

Lerneinheit

Der Buddhismus und die Hindu-Religionen im Vergleich



Bildquelle: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/fd/Nataraja_-_Shiva%2C_The_Cosmic_Dancer.jpg (20.6.23)

von Hans-Günter Wagner

Inhalt

Inhalt	2
Inhaltsangabe und Zielgruppe	3
Curriculare Einordnung	4
Methoden	5
Lernziele (inhaltliche und methodische).....	6
Einführung in das Thema	7
Möglicher Unterrichtsverlauf und weitere didaktische Hinweise	29
Einführender Lehrervortrag	31
Arbeitsgruppenphase	32
Thematische Gliederung der Arbeitsgruppen und Arbeitsaufgaben.....	33
Erwartbare Ergebnisse der Arbeitsgruppen – Lösungshinweise und Musterlösungen	38
Weitergehende Themen (zur ergebnisoffenen Bearbeitung).....	48
Arbeitsblätter	49
Arbeitsgruppe I	50
Arbeitsgruppe II	57
Arbeitsgruppe III.....	63
Arbeitsgruppe IV	68
Arbeitsgruppe V	77

Inhaltsangabe und Zielgruppe

Die Lerneinheit (ca. zwei Mal 90 Minuten) wendet sich an Schüler(innen) der Oberstufe und kann in Fächern wie Religion, Ethik oder Praktische Philosophie eingesetzt werden. Die Schüler(innen) lernen etwas über:

- a) grundlegende Lehren und religiöse Praktiken der Hindu-Religionen
- b) die Gemeinsamkeiten zwischen den Hindu-Religionen und dem Buddhismus
- c) phänomenologische und inhaltliche Differenzen zwischen beiden sowie
- d) die gesellschaftlichen Wirkungen dieser Religionen

Die Lerneinheit ist in Form eines Menüs konzipiert, das heißt, die Lehrkraft kann sowohl alle vorbereiteten Teile nehmen oder eine Auswahl treffen und nur bestimmte Aufgabenstellungen in einzelnen Arbeitsgruppen bearbeiten lassen.

Curriculare Einordnung

Die Thematik kann sowohl im Rahmen einer vertiefenden Einführung in den Buddhismus bearbeitet werden, etwa in einem buddhistischen Religionsunterricht (wie es ihn in der Republik Österreich, im Land Berlin oder an einigen privaten Bildungseinrichtungen gibt) oder beim innerreligiösen Vergleich in den Fächern evangelische, katholische oder islamische Religion. Sie kann ebenso innerhalb des Unterrichts in den Fächern Ethik/Praktische Philosophie behandelt werden, wenn es um die Lehren des Buddhismus und der Hindu-Religionen im Hinblick auf das ethische Handeln geht.

Methoden

- ✓ Kurze thematische Einführungen der Lehrkraft zu den einzelnen Aufgabenstellungen
- ✓ Arbeit mit Texten. Textinterpretation (unter Verwendung deskriptiv-analytischer, normativ-religiöser und historischer Dokumente). Insgesamt stehen 24 Arbeitsblätter zur Verfügung
- ✓ Kontrastierung verschiedener Positionen und Erzeugung kognitiver Dissonanzen mit dem Ziel der Ausbildung erkenntnis- und handlungsleitender Kognitionen
- ✓ Schüler(innen)-Lehrer(innen)-Dialoge
- ✓ Zusammenfassungen an der Tafel
- ✓ Themenbezogene Lehrer(innen)-Inputs
- ✓ Einsatz von Schüler(innen)arbeitsgruppen mit anschließender Ergebnispräsentation durch die Lernenden
- ✓ Ergebnisoffene Gruppenarbeit und Plenumsdiskussionen
- ✓ Die Lehrkraft steht als Ressource für Hintergrundwissen zur Verfügung, wenn entsprechende Schüle(innen)fragen gestellt werden.

Lernziele (inhaltliche und methodische)

- Die Lernenden können Angaben zum Ursprung und zur geographischen Verbreitung der beiden Religionen machen.
- Die Schülerinnen und Schüler können anhand ausgewählter Merkmale zwischen buddhistischen und Hindu-religiösen Lehren und Praktiken unterscheiden.
- Sie sind imstande, einige Gemeinsamkeiten wie auch grundlegende Unterschiede zwischen dem Buddhismus und den Hindu-Religionen zu beschreiben, zum Beispiel hinsichtlich der Seelenvorstellungen oder der Lehre und Praxis der Gewaltfreiheit.
- Sie können die geistigen Vorstellungswelten und einige typische Handlungsvollzüge buddhistischer und hinduistischer Rituale darstellen und miteinander vergleichen.
- Sie können anhand einzelner Beispiele erklären, ob bzw. auf welche Weise es Synergien zwischen dem Buddhismus und den Hindu-Religionen gibt bzw. geben könnte.
- Sie sind in der Lage, einige der wirtschafts-, sozial- und gesellschaftspolitischen Lehren des Buddhismus und des Hinduismus darzustellen sowie deren Wirkungen auf Entwicklung der Gesellschaften, in denen sie vorherrschen.
- Die Schülerinnen und Schüler können textkritische Betrachtungen anstellen und über die philosophischen Dimensionen sowie gesellschaftlichen Implikationen buddhistischer und Hindu-religiöser Lehrmeinungen reflektieren.
- Die Lernenden vertiefen ihre analytischen und interpretativen Fertigkeiten im Umgang mit verschiedenen Textarten (Strategien der hermeneutischen und historisch-kritischen Textarbeit).

Einführung in das Thema

Der Buddhismus entstand aus den Hindu-Religionen heraus, deren geistige Vorstellungswelt ihn geprägt hat. Zugleich kritisierte Buddha zentrale Glaubenslehren seiner Zeit und grenzte sich vom Brahmanismus und teilweise auch vom Kastensystem ab. Später verschwand der Buddhismus aus Indien und kehrt erst seit einigen Jahrzehnten über die Konvertierungen von Anhängern der „Kastenlosen“ (*dalits*) wieder in das Land seines Ursprungs zurück.¹ Menschen im Westen assoziieren den Buddhismus heute mehr mit den Kulturen Japans, Tibets und Südostasiens denn mit Indien.

Die indische Religiosität genießt ein zwiespältiges Image. Monotheisten stören sich an einer für sie abstoßenden Vielgötterei und Idolatrie, während die sozialkritische Öffentlichkeit gegen die religiöse Legitimation des Kastensystems protestiert. Anhänger und Sympathisanten der Hindu-Religionen hingegen preisen ihre Toleranz und Friedfertigkeit, im vollständig spiritualisierten Alltag erkennen sie den großen Gegenentwurf zur westlichen materialistischen Lebenskultur. Was die gesellschaftlichen Wirkungen betrifft, so wird den indischen Religionen für die Vergangenheit zumeist ein schlechtes Zeugnis ausgestellt. Sie hätten die Rückständigkeit des Landes zementiert und seien der Grund einer „asiatischen Stagnation“. Im Widerspruch dazu weist die dynamische Entwicklung Indiens in den letzten Jahrzehnten allerdings in eine ganz andere Richtung.

Gibt es überhaupt so etwas wie „eine“ hinduistische Religion?

Der Hinduismus zählt heute weltweit mehr als 900 Millionen Anhänger, die meisten davon auf dem indischen Subkontinent. Ursprünglich eine koloniale Bezeichnung der Engländer, eingeführt von Angestellten der englischen „East India Company“ als Sammelbegriff für das, was sie für die zahlreichen religiöse Sekten einer einzigen Religion hielten², wurde der Begriff „Hindu“ noch im 19. Jahrhundert zum stolzen Eigennamen und einigenden Element im Ringen um nationale Identität und im späteren Kampf für ein unabhängiges Indien.³

Die große Vielfalt der indischen Religionen beginnt mit den Veden und dem historischen Brahmanentum. In der Blütezeit bildeten sich dann Vishnuismus, Shivaismus und Shaktismus heraus, später entstanden noch heterodoxe Schulen wie der Jainismus, die Religion der Sikh oder der politische Neo-Hinduismus der Moderne. Im Hinduismus gibt es weder einen Religionsstifter noch ein von allen akzeptiertes religiöses Oberhaupt. Nicht „ein“ heiliges Buch oder „eine“ Lehre, stattdessen führen viele Wege (*margas*) zur Befreiung. Der Glaube an Hochgötter existiert parallel zu Animismus und Pantheismus. Auch die religiöse Praxis zeigt Widersprüche: Gewaltlosigkeit (*ahimsa*) einerseits und Tieropfer andererseits, weltabgewandte Askese steht

1 Zur unterrichtlichen Bearbeitung speziell dieser Thematik siehe die Lerneinheit „Buddhismus und soziales und ökologisches Handeln“ auf dieser Website.

2 Siehe von Stietenron 2010, S.7.

3 Eigentlich war der Begriff „Hindu“ eine Fremdbezeichnung für die am Indus-Fluss lebende Bevölkerung. Doch seit Beginn des 19. Jahrhunderts sehen sich zumindest die Englisch sprechenden Schichten als Hindus. (siehe Michaels 2012, S.29).

neben leidenschaftlicher Hingabe an die Mitwesen; wo die einen die Eigenschaftslosigkeit Gottes lehren haben andere ein großes Pantheon bunter Göttergestalten geschaffen.¹ Ob es inmitten dieser Vielfalt auch eine alles verbindende Einheit gibt, ist umstritten. Nach von Stietencrons Ansicht handelt es sich tatsächlich um mehrere Religionen mit unterschiedlichen Vorstellungen.² Dieser Einschätzung folgend verwenden wir daher den Begriff *Hindu-Religionen*.

Historische Entwicklung und zentrale Gottheiten der Hindu-Religionen

Die historische Entwicklung beginnt mit den Rigveda Hymnen, für die eine Datierung nicht möglich ist. Von 700 – 500 v.u.Z. folgen die Upanishaden, die mit ihrer Philosophie und den mystischen Spekulationen einen Wandel von der vedischen Opferreligion zu einem neuen Konzept der Erlösung markieren. Doch nicht nur das philosophische Element gewinnt an Bedeutung, wahre Erkenntnis hat nunmehr Vorrang vor rituellen Handlungen.³

Bereits aus den vedischen Lehren ging der Glaube an Wiedergeburt und die Lehre vom Brahman hervor.⁴ Mit den Upanishaden verlieren die vedischen Götter in der Folge an Anziehungskraft. Weil die Welt nicht aus dem Nichts entstanden sein kann (Seiendes könne nur aus dem Seienden entspringen), muss es *das Eine* gegeben haben. Das nannte man Brahman. Das Verhältnis der Einzelseele (Atman) zur Allseele (Brahman) wird fortan zu einer der zentralen Lehren. Im „Chandogya-Upanishad (6.9-11)“⁵ heißt es über die „Einheit des Seienden“:

„Wenn, o Teurer, die Bienen den Honig bereiten, so sammeln sie die Säfte von mancherlei Bäumen und tragen den Saft zu Einheit zusammen.

So wie in dieser jene Säfte keinen Unterschied behalten des bestimmten Baumes, dessen Saft sie sind, also, fürwahr, o Teurer, haben auch diese alle Kreaturen, wenn sie in das Seiende eingehen, kein Bewusstsein davon, daß sie eingehen in das Seiende.“

Neben der Lehre von der Einheit alles Seienden lehrt das „Chandogya-Upanishad (8.7-12)“⁶ auch das „wahre Selbst“, das man suchen soll; wer es erkenne, der erlange alle Welten und alle Wünsche. Zwei weitere Lehren spielen in den indischen Religionen eine zentrale Rolle: erstens die Vorstellung, dass die ganze Natur zyklischen Strukturen folgt und es daher eine ewige Wiederkehr gibt. Warum sollte dies für die Menschen nicht ebenfalls zutreffen? Darauf ergibt sich als zweites die Karma-Lehre, die besagt: Jeder hat sein Schicksal selbst verursacht.

1 Siehe ebd., S.17f.

2 Siehe von Stietencron 2010, S.85; siehe Siddhartha 2008, S.34. Siegel (1986, S.16) verweist auf Eliot, der anhand einiger Beispiele auf die großen Gegensätze hinweist: „Die gleiche Religion fordert Selbstbeschämung [Selbstkasteiung] und Orgien, befiehlt Menschenopfer [...] und trotzdem zählt es als Sünde Fleisch zu essen oder eine Fliege zu zerdrücken; hat mehr Priester, Riten [Ritualien] und Bilder als Altägypten und [...] übertrifft den Quäkerismus in der Weise, wie er Äußerlichkeiten ablehnt ...“

3 Siehe Malinar 2009, S.23.

4 Brahman ist das Ewige, das Absolute, das Numinose und eigentlich nicht Benennbare. Es ist nicht zu verwechseln mit Brahma, dem Schöpfergott.

5 Zit. nach Malinar 2009, S.30.

6 Zit. nach ebd., S.25.

Die indischen Religionen brauchen keine Idee eines strafenden Gottes, um das Leid der Menschen zu erklären. Jeder ist nicht nur für sein Schicksal selbst verantwortlich, sondern kann durch das eigene Handeln auch sein künftiges Dasein beeinflussen.

Die zentralen Gottheiten des Hinduismus sind Brahma, Vishnu und Shiva. Sie repräsentieren eine jeweils unterschiedliche religiöse Lehre und Praxis. Vishnu wird als der unerkannte Bewegter verehrt. Aus seiner göttlichen Spiellust (*lila*) entstand die Welt. Alle Wesen, so heißt es in der Bhagavadgita, sind in Vishnu, aber er ist nicht in ihnen. – Kein Wesen kann ihn also wirklich fassen. Dagegen wird im Shivaismus in Shiva die Willensregung gesehen, die den Anstoß zur Schöpfung gab und in allen Dingen waltet: „Ich möge Vieles sein, ich will hervorbringen.“ – „In jedem Steinchen sitzt ein Shiva ...“ Die Shiva-Anhänger sehen ihren Gott in drei Manifestationen: als Brahma den Weltschöpfer, Vishnu den Welterhalter und in seiner Rolle als Shiva, den Weltzerstörer, der Raum für Neues schafft. Im Vishnuismus kommen die drei Götter jedoch ebenso und in gleicher Funktion vor. Während Shiva oft als Vernichter der Dämonen und als Erlösergott, vor allem jedoch asketisch und weltverneinend erscheint, ist Vishnu weltbewahrend und seine Geschöpfe liebend. Aus dem Shivaismus ging später der Shaktismus hervor. Das Gottesbild des Shaktismus ähnelt dem Shivaismus, nur das oberste Prinzip ist vertauscht. Es ist weiblich und aktiv. Shiva wäre ohne die Shakti, das heißt auch die Fähigkeit zu erkennen, zu wünschen und zu handeln völlig hilflos. Shakti gilt als das eigentlich schöpferische Prinzip, die „große zaubermächtige Schöpfungskraft“ und die Mutter der Welt, das höchste Prinzip und letzte Ziel aller Seelen.¹

Was die drei Richtungen eint, ist die kompromisslose Identifikation des Menschen mit der Unsterblichkeit. Letztlich ist nicht die Frage nach dem Ursprung der Gottheit oder ihren jeweiligen Eigenschaften entscheidend, sondern die Tatsache, dass der Gläubige sich mit ihr in der Heilsuche identifizieren kann. Nach Axel Michaels Auffassung bilden Gott und Mensch eine „dualistische Einheit“. Auch wenn es noch so viele Götter gibt, letztlich werden sie alle als identisch angesehen.² In diesem Sinne ist es auch kein grundsätzlicher Widerspruch, wenn einige Hindu-Religionen Gott als raum-, zeit-, form-, und namenlos auffassen, also bar aller Qualitäten und Attribute (*nirguna*), während andere an einen persönlichen Schöpfergott (*saguna*) glauben, auch *Purusha* oder *Isavara* genannt.³

Die Hindu-Religionen sind integrativ. Andere Glaubensformen werden akzeptiert und es wird nicht versucht zu bekehren. So verkündete beispielsweise Kabir, dass Allah und Rama nur zwei verschiedene Namen des gleichen unpersönlichen Gottes seien.⁴ Mit dem Buddhismus und Jainismus entstanden vor 2.500 Jahren aus der Hindu-Tradition neue Religionen, die andere Auffassungen zur Unsterblichkeit der Seele und der Beschaffenheit der höchsten Wirklichkeit vertraten. Buddha kritisierte zudem das Kastensystem und die brahmanische Vorherrschaft. Als eine spätere Strömung gründete Guru Nanak im 16. Jahrhundert die Religion der Sikhs.

1 Siehe von Stietenron 2010, S.66ff; siehe Michaels 2012, S.373ff: siehe Steinkellner 2006, S.17.

2 Siehe Michaels 2012, S.372ff.

3 Siehe von Stietenron, S. 112.

4 Siehe Siddartha 2008, S.38.

Wie definiert sich ein Hindu?

