



# Die „Indisierung“

*Es ist nicht zu übersehen, dass sowohl das festländische als auch das insulare Südostasien im ersten nachchristlichen Jahrtausend gewaltige Impulse aus Indien erhielten oder sich diese Anregungen möglicherweise auch selbst besorgten. Es handelt sich bei dieser Rezeption um die von Kulturgütern im weitesten Sinne, und dazu zählen in erster Linie Schrift, Sprachen, Religionen, Kalendersysteme und sonstige Wissenschaften wie Medizin, Astronomie, Grammatik und anderes mehr. Da diese Wissenschaften eng mit der Übernahme der beiden indischen Sprachen Sanskrit und Pāli verbunden waren, scheint hier der Begriff „Indisierung“ seine volle Berechtigung zu haben. Bei den Religionen ist eine differenzierte Betrachtungsweise angebracht. Bis etwa in die Mitte des 2. Jahrtausends blühten zwar verschiedene Formen des Hinduismus, hauptsächlich Śivaismus und Viśnuismus sowie auch des Buddhismus, aber es erhebt sich die Frage, welchen Anreiz diese unterschiedlichen, miteinander konkurrierenden, aber auch koexistierenden religiösen Strömungen für die Völker Südostasiens boten.*

Es sei vorausgeschickt, dass die Völker Südostasiens vor ihrem Kulturkontakt mit Indien weder kultur- noch religionslos waren, sich andererseits aber zu Beginn der Zeitenwende zivilisatorisch noch nicht auf der Höhe Indiens befanden. Das Zusammentreffen mit der indischen Kultur und vor allen Dingen ihren Errungenschaften weckte wohl das Interesse, an diesen zu partizipieren bzw. sie zu übernehmen. Vermutlich geschah dies auf zweierlei Weise: zum einen reisten indische Händler und sonstige Unternehmungslustige nach Südostasien, zum anderen sind Südostasien auch nach Indien gereist, zunächst vornehmlich in das Gebiet des heutigen Tamilnadu. Noch bevor (erkennbar) in Südostasien Schriftsysteme und Sprachen aus Indien (die klassische Literatursprache Sanskrit und die heilige Sprache des Theravāda-Buddhismus Pāli) übernommen wurden, lassen sich aus dem Gebiet des von den Chinesen als „Funan“ bezeichneten Handelsreiches (im Gebiet des Mekong-Deltas, heute südliches Südvietsnam), das überseeische Kontakte bis ins Römische Reich hatte (dies belegen Münzfunde der Kaiser Antoninus Pius [138-161] und Marcus Aurelius [161-180]), buddhistische und hinduistische Statuen und Symbole nachweisen. Dies ist offensichtlich ein Zeichen dafür, dass man diesen Gottheiten bzw. dem

Buddha bedeutende Macht zuschrieb, die die einheimischen Götter nicht unbedingt erfüllen konnten. Bei diesem Akkulturationsprozess handelte es sich aber keineswegs um massenhafte Auswanderung von indischen Kolonisten, wie der indische Historiker Ramesh Chandra Majumdar (1888-1980) in seinem Werk *Hindu Colonies of the Far East* (Calcutta 1944) darlegen möchte, eine interpretatio Indo-Britannica, die den gebenden Anteil Indiens als einer zivilisationsbringenden Kultur in einer unzulässigen Weise überinterpretiert, so als ob nur größere indische Ansiedlungen und die Gründung von Königreichen durch Inder in der Lage gewesen seien, diesen Transfer durchzuführen. Dabei wird der aktive, selektiv nehmende Anteil der Südostasiaten gänzlich vernachlässigt. Eines der schlagendsten Beispiele sind die Yūpa (Pfosten)-Inschriften eines Königs Mūlawarman aus Kutei im Osten der Insel Kalimantan (Borneo), die etwa aus dem 5. Jh. n. Chr. stammen. Ihr Inhalt ist śivaistisch und der Name Mūlawarman könnte theoretisch von einem Inder stammen, zumal auch der Name des Vaters, Aśwawarman, indisch ist, nicht jedoch der des Großvaters, Kundungga, ein deutlicher Hinweis darauf, dass einheimische Herrscher nur indische Namen angenommen hatten.

