

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Cyranka, Daniel
Title: "»Hindu instinct«?: Gandhis Hinduismus und die Religionen"

Published in: Gott, Götter, Götzen: XIV. Europäischer Kongress für Theologie
(11. - 15. September 2011 in Zürich).
Leipzig: Ev. Verlagsanstalt

Volume: Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für
Theologie; Bd. 38

Year: 2013

Pages: 750 – 767

ISBN: 978-3-374-03047-7

The article is used with permission of [Ev. Verlagsanstalt](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

»HINDU INSTINCT«?

Gandhis Hinduismus und die Religionen

Daniel Cyranka

*Mein Hindu-Instinkt sagt mir, dass alle Religionen mehr oder weniger wahr sind.*¹ Dieser Satz stammt von Mohandas Karamchand Gandhi. Wenn man sich vor Augen hält, dass Gandhi seine politischen Aktivitäten auch religiös begründete, ist eine solche Aussage von eminenter Bedeutung. Gandhi gehört zu den bekanntesten Persönlichkeiten des 20. Jahrhunderts: In Indien als *bapu* (Vater) – im Sinne von »Vater der Nation« – bekannt und in nahezu jedem größeren Ort mit einem Denkmal oder einer Straße geehrt, in der sogenannten westlichen Welt als »Vater des gewaltlosen Widerstands«. Einige Eckdaten seines Lebens seien kurz in Erinnerung gerufen.

I MOHANDAS KARAMCHAND GANDHI (1869–1948) – BIOGRAPHISCHES

Gandhi stammt aus Gujarat, der westlichsten Provinz des heutigen Indien. Er gehörte einer Oberschichtfamilie an, sein Vater war Politiker und Richter. Mohandas wurde bereits als Kind, im Alter von 12 Jahren verheiratet, sein Vater starb, als er 14 Jahre alt war. Mit 19 Jahren ging er zum Studium der Rechte nach London. Nach erfolglosen Versuchen, in Indien beruflich Fuß zu fassen, zog Gandhi mit 24 Jahren nach Südafrika. Dort lebte er bis auf wenige Unterbrechungen bis zum Jahre 1914 als Anwalt. Als er 39 Jahre alt war, erschien bereits die erste Gandhi-Biographie.² Im Alter von 45 Jahren ging Gandhi von Süd-

¹ »My Hindu instinct tells me that all religions are more or less true.« *Mohandas Karamchand Gandhi*, The collected works of Mahatma Gandhi. *Government of India – Ministry of Information and broadcasting* (Hg.), Publications Division, New Delhi 1994 (<http://www.gandhiserve.org/cwmg/cwmg.html>; 10.05.2012), (= CWMG), Bd. 28, 56. (*Young India*, 29. 5. 1924).

² *Joseph J. Doke*, M.K. Gandhi: An Indian Patriot in South Africa, London 1909; dt.: Mohandas Karamchand Gandhi ein indischer Patriot in Südafrika, in: *Ders.* (Hg.), Gandhi in Südafrika, Erlenbach-Zürich/München/Leipzig 1925, 16–136. In diesem Band finden sich

afrika nach Indien. Er starb im Alter von 78 Jahren, am 30. Januar 1948 in Neu-Delhi durch ein von Nathuram Vinayak Godse (1910–1949) verübtes Attentat.

Die 32 Jahre währende indische Lebensphase ist sehr bekannt und steht meist im Mittelpunkt der Betrachtungen. Allerdings ist sein mehr als 22-jähriger Aufenthalt in Südafrika nach wie vor weniger im Blick, er ist – so der Pariser Südasienswissenschaftler Claude Markovitz – das eigentliche »schwarze Loch« in Gandhis Leben.³ Gandhi hat von 1893 bis 1914 fast ausschließlich in Südafrika gelebt. In dieser Zeit bewegen wir uns, wenn wir nach Gandhis Verständnis des Hinduismus und der Religionen fragen. Leitend ist dabei die oben zitierte Aussage, die Gandhi *nach* dieser Zeit, in Indien im Jahre 1924 machte: »My Hindu instinct tells me, that all religions are more or less true.«⁴

Im Folgenden wird Gandhis Standpunkt bezüglich der Wahrheit aller Religionen näher betrachtet. In welchem Kontext entwickelte Gandhi sein Verständnis von Hinduismus im Verhältnis zu anderen Religionen?⁵ Das religiöse Feld war letztlich dasjenige, von dem aus Gandhi in der Theorie, wie vor allem in einer völlig unorthodoxen Praxis auch politisch handelte.⁶ Sein Handeln nannte er selbst »Experimente mit der Wahrheit«.⁷ Besonders aufschlussreich sind für

Übersetzungen weiterer Texte über Gandhi von Henry S. L. Polak, Millie Graham Polak und Gopal Krishna Gokale.

³ *Claude Markovitz*, *The Un-Gandhian Gandhi. The Life and Afterlife of the Mahatma*, London 2003. 47: »However, the real black hole in Gandhi's life is his stay in South Africa, despite the fact that it is well documented.« Diese Beobachtung bestätigt sich beim Lesen einschlägiger Gandhi-Biographien; vgl. z. B. *Doke*, *Gandhi* (s. Anm. 2); *Romain Rolland*, *Mahatma Gandhi. Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante*, Paris 1923 u. ö.; dt.: *Mahatma Gandhi*, Erlenbach-Zürich/München/Leipzig 1923 u. ö.; *M. K. Gandhi*, *An Autobiography or The Story of My Experiments with Truth*, 2 Bde. 1927/29 (CWMG 44, 88–511 – diverse Auflagen und Übersetzungen); *Pandit S. S. Nehru*, *Mahatma Gandhi. Sein Leben und Werk*, Köln/Hagen 1949; *Dietmar Rothermund*, *Mahatma Gandhi. Eine politische Biographie*, 2. Aufl., München 1997; *Vanamali Gunturu*, *Mahatma Gandhi. Leben und Werk*, München 1999; *B. R. Nanda*, *Mahatma Gandhi. A biography*, 12. Aufl., New Delhi 2009 (1. Aufl. 1958); *Joseph Lelyveld*, *Great Soul. Mahatma Gandhi and His Struggle with India*, New York 2011.

⁴ S. Anm. 1.

⁵ Gandhi fährt im Anschluss an die zitierte Stelle (»Hindu instinct«) fort: »My Hindu instinct tells me, that all religions are more or less true. All proceed from the same God, but all are imperfect because they have come down to us through imperfect human instrumentality.« (CWMG, Bd. 28, 56) Diese Aussage findet sich mehrfach in ähnlicher Weise in Gandhis Texten; vgl. z. B. CWMG, Bd. 41, 112.

⁶ Man darf dabei übrigens nicht übersehen, dass Gandhis Übersee-Reisen nach England und später nach Afrika gegen den erklärten Willen seiner Kaste erfolgten und dass er durch seinen wiederholten Ungehorsam gewissermaßen kastenlos war; vgl. auch *James D. Hunt*, *Gandhi in London*, 2. Aufl., New Delhi 1993.

