

*Auszug aus dem
Jahrbuch der Akademie forum masonicum, Jahrgang XVII (2004)
© Verlag Die Bauhütte: Bonn 2005*

*Akademietagung in Bad Oeynhausen
in Zusammenarbeit mit der Loge
Zur heilbringenden Quelle (Bad Oeynhausen)*

INDIVIDUALISMUS

Ende oder Wende des Religiösen

Katharina Ceming

DER HINDUISMUS ZWISCHEN INDIVIDUALISMUS UND KOLLEKTIVISMUS

Zusammenfassung

Das den Hinduismus verbindende Element ist nicht in einer Glaubenslehre zu finden, sondern in seiner sozialen Manifestation, dem Kastenwesen. Im hinduistischen Verständnis dient es der bestmöglichen Organisation der Gesellschaft und ist innerweltlicher Ausdruck des dharma, der kosmischen Ordnung, in der jedes Seiende seinen Platz und seine spezifische Aufgabe hat. Entsprechend bestimmt das Kastenwesen für jede Kaste – als Kastendharma – eigene Lebensregeln, deren Verletzung als Angriff auf die kosmische Ordnung verstanden wird. Darüber hinaus legt es auch das Verhältnis der Kasten untereinander in Form einer strengen Hierarchie fest. Individuelle Selbstverwirklichung ist innerhalb dieser religiösen Konzeption genauso unmöglich, wie der Rückzug der Religion ins rein Private, da diese die Grundlage der Gesellschaft ist. Dieser Gruppenreligion – verstanden als die ritualistische und hierarchisch organisierte Form des Hinduismus – steht nach Louis Dumont der heilsorientierte Hinduismus mit seinem individualistischen Erlösungskonzept gegenüber, nach dem Erlösung dort gelingt, wo die eine, absolute und ihrem Wesen nach unaussagbare Wirklichkeit (brahman) vom Menschen erkannt wird, was nur möglich ist, weil der Mensch selbst Anteil an dieser Wirklichkeit hat und diese, als Einsicht in die wahre Natur des Menschen (atman), erfahren kann. Erfolgt in der Gruppenreligion die Erlösung aus dem ewigen Kreislauf der Wiedergeburten durch stetigen Aufstieg in der Kastenhierarchie auf dem Weg der Befolgung der Kastenregeln, so gelingt dies in der zweiten Form des Hinduismus durch mystisch-asketische Übungen.

1. Vorbemerkung

Betrachtet man die religiöse Situation in Europa oder besser in Westeuropa, dann fällt auf, dass sich die Stellung der Religion und hier na-

türlich insbesondere die des Christentums, gänzlich gewandelt hat. Seit Ende des 2. Weltkriegs lässt sich ein konstanter Rückgang der kirchlichen Bindung vieler Christen erkennen. Lautete zunächst die Diagnose, dass das Interesse an der Religion geschwunden sei, so zeigten Untersuchungen, dass dies so nicht zutrifft. Nicht primär das Interesse am Religiösen ist abhanden gekommen, sondern viele Menschen sehen gerade den Aspekt des Religiösen durch die beiden Großkirchen nicht mehr zeitgemäß und ansprechend vermittelt. Religion wird heute weniger als öffentliche und soziale Sache betrachtet, sondern als etwas Privates und Individuelles.

Eine Ursache hierfür liegt sicherlich in der zunehmenden Individualisierung der Gesellschaft Europas, die ihre Wurzeln in der Aufklärung und im Säkularismus hat. Die Trennung von Staat und Kirche, die in den verschiedenen europäischen Staaten, unterschiedlich streng umgesetzt wurde, trug maßgeblich zur Ausbildung einer Zivilgesellschaft bei. „Es ist ein Irrglaube, dass das Christentum den Kern der westlichen Identität ausmacht. Richtig ist, dass die westliche Kultur ihre Strahlkraft da entfaltet hat, wo sie sich aus ihren christlichen Fesseln gelöst hat. Das gilt für die Emanzipationsbewegungen des Humanismus und der Aufklärung. Deren kulturelle Errungenschaft – geistige Freiheit – wurde von der Kirche bekämpft und muss bis heute gegen Dogmatismus verteidigt werden.“¹

