

Buchbesprechungen

Baumann, Martin / Luchesi, Brigitte / Wilke, Annette (Hg.): *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat. Hindus aus Sri Lanka im deutschsprachigen und skandinavischen Raum* (Religion in der Gesellschaft 15), Ergon Verlag / Würzburg 2003, 500 S.

In Europa leben rund 200.000 Tamilen, die fast ausschließlich als Flüchtlinge aus Sri Lanka hierher gekommen sind. Deutschland wurde von dieser Flüchtlingswelle seit Beginn der 80er Jahre des 20. Jh. erreicht. In den 90er Jahren kam es zu relativ hohen Einbürgerungsraten, so dass der Nachzug von Familienangehörigen erleichtert wurde (vgl. 49–52; 275f). Der vorliegende Sammelband konzentriert sich auf tamilische Hindus, die mit rund 80–85% auch die deutliche Mehrheit – gegenüber 10–15% Christen und geringen prozentuellen Anteilen von Muslimen – unter den Tamilen ausmachen. Insofern wirft der vorliegende Band Licht auf die Vielfalt des Hinduismus, was deswegen erwähnenswert ist, weil Tamilen häufig weniger als Angehörige des Hinduismus, sondern als politische Gruppe (vor dem Hintergrund des Sri Lanka Konfliktes) wahrgenommen werden.

Fünf Beiträge gehen auf unterschiedliche Aspekte der ca. 60.000 tamilischen Hindus in Deutschland ein, wobei diese Beiträge ihren Fokus v.a. auf den Sri Kamadchi Ampal Tempel in Hamm (Westfalen) legen: Brigitte LUCHESE (99ff, vgl. auch Farbabbildungen 3, 5) schildert das schrittweise Fußfassen von Tamilen und die damit verbundene langsame Entwicklung von tamilischen Tempeln seit Ende der 80er Jahre des 20. Jh. Der Sri Kamadchi Ampal Tempel, dessen Baugeschichte, Symbolik und Gestaltung Brigitte LUCHESE detailliert beschreibt (223ff), wurde gemeinsam von einem deutschen und einem südindischen Architekten mit Beratung des Tempelpriesters Sri Paskaran geplant, so dass dieser Tempel alle wichtige Elemente südindischer Tempelarchitektur zeigt. Der im Juli 2002 geweihte Tempel unterscheidet sich lediglich in einer baulichen Besonderheit von den Tempelanlagen in Südindien und Sri Lanka: In Hamm sind alle Götterschreine in einen einzigen Tempelbau integriert, während diese Schreine auf dem indischen Subkontinent als baulich voneinander unabhängige Gebäude existieren, die durch eine äußere Tempelumfassungsmauer als ein geschlossenes Tempelareal zusammengehalten werden. Diese Abweichung in der Diaspora hat zwei Ursachen: Einerseits materielle, da Finanzierungsmöglichkeiten begrenzt sind, andererseits klimatische, da den mitteleuropäischen Wetterbedingungen ein gesamt-überdachter Tempelkomplex angemessener ist, als die offenen Tempelhöfe zwischen den Schreinen. Als Konsequenz dieser baulichen Notwendigkeit ergibt sich, dass der zentral die südindische Tempelarchitektur charakterisierende Tempelturm (gopuram) in Hamm direkt über dem Haupteingang zum Tempel errichtet ist, und nicht – wie im indischen Kulturraum – über dem Haupteingang der Tempelumfassungsmauer. Somit zeigt die Architektur der Anlage zwar eine notwendige Variation, ohne dadurch jedoch auf die Grundstrukturen südindischer Tempelarchitektur und -symbolik zu verzichten. – Martin BAUMANN gibt unter der Überschrift »Selbstkasteiung und Gelübde« (169ff) Einblick in Praktiken der Religionsausübung, nicht nur am Kamadchi-Tempel in Hamm, sondern auch an anderen tamilischen Heiligtümern in Deutschland; weiteren Einblick gewinnt der Leser durch die Ausführungen von Annette WILKE (189ff) zu den regelmäßigen Ritualen und zum Neujahrsfest (Mitte April). Beide Beiträge (vgl. auch Farbabbildungen 4, 7, 11–13) geben dem Leser interessante Einblicke in die gelebte Religion der Tamilen im Tempelbereich.

Der Tempel von Hamm dient als ein prägender Faktor für tamilische Identität. Der umfangreiche Beitrag »Traditionenverdichtung in der Diaspora. Hamm als Bühne der Neuaushandlung von Hindu-Traditionen« von Annette WILKE (125ff), den ich für den wichtigsten Aufsatz in diesem Band halte, analysiert die einzelnen Traditionselemente, die der Priester Sri Paskaran aufgreift: Die im Tempel verehrte Göttin Kamadchi stammt aus Kanchipuram in Südindien und gehört dort seit mehreren Jahrhunderten zu den zentralen Gottheiten, hat aber erst in jüngster Zeit auch auf Sri Lanka an

