

Mit diesem Band legt GRIFFITHS einerseits ein Resümee seines Lebens und eine Zusammenfassung seiner Gedanken vor, dies aber in einer im positiven Sinn schlichten und bescheidenen Weise, die es dem mit der Materie bislang nicht vertauten Leser ermöglicht, einen leichten, jedoch nicht oberflächlichen Zugang zur Lebensform der christlichen Ashrams und zur Problematik des christlich-hinduistischen Dialogs zu bekommen.

Die zahlreichen Fotos unterstreichen die Intention des Buches: Es geht darum, ein Gespür für das Leben und für Gott zu bekommen, das hinter der Enge des Faktischen die Weite des Unendlichen wahrnimmt.

Würzburg

Ernst Pulsfort

Halbfass, Wilhelm: *Tradition and Reflection. Explorations in Indian Thought*, State University of New York Press / Albany 1991; 425 S.

HALBFASS stellt die Neuedition seiner Aufsatzsammlung in den Kontext der seit einigen Jahren wichtig gewordenen Debatte über den Begriff Hinduismus. Für ihn sind die Veden das Zentrum für ein Hindu-Selbstverständnis, die Basis für dessen Kontinuität und Identität, Quelle und Rahmen für die Hindu-Tradition. Dabei geht es ihm nicht um soziale und historische Wirklichkeit per se, sondern um die klassischen, philosophischen Antworten indischer Denker auf soziale und historische Begebenheiten. Es sind daher die orthodoxen philosophischen Systeme als »traditional framework of which the Veda is the center and prototype« (29), die untersucht werden müssen. Diese geben Aufschluß, ob und inwiefern man im Hinduismus von einer genuine Fortdauer, von einem wirklichen Ausfluß der Welt der Veden sprechen kann. In diesem Sinne sind Tradition und philosophische Reflexion miteinander verwoben. Philologische Sorgfalt und philosophische Akribie zeichnen den Autor aus; sie geben ihm die Voraussetzungen, diesen Zusammenhang von Tradition und Reflexion zu erhellen.

Damit nimmt HALBFASS eine wichtige Komponente von Hinduismus und seiner Tradition(en) in den Blick; aber es ist eben nur *eine* Komponente. Andere wichtige Komponenten kulturellen Wandels und Kontaktes werden nicht oder kaum erwähnt; »The extra-vedic components of later Hinduism« werden lapidar als »external accretions« (7) abgetan. Dies ist in einer Diskussion über Hindu-Identität um so ärgerlicher, als er zwar auf die vorzügliche Studie »Hinduism Reconsidered« (hg. von Sontheimer und Kulke, Delhi 1989) verweist, auf die Herausforderungen dieser Studie aber mit keiner Silbe eingeht (20) — als ob die indische Gedankenwelt (»Explorations in Indian Thought«) sich in der Allianz zwischen philosophischer Reflexion und Veden erschöpfen würde. Die Begriffe »Tradition« und »Indian Thought« werden in der Untersuchung auf diese Allianz eingeengt. Das Buch handelt z. B. nicht vom Denken der verschiedenen Stämme Indiens. Wer eine Auseinandersetzung über Tradition und Gedankenwelt Indiens aus ethnologischer Sicht erwartet bzw. als Religions- oder Missionswissenschaftler sich für gelebte Religion und ihre Traditionen interessiert wird dieses Buch enttäuscht beiseite legen.

HALBFASS befaßt sich in dem vorliegenden Buch mit philosophischen Texten klassischer Hindu-Traditionen; dabei konzentriert er sich besonders auf Advaita Vedānta und Pūrva Mīmāṃsā mit den entsprechenden Kommentaren, vor allem auf die Werke Śaṅkaras und Kumārīlas. Viele Querverweise in der Diskussion zeigen auch seine Kompetenz in den anderen philosophischen Systemen, doch werden andere indische Denker (Jainismus, buddhistische Schulen, theistische Kommentare des Viśiṣṭādvaita- und Dvaita-Vedānta), wenn überhaupt, meistens nur nebenbei erwähnt.

Sieben der zehn Kapitel basieren auf früheren Publikationen, die nun z.T. in neuer Version vorgelegt werden. Kapitel 3, 4, 5 und 6 (51–243) bilden nach HALBFASS den Kern des Buches (vii–viii). Sie gehen auf »Studies in Kumārīla and Śaṅkara« (1983), ein Kompendium recht technischer Beiträge zu »Indien und Europa« (1981; englische Ausgabe 1988) zurück. Die einzelnen Kapitel, die zu verschiedenen Zeiten entstanden sind, wurden mit neuen Überschriften und nun auch mit

Untertiteln und teilweise englischer Übersetzung einiger Sanskrit-Zitate und hie und da mit zusätzlichen Literaturhinweisen versehen. Einige Überschneidungen und Wiederholungen von Erklärungen wurden anscheinend bewußt in Kauf genommen. Die Beiträge können daher auch in beliebiger Reihenfolge studiert werden.

