

verschließen. Vernunft und Vernünftibleiben haben zurecht in der säkularen Gesellschaft einen hohen Stellenwert. Absolut aber sind sie nicht.

Religiöse Menschen sind in säkularer Welt wie Fremde. Sie lernen oder haben erfahren, daß sich das Absolute als umfassende Wirklichkeit zeigt. Offenbart sich diese Wirklichkeit, dann »verstehen« der Empfänger Zeichen als Phänomene, Bilder als Symbole, Ansprüche des Absoluten als Werte. »Diese Dimension des tiefen Verstehens nennen wir Glaube« (82–87; 87). Glauben in den Religionen ist das Verstehen des bis zuletzt »offenen Menschen« (7,25,82 u.ä.). Ist vernünftige Teilhabe an der umgreifenden Wirklichkeit, die als »Satz vom Grunde« (Heidegger) in verstehender Vernunft widerfährt.

Aus der Geschichte der Religionen kennt STEPHENSON einen Einwand, dem er sich stellt: In allen Religionen gibt es Symbole, die entweder logisch so konsistent oder ästhetisch so schön sind, daß sie sich selbst genügen. Was als Text, Tempel oder Ritual diese Symbole »außen« zeigen, spiegelt ihr »Inneres«. Nichts sonst. Auch dies ist ein Zirkel einer Vernunft, die sich gegen das Absolute verschließt (19;49–53;54–94;95–143).

STEPHENSON greift die Probleme einer sich selbst genügenden Vernunft und der sich selbst genügenden Symbole auf, wenn er wirbt für eine neue Religionstheorie (95ff). Im Wandel der Säkularisierungen und Religionen sucht und nennt STEPHENSON »bleibende Bausteine« (141), Phänomene, die wie offene Symbole verweisen auf die je umfassendere, zuletzt die umfassende Wirklichkeit (7,25,82ff). In seiner phänomenologisch-symbolischen Religionstheorie setzt er die gefundenen Bausteine ein als »Kategorien« (141,173f). Als Kategorien, die den Aufbau der Religionstheorie für das Denken plausibel machen. STEPHENSON entwirft ein Programm, »das zu denken gibt« (Ricoeur). Religiösen zu denken gibt. Vielleicht auch säkularen Mitmenschen.

Aachen

Norbert Schiffers

**Stutley, Margaret:** *Was ist der Hinduismus? Eine Einführung in die Große Weltreligion*, Otto Wilhelm Barth / München–Wien 1994; 224 S. – **Schreiner, Peter:** *Im Mondschein öffnet sich der Lotus. Der Hinduismus* (Reihe Weltreligionen) Patmos / Düsseldorf 1996; 190 S. – **Meisig, Konrad:** *Shivas Tanz. Der Hinduismus* (Kleine Bibliothek der Religionen; Bd. 4) Herder / Freiburg i.Br. 1996; 227 S.

Wer überhaupt liest eine Einführung in den Hinduismus? Der Islam hat eine inhaltliche und geographische Nähe zum Christentum; in unserer zunehmend säkularen Gesellschaft bleibt die politische Dimension des Islam relevant. Der Buddhismus als atheistische Religion stößt im Westen auf wachsendes Interesse: Buddhas Lehre vom leidvollen Dasein bietet offenbar einigen konsumgeplagten »Verbrauchern« der reichsten Industrieländer eine attraktive Kompensation. Aber der Hinduismus? Diese Religion – mit rund 800 Millionen Anhängern die drittgrößte nach Christentum und Islam – gibt es eigentlich nur in Indien (oder dort, wohin Inder migriert sind). Woran jedoch die Hindus glauben, vermag kaum jemand zu sagen. Einige üben Yoga, andere bereisen den indischen Subkontinent, und der christlichen Erlösungslehre zum Trotz glauben immer mehr Menschen an Wiedergeburt und Karma. Aber die Geschichte und Lehre des Hinduismus insgesamt bleiben weitgehend unbekannt in unserer »Informationsgesellschaft«.

