

aus dem Zusammenspiel der unterschiedlichen kulturellen Strömungen die *Religiosidad Popular* entwickelt.

Er zeigt, wie das religiöse Denken und Fühlen des Volkes versuchte, die christliche Botschaft losgelöst von den politischen, wirtschaftlichen und ideologischen Interessen der Eliten zu reinterpretieren, und wie diese Volksfrömmigkeit die eigenen kulturell-religiösen Vorstellungen und konkreten Erfahrungen in eine Art von Volkstheologie integrierte: So stellte sie bspw. dem abstrakten und verkopften Gottesbild der Eroberer und Eliten das eines konkret sorgenden Gottes gegenüber, der die Menschen und die Welt in der Existenz hält und ernährt. Das Motiv der Welterhaltung und der (mütterlichen) Ernährung des Menschen findet sich auch sehr häufig in der folkloristischen Marienverehrung Lateinamerikas. Als weiteren interessanten theologischen Aspekt nennt SALINAS die populäre Interpretation des Jesus-Bildes: So überwindet die Volksfrömmigkeit beispielsweise die Reduktion der Leiblichkeit Jesu auf sein Leiden und Sterben und ergänzt diese durch das Bild eines Jesuskindes, welches umsorgt und ernährt werden muss, oder durch das eines nahbaren *cristo moreno*, der sich mit den Armen und Unterdrückten identifiziert und solidarisiert.

SALINAS untersucht auch, wie die *Religiosidad Popular* die biblischen Jenseitsvorstellungen vom paradiesischen Festmahl in der Integration iberischer, afrikanischer, indigener und mestizischer Paradies-Modelle reinterpretiert. Er legt an zahlreichen Quellen dar, wie sich in dem so gedachten Paradies die Heiligen tummeln und gemeinsam feiern und essen. Das europäisch-intellektualistische Bild der asketischen, orthodoxen und ersten Heiligen wird modifiziert: Die Nahbarkeit und die Menschlichkeit der Heiligen wird unterstrichen und so die emotionale Voraussetzung für die folkloristische Heiligenverehrung in Lateinamerika geschaffen.

Dem skizzierten Kapitel gehen zwei weitere voraus: Im ersten Kapitel (21-117) werden die drei o. g. Quellen der lateinamerikanischen Volksfrömmigkeit unter besonderer Beachtung der Bedeutung des Essens charakterisiert. Im zweiten Kapitel (119-309) zeichnet SALINAS die religiöse, politische, wirtschaftliche und intellektuelle Entwicklung in Lateinamerika seit dem 16. Jahrhundert in mentalitätsgeschichtlicher Perspektive nach.

Es gelingt SALINAS in dieser überaus kenntnis- und detailreichen Studie ein Verständnis für die Genese der lateinamerikanischen Volksfrömmigkeit zu schaffen. In innovativer Art und auf der Grundlage eines umfangreichen und originellen Quellenkorpus, den er in geistes- und mentalitätsgeschichtlicher Perspektive auswertet, gelingt es ihm, das diffuse Phänomen der *Religiosidad Popu-*

lar als Reaktion des einfachen Volkes auf die intellektualistische Religion der dominierenden Weißen in ihrer geschichtlichen Entwicklung greifbar zu machen. Eine Vielzahl der Studien zur Volksfrömmigkeit Lateinamerikas wählen einen religionssoziologischen Zugang und blenden die historische und genetische Perspektive aus. Gerade hierauf setzt SALINAS seinen Schwerpunkt, verbleibt aber nicht bei der historischen Darstellung, sondern arbeitet auch die theologisch-innovativen Aspekte der *Religiosidad Popular* heraus. Das von SALINAS gewählte Leitmotiv des Essens und der Tischgemeinschaft ist im Laufe der Studie allerdings nicht immer erkennbar. Im umfangreichen zweiten Kapitel findet es kaum Verwendung und auch im dritten Kapitel liegt der Schwerpunkt eher auf der Bedeutung des Festes. Der Autor erfüllt somit das sich selbst gesetzte Ziel, die Religiosität des Volkes anhand des alltäglichen Grundvollzugs des Essens zu illustrieren, nur teilweise.