Trotz aller Unterschiede gibt es verbindende Elemente. Worin liegen sie? Wer sich zu einer der Hindu-Religionen bekennt, glaubt an Karma und Wiedergeburt und erstrebt letztlich die Erlösung aus dem Daseinskreislauf (*moksha*). Das ist grundlegend, weitere Gemeinsamkeiten sind jedoch umstritten. Heinrich von Stietencron¹ sieht darüber hinaus das einigende Band darin, dass sich erstens das Göttliche in verschiedenen Formen offenbaren kann, zweitens der Bereitschaft, den geistigen Lehrer (*guru*) als Manifestation einer Gottheit zu sehen, drittens in der Überzeugung, dass der Mensch in einen kosmischen Zusammenhang eingebettet ist, in dem er eine Aufgabe zu erfüllen hat, und viertens in der Opfergemeinschaft mit den Ahnen. Der Selbstdeklaration der Hindus auf der Welt-Hindu-Konferenz in Allahabad in 1979 nennt noch konkretere Dinge wie Gebete sprechen, die Bhagavadgita lesen, eine persönliche Wunschgottheit verehren, die heilige Silbe Om rezitieren oder den Tulsi-Strauch (indischer Basilikum) anpflanzen.²

Nach Mahatma Gandhi glaubt ein Hindu an einen alleinigen Gott, an die Wiedergeburt und die Erlösung. Darüber hinaus ist für ihn ein Sanatana-Hindu, (ein Hindu, der an den ewigen Dharma glaubt), durch folgendes gekennzeichnet: den Glauben an die Veden, die Upanishaden, die heiligen Bücher, an Wiedergeburt und die wiedergeborenen Götter (Avatare), die Befolgung der Gesetze entsprechend der eigenen Kaste und jeweiligen Lebensphase, sowie den Glauben an die Beschützung der Kuh (da dieses Wesen durch seine Milch und als Zugtier im Ackerbau die menschliche Ernährung ermöglicht), und schließlich sei ein Hindu niemals gegen Bilderverehrung.³

Eine einfache und doch zugleich politisch problematische Definition eines Hindu lieferte erste Verfassung des unabhängigen Indien: „Wer keiner anderen Religion angehört.“ (Art. 25 der damaligen indischen Verfassung). Heute wird in diesem Artikel eine hinduistische religiöse Institution so definiert, dass sie auch Personen einschließt, die sich zur Sikh-, Jaina- oder buddhistischen Religion bekennen.⁴

Dharma: Von den Gesetzen der Natur bis zum Kastensystem und einer Ethik der Pflichterfüllung

Der Sanskritbegriff „Dharma“ liefert einen weiteren Anhaltspunkt, um Gemeinsamkeiten der Hindu-Religionen zu identifizieren, insbesondere mit Blick auch auf die gesellschaftliche Dimension indischer Religiosität. Der Dharma-Begriff ist jedoch vielfältig. Er bezieht sich sowohl auf die Ordnung des Kosmos als auch auf das Verhalten der Menschen. Im letzteren Sinne regelt der Dharma den gesamten Bereich der Normen, Pflichten und Verhaltensregeln (also Zivilrecht, Sitte, Beruf), steht aber ebenso für die Religion als Ganzes: Sanatana (ewiges Dharma).⁵ Bereits in den Veden sind die heute noch grundlegenden Vorstellungen von Welt

1 Siehe ebd, S.94.

2 Siehe Michaels 2012, S.30f.

3 Siehe Gandhi 1921, S.104ff.

4 <https://indiankanoon.org/doc/631708/> (17.4.2024).

5 Siehe Rothermund 2008, S.206; siehe von Stietencron 2010. S.96

und Mensch festgelegt. Vor allem der Glaube an eine ewige kosmische Ordnung, deren Aufrechterhaltung die Aufgabe der Götter ist. Im Unterschied zum absoluten Sein ist die Ordnung der empirischen Welt ständig bedroht. Veränderungen, Unruhe und gelegentliche Katastrophen bestimmen das Leben. Aufgabe des Dharma in sozialer Hinsicht ist es, zum Schutz der Weltordnung beizutragen.¹ In dieser Hinsicht regelt der Dharma auch die Grundlagen des Kastensystems, das auf den zwei Säulen von „varna“, der sozialen Schichtung in vier Stände und „jati“ (den eigentlichen Kasten) ruht. Das alles geht auf über Geburt definierte fiktive Abstammungslinien zurück. Der heutige Census zählt 3.000 der letzteren. Das Ergebnis ist eine zweistufige hierarchische Struktur der Gesellschaft.²

Ein wichtiger Teil des Dharma ist die Pflichterfüllung. So gelten zum Beispiel Viehzucht, Ackerbau und Handel als die Pflichten des Volkes, während Spenden und rechtes Lenken zu den Aufgaben der Herrschenden gezählt werden.³ Auch das Opferritual ergibt sich aus dem Dharma. Ausgehend von der Hindu-Kosmologie, in der die Welt aus der Zerstückelung des göttlichen Körpers entsteht, Gott also sterblich wird, indem er die Schöpfung vollbringt, führt jede Opferhandlung ein Stück weiter auf dem Weg zum vollkommenen, unerschaffenen Zustand. Das gilt nicht nur für die Entsagung, wenn der Asket sich durch sein Selbstopfer in die Nicht-Dualität von Gott und Mensch auflöst, sondern jede heilige Gabe und Handlung dient der Reinigung und verschafft Glück und Segen. In der Logik des Rituals ist es der Opferrauch, der zum Himmel steigt und dadurch den Regen schafft:

„Durch Speise lebt der Wesen Schar, durch Regen wächst die Speise [...] Durchs Opfer kommt der Regenguß, das Opfer ist des Menschen Tat.“⁴

Gemeinsam ist den Hindu-Religionen das Bewusstsein einer wohl gegliederten Struktur alles Lebendigen, eine Ethik der Reziprozität sowie die Wiedergeburtstheorie und mit ihr die Anerkennung der Verantwortung jedes Einzelnen für das Schicksal der Welt. Neben den verbindlichen Dharma-Texten (wie dem Veden oder dem Gesetz des Manu) vermitteln auch Epen wie das Mahabharata oder das Lehrgedicht Bhagavadgita religiöse Normen, die schon früh im Leben das menschliche Verhalten steuern. Kinder und Jugendliche gewinnen ethische Orientierungen aus Erzählungen und Epen wie dem Ramayana bis hin zu Bollywood-Produktionen, zum Beispiel die Älteren zu respektieren oder besonnen, nicht aber emotional zu handeln.⁵

Kreislaufdenken und eine Ethik verantwortlichen Handelns

In den Hindu-Religionen gehen Vorstellungen von der Vielfalt des Lebens mit einer hohen Wertschätzung der Natur und aller Lebensformen einher. Daraus entspringt das Prinzip der Gewaltfreiheit (*ahimsa*) und damit das Gebot, kein Leben zu zerstören. Hinzu kommen Lehren zu Entsagung, Bedürfnisverzicht und Handeln aus Pflichterfüllung, mit einer besonderen Be-

1 Siehe von Stietenron 2007, S.194ff.

2 Siehe von Stietenron 2010, S. 96ff.

3 Siehe Bhagavadgita Ashtavakragtia, S.91.

4 Bhagavadgita Ashtavakragtia, S.41; siehe auch Michaels 2012, S.369ff.

5 Siehe Dhand 2002, S.360.

tonung von Subsistenz und Gemeinwirtschaft. Aus der Karmalehre resultiert eine Ethik verantwortlichen Handelns. Der Gipfelpunkt indischen Denkens ist die Erkenntnis der Einheit allen Lebens. Aus Hindu-Sicht ist diese Erkenntnis kostbar und schenkt höchste Freiheit. Allerdings wird die höchste Dualität nicht einfach gezeugt. Nach Michaels Ansicht steht in Indien nicht das Eine am Anfang, sondern die Dualität:

„Dualität wird zur Nicht-Dualität, indem beide Seiten der Gleichung miteinander identifiziert werden, nicht aber indem eines von beiden gezeugt, abgewertet oder aufgelöst wird [...] So kann es in Indien nicht nur *einen* Gott geben, sondern es muss mehrere geben, auch wenn diese als identisch angesehen werden können.“¹

Natur und Gesellschaft erscheinen beide als Manifestation und Umwandlung von Energie – Alles ist eins, lediglich die Erscheinungsformen sind verschieden. Das Spinnrad zum Beispiel nutzt die verfügbare mechanische Energie eines Mannes, einer Frau oder eines Kindes zur Herstellung materieller Güter. Der Handwebstuhl arbeitet ähnlich. Diese mechanische Energie stammt aus der Nahrung, die von den Menschen verzehrt wird. Die Energie in der Nahrung kommt aus den Sonnenstrahlen, die auf die Felder fallen, wo die Nahrungsmittel wachsen.²

Die Lehre von den drei Qualitäten der Dinge (*gunas*), nämlich *sattva* (rein, gut, tugendvoll), *rajas* (staubig, leidenschaftlich, egoistisch) und *tamas* (finster, dunkel, furchtvoll) beschreibt die Entwicklungsstadien aller manifesten Erscheinungen (zum Beispiel bei Pflanzen oder Nahrungsmitteln) als die drei Phasen des Entstehens, der Reife und des Zerfalls). Diese Stufen finden sich in allen Erscheinungen vom Individuum über ganze Gesellschaften bis hin zu so konkreten Dingen wie etwa dem Lebenszyklus eines Produkts. Besonders betont wird dabei die produktive Rolle der Zerstörung, weil sie Raum für Neues schafft.

Geschöpft aus der Beobachtung der Natur, wie den Bewegungen der Planeten, dem Vegetationszyklus, oder dem Fließen des Wassers wird der Blick auf den Kreislaufcharakter aller Erscheinungen gerichtet. Die ganze Welt besteht aus ständigen Zyklen des Entstehens, Werdens und Vergehens. Auch die Wiedergeburt der Seelen folgt dem Prinzip der ewigen Wiederkehr. Über viele Jahrtausende war die Wirtschaft des alten Indien stationär und kann durchaus als Prototyp einer Ökonomie der Nachhaltigkeit betrachtet werden. Trotz Anerkennung des zyklischen Charakters der Welt, gilt als heilsbringend jedoch nur der Zustand jenseits des Wechsels. Wo die Polarität von Aktivität und Inaktivität, Bewegung und Stillstand, Dynamik und Statik, Zeit und Zeitlosigkeit endet, liegt *Moksha*, die große Befreiung vom Leid der manifesten Welt, wenn die Einzelseele zurück zu ihrem göttlichen Ursprung findet.

Auch die Natur wird verehrt. Anders als beispielsweise die westliche Ökonomie, welche die Natur rein zweckorientiert betrachtet und in ihr vor allem Rohstoffquelle, frucht- und bebaubaren Boden, Abfallentsorgungsstätte oder Erholungsraum für gestresste Städter sieht, lehren die Hindu-Religionen ihre Heiligkeit. Als Manifestation des Göttlichen wird ihr höchste Wertschätzung entgegengebracht. Pflanzen gelten als „göttliche Mütter, als Kräfte voller Heilung“³ und über die Erde heißt es im Atharvaveda 12.1: „Die allgebärende Mutter der Pflanzen, die

1 Michaels 2012, S.372.

2 Siehe Gregg 1958, S.195.

3 Rigveda 10.117, in: Malinar 2009, S.17.

feste Erde, durch ihren Halt gehaltene, die freundliche, einladende, auf ihr möchten wir immerdar wandeln.“¹

Die Ethik der Hindu-Religionen

Ursprünglich gab es in Indien keine Zweiteilung von Ethik und Religion. Die Hindu-Ethik hat unterschiedliche Quellen. Neben Schriften, die zeitlose Offenbarung verkünden (welche die Weisen einst vom Göttlichen gehört haben sollen), gibt es solche, die "nur" die überlieferte Tradition (*smritis* – „das Erinnertere“) berichten. Hauptsächlich werden Normen jedoch nicht wie im Westen aus der Vernunft, sondern schlicht den überlieferten Traditionen an sich abgeleitet.² Einer der wichtigsten klassischen Texte ist das *Manava Dharmasutra* (Gesetzbuch des Manu), das auch die Grundlage des Kastensystems bildet.³ Neben einer umfassenden Handlungsethik finden sich dort vor allem Partialethiken für Kasten und Berufsgruppen bzw. „Rassen“ und soziale Schichten. Die Regeln des Zusammenlebens sind also nicht einheitlich, teilweise stehen sie sogar im Widerspruch zueinander. Verhaltensnormen, die richtig sind für einen Soldaten, können falsch sein für Angehörige anderer Berufe. Kastenbezogene Regeln sind teilweise mündlich überliefert und teilweise Bestandteil einer schriftlichen Tradition (*dharma sastaras*).⁴ Daneben gibt es unterschiedliche Verhaltensvorgaben für verschiedene Lebensstadien und mit entsprechenden Lebenszielen. So soll, wer seine familiären Pflichten erfüllt hat, in die Hauslosigkeit gehen und sich der Versenkung widmen. Für diesen Lebensabschnitt gelten dann andere Regeln, zum Beispiel in Bezug auf Lebenserwerb oder Sexualität. Daneben gibt es jedoch auch einheitliche Verhaltensregeln für alle Menschen. Das Yoga-Sutra Patanjalis nennt die Folgenden:

1. Gewaltlosigkeit,
2. Wahrhaftigkeit,
3. Abstehen vom Nehmen fremden Eigentums,
4. Keuschheit und
5. Begierdelosigkeit.

Gelehrt werden insbesondere die Bändigung des Zorns sowie die Vermeidung von Auseinandersetzungen.⁵ Auch Freigebigkeit und Barmherzigkeit gegenüber den Schwachen werden als ethische Grundlehren immer wieder formuliert. So heißt es bereits in den Hymnen aus dem Rigveda:

„Wer an Nahrung reich ist, aber gegen einen Armen, der um Speise bittet, gegen einen hilfeschuchenden Kranken [...] sein Herz verhärtet, der findet keinen Erbarmer. [...] Der Stärkere soll dem Bedrängten ein Wohltäter sein. Er soll auf den weiteren Weg hinsehen: es rollt das Glück wie Wagenräder. Bald wendet es sich dem einen, bald dem anderen zu.“⁶

1 Ebd., S.1.

2 Siehe Gupta 2006, S.380; siehe Miller 1981, S.186.

3 Siehe Siehe Miller 1981, S.191.

4 Siehe Dhand 2002, S.352ff; siehe Gupta 2006, S.382.

5 Siehe Dhand 2002, S. 355.

6 Rigveda 10.117, zit. nach Malinar 2009, S.16 u. 17.

Verzicht und Absichtslosigkeit im Handeln

Nicht die erfolgreiche Unterwerfung der Natur durch den Menschen gilt einem Hindu als Tugend, sondern das Gegenteil, nämlich ihr Verehrung und Respekt entgegen zu bringen. Gewaltfreiheit ist das oberste Prinzip. Wichtiger als weltlicher Erfolg durch Arbeit und die Bezwingung der Welt ist die Kunst der Entsagung. In der Bhagavadgita heißt es daher:

„Wer handelt ohne jeden Hang und all sein Tun der Gottheit weiht,
Wird durch das Böse nicht befleckt, wie´s Lotusblatt durchs Wasser nicht ...“¹

Bewundert werden Verzicht und Kontemplation, nicht wie im Westen der aktive und erfolgreiche Mensch. Gelobt wird eine Ökonomie des Verzichts anstelle ausufernder Bedürfnisbefriedigung:

„Denn der Genuss der Außenwelt trägt schon in sich des Schmerzes Keim,
Wie er entsteht vergeht er auch – der Weise freut daran sich nicht.“²

Nicht die Multiplikation der Bedürfnisse verschafft wahres Glück, sondern das Einfügen in die vorgegebene Ordnung und die Erfüllung der Lebensaufgaben. Gelobt wird die Entsagung, nicht bloß im Sinne einfachen Verzichts, sondern ebenso als Verzicht auf die Belohnung seiner Handlungen:

„Bemühe nur dich um die Tat, doch niemals um Erfolg der Tat!“ (...) Wer fromm aufgibt die Frucht der Tat, erlangt die höchste Seelenruh ...“³

Beim Leben in einer von Widersprüchen getriebenen Wirklichkeit steht das Handeln aus dem Geiste der Nicht-Anhaftung im höchsten Ansehen. Im bekannten Dialog der Bhagavadgita will Arjuna den Kampf vermeiden, damit kein Leid entsteht und auch seine Verwandten am Leben bleiben. Doch Krishna belehrt ihn in seinen Kastenpflichten, das heißt, die Rolle eines Kriegers auszufüllen. Das Handlungsdilemma soll durch Handeln allein aus Pflichterfüllung und ohne Blick, weder auf die mögliche Niederlage noch die Frucht des Sieges aufgelöst werden. Das ist natürlich ein ambivalenter Rat, werden doch die Ziele und Zwecke des Handelns nicht weiter reflektiert. Und eben so wenig die Frage nach dem Ursprung der Legitimation von „Pflicht“. Im Mahabharata⁴, einem anderen heiligen Text, wird in einem fiktiven Gespräch zwischen einem Priester und einem Asketen die Tat anstelle der Entsagung⁵ gepriesen:

„Du bist beständig dabei, die Lebenskräfte in Anspruch zu nehmen, du bewegst dich in der Gewalt, mein Verehrter. Nicht gibt es eine Bewegung ohne Gewalt. Oder wie denkst du das, oh Zweifachgeborener?“

1 Bhagavadgita Ashtavakragtia, S.48.

2 Bhagavadgita Ashtavakragtia, S. 49.

3 Ebd., S.36 u. 49.

4 Mahabharata Buch 14, Kapitel 28, zit. nach Malinar 2009, S.61f.

5 „Noch höher als Entsagung wird die Tat geschätzt ...“ (Bhagavadgita Ashtavakragtia, S.48).