# Südostasiens

Karl-Heinz Golzio



Schon früh, etwa ab dem 2./3. Jh. n. Chr., lässt sich der Buddhismus unter der Mon-Bevölkerung auf dem Gebiet des heutigen Burma und Thailand nachweisen (hauptsächlich in der Form des Theravāda). Dieser Religion konnte man auch in Kambodscha und in den Staaten der Cham (im heutigen Zentral- und Südvietnam) begegnen, doch herrschte hier spätestens seit dem 6./7. Jh. der Hinduismus und insbesondere der Śivaismus vor. Die Verehrung des Śiva, insbesondere als glücksverheißender Bhadrēśvara auf Bergen, ließ sich offensichtlich mit bereits existierenden Bergkulten verbinden, vornehmlich auf als „Lingaparvata“ (Lingaberge) bezeichneten Gipfeln, die die Form eines natürlichen Linga (svayambhūlinga), dem phallischen Emblem des Gottes, besaßen. Dort fanden offensichtlich von Zeit zu Zeit auch Menschenopfer statt, wie aus chinesischen Annalen über einen solchen Berg nahe der damaligen kambodschanischen Metropole Iśānapura (der heutigen archäologischen Stätte Sambōr Preo Kuk) berichtet wird (7. Jh.). Śiva wurde im vorangkorischen Kambodscha aber auch als Verkörperung einheimischer paarweiser Göttervorstellungen eines „alten Gottes“ (bhagavān pūrvah) Rudramahālaya und eines „jungen Gottes“ (vrah kanmen) Āmrātakēśvara („Herr der Mangos“), beide bereits aus Indien bekannte Aspekte des Gottes, benutzt, ebenso Visnu als „alter“ Nārāyana und „junger“ Kapilavasūdeva. In dieser ersten Phase ist noch deutlich das Bemühen der Angleichung von einheimischen und indischen Gottheiten zu erkennen, während später indigene Vorstellungen mehr und mehr in den Hintergrund treten und die Dominanz hinduistischer Gottheiten, Buddhas und Bodhisattvas (zumindest bei der Elite) überwältigend wird. Dies trifft nicht nur für Kambodscha, sondern für alle Regionen Südostasiens zu, wo ab dem 9. Jh. große sakrale Monumente in Form hinduistischer Tempel und buddhistischer Stūpas, z. T. in Mandala-Form, entstanden.

Bemerkenswert ist für alle von indischer Kultur erfassten Bereiche die Übernahme einer der Großregion fremden Sprache, des Sanskrit, der klassischen Kultursprache des mittelalterlichen Indiens, und zwar dort, wo Hinduismus und Mahāyāna-Buddhismus vorherrschten, während Pāli dort verwendet wurde, wo sich der Theravāda-Buddhismus durchsetzte. Allerdings traten in den sich herausbildenden politischen Einheiten früher oder später auch die einheimischen Sprachen in schriftlicher Form in Erscheinung und wur-

den parallel zu den aus Indien importierten Sprachen benutzt und verdrängten oder ersetzten sie schließlich. Auch das Verhältnis von Importsprache zur einheimischen war von Land zu Land verschieden.