⁷ So der Untertitel seiner Autobiographie »My Experiments with Truth« (s. Anm. 3).

die Frage nach Gandhis Religionsverständnis vier Vorträge aus dem Jahre 1905.⁸ Wir nennen sie hier zusammenfassend Gandhis *Lectures on Religion*. In der Forschung spielen sie bislang erstaunlicherweise keine Rolle.⁹

2 GANDHIS LECTURES ON RELIGION (1905)

Im Frühjahr 1905 hat Gandhi an vier aufeinanderfolgenden Samstagen Vorträge zum Thema Religionen und Hinduismus in Johannesburg gehalten.¹⁰ Er entwirft hier eine Religionsgeschichte des Hinduismus im Kontext anderer Religionen, die im Wesentlichen von zwei Faktoren bestimmt ist: erstens vom Konzept des Hinduismus als pan-indischer Religion, die 200 Millionen Anhänger habe und zweitens von der Vorstellung der (ursprünglichen) Einheit der Religionen. Beide Faktoren entfaltet er in einer Zusammenschau von Hinduismus (»Hinduism«) und – wie er es nennt – »Buddhism«, »Mahomedanism«, »Christianity« und moderner westlicher Welt. Gandhis Konzept von Hinduismus steht für die Ebenbürtigkeit, wenn nicht die Überlegenheit des Hinduismus über den Westen. Dabei orientiert Gandhi sich an der Formulierung von Lehren oder Glaubensgrundsätzen, die er in eine eigens konstruierte indisch-religionsgeschichtliche Skizze einträgt. Dass überhaupt derartige Grundsätze formuliert werden, ist eine religionsgeschichtlich für den sogenannten Hinduismus neue Erscheinung. Ähnliche Fixierungen von Lehraussagen finden sich erst im Rahmen neuer Religionsgemeinschaften wie dem Arya Samaj. Den Kontext der Indien-Werdung wie der Hinduismus-Werdung bezeichnet der Cambridger Kolonialhistoriker Christopher Alan Bayly in globaler wie in regionalgeschichtlicher Perspektive als »Rise of New-Style-Religion«.¹¹ Der Zusammenhang zwischen Gandhi, Süd-Afrika

⁸ Vgl. »Hinduism« (CWMG, Bd. 4, 199–202, 207–210) und »Lectures on Religion« (a. a. O., 242–247).

⁹ Ausnahmen sind meiner Kenntnis nach lediglich die nicht religions- sondern regionalgeschichtliche Studie von *Eric Itzkin*, *Gandhi's Johannesburg. Birthplace of Satyagraha*, Johannesburg 2000; sowie die viel beachtete Untersuchung von *Kathryn Tidrick*, *Gandhi. A political and spiritual life*, London 2006, hier v. a. 53 ff. Tidrick sieht die Wurzeln von Gandhis Denken in seiner Londoner Zeit. Gleichwohl markiert sie deutliche Brüche, v. a. in Bezug zur Theosophie (s. u.).

¹⁰ Gandhi hielt die Vorträge am 25. Februar sowie am 4., 18. und 25. März 1905; vgl. CWMG, Bd. 4, 199, 207, 210, 242.

¹¹ Vgl. *Christopher Alan Bayly*, *The Birth of the Modern World 1780–1914. Global Connections and Comparisons*, Malden/USA u. a. 2004, v. a. Kap. 9: »Empires of Religion«, 325–365; vgl. auch die Hinweise bei *Michael Bergunder*, *Gandhi, Esoterik und das Christentum*, in: *Ders. / Daniel Cyranka (Hg.)*, *Esoterik und Christentum. Religionsgeschichtliche und theologische Perspektiven*, Leipzig 2005, 129–148, bes. 134.

und Indien wäre vor diesem Hintergrund unter dem Stichwort *Imperial Religions* zu diskutieren. Üblicherweise werden für die Entstehung des Neohinduismus drei grundlegende Faktoren benannt, die sich allesamt an Gandhi verifizieren lassen: Kolonialismus, Mission und Orientalistik. Hier ist der meist an Indien orientierte Blick auch in die südafrikanischen Kolonien zu richten. Die Bedeutung christlicher Mission ist in Gandhis Lebenslauf deutlich zu erkennen, von der Kindheit, über London und Südafrika bis zu seiner zweiten indischen Zeit.¹² Für unseren Zusammenhang sind zunächst eher Adaptionen orientalistischer Forschungen auszumachen, die für Gandhi eine Rolle spielen, so v. a. Sir Edwin Arnolds Texte über »Lord Buddha«¹³ oder die Zusammenfassungen und Interpretationen von Mohammed-Biographien bei Washington Irving und Thomas Carlyle.¹⁴ Andererseits spielen aber auch Autoren wie der Oxforder Religionswissenschaftler und Sanskritist Friedrich Max Müller eine große Rolle, etwa seine Lecture *India, what can it teach us?*¹⁵

¹² Zur Problematik von Christentum und religiöser Pluralität im Umfeld Gandhis vgl. auch *Margaret Chatterjee*, *Gandhi and the Challenge of Religious Diversity. Religious Pluralism Revisited*, New Delhi 2005, 222.

¹³ Sir Edwin Arnold (1832–1904) gilt mit seinem Werk »The Light of Asia«, einer 1879 erschienenen Adaption des Lalitavistaram, als Propagator Gautama Buddhas im Westen; vgl. *P. Harvey*, *An Introduction to Buddhism*, Cambridge 1990, 303; vgl. auch *Kirit K. Bhavsar u. a. (Hg.)*, *Bibliography of Books Read by Mahatma Gandhi*, Ahmedabad 2011, 8. Daneben ist v. a. Arnolds metrische Übersetzung der Bhagavad Gita zu nennen, die Gandhi besonders schätzte; vgl. ebd.

¹⁴ *Washington Irving*, *The Life of Mahomet*, London 1850; *Thomas Carlyle*, *On Heroes, Hero-Worship, & the Heroic in History. Six Lectures*, London 1841; Gandhi besaß die Ausgaben New York 1897 und London 1908; vgl. dazu *Bhavsar*, *Bibliography* (s. Anm. 13), 9 u. 15.

¹⁵ Auf Friedrich Max Müller verweist Gandhi nicht nur in seinen früheren Schriften. Er las ihn in seiner Londoner und südafrikanischen Zeit ebenso wie später (1922) im indischen Gefängnis (vgl. etwa CWMG, Bd. 26, 442). Vgl. zu Max Müllers Schriften auch *Bhavsar*, *Bibliography* (s. Anm. 13), 14. Dagegen benennt z. B. Harald Fischer-Tiné, trotz einer eher konservativen Deutung, die nicht von Neo-Hinduismus, sondern von einer zeitgemäßen Interpretation der Hindu-Tradition ausgeht, die wesentlichen Elemente dieses neuen Hinduismus – ausgenommen aber erstaunlicherweise die europäische Orientalistik, und das obwohl Fischer-Tiné auf die damalige Selektion eines verbindlichen Textkanons hinweist. Hier wäre zu fragen, auf welchen materiellen Grundlagen (Übersetzungen, Ausgaben) diese Kanonisierung stattfand; *Harald Fischer-Tiné*, Art.: »Hinduismus 2. Hinduismus im 19. und 20. Jahrhundert«, in: RGG 4. Aufl., Bd. 3, Sp. 1761f.

