Globethics Repository



Modernistischer Hindu Exklusivismus

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Weber, Edmund
Publisher	Institut für Wissenschaftliche Irenik Universität Frankfurt
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-15 02:46:21
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/193988

Journal of Religious Culture

Journal für Religionskultur

Ed. by / Hrsg. von Edmund Weber
in Association with / in Zusammenarbeit mit Matthias Benad
Goethe-Universität Frankfurt am Main

ISSN 1434-5935 - © E.Weber – E-mail: e.weber@em.uni-frankfurt.de - web.uni-frankfurt.de/irenik

Nr. 140 (2010)

Modernistischer Hindu Exklusivismus.

Swami Dayanand Sarasvatis rationalistische Kritik indischer Religionen

Von

Edmund Weber

Klaus Mylius zum 80. Geburtstag gewidmet

1. Einführung

Der moderne Hinduismus ist in der Zeit der britischen Kolonisierung Indiens in Auseinandersetzung mit den traditionellen indogenen Religionen sowie den importierten Religionen des Islam und des Christentums entstanden.
Dies zeigt sich besonders an seinen Gründungsvätern Ram Mohan Roy (1772-1833), Swami Dayanand Sarasvati (1824-1883) und Swami Vivekananda (1863-1902).

Während Ram Mohan Roy die christlichen Missionare im damals dänischen Serampore[1], William Carey und Joshua Marshman, nach längerem auch literarischem Diskurs mit christlichen Waffen, mit den Argumenten christlich-liberaler Theologie, zum theologischen Waffenstillstand nötigte,[2] führte Swami Dayanand Sarasvati bereits einen theologischen Angriffskrieg gegen allen Irrationalismus traditioneller Religionen, einschließlich der islamischen Eroberer-religion und der Religion der christlichen Kolonialmacht. Swami Vivekananda schließlich kritisierte die gesamte Welt traditioneller Religionen, sofern sie die absolute religiöse Selbstbestimmung des Individuums einschränkten, mochten es nun die ehrwürdigen Veden oder das militärisch formierte Christentum sein. Zwar sah er uneingeschränkt die moderne Technik als historische Leistung des christlichen Westens an; aber für die Entwicklung moderner Religion sah er die hinduistische Ishta-Religion als das beste Modell an.[3]

Swami Dayanand Sarasvati[4], gebürtig in Gujarat und Gründungsguru des Arya Samaj, der, besonders was das Bildungswesen angeht, einflußreichsten Organisation der Hindus heute, griff Ram Mohan Roys Idee auf, daß der wahre Hinduismus in den Veden zu finden sei. Allerdings verstand er sie auf seine eigene Weise. Er war überzeugt, daß die Veden und ihre späteren Kommentare, die Shastras, den Kriterien der allen Menschen gemeinsamen theoretischen und moralischen Rationalität entsprechen und deshalb, wenn auch nur faktisch und nicht a priori, die Fülle der Wahrheit enthalten. Grundlage dieses Urteils war für ihn aber nicht ein irrationales Fürwahrhalten, sondern die autonome Vernunft.

Weil er seine konkrete Religionskritik allein aus dieser Rationalitätsprämisse ableiten wollte, gestand er auch dem historischen und seinerzeitigen Hinduismus nicht nur nicht per se die Fülle der Wahrheit zu, sondern ganz im Gegenteil: die nach-vedischen hinduistischen Religionen, die wie er meinte die ursprünglichen Texte der Veden mißdeuteten und mit antivedischen Einschüben versahen, erschienen ihm bei rationaler Betrachtung in vielen ihrer Aspekte intellektuell degeneriert und moralisch abstoßend.

Umgekehrt verwarf er auf Grund eben dieser rational verstandenen religionskritischen Prinzipien die nicht-vedischen Religionen keineswegs – weder a priori noch in toto. Er erhob vielmehr den Anspruch, auch diese Religionen nicht nach dogmatischen, sondern nur gemäß den allen Menschen grundsätzlich zugänglichen Kriterien der Rationalität zu erforschen und zu beurteilen. Menschen anderer Religionen aus dogmatischen Gründen zu verletzen, lehnte er daher entschieden ab. Es ging ihm nur um die Erschließung der objektiven Wahrheit, nicht um die geistige Beherrschung von Individuen.

Sein Hinduismus war also keine irrationalen Glauben erheischende dogmatische Offenbarungsreligion. Er war allein dem rationalen Diskurs verpflichtet und insofern inklusivistisch, als er alle Menschen, die sich der Vernunft bedienten, als gleichberechtigte Partner in der Erschließung religiöser Wahrheit anerkannte.

Er vertrat damit aber gerade nicht jenen Inklusivismus, der alle konkreten Religionen a priori und ohne weiteres als gangbare Wege zu der einen Wahrheit ansieht.

Gerade weil er auf der Metaebene religiöser Wahrheit einem radikalen Rationalismus das Wort redete, führte ihn dies auf der Ebene der konkreten religiösen Wahrheitsbehauptungen aller Religionen zu einem extremen Exklusivismus. Seine Kritik an Religionsformen, die nicht seinem Verständnis von materialer Vernunft und deshalb auch nicht den Veden wie er sie verstand entsprachen, ließ denn auch nichts an Schärfe zu wünschen übrig.

---

[1] Shrirampur, nördlich von Kolkata im heutugen Westbengalen gelegen.

[2] CRAWFORD, 1984/1987: 48 f.

[3] WEBER, 2006: 27-35

[4] Der Namenszusatz Sarasvati weist Dayanand als Mönch des von Shankaracharya begründeten Dasanami-Ordens aus. Der Zusatz sowie die monastische Ehrenbezeichnung Swami wird im Folgenden weggelassen.