Popularität gewonnen. Sri Paskaran selbst stellt sich in die Tradition dieser Göttin sowie der Tradition, die auf den südindischen Philosophen Shankara (8. Jh.) zurückgeführt wird. Beide Traditionsstränge sind für den aus Nordindien beeinflussten »Hoch-Hinduismus« charakteristisch. Ein weiterer Traditionsstrang, auf den sich Sri Paskaran in der im Tempel von Hamm elaborierten Praxis stützt, stammt aus der südindischen Dorftradition, teilweise auch aus dem Kontext des tamilischen Gottes Murugan, wobei Sri Paskaran aber Trance und Askese nur im eingeschränkten Ausmaße rezipiert. Als Resümee ist daher festzustellen, dass die Tempelpraxis in Hamm als eine »Neuaushandlung« von Hindu-Traditionen gelten muss, deren Stärke zwar darin liegt, dass durch die Traditionenvermischung der Tempel ein Potenzial entfaltet, das der Integration und Gemeinschaftsstärkung der Tamilen dient, andererseits aber auch – vonseiten anderer Tempel – Kritik hervorruft, da dadurch die »Authentizität« einzelner Traditionen verschwimmt. Insofern ist der Hammer Tempel mit dem großen Jahresfest, von dem mehr als 10.000 Teilnehmer jährlich angezogen werden, zwar ein unbestritten zentraler und überregionaler Fokussierungspunkt für Tamilen im deutschsprachigen Raum, andererseits wäre es aber verfehlt, die religiöse Praxis am Hammer Tempel als eine direkte Übernahme oder ausschließlich repräsentative Widerspiegelung des srilankisch-tamilischen Hinduismus in Deutschland zu bewerten.

Andere Aufsätze erweitern die Perspektive über Deutschland hinaus. Christoph BAUMANN, D. LÜTHI und J. VÖGELI skizzieren die Situation von Tamilen in der Schweiz, wo derzeit rund 30.000 Tamilen leben. Hervorzuheben ist aus den Beobachtungen von Ch. BAUMANN (275ff), dass seit etwa 2001 eine gewisse »Ermüdungserscheinung« festzustellen ist, die sich in sinkenden Teilnehmerzahlen an Festen niederschlägt. Gleichzeitig ist auch eine zunehmende Diversifizierung in (z.T. miteinander konkurrierende) Tempelgemeinden zu beobachten. Weitere Beiträge von M. FIBINGER (345ff) zur Situation in Dänemark (9.000 Personen), P. SCHALK (379ff) in Stockholm (ca. 500 Personen) und K. JACOBSEN (363ff) in Norwegen erweitern das Untersuchungsspektrum nach Nordeuropa. Die etwas mehr als 10.000 Tamilen in Norwegen haben ihre eigene Geschichte, da sie bereits in den 70er Jahren des 20. Jh. ins Land gekommen sind, allerdings nicht als Flüchtlinge, sondern als Gastarbeiter für die norwegische Fischfangindustrie. Analog zu den Flüchtlingen in den anderen Ländern ist aber auch für die Tamilen in Norwegen erst mit dem Nachzug von Frauen die Praktizierung von Religion zu einem relevanten Lebensfaktor geworden, da die religiösen Komponenten des Hinduismus sehr familienabhängig sind, indem ein Großteil der religiösen Praxis am häuslichen Schrein (und nicht im zentralen Tempel) auszuüben ist (vgl. 367, ferner 384f).

Gesondert hervorheben möchte ich noch den Beitrag von D. LÜTHI über »Hinduistische und christliche Religiosität tamilischer Flüchtlinge in Bern« (295ff). Ca. 13% der Tamilen in der Schweiz sind Christen, ein höherer Prozentsatz als in Sri Lanka. Charakteristisch ist für viele tamilische Christen eine ausgeprägte Marienverehrung, indem Maria häufig als Erscheinungsform einer der tamilischen »Dorfmütter«, d.h. lokaler Dorfgöttinnen, gesehen wird. Ferner ist zu beobachten, dass v.a. Katholikinnen Reinheitsvorschriften, die eigentlich aus der hindu-tamilischen Kultur stammen, auch als Christinnen befolgen, während sich v.a. evangelikale Christinnen nicht mehr um solche kulturbedingten Gegebenheiten kümmern. Solche Beobachtungen lassen sich teilweise in vergleichbarer Weise auch für Skandinavien machen (vgl. JACOBSEN, 373ff), woraus man ableiten kann, dass bislang für viele Tamilen gerade in der Diaspora das gemeinsame »Tamilisein« in kultureller Hinsicht einen höheren Stellenwert einnimmt als die Religionszugehörigkeit. Damit korreliert auch die Beobachtung, dass bei tamilischen Wallfahrten zu Marienheiligtümern wie Einsiedeln oder Kevelaer bis zu 50% der Teilnehmer tamilische Hindus sind, und Hindus auch an katholischen Gottesdiensten teilnehmen (vgl. 26, 281, 375). Das gemeinsame Tamile-Sein, das Religionsgrenzen überschreitet, wird durch den »Heldengedenktag« (alljährlich am 27.11.) gestärkt, der in Erinnerung an Kämpfer der »Liberation Tigers of Tamil Eelam« (LTTE) gefeiert wird (P. SCHALK, 391ff); diese Feiern sind nationale Feste, die sowohl unter Tamilen in Europa, aber auch in Südostasien besonders gefeiert werden und der Stärkung der tamilischen Identität dienen. An diesen Feiern – zumindest in der westlichen Diaspora – nehmen Katholiken und Muslime neben der

Hindu-Mehrheit teil, während Tamilen, die sich in der Diaspora evangelikalen christlichen Gemeinschaften angeschlossen haben, davon fernbleiben, da ihre religiöse Neuorientierung anscheinend auch zu einer zumindest teilweisen »Entkulturalisierung« ihrer tamilischen Herkunft beiträgt.