Die Verwirklichung von Lebensglück ist mehr denn je zu einer Angelegenheit des Einzelnen geworden. Feste Vorgaben bezüglich des Wegs zum Heil, aber auch konkrete Heilsbilder und -konzepte wie sie die christlichen Kirchen anbieten, können immer weniger Menschen, gerade unter der jüngeren Generation, ansprechen, die dem sozial wie religiös Tradierten mit einer wachsenden Skepsis begegnete. Der gesellschaftliche Wertewandel, der sich seit Ende des 2. Weltkriegs vollzieht, führt zu einer wachsenden Ablehnung bzw. zu einem Ignorieren der etablierten Religionsgemeinschaften. Dieser Wertewandel war und ist jedoch nicht gleichbedeutend mit einem generellen Werteverlust, wie dies oft behauptet wurde. Vieles von dem, was heute als Auswüchse einer vom Werteverlust befallenen Gesellschaft gebrandmarkt wird, wie z.B. Kindesmissbrauch, sind keine neuen Phänomene, son-

¹ Cf. C. Welzel, *Sir irren, Eminenz*, in: *Cicero* 2 (Juli 2004), p. 26.

dern sie werden zum ersten Mal gesellschaftlich offen thematisiert. Auch die Ablehnung der christlichen Glaubenslehre selbst führt nicht zwangsläufig zur Inhumanität und Barbarei, sowenig wie der christliche Glauben kein Garant für Humanität und Menschliebe ist, was ein Blick in die 2000-jährige Kirchengeschichte nur zu gut verdeutlicht.

Individualisierung und Privatisierung des Lebens in Europa sind aber nicht nur Ausdrucksformen einer gewandelten Staats- und Sozialordnung, sondern maßgeblich auch einer veränderten Wirtschaftsordnung. Der Kapitalismus mit seinen offenen Märkten, die global vernetzt sind, fordert von den Arbeitenden immer größere Mobilität. Wer jedoch mit seinem Arbeitsplatz nicht mehr lokal gebunden ist oder wenn, dann nur noch für kurze Zeit, ist kaum mehr in traditionelle Systeme einzubinden, auch nicht in religiöse. Die Individualisierung gerade auch des Religiösen ist also nicht so sehr im christlichen Welt- und Menschenbild selbst Grund gelegt, sondern in gewandelten sozialen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnissen. In wie weit die wirtschaftlichen Verhältnisse selbst wieder mit einem bestimmten Menschenbild verbunden sind, kann hier nicht thematisiert werden.²

Die Privatisierung der Religion artikuliert sich u.a. in einem veränderten Verhältnis zum Religiösen. Die Religionssoziologie spricht von dieser veränderten Religion als einer Patchworkreligion, da Elemente verschiedenster Traditionen herausgegriffen und vom Einzelnen selbst neu angeordnet werden. Besonders einfallsreich ist diesbezüglich die Esoterik, die aus den verschiedensten Traditionen Bestandteile herausgreift und neu verbindet. Die Autonomie des Individuums in der modernen Gesellschaft erlaubt es dem Einzelnen mehr oder weniger stark, Religion entsprechend eigener Vorstellungen zu gestalten, ohne sich religiösen Autoritäten beugen zu müssen, dass diese Freiheit keine absolute ist und in der Realität sehr schnell an ihre Grenzen gerät, ist eine andere Sache.

² Es stellt sich die Frage, ob das jüdisch-christliche Menschen- und Weltbild maßgeblichen Einfluss auf die Entwicklung des Kapitalismus hatte.

2. Kennzeichen des Hinduismus

Da sich dieser Beitrag jedoch nicht mit dem gewandelten Religionsverständnis in Europa beschäftigen soll, sondern klären möchte, ob sich ähnliche Phänomene auch in den östlichen Religionen, d.h. hier insbesondere im Hinduismus, nachweisen lassen, verlagern wir den Schauplatz nun nach Indien. Für den Buddhismus lassen sich allerdings keine verallgemeinernden Aussagen machen, da er anders als der Hinduismus, in den unterschiedlichsten asiatischen Ländern beheimatet ist. Das sozio-kulturelle, politische und ökonomische Umfeld der jeweiligen buddhistischen Länder bestimmt maßgeblich das Verhältnis zum Buddhismus. Zur Klärung der eingangs gestellten Frage ‚Individualismus: Ende oder Wende des Religiösen?‘, ist es also zunächst notwendig zu klären, welchen Stellenwert das Individuum im Hinduismus hat, und daran anschließend, ob sich in Indien Anzeichen eines Individualismus erkennen lassen, welche Einfluss auf den Hinduismus haben. Einleitend seien einige Bemerkungen zum Hinduismus als Religion erlaubt, da er sich in Vielem von dem unterscheidet, was man aus den drei monotheistischen Weltreligionen kennt, insbesondere was die Glaubenslehre angeht. Der Hinduismus kennt nämlich kein einheitliches und verbindliches Glaubenssystem. Dass auch im Judentum, Islam und im Christentum z.T. unterschiedliche theologische Positionen vertreten werden, ist unbestritten, dennoch gibt es in der Regel über bestimmte Glaubensaspekte einen gewissen *commone sense*. Der Hinduismus hingegen hat die Pluralität der Vorstellungen quasi zu seinem Dogma erhoben.