Diese seine rationale Religionswissenschaft entfaltete er in seinem Hauptwerk "Satyarth Prakash", das in der englischen Übersetzung "Light of Truth"[5] genannt wird. Am jeweiligen Textumfang der untersuchten Religionen kann man bereits das Interesse erkennen, das er an den genannten Richtungen hatte. Sein besonderes Interesse galt vornehmlich den heute sogenannten Hindureligionen (169 Seiten); diesen folgen der Islam (70 Seiten) sowie Jainismus und Christentum (jeweils 61 Seiten). Dem in Indien untergegangenen weltabgewandten Buddhismus widmet er gerade einmal 16 Seiten und den weltzugewandten Atheisten, den Charvakas nur 6 Seiten; die Ansichten Dayanands über diese beiden Richtungen werden nicht berücksichtigt.
Er verzichtet bei seiner Kritik der Religionen grundsätzlich auf abstrakt-pauschale Urteile. Auch haben seine Verweise auf die Veden und ihre Kommentare auf Grund der absoluten Priorität der Vernunft nur illustrativen Charakter.
Seine Kritik stützt sich vielmehr auf die Methode der nachprüfbaren Inhaltskritik, indem er die religiösen Grunddokumente der jeweiligen Religionen - oft Vers für Vers - analysiert und in seinem Sinne kommentiert.
Diese z.T. äußerst detaillierten Exegesen folgen in formaler Hinsicht der Methode der unmittelbaren Textrezeption und in materialer Hinsicht der Methode des direkten Abgleichs der Textaussagen mit rationalen Positionen. Bei dieser inhaltlichen Analyse wendet der Swami insbesondere die indirekte Methode der immanenten Kritik an.
Die Frage, inwieweit die Interpretation der von ihm herangezogenen heiligen Schriften nach heutigen wissenschaftlichen Standards haltbar ist oder nicht, ist nicht Gegenstand dieser Untersuchung.
Auch ist sein Rationalitätsbegriff zwar oft scholastisch und im kantischem Sinne vorkritisch; aber dennoch ist dieser Begriff auf Grund seines entschiedenen Anti-Dogmatismus dem kritischen Rationalismus wesensverwandt. Seine Religionslehre hat deswegen auch mit den irrationalen Lehren, Verhaltensweisen und Ritualen der von ihm kritisierten Religionen nichts gemein.[6]
Auf der Grundlage von "Light of Truth" wird nun im Folgenden - exemplarisch und an ausgewählten Textpassagen - Dayanands rational-exklusivistische Kritik der indischen Religionen skizziert. [7]

2. Grundelemente wahrer Religion

2.1. Die rationale Religion der Veden

Als alleingültigen Maßstab zur Beantwortung der Frage, was wahre Religion ist, sieht Dayanand – wie bereits erwähnt - die Vernunft an. Nur solche Religion, die in logischer, sachlicher und praktischer Hinsicht rationalen Kriterien genügt, kann den Anspruch erheben, wahr zu sein.
Wenn er auf Grund seiner vergleichenden Erforschung religiöser Wahrheit herausgefunden zu haben meint, daß die vedische Religion in ihrer originalen Form der Rationalität am meisten

[5] SWAMI DAYANAND SARASWATI, 1908/1975/1984. Die in Klammern gesetzten Seitenzahlen bzw. Angaben beziehen sich auf die Ausgabe von 1984.
[6] Die christliche Mission hatte kein Interesse daran, moderne westliche Philosophie oder auch nur liberale Theologie den Hindus wie z.B. Dayanand zur Kenntnis zu bringen. Im Gegenteil: da die von ihr propagierte neupietistisch-fundamentalistische Religion in Europa zu Gunsten des von ihr bekämpften Rationalismus und Liberalismus immer mehr am Boden verlor, entschieden viele Missionsgesellschaften, ihr anti-rationales Christentum unter den indischen 'natives' zu verbreiten. Gelungen ist ihnen dies nur unter niederen und daher ungebildeten Kasten.
[7] Swami Daynands Kritik des Christentums und des Islam, s. Weber, Edmund: Exklusiver Hinduismus: Swami Daynands rationalistische Kritik des Christentums und des Islan, in: Adelheid Herrmann-Pfandt (Hg.), Moderne Religionsgeschichte im Gespräch. Festschrift für Christoph Elsas. Berlin 2010.

entspricht und daher als gleichsam kanonische Religion verstanden werden kann, begründet er seine konkrete Kritik der anderen Religionen meist aber dennoch nicht mit den Veden, sondern mit der Rationalität selbst.
Die vedische Religion, vor Jahrtausenden in Indien entstanden, hatte – so der Swami - im Laufe der Geschichte immer mehr an Einfluß verloren und wurde von irrationalen Religionsformen verdrängt oder entstellt. Daß die von ihm – wie er meint - in ihrer originalen Bedeutung wiederentdeckten Veden und die ihnen zugehörigen Shastras materialer Inbegriff wahrer, weil rationaler Religion sind, demonstrieren sie nach ihm am deutlichsten durch ihre radikale Verwerfung des Polytheismus und der resoluten Verteidigung des Monotheismus.

2.2. Vedische Entmythologisierung des Polytheismus

Dayanand versteht die Veden in einem strikt rationalen Sinne. Sie gehen eindeutig von der Existenz eines einen und einzigen Gottes aus. Einen Polytheismus lehren sie gerade nicht. Im Gegenteil - sie sind einem strengen Monotheismus verpflichtet: "as nowhere in all four *Vedas* there is written anything that could go to show that there are more gods than one. On the other hand, it is clearly said in many places there is only one God"[203]. Die angeblichen vedischen Götter sind in Wahrheit nur *devata*-s, und das sind für Dayanand zwar hervorragende und nützliche, aber von Gott abhängige Dinge: "Whatsoever and whosoever possesses useful and brilliant qualities is called a *devata*, as the earth for instance"[203]. Trotz ihrer z.T. großen Macht verdienen sie aber keine Anbetung; "but it is nowhere said that it is God or it the object of our adoration"[203]. Eine solche Verehrung ziemt allein dem einen und einzigen Gott: "He who is the sustainer of all *devatas*, is the adorable God, and is worthy of being sought after"[203]. Er wird auch "*devata of devatas* – greatest of all *devatas*"[204] genannt, denn: "He alone is the author of Creation, Sustenance and Dissolution of the Universe, the Great Judge and Lord of all"[204]. Weil aber die *devata*-s gänzlich von dem einen und einzigen Gott abhängen und daher selbst keine Götter sind, gibt es auch keinen vedischen Polytheismus: "They are greatly mistaken who take the word *devata* to mean God"[203]. Devatas sind lediglich Mittel Gottes, die Schöpfung zu erhalten.
Dayanand geht aber noch weiter. Diese Devatas sind noch nicht einmal Halbgötter oder sonstige übernatürliche Wesen; sie sind rein natürliche Erscheinungen. Ihr Würdenamen Devata bringt lediglich ihre hervorragende Bedeutung im Rahmen der Schöpfung zum Ausdruck.
Der irrtümlich als vedischer Gott, dem Shiva ähnlich, behauptete Rudra z.B. ist rational so zu verstehen: "The eleven Rudras are the ten *pranas* – nervauric forces – enlivening the human body and the eleventh is the *human spirit*"[204]. Und die acht Vasus, auch als Götter behauptet, sind in Wahrheit (1) erhitzte kosmische Körper, (2) Planeten, (3) Atmosphäre; (4) supraterrestrischer Raum; (5) Sonnen, (6) Strahlen des ätherischen Raums, (7) Satelliten und (8) Sterne. Mit Indra, der doch gemeinhin als König der vedischen Götter und Herr des Donners und Blitzes angesehen wird, meinen die Veden: "The all-pervading electricity is called *Indra*, as it is productive of great force"[204].
Diese rationalistische Entmythologisierung des Polytheismus folgt in gewisser Hinsicht traditionellen westlichen Ideen, daß die Gottheiten der Veden irrationale Vergöttlichungen von Naturkräften sind. Allerdings geht der Swami im Unterschied zur westlichen Entmythologisierung nicht so weit, Existenz und Wirken des einen und einzigen Gottes zu bestreiten.