Kap. 5, »Human Reason and Vedic Revelation in Advaita Vedānta«, ist eine wichtige erkenntnistheoretische Arbeit zum Verhältnis von Vernunft und Offenbarung. Die Veden widersprechen nicht der Vernunft, sondern sie sind Quellen intellektueller Auseinandersetzung über das Selbst. Sankara weist die Vernunft, die in den Veden gründet, nicht zurück. Diese Verankerung der Vernunft in den Veden ist das Vedamūlatva-Prinzip, an dem die Legitimität der Vernunft gemessen wird. Von wenigen stilistischen Überarbeitungen, einigen nun beigefügten Übersetzungen von Sanskritpassagen, kleinen Änderungen in den Fußnoten abgesehen, ist dieses Kapitel ein Neudruck der 1983 erschienenen Arbeit, die er in einem kurzen Epilog abrundet.

In Kap. 3 diskutiert HALBFASS Sankaras und Kumarilas Auffassung über religiösen Pluralismus. Einziges Kriterium für echte Offenbarung ist das Vedamūlatva-Prinzip. Vaishnavas, die andere Offenbarungsquellen zulassen, müssen daher in der Auffassung Sankaras als Sekte betrachtet werden. Dieser Aufsatz ist mit kleinen Ausnahmen ein unveränderter Neudruck seines »Śāṅkara and Kumārila on the Plurality of Religious Tradition« (1983), den er mit Überschriften versah und dem er ein Postskript über »The Concept of Adhikāra« anfügte.

In Kap. 4 zeigt er, daß die arische Bevölkerung sich in ihrem Verständnis von *dharma* (fast identisch mit *varṇāśramadharma*) auf die Veden beruft und daß eine Anerkennung der *Ahimsā*-Lehre mit vedischem Denken und vedischer Tradition nicht übereinstimmt, denn Kumārilas traditionelle Sicht verteidigt gerade rituelles Töten. Auch dieses Kapitel ist eine überarbeitete Neuauflage, wobei die Grundaussage unverändert blieb. Es wurde aber ergänzt und vor allem durch Ausführungen über zwei Gruppen (Thags [thaka] und Samsaramocakas) erweitert, für die das Töten charakteristisch ist.

Kap. 6 ist ebenfalls der Neudruck eines sehr spezialisierten Aufsatzes über Sankara und die Urheberschaft des *Yogasūtrabhāṣyavivaraṇa* (1983). In einem Postskript über Śāṅkara und das klassische Yoga zeigt der Autor auf, wie problematisch und umstritten Śāṅkara's Autorschaft ist. Kap. 7, wie Kap. 1 und 2 hier zum erstenmal veröffentlicht, untersucht die Beziehungen zwischen Medizin und Philosophie, therapeutischer Praxis und befreiendem Wissen, theoretischer und soteriologischer Reflexion.

Auch die Kap. 8–10 basieren auf früheren Publikationen. Ausführungen zur Rolle des Menschen in traditionell indischem Denken (einiges Material wurde 1977 bereits publiziert) wurden als Kap. 8 eingeschoben. Eine erste Version von Kap. 9, »Competing Causalities«, erschien zuerst 1980 als Aufsatz (»Karma, *Apūrva*, and »Natural« Causes») in »Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions« (hg. von O'Flaherty; indische Ausgabe 1983). Diese nicht nur stilistisch, sondern auch inhaltlich verbesserte (er korrigierte z. B. seine frühere Ansicht und erkennt nun an, daß auch in Jaiminis *Mīmāṃsāsūtra* der Begriff »*apūrva*« ausdrücklich vorkommt; 302), stark ergänzte und erweiterte Version gehört zu den hervorragenden Beiträgen der Philosophiegeschichte.

Kap. 10, »Homo Hierarchicus«, ist die Übersetzung seines Aufsatzes »Zur Theorie der Kastenordnung in der indischen Philosophie« (1976), den er überarbeitet und stark ergänzt hat. Seine Untersuchung von Kaste (im theoretischen Sinne von *varṇa*; 352) behandelt und diskutiert die Vorstellungen, theoretischen Spekulationen und Konstrukte bezogen auf die Geschichte der Philosophie und zeigt, wie kritisch man gegenüber einer sozialen und politischen Interpretation des Neo-Vedānta als bloßer Fortsetzung klassischen Gedankenguts sein muß.

Die Stärke und Schwäche dieses Buches, nämlich die Engführung der Thematik, zeigt sich schon im Titel, und HALBFASS läßt den Leser keineswegs im unklaren darüber (vgl. Vorwort). Diese Aufsatzsammlung mag also für Eingeweihte und Spezialisten von Interesse sein, die zu HALBFASS' früheren Schriften freilich in jeder guten indologischen Bibliothek in Europa Zugang haben. Sollte dies für den englischsprachigen Raum nicht zutreffen, mag diese Publikation der, wie der Autor behauptet, »thoroughly revised and greatly enlarged versions« seiner Studien von 1983 (viii) eine

gewisse Berechtigung haben. Am Ende bleibt gleichwohl der unbefriedigende Eindruck, daß hier aus zehn Aufsätzen, die zum großen Teil bereits veröffentlicht waren, ein neues Buch zusammengestellt werden mußte — wie so oft. Eine brauchbare Bibliographie fehlt leider.