Beginnt man geographisch im Westen, so wird man feststellen, dass die kleinen politischen Einheiten der Mon-Bevölkerung im heutigen Myanmar und Thailand, die wohl spätestens im 3. Jahrhundert n. Chr. mehrheitlich dem Theravāda zuneigten (die Behauptung der ceylonischen Chroniken des 4./5. Jh., bereits der indische König Aśoka [reg. 268 – nach 240 v. Chr.] habe dort missioniert, ist unhistorisch), benützten außer für die heiligen Texte in Inschriften ihre eigene Sprache, und dies trifft auch im großen und ganzen für die späteren Staaten auf dem Boden des heutigen Myanmar wie Pegu und Pagan zu. In Kambodscha wurden schon sehr früh sowohl Sanskrit als auch Altkhmer benutzt, und in vielen Fällen sind die Inschriften (die einzigen erhaltenen schriftlichen Dokumente aus der Zeit vor dem 17. Jh.) zweisprachig, beginnend mit einem Sanskrit-Teil, der in poetischer Form die Götter und den Stifter (sehr oft der König) preist und die Stiftung selbst benennt, dem im Khmer-Teil dann eine detaillierte Aufzählung der Schenkungen an Land, Vieh und Personal, etc. für die Stiftung folgt. Hier entstanden mit den Inschriften der Tempel des Östlichen Mebon vom 28. Januar 953 und des Pre Rup von 961/62 übrigens die beiden weltweit längsten Sanskrit-Inschriften (218 und 298 Verse). Hier wurde das Sanskrit bis zum Beginn des 14. Jh. gepflegt, dann gibt es für etwa zweieinhalb Jahrhunderte überhaupt keine Inschriften, während dann nur noch Khmer mit einem starken Anteil an Sanskrit-Vokabular benutzt wird. Ähnlich verhält es sich mit den Staaten der Cham im zentralen und südlichen Vietnam, nur mit dem Unterschied, dass das Sanskrit dort bereits nach dem 12. Jh. erloschen ist. Auf der Malaiischen Halbinsel und in Sumatra, d. h. auf dem Gebiet des Reiches Śrīvijaya, bediente man sich generell des Altmalaiischen. Bemerkenswert ist auch die Entwicklung auf Jawa und seinem Einflussbereich, wo das Sanskrit nur bis ins 8. Jh. eine dominierende Rolle spielte, um dann durch das Altjavanische bzw. das Kawi ersetzt zu werden (nur gelegentlich wurde noch Sanskrit verwendet).

Ganz Südostasien (mit Ausnahme des stark sinisierten Vietnam) hatte auch das indische Kalenderwesen (das selbst stark vom gräko-babylonischen beeinflusst war, daher auch dieselbe Siebentage-Woche) übernommen und sich dabei der Śaka-Ära bedient, deren Jahr 1 dem Jahr 78/79 n. Chr. entspricht. Allerdings wurde bisweilen auch die in Südostasien kreierte „Kleine Śaka-Ära“ (Beginn: 638/39 n. Chr.) benutzt. Außerdem kombinierte man in Indonesien dieses Kalendersystem mit dem eigenen malaiischen Kalender.

Die monumentalsten Hinterlassenschaften aus der Zeit der „Indisierung“ und der darauffolgenden Transformierung und auch Emanzipierung sind zweifellos die religiösen Bauwerke und die damit verbundenen Reliefs, Skulpturen und Formprinzipien. Eines der gewaltigsten Zeugnisse des Mahāyāna-Buddhismus ist z. B. der Borobudur auf der indonesischen Insel Jawa (Yavadvīpa), dessen Stifter aus der Śailendra-Dynastie stammten. Dieses im 9. Jh. entstandene Abbild des Kosmos symbolisiert gleichzeitig den Stufenweg zur Erleuchtung, wie er sich auch in entsprechenden Texten findet. Hier dürfte der Einfluss der buddhistischen Pāla-Dynastie Bengalens (ca. 770 – 13. Jh.) eine bedeutende Rolle gespielt haben. Darauf weist auch die Verehrung der Göttin Tārā in einem Nachbartempel hin, die sowohl in Bengalen als auch auf Jawa als Schutzpatronin der Seefahrer und Händler fungierte, eine Göttin, die heute hauptsächlich nur noch im Zusammenhang mit dem tibetischen Buddhismus bekannt ist und daher mit Seefahrt schon lange nichts mehr zu tun hat. Bemerkenswerterweise wurde die dominierende Rolle bald danach hier vom Śivaismus übernommen, ohne dass der Mahāyāna-Buddhismus verschwand. So datiert die ca. Mitte des 9. Jh. entstandene, aus drei Türmen bestehende śivaistische Anlage von Prambanan (Lara Jonggrang) mit einem langen erzählenden Fries der Rāmāyana-Geschichte.