2.3 Der rationale Monotheismus der Veden

Der eine und einzige, unsichtbare und ewige Gott ist Schöpfer, Erhalter und Auflöser des Universums, höchster Richter und Herr aller Wesen; er durchdringt Alles, und seine Barmherzigkeit offenbart er in seiner kompromißlosen Gerechtigkeit [207].

Seine Existenz kann mittels des Verstandes aus der Verfassung der physischen und moralischen Welt erschlossen werden: "we are cognisant of the existence of God by observing such qualities as design and intelligence in this world"[206]. Aber auch die moralischen Gefühle führen das rationale Denken unweigerlich auf die Existenz Gottes: "these feelings are prompted not by the human soul, but by the Divine Spirit"[206]. Schließlich kann der Mensch selbst und sogar unmittelbar durch religiöse Reinigungsübungen Einsicht in die Existenz Gottes gewinnen: "Lastly when the soul, freed from all impurities, devotes itself to the contemplation und realization of God through *yoga*, it becomes cognisant of both – itself and the Divine Spirit"[206].
Gott kann also rational-logisch erschlossen werden. Dayanands Beweisgang setzt allerdings voraus, daß das Gesetz von Ursache und Wirkung nicht nur gnoseologisch, sondern gerade auch ontologisch gilt. Darüber hinaus gilt dieses Gesetz auch im Umkehrschluß: "the cause is inferred from its effects"[206]. Rhetorisch fragt der scholastische Rationalist die Zweifler: "how can there be any doubt"[206]. Wenn Gottes Existenz aber rational bewiesen ist, bedarf sie auch keines irrational-autoritären Fürwahrhaltens mehr.
Dieser so in seiner Existenz erschlossene Gott ist in seiner Essenz wesenhaft formlos. Die Formlosigkeit ist Gott notwendig eigen: "because if He possesses a form He could never be Omnipresent, nor, therefore Omniscient, since a finite substance can possess only finite attributes, actions and nature"[208].
Niemals kann er daher einen Körper annehmen: "It is clear, therefore that God is never embodied"[208]. Daraus folgt: die Verehrung von sogenannten Inkarnationen Gottes und auch von Bildgestalten (Murtis) desselben ist widergöttlich, weil wider alle Vernunft.
Aus diesem Grund kann es auch keine Avataras wie Krishna, Rama oder Buddha geben. Krishna ist zweifellos ein Heros der Gerechtigkeit gewesen. Aber: "In spite of all this, *Krishna* could never be God"[219]. Dasselbe gilt auch für Jesus Christus: "Therefore, it should be understood that Christ and others were also not incarnations of the Deity"[220].
Wenn Gott auch gestaltlos ist, so besitzt er dennoch Eigenschaften. Eine wesentliche Eigenschaft ist seine absolute und strenge Gerechtigkeit. Deshalb vergibt er auch keine Sünden. Sündenvergebung widerspricht der rationalen Gerechtigkeit und führt zu einem moralisch irrationalen Zustand: "His Law of Justice would be destroyed, and all men would become sinful"[220]. Da sich Gott aber an sein eigenes Gesetz moralischer Rationalität hält, gilt: "Therefore, it is but meet that God should give souls the just fruits of their deeds and not to forgive their sins"[221].

2.4. Die nicht-monistische Seelenlehre der Veden

Die Identität von Gott und Seele, wie sie der Hindu Monismus lehrt, ist für die vedische Theologie Dayanands absurd. Denn: "God is infinite by nature, His essence, powers, attributes are infinite"[287]. Die Seele ist in ihrer unveränderlichen Natur dagegen endlich. Dies gilt auch für den Zustand der Befreitheit: "The soul, even when *emancipated*, remains, finite in knowledge, though pure in nature"[287]. Die theo-logische Schlußfolgerung lautet denn auch: "It [sc. die Seele] can, therefore, never be like God"[287], geschweige denn Gott selbst. Gott und die Seele bleiben selbständige Entitäten, wenn auch in einer unlöslichen Beziehung miteinander verbunden.
Wie Gott und die Materie so existiert auch die in ihren Qualitäten endliche Seele ewig: "The soul was never created"[221]. Aber der Leib ist nicht ewig, weil aus Materie (s.u.) geschaffen. In immer neuen physiko-theologischen Hymnen preist der Hindu Mönch den menschlichen Leib und seine Funktionen als einzigartiges Wunderwerk Gottes: "Behold the Wonderful organization of the body! How the learned are wonderstruck with it?"[262].

Mit einem solchen wunderbaren Leib verkörpert Gott die Seelen gemäß den jeweiligen Taten in der früheren Existenz: "He put those souls into the bodies they deserved according to deeds done in previous birth"[264].
Aber in diesem wunderbaren Leib kann die Seele dennoch keine Seligkeit erleben. Erst im Zustand der Emanzipation, wenn Gott sie nicht mehr verkörpert, wird sie frei von Schmerz und Leid: "As long as the soul is embodied, it can never be free from wordly pains and sorrows"[283]. Auf die Frage "Does an emancipated soul possess a physical body?" antwortet Dayanand klar und eindeutig: "No"[280]. Aber leiblos ist sie dennoch nicht, erhält sie doch einen "*Spiritual body*", mit dem sie "roams about in space in the All-pervading God"[283].
Es ist ganz offenkundig, daß der Asket jede Leibfeindlichkeit ablehnt und an der grundsätzlichen Leiblichkeit der Seele festhält. Den gnostischen Weg, daß die Seele für sich und ohne Leib existieren könne oder gar solle, ist ihm fremd.
Aber auch die Vorstellung der Ewigkeit des Zustands der Seligkeit der mit einem spirituellen Leib umgebenen Seele ist nicht wahr, denn: "Who having made us enjoy the bliss of *emancipation* again invests us with bodies …. It is the All-glorious, Eternal, Immortal, All-pervading, Supreme Being Whose name we should hold sacred"[284].
Zur rationalen Begründung für die göttliche Reinvestition der glückseligen Seele mit einem irdischen Leib und damit gegen die Ewigkeit des Emanzipationszustands werden vom Swami sechs Argumente ins Feld geführt. So heißt es u.a., daß bei unendlicher Seligkeit "there can be no perception of pain"[286]; wer wegen fehlender Inkorporation keine Schmerzen mehr erlebt, verliert allmählich die Fähigkeit, sich der Schmerzfreiheit zu erfreuen. Ein weiteres Argument beweist die moralische Unmöglichkeit ewiger Seligkeit: "if God were to give the soul unlimited happiness as the fruit of its actions that are limited (finite), His justice would be destroyed"[286]. Das letzte Argument ist sicherlich höchst ungewöhnlich im Munde eines Mönchs: "Sixtly, there is no man who would prefer life-imprisonment (or hanging) to imprisonment for a shorter term"[287].
Der Geschmack der Unendlichkeit wird natürlicherweise schal im Munde endlicher Wesen. Auf Grund ihrer endlichen Natur müssen sich die Seelen unaufhörlich verändern. Der ständige Wechsel vom Leben im Zustand der Emanzipation und der irdischen Existenz ist daher für die Seele nicht nur moralisch, sondern auch psychologisch notwendig.
Wenn Dayanand die seelischen Schock auslösende Wahnvorstellung von der Ewigkeit der Seligkeit attackiert, stellt er sich nicht nur gegen die Orthodoxie der meisten Religionen, sondern beweist zugleich, wie außerordentlich modern er empfindet und wie rational er denkt.
Diese seine Modernität zeigt auch seine Morallehre. Alle irdischen Reinkorporationen und gfs. Emanzipationen hat jede Seele selbst zu verantworten. Zwar werden der Leib und seine Organe von Gott geschaffen, "but they are all under the control of the soul"[221].
Die Seele ist der Herr des Leibes; sie ist in ihren Handlungen frei und daher für jede derselben dem göttlichen Gesetz gegenüber verantwortlich. Denn: "If the soul were not a *free-agent* it would not reap the fruits of its deeds – good or bad"[221]. Wenn nämlich Gott den Willen der Seele bestimmt, "it would not then be the human souls that would have to bear the consequences of those actions but God Himself"[221]. Die Vorstellung aber, daß Gott der Sünder Schuld trägt, ist irrational, setzt sie doch das Moralgesetz außer Kraft. Dayanand faßt denn auch seine rationale Morallehre so zusammen: "In other words, the soul is a *free-agent* in so far as the performance of deeds is concerned but it has to submit to Divine laws in the matter of suffering pain and misery for its sins"[221].
Mit dieser radikal-karmistischen Position der gerechten Lohn-Strafe-Vergeltung stellt sich der Swami gegen alle großen Erlösungsreligionen Indiens sowie gegen Christentum und Islam. Denn all diese Religionen lehren die Vergebung oder Vernichtung der Sünden durch eine vom Täter unabhängige Macht oder entsprechende rituelle Mechanismen.