Drei Bücher sind erschienen, die diesen Mißstand beseitigen wollen. Um es gleich vorwegzunehmen: das Buch von PETER SCHREINER *Im Mondschein öffnet sich der Lotus* ist mit Abstand das beste. Was es auszeichnet, sind nicht nur die fundierten Kenntnisse des Autors – die haben STUTLEY und MEISIG auch –, sondern die klare und ausgereifte Darstellung eines komplexen

Sachverhaltes. So ist die Lektüre nicht nur informativ, sondern darüberhinaus ein Lesegeuß. SCHREINER beginnt nicht, wie sonst bei Gesamtdarstellungen des Hinduismus üblich, mit der Einwanderung der »Arier« und endet mit dem »Neohinduismus«, sondern spiegelt mit seiner nicht diachronischen Einführung das geschichtslose Selbstverständnis der Hindus sehr genau wider, ohne dabei ahistorisch zu sein – so würde vielleicht ein Hindu einem Außenstehenden auch seine Religion darlegen. Obwohl SCHREINER gleich im Vorwort einschränkend bemerkt, daß er Indologe sei und »den Hinduismus der Vergangenheit, wie man ihn mit philologischen Methoden erschließt, mehr studiert hat als den Hinduismus der Gegenwart« (7), hat er »die Gegenwart als den Standpunkt unserer Begegnung mit dem Hinduismus gewählt« (8), denn er will zum »erlebten Hinduismus« hinführen. So sind in dieses Buch spürbar eigene Erfahrungen des Autors mit eingeflossen. Dadurch vermittelt SCHREINER einen Einblick in den gelebten und erlebten Hinduismus, wie er im heutigen Indien lebendig ist.

Das Buch der britischen Indologin MARGARET STUTLEY – die Originalausgabe erschien 1985 unter dem Titel *Hinduism: The Eternal Law* in London – ist sicher in der Kenntnis der Quellentexte, reiht diese aber lieblos aneinander, ohne Ausgangsfrage, ohne Neugier, ohne Spannung – und diese Lustlosigkeit beim Schreiben merkt man beim Lesen. Hilfreich sind die Begriffserläuterungen im Anhang. Insgesamt eine unlebendige Wiedergabe der wichtigsten Inhalte und Quellentexte in historischer Abfolge, auf die sich der Hinduismus beruft.

KONRAD MEISIG erläutert anschaulich und ausführlich hinduistische Grundlehren und -begriffe, die mit reichlich Beispielen und Geschichten der klassischen Literatur deren Entwicklungsgeschichte deutlich machen. Der Neohinduismus zum Schluß kommt etwas zu kurz, und schade ist auch, daß der Autor hier nur »religiösen Kommerz« sieht. Problematisch ist seine Klassifikation in »Welt-«, »Universal-«, »Hoch-« und vor allem »Volksreligion«: so sind die Inder sowenig ein »Volk« wie die Europäer. Was er dann allerdings über den »Hindufundamentalismus und die Gewalt« schreibt, geht kaum über journalistisches Niveau hinaus.

Aber was ist eigentlich Hinduismus? Die drei Autoren – und nicht nur diese drei Indologen, deren Bücher hier besprochen werden, sondern andere auch – machen dazu ganz unterschiedliche Aussagen, bis hin zu der Behauptung, daß es den Hinduismus gar nicht gäbe! So schreibt zum Beispiel SCHREINER, »daß es »den« Hinduismus als historische Realität nicht gibt, weil sich nichts beobachten läßt, zu dem sich nicht eine Ausnahme als ebenso reale und authentische Facette des Hinduismus finden ließe« (137). Er räumt jedoch ein, daß es den Hinduismus als Begriff gäbe, der bezeichnet, was der Hinduismus theoretisch sein sollte. Schon auf der nächsten Seite schreibt er dann aber: »Erst im 19. Jahrhundert haben die Hindus diesen Namen für ihre Religion als Selbstbezeichnung übernommen; heute ist aus der Fremdbezeichnung der Name einer Religion geworden, der nicht mehr nur den Standpunkt der Außenseiter markiert.« (138) – Also gibt es erst den Hinduismus seit dem letzten Jahrhundert?

Vorsichtiger drückt sich STUTLEY aus, wenn sie schreibt: »Der Hinduismus oder genauer, die Hindutradition, ist eine Verbindung zahlloser religiöser Vorstellungen, Kultformen, Bräuche und Riten. Er kann nicht nur wie eine Religion betrachtet werden, denn er hat weder einen Stifter noch eine Priesterschaft zur Gewährleistung fester Dogmen, noch eine zentrale Organisation.« (8) – Ist der Hinduismus nun eine Religion oder nicht? Oder was heißt »er kann nicht nur wie eine Religion betrachtet werden«? Als was noch? Einleitend schreibt die Autorin: »Mit dem Namen Hinduismus bezeichnen die Europäer die religiösen, kulturellen, sozialen, politischen und philosophischen Vorstellungen, die in ihrer Gesamtheit die Lebensweise des Inders bestimmen.« (7) Die Hindus selbst jedoch würden ihre religiöse Tradition »die ewige Ordnung« (*san tana-dharma*) nennen. Also gibt es zumindest eine »religiöse Ordnung«. Doch wie unterscheidet sich diese »religiöse Ordnung« von Religion, und unterscheidet diese sich auch vom Hinduismus oder nicht?