Die unterschiedlichsten metaphysischen und religiösen Lehren laufen dort parallel nebeneinander.³ Neben den an Erkenntnis orientierten metaphysischen Systemen wie Vedanta, Sankhya, Vaisheshika, Yoga oder Nyaya finden sich religiöse Formen, in denen primär Frömmigkeit und Hingabe im Zentrum stehen. Diese prägen vor allem die Volksreligion, die mit den spekulativen Lehren des Hinduismus nur wenig gemein hat. Ihr Ziel ist es, durch Liebe zu Gott und durch seine Verehrung, Einheit mit ihm zu erlangen. Das den Hinduismus verbind-

³ Ein kurzer Überblick dazu findet sich bei K. Ceming, *Hinduismus*, in: *Weltreligionen*, München 2003, pp. 250–253. Zur Vertiefung sei auf S. Radhakrishna, *Indische Philosophie* in 2 Bdn., Darmstadt 1956 verwiesen.

dende Element ist daher nicht so sehr eine gemeinsame Glaubenslehre oder Metaphysik, sondern seine soziale Manifestation in Form des Kastensystems.

3. Der Hinduismus als Gruppenreligion

Hindu ist demgemäß, wer in einer bestimmten Kaste oder besser jati geboren wird. Kaste, was im Indischen varna heißt, bezieht sich auf die Differenzierung der Gesellschaft in die ursprünglichen vier Hauptgruppen, Brahmanen (Priester), Kshatriyas (Herrscher/Krieger), Vaishyas (Händler/Großbauern) und Shudras (Arbeiter/Tagelöhner/Kleinbauern). Die jatis sind das Subsystem der Kastenordnung. Das Wort jati heißt so viel wie Geburt. Der Hinduismus kennt in etwa 3000 verschiedene jatis. Die jati, in die man hineingeboren wird, bestimmt das gesamte Leben des Menschen, da in ihr der Ehepartner gesucht wird, sie in der Regel den Beruf und das, was gegessen werden darf, bestimmt. „Die Jati ist damit eine Schicksals-, Lebens-, Berufs- und Heiratsgemeinschaft.“⁴ Eine Konversion zum Hinduismus ist daher eigentlich nicht möglich, auch wenn einige reformhinduistischen Bewegungen wie der Arya Samaj im 19. Jh. eine eigene Zeremonie kreiert, die es auch Nicht-Hindus ermöglichen sollte, Hindu zu werden. Diese shuddhi-Zeremonie (Reinigungszeremonie) wurde primär entwickelt, um eine Rekonversion von einstigen Hindus zu ermöglichen, die im Laufe der Geschichte Indiens zum Islam oder Christentum übergetreten waren. Gerade Ende des 19. Jh. und zu Beginn des 20. Jh. kam es in Indien immer wieder zu Massenkonzersionen ganzer Dorfgemeinschaften zum Islam oder Christentum, um dem unerträglichen Status eines Kastenlosen oder Niederkastigen zu entkommen.⁵

Nach hinduistischer Überzeugung dient das Kastensystem der bestmöglichen Organisation der Gesellschaft, da jeder entsprechend

⁴ C. Jürgenmeyer, & J. Rösel: Das Kastensystem, Hinduismus, Dorfstruktur und politische Herrschaft als Rahmenbedingungen der indischen Sozialordnung, in: Draguhn, Werner (ed.): Indien 2000, Hamburg 2000, p. 79

⁵ Zum Arya Samaj und der shuddhi-Bewegung cf. H. Fischer-Tiné: Die Reformorganisation ‚Arya Samaj‘ und die Hindu-Moslem-Beziehungen 1875–1926, in: C. Weiß et al. (ed.): Religion – Macht – Gewalt, Frankfurt a.M. 1996, pp. 87–95.

seinen Fähigkeiten zu einer bestimmten Kaste gehört. Da das Kastensystem jedoch kein funktionales, sondern ein erbliches System ist, zielt dieses Argument an der Wirklichkeit vorbei. Das Entscheidende des Kastensystems ist, dass für jede Kaste bzw. für jede *jati* eigene Regeln und Vorgaben gelten, welche die Angehörigen anderer Kasten nicht in der Weise betreffen. Diese Regeln werden als Kastendharma bezeichnet.