Dayanands moralischer Rationalismus schließt aber noch mehr als sein rationalistischer Monotheismus und die Lehre von der selbständigen Natur der Seele die genannten Religionen aus dem Wahrheitshorizont aus.

2.5 Die Kosmologie der Veden: Realität und Vergänglichkeit eines Universums

Neben dem ewigen Gott und den ewigen Seeelen existiert seit Ewigkeit die Materie. Auf die Frage seines Diskussionspartners: "How many entities are eternal or beginningless?" antwortet Dayanand: "Three – God, the soul, and the *prakriti*"[243]. Gott hat weder die Seelen noch die Materie geschaffen. Aber die Welt ist seine Schöpfung. Doch ist er nur "the *efficient* cause of this universe"[243]. Denn: "the *material* cause is *prakriti* – the primordial elementary matter"[243]. Gott ist ein Künstler, der aus vorgegebenem Material ein Werk gestaltet - und wieder vernichtet.
Diese Kosmologie ist ganz besonders gegen die Monisten gerichtet, denn: "The *Neo-Vedandists* look upon God as the *efficient* as well as the *material* cause of the universe, but they are absolutely in the wrong"[247].
Das Hauptargument dagegen, daß Gott auch die materielle Ursache von konkreten Universen ist, ergibt sich aus der der Materie wesenseigenen Veränderbarkeit: "If, as you [sc. der Neo-Vedantist] say, *Brahma* (God) were the *material cause* of the universe, He would become transformable, conditioned and changeable"[248]. Da aber die Eigenschaften einer materialen Ursache auf das Verursachte übertragen werden, dieses, d.h. das jeweilige Universum, aber veränderlich ist, müßte man daraus den rationalen Schluß ziehen, daß Gott veränderlich sei. Dies aber ist unmöglich.
Auf der anderen Seite kritisiert der Swami die Lehre der Neo-Vedantis, daß nur Gott real sei und das Universum bloße Illusion: "The *Neo-Vedantists* hold *Brahma* as the (*material*) cause of the universe; He – the cause – being real, the world – the effect – cannot be unreal"[254]. Aus der Realität Gottes folgt somit auch die Realität seiner Schöpfung.
Dayanand hat in seiner Kosmologie versucht, undogmatisch und rational argumentativ das Grundproblem traditioneller Kosmogonien, die Schöpfung der materiellen Welt durch ein geistiges Wesen zu lösen, indem er Gott nur die Rolle des handwerklichen Gestalters der von ihm nicht geschaffenen, ewigen Materie zuweist.

2.6 Nachbemerkungen

Die Rekonstruktion der vedischen Religion, die zwar so etwas wie eine Mischung aus katholischer Scholastik und früher Aufklarung zu sein scheint, ist im theologischen Kontext der damaligen indischen Kultur zweifellos ein Bruch mit essentiellen Hindu Traditionen, zugleich aber ein revolutionärer Schritt in die Moderne, die auch nicht-hinduistische Orthodoxien hinter sich läßt. Dieser Schritt hat dem Hindutum einen geistigen und besonders moralischen Spielraum eröffnet, der, wie es sich heute zeigt, der religiösen Kolonisierung der Hindugesellschaft ein Ende setzte und dem Hindutum, wie sehr es auch den kritisierten Religionsformen äußerlich anhängen mag, ein neues Selbstbewußtsein erschlossen hat.

3. Kritik der indogenen Religionen

3.1 Der Untergang der vedischen Kultur

Nach Dayanand gab es in Indien, in – wie er es nennt - Arywarta, ein Goldenes Zeitalter: die vedische Zeit. Während dieser Periode "*Aryas* were the paramount power throughout the world"[330]. Diese Machtstellung endete abrupt mit dem Großen Krieg, der im Mahabharata

beschrieben wird. Die katastrophalen Folgen dieses Ereignisses wirken bis heute nach: "It is a pity that this jewel of country received such a rude shock from the Great War that even to-day it has not recovered from ist effects, …"[333].
Nach den Gesetzen sozio-historischer Prozesse gehörte zu den unausweichlichen Folgen dieses verhängnisvollen Krieges die geistige Zerrüttung und daraus folgend die moralische Degeneration: ">When the time of destruction is at hand, intellect becomes perverted<, and men do foolish things"[333]. Als aber "most of the learned men, Kings and Emperors, sages and seers were killed and died in this Great War", trat für Aryavarta und damit für die ganze Welt eine apokalyptische Katastrophe ein; denn da "the light of knowledge began to grow dim, and with it the dissemination of the *Vedic* Religion came to an end"[334].
Ohne die Veden jedoch verfielen die Menschen den irrationalen Prinzipien des Hasses, Neids und der Verblendung; an Moral nichtgebundene Gewaltherrscher übernahmen die Macht und Aryavarta zerfiel widersinnigerweise in viele Kleinstaaten, die natürlich leicht Beute auswärtiger Mächte wurden [334]. Die Vernunft blieb in allen Dimensionen menschlichen Lebens auf der Strecke.