Die brahmanische Politik im alten Indien beruhte auf hohen Idealen und hielt diese im Leben für essentiell. Jedes Tun wird im Lichte des Seelenheils gespiegelt. Der Religion des Ewigen steht die Religion des Zeitlichen gegenüber. Auch im täglichen Leben muss sich nach dieser Ansicht alles Handeln an letzten Zielen ausrichten und messen lassen.¹ Die Bildung des Charakters ist daher wichtiger als die Ausbildung von Geschick und (beruflichen) Fertigkeiten.² Das individuelle Ego muss hinter der Gruppe zurücktreten. Die Lehre vom Karma fordert immer und überall verantwortlich zu handeln: Jeder Schaden, den ich anderen Wesen zufüge, trifft mich am Ende selbst. Anstelle von Ablasszahlung oder Bußhandlung erfolgt die Selbstreinigung durch Yoga und Askese.

Im Hindu-Wertkanon haben kollektive Interessen Vorrang vor individueller Nutzenmaximierung. Die hindu-religiöse Gesellschaft ist in erster Linie durch Familienverbände und Subkassen gekennzeichnet. Zugehörigkeiten zu den Gruppierungen sind durch verwandschaftliche Kriterien bestimmt, vor allem durch das Ideal einer rein patrilinearen Abstammung. Die zentrale ökonomische Einheit ist die Familie. Michaels sieht in einem „identifikatorischen Habitus“ die geistige Grundlage dieser Lebensweise: Die kompromisslose Identifikation des Menschen mit der Unsterblichkeit und die radikale Individualisierung der Heilssuche sei das Besondere der Hindu-Religionen.³ Doch aus dieser Haltung folge nicht zwingend Fatalismus. Im Alltagsleben gehe es vielmehr um eine geistige Übung im Sinne eines Bemühens um Zurückhaltung, Gleichmut und Befreiung von Gier.

Opfer und Rituale

Opfertätigkeit und Ritualorientierung sind zwei weitere typische Merkmale, die das Handeln der Anhänger und Anhängerinnen der Hindu-Religionen prägen. Riten gliedern das ganze Leben, akzentuieren wichtige Zäsuren im Jahres- und Lebenslauf, verleihen ebenso alltäglichen Handlungen eine höhere Weihe. Auch hier geht es im Kern um die Identifikation mit dem Höheren, welches das individuelle Sein transzendiert.

Im alten Indien ist die Lebensweise vollständig von der Idee des Opfers geprägt, durch das der Mensch seine Pflichten gegenüber der göttlichen Ordnung der Natur erfüllt. Die Durchführung von Opferritualen und das Empfangen der Naturgaben sind untrennbar miteinander verknüpft. So lehrt Vers 14 der Bhagavad-Gita:

"Alle lebenden Körper erhalten sich durch Getreide, das nur wachsen kann, wenn Regen fällt. Regen wird durch die Darbringung von yajna (Opfer) hervorgerufen, und yajna wird aus vorgeschriebenen Pflichten geboren."⁴

Gemeint ist also: Wer den Mächten, die den Regen kontrollieren, keine Opfer bringt und sie nicht zufrieden stellt, wird Mangel leiden, weil er seine Pflichten gegenüber der göttlichen Ordnung der Natur verletzt.⁵ Weil der Mensch von den Gaben der Natur zehrt, verpflichtet ihn dies

1 Siehe Coomoraswamy 1918, S.5f.

2 Siehe ebd., S.9.

3 Siehe Michaels 2012, S.140, 286ff,357 u. 373.

4 Bhagavadgita - Wie Sie Ist 1974, S.207.

5 Siehe Kommentar zu ebd., S.208.

auch zur Gegengabe, zum Opfer, wenn er Schaden für sich vermeiden will. Die Opfertätigkeit ist eine Übung des Teilens und der Demut, die im Bhakti-Yoga in die Selbsthingabe an die Gottheit mündet.

Religion einer Agrargesellschaft

Aus der geschilderten Wertschätzung der Natur und dem Bemühen um Askese ergibt sich in gesellschaftlicher Hinsicht eine Ökonomie der Genügsamkeit und Selbstreproduktion, die vor allem agrarisch geprägt ist. „Small is beautiful“ hat als zentraler Grundsatz das indische Dorf über viele Jahrtausende als Wirtschaftsmodell bestimmt. Trotz aller Modernisierungen sind auch heute noch Haus, Acker und Tempel die wichtigsten Orte des Hindu-Lebens. Zwei Drittel der Menschen in Indien leben nach wie vor von der Landwirtschaft, obwohl diese nur zu etwa einem Fünftel zum Sozialprodukt beiträgt.¹ Die ländlichen Eigentumsverhältnisse an Grund und Boden sind ein großes Problem. In indischen Dörfern, so Rothermund, fehle die Grundbucheintragung, daher sei das Land kein einfach frei veräußerlicher Gegenstand. Zudem habe es in Indien nie Großgrundbesitz wie in anderen Ländern gegeben.² Schon Marx sah in der Dorfgemeinde des alten Indien den wirklichen Eigentümer: „Eigentum nur als gemeinschaftliches Eigentum an dem Boden.“³ Zugleich spricht er von einer allgemeinen Sklaverei der gesamten Bevölkerung unter dem Regiment des despotischen Staates, im Unterschied zur privaten Sklaverei im klassischen Altertum und der dezentralisierten Gewalt der feudalistischen Gesellschaft.

Es waren prominente Hindus wie Mahatma Gandhi und Vinobha Bhave, die sich mit großem Engagement für die indische Landbevölkerung einsetzen, für die Bewahrung der Allmende und ein gerechtes Bodenrecht stritten. Vinoba Bhaves zog einst in einem langen Protestmarsch 60.000 Kilometer durch Indien, um eine Landreform zu unterstützen, deren Ziel die Umverteilung des Bodens an die armen Bauern war. Auch Gandhis Kritik an den kontraproduktiven Folgen des Industrialismus in Indien und seine Wertschätzung handwerklicher Produktionsformen (wie des Spinnrads) war nicht nur Ausdruck einer naturnahen und ganzheitlichen Lebensweise, sondern sollte auch die jahrtausendealten Vorzüge der Ashram-Kultur am Leben halten und damit den Interessen der Bauern dienen.

Obwohl im Shaktismus die feminine Seite der Gottheit angebetet wird, lassen sich Elemente einer weiblich geprägten Politik, etwa im Sinne des Hegens und Bewahrens anstelle der Aspekte männlicher Dominanz und Konkurrenzökonomie nur in Ansätzen identifizieren. In der indischen Gesellschaft wird die Frau nach wie vor unterdrückt.

1 Vgl ebd., S. 85; Siehe Rothermund 2008, S.153. Selbst in 2022 lebten nur 36% der indischen Bevölkerung in Städten (siehe: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/170736/umfrage/urbanisierung-in-indien/> - letzter Zugriff: 18.9.2023).

2 Siehe Rothermund 2008, S.154 u. 160.

3 Marx 1972, S.15.

Der historische Einfluss der Hindu-Religionen auf die wirtschaftliche und soziale Entwicklung Indiens

Auf welche Weise die Hindu-Religionen die Geschichte der wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung Indiens geprägt haben, ist umstritten. Religionen entfalten im wirklichen Leben nicht immer die Wirkungen, die sie intendieren.

Die traditionelle Hindu-Wirtschaftsethik fördert weder individuelle Leistung noch leistungsbezogene Entlohnung. Weil in den alten indischen Dorfgemeinden die Arbeitsteilung nur relativ schwach entwickelt war, übten nur wenige Gemeindeglieder spezialisierte Berufe aus, wie beispielsweise der Schmied, der Zimmermann oder der Töpfer. Die meisten Handwerksarbeiten wie Spinnen, Weben, Backen usw. wurden von jeder Familie neben der landwirtschaftlichen Tätigkeit zu Hause betrieben. Der Tauschhandel vollzog sich vor allem innerhalb einer Dorfkultur und fand dadurch nur wenig Entwicklungsmöglichkeiten. Die Warenproduktion als Produktion von Waren für den Tausch, spielte so nur eine untergeordnete Rolle. Da sich Privateigentum und Austausch erst später herausbildeten, waren (im Einklang mit den Hindu-Lehren) Arbeit und Einkommen über lange Perioden nicht getrennt: die Handwerker hatten, ebenso wie auch Brahmanen und Lehrer, den Status von Beamten der Gemeinde, die von ihr ernährt wurden. Ihr Einkommen bildete einen Anteil am gemeinschaftlichen Arbeitsprodukt und stand nicht im Zusammenhang mit dem Umfang ihrer individuellen Arbeit.¹

Die Stabilität der klassischen indischen Gesellschaft hat ihre Grundlage im religiösen Glauben. Der Hinduismus legitimiert die soziale Schichtung des Kastensystems, d.h. die von Geburt bestimmte Beschränkung auf eine bestimmte Beschäftigungsart und Lebensform, als durch das eigene Handeln in früheren Existenzformen mit naturgesetzlicher Notwendigkeit entstanden. Die Ordnung und der Rang der Kasten gelten der Idee nach als ewig, wie der Gang der Gestirne oder der Unterschied zwischen den Tiergattungen und den *Menschenrassen*. Sinnlos wäre daher der Versuch, sie umstürzen zu wollen.

Folgt man Max Webers Analyse über den Einfluss der indischen Religiosität auf die ökonomische Entwicklung des Landes, dann hat das Kastensystem einen äußerst negativen Einfluss ausgeübt, wobei der Kern dieser Hemmung nicht in Einzelschwierigkeiten, sondern im Geist des ganzen Systems liegen soll. Die Ritualgesetze seien nicht geeignet, ökonomische und technische Umwälzungen zu gebären. Anders als in den Zünften des Mittelalters, konnten Kinder nicht in andere Berufe als ihre Eltern übergehen, weil es keine freie Wahl des Lehrmeisters gab. Der einzige Weg in der kastenmäßigen Ordnung aufzusteigen bestand darin, seine rituellen Kastenpflichten treu zu erfüllen und damit zu rechnen, später als Edler oder König wiedergeboren zu werden.²

1 Zur Binnenstruktur der Asiatischen Produktionsweise siehe Grossmann 1958, S.191; Günther 1969, S.199; Marx 1972, S.131f; Ruben 1953/54, S.86.

2 Zu diesen Wirkungen des Kastensystems auf die Wirtschaft siehe M. Weber 1988, S.37ff. u. S.109ff.; siehe auch Sak 1970, S.26.

Webers Analyse ist an diesem Punkt hochumstritten. Kritiker wie Jakob Rösel¹ führen seine Schlussfolgerungen auf mangelhafte Quellen und einen kolonialistischen Blick auf Indien zurück. Andere kritisieren die monokausale Verengung des religiösen Faktors in seinem idealtypischen Ansatz und verweisen auf empirische Befunde, die belegen, dass es signifikante Unterschiede zwischen Angehörigen gleicher Berufsgruppen, aber unterschiedlicher religiöser Überzeugungen gerade nicht gibt.² Zumindest in Bezug auf Indien können die Thesen Webers empirisch nicht belegt werden. Webers Einschätzung der fortschrittsverhindernden Rolle des Hinduismus ist daher lediglich eine hypothetisch gehaltvolle, hermeneutische Geschichtsdeutung, die allerdings keine sozialwissenschaftliche Evidenz beanspruchen kann. Zudem bleibt offen, wo denn trotz dieser Rückständigkeit eigentlich die Ursachen der äußerst dynamischen Entwicklung Indiens in den letzten Jahrzehnten liegen.

Vollzieht sich diese Entwicklung vor dem Hintergrund einer zunehmenden Säkularisierung der indischen Gesellschaft - also gerade in Abgrenzung von den religiösen Traditionen - oder wird sie nicht gerade durch traditionelle Werte und Orientierungen angetrieben, wie beispielsweise durch eine Ethik der Pflichterfüllung und des Opfers, die bisher noch nicht diesem Kontext zugeordnet wurden. Welche Rolle spielt bei dieser Entwicklung das traditionelle Kastenwesen? Bildet es wirklich nur einen Hemmschuh der wirtschaftlichen Entwicklung? Fragen, auf die eindeutige Antworten schwierig sind. Tatsächlich handelt es sich bei der indischen Religiosität um ein komplexes und reziprokes Phänomen, das über eine inhärente Dynamik verfügt. Fiktion und Realität gehen zudem weit auseinander. Heute sind Kastenhierarchien regional und lokal ganz unterschiedlich konstruiert und oftmals umkämpft. Zahlreiche Vorschriften bevorzugen die Unberührbaren und die „niedrigen Kasten“ in einer Weise, die neue soziale Konflikte erzeugt. So sind inzwischen die zahlenmäßig starken Kasten faktisch einflussreicher als die höherstehenden:

„Wenn eine Kastengruppe hochrangig, aber nicht sehr zahlreich ist, hat sie keine politische Macht; die großen Bauernkasten aber sind zu bestimmenden Elementen der indischen Politik geworden.“³

Im modernen Hinduismus gibt es zahlreiche neue Entwicklungen: Anstelle der Zentrierung der religiösen Praxis auf überweltliche Heilsziele fragen im Berufsleben stehende Hindus ihre religiösen Führer immer öfter nach Unterstützung im täglichen Leben, sie wollen Bestätigung für das, was sie tun. Edmund Weber weist darauf hin, dass die selbstbewusste und aufstrebende Stadtbevölkerung heute vor allem nach spiritueller Orientierung im Alltag sucht. Kastenschranken würden immer mehr niedergerissen und büßten an praktischer Bedeutung ein. Auch in den Hindu-Ritualen gäbe es zahlreiche Neuerungen und vor allem eine wachsende Nachfrage nach ethischer Orientierung. Auch Wohltätigkeit wird neu organisiert, so zum Beispiel über Vereinigungen, die im sozialen Bereich tätig werden und für die Rechte der „Unberührbaren“ eintreten oder Arme durch Projekte im sozialen und kulturellem Bereich unterstützen. Weber

1 Siehe Rösel 1982.

2 Siehe zum Beispiel Alatas 1963, S.21-34.

3 Rothermund 2008, S.207.

meint daher, dass Hindu-Religionen derzeit die gleiche Modernisierungsphase erlebe wie einst das Christentum.¹

¹ Siehe Weber 1997, S.2f; von Stietencron (2010, S.86) ist der Auffassung, das sich der Hinduismus auch durch die Auseinandersetzung mit dem Christentum verändert hat: vermehrtes soziales Engagement, der Betrieb von Kranken- und Waisenhäuser ginge auf christliche Anstöße zurück.

Unterschiede zwischen dem Buddhismus und den Hindu-Religionen

Verschiedene Vorstellungen von Ich und Seele

In der Auffassung von Ich und Seele liegt eine zentrale Differenz. Buddhas Lehre vom *Nicht-Ich (anatta)* stellt die Existenz eines dauerhaften Selbst oder einer Seele in Frage. Es gebe fünf „Daseinsgruppen“ (*skandhas*), auch „Aneignungen“, „Anhaftungen“ oder „Aggregate“ genannt, welche unser physisches Sein ausmachen und welche zugleich die Illusion eines beständigen Selbst erzeugen.¹ Skandha ist ein Schlüsselbegriff der buddhistischen Lehre und steht mit dem Konzept des bedingten Entstehens in Verbindung.

In den Hindu-Religionen selbst gibt es verschiedene Auffassungen über die Seele. Eine sehr verbreitete ist die, dass jeder Mensch eine Seele (*atman*) habe, die ein Teil von Brahman (der Weltenseele) sei. Die brahmanische Seelenvorstellung ist die Grundlage der Karmalehre. Nach verbreiteter altindischer Auffassung kann die Seele in unterschiedlicher Gestalt inkarnieren, bleibt dabei selbst aber unangetastet, und dieser unverrückbare Teil eines jeden Wesens trage als Kern seines Daseins Karma in sich. Jede Wiedergeburt sei ein Schritt auf der langen Reise, welche die Einzelseele zurück zu ihrem göttlichen Ursprung führt. So kann und soll sie sich im Lauf eines Menschenlebens weiterentwickeln. Positive Handlungen befördern sie in höhere, negative in niedere Existenzformen. Daher sind nicht die Götter oder andere höhere Wesenheiten für das Leiden der Wesen und unliebsame Entwicklungen im persönlichen Bereich verantwortlich, sondern es ist allein die eigene Tat. Jeder ist damit de facto für sein Leid und sein Glück selbst verantwortlich. Diese Auffassung legitimierte das brahmanische Kastensystem.