Der Grundgedanke des Dharmasystems ist der, dass sich die kosmische Ordnung, welche die Wirklichkeit trägt und alles am Laufen hält, innerweltlich manifestiert. „*Dharma*, as the fundamental unifying principle of traditional Hinduism, defines the status and obligations of all beings in the cosmos, from the gods inanimate matter.“⁶ Da es in dieser Welt unterschiedliche Aufgaben zu erfüllen gilt, gibt es eben auch verschiedene Gesetze und Anweisungen, wie diese am besten zu verwirklichen sind. Die oberste und heiligste Pflicht eines jeden Hindus besteht darin, seine ihm durch den Kastendharma auferlegten Pflichten zu erfüllen. Dessen Nichtbefolgung wird als Angriff auf den kosmischen *dharma* verstanden, der mit allen Mitteln zu verhindern ist, da die Störung durch Nichterfüllung im Kleinen Auswirkungen auf das kosmische Gesamt hat. Wer seine Pflichten nicht erfüllt, gefährdet dieser Ansicht nach eben nicht nur sich, sondern die ganze Gesellschaft.

Begründet und erläutert werden diese Anschauungen in den so genannten *Shastras*, den Lehrbüchern oder Belehrungen. Das vermutlich einflussreichste ist das ‚Gesetz des Manu‘, das zwischen dem 2. Jh. v.Chr. und dem 2. Jh. n.Chr. entstanden ist. In ihm sind alle Regeln und Riten, wie z.B. Speisevorschriften, Heiratsmöglichkeiten, Berufsmöglichkeiten der verschiedenen Kasten, aber auch Strafen auf Gesetzesübertretungen etc. niedergelegt. Zudem wird das Verhältnis der einzelnen Kasten zueinander geregelt, welches durch eine strenge Unterordnung geprägt ist. In der Rankingliste der Kasten rangieren an oberster Stelle die Brahmanen gefolgt von den *Kshatriyas*, und den *Vaishyas*. Die unterste Position haben die *Shudras* inne. Seit dem 6./7. Jh. gibt es noch eine quasi fünfte Kaste, nämlich die Kastenlosen, deren Existenz in den heiligen Texten jedoch nirgendwo erwähnt ist. Sie

⁶ C. van der Burg: *Traditional Hindu Values and Human Rights*, in: A. Na-Na'im et al. (ed.): *Human Rights and Religious Values*, Amsterdam 1995, p. 111.

sind sogar noch den Shudras untergeordnet. Die herausgehobene Stellung der Brahmanen manifestierte sich u.a. im traditionellen Strafrecht, das im unabhängigen Indien offiziell natürlich nicht mehr gilt, da sich das moderne indische Strafrecht an westlichen Vorgaben orientiert. Traditionell galt jedoch der Mord an einem Brahmanen als das schlimmste Verbrechen, während der Mord an einem Shudra weit geringere Strafsanktionen nach sich zog.⁷ Dass das Manu-Smriti mit seinem Menschenbild vom Standpunkt einer universal gültigen Menschenwürde als inhuman erscheint, wurde schon in der indischen Tradition selbst bemerkt. Ein Vertreter der jainistischen Glaubensgemeinschaft bezeichnete es als Himsa-Shastra, als Lehrbuch des Verletzens.

Individuelle Selbstverwirklichung ist innerhalb dieser religiösen Konzeption genauso unmöglich, wie der Rückzug der Religion ins rein Private, da diese die Grundlage der Gesellschaft ist. Die Ausführung bestimmter Rituale und Opfer ist zur Aufrechterhaltung der kosmischen Ordnung ebenso unverzichtbar, wie die Pflicht des Individuums entsprechend seinem Kastendharma zu leben, welches das Leben eines jeden Hindu von der Wiege bis zur Bahre bestimmt. Die hinduistische Gesellschaft kann nach dieser Vorstellung eben nur erfolgreich funktionieren, wenn sich ein jeder dem Gesamt ein- und unterordnet. Dass sie realiter nicht erfolgreich funktioniert, führt bei den den Hinduismus bestimmenden Gruppen jedoch nicht zu einer kritischen Auseinandersetzung mit diesem System, sondern dazu, dass man das Nichtfunktionieren als Ausdruck einer gestörten Ordnung betrachtet. Weil zu viele Hindus ihrem dharma nicht folgen, deswegen ist die gesellschaftliche Ordnung gestört.