Im Kambodscha der Angkor-Zeit (9.-15. Jh.) wie auch im benachbarten Campā herrschte unter der Elite (inwieweit daran die einfache Bevölkerung beteiligt war, lässt sich nur schwer sagen) der Śivaismus vor, doch begegnet man in geringerem Maße auch der Visnu-Verehrung sowie dem Mahāyāna-Buddhismus in bestimmten Zentren. In dieser zweiten oder nach anderer Zählung dritten Phase kann man anhand der Inschriften ein starkes Zunehmen auch erst kürzlich in Indien entwickelter religiöser Konzepte beobachten,

gleichzeitig aber auch die Herausbildung von Sonderformen. So erhielten in Kambodscha die Herrscher nach ihrem Tode posthume Namen, die darauf hinweisen, mit welchem Gott (Śiva oder Visnu) sie vereint sind bzw. ob sie Buddhisten waren. Sprechend sind solche Namen wie Paramaśivaloka, Visnuloka oder Mahāparamasaugata. Die Dominanz des Śivaismus ließ nicht nur den auch aus Indien bekannten Kult des Harihara (Śiva verkörpert auch Visnu) und der Trimūrti (Śiva flankiert von Visnu und Brahmā) erblühen, sondern fügte bisweilen als Caturmūrti („vier Erscheinungsformen“) auch noch den Buddha hinzu. Hier erblühte insbesondere in der Hauptstadt Angkor vom Ende des 9. Jh. bis in die Mitte des 12. Jh. eine monumentale Architektur, die ihren Höhepunkt dann in den Großbauten des 12. und 13. Jh. fand. Grundsätzlich entstanden zwei Tempeltypen: zum einen die behelfsmäßig als „Memorialtempel“ bezeichneten Tempel, in denen der königlichen Vorfahren gedacht wurde, die eins mit der Gottheit geworden waren, zum anderen die „Tempelberge“, die ein Abbild des Kosmos mit dem Weltberg Meru im Zentrum darstellten, darin ganz ihren indische Vorbildern entsprechend, in ihrer Gesamtkomposition sich jedoch erheblich davon unterschieden.

Im javanischen Reich von Kadiri verfasste ein gewisser Triguna ein episches Gedicht namens Krsnāyana, die Legende des Gottes Krsna, die auf Basreliefs der Tempel von Candi Jago und Panataran abgebildet wurde. Bei der nachfolgenden Dynastie von Singghasāri (1222-1292) ist bemerkenswert, dass dessen König Visnuvardhana (reg. 1248-1268) sich nach seinem Tode im Tempel von Waleri als eine Form Śivas und im Tempel von Jajaghu (Candi Jago) als eine Form des Bodhisattva Amoghapāśa vergöttlichen ließ. Sowohl diese unmittelbare Vergöttlichung von Herrschern nach ihrem Tode in Jawa als auch die Verwendung posthumer Namen in Kambodscha lassen sich aus Indien selbst nicht belegen. Für das Reich von Majapahit (1293 – ca.1520) wird während der Herrschaft vom Hayam Wuruk (1350-1389) im Arjunawijaya des Dichters Tantular berichtet, dass sich der Kult eines Śiva-Buddha herausbildete. Dies ist nur ein kleiner Hinweis darauf, wie in Indien entwickelte Konzepte eine Eigendynamik annahmen und sich davon letztlich emanzipierten. Die Überlieferungsstränge in beiden Ländern können jedoch kaum unterschiedlicher sein. Aus dem angkorischen Kambodscha werden solche Erkenntnisse mühsam aus den in

Inschriften verstreuten diesbezüglichen Informationen gewonnen, während aus dem etwa zeitgleichen Indonesien (hauptsächlich Jawa) ein reichhaltiges religiöses Schrifttum sowie Chroniken überliefert sind.

Blickt man auf Myanmar, so erfuhr dort der Theravāda-Buddhismus mit der Gründung des Großreiches von Pagan (ca. 1044 – 1287/1327) eine bevorzugte, wenngleich lange Zeit nicht ausschließliche Förderung, was zu dessen immer stärkeren Durchdringung des Landes nicht unerheblich beitrug und großen Einfluss auf die seit dem 13. Jh. in das festländische Südostasien hereinbrechenden Thai ausübte. Hier spielte der im Grunde genommen nie abbrechende Austausch mit Sri Lanka eine entscheidende Rolle. Gerade im Hinblick auf Myanmar und darüber hinaus den Einfluss der Theravāda kann man natürlich die Frage stellen, inwieweit hier nicht ein Spezialfall von „Indisierung“ vorliegt, da die Beziehungen in erster Linie mit Sri Lanka bestanden. Bei dieser Sonderentwicklung fällt doch die stärkere Abkoppelung von dem Bezug auf anderswo anzutreffende Traditionen aus Indien und die Fokussierung auf den historischen Buddha und Personen aus dem Umfeld der Theravāda-Tradition. Im Verlaufe einer jahrhundertelangen Entwicklung wurde schließlich auch hier – analog zu den ceylonesischen Chroniken – behauptet, der historische Buddha selbst habe dem Land einen Besuch abgestattet.