Der Band macht deutlich, dass tamilischer Hinduismus gegenüber dem nordindischen, aus den literarischen Traditionen der Sanskrit-Überlieferung genährten Hinduismus eine eigenständige Größe ist. Ferner zeigen die Beiträge, dass wir auch innerhalb des »tamilischen Hinduismus« mit unterschiedlichen religiösen Richtungen konfrontiert werden. Dies herausgestellt zu haben, ist eine der Stärken des Buches. Genauso zeigt das Buch, dass Religionen sich in der Minderheitensituation einer neuen Umgebung nicht nur zu wandeln wissen, sondern als entscheidender Kulturfaktor auch zur Bewahrung von (nationaler und ethnischer) Identität beizutragen vermögen. Als Lese- und Nachschlagebuch ist dabei der Band all jenen uneingeschränkt zu empfehlen, die an der Vielfalt des Hinduismus – eventuell auch unter den Prämissen des interreligiösen Dialogs – interessiert sind, aber auch jenen, die in ihrem Berufsleben Kontakt zu Mitbürgern haben, die als Migranten fernab ihrer ersten Heimat nunmehr in Mitteleuropa neu heimisch werden.

Bonn

Manfred Hutter

England, J.C. / Kuttianimattathil, J. / Prior, J.M. / Quintos, L.A. / Suh Kwang-Sun, David / Wickeri, J. (Hg.): *Asian Christian Theologies. A Research Guide to Authors, Movements, Sources. Vol. 1: Asia Region, South Asia, Austral Asia*, Orbis Books / New York 2002, 680 S.

Dass die Christentumsgeschichte Asiens mehr ist als die Summe westlicher Missionsbestrebungen in den vergangenen fünf Jahrhunderten, hat sich langsam herumgesprochen. Als die Portugiesen 1498 unter dem Kommando Vasco da Gamas erstmals indischen Boden betraten, trafen sie dort mit den einheimischen Thomaschristen bald auf eine christliche Gemeinschaft, die im Land bereits seit mehr als 1000 Jahren kontinuierlich existierte. Heute überschwemmen koreanische Doktoranden die theologischen Fakultäten Deutschlands und koreanische Missionare fast die ganze Welt. Der nächste Papst kommt vielleicht aus Indien, und die Herausforderung durch einen multikulturellen und multireligiösen Kontext – ein Thema, auf das sich die Kirchen Mitteleuropas mühsam einzustellen begonnen haben – ist den Christen Asiens seit Jahrhunderten bestens vertraut.

Dennoch ist die Christentumsgeschichte Asiens weithin eine *terra incognita*. In den hierzulande gängigen Kirchengeschichtsdarstellungen kommt sie allenfalls am Rande vor. Missionsgeschichtliche Untersuchungen interessieren sich vielfach v.a. für den Beitrag europäischer Missionare. Christlich inspirierte Bewegungen wie etwa die chinesische Taiping-Bewegung – quasi die chinesische Variante des deutschen Bauernkrieges, die auf ihrem Höhepunkt Mitte des 19. Jh.s 10–20 Millionen Anhänger mobilisierte – werden zwar in den jeweiligen Regionalwissenschaften wie der Sinologie intensiv diskutiert. In den gängigen Untersuchungen zur Christentumsgeschichte des Kontinents werden sie jedoch zumeist eher mit Stillschweigen übergangen.

Dies hängt u.a. mit der zersplitterten Forschungslandschaft zusammen. Anders als etwa in Lateinamerika – wo es seit der Gründung von CEHILA 1973 koordinierte Anstrengungen auf gesamtkontinentaler Ebene gibt – ist die Erforschung der Christentumsgeschichte Asiens nach wie vor durch eine Vielzahl lokaler Initiativen gekennzeichnet. Diese wiederum ist bedingt durch die Vielfalt regionaler Sprachen und kultureller Kontexte. Gerade wenn sich das Interesse zunehmend von den missionarischen Akteuren hin zu den »Pioneers of indigenous Christianity« (so der Titel einer bahnbrechenden Studie von Kaj Baago von 1967) und den unterschiedlichen Ausprägungen des asiatischen Christentums verschiebt, werden die regionalen Quellen und eine darauf bezogene Historiographie immer wichtiger. In den letzten dreißig Jahren ist hier ein regelrechter Boom zu verzeichnen. Bislang unbeachtete Quellenbestände wurden erschlossen und teils völlig neue Aspekte