Aus diesem Grund versuchte auch die Hindu-Rechte zunächst die Aufweichung der Kastenordnung durch einen sozialen Aufstieg unterer Kasten zu bremsen bzw. als sie merkte, damit potentielle Wähler zu vergraulen, änderte sie ihr Programm in Richtung einer Hinduisierung ganz Indiens. Als Störer der kosmischen Ordnung galten nun die indischen Muslime.⁸ Die Politisierung des Hinduismus fand ihren Höhe-

⁷ Cf. Manu-Smriti, J. Hüttner <tr.>: Die Gesetze des Manu, bearbeitet von R. Preuß, Husum 1981, Kap 8, 381.

⁸ Dazu cf. S. Randeria, Hindu-,Fundamentalismus, in: C. Weiß et al. (ed.): Religion – Macht – Gewalt, Frankfurt a.M. 1996, pp. 47–52.

punkt in der Zerstörung der Babri Masjid (Moschee) im nordindischen Ayodhya im Jahr 1992.⁹ Durch die Wahl der Kongresspartei bei den Parlamentswahlen im Mai 2004 dürfte momentan die bis dato regierende religiöse Rechte etwas gebremst worden zu sein. Ob die Politisierung des Hinduismus damit gestoppt ist, ist jedoch fraglich, da auch die Kongresspartei den Hinduismus zur Durchsetzung ihrer Ziele zu verwenden weiß.

Mit diesen Ausführungen scheint die Frage nach dem Verhältnis des Hinduismus zum Individuum ebenso geklärt zu sein, wie die Frage nach dem Einfluss des Individualismus auf die Religion. Wo es diesen nicht gibt, kann auch kein Einfluss festgestellt werden. So klar nun alles zu sein scheint, so klar ist es aber doch nicht, denn so sehr der Hinduismus auf der einen Seite eine Gruppenreligion ist, so sehr ist er auf der anderen Seite eine Religion der freien Wahl. Der Begriff der Gruppenreligion, den Louis Dumont prägte, steht für den ritualistisch und hierarchisch organisierten Hinduismus, dessen offensichtlichstes Kennzeichen das Kastensystem ist. Vom Hinduismus als Religion der freien Wahl spricht Dumont bezüglich seiner individualistischen und heilsorientierten Seite, die nun vorgestellt werden soll. Die wesentliche Unterscheidung beider Formen besteht darin, dass der ‚Gruppenhinduismus‘ den Weg zur Befreiung für den Einzelnen darin Grund gelegt sieht, dass er den Regeln seines Kastendharmas folgt, während der heilsorientierte Hinduismus ein gänzlich individualistisches Erlösungskonzept verfolgt. Dennoch können beide Formen nicht von einander getrennt werden. „Historically, these two ideal types have been interwoven and dynamically related. Since empirical Hindu reality is a mixture of these types, neither one can be presented as ‚Hinduism‘ tout court ...“¹⁰

4. *Der Hinduismus als individualistische Erlösungsreligion*

Die individualistische Erlösungslehre ist vermutlich das bekanntere und attraktivere Gesicht des Hinduismus. Bedingt durch die im 19. Jh.

⁹ Cf. K. Ceming, Hinduismus vom Universalismus zum Fundamentalismus, p. 112–113, in: Polylog 13 (2004).

¹⁰ C. van der Burg, Traditional Hindu Values and Human Rights, p. 111.

aufkommende Indienbegeisterung der Romantik und der in ihrem Fahrwasser sich entwickelnden Indologie begann in Europa die Beschäftigung mit den heiligen Schriften des Hinduismus. Die in diesen Texten, besonders in den Upanishads, formulierten Erlösungsvorstellungen prägten das europäische Bild des Hinduismus, welches bis heute viele spirituell interessierte Menschen im Westen fasziniert.¹¹ Inhaltlich differieren deren Lehren zum Teil erheblich, dennoch lässt sich eine Gemeinsamkeit in fast allen Texten erkennen: Erlösung durch Erkenntnis der einen, ungeteilten Wirklichkeit, die unter den Begriffen Atman und Brahman gefasst ist.¹² Diese absolute Wirklichkeit, in ihrer Totalität Brahman genannt, ist unaussagbar, aber sie kann erfahren werden, weil jeder Mensch Anteil an ihr hat. Ja, jeder Mensch ist seinem wahren Wesen nach diese Wirklichkeit. Diesen Aspekt der absoluten Wirklichkeit bezeichnet die Tradition als Atman.