Wie schon mehrfach ausgeführt, lag sehr oft weniger eine „Indisierung“ Südostasiens vor als vielmehr häufig eine „Indigenisierung“ indischer Kulturelemente, von denen die Religionen ohne Zweifel eines der wichtigsten waren. Nur wurde hier keineswegs das gesamte Normensystem Indiens übernommen. Dies zeigt sich etwa bei der Verwendung des Sanskrit-Begriffes varna, der in Indien für „Kaste“ steht, in Südostasien aber lediglich „Beruf“ bedeutet und hier überhaupt nichts mit dem in Indien inhärenten Konzept von ritueller Reinheit bzw. Befleckung zu tun hat. Das 13. bis 15. Jh. bildete den zeitlichen Rahmen für den Niedergang des Hinduismus und dessen fast völliges Verschwinden aus Südostasien. Den Auftakt bildete die Umkehrung der bisherigen religiösen Verhältnisse unter der Elite in Kambodscha durch den Mahāyāna-buddhistischen König Jayavarman VII. (1181 – nach 1206), der in seinem von oben verordneten religiösen Konzept die hinduistischen und die einheimischen Götter dem Buddhismus unterordnete

(dokumentiert im monumentalen Bāyon-Tempel) und sich vor allem als gewaltiger Bauherr auszeichnete. Offensichtlich gab es gegen diese Entwicklung im 13. Jh. eine heftige śivaitische Reaktion (mit erheblichen Zerstörungen buddhistischer Monumente), doch fand im selben Jahrhundert wohl der Bau des riesigen Visnu-Heiligtums Angkor Vat („Visnuloka“) statt, das entgegen der landläufigen Meinung unmöglich vom śivaitischen König Sūryavarman II. (1113 – ca. 1150) errichtet worden sein kann. In diesem turbulenten 13. Jh. entrissen die nach Südostasien einströmenden Thai dem Khmer-Reich die im heutigen Thailand liegenden Außenbesitzungen und trugen als zum Theravāda-Buddhismus Neubekehrte in großem Umfang zu dessen Verbreitung bei. Im Falle der Thai, die ihre Wohnsitze ursprünglich in Südchina hatten, könnte man von einer „sekundären Indisierung“ oder vielleicht auch „Südostasiatisierung“ sprechen. Schon an der Wende vom 13. zum 14. Jh. gibt es Hinweise auf eine stärkere Präsenz des Theravāda in Kambodscha (durch den Bericht des chinesischen Gesandten Zhou Daguan), das sich (nach einem völligen Fehlen eigener Quellen zwischen 1308 und 1546) im 16. Jh. als theravāda-buddhistisches Land präsentiert.

Während sich unter Burmesen (einschließlich der Mon), Thai, Laoten und Kambodschanern der Theravāda als dominierende Religion herauschälte, wurde Campā sukzessive 1471, 1622 und 1693 von vietnamesischen Dynastien (deren Buddhismus aus China stammt) erobert, und ab dem 16. Jh. gaben die verbliebenen unabhängigen Cham die hinduistischen Kulte auf und nahmen den Islam an. Dieser Islam, der seit dem Beginn des 15. Jh. auf friedlichem Wege seinen Siegeszug zunächst in Indonesien angetreten hatte, kam aus Indien, war also im erweiterten Sinne ebenfalls eine „indische“ Religion, die dort teilweise stark mystisch geprägt war. Von dort verbreitete sich der Islam auch auf der Malaiischen Halbinsel und schließlich bei den Cham. Diese Form eines „indischen“ Islam stößt mittlerweile immer häufiger auf die Gegnerschaft eines „arabischen“, sich orthodox gebenden Islam.

