

BESPRECHUNGEN

RELIGIONSWISSENSCHAFT

Beidler, William: *The Vision of Self in Early Vedānta*. Motilal Banarsidass/Delhi-Patna-Varanasi 1975; XII + (X) + 266 S.

Der Vf. untersucht in minutiöser Kleinarbeit die Bedeutungsfelder des „Selbst“ in den *Upanishaden* und der *Bhagavadgita*. Als Generalraster dient ihm dabei die Vorstellung vom Selbst als „*Puruṣa*“ (S. 16ff), „*Ātman*“ (S. 44ff) und „*Brahman*“ (S. 65ff). Es gelingt ihm so, vier Bedeutungsfelder zu eruieren: das egozentrische Selbst (S. 104f), das universale Selbst (= Pantheismus; S. 105f), das absolute Selbst (= Monismus; S. 106f) und das inklusive Selbst (S. 108ff). Diesen vier Gruppen (vgl. auch S. 233), die übrigens durchaus nebeneinander im selben Text auftreten können, ordnet der Vf. als entsprechende Bereiche Theologie, Kosmologie, Psychologie und Mystik (vgl. S. 258) zu. Diese Zuordnung jedoch bedarf sicher einer eigenen künftigen Diskussion.

Insgesamt darf man feststellen, daß die seriös gearbeitete Studie nicht nur für die Erhellung der Religionsgeschichte des frühen Hinduismus, sondern gleichfalls für die Erforschung der Anfänge des Buddhismus sehr wertvoll ist.

Hannover

Peter Antes

Bergen, L. F. M. van: *Licht op het leven van religieuzen. Sannyasa-Dīpika*. Thoben Offset/Nijmegen 1975; 408 S.

Der Autor will mit dieser theol. Dissertation von Nimwegen einen Beitrag zum besseren Verstehen zwischen Christentum und Hinduismus leisten. Religiöses Leben ist für ihn „heimlose Existenz“ (9ff), zu deren Beschreibung ihm GOLDAMMERS Charakterisierung als „Paradox der organisierten Ausnahme“ (vgl. 21ff) den Schlüssel liefert. Methodisch bedient er sich dabei jenes Verfahrens, das GOLDAMMER „Morphologie“ (vgl. 15ff) nennt.

Nachdem der Autor einige Strukturelemente, die für Indien typisch sind, vorgestellt hat (45ff), beschreibt er im jeweiligen religiösen Kontext die „heimlose Existenz“ nach dem *Manudharmaśāstra* (69ff, bes. 83ff), dem *Buddhismus* (93ff, bes. 103ff), dem *Jinismus* (113ff, bes. 121ff) sowie einigen Reformbewegungen (*Sāṅkara* 131ff, bes. 139ff; *Madhva* 147ff, bes. 155ff; *Basava* 160ff, bes. 167ff; *Kabir* 173ff, bes. 179ff; *Ramakrishna Bewegung* 183ff, bes. 193ff). Ein kurzer Rückblick (203ff) läßt die „heimlose Existenz“ als „Kontrastruktur“ (208f) innerhalb der indischen Gesellschaft erscheinen. Danach referiert der Autor christliche Experimente heimloser Existenz in Indien und zwar sowohl katholische (217ff) als auch protestantische (220f u. 224ff). Um aber in ein echtes Gespräch zwischen Christentum und Hinduismus einzutreten, bedarf es eines theologischen Kriteriums. „Die obengenannte Definition ‚das Paradox der organisierten Ausnahme‘ wird: filiale Existenz in der Nachfolge von Jesus Christus auf dessen Weg der Selbstentäußerung zur Verherrlichung... Der indische Heimlose betont die Verbannung durch seine heimlose Existenz; der christliche Religiöse hat durch sein Leben zu zeigen und gelegentlich auszusagen, daß dieser Weg nur möglich ist in der Nachfolge von Jesus Christus“ (so die Zusammenfassung in deutscher Sprache S. 301f; dies ausführlicher 268ff, bes. 274ff).

Im indologischen Teil der Arbeit (69–201) geht die Information, soweit ich sehen kann, nirgends über BAREAU, GONDA und KLOSTERMAIER hinaus, die dem Autor im übrigen auch dort Autorität sind, wo sie selbst keinerlei Belege anführen (Dies gilt für KLOSTERMAIERS „*Hinduismus*“-Buch nahezu grundsätzlich!).