Atman hat aber nichts mit dem menschlichen Ego zu tun, das die hinduistische Tradition als Ahankara, als Ich-Macher, oder jiva (Leben) bezeichnet. Dieses Ich ist das wesentliche Problem des Menschseins, da das Ego die Illusion des Ansich-Seins erzeugt. Der Mensch identifiziert sich stets wesenhaft mit diesem wandelbaren, sterblichen Ego. Die Illusion des Egos zu durchschauen, bedeutet die Wirklichkeit, Atman, wahrhaft zu erkennen. Dies ist möglich, wenn die Unwissenheit bezüglich der reinen Wirklichkeit beseitigt ist. Dass der Mensch nicht wahrhaft erkennt, sondern sein Leben auf einer Illusion aufbaut, ist das Resultat der Maya. Ursprünglich bezeichnet Maya in den Veden eine Zauberkraft mittels derer die Welt geschaffen wurde. Aus dieser Zauberkraft wurde dann ein illusionäres Etwas, welches es den Geschöpfen verunmöglichte, die Wirklichkeit real zu erkennen. Da das Verkennen der Realität jedoch ein individuelles Problem ist, kann auch nur jeder Einzelne durch das Erkennen der Illusion Heil erlangen. Erkenntnis meint hier jedoch weit mehr als diskursive Einsicht. Erkenntnis steht für eine mystische Einheitserfahrung mit der einen Wirklichkeit.

Die Erfahrung und Verwirklichung Atmans bzw. Brahmans führt zur endgültigen Erlösung aus dem ewigen Kreislauf der Wandelwelt, in der alle Wesen so lange gefangen sind, bis sie den illusionären, weil

¹¹ Zu den religiösen Schriften der hinduistischen Tradition cf. K. Ceming, *Einheit im Nichts*, Augsburg 2004, pp. 200–202.

¹² Dazu cf. K. Ceming, *Einheit im Nichts*, pp. 204–229.

nicht-absoluten Charakter der Wandelwelt erkennen. Diese Gefangenschaft zieht sich von Existenz zu Existenz, von Wiedergeburt zu Wiedergeburt fort. Während in der Form des Hinduismus, die als Gruppenreligion gekennzeichnet wurde, die Befreiung daraus schrittweise durch das stetige Befolgen des je eigenen Kastendharmas erfolgt, – durch das Erfüllen des dharmas erwirbt der einzelne gutes Karma, das zu einer besseren Wiedergeburt führt – wird hier Erlösung durch mystisch-asketische Übungen individuell verwirklicht. Erlösung kann bereits zu Lebzeiten des jeweiligen Heilssuchers erreicht werden.

Um zu dieser Erfahrung zu gelangen, entwickelten die indischen Heilssucher ein ausdifferenziertes Askese- und Meditationssystem, das prinzipiell jedem offen stand, der bereit war diesen Weg zu gehen.¹³ Sadhu, so einer der gängigen Titel für die asketischen Heilssucher, konnte also jeder werden, auch wenn realiter vor allem Angehörige der Brahmanenkaste diese Lebensform wählten. Das Wort Sadhu leitet sich von sanskrit ‚sadh‘ ‚zum Ziel führen, vollenden‘ ab. Für den Sadhu oder Sannyasin (der Entsagende), ein weiterer Name für den Heilssucher, galten die jeweiligen Kastenregeln nicht mehr. Sie hatten die innerweltliche Ordnung durch ihren Entschluss, ein Leben jenseits der gesellschaftlichen Vollzüge zu führen, transzendiert. Ihr Streben zielte nicht mehr darauf, ihrem Kastendharma Genüge zu tun, sondern Brahman zu erkennen.

Mit dieser spirituellen Neukonzeption trat und tritt natürlich auch das Individuum mehr in den Mittelpunkt, da die Verwirklichung des Heils jedem selbst obliegt. Diese Fokussierung auf das Individuum hat jedoch nichts mit dem in westlichen Kulturen gepflegten Individualismus zu tun. Diesen würden die indischen Sadhus als Tanz um’s ‚Goldene Kalb‘ bezeichnen, da hier genau jenes Ego im Zentrum des Interesses steht, das in der indischen Tradition als eine Illusion zu durchschauen ist, weil es den Blick auf die wahre Natur des Menschen, nämlich Atman, verdunkelt. Trotzdem ist mit diesem anderen, weil heils-individualistischen Religionsverständnis, auch im Hinduismus die ausschließliche Fixierung auf das gesellschaftliche Kollektiv durchbrochen. Leben kann sich ebenso außerhalb der gesellschaftlichen Regeln, die religiös begründet werden, verwirklichen. Dass sich diese

¹³ Zur Entwicklung des indischen Asketenwesens cf. K. Ceming, Ursprünge des Mönchtums, in: Edith-Stein Jahrbuch, Bd. 8, Würzburg 2002, pp. 35–39.

Lebensform ausschließlich religiös artikuliert, ist für den Hinduismus selbstverständlich, da der Sinn des Lebens in seiner religiösen Dimension begründet ist.