Sankt Augustin

Othmar Gächter

Hein, Uwe: *Indische christliche Seelsorge* (Erlanger Monographien aus Mission und Ökumene 14) Verlag der Ev.-Luth. Mission / Erlangen 1991; 320 S.

In der vorliegenden Arbeit, die zugleich seine Doktorarbeit ist (Heidelberger theologische Dissertation), unternimmt der Vf. den Versuch, die Situation indischer christlicher Seelsorge zu untersuchen. Die Arbeit versteht sich als Beitrag zu einem »kulturübergreifenden Austausch der Erkenntnisse und Erfahrungen kontextbewußter Seelsorgearbeit« (S. 3), zu »interkultureller Seelsorge« (S. 3). Den Problemhorizont solcher Seelsorge sieht der Vf. zwischen der Imitation von Elementen hinduistisch indischer Religiosität durch das Christentum einerseits und der Integration, d.h. der »Aufnahme asiatischer Traditionen im Bewußtsein ihrer Entstehungszusammenhänge« durch das Christentum andererseits gegeben (S. 2). Die zentrale Frage dieser Untersuchung lautet, wie sich christliche Seelsorge in Indien auf die Verhältnisse und Traditionen ihres gesellschaftlich-kulturellen Kontextes einläßt und welche Anregungen daraus für die deutsche Seelsorgearbeit erwachsen (S. 3). Der Vf. hat gut daran getan, der Untersuchung indisch christlicher Seelsorge eine Analyse der gesellschaftlich-kulturellen Situation des hinduistischen Umfeldes voranzustellen (S. 25–78), in der er aufzeigt, welche politischen und ökonomischen Verhältnisse die Lebensbedingungen in Indien kennzeichnen (S. 25–38), welche spirituellen Faktoren und Prinzipien der Gesellschaftsdynamik vorherrschen (S. 39–60), welche Interpretationen und Vorstellungen die Sinnwelt bestimmen und wie sich dies alles auf die konkrete Lebensgestaltung und Lebenserfahrung der Menschen auswirkt (S. 61–78). In einem zweiten Teil (S. 79–147) untersucht der Vf., wie unterschiedliche therapeutische Traditionen mit verschiedenen Menschenbildern und Methoden zu den konkreten Lebensverhältnissen in Beziehung stehen. Der dritte Teil der Arbeit widmet sich dann der eigentlichen Untersuchung indisch christlicher Seelsorge (S. 148–268). Der Vf. stellt dar, wie im Rahmen der Indigenisierung die traditionellen Formen christlichen Lebens wie z.B. Eucharistie, Beichte etc. von indischen christlichen Theologen bewertet und in eine Konzeption indisch christlicher Seelsorge integriert werden (S. 148–190), um anschließend nach der Bedeutung des hinduistischen Kontextes wie z.B. der hinduistischen Familienstruktur, der Ashram-Institution etc. für die christliche Seelsorgearbeit zu fragen (S. 191–218). Aus der traditionellen hinduistischen Guruschüler-Beziehung, den Lebensidealen, für die Mahatma Gandhi eingetreten war, und der Bedeutung der Spiritualität und Meditation bemüht sich der Vf. Eigenschaften abzuleiten, die sich seines Erachtens ein indischer christlicher Seelsorger aneignen sollte (S. 219–248). Im Schlußteil versucht der Vf. auf dem Hintergrund seiner vorangegangenen Ausführungen, Grundzüge indisch christlicher Seelsorge zu formulieren (S. 249–259). Die Ganzheitlichkeit des Lebens, d.h. die traditionelle Verbindung des indischen Menschen mit der Welt der Mythen, der Symbole, der Kunst etc., in der er seine Lebenswelt und deren Beziehung zum Kosmos, zur Gesellschaft und zur Familie ausgedrückt sieht und immer neu ausdrückt, stellt für den Vf. die Grundbedingung für eine christliche Seelsorge dar, die den indischen Menschen als solchen ernst nimmt. Der Vf. tut jedoch gut daran, darauf hinzuweisen, daß bei der Rede von »indisch christlicher Seelsorge« nicht die zahlreichen und unterschiedlichen dahinterstehenden Ansätze übersehen werden dürfen (S. 249, Anm. 1); es kann kein einheitliches System christlicher Seelsorge erarbeitet werden, da die sozialen und religiösen Traditionen Indiens zu verschieden sind.

Es ist nie leicht, aus den Traditionen und Werten anderer Religionen und Kulturen, aus den pastoralen Notwendigkeiten und Akzenten überseeischer Kirchen Anregungen für die eigene, deutsche Seelsorgetätigkeit zu übernehmen; denn auch Indien und die indische Kirche sind kein Gelobtes Land, in dem all das zu finden ist, was unserer Kirche fehlt. Um so begrüßenswerter ist es