2.1 BESTIMMUNG DES WESENS DES HINDUISMUS – HINDUISMUS ALS ÄLTESTE RELIGION

Zunächst bestimmt Gandhi in seiner ersten Lecture das Alter der Veden gegen europäische Orientalisten auf mindestens 10.000 Jahre und nicht – wie zeitgenössisch üblich – auf 3–4.000 Jahre.¹⁶ Dann äußert Gandhi sich über das »Wesen des Hinduismus«, der über 200 Millionen Anhänger habe. Nach Gandhi haben Brahman und Moksha Schlüsselfunktionen in spiritueller Hinsicht. Mit Bezug auf die Religion betont Gandhi in seiner Konzeptionalisierung des Hinduismus den Pantheismus, die Immanenz des Göttlichen in der Welt auf der Grundlage einer All-Einheitsidee. Die bemerkenswerteste ethische Qualität des Hinduismus sei Selbstverleugnung, aus der Tolerierung folge. Sozial sei das Hauptmerkmal die Kaste, zeremonielles Merkmal sei das Tieropfer gewesen.

Gandhi bestimmt den Hinduismus demnach als älteste Religion. Inhaltlich bestimmt er ihn mit den Schlüsselbegriffen Veden, Brahman, Moksha, Pantheismus, Selbstverleugnung/Tolerierung, Kaste und Tieropfer. Von dieser Bestimmung ausgehend tritt er nun in eine Art religionsgeschichtliches Konzept ein und diagnostiziert zunächst Verfallserscheinungen: Die Brahmanen hätten die wahre Religion verfallen lassen und sich dem äußeren Schein hingegeben. Äußere Formen, Opfer, Verehrung von Stöcken und Steinen hätten im Vordergrund gestanden.¹⁷ In die so von Gandhi diagnostizierte Situation platziert er nun den Buddhismus und vereinnahmt ihn gleichzeitig als hinduistische Religion im Sinne des von ihm erklärten, wahren Hinduismus.

2.2 BEGEGNUNG MIT »LORD BUDDHA«¹⁸ UND DAS REICH DES ASHOKA – HINDUISMUS ALS FRIEDLICHE RELIGION

Für Gandhi hat die Hindu-Religion ihre erste Prüfung durch *Lord Buddha* erlebt, der Mitleid mit dem Verfall dieser Religion gehabt, seiner hohen Stellung als Königssohn entsagt und sich jahrelang in Kontemplation geübt habe. Schließlich habe dieser Buddha Reformen wie das Ende der Tieropfer angeregt, Reformen,

¹⁶ Er zitiert dafür einen zeitgenössischen indischen Sanskritisten, der auch führendes Mitglied der Kongresspartei war – Bal Gangadhar Tilak (1856–1920). Tilak interpretierte die Bhagavad Gita im Sinne des revolutionären, auch gewaltsamen Handelns. Er war Vertreter des nationalrevolutionären Flügels der Kongresspartei und stand in Konkurrenz zu Gopal Krishna Gokale (1866–1915), der einen sozialreformerischen Kurs vertrat. Sein bedeutendstes Werk schrieb er in der Haft: *The Esoteric Doctrine* – ein Kommentar zur Bhagavad Gita. Tilak will zeigen, dass die Gita nicht das passive Meditieren, sondern das Handeln in der Welt lehre; vgl. dazu auch *Clara A. B. Joseph*, *The agent in the margin*. Nayantra Saghal's Ghandian fiction, *Waterloo/Kanada*, 123 f.

¹⁷ Diese Kritik teilt Gandhi übrigens mit dem Arya Samaj und anderen Reformbewegungen.

¹⁸ Die Bezeichnung erinnert an Edwin Arnold (s. Anm. 13).

die Gandhi mit der Wirkung des Protestantismus auf den Katholizismus vergleicht. Buddhas Reformen haben nach Gandhi den Hinduismus so verändert wie der Protestantismus den Katholizismus, mit dem Unterschied, dass Hindus und Buddhisten sich gegenseitig niemals – wie Katholiken und Protestanten – Böswilligkeit unterstellt hätten.¹⁹

Der Hinduismus ist nach Gandhi nie missionarisch gewesen wie die Christenheit (»Christianity«) oder der Mohammedanismus (»Mahomedanism«). Gleichwohl habe es eine Ausbreitung der buddhistischen Strömung unter König Ashoka (304–232 v. Chr.) gegeben. Eifersüchtige Hindu-Priester hätten die Buddhisten in die Außengebiete getrieben, nach Tibet, China, Japan, Burma und Ceylon. Für Gandhi ist der Buddhismus keine dem Hinduismus gegenüber neue oder andere Religion, diese Unterscheidung hätten erst Nachfolger Buddhas vorgenommen.²⁰ Entscheidend ist für Gandhi aber nicht die derart präsentierte, plurale Religionsgeschichte, sondern die *Wirkung* des von ihm so beschriebenen Vorgangs auf den Hinduismus. Erstaunlich ist, dass der Buddhismus von Gandhi hier in den Hinduismus integriert wird.

A distinctive beauty of Hinduism was revealed during this process: no one was converted to Buddhism by force. People's minds were sought to be influenced only by discussion and argument and mainly by the very pure conduct of the preachers themselves. It may be said that, in India at any rate, Hinduism and Buddhism were but one, and that even today the fundamental principles of both are identical.²¹

Die Prinzipien von Buddhismus und Hinduismus sind nach Gandhis Auskunft also identisch. Er reklamiert die von ihm als Reformen bezeichneten Taten Buddhas für sein Konzept von Hinduismus. Am Buddhismus offenbart sich nach Gandhi: Der Hinduismus ist eine friedliche Religion.²²

¹⁹ Vgl. CWMG, Bd. 4, 201.

²⁰ Vgl. a. a. O., 244. Es ist religionsgeschichtlich unstrittig, dass die Konzeptionalisierung des Buddhismus als eigenständige Religion im 19. Jahrhundert erfolgt. Beispielsweise wurde 1885 auf Anraten des Theosophen Henry Steel Olcott (1832–1907) von buddhistischen Akteuren (»Colombo Committee«) die Form und Farbigkeit von Nationalflaggen für eine neue internationale buddhistische Flagge als Symbol der Wiederbelebung des ceylonischen Buddhismus (Sri Lanka) eingeführt. Nach Olcotts Auffassung sollte die Flagge als Symbol der weltweiten Einigung des in sich sehr pluralen Buddhismus dienen. Er stellte sie auch dem Tenno in Japan vor, wo sie ebenfalls akzeptiert wurde (vgl. <http://www.dailynews.lk/2004/06/09/letters.html#let3>; 8. 5. 2012). Die Flagge ist heute weltweit unter Buddhisten anerkannt.

²¹ CWMG, Bd. 4, 244.

²² Mit dieser Bemerkung wendet er sich explizit gegen revolutionäre, gewaltsame Konzepte wie von dem o. g. Tilak (s. Anm. 16). Es fällt weiterhin auf, dass Tieropfer und Kasten,

2.3 BEGEGNUNG MIT DEM »MAHOMEDANISMUS« IM REICH DES GROSSMOGULS – HINDUISMUS ALS RELIGION DER TOLERANZ

Gandhi beschreibt den »Mahomedanismus« als Religion der Gleichheit, die in Indien die vom Kastenwesen geprägten Massen angezogen habe:

»The key-note of Islam was, however, its levelling spirit. It offered equality to all that came within its pale, in the manner that no other religion in the world did. [...] The doctrine of equality could not but appeal the masses, who were caste-ridden.«²³

Mit Blick auf den Hinduismus verknüpft er dies mit dem Thema »Toleranz«:

»The influence of Mahomedanism on Hinduism was that it gave rise to Sikhism and it brought out one of the chief characteristics of the religion, namely, toleration, in its true light and fulness. When there were no political influences at work, there was no difficulty about the Hindus and the Mahomedans living side by side in perfect peace and amity, each respecting the prejudices of the other, and each following his own faith without let or hindrance.«²⁴

Als Beispiel für diese dem Hinduismus zugeschriebene Toleranz nennt Gandhi, nachdem er den »Prophet Mahomed« eingeführt hat, den muslimischen Großmogul von Indien Jalaluddin Muhammad Akbar (1542–1605). Akbar, der mit einer Hindu-Tochter aus der Oberschicht verheiratet war, schaffte u. a. die für muslimisch regierte Staaten eigentlich konstitutive Dhimma-Steuer für Nichtmuslime ab. Gandhi betont hier, dass der Hinduismus in Reaktion auf die muslimische Eroberung gestärkt worden sei. Sikhismus gilt ihm als eine Art von Hinduismus. Die an Akbar sichtbar werdende Tolerierung gilt ihm als eines der wichtigsten Merkmale der Religion und wird von ihm für den Hinduismus reklamiert.²⁵ Hinduismus wird als Religion der Toleranz repräsentiert.

