

BESPRECHUNGEN

Dhavamony, Mariasusai: *Classical Hinduism* (Documenta Missionalia 15) Univ. Gregoriana Ed./Roma 1982; 525pp.

Es gibt wenige brauchbare monographische Übersichten über den Hinduismus. Hier füllt das neue Buch von M. DHAVAMONY in willkommener Weise ein Lücke. Verf. verbindet hier eine phänomenologische Aufarbeitung des Stoffes mit der Aufzeigung von historischen Entwicklungslinien. Einzelne Themenkreise werden nacheinander so behandelt, daß die historische Entfaltung sichtbar wird. Verf. konzentriert sich allerdings fast ausschließlich auf die Sanskrit-Tradition, so daß die bedeutsame Tamil-Überlieferung nur am Rande behandelt (490ff.) und dem „Sectarian Hinduism“ zugeordnet wird (2). Auch die Entwicklungen in anderen volkssprachigen Räumen (im Marathi-, Hindi- und Bengali-Gebiet) kommen, wenn überhaupt, nur peripher zur Sprache. Sie bleiben wohl deshalb weitgehend außerhalb des Blickfeldes, weil sie nicht zum „klassischen Hinduismus“ gezählt werden.

Das Werk behandelt nacheinander die Themen Offenbarung, Gottesidee, Inkarnation(en), Menschenbild, Priesterschaft, Ritual, Gebet, Mystik, Moralität, Mönchtum, Heil und Heilswege. Da jeweils die Hauptlinien ausgezogen werden, die von den Veden und Upanishaden zur Gita und z. T. zu den Purāṇas führen, sind viele Einzelheiten bewußt ausgeklammert. So erfährt man wenig über einzelne Hindugötter und ihre Mythologien, über das Menschenbild in Yoga und Saṃkhyā oder über die kosmologischen Spekulationen in den Purāṇas. Dennoch schmälert das nicht das Verdienst des Verf., große Linien zusammenfassend und gut dokumentiert dargelegt zu haben. Das Werk tritt neben die klassischen Hinduismusstudien von GLASENAPPS und R. C. ZAEHNERS und zeigt einen phänomenologischen Rahmen auf, in den ein Großteil des Materials eingeordnet werden kann, das J. GONDA in seinem zweibändigen *Die Religionen Indiens: I. Veda und älterer Hinduismus; II. Der jüngere Hinduismus* (Stuttgart 1960 und 1963) nach historischen Gesichtspunkten geordnet bietet. Vor allem eignet es sich als Orientierung für den Nichtindologen, der mit bestimmten Fragestellungen an den Hinduismus herantritt.

Bonn

Hans-Joachim Klimkeit

Halbfass, Wilhelm: *Indien und Europa. Perspektiven ihrer geistigen Begegnung.* Schwabe & Co./Basel-Stuttgart 1981; 550 S.

Der Verfasser dieses grundlegenden Werkes ist gebürtiger Deutscher, lehrt aber nach seiner Ausbildung in Indologie und Philosophie in Göttingen und Wien seit 1973 indische Philosophie und Geistesgeschichte in Philadelphia. Mit diesem Buch möchte er einen Beitrag zur Klärung der geschichtlichen und hermeneutischen Voraussetzungen des philosophischen Gesprächs zwischen Indien und Europa leisten. Das, worauf die Arbeit zusteuert, hat Vf. gleich zweimal festgestellt: „Das moderne indische Denken findet sich in einem durch Europa geschaffenen geschichtlichen Kontext und hat Schwierigkeiten, in eigener Sache zu sprechen; auch in der Selbstdarstellung spricht es in erheblichem Maße die Sprache Europas. Dies bedeutet jedoch nicht, daß das Gespräch zwischen Indien und Europa schlechthin im Sinne Europas entschieden wäre. Die Kraft der indischen Tradition erschöpft sich nicht in der Selbstdarstellung des modernen Indien. Die Situation des Gesprächs ist noch offen.“ (7 und 438) Wenn Vf. seinem Buch das Wort P. HACKERS vorausstellt: „Es müßte ein Philosophieren geben, das auf unmittelbarer Kenntnis von indischen und europäischen Quellen gründet“,

dann erfüllt er selbst diese Forderung in vorzüglicher Weise. Allerdings ist dann zu beachten, daß zahlreiches indologisches Material, wie Vf. selbst eingangs bemerkt, ausgespart und an anderen Stellen verstreut zu suchen ist. So sehr man das aus ökonomischen Gründen verstehen kann, so bedauerlich ist es doch, daß der Nachvollzug des Denkens in indische Grundrealitäten und -begriffe hinein als Neuansatz des Denkens nicht in gleicher Weise geschieht wie die in den beiden großen Teilen des Buches beschriebene „Suche nach Indien in der Geschichte der europäischen Philosophie“⁽¹⁾ und die Aneignung der europäischen Philosophie in der indischen Tradition⁽²⁾.