In der Geschichte des Hinduismus gab es noch eine zweite Richtung, die unter die heilsorientierte-individualistische Form einzuordnen ist: die Bhakti-Bewegung. Bhakti kann mit Frömmigkeit/Liebe/Hingabe übersetzt werden. Sie entstand in etwa im 6. Jh. n.Chr. als Opposition gegen den nun übermächtigen brahmanisch bestimmten Opferritualismus. Auch hier trat wie in der asketisch-mystischen Form das Individuum in den Mittelpunkt. Die Erlangung des Heils wurde nicht mehr als vom brahmanischen Opferritual abhängig betrachtet, sondern man vertrat die Ansicht, dass jeder Mensch durch Hingabe an Gott in direkten Kontakt mit diesem treten könne. Eine Vermittlung durch die Brahmanen galt als überflüssig. Nicht mehr das richtige Ritual und Opfer, auch nicht die Zugehörigkeit zur brahmanischen Kaste oder die strikte Befolgung der Kastenregeln wurden für die Erlösung als entscheidend betrachtet, sondern die je individuelle Hingabe an Gott.

Das Bhakti-System hätte aufgrund seiner religiöser Konzeption eine stärkere Betonung der Rechte des Individuums und damit einhergehend einen gewissen Individualismus entwickeln können, wäre es nicht nach einiger Zeit völlig in den Hinduismus aufgesogen worden. Seine soziale Sprengkraft wurde von der brahmanische Orthodoxie durch eine schrittweise Integration in das hinduistische Gesamt neutralisiert. Auch in den dem individuellen Heilsstreben verpflichteten religiösen Strömungen Indiens ist der Individualismus jedoch stets ein sich religiös artikulierender. Individualismus im Sinne westlicher Vorstellungen ist ihnen ebenso fremd wie dem Gruppenhinduismus. Dass bei weitem nicht alle so genannten Sadhus tatsächlich das religiöse Heil suchen, sondern diesen Weg z.T. auch wählen, um dem Druck des Gruppenhinduismus oder der materiellen Not zu entgehen, steht dem nicht entgegen. Für manchen Inder scheint das Leben auf der Straße als ‚Heiliger Mann‘ immer noch die bessere Alternative zu sein, als eine nicht-gewollte Ehe einzugehen und Tag ein Tag aus dafür zu sorgen, eine Familie mehr schlecht als recht zu ernähren.

6. Die Situation im zeitgenössischen Hinduismus

Neben der kollektivistischen Religionsform kennt der Hinduismus durchaus auch eine individuellere Richtung, die jedoch nicht mit dem westlichen Individualismus zu verwechseln ist. Beide Aspekte bestimmen noch heute maßgeblich das Gesicht des Hinduismus. Der Stellenwert des Individuums in der hinduistischen Gesellschaft dürfte damit geklärt sein, was noch nicht geklärt ist, ist die Frage, ob sich in Indien nicht doch Anzeichen eines Individualismus erkennen lassen, welche Einfluss auf den Hinduismus haben. Indien selbst versteht sich entsprechend seiner Verfassung von 1950 als säkularer Staat. Doch Säkularismus in Indien bedeutet keineswegs die Trennung von Staat und Religion, sondern nur, dass der Staat alle Religionen gleich behandelt. „Säkularismus kam in Indien von Anfang an in zwei Auffassungen zum Ausdruck: Gandhi verstand unter Säkularismus die Gleichberechtigung aller Religionen, lehnte aber eine Trennung von Staat und Religion als grundsätzlich unmöglich ab. Nehru verfolgte das klassisch liberale Modell des Säkularismus als Trennung von Staat und ‚Kirche‘. Gandhis Auffassung wurde dominant.“¹⁴

Die Religion bestimmt daher nicht nur das Leben des Einzelnen, sondern auch die Geschicke des Staates. Bei wichtigen Entscheidungen im Parlament, kann es also durchaus sein, dass erst ein Astrologe nach dem günstigsten Termin befragt wird, bevor der Tag der Entscheidung festgelegt wird. „Gemäß seiner Verfassung vom 26. Januar 1950 ist Indien ein säkularer Staat und wird doch wie kein zweites politisches Gebilde der modernen Welt nicht nur von religiösen, sondern nachgerade von kosmischen Einflüssen und Elementen durchdrungen.“¹⁵ Eine wirkliche Privatisierung der Religion wie in Europa, ist für Indien im Moment unter den noch herrschenden gesellschaftlichen Verhältnissen nicht auszumachen und für viele Inder weder vorstellbar noch wünschenswert. Die Betonung liegt hier allerdings auf „im Moment unter den noch herrschenden gesellschaftlichen Verhältnissen“. Denn ein tief greifender Wandel dieser Verhältnisse wird sicherlich auch Spuren im Hinduismus hinterlassen.