2.4 BEGEGNUNG MIT DEM »PROPHETEN JESUS« –

HINDUISMUS ALS KRITIK AN DER WESTLICHEN ZIVILISATION

Gandhi geht in seinen Ausführungen eigentlich nicht auf Jesus und auch nicht auf die alten indischen Kirchen, sondern nur auf die christlichen Missionare und später auf das westliche Christentum ein. Teilweise sei in den letzten 500 Jahren seit der Landung des Christentums im Hafen von Goa Gewalt bei der

die Gandhi in seiner Ausgangsbestimmung genannt hatte hier wegfallen; vgl. unten; zum Thema Religion und Gewalt vgl. auch *Michael Bergunder*, Östliche Religionen und Gewalt, in: *Friedrich Schweitzer (Hg.)*, Religion, Politik und Gewalt, Gütersloh 2006, 136–157.

²³ CWMG, Bd. 4, 208 f.

²⁴ Ebd., 209.

²⁵ »It was Hinduism that gave Mahomedanism its Akbar, who, with unerring insight, recognised the tolerant spirit and adopted it himself in ruling India.« CWMG, Bd. 4, 209.

Konversion im Spiel gewesen, teilweise hätten gutherzige Priester – so wie auch Fakire – einen tiefen Eindruck auf die unteren Klassen gemacht. Wenige Hindus nähmen das Christentum an, obwohl dieses über ein riesiges Reich herrsche. Als Christentum und westliche Zivilisation zusammenfielen, habe man begonnen diese Religion mit Missfallen zu betrachten.

Letztlich reduziert Gandhi das Thema Christentum mehr oder weniger auf die Themen Bildung und eine vom Christentum ausgehende produktive Kritik am Hinduismus. Das Gute am Christentum ist in Gandhis Augen auch den Hindus nahegebracht worden:

»Nevertheless, Christianity has had a very considerable influence on Hinduism. Christian priests imparted education of a high order and pointed out some of the glaring defects in Hinduism, with the result that there arose among the Hindus other great teachers who, like Kabir, began to teach the Hindus what was good in Christianity and appealed to them to remove these defects.«²⁶

Gandhi bezieht sich auf indische Reformbewegungen, die in Auseinandersetzung mit dem Christentum bzw. mit dem Christentum in seiner Verbindung mit westlicher Zivilisation entstanden seien. Hier findet sich eine Kritik am Kolonialismus, ohne dass das Wort *Kolonialismus* fällt. Hinduismus wird als Kritik an der westlichen Zivilisation repräsentiert.

2.5 BEGEGNUNG MIT DER WESTLICHEN KULTUR –

HINDUISMUS ALS EINHEIT UND ALS ZEITGENÖSSISCHE RELIGION

Gandhi nennt bedeutende Namen von sogenannten Reform-Hindus bis hin zu Theosophen und zeichnet insgesamt ein ambivalentes Bild der Begegnung mit dem Christentum.

»To this category belonged Raja Ram Mohan Rai, Devendranath Tagore, and Keshab Chandra Sen. In Western India we had Dayanand Saraswati. And the numerous reformist associations like the Brahma Samaj and the Arya Samaj that have sprung up in India today are doubtless the result of Christian influence. Again, Madame Blavatsky came to India, told both Hindus and the Muslims of the evils of Western civilisation and asked them to beware of becoming enamoured of it.«²⁷

²⁶ A. a. O., 245 f.

²⁷ CWMG, Bd. 4, 246. Mit den Namen Ram Mohan Roy, Devendranath Tagore, Keshab Chandra Sen und Helena Petrowna Blavatsky, mit dem Brahma Samaj und dem Arya Samaj diskutiert Gandhi die aus indischer Perspektive bekanntesten zeitgenössischen religiösen Reformer. Dabei ist bemerkenswert, wie bereits erwähnt, dass ausgerechnet dieser Teil der Vorträge selbst nicht in der längeren Zusammenfassung überliefert ist. Über die Gründe ließe sich bei der heutigen Quellenlage nur spekulieren. Deutlich ist, dass diese Auseinan-

Es hat nach Gandhi in der Geschichte drei Übergriffe auf den Hinduismus gegeben, aus denen der Hinduismus letztlich gestärkt herausgekommen sei. Gandhi präsentiert den Hinduismus als eine Quasiperson, als eine geschichtlich tätige, individuelle Größe, wenn er fortfährt: »It [Hinduism] has tried to imbibe whatever was good in each of these religions. We should, however, know what the followers of this religion, Hinduism, believe.«²⁸

Was sind also die Lehren des Hinduismus? Einerseits ist Hinduismus nach Gandhi allem inhärent, andererseits bescheinigt er ihm immer wieder Flexibilität (»elasticity«). Dem entsprechen auch die schließlich von Gandhi aufgezählten Lehren, wobei er auf Unterschiede zwischen einigen Schulen, Gruppierungen und Sekten, wie er sagt, nicht eingehen möchte, Unterschiede, die seiner Auskunft nach aus verschiedenen weltlichen Praktiken entstanden seien. Hinduismus ist nach Gandhis Auskunft eine Religion, die zwar Sekten und Schulen kennt, aber im Grundsatz eine Einheit ist, die Lehre von Gott/Brahman, der Seele/Atman und der Erlösung/Moksha beinhaltet und deren Ethik in Selbstlosigkeit und Widmung aller Handlungen an Gott bestehe. Veden, Tieropfer und Kaste fallen in dieser zweiten Bestimmung Gandhis nunmehr weg. Die Betonung des Monotheismus (statt Pantheismus), das Auslassen von Tieropfer und Kaste – all das passt zu den Reformansätzen v. a. des Arya Samaj. Das Auslassen der Veden als bestimmendes Element dagegen passt dazu gar nicht. Obwohl Gandhi die Veden nun gar nicht mehr erwähnt, gilt Hinduismus ihm als älteste Religion.