Mit der Großen Befreiung (*moksha*) verlasse die Seele schließlich den irdischen Daseinskreislauf und trete in die göttliche Vollkommenheit ein.² Die Vorstellung einer endgültigen Erlösung teilt der Buddhismus mit den Hindu-Religionen und nennt diesen Zustand den Eintritt in das Nirvana, den Zustand des Ungeborenen und des Todlosen. Die hinduistische Seelenlehre ist logisch insofern konsistent, als sie den Träger der Wiedergeburten klar definiert, während im Buddhismus Karma- und Anattā-Lehre - zumindest oberflächlich gesehen - einander widersprechen. Wenn es keine über den Tod hinaus existierende Seele gibt, was ist es dann, was nach jedem Erdenleben neu inkarniert? Wer erfährt das Karma seiner schlechten Handlungen,

¹ Im Einzelnen werden die fünf Skandhas wie folgt definiert:

1. Der Körper (*rūpa*) bildet den materiellen und körperlichen Aspekt der Dinge,
2. Die Gefühle (*vedanā*) stehen für die Empfindungen, die angenehm, unangenehm oder neutral sein können,
3. die Wahrnehmungen (*saññā*) entsprechen den fünf Sinnesorganen und den geistigen Tätigkeiten, die deren Eindrücke verarbeiten,
4. der Geist bzw. die Willensregungen (*saṅkhāra*) steht für alle aktiven Absichten, Tendenzen und Impulse, alles Streben, ob bewusst oder unterdrückt,
5. das Bewusstsein (*viññāṇa*) schließlich ist der wichtigste Faktor unter diesen fünf, weil alle anderen von ihm abhängen. Das Bewusstsein ist das Empfangsorgan für die Gefühle und Wahrnehmungen. Seine Funktion geht jedoch über die Verarbeitung solcher Reize und Signale weit hinaus, denn es ist auch fähig, in höhere geistige und feinstoffliche Formen und in gewissem Ausmaß auch in das Nirvana einzutauchen.

² Zu solchen und weiteren Differenz beider Religionen Siehe: Quelle: https://praxistipps.focus.de/unterschied-zwischen-buddhismus-und-hinduismus-so-erkennen-sie-ihn_140237 (15.8.2023).

wenn es doch keine Fortexistenz eines Trägers gibt. Buddha hat diesen Widerspruch mit der kryptischen Formel einer Gleichzeitigkeit von Wandel und Kontinuität aufzulösen versucht. Ausgangspunkt seiner Kritik ist eine logische und empirische Schwäche der Hindu-religiösen Vorstellungen. Beide Religionen haben zunächst gemeinsam, dass sie die Welt als im ewigen Wandel und unablässiger Veränderung begriffen sehen, in der letztlich nirgendwo feste und wirklich dauerhafte Objekte existieren. Warum sollte aber nun, so fragt Buddha, in diesem Kosmos alles durchdringender Unbeständigkeit gerade die menschliche Seele das einzig Bleibende und Feste sein? Insofern war seine Feststellung nur konsequent, dass Geist und Seele - wie alles andere auch - keine festen Konstanten sind. Als logische Folge geht seine Infragestellung einer individuellen Geistseele mit der Infragestellung eines höchsten universellen Geistes einher. Damit verwarf er zugleich den zentralen Glaubensgrundsatz des Brahmanismus. Für ihn ist Brahman nicht die Weltseele.¹

Dharma und die Natur der Wirklichkeit

Buddhismus und Hinduismus unterscheiden sich weiterhin in ihrem Glauben an die Natur der Wirklichkeit. Der Buddhismus lehrt, dass alles vergänglich ist und das Leiden ein fester Bestandteil des Lebens. Der Hinduismus hingegen lehrt, dass die wahre Realität ewig und die menschliche Seele ein Teil von Brahman (der ultimativen Realität) ist. Zwar taucht in verschiedenen buddhistischen Schulen auch der Buddha in transzendenten Formen auf, und es findet sich auch die Idee eines Ur-Buddhas, aber er gilt nicht als Erschaffer der Welt. Ob der *dharma* als Transzendenzkörper des Buddha lediglich eine Bezeichnung für einen Aspekt des Buddha-Leibes oder zugleich ein Ausdruck der höchsten Wirklichkeit ist, darüber gibt es innerhalb des Buddhismus verschiedene Auffassungen.

Unterschiedlich sind auch die Vorstellungen über die Entstehung der Welt. Während im buddhistischen Schöpfungsmythos (wie im Aggañña Sutta beschrieben) ein Feuerball und Lichtgestalten am Anfang der Schöpfung stehen und sich schließlich aus dem Begehren die Welt der Sinne etabliert, herrscht in den Hindu-Religionen der Glaube, dass die Weltseele Brahman das Universum erschaffen hat. Brahman ist die abstrakte Gottesvorstellung. Eine solche fehlt im Buddhismus. Ein oberstes Prinzip der Wirklichkeit wird dort nicht benannt. Stattdessen ist vom „Dhamma“ (Pali) bzw. „Dharma“ (Sanskrit) die Rede. Dieser Begriff steht für eine Natur und Gesellschaft umgreifende Ordnung. In der buddhistischen Lehre fände diese ihren höchsten Ausdruck, daher wird der Buddhismus auch die Lehre vom Dharma genannt. Anders als in den Hindu-Religionen gibt es keinen Dharma für besondere Berufsgruppen oder Gesellschaftsschichten.

Heilszielbestimmung

Das buddhistische „Nirvana“ steht vor allem für ein erlöstes Bewusstsein, dabei fehlt jeder Gottesbezug. Im „Moksha“ der Hindu-Religionen schwingt hingegen die Vorstellung einer Erlösung in eine höhere göttliche Wirklichkeit mit: Die Einzelseele (*atman*) vereint sich in höchster Freude mit der Weltseele (*brahman*).

Bei den Heilszielen gehen innerhalb der verschiedenen Schulen des Buddhismus und der Hindu-Religionen Unterschiede und Schnittstellen ineinander über. So wird im Frühbuddhismus gelehrt, dass man dem Kreislauf der Wiedergeburt entkommen und das Nirvana nur durch eigene Anstrengungen erreichen kann. Der Hinduismus hingegen lehrt, dass die Menschen je

¹ Siehe zum Beispiel Monier-Williams 1995, S. 93 u. 106.

nach ihrem Karma in verschiedenen Formen wiedergeboren werden und dass wir die Hilfe eines Gurus (spirituellen Lehrers) brauchen, um die Befreiung aus diesem Kreislauf zu erreichen. Die Befreiung durch die Unterstützung anderer Wesen ist aber auch ein Element des Mahayana-Buddhismus. So wird in der Reinen-Land-Schule die Befreiung durch das gläubige Vertrauen in den Buddha Amitabha und die beständige Rezitationen seines Namens gelehrt. Im Vajrayana-Buddhismus wird sogar die devote Hingabe an einen Guru zur „vierten Zuflucht“ anstelle der drei Zufluchten im sonstigen Buddhismus (Zuflucht zu Buddha, den Lehren und der buddhistischen Gemeinschaft).

Götter und Himmelswelten

Die Anhänger und Anhängerinnen der Hindu-Religionen verehren unzählige Gottheiten. Jede von ihnen steht für bestimmte Eigenschaften. Aber alle zusammen sind sie vereint in der Weltseele Brahman. Man spricht in diesem Zusammenhang von einer Trinität der Götter: Brahma (der Schöpfer), Vishnu (der Erhaltende) und Shiva (der Zerstörer). Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass der Schöpfergott Brahma nicht mit der absoluten Gottheit Brahman identisch ist. Die Form der Götterbezogenheit ist einer der wesentlichen Unterschiede zwischen dem Buddhismus und den Hindu-Religionen.

Gelegentlich wird die Götterverehrung in beiden Religion so unterschieden: Der Buddhismus sei nicht-theistisch, das heißt, Buddhisten und Buddhistinnen glauben nicht an einen persönlichen Gott. Der Hinduismus hingegen sei polytheistisch, weil er sehr viele Götter und Göttinnen hat, deren Verehrung in Alltagslehren eine wichtige Rolle spielt.¹ Buddha betonte vor allem, dass die Götter nicht ewig leben. Sie bevölkern einen der sechs Sektoren des Daseinskreislaufs und sind, genauso wie alle anderen Wesen, Geburt und Tod unterworfen. Ist ihr gutes Karma verbraucht, das sie auf ihren himmlischen Thron brachte, müssen sie erneut inkarnieren und gute Werke verrichten, um wieder in die Sphäre der Götter aufzusteigen.

Viele der im volksreligiösen Buddhismus verehrten Gottheiten entstammen jedoch dem Hindu-Pantheon. So wird in buddhistischen Tempeln auf Sri Lanka Vishnu unter dem Maha-Vishnu verehrt. Auch Indra wird von asiatischen Buddhisten und Buddhistinnen verehrt. Die meisten Gottheiten des tantrischen Buddhismus entstammen ebenfalls der Götterwelt der Hindu-Religionen, insbesondere dem Shaktismus. Von dort kommt die Tara-Verehrung und die Vorstellung von Shaktis als den weiblichen Begleiterinnen des Erleuchteten.²

Der Blick auf den Buddha

Der historische Buddha Shakyamuni gilt im Buddhismus nicht als Gott, gleichwohl er wie eine Gottheit verehrt wird. Während er im Frühbuddhismus ein Mensch war, der später für immer ins Nirvana eintrat und nur seine Lehren und das Vorbild seines Lebens hinterließ, wird er im späteren Buddhismus zur Inkarnation des höchsten Prinzips der Wirklichkeit.

Tatsächlich sehen jedoch viele Hindus auch in Buddha einen ihrer Götter, nämlich eine der Wiederverkörperungen des Gottes Vishnu. Teilweise wird angenommen, Buddha habe sich als Reform der hinduistischen Lehre versucht, sei dabei jedoch im Wesentlichen gescheitert

¹ Zu solchen Unterschieden und Gemeinsamkeiten hinsichtlich der Götter und Gottheitenverehrung siehe zum Beispiel: <https://www.religionen-entdecken.de/fragen/4184/was-ist-der-unterschied-zwischen-hinduismus-und-buddhismus> (14.8.2023).

² Siehe Monier-Williams 1995, S.215.

und habe dabei sozusagen als Nebenprodukt den Buddhismus hervorgebracht. Aber er wird dennoch als eine göttliche Inkarnation verehrt, die halt vorübergehend auf Abwege geraten sei, letztlich aber wieder in den großen Schoß der Hindu-Religionen zurückkehrte. Vor allem wird er gelobt und verehrt, weil er dazu beitrug, die Tieropfer abzuschaffen und damit das Leben vieler Kreaturen rettete. Aber bedeutender als Buddha ist für die Hindus natürlich auf jeden Fall Shiva, war dieser doch schon vor allen anderen da.

Die Formen der religiösen Praxis

So wie jede der beiden Religionen ihre eigenen Vorstellungen von der Schöpfung und ihre eigenen Vorbilder hat, so unterscheiden sich auch die Lebensregeln, Feste und Rituale. Die Lebensweise der Hindus ist im *Sanatana Dharma* niedergelegt, wobei zusätzlich für jede Bevölkerungsgruppe bzw. Kaste eigene Regeln aufgestellt wurden, nach denen sie leben sollen. Was für Brahmanen richtiges Verhalten ist, kann für die Kastenlosen falsches sein. Auch gibt es unterschiedliche Regeln für die unterschiedlichen Stadien eines Lebens. So soll in die Übung der Abgeschiedenheit und Stille erst eintreten, wer seine familiären Pflichten alle erfüllt hat. Diese Vorgabe gilt im Buddhismus nicht: Jeder kann zu jedem Zeitpunkt seines Lebens Mönch oder Nonne werden. Buddha selbst verließ seine Frau und seinen Sohn, um sich der Übung strenger Askese zu unterziehen.

Buddhisten und Buddhistinnen halten sich an die fünf Gebote, die der Buddha lehrte und folgen dem Achtfachen Pfad rechten Denkens, rechten Handelns und rechter Weise der Versenkung. Hindus folgen der überlieferten Tradition, sollen das Gebot der Gewaltlosigkeit respektieren, opfern den Göttern und praktizieren Yoga, das in Indien neben körperlichen, Atemübungen sowie Versenkungs- und Konzentrationstechniken auch ethisches Verhalten, beispielsweise durch vegetarische Ernährung, beinhaltet.

Während der Hindu-Weg zur Erlösung auf dem Wissen der Upanishaden gründet und vor allem Opfer, Glaube und Hingabe lehrt, stellte Buddha die persönliche Erleuchtungserfahrung stärker in den Vordergrund und lehrte nichts zu glauben, was nicht durch die eigene Erfahrung bestätigt wird. Die Verehrung von Gottheiten spielte im frühen Buddhismus eine eher untergeordnete Rolle. Im Mittelpunkt stand die Verehrung des Erleuchteten. Im späteren Buddhismus kommt es bis zu einem gewissen Grad zu einer Wiederbelebung Hindu-religiöser Verehrungsformen, insbesondere im Vajrayana-Buddhismus wird vertrauensvolle Hingabe an den Guru verlangt und Opfergaben an höhere Wesenheiten sind ein wichtiger Bestandteil der tantrischen Rituale.

Was Rituale und Feste betrifft, so sind sie in den Hindu-Religionen zahlreicher als im Buddhismus. Hindus feiern viel, im großen Rahmen, bunt und ausgelassen - zu Ehren ihrer zahlreichen Gottheiten. Im Unterschied dazu ist der Fest-Kalender im Buddhismus eher kurz. Im Mittelpunkt steht das Vesakh-Fest zur Erinnerung an Buddhas Geburt, seine Erleuchtung und seinen Tod. Es ist ein ebenso farbenfrohes und fröhliches Fest, wie die Feste der Hindu-Religionen. In Asien schmücken die Menschen ihre Häuser, besuchen die Tempel und bringen Opfergaben dar. Im Lauf der Zeit und in anderen asiatischen Ländern kamen dann noch zusätzliche Feiertage hinzu, wie die Geburtstage der Bodhisattvas und anderer buddhistischer Heiliger.

Menschenbild und politische Implikationen

Das Menschenbild von Hindus und Buddhisten ist verschieden. Während Buddha lehrte, dass die Wesen aufgrund ihres erleuchteten Wesenskerns grundsätzlich alle gleich sind, werden im Hinduismus die Menschen in verschiedene Kasten unterteilt. Die diskriminierenden Züge des Kastensystems waren einer der Hauptkritikpunkte Buddha am Brahmanismus seiner Epoche.

Was die gesellschaftliche Dimension betrifft, so war der Buddhismus eine hinduistische Reformbewegung, konnte sich in Indien allerdings langfristig nicht durchsetzen. Die institutionelle Macht des etablierten Brahmanismus drängte ihn schließlich zurück. Es war nicht die islamische Invasion, wie oft behauptet wird. Dabei spielten auch wirtschaftliche Faktoren eine Rolle. So führte der Rückgang der Händlergemeinde zu Erniedrigung des Status des Buddhismus, da die Ordensgemeinschaft stark von der finanziellen Unterstützung wohlhabender Kaufleute abhängig war.¹ Zu der Zeit der vollständigen arabischen Eroberung im 12. Jahrhundert spielte der Buddhismus in seinem Entstehungsland schon keine Rolle mehr. Aber heute kehrt er wieder dorthin zurück, wie die Massenübertritte der *Dalits*, der untersten Kaste der Hindu-Gesellschaft zeigen. So reicht Buddhas Wirken auch dort noch bis in die Gegenwart.²

Im Unterschied zur westlichen Wirtschaftsweise, die stark vom christlichen Auftrag sich die Erde untern zu machen bestimmt ist, liefern in den Hindu-Religionen die Verehrung der Natur als Ausdruck des Göttlichen und die in der Bhagavadgita propagierte Dialektik des Opfers ein friedfertigeres Modell für den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur. Askese und eine Ethik des Verzichts genießen hohe Wertschätzung. Begierdeüberwindung steht als großes Ideal gegen die Multiplikation der Bedürfnisse, ein an überweltlichen Zielen ausgerichtetes Leben anstelle kurzfristiger Erfolgsorientierung. In einer durch Hindu-Normen geprägten Wirtschaft hat Pflichterfüllung Vorrang vor Hedonismus. Tugendreiches Handeln zählt mehr als das ständigen Streben nach Nutzenoptimierung. Hier gibt es große Schnittmengen mit dem Buddhismus. Wie die Hindu-Religionen, so lehrt auch Buddha Ahimsa. Gemeinsam liefern sie den normativen Rahmen einer auf Nicht-Verletzen gegründeten Gesellschaft. Der Schutz der Mitwelt und der Mitwesen sollen zentrale Ziele auch des ökonomischen Handelns sein. In diesem Sinne sind beide Lehren weder fatalistisch noch weltabgewandt. Die tatsächliche gesellschaftliche Entwicklung in den vom Buddhismus bzw. den Hindu-Religionen beherrschten Ländern folgte allerdings nicht zwangsläufig den religiösen Lehren. So werden die Hindu-Religionen immer wieder für die jahrhundertelange Rückständigkeit Indiens verantwortlich gemacht und das auf ihnen gründende Kastensystem für die Zementierung sozialer Ungerechtigkeit. Der Blick auf den Buddhismus zeigt ebenfalls ein eher ambivalentes Bild: In Japan sieht man in ihm den großen Förderer ökonomischer Prosperität durch die asketische Strenge des Zen, während er in Tibet als eine der Ursachen für die Rückständigkeit des Landes und die brutale Feudalordnung über Jahrhunderte stützende Kraft gilt.