3.2 Kritik des Brahmanentums

In den Augen des gebürtigen Brahmanen Dayanand tragen bis heute seine Standesgenossen Schuld an diesen Zuständen. Denn sie, als berufene und anerkannte Lehrer des ganzen Volkes in all seinen Ständen, haben das vedische Wissen aufgegeben und sind nur noch daran interessiert, ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Die fatale Folge: "As the ignorant became the teachers of the people, deceitfulness, fraud, hypocrisy and irreligion began to increase among them"[334]. Aber nicht nur das. Die Brahmanen verschworen sich, dem Adel und dem Volke einzureden, daß Menschen nur dann das Heil erlangten, wenn sie nur dem angeblich heilsvermittelnden brahmanischen Klerus Gottesdienst erwiesen; lehrten doch diese selbsternannten Götter: "We alone are the object of worship to you. You could never enter Heaven or obtain salvation except by serving us. Should you not serve us, you shall fall into an awful Hell"[334]. Selbst die religiöse Unfehlbarkeit reklamierten diese Geburtsbrahmanen für sich: "Whatever a *Brahman* declares is as infallible as words falling from Divine lips"[334; Zitat aus Pandava Gita].
Die ignoranten Geburtsbrahmanen, gänzlich unmoralisch und irreligiös, "declared themselves as *Brahmans* and worthy of homage"[334]. Ja, sie erklärten: "We are the lords of the earth"[335].
Die aus dieser Anmaßung folgende Korruptheit der Brahmanen und der ihnen folgsamen Herrscher waren für die Gesellschaftsordnung katastrophal. Sie zerstörte das rational organisierte Ordnungsgefüge, das auf persönlicher Qualifikation beruhte und nicht auf Geburt: "In other words, they [sc. die korrupten Brahmanen] subverted the whole system of *Classes* and *Orders*, and based it on the mere accident of birth, instead of on the qualifications, character and works of the people, as it originally was"[335].
Dayanand lässt keinen Zweifel daran, daß dies nicht nur historische Verhältnisse betrifft: "The so-called *Brahmans* of the present day say the same thing"[335].
Diese pervertierte autoritäre Brahmanenideologie, die auf mangelnder Bildung beruht und zu Korruption und sonstiger Immoralität führt, bezeichnet Dayanand auch als "*popery*"[336].
Er hält seinen Hindus, die den falschen Brahmanen folgen, vor, daß diese 'Päpstelei' im Westen auf Grund der Volksbildung bereits an Einfluß verloren hat: "These *popish* practises lasted in Europe only so long as it was sunk in ignorance, but now that the people have become enlightened, the false practises of the *popes* do not flourish so well, but at the same time have not altogether disappeared"[336].
Seine Kritik an den Geburtsbrahmanen verschärft sich um viele Grade, wenn er diesen vorwirft, die in seinen Augen völlig unmoralische, ja obszöne Religion des Tantrismus begüns-

tigt zu haben. Nachdem die Brahmanen das Volk unter ihre Kontrolle gebracht hatten, verfielen sie selbst der Sinnlichkeit, sie begannen Fleisch zu essen und Wein zu trinken [338].

3.3 Kritik des Tantrismus

Aus dieser ihrer unmoralischen Lebensweise heraus, "a sect sprung up among them whose followers wrote books called the *Tantras*"[338], die diese Schriften – wie der Swami schockiert feststellen muß - als Offenbarungen der Gottheiten Shiva, Parvati und Bhairava ausgab [338] und auf diese Weise abscheuliche und abstruse religiöse Lehren propagierte wie z.B.: "(*Madya*) wine, (*Mansa*) meat, (*Meena*) fish, (*Mudra*) cakes [sc. aphrodisiac cereals], (*Maithuna*) copulation, all these five beginning with the letter M lead to salvation in all ages"[338]. Aber nicht nur daß dieser im Kali Tantra empfohlene Erlösungsweg des Pancatattva-Rituals, der gänzlich auf die Erfüllung moralischer Normen zur Gewinnung der Vollkommenheit menschlicher Existenz verzichtet, sondern ebenso die im Kularnava Tantra empfohlene Aufhebung der Standesschranken während des Rituals und ihre Wiederbeachtung außerhalb desselben sowie die erlösende Wirkung exzessiver ritueller Trunkenheit, wie es das Mahanirmana Tantra lehrt, und die im Jnana Sankalani Tantra gegebene Erlaubnis des Sexualverkehrs eines Mannes mit allen Frauen, ausgenommen mit seiner Mutter [338], waren wegen ihrer schockierenden Unmoralität Dayanand ein besonderer Dorn im Auge.
Diese tantrische Religion war für ihn nichts als ein Sammelbecken irrationaler und unmoralischer Lehren.
Aber viel schlimmer war ihr Anti-Vedismus. An dem zitierten Jnana Sankalani Tantra läßt sich unschwer erkennen, daß die tantrische Religion ein prinzipieller Gegner der vedischen Religion war, heißt es doch dort: "The *Vedas* and the *Shastras* and other ancient books are like harlots. But the *Sambhavai Mudra*[8] is like a lady of high birth who lives in privacy"[338].
Die Kritik an diesem hinduistischen Gegner folgt in weiten Teilen der Weltanschauung und der Moralvorstellung des 19. Jahrhunderts, die von vielen indischen Intellektuellen durchaus geteilt wurden. Die bürgerliche Moral, die auf weltzugewandter Arbeitsdisziplin und strenger Kontrolle psycho-somatischer Bedürfnisse beruhte, verdächtigte den Tantrismus, der im übrigen im harten indischen Alltagsleben nur eine geringe Rolle spielte, der Untergrabung des gesellschaftlichen Fortschritts.
Die Polemik gegen die Vama Margis macht übrigens deutlich, daß entgegen der landläufigen Ansicht, nur Buddhismus und Jainismus verwürfen die Veden als religiöse Autorität, eine solche Position auch unter Hindus vertreten war.
Vermutlich veranlaßte ihn gerade diese aggressiv anti-vedische Haltung einer Hindu Richtung, die ansonsten verschwindend kleine Religionsform als erste und so umfänglich zu kritisieren.