Der zeitgenössische Hinduismus ist bei Gandhi eine Einheit, die durch verschiedene produktive Phasen gegangen war. Diesen Phasen ordnet Gandhi die anderen von ihm genannten Religionen zu, um abschließend »Hinduismus« als umfassende moderne Religion, wie sie im Übrigen auch heute global wirksam ist, zu charakterisieren. Hinduismus umspannt in Gandhis Konzeption also älteste Vergangenheit wie auch Zukunft und integriert andere Religionen, ohne sie als solche grundsätzlich abzulehnen. »Buddhism« wird von Gandhi historisch als reformatorische Religion der Gewaltlosigkeit und Innerlichkeit positiv beschrieben und eindeutig in sein Hinduismus-Konzept integriert. »Mahomedanism« zeichnet Gandhi als Religion der Gleichheit und der Toleranz. Hier wird historisch ambivalent beschrieben und ebenfalls eindeutig in das Hinduismus-Konzept integriert. »Christianity« stellt Gandhi als Religion der Bildung und als

dersetzung unter den Johannesburger Theosophen wie auch unter den indischen Migranten in Südafrika auf größtes Interesse gestoßen sein dürfte. Bemerkenswert ist die einzige inhaltliche Äußerung in dieser kurzen, von mir zitierten Zusammenfassung, in der es um Kritik an der westlichen Zivilisation geht. Hier schließt Gandhi direkt an, wenn er sich zur Zeit seiner *Lectures on Religion* in Auseinandersetzung um die kulturell-religiöse und damit auch um die rechtlich-politische Stellung der Inder befindet.

²⁸ Ebd.

ambivalenten Wegbereiter des modernen Hinduismus vor. Er beschreibt hier historisch ambivalent bis negativ und integriert dies mehrdeutig in sein Konzept von Hinduismus. Wie lassen sich diese religionstheologischen Positionierungen Gandhis ihrerseits historisch verorten? In welchem Kontext stehen sie?

3 GANDHIS LECTURES ON RELIGION IM SÜDAFRIKANISCHEN KONTEXT

Gandhi hielt seine Vorträge an einem speziellen Ort, vor der Johannesburger Loge der Theosophischen Gesellschaft im Freimaurer-Tempel (Masonic temple) in der Plein Street. Er veröffentlichte sie in englischer Sprache in der Johannesburger Zeitung *The Star*, deren Zielgruppe weiße Südafrikaner waren und in seiner eigenen Zeitung *Indian Opinion*, die er als Sprachrohr für die Indian Community seit 1903 betrieb,²⁹ in Gujarati, seiner Muttersprache.³⁰

Unter den Hörern bzw. Lesern waren also Christen, Theosophen, die Indian Community, Buren, Engländer, möglicherweise Chinesen, aber keine Einheimischen. Gandhi entwickelt hier ein Religionsverständnis, in dem er indische Traditionen als »Hinduismus« markiert und aus einer religionsgeschichtlich indischen Konstruktion auf die anderen Religionen bezieht. Er präsentiert dies im Rahmen der Theosophischen Gesellschaft, einer seit 1875 in den USA, in England und den englischen Kolonien tätigen Vereinigung, die sich einerseits der nach eigenem Verständnis wissenschaftlichen Erforschung okkulten, verborgener Kräfte, andererseits dem vergleichenden Studium der Religionen verschrieben hatte.³¹ Dabei ist besonders bemerkenswert, dass viele Theosophen sich in dieser Zeit östlichen Traditionen zuwenden und v. a. indische Texte aus den Hauptsprachen Sanskrit und Pali in ihr System integrieren.³²

Die indischen Hörer bzw. Leser erlebten in Gandhis *Lectures* eine enorme Wertschätzung indischer Religion und Philosophie im Kontext der Religionsgeschichte. Die Zuhörer und Leser aus der weißen Oberschicht, mehrheitlich Calvinisten oder Mitglieder einer der englischen Kirchen, werden Gandhis Religionskonzept nicht zuletzt vor dem Hintergrund des Weltparlaments der Religionen in Chicago 1893 aufgefasst haben, auf dem mit Swami Vivekananda (Na-

²⁹ Hier erschienen Beiträge in Englisch, Gujarati, Tamil und Hindi.

³⁰ Diese Sprache verband ihn mit vielen seiner Landsleute aller Kasten und Schichten in Südafrika, auch mit »mahomedan merchants«, was man nicht zuletzt an der Nutzung des v. a. in Südindien üblichen Ehrentitels »Hazrat«, den Gandhi für Mohammed verwendet, leicht ablesen kann.

³¹ Vgl. zur Theosophie z. B. das einschlägige Werk von Godwin: *Joscelyn Godwin, The Theosophical Enlightenment*, New York 1994.

³² Darauf weist auch Michael Bergunder hin; vgl. *Bergunder, Gandhi* (s. Anm. 11), 133.

rendranath Datta, 1863–1902) erstmals ein Inder im Konzert der »Weltreligionen« in Erscheinung getreten war.³³

Gandhi hatte am Tag der letzten *Lecture* außerdem noch einen weiteren Vortrag für die Theosophen gehalten.³⁴ Entscheidend ist wie gesagt die Verhältnisbestimmung, die Gandhi zwischen den Theosophen und seinem eigenen Hinduismus-Konzept in diesem weiteren Vortrag in der Theosophical Lodge Johannesburg macht. Wie ist sein Verhältnis zur Theosophie zu beschreiben?

In den Quellen finden sich verschiedene Äußerungen Gandhis zu diesem Thema. Die Biographien reduzieren das Thema »Theosophie« in der Regel auf Gandhis Studienzeit in London.³⁵ Bekannt ist, dass Gandhi bereits in London mit diversen Theosophen in Kontakt war, Helena Blavatsky und Annie Besant³⁶ kennenlernte, ihre Texte las und gemeinsam mit Theosophen – seiner Aussage nach erstmals! – die Bhagavad Gita studierte.³⁷ Die kontrovers diskutierte Frage, ob Gandhi zumindest zeitweise der Theosophischen Gesellschaft angehörte, ist mit »Ja« zu beantworten.³⁸ Weniger bekannt sind Gandhis Kontakt zu Edward

³³ Für seine theosophisch orientierten Hörer war das Thema »Wahrheit« grundlegend, lautet doch ihr Wahlspruch »No religion higher than truth«. Dieses Thema traktierte Gandhi in einem zeitgleich verfassten Zeitungsbeitrag in *Indian Opinion*, der wenige Tage nach der Gujarati-Fassung der *Lectures on Religion* erschien. Gandhi reagierte hier mit einer Auswahl an Zitaten aus klassischen indischen Texten zum Thema Wahrheit (truth/*satya*) auf den öffentlichen Vorwurf, Inder seien Lügner und Wahrheit sei eigentlich und ursprünglich ein westliches Konzept. Dieser Artikel war in englischer Sprache erschienen und direkt gegen eine Äußerung des britischen Vizekönigs von Indien, Lord Curzon gerichtet! Gandhi zitierte nicht nur indische Texte, sondern damit auch Sir William Jones und Friedrich Max Müller. Er rief den Vizekönig und Kanzler der Oxforder Universität, Lord Curzon, am Ende dieses Artikels gewissermaßen zum Widerruf auf, indem er an ihn als Gentleman appellierte, seine Äußerungen angesichts der vorgelegten indischen Texte zum Thema »Wahrheit« zurückzunehmen; vgl. CWMG, Bd. 4, 227–231.

³⁴ Vgl. a. a. O., 223 f.

³⁵ Die Arbeiten von *Bergunder* (s. Anm. 11) und *Tidrick* (s. Anm. 9) widmen sich dagegen genau diesen Fragen.

³⁶ Kaum beachtet wird, dass in Gandhis Johannesburger Anwaltskanzlei ein Foto der Präsidentin der Theosophischen Gesellschaft Annie Besant (1847–1933) hing; vgl. *Doke*, Gandhi (s. Anm. 2), 27. Dass Annie Besant dem indischen Nationalkongress vorstand, kann für den fraglichen Zeitraum um 1908 eine derartige Wertschätzung nicht begründen – sie trat dem Nationalkongress erst 1914 bei. In Gandhis Büro hing ihr Bild u. a. neben einem Bild von Jesus Christus; vgl. ebd.