In gewissem Sinne fand der Hinduismus (mit Ausnahme der Insel Bali) mit dem Siegeszug von Buddhismus und Islam sein Ende, doch kann man bei einer differenzierteren Betrachtungsweise feststellen, dass bestimmte hinduistische Elemente unter beiden Religionen in neuem Kontext überlebt haben. So spielen z. B. auch in den theravāda-buddhistischen Monarchien (heute nur noch Thailand und Kambodscha) die Brahmanen weiterhin beim Hofzeremoniell und der Königsweihe eine wichtige Rolle, also ein urindisches Erbe. Im kambodschanischen Nationalmythos spielt zudem neben dem zukünftigen Buddha Maitreya der Gott Visnu eine staatstragende Rolle (möglicherweise ein Nachhall auf die Spätblüte seines Kultes im Angkor Vat). Außerdem erfreut sich das altindische Epos Rāmāyana und seine Helden im gesamten Südostasien in teilweise stark verändertem Gewande nach wie vor großer Beliebtheit. Gerade dieses Faktum der Popularität altindischer Helden (zu denen sich je nach Land noch unterschiedliche lokale Größen gesellen), führt erneut zu der Frage, ob der Hinduismus und Mahāyāna-Buddhismus, der sich in monumentalen Bauwerken manifestiert hatte, nicht nur eine Sache der Eliten war, während die zusammen mit deren Konzepten vermittelten epischen Traditionen auch beim einfachen Volk eine Verankerung fanden, allerdings auch hier mit entsprechenden Modifikationen. So ist der Held Rāma im Theravāda-Kontext stark buddhistisch überformt, die im indonesischen Schattenspiel auftretenden Figuren tragen jawanische Züge.

Doch abgesehen von solchen Relikten (wozu etwa in der Volksreligion Kambodschas auch zu Kerzenständern umgeformte Lingas zählen) ist der Hinduismus und mit ihm sein sprachliches Medium Sanskrit verschwunden (bzw. seine Spuren nur noch in vielen Lehnwörtern erkennbar), während sich die indischen Schriftsysteme zu eigenständigen Alphabeten weiterentwickelt haben. Wenngleich der Hinduismus hier letztlich unterlegen ist, hat er der Region zusammen mit dem ebenfalls aus Indien stammenden Buddhismus seinen Stempel aufgeprägt. Doch neben dieser „offiziellen“ Religion werden überall auch die Naturgeister verehrt, seien es die Nat in Burma, die Phi in Thailand oder die Neak Ta in Kambodscha, die keinesfalls eine Konkurrenz zur ersteren darstellen, sondern für andere Bedürfnisse oder auch Ängste stehen. Einige dieser Naturgeister wurden sogar mit Gottheiten aus dem hinduistisch-buddhistischen Pantheon gleichgesetzt, aber dies ist nicht die Regel.

Will man den Einfluss Indiens abschließend bewerten, so ist der kulturelle wohl am größten, wozu auch der der indischen Sprachen zählt, die zumindest in vielen Lehnworten noch präsent sind. Von den hindu-istischen Religionen im engeren Sinne ist (immer mit Ausnahme von Bali) kaum etwas erhalten geblieben (damit sind insbesondere bestimmte hinduistische Theologien gemeint), doch spielen die Mythologie und ihre Helden immer noch eine sehr große Rolle. Am wenigsten Einfluss wurde im gesellschaftlichen Bereich ausgeübt, denn das indische Kastensystem fand hier keinen Eingang. Das bedeutet natürlich keinesfalls, dass die Gesellschaften Südostasiens nicht auch streng hierarchisch organisiert waren. Ein Gegenbeispiel für den Einfluss eines fremden Kulturkreises auch in dieser Hinsicht stellt Vietnam dar, auf das China ausstrahlte, das in geringerem Ausmaß (z. B. bei den zwölf chinesischen Tierkreiszeichen) auch die übrigen Länder beeinflusste, weshalb in der Vergangenheit die Region auch als „Indochina“ bezeichnet wurde. ■

## Karl-Heinz Golzio

■ geb. 1947; Studium der Indologie, Vergleichenden Religionswissenschaft und Orientalischen Kunstgeschichte. Bearbeiter der kritischen Edition von Max Weber, *Wirtschaftsethik der Weltreligionen II: Hinduismus und Buddhismus* (Tübingen 1996). Schwergewicht der Forschung im 21. Jh. ist Kambodscha (zahlreiche Veröffentlichungen).