Gemeinsamkeiten des Buddhismus mit den Hindu-Religionen

Trotz ihrer Unterschiede haben Buddhismus und Hinduismus viele Gemeinsamkeiten. Zunächst war Shakyamuni, der auch unter dem Namen Siddharta Gautama bekannt ist, ursprünglich selbst ein Hindu. Doch er ist zu neuen Erkenntnissen gelangt und hat den Buddhismus als eine Reformbewegung aus den Hindu-Religionen heraus entwickelt. Aufgrund des gemeinsamen Ursprungs gibt es zwischen beiden Religionen große Übereinstimmungen, wie

¹ Siehe zum Beispiel Siegel 1986, S.19f.

² Zum Thema der Massenübertritte von Dalits zum Buddhismus siehe auch die Lerneinheit „Buddhismus und soziales und ökologisches Handeln“ auf dieser Website. In einer Arbeitsgruppe dieser Lerneinheit geht es auch um diese Thematik.

zum Beispiel den Glauben an das Wirken von Karma und die Wiedergeburt. Gemeinsam ist die Überzeugung, dass unsere Handlungen gute und schlechte Folgen haben sowie der Glaube, dass wir nach dem Tod wiedergeboren werden (lediglich über die konkrete Art und Weise gehen die Ansichten auseinander). Zwei zentrale gemeinsame Elemente der religiösen Praxis sind die innere Einkehr sowie die Liebe zu allen Mitwesen. Aufrechte Hindus und Buddhisten praktizieren Mitgefühl und Gewaltlosigkeit, weshalb sowohl der Buddhismus als auch der Hinduismus traditionell pazifistische Religionen sind. Was sie jedoch beide nicht davon abgehalten hat, gelegentlich auch Kriege zu unterstützen. Beide betonen jedoch ausdrücklich die große Bedeutung von moralischem Verhalten, Ehrlichkeit und Selbstbeherrschung.¹ Die Karma-Kausalität begründet das Handlungsmodell einer Verantwortungsethik. Niemand kann den Folgen seines Tuns je entkommen. In der großen Einheit des Lebens sind alle Wesen untrennbar miteinander verbunden. Jede einzelne Tat wirkt auf die Welt und die anderen Geschöpfe ein und ist daher hinsichtlich ihrer ethischen Folgen zu betrachten. In seinen praktischen sozialen Konsequenzen sind der Buddhismus und die Hindu-Religionen also durchaus weltbezogen. Beide versuchen einen Weg aufzuzeigen, der das Leiden der Menschen beendet. Die Zielsetzung ist also nahezu deckungsgleich. Daher überrascht es auch kaum, dass beide Weltanschauungen in friedlicher Koexistenz leben.

Ein weiteres gemeinsames Moment ist die Sakralisierung des Handelns im Alltag. Die Hindu-Religionen sehen das Göttliche in allen Dingen, verehren die Heiligkeit der Natur und zeigen Respekt vor allen Lebensformen. Nach dieser Lehre erreicht die überweltlichen Heilsziele nur, wer im Alltagsleben achtsam ist. Gefordert wird ein umsichtiger Umgang mit Menschen und Mitwesen, Naturstoffen und den Gegenständen des Alltags. Die Opferhandlung drückt Dankbarkeit gegenüber dem Empfangenen aus, die Ethik des Verzichts trägt zur Ressourcenschonung bei. Genauso auch der Buddhismus.

Ähnlich ist bei beiden auch die Verbindung eines höchsten Heilsziels, nämlich die Erlösung bzw. Große Befreiung als das Heraustreten aus dem samsarischen Kreislauf von Tod und Reinkarnation, mit einer Ethiklehre für das Alltagsleben all derer, denen lediglich an einer guten Wiedergeburt gelegen ist und die sich daher im ureigenen Interesse dem Pfad des Guten verschreiben. Wichtig ist weiterhin das Primat der religiösen Praxis. Spirituelle Lektüre allein führt nicht zur Befreiung. Das eigene Handeln ist entscheidend und der Beistand durch einen guten und erfahrenen Lehrer gilt als unbedingt förderlich, um die übergeordnete Ebene von "Brahman" bzw. "Nirvana" zu erreichen.

¹ Zu solchen und weiteren Gemeinsamkeiten des Buddhismus mit den Hindu-Religionen siehe zum Beispiel: Quelle: <https://how-to-live.de/buddhismus-und-hinduismus/> (13.8.2023).

Literatur

Alatas, S.H. (1963): The Weber Thesis and South East Asia, in: Archive des sociologie des religions, Bd. 8, S.21-34.

Bhagavadgita Aschtavakragtia. Indiens heilige Gesänge. (1987). Köln.

Bhagavadgita - Wie Sie Ist (1974). Königsstein/Taunus 1974

Coomaraswamy, Ananda (1918): The Dance of Siva. New York.

Dhand, Arti (2002): The Dharma of Ethics, the Ethics of Dharma, in: Journal of Religious Ethics. Bd. 30, Nr.3, S. 347-372.

Gandhi, Mahatma (1921): Über den Hinduismus, in: Malinar a.a.O. (2009), S.104-108.

Gregg, Richard B. (1958): A Philosophy of Indian Economic Development. Ahmedabad.

Großmann, Bernhard (1958): Orientalische Despotie - Über einen neuen Beitrag zur Deutung des totalen Staates, in: Hamburger Jahrbücher für Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik, 3. Jg., S.188-198.

Günter, Rigobert (1969): Herausbildung und Systemcharakter der vorkapitalistischen Gesellschaftsformation, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, Nr.1/2, S.194-208.

Gupta, Bina (2006): Bhagavad Gita as Duty and Virtue Ethics, in: Journal of Religious Ethics. Bd. 34, Nr.3 (September), S. 373-395.

Malinar, Angelika (2009): Hinduismus Reader. Göttingen.

Marx, Karl (1972): Die britische Herrschaft in Indien, in: MEW Bd. 9. Berlin.

Michaels, Axel (2012): Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart. (2. Auflage). München.

Miller, David (1981): Sources of Hindu Ethical Studies: A Critical Review. in: Journal of Religious Ethics. Bd. 3, Nr.2, S.186-198.

Monier-Williams (1995/1889): Buddhism. In its Connexion with Brahmanism and Hinduism, and its Contrast with Christianity. New Dehli.

Rambachatan, Anantanand (2008): Is Caste Intrinsic to Hinduism?, in: Tikkun, Bd. .23, Nr. 1, S.59-61.

Rösel, Joakob (1982): Die Hinduismusthese Max Webers: Folgen eines kolonialen Indienbildes in einem religionssoziologischen Gedankengang. München, Köln und London.

Rothermund, Dietmar (2008): Indien. Aufstieg einer asiatischen Weltmacht. München.

Ruben, W. (1953): Karl Marx über Indien und die Indienliteratur vor ihm, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin (Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe) III. Jg. (1953), Nr.2, S.69-100.

Sak, S. (1970/71): Gemeinde und Gemeineigentum in Marx's „Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, S.19-38.

Siegel, Paul N. (1986): Die Demütigen und die Militanten. Teil II: Die gesellschaftlichen Wurzeln der Hauptreligionen des Ostens, in: <http://www.marxists.de/religion/siegel/08-hinbud.htm#zwr> (13.9.2023).

Siddhartha (2008): Open-Source Hinduism, in: Religion and the Arts, Nr.12, S.34-41.

Song Du-Yul (1972): Die Bedeutung der Asiatischen Welt bei Hegel, Marx und Max Weber. (Diss). Frankfurt/Main.

Steinkellner, Ernst (2006): Hindu Doctrines of Creation and their Buddhist Critiques, in: Perry Schmidt-Leukel (Hrsg.): Buddhism, Christianity and the Quest of Creation. Karmic or Divine. London und New York.

Stietencron, Heinrich von (2007): Hinduismus, in: H. Joas/ K.Wiegandt (Hrsg.): Säkularisierung und die Weltreligionen. Frankfurt am Main, S.194-223.

Stietencron, Heinrich von (2010): Der Hinduismus. (3. durchgesehene Auflage). München.

Swami Vivekananda (1989): Vedanta. Der Ozean der Weisheit, in: Malinar a.a.O. (2009), S.101-104.

Warner, Stephan R. (1968): Die Methodologie in Karl Marx' vergleichenden Untersuchungen über die Produktionsweisen, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Bd. XX (1968), Nr.2, S.223-249.

Weber, Edmund (1997): Modern Hindu Culture. A Study on Modernization of Hinduism by Considering the Parallels in Modern Christianity, in: Journal of Religious Culture, Nr. 6, S. 1-8.

Weber, Max (1988): Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie (Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen II - Hinduismus und Buddhismus). Tübingen.

Möglicher Unterrichtsverlauf und weitere didaktische Hinweise

Am Anfang steht ein Brainstorming. Die Klasse wird in zwei Gruppen aufgeteilt. Gruppe eins wird gefragt: „Was fällt uns ein, wenn wir das Wort HINDUISMUS hören?“ Die zweite Gruppe wird gefragt: „Was fällt uns ein, wenn wir das Wort BUDDHISMUS hören?“

In jeder Gruppe schreiben die Lernenden auf kleine Kärtchen, was ihnen zu diesen beiden Religionen spontan an Bilder und Eindrücken in den Kopf kommt. Mit Hilfe der Lehrkraft werden diese Kärtchen auf zwei Tafeln zusammengetragen, und so weit möglich, inhaltlich zu Clustern zusammengefasst.

Dann folgt ein kurzes Innehalten und die Frage: „Wenn wir nun einen Blick auf diese grob geordneten Strukturen werfen, welche Gemeinsamkeiten des Buddhismus mit dem Hinduismus können wir erkennen und welche Unterscheide?“

Die Ergebnisse dieses kurzen Vergleichs werden festgehalten und dokumentiert.

Beispiele für mögliche Schülerantworten und deren *Clustering*:

Was fällt mir zum Hinduismus ein?

Blutige Kämpfe mit Muslimen

Yoga-Übungen

Zwangsheirat

Heilige Kühe

Witwenverbrennung

Roter Punkt auf der Stirn der Gläubigen

Kastensystem

Menschenmassen, die im Ganges baden

Mahatma Gandhi

Gewaltlosigkeit

Rituale und Weihrauch abbrennen

Götter mit vielen Armen

Ein Gott mit einem Elefantenkopf

Kult um den Gott Shiva

Bunte Tempelfiguren

Bollywood Filme

Was fällt mir zum Buddhismus ein?

Friedliche Religion

Weihrauch abbrennen

Dalai Lama

Mönche mit Glatzen und Almosenshalen

Gongs und Klangschalen

Meditation

Gewaltfreiheit

Achtsamkeit

Buddhafiguren aus dem Baumarkt

Kein Fleisch essen

Bunte Gebetsfahnen

Tempel und Pagoden

Rassistische Mönche in Burma

Stille und Einkehr

Sex-Skandale

Gebetsketten

Gemeinsame Merkmale zum Clustern (in diesem Fall):

Welche Gemeinsamkeiten lassen sich auf den ersten Blick zwischen beiden Religionen erkennen?

- Aufrufe zur Gewaltfreiheit
- Trotz Gewaltfreiheit gleichzeitig an gewaltsamen Konflikten beteiligt (Kämpfe von Hindus mit Muslimen, rassistische buddhistische Mönche in Myanmar)
- Ähnliche Rituale (Verbrennen von Weihrauch, Einsatz rhythmischer Instrumente)
- Widersprüche zwischen heiligen religiösen Texten und der Wirklichkeit (Sex-Skandale im Buddhismus, schlechte Behandlung von Frauen in den Hindu-Religionen).
- Viele Götter anstelle eines einzigen.

Die Lehrkraft erklärt nun, dass man nach diesem Brainstorming und einer ersten Bestandsaufnahme jetzt in Arbeitsgruppen anhand von Informationen über den Buddhismus und den Hinduismus weitere Gemeinsamkeiten und auch die Unterschiede beider Religionen vertiefen und genauer herausarbeiten wolle.

Danach kann ein kurzer Lehrkraft-Input zum Thema „Hinduismus“ folgen oder die Arbeitsaufgaben werden direkt an die Lernenden vergeben.

Einführender Lehrervortrag

Als Einstieg kann die Lehrkraft noch einen kurzen Einstieg in die Hindu-Religionen geben:

Wir haben ja bereits ein wenig über den Buddhismus gelernt. Heute wollen wir uns mit den Religionen des Landes befassen, in dem er seinen Ursprung hat.

Der Hinduismus zählt weltweit mehr als 900 Millionen Anhänger, die meisten davon auf dem indischen Subkontinent. Ursprünglich war der Begriff „Hinduismus“ eine koloniale Bezeichnung der Engländer, eingeführt von Angestellten der englischen „East India Company“. Sie brauchten einfach einen Sammelbegriff für das, was sie für die zahlreichen religiöse Sekten einer einzigen Religion hielten. Das war sehr fragwürdig. Doch später haben die Inder dieses Wort selbst gebraucht. „Hindu“ wurde im 19. Jahrhundert zum stolzen Eigennamen und einem einigenden Element. Im Ringen um nationale Identität und im späteren Kampf für die indische Unabhängigkeit grenzte man sich so als eine einheitlich empfundene Kultur vom Westen ab.

Die große Vielfalt der indischen Religionen begann lange vor der Zeitenwende mit den Veden und dem Brahmanentum. Die Brahmanen hatten auch die politische Macht im Land inne. In der Blütezeit bildeten sich dann Vishnuismus, Shivaismus und Shaktismus heraus, später entstanden noch viele weitere Schulen. Im Hinduismus gibt es weder einen Religionsstifter noch ein von allen akzeptiertes religiöses Oberhaupt. Nicht „ein“ heiliges Buch oder „eine“ Lehre, stattdessen führen viele Wege, *margas* genannt, zur Befreiung. Die religiöse Praxis der Hindu-Religionen zeigt jedoch manche Widersprüche: Gewaltlosigkeit (*ahimsa*) einerseits und Tieropfer andererseits. Es gibt weltabgewandte Askese aber auch leidenschaftliche Hingabe an die Mitwesen. Die Lehren sind ebenfalls nicht einheitlich: Wo die einen die Eigenschaftslosigkeit Gottes lehren, verehren andere einen großen Himmel mit bunten Göttergestalten. Ob es inmitten dieser Vielfalt auch eine alles verbindende Einheit gibt, ist umstritten. Daher ist es besser von Hindu-Religionen als „dem Hinduismus“ zu sprechen.

Seit den ersten Anfängen glauben Anhänger und Anhängerinnen der Hindu-Religionen an Karma und Wiedergeburt sowie das Wirken des Weltschöpfers Brahman. Weil die Welt nicht aus dem Nichts entstanden sein kann (Seiendes könne nur aus dem Seienden entspringen), muss es das Eine geben. Das nannte man Brahman. Das Verhältnis der Einzelseele (*atman*) zur Allseele (*brahman*) wird fortan zu einer der zentralen Lehren.

Neben der Lehre von der Einheit alles Seienden gibt es auch den Glauben an ein wahres oder höheres Selbst. Die menschliche Seele gilt als unsterblich. Wichtig ist insbesondere die Karma-Lehre, die besagt: Jeder hat sein Schicksal selbst verursacht. Daraus folgt: Jeder ist nicht nur für sein Schicksal selbst verantwortlich, sondern kann durch das eigenes Handeln auch sein künftiges Dasein beeinflussen.

Die drei zentralen Gottheiten des Hinduismus sind Brahma, Vishnu und Shiva. Sehr vereinfacht ausgedrückt kann man sagen: Brahma erschuf die Welt, Vishnu erhält sie und Shiva zerstört sie wieder und schafft somit Raum für Wiedergeburt und neue Schöpfung

In den Hindu-Religionen gibt es sehr viele Götter. Letztlich werden sie aber alle als identisch angesehen. In diesem Sinne ist es auch kein grundsätzlicher Widerspruch, wenn einige Hindu-Religionen nicht an einen persönlichen Schöpfergott glauben, sondern Gott als raum-, zeit-, form-, und namenlos auffassen, also bar aller Qualitäten und Eigenschaften.

Die Hindu-Religionen sind integrativ. Andere Glaubensformen werden akzeptiert und es wird nicht versucht, andere zu bekehren. Toleranz ist also ein zentrales Merkmal, das die Hindu-Religionen mit dem Buddhismus gemeinsam haben.

Arbeitsgruppenphase

Nach diesen Einführungen der Lehrkraft in das Thema erfolgt nun eine ausführliche Arbeitsgruppenphase, in der die Lernenden sich der Thematik weiter annähern.

Die Lehrkraft:

Wir wollen als nächsten Unterrichtsschritt die Unterschiede wie auch die Gemeinsamkeiten der beiden Glaubenssysteme etwas genauer herausarbeiten.