³⁷ Vgl. CWMG, Bd. 44, 142; vgl. *Doke*, Gandhi (s. Anm. 2), 56 f.

³⁸ Hunt bringt Belege dafür, dass Gandhi am Ende seiner Studienzeit Mitglied war, die in neueren Arbeiten allerdings nicht berücksichtigt werden; vgl. *Hunt*, Gandhi (s. Anm. 6). Die Frage einer möglichen, kurzzeitigen Mitgliedschaft trägt allerdings weitaus weniger aus als die Feststellung durchgängiger inhaltlicher Positionierungen.

Maitland (1824–1897)³⁹ und Anna Kingsford (1846–1888), zwei führenden Londoner Theosophen. Noch weniger bekannt ist, dass Gandhi in Durban, Südafrika, per Zeitungsannonce als »Agent der Esoteric Christian Union« Maitlands und Kingsfords auftrat, um deren Bücher zu vertreiben.⁴⁰ Wenig beachtet bleibt nach wie vor, dass Gandhi in Johannesburg über Jahre Kontakte zur Johannesburg Lodge der Theosophical Society unterhielt und dort in einem »Leseklub« aktiv war.⁴¹ Zu diesem Kontext gehören vier seiner engsten Mitarbeiter bzw. Freunde der Johannesburger Zeit, mit denen er lebte und arbeitete: Henry Polak, Sonja Schlesin, Hermann Kallenbach und Lewis Ritch.⁴²

Es handelt sich bei den drei Männern um Theosophen mit jüdischer Herkunft, Sonia Schlesin war ebenfalls jüdischer Abstammung.⁴³ Mitten in der Phase, in der Gandhi mit ihnen zusammenarbeitete und ab 1910 auf der kommune-artigen Tolstoy-Farm zeitweise auch zusammenlebte, äußerte er sich in einem Brief nach Indien über die Theosophie und sein theosophisches Umfeld.⁴⁴ Er schreibt, dass er 1899 bedrängt worden sei, in die Theosophische Gesellschaft einzutreten. Deren Konzept der weltweiten Bruderschaft der Menschheit ziehe ihn an, ihre Beschäftigung mit okkulten Kräften stoße ihn aber ab. Die Theosophie habe jedoch viele Hindus dazu gebracht, ihre eigene Religion zu untersuchen. Theosophen glaubten an dieselben Grundprinzipien. Es wird deutlich, wie Gandhi mit der Theosophie und ihm befreundeten Theosophen rang:

³⁹ Mit Maitland stand Gandhi bis zu dessen Tod 1897 in brieflicher Verbindung. Die Briefe wurden von Gandhi vernichtet. Zum Verhältnis vgl. *Bergunder*, Gandhi (s. Anm. 11) und *Chatterjee*, Gandhi (s. Anm. 12), 229.

⁴⁰ CWMG, Bd. 1, 184 u. 208f., vgl. auch *Bergunder*, Gandhi (s. Anm. 11), 143.

⁴¹ CWMG, Bd. 44, 286; vgl. auch *Bergunder*, Gandhi (s. Anm. 11), 136.

⁴² Dass Theosophen in Südafrika für Gandhi keine Randfiguren waren, lässt sich bereits daran ablesen, dass sein engster Freund und Vertrauter dieser Zeit, Hermann Kallenbach, mit dem Gandhi lange die Wohnung teilte, der die Tolstoy-Farm für ihn kaufte und ins einfache Leben wechselte, ein aus dem Baltikum stammender Jude und Theosoph war. Gandhis Sekretär, der Jude Lewis Ritch war Initiator der Johannesburger Loge der Theosophischen Gesellschaft gewesen, in die er Gandhi einlud (vgl. CWMG, Bd. 4, 201). Gandhi schickte ihn zum Studium nach London und setzte ihn für mehrere Jahre als Bevollmächtigten ein. Mit Polak, dessen Frau und dessen Schwester lebte Gandhi mehrere Jahre zusammen auf der Farm.

⁴³ Margaret Chatterjee beurteilt diese Beziehung folgendermaßen: »(I)t was a relation between a member of the Indian diaspora and members of the Jewish diaspora, a relation initially mediated through the friendly and Indophile world of theosophy.« *Margaret Chatterjee*, Gandhi and his Jewish Friends, London 1992, 20.

⁴⁴ Er schreibt am 8. Mai 1991 an Dr. Pranjivand Mehta, den er als Leser vor Augen hatte, als er sein erstes größeres politisches Werk *Hind Swarajya* verfasste, und bringt unter anderem zum Ausdruck, dass er seit 1899 dieselben Ansichten zur Theosophie habe, wie dieser; vgl. CWMG, Bd. 11, 393–397.

»Theosophy sent many Hindus inquiring into their own religion. It has performed the same service as Christianity has. Moreover, Theosophists believe in the same basic principle as we do and therefore it is easy enough to come across good persons among them. Though there is no dearth of crooks at all levels from the highest to the lowest among the Vaishnav and other sects, we do find gems like Narasin Mehta and Bhojo Bhagat amongst them. Ritch was a Theosophist. He urged me to become a member. Not only did I not become one, I helped him to be free from that humbug. Polak is a Theosophist, but he stays miles away from the practices and writings of Theosophists. The same is true of Kallenbach. [...] Cordes, at Phoenix, is a staunch Theosophist. I have not yet been able to get him out of the hold of Theosophy. [...] It is worth ascertaining what humbug prevails there [in Adyar] safe under the cover of Mrs. Besant's goodness.«⁴⁵

Es ist evident, dass Gandhi sich während seiner südafrikanischen Zeit intensiv mit Theosophen auseinandersetzte. Es ist ebenso evident, dass er sich von den okkulten Praktiken und Theorien der Theosophen distanzierte, diese als Betrug (humbug) ansah und einen eigenen Weg ging. Der eigene Weg zeigt jedoch eine Einbindung bestimmter Aspekte der Theosophie in Gandhis Religionskonzeption auf.

4 GANDHI'S SPEECH AT THEOSOPHICAL LODGE – HINDUISM ALS THEOSOPHIE IN PRAXIS

Die genannte Rede vor den Theosophen im März 1905, am Tag seiner letzten *Lecture on Religion*, begann Gandhi mit einem bemerkenswerten Satz, den er im Laufe dieser Rede auslegte. Die in *Indian Opinion* erschienene Zusammenfassung zitiert Gandhi folgendermaßen: »Gandhiji said he had come to the conclusion that Theosophy was Hinduism in Theory, and that Hinduism was Theosophy in practice.«⁴⁶ Was Gandhi dann in der Auslegung dieser markanten Behauptung betont, sind die theosophischen Themen universale Bruderschaft der Menschheit und moralisches Wachstum der Menschen (»universal brotherhood of mankind and moral growth of man«⁴⁷). Gandhi kritisiert die Theosophen hart, sie sollten das Studium religiöser Texte zugunsten von Aktivität begrenzen, denn recht gelebtes Leben stehe über allem intellektuellen Erfassen. Nicht in theosophischen Bibliotheken, sondern in der Welt draußen mache man Erfahrungen. Gandhi betont die Praxis der universalen Bruderschaft der Menschheit und des moralischen Wachstums gegenüber der bloßen Theorie der Theosophen.