Folgt man hingegen MEISIG, gehört der sogenannte Neohinduismus nicht mehr zum Hinduismus, denn er habe »universalistische« Tendenzen und würde so »die volksreligiöse Verwurzelung des herkömmlichen Hinduismus sprengen«. (18) Die Tatsache, daß beispielsweise Vivekananda als erster Hindu im Westen missioniert, läßt sich aber auch so interpretieren, daß der Hinduismus mit dem Ende des letzten Jahrhunderts zum ersten Mal den indischen Subkontinent verläßt und weltweit Anhänger findet. Dies will Meisig aber aus normativen Gründen nicht, denn für ihn sind neohinduistische Gruppierungen reine »Kommerz-Organisationen im Westen, die sich auf hinduistische Tradition berufen und an hinduistische Vorbilder anlehnen«. (178) Zumindest bestreitet MEISIG nicht, daß es den Hinduismus gibt und definiert ihn als »ein[en] Sammelbegriff für die verschiedenartigen Kulte und religiösen Vorstellungen, die auf dem südasiatischen Subkontinent historisch gewachsen sind und deren Bekenner sich selbst als Hindus bezeichnen; ein kollektiv-hierarisches Sozialsystem mit überweltlichem Bezugspunkt, eine im Religiösen verankerte Gesellschaftsordnung«, wobei er unter Religion das Streben nach außerweltlichem Heil versteht. (13/14) MEISIG will also nicht so weit gehen, »dem Begriff Hinduismus überhaupt die Existenzberechtigung abzuspochen« (14). – Der Satz beruhigt, denn sonst hätte man ein Buch gelesen über etwas, das es gar nicht gibt.

Hannover

Andreas Becke

**Tangeman, Michael:** *Mexico at the Crossroads: Politics, the Church, and the Poor*, Orbis / Maryknoll, NY 1995; XIV+138 S.

Als am Neujahrstag 1994 eine bis dato unbekannte Guerrilla-Bewegung, die nach dem mexikanischen Revolutionshelden Emiliano Zapata benannten »Zapatisten«, die Stadt San Cristóbal de Las Casas und einige Indio-Dörfer in Chiapas im Süden Mexiko besetzten, waren die Augen der Weltöffentlichkeit auf Mexiko gerichtet. Man wunderte sich über eine Guerrilla, die offensichtlich Gewalt sehr kontrolliert und dosiert einsetzte, um den zivilgesellschaftlichen Diskurs, die Demokratisierung des Landes und den Kampf der indigenen Gruppen zu fördern, ohne auf nationaler Ebene selbst die Macht anzustreben. Der Konflikt ist bis heute nicht wirklich gelöst; er schwelt unter der Oberfläche eines prekären Waffenstillstands weiter, durch den einzelne Gewaltausbrüche, insbesondere von rechten paramilitärischen Gruppen, die von Großgrundbesitzern unterstützt werden, nicht verhindert werden können. Im Mittelpunkt der Friedensverhandlungen und der Bemühungen um eine zukunftsweisende Lösung des Konflikts stehen der Bischof von San Cristóbal de Las Casas, Samuel Ruiz García, und sein ihm solidarisch unterstützender Koadjutor, Raúl Vera López, die beide Anfang November 1997 von einer zynischerweise mit dem Namen »Friede und Gerechtigkeit« auftretenden paramilitärischen Gruppe angegriffen wurden und nur knapp dem Attentat unverletzt entkommen konnten.

Das o.g. Buch des US-amerikanischen Journalisten MICHAEL TANGEMAN, der seit 1987 als Korrespondent für den Catholic News Service in Mexiko arbeitet, stellt in einem guten und kenntnisreichen, durch einen ausführlichen Anmerkungsapparat und ein Register ergänzten Überblick die Hintergründe der augenblicklichen Lage der mexikanischen Kirche und ihrer internen wie externen Konflikte dar. TANGEMAN zeichnet die Geschichte Mexikos von der Eroberung (1521) über die Unabhängigkeit (1821), die liberale Reform (1857) und die Revolution (1911–1917) nach und erläutert das jeweils andere und immer schwieriger gewordene Verhältnis von Staat und Kirche, das erst seit einer Verfassungsreform von 1992 einigermaßen im Sinne eines modernen Rechtsstaates geregelt ist, was die Kirche mit einem gewissen Wohlverhalten gegenüber dem