3.4 Kritik des Tieropferkults

Der im Indien des 19. Jahrhunderts noch weit verbreitete Tieropferkult stieß bei Dayanand auf scharfe Kritik, da er den Verzehr von Tierfleisch verwarf und ihm daher ein Gott gewidmetes Fleischopfer geradezu blasphemisch erscheinen mußte. Einführung und Praxis dieses Kults beruhten seiner Ansicht nach auf Fälschungen vedischer Texte oder exegetischen Irrtümern. Entsprechende Passagen der Veden seien von den Vama Margis entweder interpoliert [342 f.] oder originale Verse und Begriffe wie Ashvamedha, d.h. Pferdeopfer, Gomedha, d.h. Kuhopfer und Naramedha, d.h. Menschenopfer falsch verstanden worden[342]. Eine korrekte Exegese würde leicht den textlichen Missbrauch aufdecken und den übertragenen moralischen Sinn dieser Begriffe offenlegen. Um dies zu beweisen, zitiert er die vedische *Shathapatha*

[8] *Sambhavi Mudra* ist eine liturgische Mudra zu Ehren der Göttin Parvati [338 Anm.1].

Brahmana: "A king governs his people justly and righteously. This is called *Ashwamedha*"[343] Weiterhin: "The burning of clarified butter and odoriferous and nutritious substances in the fire in order to purify the air is also called *Ashwamedh*a"[343]. Ebenso: "To keep the food pure or to keep the senses under control, or to make a good use of the rays of the sun or keep the earth free from impurities (clean) is called *Gomedha*"[343]. Schließlich: "The cremation of the body of a dead person in accordance with the principles laid down in the *Vedas* is called *Naramedha*"[343].
Dieses moralische, ökologische und hygienische Verständnis von Opfern von Lebewesen belegt, wie sehr sich der Swami bemüht, den vedischen Ritualen die magische Bedeutung zu nehmen und ihnen einen rationalen Sinn zu geben.
Die Absurdität der damals praktizierten Tieropferpraxis zeigt er auf, wenn er diesbezüglich die Opferpriester behaupten läßt, daß dabei der Opferherr, Yajamana, und die verbrannten Tiere gemeinsam zum Himmel hinauf führen und daß danach die verbrannten Tiere wieder zum Leben erweckt würden. Dayanand fragt voller Ironie: "if it be true that they go to Heaven, why should not he (as well as his dear relations), who asserts it, be killed and burnt as a sacrifice and thereby sent to Heaven, or why could they (i.e. the sacrificer and his relations) not be brought back to life after they have been killed and burnt in the sacrifice"[343].
Ein schönes Beispiel seiner anti-magischen Weltanschauung liefert die Rezitation vedischer Hymnen bei den tantrischen Opfern. Der Hymnus Agnaye Swaha, der beim Verbrennen von Ghee und anderen "nutritious and odoriferous substances" gesungen wird, meint in Wahrheit, daß dieses Verbrennen "purify the air, rain, and water, and thereby promote happiness on this earth"[343] – das Opfer hat keine magische, sondern eine rational erklärliche und nützliche irdische, nämlich ökologische Wirkung [343]. Diese Entmythologisierung magischer Rituale folgt konsequent den rationalistischen Erklärungs- und Handlungsprinzipien, denen sich Dayanand verpflichtet fühlt.

3.5 Kritik des Bilderkults

Auch der Bilderkult, der Gottesdienst an Murtis, verächtlich Idolotrie genannt, der in den Veden tatsächlich nicht zu finden ist, wohl aber im Hinduismus weite Verbreitung gefunden hat, ist wie auch bei Ram Mohan Roy Zielscheibe von Dayanands Polemik. Er leitet diese Praxis aber nicht aus der tantrischen Religion her, sondern überraschenderweise aus der Jain Religion: "They (sc. die Jainas) also made huge images of their religious teachers, called *Tirthankaras* – from *Risabhdeva* to *Mahavira* – and began to worship them. Thus the practice of worshipping idols originated with the *Jains* (in this country)"[345]. Die Folge war: "The belief in God declined and the people took to idolatry instead"[345]. Diese Taktik der atheistischen Jainas erwies sich als sehr erfolgreich: indem die Murtis verehrt wurden, verschwand der Dienst an dem einen und unsichtbaren Gott fast vollständig in Aryavatha.
Die Jainas verstärkten diesen Kampf gegen die Verehrung des einzigen und unsichtbaren Gottes, indem sie unter Mißbrauch politischer Macht die wahren Hindus verfolgten, das Studium und die Lehre der Veden sowie das Tragen der hl. Schnur untersagten und die vedischen Bücher, wo immer sie ihrer habhaft werden konnten, vernichteten [345].
Der Niedergang der vedischen Kultur, die den einen und unsichtbaren Gott verehrte, beruhte also nicht nur auf der tantrischen Gegenreligion, sondern auch auf der Gewaltherrschaft der Jainas.

3.6 Shankaracharyas Kritik der Jaina Religion

Den großen Reformer des mittelalterlichen Hindutums, den dravidischen Brahmanen Shankaracharya, zu dessen Dasanami-Orden Dayanand gehörte, lässt er über den Niedergang des wahren Gottesglaubens sagen: "The true theistic *Vedic* religion has disappeared, whilst the

atheistic *Jain* religion has prevailed to the great detriment of the people. This (*i.e.* the *Jain* religion) must be put down somehow"[345]. Shankaracharya, der hier als heiliger Krieger des Gottesglaubens gegen die atheistischen Jainas vorgestellt wird, lehrte aber die Identität von Gott und Seele. Diese Lehre stand jedoch zu Dayanands Lehre, daß Gott und Seele ewig eigenständige Wesen sind, in klarem Widerspruch. Um diesen Widerspruch aufzulösen, erklärte er, daß Shankaracharyas Monismus nur ein Trick gewesen sei, die Jainas zu bekämpfen. Dessen Schüler, die Vertreter des Vedanta, hätten dann zu Unrecht dieses monistische Trickargument zu Shankaracharyas eigentlicher Lehre erklärt: "in other words, they [sc. die Schüler Shankaracharyas] began to preach what had been professed by *Shankar* with a view to refute the Jainis more successful, *viz.* that *Brahma* (God) was the true reality, the Universe was an illusion and that the human soul and God were one"[347].
Mit Shankaracharya begann zwar nach Ansicht Dayanands der Niedergang des Jainismus. Aber die vedische Religion erlebte dennoch keine Renaissance.