Jeder Teil hat zehn Kapitel. Der Teil 1 folgt den geschichtlichen Abläufen. Er setzt ein beim philosophischen Indienbild der Antike (I), wobei sich zeigt, daß die Griechen bereits ein lebendiges Gefühl für die außergriechischen Gegebenheiten besaßen, auch wenn die Beurteilung der Ursprungsverhältnisse schwankte. Bereits in der Alexanderliteratur wird die Anwendbarkeit des Philosophiebegriffs auf Lehre und Lebenspraxis der indischen Weisen nicht in Frage gestellt (vgl. 25). In der späteren Antike werden Abhängigkeiten von brahmanischer Weisheit für zahlreiche Gründergestalten griechischen Denkens postuliert, so für PLATON, DEMOKRIT, PYTHAGORAS, PLOTIN (vgl. 29f.). Der „Synkretismus“ dieser Epoche verdient dabei noch eingehendere Beachtung gerade unter dieser Rücksicht. Vf. verfolgt sodann die islamischen Begegnungen (II) und den Zugang der Missionare zum indischen Denken (III), letzteres erscheint mir allerdings gerade in seinem „katholischen“ Teil eher exemplarisch ausgefallen zu sein (so auch Vf. selbst 61). Vf. attestiert den Missionaren: „Sie repräsentieren, jedenfalls in ihren herausragenden Vertretern, ein Verstehenwollen, dessen eigentümliche Kraft und Problematik aus der Kraft und Entschlossenheit ihres *V e r s t a n d e n w e r d e n w o l l e n s* stammt.“ (69) Das Schwergewicht auch dieses Teils liegt aber auf den neuzeitlichen Entwicklungen, der Zeit des Deismus, der Aufklärung und der Frühgeschichte der Indologie (IV), der Romantik (V), auf HEGEL (VI) und SCHOPENHAUER (VII), den Entwicklungen nach diesen beiden (VIII). Faszination und Neugier wechseln sich hier ab mit Bewegungen der Abwehr, wobei es die Gerechtigkeit erfordert, daß Urteile stets auf der Grundlage vorhandener Informationen abgegeben werden. Das zeigt sich deutlich bei HEGEL, bei dem Vf. in den spätesten Zeugnissen eine zunehmende Bereitschaft zu einer stärker differenzierenden, weniger rigoros aneignenden und „aufhebenden“ Interpretation und gar ein deutlicheres Abwarten neuerer Forschungsergebnisse glaubt feststellen zu können (vgl. 119). Die folgende Zeit ist einmal gekennzeichnet durch das Aufbrechen der Indologie, sodann aber zugleich durch die Tatsache, daß Indien aus der Geschichtsschreibung der Philosophie ausgeschlossen bleibt (IX). Vf. weist überzeugend nach, wie diese Geschichtsschreibung sich auf die Abläufe des Denkens aus dem Griechentum beschränkt und indisches Denken folglich außerhalb der Betrachtung bleibt. Damit stellt sich aber zugleich die neue Aufgabe der Zukunft: eine ernsthafte und verantwortliche philosophische und philosophiegeschichtliche Aneignung der indischen Philosophie (vgl. 185) (X). Allerdings gibt Vf. zu bedenken, daß der Stand der Forschung und die Verfügbarkeit des Materials noch weit von dem entfernt ist, was in der Geschichte der westlichen Philosophie üblich geworden ist. Nun gibt es aber außer dem Mangel an Information eine zweite Verstehensbarriere, die nicht unbeachtet bleiben darf: die Aneignung der europäischen Philosophie durch Indien bzw. die Versuche Indiens, das eigene Denken Europäern in der Sprache, besser den Sprachhüllen Europas nahezubringen. Das Problem aber ist, ob und wieweit eine Übersetzung auf diesem Wege bislang gelungen ist. Vf. verfolgt in seinem Teil 2 die Geschichte der Einstellung Indiens „Fremdem“ gegenüber. Nach einem Eingangskapitel „Zur traditionellen indischen Xenologie“ (XI) gilt aber auch hier die Aufmerksamkeit vor allem der Neuzeit und der Geschichte des Neuhinduisms, beginnend mit RAMMOHAN ROY und