¹⁴ J. Eckert, *Der Hindunationalismus und die Politik der Unverhandelbarkeit*, in: *Politik und Zeitgeschichte* 42–43 (2002), 26.

¹⁵ L. Kühnhardt, *Die Universalität der Menschenrechte*, Bonn 1991, p. 159.

In einigen Bereichen zeigt sich besonders in den Städten bereits ein gewisser Wandel, der durch ökonomische Zwänge und Veränderungen bedingt ist. Viele Kastenregeln lassen sich unter großstädtischen Lebenssituationen auf Dauer nicht aufrechterhalten. Schon die Anfahrt in überfüllten Verkehrsmitteln verunmöglicht die Segregation einzelner Gruppen. Die sofortige Zuordnung von Menschen zu bestimmten Kasten ist zudem außerhalb der überschaubaren und bekannten Dorfstruktur kaum möglich. Zu welcher Kaste der Busnachbar gehört, ist ihm in der Regel nicht eindeutig anzusehen. Zudem ist der Kontakt der verschiedenen Kasten untereinander in einem von Funktionalität geprägten Berufsleben nicht zu vermeiden. Computerspezialisten können aus den unterschiedlichsten Kasten kommen und müssen im selben Büro zusammen arbeiten. Dass heute auch Angehörige unterer Kasten in gut qualifizierten Berufen anzutreffen sind, und nicht mehr in den durch ihren Kastendharma vorgegebenen, hängt zum einen mit dem staatlichen Quotensystem zusammen, das für die unterprivilegierten Kasten sowohl eine bestimmte Anzahl von Studienplätzen als auch von Arbeitsplätzen im Staatsdienst bereitstellt als auch mit einem Gesellschaftswandel, der bedingt ist durch die Urbanisierung. Bildung stellt heute kein ausschließliches Monopol der Brahmanen mehr dar, auch wenn sie an den Universitäten und in den höher qualifizierten Stellen immer noch weit überdurchschnittlich vertreten sind.

Zudem kommt, dass sich in den Städten unter dem Einfluss westlicher Medien, die einen eher westlichen Lebensstils vermitteln, der *indian way of life* z.T. gewandelt hat. Auch in Indien gilt: Stadtluft macht frei(er). Die gesellschaftliche Veränderung lässt sich besonders in der gebildeten Oberschicht und der aufstrebenden Mittelschicht erkennen. Obwohl in Indien z.B. arrangierte Ehen immer noch die Norm sind, kommt es in den Städten immer öfter zu Liebesheiraten, weil sich die Ehepartner gegen die alten Traditionen der hinduistischen Gesellschaft entscheiden. Gerade die indische Oberschicht ist seit mehr als 150 Jahren mit westlicher Bildung konfrontiert und oftmals auch vertraut. Viele traditionelle Werte des Hinduismus werden von der jungen, gut ausgebildeten Generation, die z.T. für einige Jahre in Amerika oder Europa gearbeitet hat, nicht mehr ungefragt übernommen, bzw. diese laufen sie nun in einer für Westler seltsam anmutender Eintracht neben den neuen Werten einher. Auch wenn die indi-

sche Ober-und-Mittelschicht, die sehr viel mehr von westlichen Vorstellungen geprägt ist als der Rest Indiens und in der sich Anzeichen eines Individualismus bemerken lassen, fast 200 Millionen Menschen umfasst, macht dies doch nur 20% der Gesamtbevölkerung aus.

Wie sich die zunehmende Industrialisierung Indiens auf das generelle Verhältnis der Menschen zum Hinduismus auswirken wird, ist dennoch nicht abzuschätzen, da auf der einen Seite prozentual eben immer noch nur ein kleiner Teil an dieser ökonomischen Entwicklung partizipiert, während auf der anderen Seite die Schattenseite dieser wirtschaftlichen Veränderungen einen großen Teil der Bevölkerung tangiert. Es ist zwar durch die Entwicklung in Europa bekannt, dass mit der Industrialisierung und Kapitalisierung ein gesellschaftlicher und religiöser Wandel, im Sinne einer Individualisierung der Religion, einherging, ob dieser sich in Indien jedoch in absehbarer Zeit in der breiten Masse bemerkbar machen wird, darf bezweifelt werden, denn bekanntlich lehrt Not beten und Not beschreibt die Lebenssituation von fast 80% der Inder.