3.7 Kritik der Religionen der Shaivas und Vaishnavas

Denn nicht nur die Vama Margis und andere tantrische Religionen sowie die seit Jahrhunderten besonders unter den Hindu Intellektuellen einflussreiche Vedanta Religion folgten der vedischen Kultur im Sinne Dayanands nicht, sondern ebenso wenig die orthodoxen Religionen der Shaivas und Vaishnavas [365]. Ihre heiligen Schriften, die Puranas, "were invented owing to the wrong interpretation of the *Vedic* texts"[366].
Die Shaivas kritisiert er nicht nur wegen ihrer Nähe zu den Vama Margis [363], sondern auch weil sie die Aussagen der Veden, die sie auf Shiva beziehen, völlig falsch verstehen. So seien die den Shaivas relevanten Ausdrücke Rudra und Shiva kein vedischer Beweis für die Existenz ihres besonderen Gottes, sondern vielmehr Eigenschaftsbezeichnungen des einen und einzigen Gottes der Veden: "The text relating to *Rudra* would mean that we should render obeisance to God Who is the Punisher of all evil doers, and should take proper food to keep up the animal heat of the body"[365]. Diese Auslegung folgt Dayanands etymologischer Erschließung des Wortes Rudra: "…for Rudra means God, vital air, the soul and heat"[365].
Ebenso deutet er das Wort Shiva: "Wherever texts relating to *Shiva* are found in the Vedas, they mean that we should pay homage to the All-merciful God Who showers blessings on all"[366 f.].
In diesen Fällen wurden vedische Gottheiten nicht als Naturphänomene entmythologisiert, sondern zu bloßen Wirkungsmöglichkeiten des einen und unsichtbaren Gottes erklärt. Da aber Gott eine rationale Größe ist, liegt auch hier für Dayanand eine Rationalisierung falsch verstandener Religion vor. Allerdings gibt er damit indirekt zu, daß Shaivas, Vaishnavas, Ganapatas, Bhagvatyas und Saurkas keinen falschen Gott verehren, sondern eben nur einen bestimmten Aspekt desselben [366].
Auch muß er anerkennen, daß es trotz der verbreiteten brahmanischen Unbildung und *popery* ehrenhafte Brahmanen und Sadhus gegeben hat: "because had there been no such true *Brahmans* and *Sadhus*, … who would have helped to keep up love for the *Vedas,* and the *Shastras* in the minds of the *Aryan* people, and maintain the system of *Classes* and *Orders*"[336 f.]. Er räumt damit ein, daß es in den Zeiten nach dem Großen Krieg doch einen von der brahmanischen *popery* unabhängigen vedischen Hinduismus gegeben hat.
Auf diese Weise entschärft Dayanand seine Totalkritik an den Hindu Religionen und vermag sich in eine Hindu Traditionskette einzureihen. Ohne diese Konstruktion der Einbindung in die Tradition Aryavartas hätte er keinerlei Beachtung im Hindutum gewonnen. So aber hat der von ihm gegründete Arya Samaj bis heute eine hervorragende Stellung in der Hindu Gesellschaft, insbesondere im Bildungswesen, bewahren können.

3.8 Kritik der Religion der Jainas

Dayanand hat sich intensiv mit der Jaina Religion auseinandergesetzt, da sie auf der einen Seite die Vorstellung eines einen und einzigen Gottes verwirft, auf der anderen Seite aber die Ewigkeit der Materie und der Seelen lehrt.
Die Existenz des ewigen Gottes bestreiten die Jainas u.a. so: "There is no Omniscient, Eternal God demonstrable by ocular evidence, since we do not see one at the present time"[527]. Da aber Dayanand die Unsichtbarkeit Gottes lehrt, wäre dies kein wirkliches Gegenargument. Doch lässt der Jaina dies nicht gelten; denn: "In the absence of *ocular* proof there, can be no *inferential* evidence, because the inferential proof of an object can only be available after *direct perception* of a part of it"[527]. Diese empiristische Erkenntnistheorie stellt die scholastische Methode der absoluten Gültigkeit formal-rationaler Schlußfolgerungen in Frage. Dies war für den Swami die größte theologische Bedrohung, würde doch die rationale Beweisbarkeit Gottes an dessen sinnlicher Erfahrung seitens des Menschen gebunden. Aber auf Grund seiner Vorstellung von der Unsichtbarkeit Gottes, die absolut ist und daher wie oben bereits erwähnt Inkarnationen wie z.B. Krishna oder Jesus Christus jeglichen göttlichen Charakter absprechen muß, ist die jainistische Erkenntnistheorie völlig widersinnig. Ein sinnlich wahrgenommener Gott kann a priori gar nicht der wahre Gott sein: "the Eternal Supreme Spirit is not perceptible to the senses"[528].
Dennoch entwickelt Dayanand eine Möglichkeit der Ansicht Gottes. Allerdings handelt es sich hierbei nicht um eine normale sinnliche Form der Wahrnehmung, sondern um eine Art innerer Kontemplation, die vom gereiften spirituellen Zustand der Seele abhängt: "He can only be *seen* by a pure soul through the purity of heart, acquisition of knowledge and the practice of *yoga*"[528]. Aber auch durch die äußere Betrachtung der Schöpfung kann Gott erkannt werden: "we become *directly cognizant* of God by observing the wonderful design of this world"[528]. Schließlich wird sich die Seele auch durch die moralische Erfahrung der Existenz Gottes bewußt: "Again, when we are inclined to commit a sin, feelings of fear, shame and hesitation arise in our soul. Now, these feelings are given rise to by the Omniscient Supreme Spirit. We, thus become *directly cognizant* of the presence of God"[528].
Zur weiteren Widerlegung des Jaina Atheismus und zur Begründung der Notwendigkeit der Existenz Gottes stellt Dayanand die Frage: "Had there been no Eternal God, who would have created the bodies of the parents of your good *Arhan* [d.i. ein Jaina Heiliger]?"[528]. Ein solch hochkomplizierter, schön gebildeter und sich selbst regulierenden Körper "verily needs a maker –one who combines all the different elements [sc. des Körpers]"[528]. Denn der Körper selbst "cannot, by itself, come into existence, as its constituent elements do not possess the knowledge of combining together properly"[528].
Wenn also die Elemente des Körpers dieses Wissen nicht haben, dann muß es einen Schöpfer geben, der dies bewerkstelligt. Der Analogieschluß gilt sogar für die Welt im Ganzen: "Just as no human work can be done without the doer, likewise, this great master-piece – the universe – could not possibly have come into existence without a Maker"[529].
Dieses Argument des syllogismus theologicus richtet sich aber nicht so sehr gegen das erkenntnistheoretische Argument der Jainas, als vielmehr gegen deren Vorstellung, daß es zwar keinen ewigen Gott gebe, wohl aber die Seele im Wege der Befreiung Gott werden könne: "The Jainees hold that the soul itself becomes God, their *tithankaras* having attained salvation became God"[526]. Dieser Gottwerdung der Seele widerspricht Dayanand aber mit dem Argument der wesenseigenen Unveränderlichkeit der endlichen Natur der Seele: "One that is possessed of finite power and finite knowledge [sc. die Seele] can never be Omnipresent and Omniscient."[528]. Die Begrenztheit der Seele kann nicht aufgehoben werden, denn "the soul is by nature circumscribed and possessed of a finite nature"[528]. Daraus, daß die Endlichkeit der Seele wesenseigen ist und daher durch nichts verändert werden kann, schließt Dayanand:

"hence your *Tirthankaras* can never become God"[528]. Abgesehen davon wäre nach Dayanand ein sichtbarer Gott allemal ein Unding.
Aber es ist nicht nur ein Unding, daß aus einer finiten Seele ein infiniter Gott würde, auch die zentrale Idee der Jaina Religion, die Möglichkeit einer endgültigen Befreiung einer gebundenen Seele, ist für Dayanand a priori eine absurde Vorstellung. Auf die Behauptung der Jainas: "Whoever is freed from the necessity of doing deeds (attains salvation and) becomes God"[544] antwortet Dayanand: "The power of doing actions, being eternally inherent in the soul, the latter can never deprived of it"[544]. Die Vorstellung der Jainas (und übrigens der meisten indogenen Religionen), daß der Zustand der Befreiung im Nicht-Handeln besteht und daher, weil keine Karmafrüchte erzeugt werden, keine Reinkarnation mehr eintritt, weist Dayanand entschieden zurück: "The relation between soul and the necessity of doing deeds … is one of inseperable inherence"[542]. Wenn aber die Seele nur handelnd existiert, folgt daraus, daß es keine unwiderrufliche Befreiung zum Nicht-Handeln geben kann. Denn, wenn die Seele auch einen wie immer gearteten Zustand von Befreiung erreicht hat, kann sie auch wieder in den Zustand der Bindung fallen: "If the soul is emancipated from the bondage of actions, the power of doing which has inhered in the soul from eternity, it will surely after attaining salvation … again become subject to metempsychosis"[542]. Gesetzt die Seele (wie die Jainas behaupten] durch Nicht-Handeln "can attain to the state of final beatitude, it is equally possible for it to revert from perpetual salvation to the bondage (of births and deaths]"[542]. Dayanands eigentliches Argument gegen die Möglichkeit unwiderruflicher Befreiung besteht in der Grundannahme, daß die ewige Natur der Seele darin besteht, sich in Entscheidungshandlungen realisieren zu müssen. Nicht-Handeln gibt es überhaupt nicht. Das heißt aber zugleich, daß die Seele immer wieder der Veränderung ausgesetzt ist, und sie daher nicht auf einen irreversiblen Zustand fixiert werden kann: "you cannot escape the conclusion that souls in a state of emancipation can revert to the bondage (of births and deaths) and *vice versa*"[543]. Dieses unveränderliche Schicksal der Seele, daß sie Veränderungen ausgesetzt ist, begründet Dayanand mit scholastisch-rationaler Beweisführung analogisch so: "if adventitious circumstances can remove dirt, they can, likewise, bring on pollution"[543]. Niemals ist daher eine spirituell noch so hochstehende Seele, als welche die Jainas ihre Tirthankaras ansehen, gegen den Rückfall in die Sünde gefeit: "the emancipated soul can be branded once again with the taint of sin"[543].
Dayanand hat damit die in vielen indogenen Religionen verbreitete Lehre von der Möglichkeit endgültiger Erlösung, von Moksha und Nirvana, als der Natur der Seele widersprechend, prinziell negiert. Seine These, daß die Seele ein "free-agent"[s.o.] sei, stützte seine Argumentation; merkwürdigerweise wird sie aber in diesem Zusammenhang nicht herangezogen.
Er brach aber auch mit der im Jainismus und anderen indogenen Religionen verbreiteten Vorstellung, daß es einen seit Anbeginn wirkenden automatischen Mechanismus der Vergeltung gebe. Dieser ist erst mit der Schöpfung entstanden und wirkt auch keineswegs automatisch. Vielmehr wird die Vergeltung der Taten durch den Schöpfergott, der den ganzen Mechanismus ja in Gang gesetzt hat, bewerkstelligt: "it is God Who makes the soul reap the fruits of its actions, - good or bad, otherwise all order will be lost"[531].
Da die Jainas diesen vergeltenden Gott negieren und die Illusion verbreiten, man könne sich dessen Herrschaft entziehen, indem man – was absurd ist - zu handeln aufhöre, bedroht er im besonderen Maße den Erhalt der moralischen Weltordnung: "If there were no God, (…), no soul will ever, of its own free-will, suffer punishment for its sins, just as burglars and other criminals do not voluntarily suffer punisment for their crimes such as burglary"[531].
Desweiteren werden die Jainas auch in längeren Darlegungen wegen ihrer irrationalen Kultbräuche und insbesondere des Bilderkults und der extremen Guruvergottung angegriffen.
Sowohl Lehre als auch Praxis der Jainas haben in der Sicht Dayanands fast gar nichts mehr mit der wahren Religion, wie sie sich in den von den Jainas verworfenen Veden manifestiert, zu tun und sind nichts als gottlose Irrwege. Lediglich die Lehre von der Ewigkeit der indivi-

duellen Seele ist gemeinsam, aber schon bei der Frage, ob sie nicht-handeln kann, hört die Übereinstimmung auf.
Es ist offensichtlich, daß die gerade auch in Gujarat fest verankerten Jainas, deren berühmteste Tempelanlage, Palitana, gerade dort errichtet wurde, als Verteter des radikalen Atheismus und der radikal asketischen Lebensweise ihrer Sadhus, die von den Shravaks, den Laien, als Götter verehrt werden, Dayanands besonderes Interesse finden mußten. Sie stellen die eigentliche Antithese zur vedischen Religion, die den Mono-Theismus, die Schöpfung des Universums und dessen Güte, die qualitative Endlichkeit der Seele und die Unmöglichkeit einer ewig gültigen Erlösung lehrte.

3.8 Nachbemerkungen

Dayanand steht für die Fähigkeit des Hindutums zu fundamentaler Selbstkritik. Diese ist schonungslos und stellt die Polemik seitens der anderen Religionen in den Schatten. Deshalb hat seine Kritik an der eigenen indogenen Religionstradition auch nicht dazu geführt, daß er von den Hindus ausgestoßen oder ignoriert worden wäre. Ganz im Gegenteil: seine Lehren und Prinzipien werden weiterhin – auch durch Universitäten und andere Bildungseinrichtungen – verbreitet, und der Arya Samaj, die von ihm gegründete Eliteorganisation modernistischer Hindus, spielt eine entscheidende Rolle bei der Neuformierung des Hindutums heute.

4. Literatur

CRAWFORD, S. Cromwell, *Ram Mohan Roy. Social, Political and Religious Reform in 19th Century India*, New York: Paragon House Publishers, 1984/1987
SWAMI DAYANAND SARASWATI, *Light of Truth or An English Translation of the Satyarth Prakash*[Tr. by] Dr. Chiranjiva Bharadwaja. Published by Arya Pratanidhi Sabha, New Delhi 1908/1975/1984.
WEBER, Edmund, *Swami Vivekananda's Ethic's of Religion. A Modern Concept of Religion and Inter-religious Relations. Religious Unification or Separation?*, in: Edmund WEBER, *Hindu India. Another Approach to its Multiflorous Culture*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2006.
Weiterführende Literatur:
SALMOND, Noel, Hindu Iconclasts. *Rammohun Roy, Dayananda, and Nineteenth-Century Polemics Against Idolatry*, Waterloo, ON, Canada: Wilfrid Laurier University Press, 2004.