⁴⁵ Ebd., 394.

⁴⁶ CWMG, Bd. 4, 223.

⁴⁷ Ebd.

Der Text zeigt Gandhis Auseinandersetzungen mit den theosophischen Zeitgenossen in Südafrika an.⁴⁸ Hinduismus ist für ihn also Theosophie in Praxis; und die Theosophie, die sich seit Jahren stark auf indische Texte bezog, eigentlich Hinduismus in der Theorie. Gandhi zieht seinen so konstruierten Hinduismus der so beschriebenen Theosophie vor. Das bedeutet allerdings nicht, dass der in diesem Kontext von Gandhi konzeptionalisierte Hinduismus im Gegensatz zu den theosophischen Debatten oder unabhängig von ihnen positioniert würde. Vielmehr zeigen die *Lectures on Religion* wie die zeitgleiche Rede vor den Theosophen Gandhis Formulierung eines modernen, inklusivistischen Hinduismus genau in diesem Rahmen an. Gandhis Hinduismus ist gewissermaßen die moralisch und praktisch-politisch bessere Theosophie – Hinduismus wird als Theosophie in Praxis repräsentiert.

5 GEWALTFREIER WIDERSTAND ALS RELIGIÖSE PRAXIS?

In Johannesburg entwickelte Gandhi sein politisch-ethisches Konzept des gewaltfreien bzw. passiven Widerstands (»passive resistance«), das er propagierte und mit ersten Aktionen, z. B. gegen die Zwangsregistrierung von Indern, umzusetzen begann. Dieses Konzept ist eher eine Praxis als eine Theorie. Nachdem seine ersten Aktionen des passiven Widerstandes bekannt geworden waren, suchte Gandhi mithilfe eines Preisausschreibens nach einem *Ausdruck* in seiner Muttersprache Gujarati, mit dem dieses Konzept des gewaltfreien Widerstandes benannt werden könnte.⁴⁹

⁴⁸ Tidrick interpretiert diese *Lectures* und den skizzierten Vortrag als Abschied Gandhis von theosophischem Denken. Gegen eine so beschriebene Trennung spricht m. E. schon Gandhis weiterführender Umgang mit theosophischen Grundansichten (Universalität und gemeinsamer Ursprung der Religionen, Präferenz des Themas Wahrheit etc.); vgl. *Tidrick, Gandhi* (s. Anm. 9), 64: »They (the series of lectures) defined his point of departure from theosophical thinking as he encountered it in the majority of members of the Society. They also showed him rallying to the defence of his native religion, perhaps in response to what he felt to be misinterpretations of it by theosophical associates.« Gandhis hier greifbare Kritik an Theosophen markiert nicht weniger als eine eigene Positionierung und Abgrenzung von bestimmten Aspekten der theosophischen Debatten – aber auch nicht mehr. Seine andernorts geäußerte Kritik am Okkultismus der Theosophie wird von ihm hier nicht erwähnt. Die gesamte hier nachzeichnete Religions- und Hinduismus-Konzeption Gandhis ist jedoch klar im theosophischen Theorie-Rahmen situiert.

⁴⁹ Unter der Überschrift »Some English terms« findet sich die Aufforderung zur Wortschöpfung in Gujarati, evtl. auch mit Ursprung in Sanskrit oder Urdu. CWMG, Bd. 8, 31. In derselben Nummer wird ein Cartoon aus *The Sunday Times* beschrieben, das die Umstände illustrieren kann; vgl. a. a. O., 36 f.

Gandhis Neffe⁵⁰ schlug *sadhagraha* vor, was mit »Festhalten am Guten« wiedergegeben werden könnte.⁵¹ Der Begriff findet sich in der indischen Tradition. Gandhi trug »satya« statt »sadha« ein, *satyagraha*, was so viel bedeuten sollte wie »Festhalten an der Wahrheit«.⁵² Diesen Neologismus, den neuen programmatischen Ausdruck für den passiven Widerstand präsentierte und erläuterte Gandhi erstmals Anfang 1908 in seiner Zeitung *Indian Opinion*.⁵³

Der Zusammenhang von Gandhis Verständnis des Hinduismus im Verhältnis zu den Religionen und dem Neologismus *satyagraha* für den gewaltfreien Widerstand wird somit deutlich. Der Kontext für Gandhis Eintragen des Ausdrucks *satya* in sein politisches Konzept sind die bekannten rassistischen kolonialen Umstände in der britischen Kolonie Transvaal in Südafrika. Ebenso zu beachten sind auch Gandhis skizzierte Auseinandersetzungen mit Theosophen, deren Gesellschaft seit 1881 einen Leitspruch führte, der *satya* enthält, also den Ausdruck, den Gandhi in sein Konzept als Neologismus eintrug. Grundlage dieses Leitspruches ist ein Vers aus dem großen indischen Epos Mahabharata: *Satyamasti paro dharma* – Es gibt kein *satya* höher oder anders als *dharma*.⁵⁴ Helmuth von Glasenapp übersetzt: »Es gibt keine höhere Pflicht als die Wahrhaftigkeit.«⁵⁵ Dies scheint die naheliegende Übersetzung zu sein. Gandhi gab den Vers in einer Sammlung unter der Überschrift »Oriental Ideal of Truth« mit »There is no duty higher than Truth« wieder.⁵⁶ Aus *dharma* zu *satya*, aus duty (Pflicht) zur Wahrheit (als Haltung), also der »Pflicht zur Wahrhaftigkeit«, wird im frei übersetzten Motto der Theosophischen Gesellschaft »religion« and »truth«, Religion und Wahrheit. »There is no religion higher than truth« – lautet damals wie

⁵⁰ Wer den Vorschlag machte, wird erst aus Gandhis Autobiographie von 1929 deutlich: »But I could not for the life of me find out a new name, and therefore offered a nominal prize through *Indian Opinion* to the reader who made the best suggestion on the subject. As a result Maganlal Gandhi coined the word ›Sadagraha‹ (*sat*-truth, *agraha*-firmness) and won the prize. But in order to make it clearer I changed the word to ›Satyagraha‹ which has since become current in Gujarati as a designation for the struggle.« CWMG, Bd. 44, 328. Es ist bemerkenswert, dass Gandhi in seiner Erklärung von *sadagraha* auf *sat* anstelle von *sadha* eingeht.

⁵¹ Vgl. *sādhu*: skrt.: der Gute, Heilige und *graha*: skrt.: stark an etwas festhalten; Subst.: *āgraha*: Bestehen auf etwas, Beharrlichkeit, Enthusiasmus.

⁵² *Satyā*: skrt.: das Ideal, wie etwas sein sollte – die Wahrheit; abgeleitet von *sat*: das Sein; also *satyāgraha*: das Festhalten an der Wahrheit.

⁵³ Vgl. die Artikel in *Indian Opinion* vom 11. 1. 1908 (CWMG, Bd. 8, 78–88), in dem der Terminus unter der Überschrift »Passive Resistance« eingeführt wird.

⁵⁴ *Satyā*: skrt.: Wahrheit/Wahrhaftigkeit (vgl. Anm. 52); *dharma*: skrt.: Lehre, Ordnung, Gesetz, Pflicht.

⁵⁵ *Helmuth von Glasenapp*, *Das Indienbild deutscher Denker*, Stuttgart 1960, 196.

