Einführung zu *Eight Upanishads*, Pondicherry 1953).
- 64) "The Ishavasyopanishad", in: *The Upanishads*, 478. Die Ursprungszeit dieses Textes geht aus der "Bibliographical Note" in diesem Band nicht hervor. Hier zeigt sich, wie sehr Aurobindo sich allmählich entfernt hat von oder sich sogar bewußt absetzt gegen Beschreibungen von orthodoxen oder liberalen Indern des 19. Jh., die M. M. einen R̥ṣi genannt hatten oder auch "the Vedavyasa of the Kali Yugo, the modern times", z. B. Radhakanta Deb, Das, S. K., "The Vedavyasa of the Kali Yugo", in: Rau, ed. (s. Anm. 7), 93. Siehe auch die Bezeichnung 'Moksha Mula', ganz am Anfang dieses Aufsatzes. Aurobindo setzt sich hier sogar ab von Vivekananda, der nach einer Begegnung mit M. M. überschwenglich geschrieben hatte: "It was neither the philologist nor the scholar that I shaw, but a soul that is everyday realising its oneness with the Brahman ...". M. M. "has ... caught the real soul of the melody of the Vedanta". "On Professor Max Müller" (1896), in: *The Complete Works of Swami Vivekananda*, Calcutta 1972¹⁰, Vol. IV, 280-281.
- 65) *The Secret of the Veda*, SABCL vol. 10, 1 (ursprünglich als Aufsatzreihe erschienen in der *Arya*, Pondicherry 1914-1920.
- 66) *Ibid* 6. Erst in diesem Werk beschäftigt Aurobindo sich ausführlicher mit der 'europäischen' Veda-Interpretation, die allerdings immer noch sehr pauschal behandelt wird, wie es meistens zu Aurobindos Stil gehört. Die

früheren Äußerungen sind alle mehr oder weniger kurze, journalistisch anmutende Charakterisierungen, geprägt von nationalistischen Tendenzen (Ost-West Gegensatz). Dies deckt sich einigermaßen mit Aurobindos Beschreibung seiner früheren Veda-Einschätzung, nach welcher er "like the majority of educated Indians", anfangs die Meinung der europäischen Indologie akzeptiert und die Upanishaden als "the true Veda" betrachtet hatte, den Rgveda dagegen höchstens als "an important document of our national history" (Ibid 33-34).

- 67) Ibid 28.
- 68) Die Entwicklung, die Aurobindo durchgemacht hat, zeigt sich nirgendwo besser als im Sich-absetzen (implizit) von Vivekananda und im Sich-abheben von der 'westlichen' Wissenschaft; vom 'brown Gentleman' zum re-hinduisierten Verfechter von Swaraj (Selbständigkeit) und später zum Religionsphilosoph der Synthese von Ost und West auf aufgeklärt-hinduistischer Grundlage. In historischen Leitbildern ausgedrückt: vom Sohn eines absolut anglophilen Vaters zum Nachfolger von Bankim Chandra Chatterji und Vivekananda und zum modernen R̥ṣi.