Veit Straßner / Mainz

Sweetman, Will

Mapping Hinduism. »Hinduism« and the study of Indian religions 1600-1776 (Neue Hallesche Berichte 4)

Verlag der Franckeschen Stiftungen / Halle 2003, 187 S.

Woran, fragt Donald S. Lopez, kann man auf einer Jahrestagung der American Academy of Religion diejenigen Religionswissenschaftler, die sich mit Hinduismus beschäftigen, von den übrigen unterscheiden? An ihren vergrößerten Brustmuskeln, die sich dadurch entwickelt haben, dass sie seit etwa zehn Jahren zwei Führungszeichen in die Luft malen, wann immer sie das Wort »Hinduismus« verwenden! Hinduismus erscheint im wissenschaftlichen Diskurs als ein Paradebeispiel dafür, wie ehemals disparate religiöse Traditionen, Praktiken und Glaubensweisen in Indien durch westliche koloniale Einflüsse vereinheitlicht worden sind. Der Begriff »Hinduismus« ist ein westliches Konstrukt, gebildet aus theologischen Konzepten von Religion und religionswissenschaftlichen Methoden, die aus der Aufklärungstradition kommen. Der Begriff »Hinduismus«, so hört und liest man immer wieder argumentieren, ist daher ein falsches Konzept und für die südasiatischen Traditionen, die der Westen Religionen nennt, nicht zutreffend.

Will SWEETMAN leistet in seiner Untersuchung »Mapping Hinduism« zweierlei: Zum einen geht er der Frage nach, wie sich der Begriff Hinduismus als konzeptionelles religionswissenschaftliches Hilfsmittel analog zur Entstehung der Religionswissenschaft und des Religionsbegriffes ausgebildet hat und zum anderen liefert er eine alternative genea-

logische Untersuchung zur Geschichte des Begriffs, indem er vorkoloniale europäische Quellen englischer, holländischer, deutscher und französischer Autoren heranzieht. Dadurch kann er aufzeigen, dass die im postkolonialen Diskurs gängige Überzeugung, die Konzeptualisierung der indischen Religion sei ein Produkt eines jüdisch-christlichen normativen Religionsverständnisses, das in kolonialer Aneignung auf vollkommen andere Traditionen übertragen worden sei, entscheidende Facetten der Entstehung des Begriffs außer Acht lässt und dadurch die Ambivalenzen der Repräsentation von Hinduismus verschleiert.

In einem ersten Kapitel bietet SWEETMAN, unter Bezugnahme auf Wilfred Cantwell Smith's grundlegendem Werk »The Meaning and End of Religion«, einen Überblick über die Entwicklung religionswissenschaftlicher Methoden und Begriffsbildung. Dabei zeigt er auf, dass die Erkenntnis, dass Religion eine Geschichte hat, zugleich auch die Rechtfertigung für Religionswissenschaft als einer Disziplin bietet, die Religion repräsentiert. Dabei ist Repräsentation von Religion, das will SWEETMAN in seinem Buch zeigen, aber nicht Abbildung von etwas Realem, das auch außerhalb von Repräsentation Bedeutung hat, vielmehr hat sich die Religionswissenschaft zu fragen, inwieweit der Begriff »Religion« sinnvoll und hilfreich ist in der Produktion des Wissens.

Das zweite methodologische Kapitel geht vor allem auf die Kritik am Begriff »Hinduismus« durch Religionswissenschaftler wie Heinrich von Stietencron, Timothy Fitzgerald, Frits Staal und S.N. Balagangadhara ein. SWEETMAN zeigt auf, dass gerade bei denjenigen Autoren, die Kritik an einem monolithischen Hinduismusbegriff geäußert haben und die der indologischen und religionswissenschaftlichen Begriffsbildung theologisch-eurozentrische Motive nachweisen wollen, die Kritik am Begriff »Hinduismus« auch eine Vorstellung von »richtiger« oder »wahrer« Repräsentation impliziert.