⁵⁶ CWMG, Bd. 4, 227–231, Zitat 228.

heute der Wahlspruch. Gandhi reklamierte in dieser Zeit nicht nur Wahrheit für den Hinduismus, wie sich an einem weiteren Text aus dem April 1905 zeigen ließe,⁵⁷ er tat dies auch in einer Weise, die an zentrale Aussagen der Theosophie erinnert, mit der er sich lange Zeit auseinandersetzte.

6 SCHLUSSBEMERKUNG

Gandhis Kontakte zu Theosophen in Johannesburg sind offenbar als sehr eng und produktiv anzusehen. Sie stehen im Zusammenhang seiner anwaltlichen Tätigkeit, seiner Tätigkeit für die indische Community in Südafrika, seiner religiösen Diskussionen und Lektüren und seiner alternativen Lebensweise auf der Tolstoy- und der Phoenix-Farm, Vorformen von Gandhis später in Indien gegründeten Ashrams. Gandhi repräsentiert bzw. konzeptionalisiert Hinduismus als Religion der Wahrheit, die sich zu anderen Religionen inklusivistisch und damit überlegen verhält, insofern sie die Wahrheit anderer Religionen oder Gestalten wie etwa Buddha, Mohammed oder Jesus nicht bestreitet, sondern einschließt. Gandhis Hinduismus wird mit dem »Festhalten an der Wahrheit« – *satyagraha* – gleichzeitig zu einem wirkungsvollen politischen Konzept.

Die historische Erforschung dieser Gemengelage steht erst am Anfang. Deutlich ist aber, dass zur europäischen, zur kolonialen wie zur globalen Religionsgeschichte theosophische Impulse gehören.

»Hindu Instinct?« Man ist nach dem Geschilderten geneigt, die eingangs gestellte Frage mit »Nein!« zu beantworten. Kein Hindu-Instinct, sondern konkrete Positionierungen in Aushandlungsprozessen und partielle rezeptionelle Aneignungen im aktuellen Referenzrahmen führen zu dieser Aussage, in der sich nicht zuletzt das theosophische Konzept der Einheit aller Religionen zeigt.⁵⁸

Die Theosophie war die erste westliche Bewegung, die indische Texte in ihr System offensiv integrierte, sich über Buddhismus und Hinduismus definierte und dabei massive Kritik an westlicher Zivilisation und westlicher Christenheit übte. All diese Elemente finden sich auch bei Gandhi. Gandhi deswegen das Etikett »Theosoph« aufzukleben, ist wohl überflüssig, denn entscheidend ist nicht das Etikett, entscheidend ist der skizzierte historische Kontext, der Diskurs, in dem Gandhi sich bewegte. Gandhis in Südafrika und später ähnlich in Indien

⁵⁷ Vgl. Anm. 56.

⁵⁸ So urteilt in anderem Zusammenhang auch Jonathan Hyslop: »Thus there is a paradoxical way in which Gandhi's self-invention as an Indian spiritual figure came out of a connection with Western mystics.« (*Jonathan Hyslop, Gandhi 1869-1915: The transnational emergence of a public figure*, in: *Judith M. Brown / Anthony Parel (Hg.), The Cambridge Companion to Gandhi*, Cambridge 2011, 30–50, Zitat 41).

geäußerte Kritik an der Theosophie bezieht sich erstens auf deren »Theoretisieren«, dem er gelebte Praxis (im Sinne seines Konzepts von *Saytagraha*) entgegenstellt. Zweitens kritisiert er, dass die Theosophie – die sich zwischenzeitlich auch organisatorisch mit dem Arya Samaj verbunden hatte –⁵⁹ die Idee der universalen Bruderschaft der Menschheit aufgegeben habe. Als dritten Punkt kritisiert Gandhi schließlich und vor allem den Okkultismus der Theosophischen Gesellschaft, die mit dem dominanten Naturwissenschaftsparadigma ringende Seite der Theosophie, die er – sicherlich nicht zufällig – in wörtlicher Übereinstimmung mit dem Begründer des Arya Samaj (Swami) Dayananda Saraswati (1824–1883) als »Humbug« bezeichnete.⁶⁰

Gandhi war bis 1905 zu einer angesehenen Person in Johannesburg, der Boomstadt dieser Jahre, aufgestiegen. Die koloniale Situation war von Rassismus, Unterdrückung und Ausgrenzung der indischen Minderheit in Transvaal⁶¹ – seit dem Burenkrieg 1899–1902 britische Kolonie – gekennzeichnet. Eine derart bekannte, öffentliche Person hält in einer solchen, von Migranten geprägten, in Goldgräberstimmung befindlichen britischen Kolonialstadt Vorträge über Hinduismus und Religion unter dem Vorsitz der Theosophischen Gesellschaft. Das ist eine historisch bemerkenswerte Situation.

Das Beispiel Gandhi macht – durch dessen inklusivistisches Konzept von Hinduismus im Verhältnis zu anderen Religionen, das in Auseinandersetzung mit (westlichen) Theosophen in einer kolonialen Situation entstand – deutlich, dass auch wir nicht in religiös getrennten Sphären leben, sondern mitten im

⁵⁹ Die 1875 in New York gegründete Theosophische Gesellschaft hatte sich im Mai 1878 dem Arya Samaj und damit Dayananda Saraswati als Oberhaupt unterstellt und nannte sich bis zum März 1882 dementsprechend »Theosophical Society of the Arya Samaj of Aryavarta«. Die Londoner Loge war die erste und blieb die einzige Zweigstelle dieser Phase der theosophischen Bewegung. Doch dies kann hier nicht vertieft werden.

⁶⁰ Damit schließt Gandhi an den durch Saraswati 1882 vollzogenen Bruch an, der ihm entweder bereits in London, oder – was ebenso möglich ist – 1903 in Südafrika durch eine Biographie Saraswatis deutlich wurde, die sich in seinem Besitz befand (vgl. *Bhavsar*, Bibliography [s. Anm. 12], 140). Bawa Singh schreibt, dass Saraswati in Bombay im März 1882 einen Vortrag gehalten und die Zusammenfassung verteilt habe; vgl. *Dayananda Saraswati, Humbuggery of the Theosophists*, in: *Bawa C. Singh, The Life and Teachings of Swami Dayanand Saraswati*, Lahore 1903, 519–531. Der Text findet sich auch in: *Harbila Sarda, Life of Dayanand Saraswati*. World Teacher, Ajmer 1968, 556–560. In diesem Text, auf den Henry Steel Olcott im Juli 1882 reagierte, finden sich eine Reihe massiver Vorwürfe an Olcott und an Blavatsky. Saraswati distanziert sich auf diese Weise öffentlich von den beiden wie von der Theosophie insgesamt, die er mit dem Etikett »humbuggery« (also »Humbug« oder »Gau-nerie«) versieht.

⁶¹ Nach dem Krieg kehrten aus Transvaal geflüchtete Inder zurück, ihre Zahl stieg zwischen 1902 und 1904 von ca. 2.000 auf ca. 10.000 an; vgl. *Itzkin, Gandhi's Johannesburg* (s. Anm. 9), 2.

globalisierten Religionsdiskurs stehen. Dass in diesem Rahmen einigen Religionen Friedfertigkeit und Toleranz zugeschrieben werden, trägt für das gesellschaftliche Ansehen von Religionsgemeinschaften auch in Deutschland und Europa ebenso etwas aus wie die Repräsentation anderer Religionen als intolerant und gewalttätig.