Zu diesem Zweck bilden wir jetzt fünf Arbeitsgruppen:

Die erste wird sich mit der Frage von Ich, Seele und Wiedergeburt im Buddhismus und den Hindu-Religionen befassen, die zweite soll die jeweiligen Erlösungsziele sowie die Mythen über die Entstehung der Welt im Buddhismus und Hinduismus miteinander vergleichen. Um Götter und höhere Wesenheiten in den beiden Religionen geht es bei Arbeitsgruppe drei und die vierte befasst sich mit Unterschieden und Gemeinsamkeiten der religiösen Praxis sowie der Rituale des Buddhismus und der Hindu-Religionen. Arbeitsgruppe fünf blickt schließlich von den religiösen Lehren auf die Gesellschaften, in denen sie entstanden. Zu diesem Zweck werden kurze Texte zum Menschenbild und den gesellschaftlichen Wirkungen beider Religionen gelesen und interpretiert.

Hinweis für die Lehrkraft:

Die Arbeitsgruppen können sukzessive oder parallel arbeiten. Bei sukzessiver Arbeit haben alle Lernenden die Möglichkeit, sich in sämtliche Aspekte der Thematik zu vertiefen, bei paralleler bearbeitet jede Gruppe nur einen Teilaspekt. Da die Ergebnisse jedoch zum Schluss in Gruppenpräsentationen vorgestellt werden, sind auch hier alle Schülerinnen und Schüler in die gesamte Lernaufgabe integriert, wenn auch auf unterschiedliche Weise und mit einem unterschiedlichen Grad an Komplexität.

Nächster Schritt: Aufteilung der Klasse in fünf Arbeitsgruppen.

Nach der Arbeitsgruppenphase erhält jede Arbeitsgruppe die Möglichkeit, die Ergebnisse ihrer Befassung mit dem Thema kurz vorzustellen. Anschließend erfolgt eine Abschlussdiskussion im Plenum.

Thematische Gliederung der Arbeitsgruppen und Arbeitsaufgaben

Die Thematik soll anhand der folgenden fünf Themenkomplexe bearbeitet werden:

Arbeitsgruppe I

(Arbeitsblätter I-1 bis I-4)

Ich, Seele und Wiedergeburt im Buddhismus und den Hindu-Religionen

Arbeitsaufgaben:

1. Erklären Sie die hinduistische Karmalehre in Ihren eigenen Worten.
2. Erklären Sie die buddhistische Karmalehre in Ihren eigenen Worten.
3. Wo sehen Sie Unterschiede, wo Gemeinsamkeiten beider Religion hinsichtlich der Lehren von Karma und Wiedergeburt?
4. Worin liegen die Unterschiede in den Vorstellungen von „Ich“ und „Seele“?

Arbeitsgruppe II

(Arbeitsblätter II-1 bis II-4)

Die Erlösungsziele und Weltschöpfungsmythen des Buddhismus und der Hindu-Religionen

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie *Moksha*, das Erlösungsziel der Hindu-Religionen.
2. Beschreiben Sie das *Nirvana*, das Erlösungsziel im Buddhismus.
3. Wo sehen Sie Unterschiede und wo die Gemeinsamkeiten beider Heilsvorstellungen?
4. Vergleichen Sie die Hindu- und die buddhistischen Weltschöpfungsmythen miteinander.

Arbeitsgruppe III

(Arbeitsblätter III-1 bis III-4)

Götter und höhere Wesenheiten im Buddhismus und den Hindu-Religionen

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie die Gottesvorstellungen der Hindu-Religionen. Nennen Sie einige wichtige Götter und erklären Sie deren Eigenschaften.
2. Erklären Sie die Rolle von Gott und Göttern im Buddhismus.
3. Analysieren Sie Unterschiede und Gemeinsamkeiten in den Gottesvorstellungen beider Religionen.
4. Diskutieren Sie: Ist der Buddhismus im Unterschied zu den Hindu-Religionen ein atheistischer Glaube?

Arbeitsgruppe IV

(Arbeitsblätter IV-1 bis IV-5)

Die religiöse Praxis und die Rituale des Buddhismus und der Hindu-Religionen im Vergleich

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie einige der Rituale und religiösen Praktiken der Hindu-Religionen.
2. Beschreiben Sie religiöse Praxis von Buddhist(innen). Unterscheiden Sie dabei zwischen asiatischen und europäischen Buddhist(innen).
3. Zeigen Sie Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der religiösen Praxis der Anhänger(innen) beider Religionen.

Arbeitsgruppe V

(Arbeitsblätter V-1 bis V-6)

Das Menschenbild und die gesellschaftlichen Wirkungen des Buddhismus und der Hindu-Religionen

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie die universelle Ordnungsvorstellung (Dharma) der Hindu-Religionen.
2. Beschreiben Sie die universelle Ordnungsvorstellung (Dharma) des Buddhismus.
3. Arbeiten Sie Unterschiede und Gemeinsamkeiten im „Dharma“ beider heraus.
4. Wie haben die Hindu-Religionen die gesellschaftliche Entwicklung Indiens geprägt? Betrachten Sie dabei insbesondere das Kastensystem. Wie beurteilen Sie selbst diese Einflüsse?
5. Wie stand Buddha zum „Kastengesetz“?

Erwartbare Ergebnisse der Arbeitsgruppen – Lösungshinweise und Musterlösungen

Arbeitsgruppe I

(Arbeitsblätter I-1 bis I-4)

Ich, Seele und Wiedergeburt im Buddhismus und den Hindu-Religionen

Arbeitsaufgaben:

1. Erklären Sie die hinduistische Karmalehre in Ihren eigenen Worten.

In Indien haben die Menschen schon früh die zyklischen Vorgänge in der Natur beobachtet, so Wechsel der Jahreszeiten und den Lauf der Gestirne. Aus der Beobachtung, dass alles zyklischen Strukturen folgt, schlussfolgerte man, dass auch die menschliche Seele wiedergeboren werde. (I-1). Dieser Kreislauf wird Samsara genannt. Auf der Vorstellung ewiger Wiederkehr basiert die Karmalehre: für Glück und Unglück im Leben entscheiden allein die eigenen Taten. Jeder ist somit für sein Schicksal selbst verantwortlich. (I-2).

2. Erklären Sie die buddhistische Karmalehre in Ihren eigenen Worten.

Auch im Buddhismus gibt es den Glauben an Karma und Wiedergeburt. Allerdings ist mit Wiedergeburt nicht die Wiedergeburt einer unsterblichen Seele gemeint. Die Existenz einer solchen stellte Buddha mit seiner Anattā-Lehre ausdrücklich in Frage. (I-1). In der buddhistischen Karmalehre wird dem Denken und den Absichten einer Handlung mehr Gewicht beigemessen als in der hinduistischen (I-2). Entstehungsgründe des karmischen Wirkens sind, so sagt Buddha, vor allem Gier, Hass und Verblendung. (I-3).

3. Wo sehen Sie Unterschiede, wo Gemeinsamkeiten beider Religion hinsichtlich der Lehren von Karma und Wiedergeburt?

Beide glauben an Wiedergeburt und die Verantwortung der Wesen für ihre Handlungen. Beide sind der Ansicht, dass Karma über mehrere Erdenleben ausreifen kann. Grundlage ist bei beiden die Überzeugung eines universellen Wechselspiels von Ursache und Wirkung nicht allein in der materiellen Welt. (I-2). Bei beiden ist ein Verlassen des Daseinskreislaufs möglich. Der wiedergeburtstfreie Zustand heißt im Buddhismus Nirvana und in den Hindu-Religionen Moksha. Während Hindus an die dortige Vereinigung mit der Weltseele Brahman glauben, sprechen Buddhisten von einem schlichten Erlöschen der Einzelseele. (I-1).

4. Worin liegen die Unterschiede in den Vorstellungen von „Ich“ und „Seele“?

Hindus glauben an eine ewige und im Kern unveränderliche Seele. Buddhisten glauben nicht an eine ewige Seele. Aber was jedes Mal wiedergeboren wird, das wird nicht klar gesagt. Am Beispiel des Erlöschens einer Flamme wird von einer Gleichzeitigkeit von Rückkehr und Fortbestand gesprochen. Ob es ein permanentes Prinzip in der menschlichen Person gibt, ist unter Buddhisten umstritten. (I-4).

Arbeitsgruppe II

(Arbeitsblätter II-1 bis II-4)

Die Erlösungsziele und Welterschöpfungsmythen des Buddhismus und der Hindu-Religionen

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie *Moksha*, das Erlösungsziel der Hindu-Religionen.

In Moksha geht die Einzelseele im Ganzen auf. Moksha ist die Erlangung der Erleuchtung. Alle Trauer, alles Leid und aller Schmerz der irdischen Welt finden hier ihr Ende. (II-1).

2. Beschreiben Sie das *Nirvana*, das Erlösungsziel im Buddhismus.

Im Nirvana gibt es weder die vier Elemente Erde, Wasser, Feuer und Luft, weder Sonne noch Mond, es gibt weder (sinnliche) Wahrnehmung noch keine. Es ist ein unvorstellbarer Zustand jenseits von Geburt und Tod. Vor allem ist es das Ende allen Leidens. (I-1, II-2)

3. Wo sehen Sie Unterschiede und wo die Gemeinsamkeiten beider Heilsvorstellungen?

Beiden ist die Vorstellung vom Ende allen Leidens gemein. Beide sind mit der Erfahrung von Erleuchtung verbunden. Während Moksha für die Vereinigung der Einzelseele mit der Weltseele steht, gilt das Nirvana im Buddhismus als das höchste individuelle Ziel im Leben. Die Wurzeln allen Leidens werden hier aufgehoben. (II-1).

4. Vergleichen Sie die Hindu- und die buddhistischen Welterschöpfungsmythen miteinander.

Während es im Buddhismus nur einen Welterschöpfungsmythos gibt, kennen die Hindu-Religionen sehr viele. Nach dem buddhistischen Aggañña Sutta entstand das animalische Leben aus dem Begehren. Je mehr die einst ätherischen Wesen beehrten, desto schwerer wurden ihre Körper, desto anstrengender ihr Leben und desto mehr Mangel mussten sie erfahren (II-3).

Im Hinduismus gibt es weder einen Schöpfungsanfang noch eine endgültige Vernichtung. Der unerschöpfliche Geist des Brahman wirkt ewig. Hinsichtlich der Erschaffung unserer konkreten Welt durch die Götter gibt es verschiedene Erzählungen. So etwa, dass der Schöpfer der Welt aus einer Lotusblüte entstand, die aus dem Nabel Vishnus gewachsen war oder eine Welterschöpfung aus dem Wechselspiel von Shiva und Shakti den urpolaren Energien des Weiblichen und des Männlichen. (II-4)

Hinweis: Vielleicht kommen die Lernenden selbst darauf: Die Hindu-Weltschöpfungsmythen leiden unter einem logischen Widerspruch, denn sie setzen die Existenz der Welt (Weltenmeer, Lotusblüte, Götter etc.) für die Schaffung der Welt immer schon voraus.

Arbeitsgruppe III

(Arbeitsblätter III-1 bis III-4)

Götter und höhere Wesenheiten im Buddhismus und den Hindu-Religionen

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie die Gottesvorstellungen der Hindu-Religionen. Nennen Sie einige wichtige Götter und erklären Sie deren Eigenschaften.

Brahma, Vishnu und Shiva sind die drei zentralen Gottheiten der Hindu-Religionen. Ihre Rolle und Funktion werden in den einzelnen Hindu-Schulen aber unterschiedlich gesehen. Übereinstimmung herrscht jedoch zumeist, dass Brahma der Schöpfer, Vishnu der Bewahrer und Shiva der Zerstörer der Welt ist, der damit zugleich Platz für Neues schafft. Letztlich werden diese Götter alle als identisch angesehen. (III-1). Viele Hindus glauben an einen höchsten persönlichen Gott, der durch reine Hingabe erreicht werden kann (III-2).

2. Erklären Sie die Rolle von Gott und Göttern im Buddhismus.

Im Buddhismus fehlt der Glaube an einen Gott, der die Welt erschaffen hat. Man hat den Zen-Buddhismus sowohl mit dem Pantheismus, also dem Glauben, dass alles beseelt sei, aber auch mit dem Atheismus verglichen. Buddha selbst wird nicht als Gott gesehen. Götter sind im Buddhismus sterbliche Wesen. Viele der von Buddhisten und Buddhistinnen verehrten Gottheiten kommen aus dem Hinduismus. Verehrt werden auch Bodhisattvas, die über einen gottähnlichen Status verfügen. (III-3).

3. Analysieren Sie Unterschiede und Gemeinsamkeiten in den Gottesvorstellungen beider Religionen.

In den Hindu-Religionen steht zumeist die Verehrung eines persönlichen Gottes im Mittelpunkt der religiösen Praxis. Dagegen steht im Buddhismus die Vorstellung einer form- und eigenschaftslosen „Leere“ bzw. des Nirvana im Mittelpunkt. Der Unterschied liegt darin, ob letztlich alles eine lebendige, reine Energie oder ein persönlicher Gott ist. (III-4).

Die Unterschiede beziehen sich auch auf die Frage der Weltentstehung. Nach Hindu-Ansicht entspringt die Welt einer dauerhaften und selbst unveränderlichen Quelle. Einige Buddhisten (wie Dharmakirti) sind hingegen der Ansicht, dass alle Dinge nur von momentaner Existenz sind. Zwischen unbeständigen Dingen und einer unveränderlichen Quelle gäbe es keine Ursache-Wirkungsbeziehung (III-5). Eine Gemeinsamkeit besteht darin, dass die Gottesvorstellungen innerhalb der beiden Religionssysteme jeweils eine große Bandbreite unterschiedlicher Auffassungen zeigen.

4. Diskutieren Sie: Ist der Buddhismus im Unterschied zu den Hindu-Religionen ein atheistischer Glaube?

Einerseits ja, weil anstelle eines Schöpfergottes von der „Leere“ oder dem Nirvana als dem Urgrund aller Dinge gesprochen wird, aus dem alle Dinge durch eigenes Wirken hervorgehen. Andererseits nein, weil auch im Buddhismus Gottheiten aus anderen Religionen und gottähnliche Wesen wie Bodhisattvas verehrt werden. Außerdem lehrt der Buddhismus, dass alle Dinge vom Geist ausgehen, Atheisten glauben jedoch zumeist nicht an die Existenz oder das Existenz einer geistigen Wirklichkeit.

Arbeitsgruppe IV

(Arbeitsblätter IV-1 bis IV-6)

Die religiöse Praxis und die Rituale des Buddhismus und der Hindu-Religionen im Vergleich

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie einige der Rituale und religiösen Praktiken der Hindu-Religionen.

Hindus glauben an die Lehren und Traditionen ihrer Religionen, zum Beispiel an die Beschützung der Kuh (IV-1). Die regelmäßige Darbringung von Opfern und die Teilnahme an religiösen Ritualen sind Teile des Hindu-Alltags. Das Opfer gilt als wichtige Übung des Teilens und der Demut. (IV-3). Sakramente begleiten das gesamte Leben. Priester vollziehen die Rituale in Tempeln und den Wohnungen der Gläubigen, wo es Hausaltäre gibt. Täglich wird allein oder in der Gruppe gebetet. Je nach Lebensstufe unterscheiden sie die religiösen Pflichten dann noch einmal. Ältere Menschen sollten sich ganz der Religion widmen. Es gibt viele Feiertage im Jahreslauf, die zu beachten sind. Das Fasten ist ein wichtiger Bestandteil der religiösen Übung (IV-4).

2. Beschreiben Sie religiöse Praxis von Buddhist(innen). Unterscheiden Sie dabei zwischen asiatischen und europäischen Buddhist(innen).

Die buddhistische Übung basiert auf dem Achtfachen Pfad rechter Lebensführung, der aus den drei Teilen Weisheit, sittliches Verhalten und Meditation besteht. (IV-2). Buddhisten und Buddhistinnen sollen die fünf Gebote, des Nicht-tötens, des Nicht-stehlens, des Nicht-lügens sowie des Abstens von sexuellem Fehlverhalten und von der Aufnahme den Geist vernebelnder Substanzen nehmen. Buddhistische Praktiken sind regional unterschiedlich. Für Ordinierte und Laien gelten unterschiedliche Gebote und Regeln. Meditation ist ein wichtiger Bestandteil des Pfades und das Geben (dana) ein hoher buddhistischer Wert. Die Übung der Großzügigkeit helfe Selbstsucht zu überwinden und bringe große Verdienste. Im westlichen Buddhismus werden asiatische Formen teilweise verändert. Die kulturelle Einbettung in asiatische Traditionen ist zumeist weniger stark ausgeprägt. (IV-5).

3. Zeigen Sie Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der religiösen Praxis der Anhänger(innen) beider Religionen.

In beiden Glaubenslehren durchdringt die Religion das gesamte Alltagsleben. Beide verkünden ethische Gebote, die auf das Nicht-Schädigen anderer Wesen zielen. Das Darbringen von Opfern bzw. von Gaben allgemein ist bei beiden wichtiger Teil der Übung zur Überwindung von Selbstbezogenheit. Die Verehrung von Göttern spielt bei den Hindu-Religionen eine größere Rolle als im Buddhismus. Auch ist dort die traditionelle Einbindung in die indische Kultur sehr viel ausgeprägter. Im Buddhismus wird das menschliche Leben nicht in Abschnitte untergliedert, in denen auf unterschiedliche Weise zu üben wäre.