Mit Belegen aus indischen Quellen bzw. deren Übersetzungen geht der Autor auffallend sparsam um, dafür verweist er umso ausführlicher auf religionsphänomenologische Studien. Bezweifelt man als Leser einzelne Aussagen, so kann man sie infolge fehlender oder nur sehr allgemeiner Belege kaum verifizieren. Wie großzügig der Autor mit Belegen umgeht, zeigt exemplarisch S. 48 vorletzte Zeile. Zweifel kamen mir z. B. bei der kosmischen Deutung von *ahimsā* (46 obere Hälfte), bei der nicht näher begründeten Ablehnung europäischer Theorien über die Entstehung der *varṇa* (59) und bei der Kennzeichnung der Unterschiede zwischen großem und kleinem Fahrzeug (108).

Der Bericht über die christlichen Experimente (213—245) stellt in dieser Form eine solide und neue Sichtung dessen dar, was ansonsten nur sehr vereinzelt und meist mit Blick auf nur ein Experiment in der Literatur anzutreffen ist. Dieser Teil der Arbeit wird für jeden, der sich mit der „Indinisierung“ des Christentums beschäftigt, unverzichtbar sein.

S. 52 beschreibt der Autor eine Anzahl von Begriffen, die — untereinander nicht austauschbar! — zur Beschreibung „indischer Heiliger“ dienen. Den Beweis dafür, daß man sie alle unter diesem westlichen Sammelbegriff (ein entsprechender Sanskrit- oder Pali-Terminus ist mir nicht bekannt!) zusammenfassen darf, bleibt der Autor schuldig. Und damit komme ich zur Gesamtkonzeption dieser Arbeit. Da meine Zurückhaltung gegenüber klassischer religionsphänomenologischen Erkenntnissen bekannt ist, will ich nur so viel sagen: durch die starke Akzentuierung der „heimlosen Existenz“ besteht die Gefahr, spirituelle (vgl. 36) und religionsphänomenologische Aussagen (vgl. 29, 37 u. ö.) zu machen, die die „Kontrastruktur“ deshalb überzeichnen, weil sie die Gesamtstruktur nicht mehr sehen.

Was schließlich das theologische Kriterium der filialen Existenz angeht, so fällt auf, daß heimlose und filiale Existenz formale Kriterien sind und insofern durchaus Korrelate sein können. Irgendwann aber muß die Begegnung über das Formale hinaus zum Inhaltlichen führen. Es ist zu hoffen, daß das vorliegende Buch uns dem etwas näher bringt.

Hannover

Peter Antes

Biezais, Haralds (ed.): *New Religions*. Based on Papers at the Symposium on New Religions held at Åbo on the 1st-3rd of September 1974 (= Scripta Instituti Donneriani Aboensis). Almqvist & Wiksell/Uppsala 1975; 223 p.

Angesichts des inzwischen auch in unseren Breiten in einer größeren Öffentlichkeit zu findenden Begriffs „neue Religionen“, „Jugendreligionen“ u. ä. erhalten die Ergebnisse und Überlegungen des Åboer Symposiums 1974 neue Aktualität. Bereits die Vorüberlegungen zur Thematik zeigen denn auch, wie problematisch die Terminologie ist, da das „neu“ je nach Standort theologischer oder religionswissenschaftlicher Art anders interpretiert wird. Hg. selbst gibt drei Tendenzen an, je nachdem, ob die neuen Bewegungen eher neutral als unter gewissen sozialen Bedingungen entstandene Kulte angesprochen werden oder vom christlichen Standpunkt aus als messianistische, prophetische, chiliastische, millenaristische u. ä. Bewegungen gesehen werden oder ob sie — unabhängig von christlicher Einordnung — in ihrer Tendenz, zu ursprünglichen religiösen und mythischen Vorstellungen zurückzukehren, als nativistische, revivalistische u. ä. Bewegungen ausgedeutet werden. Verbunden ist mit der terminologischen Diskussion eine Diskussion um die Motive, die zur Entstehung dieser Bewegungen führen, die dann ihrerseits verdeutlicht, wie sehr die Problematik der neuen