seiner hermeneutischen Situation (XII), dem Neuhinduisismus und dem modernen indischen Trationalismus in ihrem Verhältnis zur westlichen Welt (XIII) und Ausblicken auf Entwicklungen in unserem Jahrhundert (XIV). Wichtig ist zu beobachten, wie sich Indien in dieser Zeit bewußt auf die größere Welt einzustellen suchte; das aber bedeutete zunächst, auf die westliche Welt. Dabei spielte einmal eine Bestimmung des Verhältnisses von indischer Offenbarung und Christentum, sodann von indischem Denken und westlicher Philosophie eine Rolle, für letztere zugleich die Frage, ob indisches Denken seinerseits als „philosophisch“ angesprochen werden muß (XV). In diesem Zusammenhang überprüft Vf. zunächst das Verhältnis von *Darsana*, *ānvīksikī* und Philosophie, sodann die Aneignung des Philosophiebegriffs im modernen Hinduismus (XVI). Die verbleibenden Kapitel vor dem Epilog (XX) besprechen das Dharmaverständnis im trationellen und modernen Hinduismus (XVII), die indischen Doxographien und die „Geschichtslosigkeit“ des indischen Traditionsverständnisses (XVIII) und das Verhältnis von indischem Inklusivismus und europäischem Universalismus (XIX).

Mit seinem großartigen Werk hat Vf. den Rahmen für eine zukünftige Philosophie im interkulturellen Bereich Europas und Indiens abgesteckt. Er hat zugleich ein Paradigma für die Aufgaben geschaffen, die sich in interkulturellem Denken, das sich – englisch gesagt – in einem „cross cultural approach“ Bahn brechen muß, stellen. Dabei wird uns beides zugleich bewußt: (1) wie wenig vorbereitet die westliche Welt, aber wohl auch die anderen Welten noch immer sind und (2) wie notwendig die Auseinandersetzung und Begegnung der Kulturen für die Zukunft der Menschheit trotzdem zugleich sind. Ob nicht Vf. selbst doch in der Zukunft den Versuch unternehmen sollte, in der Kenntnis indischer und europäischer Quellen im Zwischen der Kulturen zu denken und zu philosophieren?

Bonn

Hans Waldenfels

Klimkeit, Hans-Joachim: *Der politische Hinduismus. Indische Denker zwischen religiöser Reform und politischem Erwachen* (Sammlung Harrassowitz) Harrassowitz/Wiesbaden 1981; 325 S.

Nicht nur der Koran, sondern auch die religiöse Überlieferung der Hindus enthält zahlreiche Elemente für eine konkrete politische Theorie. Zur Kenntnis dieses Gedankengutes und seiner konkreten Ausformung in der Moderne leistet die vorliegende Studie einen gut lesbaren und wissenschaftlich wertvollen Beitrag.

Nach dem politischen Denken im alten Indien, das in unterschiedlichen Textgruppen und Theoremen greifbar ist (27ff), macht der Vf. einen Sprung ins 19. Jahrhundert, dessen Denker die Vorstellungen heutiger Hindus aufs nachhaltigste beeinflusst haben. Der Vf. folgt hierbei weitgehend einer regionalen Zuordnung, indem er sich Bengalen (BANKIM CHANDRA CHATTERJI, AUROBINDO GHOSE), dem Hindi-Sprachraum (ŚIVA PRASĀD, HARĪSCANDRA, MĀLAVĪYA), dem Nordwesten (DAYĀNANDA SARASVĀTI und seinem Erbe, BHAI PARAMĀNAND, SATYADEVA PARIVRĀJAKA) und Mahārāshtra (TILAK, SĀVARKAR, GOLWALKAR) zuwendet. Mit VIVEKĀNANDA und GANDHI kommt dann die pan-indische Szene ins Blickfeld. Zum Schluß werden die Grundmotive hindupolitischen Denkens noch einmal systematisch zusammengestellt (302ff.) und dadurch das Wesentliche zusammengefaßt, das trotz der Vielfalt und Unterschiedlichkeit der Vorstellungen und Entwürfe letztlich bestimmend ist.

Das flüssig geschriebene Buch bietet so einen hervorragenden Zugang zu einem Aspekt des Hinduismus, der bisher kaum in Form eines solchen Überblickes abgehandelt wurde, aber zum Verständnis des zeitgenössischen Hinduismus unerlässlich ist.

Hannover

Peter Antes