Arbeitsgruppe V

(Arbeitsblätter V-1 bis V-5)

Das Menschenbild und die gesellschaftlichen Wirkungen des Buddhismus und der Hindu-Religionen

Arbeitsaufgaben:

1. Beschreiben Sie die universelle Ordnungsvorstellung (Dharma) der Hindu-Religionen.

Der hinduistische Begriff Dharma bezieht sich auf die Gesetzmäßigkeiten des Kosmos ebenso wie auf die Regeln für das menschliche Verhalten. Ein wichtiger Teil des Hindu-Dharma ist die Pflichterfüllung, je nachdem, welcher Kaste man angehört. Der Dharma regelt auch die religiöse Übung, zum Beispiel die Durchführung von Opferhandlungen. (V-5).

2. Beschreiben Sie die universelle Ordnungsvorstellung (Dharma) des Buddhismus.

Im Buddhismus ist Dharma im weiteren Sinn eine Bezeichnung für die Gesamtheit der buddhistischen Lehren. Es wird vom Dharma auch als dem „Daseinsgesetz“ gesprochen. Ein Buddhist oder eine Buddhistin nehmen ihre „Zuflucht“ zum Buddha, zum Dharma und zur buddhistischen Gemeinschaft (Sangha). Der Dharma wird weitergegeben durch die schriftlichen Lehren, durch mündliche Überlieferung sowie durch die eigene buddhistische Lebenspraxis. (V-6).

3. Arbeiten Sie Unterschiede und Gemeinsamkeiten im „Dharma“ beider heraus.

Beide Dharma-Begriffe umfassen die Gesamtheit von Welt und Mensch, werden also als universelles Gesetz verstanden. Praktisch beziehen sich beide jedoch vor allem auf Verhaltensvorgaben für das religiöse Leben der Menschen. Während im Hindu-Dharma dies sich sehr konkret auf die gesellschaftlichen Verhältnisse im Sinne des Beachtens der Kastengesetze bezieht, ist der buddhistische Dharma-Begriff weniger stark traditionsgebunden und gibt dem Menschen mehr Freiheit in der Auslegung.

4. Wie haben die Hindu-Religionen die gesellschaftliche Entwicklung Indiens geprägt? Betrachten Sie dabei insbesondere das Kastensystem. Wie beurteilen Sie selbst diese Einflüsse?

Die Hindu-Religionen verehren das Göttliche in allen Dingen und die Heiligkeit der Natur. Welche Auswirkungen diese Lehren auf die wirtschaftliche Entwicklung des Landes hatten, ist umstritten. Es gibt die Ansicht, dass sie die industrielle Entwicklung Indiens

behindert hätten, andere hingegen sehen in ihr die Keimzelle einer naturnahen Wirtschaftsweise, die nachhaltig ist und pflegende Beziehungen mit der Natur unterhält statt sie auszubeuten. (V-1).

Die dynamische Entwicklung Indiens in den letzten Jahrzehnten hat einerseits gezeigt, dass die Hindu-Religionen den gesellschaftlichen Fortschritt nicht blockieren, andererseits jedoch auch, dass gerade die klassischen religiösen Tugenden der Pflichterfüllung und des Opfers zur brutalen Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft missbraucht werden. Dabei entfaltet das Kastensystem eine ganz eigene Dynamik, hochrangige Kasten haben oft kaum noch politischen Einfluss, da sie nur relativ wenige Mitglieder haben. (V-3).

Umstritten sind auch die Wirkungen der Karmalehre: einige betonen ihre Funktion als Verantwortungsethik, welche die Menschen an die Folgen ihrer Handlungen erinnert, andere sehen in der „Doktrin der Seelenwanderung“ eine Rechtfertigung für das Kastensystem und insbesondere die brutale Unterdrückung der unteren Kastenangehörigen. (V-2).

Seit einigen Jahren beherrscht ein zunehmend aggressiver Hindu-Nationalismus die indische Politik. Er ist gekennzeichnet durch brutale Gewalt und die Diskriminierung von Muslimen, beispielsweise durch die Umfunktionierung muslimischer Religionsstätten in hinduistische. (V-4). Von den alten Grundsätzen der Friedfertigkeit und Toleranz der Hindu-Religionen ist das sehr weit entfernt.

5. Wie stand Buddha zum „Kastengesetz“?

Buddha glaubte nicht, dass die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kaste ein Hindernis zur persönlichen Erlösung sei. Sein Orden nahm Mitglieder aus allen Kasten auf. Aber es heißt auch, dass er das Kastensystem nicht grundsätzlich verurteilt habe. (V-6).

Weitergehende Themen (zur ergebnisoffenen Bearbeitung)

Religiöse Dimension

Ein wichtiger Unterschied zwischen dem Buddhismus und den Hindu-Religionen liegt in den Lehren vom Ich und der Seele sowie der Vorstellung eines höchsten Wesens.

Wie denken Sie darüber?

- Gibt es eine Seele?
- Wenn ja, ist sie ewig?
- Wie steht es um das Ich – Existiert es wirklich oder ist es nur eine Illusion unseres Denkens?
- Wie kann man sich Gott vorstellen?
- Existiert er getrennt von den Menschen oder ist jeder Mensch selbst göttlich?
- Ist der Glaube an Gott nur eine falsche menschliche Vorstellung?
- Brauchen Menschen überhaupt einen religiösen Glauben (und möglicherweise egal welchen)?

Gesellschaftliche Dimension

- Wie wirkten und wirken die Hindu-Religionen und der Buddhismus auf das Handeln und das gesellschaftliche Leben der Menschen?
- Welche Unterschiede gibt es zwischen beabsichtigten und tatsächlichen Wirkungen und wo sehen Sie sind die Ursachen dafür?
- Raten die Hindu-Religionen und der Buddhismus eher zur Akzeptanz der herrschenden Verhältnisse oder zu deren Veränderung?
- Was sollte Religion Ihrer Meinung nach tun, um die Probleme der globalen Lebenswelt anzugehen?

Arbeitsblätter

Arbeitsgruppe I

Ich, Seele und Wiedergeburt im Buddhismus und den Hindu-Religionen

Die Vorstellungen von Ich und Seele im Buddhismus und den Hindu-Religionen. Unterschiede und Gemeinsamkeiten hinsichtlich der Lehre vom Karma.

„Ewige Wiederkehr“ in den Hindu-Religionen

Geschöpft aus der Beobachtung der Natur, den Bewegungen der Planeten, dem Vegetationszyklus, dem Fließen des Wassers lehren die Hindu-Religionen den Kreislaufcharakter aller Erscheinungen. Die ganze Welt besteht aus beständigen Zyklen des Entstehens, Werdens und Vergehens. Auch die Wiedergeburt der Seelen folgt dem Prinzip der ewigen Wiederkehr. Am Ende vereint sich die Einzelseele mit der Weltseele in höchster Harmonie und damit endet ihr Daseinskreislauf.

Über viele Jahrtausende war die Gesellschaft des alten Indien stationär und kann als Prototyp einer Ökonomie der Nachhaltigkeit betrachtet werden. Trotz Anerkennung des zyklischen Charakters der Welt, gilt als heilsbringend nur der Zustand jenseits des Wechsels. Wo die Polarität von Aktivität und Inaktivität, Bewegung und Stillstand, Dynamik und Statik, Zeit und Zeitlosigkeit endet, liegt *Moksha*, die große Befreiung vom Leid der manifesten Welt, wenn die Einzelseele zurück zu ihrem göttlichen Ursprung kehrt.

Aus der Beobachtung, dass die gesamte Natur zyklischen Strukturen folgt sowie der Erkenntnis des Prinzips von Ursache und Wirkung, schlussfolgerten die Hindus, dass dies für die Menschen ebenfalls zutrifft. Darauf basiert die Karma-Lehre, die besagt: Jeder hat sein Schicksal selbst verursacht. Die indischen Religionen brauchen die Idee eines strafenden Gottes nicht, um das Leid der Menschen zu erklären. Jeder ist nicht nur für sein Schicksal selbst verantwortlich, sondern kann durch das eigene Handeln auch sein künftiges Dasein beeinflussen. (hgw).

Leidhaftigkeit, Vergänglichkeit und Nicht-Ich als Grundlage der buddhistischen Karmalehre

Drei Lehren über die Wirklichkeit sind grundlegend für das buddhistische Weltverständnis:

1. die Vorstellung von der alles durchdringenden Vergänglichkeit (*anicca*),
2. die Auffassung von der Unzulänglichkeit der sinnlich erfahrbaren Existenz (*dukkha*), (vereinfachend oft mit Leidhaftigkeit übersetzt) sowie
3. die Lehre von der Nicht-Identifizierbarkeit eines festen Ichs bzw. einer den Tod überdauernden Seele (*anattā*).

In seiner Daseinsanalyse relativiert Buddha das Ich. In den höheren Stufen der Versenkung zerfließe das Dasein in eine Serie von Augenblicken. Die Empfindung eines Ich werde als bloßer Schein erkannt. Der Übende soll sich bewusst werden, dass selbst das subjektive Gewahrsein ihm nicht gehört, das auch dieses „mein“ ist. Daher sei es auch kein bleibendes Ich, welches mit jeder neuen Wiedergeburt Gestalt annimmt. Die Schwierigkeit der buddhistischen Karmalehre liegt in der ungeklärten Frage der Identität des wiedergeborenen Wesens. Immer wieder wird die Metapher vom Ackerbau verwendet, nämlich dass man ernte, was man gesät habe und das gute Samen auch gute Früchte tragen. Aber wie es um die Identität dessen, der sät und der erntet beschaffen ist, bleibt offen für weitere Auslegungen. Am Ende steht das vollständige Erlöschen in das Nirvana. (hgw).

Arbeitsblatt I – 2

Karma

Nach hinduistischem und buddhistischem Glauben durchwandern Götter, Menschen und Tiere in einem durch ewige Wiederkehr gekennzeichneten Kreislauf (= Samsara) die Weltzeitalter (im Hinduismus *yuga* genannt).

Dabei sammelt sich Karma an. Karma bedeutet „Handlung“ oder „at“, wobei darunter die Summe aller bisher vollzogenen Handlungen zu verstehen ist. Das Karma „haftet“ am Selbst (= Atman) und bestimmt die Existenzform nach der Wiedergeburt - je nach dem, ob der Mensch überwiegend gute oder überwiegend schlechte Taten vollbracht hat. Dabei spielt auch das Karma früherer Existenzen eine Rolle. Es geht um ein Gesetz von Ursache und Wirkung, nicht um „Göttliche Gnade“ oder „Strafe“.

Letztes Ziel ist es, überhaupt kein Karma mehr zu haben.



Quelle: http://www.medienwerkstatt-online.de/lws_wissen/vorlagen/showcard.php?id=5915 (1.9.2023).

Karma im Hinduismus und Buddhismus

Hinduismus

Die Vorstellung ist es den ewigen Kreislauf von Wiedergeburten, auch bekannt unter der Begrifflichkeit *Samsara*, zu durchbrechen. Der Mensch unterliegt dem Dharma [...] welches einem Individuum Gesetze, welche es zu erfüllen vermag, vorgibt. Die Erfüllung dessen bewirkt entweder ein gutes oder ein schlechtes Karma.

Spricht das Karma ist das Tun eines Individuums, das die Form seiner Wiedergeburt bestimmt. Ebenso sind es aber auch die Handlungen aus früheren Leben, die das Schicksal des jetzigen Daseins beeinflussen oder beeinflusst haben. Somit ist es das universelle Zusammenspiel von Ursache und Wirkung. Das Jenseits und das Diesseits werden permanent mit einbezogen und vom Handelnden wird die totale Verantwortung für sein Tun abverlangt.

Buddhismus

Ähnlich dem ist die Auffassung des Buddhismus: das Tun erzeugt das Karma. Es ist ebenfalls das Ziel den ewigen Kreislauf von Wiedergeburten zu durchbrechen. [...]. Im Buddhismus kommt aber auch die Absicht der Handlung hinzu, dem Denken wird [...] eine große Bedeutung zugesprochen.

Quelle: https://unterrichten.zum.de/wiki/Dharma_-_Karma_-_Nirwana (1.9.2023).



Bildquelle: <http://www.harekrsna.de/artikel/samsara.jpg> (19.9.2023).

Arbeitsblatt I - 3

Buddha über Karma

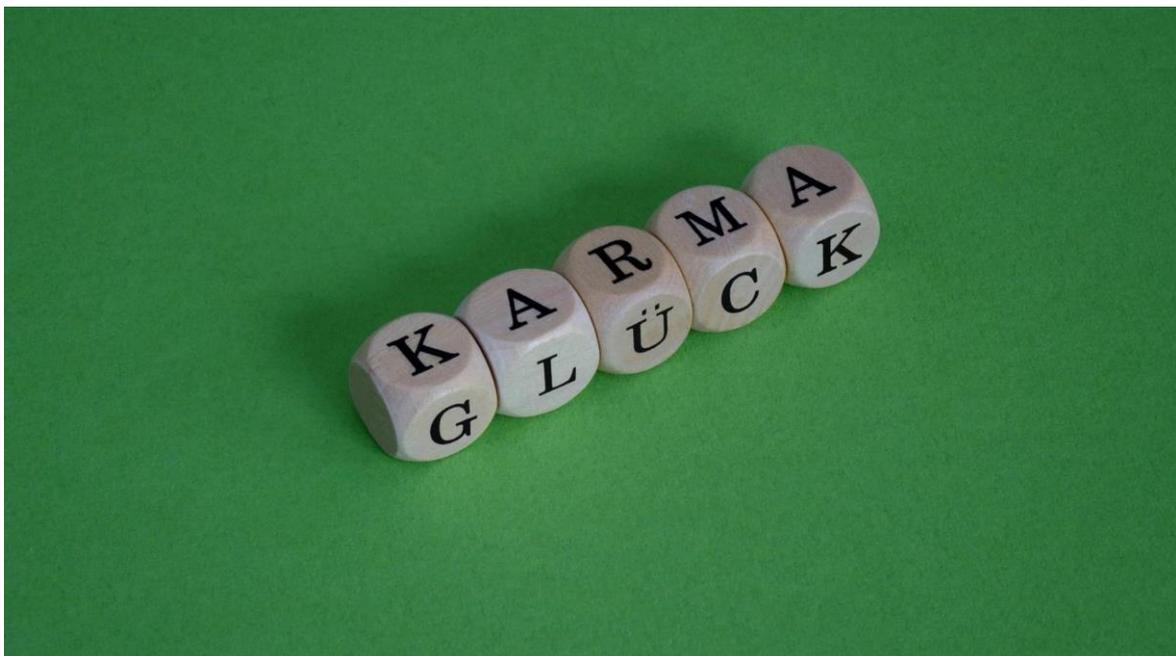
„Drei Entstehungsgründe des (karmischen) Wirkens gibt es, ihr Mönche: Gier Haß und Verblendung.

Aus Gier, ihr Mönche, entsteht nicht Gierlosigkeit; es ist Gier, die aus Gier entsteht. Aus Haß entsteht nicht Haßlosigkeit; es ist Haß, der aus Haß entsteht. Aus Verblendung entsteht nicht Unverblendung; es ist Verblendung, die aus der Verblendung entsteht.

Aufgrund eines Wirkens, das aus Gier, Haß und Verblendung geboren ist, erscheinen weder Himmelswesen noch Menschen oder andere Wesen in glücklicher Wiedergeburt. Vielmehr sind es die Höllenwelten, das Tierreich, das Gespensterreich oder irgendeine andere Art von Leidensstätte, die aufgrund eines Wirkens aus Gier, Haß und Verblendung erscheinen. Das sind, ihr Mönche drei Entstehungsgründe des Wirkens.

Drei weitere Entstehungsgründe des Wirkens gibt es, ihr Mönche: Gierlosigkeit, Haßlosigkeit und Unverblendung. Aus Gierlosigkeit, ihr Mönche, entsteht nicht Gier; es ist Gierlosigkeit, die aus Gierlosigkeit entsteht. Aus Haßlosigkeit entsteht nicht Haß, es ist Haßlosigkeit, die aus Haßlosigkeit entsteht. Aus Unverblendung entsteht nicht Verblendung; es ist Unverblendung, die aus Unverblendung entsteht. Aufgrund eines Wirkens, das aus Gierlosigkeit, aus Haßlosigkeit und Unverblendung geboren ist, erscheinen weder die Höllenwelten, noch das Tierreich, das Gespensterreich, noch irgendeine andere Art von Leidensstätte. Vielmehr sind es die Himmelswesen, die Menschen oder irgendeine andere Art glücklichen Daseins, die aufgrund eines Wirkens erscheinen, das aus Gierlosigkeit, Haßlosigkeit und Unverblendung geboren ist.“

Quelle: Die Wurzeln von Gut und Böse. Übersetzt von Nyanaponika. Buddhistische Handbibliothek 11. Konstanz 1981.



Bildquelle: <https://www.deutschlandfunk.de/suende-schuld-und-vergebung-im-buddhismus-gutes-karma-100.html> (14.9.2023).