SWEETMAN macht dagegen am Beispiel der Kartographie deutlich, dass Repräsentation immer verzerrt abbildet, immer perspektivisch ist und dass eine 1:1 Abbildung unmöglich ist. Auch eine Kritik an den eurozentrischen Bildern und Repräsentationsmustern von »Hinduismus« kann nicht hinter die Geschichtigkeit religionswissenschaftlicher Forschung und Methodenbildung zurück, zu einer nichtrepräsentierten, unverstellten Wirklichkeit der Indischen Religion, anhand derer westliche Konzepte bewertet werden könnten.

Im Hauptteil des Buches, den Kapiteln 3-7, zeigt SWEETMAN nun anhand von Analysen früher europäischer Werke über den Hinduismus, dass es keineswegs die europäische Repräsentationsmacht allein war, die ein Bild von Hinduismus ausgebildet hat, sondern dass die Autoren des 17. und 18. Jh.s von der Perspektive derjenigen, die sie repräsentierten, abhingen und die Perspektive der anderen

durchaus reflektierten. Zum Beispiel zeigt sich im Werk des lutherischen Missionars Bartholomäus Ziegenbalg, der um 1713 über die Religion der »Malabaren« in Tamil Nadu schrieb, insbesondere in seinen als »Malabarische Korrespondenz« betitelten Briefen mit Hindus, dass er die Selbstrepräsentation derer, die er in seinen Büchern repräsentierte, durchaus reflektierte.

»Wir sollten alle essentialistischen Ansprüche auf ein angenommenes reales Wesen des Hinduismus zurückweisen.« Mit diesem Satz endet Will SWEETMANS eindrucksvoller Überblick über frühe Darstellungen des Hinduismus im Spiegel moderner Methodenfragen religionswissenschaftlicher Forschung. Das Buch ist nicht nur für Indologen und Religionswissenschaftler ein Beitrag zur methodologischen Klärung, sondern man kann hoffen, dass durch die Aufnahme dieses Bandes in die Reihe der Neuen Haleschen Berichte der Frankeschen Stiftungen auch Theologen und im Dialog mit anderen Religionen engagierte Christen davon profitieren, indem sie ihre Repräsentationsmuster der fremden Religion »Hinduismus« hinterfragen lassen.

Andreas Nehring / Seeon

Weiß, Bardo

Die deutschen Mystikerinnen und ihr Gottesbild. Das Gottesbild der deutschen Mystikerinnen auf dem Hintergrund der Mönchstheologie, Teil 1, Ferdinand Schöningh-Verlag / Paderborn 2004, 659 S.

Angeichts des offenkundig wachsenden Interesses an Mystik – auch in Theologie und Kirche – und ihrer Bedeutung für den Religionsdialog ist die Erschließung wichtiger Quellen von besonderer Bedeutung. Bardo WEISS sammelt den Ertrag einer lebenslangen Forschungsarbeit speziell zur so genannten deutschen Mystik in förmlich enzyklopädischen Darstellungen. Stand im ersten Band die ekstatische Brautmystik der deutschen Mystikerinnen des 12. und 13. Jahrhunderts im Zentrum (Ekstase und Liebe, Paderborn 2000), so eröffnet das vorliegende Werk eine auf drei Bände angelegte Darstellung der Theologie jener Frauen, die ab der Mitte des 12. Jahrhunderts, zuerst im Flämischen, wirkten und schrieben. WEISS horcht die vorliegenden Quellen umfassend ab auf zentrale Gottesaussagen und Gottesbilder. Da mit dem 14. Jahrhundert eine nunmehr stark auch über die Hochscholastik geprägte Spiritualität anderen Typs sich durchsetzt, wird die Zeitgrenze zum Ende des 13. Jahrhunderts gezogen – also bis zu den Werken der Helfta-Frauen, den Schriften von Christina