Die Reinkarnationslehre

Die philosophisch durchdachten Reinkarnationslehren unterscheiden sich [vom] Volksglauben vor allem deshalb, weil man fragt, was genau sich denn reinkarniert. Daß Reinkarnation stattfindet, wird in Indien kaum bezweifelt, und die karman-Lehre sowie die nicht selten berichteten Erinnerungen einzelner Menschen (vor allem Jugendlicher und Heiliger) an vorige Leben ist für die meisten Inder Evidenz genug.

[...]

Der wichtigste Unterschied zwischen dem Buddhismus und anderen indischen philosophischen Schulen in der Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends ist die *anatta*-Lehre, wie sie klassisch in Samyutta-Nikāya 111,132 formuliert ist: *sabbe dhamma anicca dukkha anatta*, was bedeutet, daß alles impermanent, leidvoll und ohne „Selbst“ ist.

[...]

Die Grundfrage lautet eben: Gibt es ein permanentes Prinzip in der menschlichen Person oder nicht? Bei einer möglichen Antwort sind die Buddhologen genauso gespalten wie die Buddhisten selbst, und die gesamte Geschichte der achtzehn Schulen des frühen Buddhismus ist ein Kommentar zu diesem ungelösten Problem. Die frühe buddhistische Philosophie zählte die Frage der Existenz oder Nicht-Existenz einer Seele (die dann auch wiedergeboren werden könnte oder nicht) zu den letztlich unentscheidbaren (*avyakṛta*) Problemen.

[...]

Was aber ist dann dieses „etwas“, das den Körper nach dem Tod verläßt und entweder in einen neuen Körper eintritt oder ins nirvana geht? Der Buddhismus vergleicht den Vorgang bekanntlich mit einer Flamme, die letztlich ausgeblasen wird (*nirvana*). Besonders in westlichen Interpretationen liest man oft von einer Auslöschung der Existenz dieses „etwas“. Das aber ist falsch. In Majjhima-Nikāya 1,487 ff. fragt Vacchagotta den Buddha nach dem Schicksal des Erleuchteten nach dem Tode. Der Buddha stellt die Gegenfrage: Was widerfährt der Flamme, wenn sie ausgeblasen wird? Dies ist eine gute Frage, denn die Flamme ist Energie, die in einen Status der Potentialität oder in eine subtilere Wirklichkeitsebene zurückkehrt.

Quelle: von Brück, Michael (1993): Reinkarnation im Hinduismus und im Buddhismus, in: Erik Hornung und Tilo Schabert (Hrsg.) Auferstehung und Unsterblichkeit. München, S.85-122.



Der Daseinskreislauf im Mahayana-Buddhismus. Bildquelle: <https://wiki.yoga-vidya.de/images/8/86/Bhavachakra-Samsara-Lebensrad-Buddhismus.jpg> (12.9.2023).

Arbeitsgruppe II

Die Erlösungsziele und Weltschöpfungsmythen des Buddhismus und der Hindu-Religionen

Die höchsten religiösen Ziele des Buddhismus und der Hindu-Religionen. Mythen über die Entstehung der Welt und des Menschen in beiden Religionen

Arbeitsblatt II - 1

Nirvana und Moksha

Moksha und Nirvana sind zwei Konzepte in hinduistischen und buddhistischen Philosophien, zwischen denen ein Unterschied zu sehen ist. Diese reden über die Befreiung vom endlosen Kreislauf von Geburt und Tod. Das menschliche Leben wurde von Heiligen als eines von Leiden beschrieben und das Ziel jedes Menschen in seinem Leben sollte sein, auf die Erlangung der Erleuchtung oder der Freiheit vom Kreislauf von Leben und Tod hinzuwirken. Hinduistische und buddhistische Weisen haben über die Vergeblichkeit von Individuen gesprochen, sich an körperlichen Freuden zu beteiligen, die flüchtig und momentan sind. Sie haben behauptet, dass Moksha oder Nirvana die ultimativen Ziele eines jeden Menschen sind. So ist es Befreiung, ob es Moksha für Hindus und Nirvana für die Buddhisten ist.

[...]

Moksha ist Befreiung von aller Trauer und Erlangung der Erleuchtung. Von Moksha wurde in der hinduistischen Religion als dem Endziel des Lebens geredet. Es bedeutet Befreiung vom Kreislauf der Geburten und Todesfälle, um den harten Realitäten des Lebens zu entfliehen, die voller Kummer sind. Nur durch die Wahrheit kann der Mensch die Befreiung von der Reinkarnation und all dem Schmerz und Leid erlangen, dem jedes menschliche Wesen in seinem ganzen Leben ausgesetzt ist. Es ist, wenn eine menschliche Seele erkennt, dass es nur ein Teil der größeren Seele ist.

[...]

Nirvana ist ein Konzept im Buddhismus, von dem angenommen wird, dass es das Ende aller Leiden ist [...] Nirvana ist die höchste individuelle Errungenschaft im Leben eines Individuums und ein Geisteszustand, in dem alle Schmerzen, Hass, Gier, Begierde usw. schmelzen und sich auflösen. Dies sind die Gefühle oder Emotionen, von denen angenommen wird, dass sie die Wurzel aller Schmerzen und Leiden sind, die ein Mensch durchmacht. Wenn das innere Erwachen ist, erkennt das Individuum, was die Realität ist. Dies ist, wenn eine Person ein Buddha, der Erleuchtete geworden ist.

Quelle: <https://weblogographic.com/difference-between-moksha-and-nirvana-7769> (6.9.2023).



Bildquelle: <https://hinduismglance.wordpress.com/moksha-salvation-in-hinduism/> (19.9.2023)

Arbeitsblatt II - 2

Buddha über das Nirvana

„So hab ich's vernommen: Einstmals weilte der Erhabene in Sāvattḥī im Kloster Anāthapindikos. Da klärte der Erhabene die Mönche durch eine Lehrdarlegung über das Nirvāna auf, spornte sie an, begeisterte sie, beseligte sie. Und diese Mönche, aufnahmebereit, aufmerksam, hörten mit ganzem Gemüt hingegen, offenen Ohres die Lehre.

Aus diesem Anlaß tat der Erhabene aus seiner Schau folgenden Ausspruch:

,Es besteht ein Reich, ihr Mönche,
wo es keine Erdenart gibt,
Wasserart nicht, Feuerart nicht,
Luftart nicht, wo kein Bereich ist
eines unbegrenzten Raumes,
oder endlosen Erfahrens,
oder 'Nicht-Etwas', und auch nicht
'Weder-Wahrnehmung noch keine',
'Diese Welt' und 'jene' – beides
gibt's dort nicht, auch 'Sonne', 'Mond' nicht.

Kommen gibt's dort nicht, so sag ich,
Gehen nicht und kein Sichstützen,
Schwinden nicht und Wiederkommen:
Frei von Stützen, frei von Fort-Gang:
So ist es ganz unabhängig.
Wahrlich: Das ist Leidens Ende.“

Quelle: Udana Ud.VIII.1. NIRVĀNA (1), in: https://www.palikanon.com/khuddaka/udana/ud_8.htm#3 (10.9.2023)

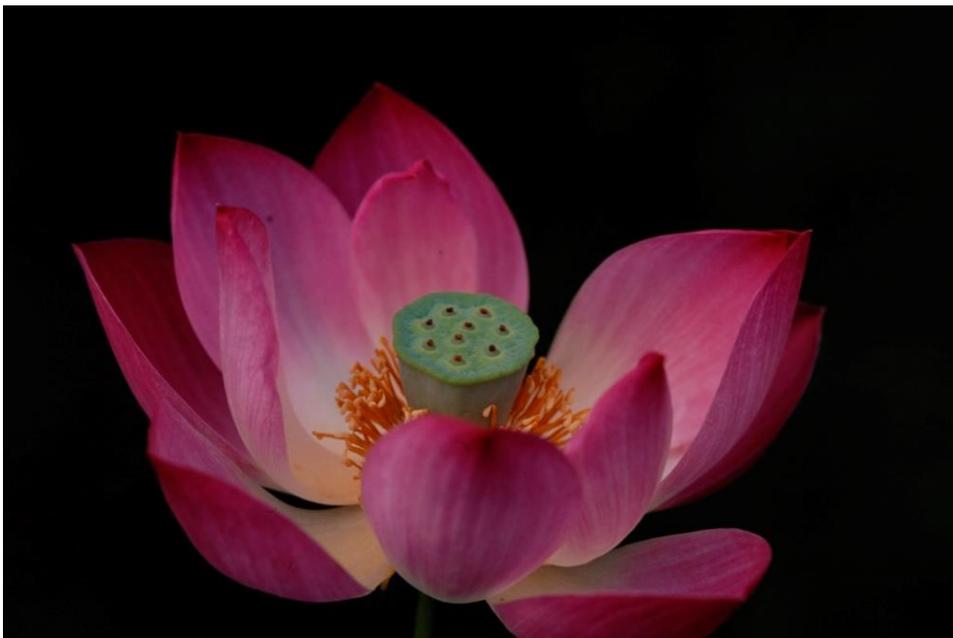


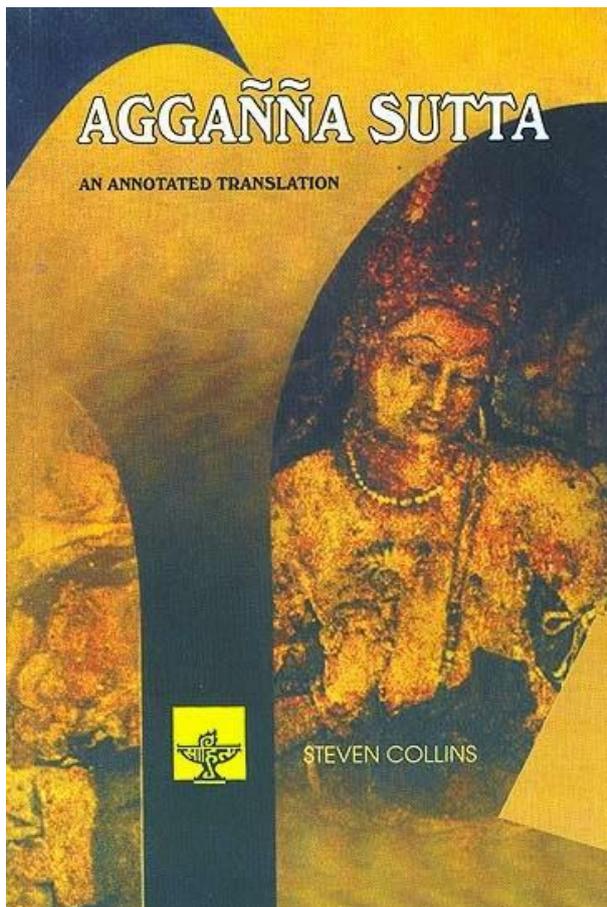
Foto: hgw

Arbeitsblatt II - 3

Der buddhistische Schöpfungsmythos nach dem Aggañña Sutta

Im buddhistischen Schöpfungsmythos war die Erde einst ein Feuerball, bis sich aus dem entstehenden Meer schließlich die ersten Kontinente erhoben. Heller Nebel verhüllte den Himmelsraum um den Planeten, durch den ätherische Wesen schwebten. Die Erde selbst war von einem hauchdünnen Film einer wohlschmeckenden feuchten Schicht überzogen. Wie das Aggañña Sutra berichtet, genügte es anfangs den Himmelswesen, nur den Duft dieser Schicht wahrzunehmen, und schon waren sie wunschlos glücklich. Als bald jedoch kam Begierde auf und einige der Lichtgestalten wollten mehr als lediglich in den Genuß des erhabenen Duftes gelangen. Sie verlangten, von der köstlichen Schicht selbst zu kosten, sie sich einzuverleiben. Doch je mehr sie davon verzehrten, desto schwerer wurden ihre Körper, und als bald waren sie unfähig, weiterhin in den Lüften als ätherische Wesen fortzuexistieren. So begannen sie schließlich auf der Erde zu siedeln, wo ihre Körper fleischliche Gestalt annahmen. In dem Maße, wie Begehren und Konsum wuchsen, mußten sie für den Unterhalt ihrer selbst immer größere Anstrengungen erbringen. So entstand schließlich das animalische Leben, der irdische Existenzkampf, die gesellschaftliche Arbeitsteilung und bald, aufgrund eintretenden Mangels, die Notwendigkeit des wirtschaftlichen Umgangs mit den Dingen.

Quelle: <https://www.buddha-netz.org/buddhistische-wirtschaftslehre.html> (22.3.2020).



Bildquelle: <http://balkhandshambhala.blogspot.com/2014/08/the-agganna-sutra-origins-of-human.html> (17.8.2023).

Arbeitsblatt II - 4

Weltschöpfung in den Hindu-Religionen

Der Hinduismus sieht das Universum in immerwährenden Zyklen des Werdens und des Vergehens. In diesen Zyklen (Kalpa) gibt es weder einen Schöpfungsanfang noch eine endgültige Vernichtung. Das Prinzip der Schöpfung im Zyklus stellt der Hauptgott Brahma dar. Die beiden anderen Hauptgötter Vishnu und Shiva stehen jeweils für das bewahrende und zerstörerische Element. Ein Schöpfungszyklus umfasst nach hinduistischer Auffassung mehrere Trillion Menschenjahre. Danach versinkt der Schöpfergott Brahma zusammen mit all den von ihm erschaffenen Welten im höchsten kosmischen Geist, dem Brahman. Dieses unerschöpfliche, allwissende, allmächtige, allgegenwärtige Wesen ist die anfangslose und ewige Seele des Universums, die kein Davor und kein Danach kennt. Sie war immer da und wird immer da sein. Die Frage nach Anfang und Ende stellt sich nicht.

Quelle: <https://www.mdr.de/wissen/antworten/schoepfungsmymthen-weltweit-religion-schoepfung-mensch-100.html#sprung5> (17.8.2023).

Hinduismus - Wie entstand die Erde

Hier gibt es sehr viele verschiedene Mythen. Es gibt zum Beispiel den einen Mythos, dass Vishnu auf dem Weltenmeer lag. In diesem Weltenmeer gibt es die Urschlange Ananta, und auf dieser Urschlange lag Vishnu. Und aus Vishnus Nabel kam eine Lotosblüte. Diese Lotosblüte wurde sehr groß, und aus dieser Lotosblüte entstand Lakshmi.

Und aus dieser Lotosblüte, die letztlich Lakshmi ist, entstand auch Brahma, der Schöpfer. Brahma übte dann Pranayama, das heißt, er aktivierte sein Prana, seine Lebensenergie. Und dann träumte er die ganze Welt. Und in diesem Traum träumte er auch die Erde. Und so entstand die Erde.

Ein weiterer Schöpfungsmythos ist mehr ein philosophischer Mythos. Dort heißt es, dass es irgendwo Shiva und Shakti gab. Shiva als das unendliche Bewusstsein. Und aus diesem unendlichen Bewusstsein manifestierte sich Shakti.

Und diese Shakti schuf diese Welt in sechs verschiedenen Ebenen. Und auf der letzten Ebene entstand das physische Universum. Und dann manifestierte sich Shakti, die kosmische Energie, als Bhumi Devi, als die Göttin Erde, als Mutter Erde. Und so ist die Erde letztlich eine Manifestation der Göttin.

Ein weiterer Schöpfungsmythos ist aus dem Vaishnavismus. Dort wird gesagt, dass es zu Beginn der Schöpfung ein unendliches Weltenmeer gab. Und dann entstand auch die Erde, aber die Erde versank dann im Weltenmeer. Und dann musste Vishnu kommen in seiner Gestalt als Matsya, als Fisch. Und dann nahm er die Erde und rettete die Erde und brachte die Erde an Land. Und so entstand dann die Erde, wie wir sie heute kennen.

Quelle: https://wiki.yoga-vidya.de/Hinduismus_-_Wie_entstand_die_Erde (1.8.2023).

Arbeitsgruppe III

Götter und höhere Wesenheiten im Buddhismus und den Hindu-Religionen

Gottheiten im Buddhismus und den Hindu-Religionen. Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Glauben an die Macht und das Wirken höherer Mächte. War auch der Buddha ein Gott?

Arbeitsblatt III - 1

Die zentralen Gottheiten der Hindu-Religionen

Die zentralen Gottheiten der Hindu-Religionen sind Brahma, Vishnu und Shiva. Sie repräsentieren eine jeweils unterschiedliche religiöse Lehre und Praxis. Vishnu wird als der unerkannte Beweger verehrt; aus seiner göttlichen Spiellust (*lila*) entstand die Welt. Alle Wesen, so heißt es in der Bhagavadgita, sind in Vishnu, aber er ist nicht in ihnen – Kein Wesen kann also ihn wirklich fassen.

Dagegen wird im Shivaismus die Willensregung gesehen, die den Anstoß zur Schöpfung gab und in allen Dingen waltet: „Ich möge Vieles sein, ich will hervorbringen.“ – „In jedem Steinchen sitzt ein Shiva ...“ Die Shiva-Anhänger sehen ihren Gott in drei Manifestationen: als Brahma den Weltschöpfer, Vishnu den Welterhalter und in seiner Rolle als Shiva, den Weltzerstörer, der Raum für neues schafft.

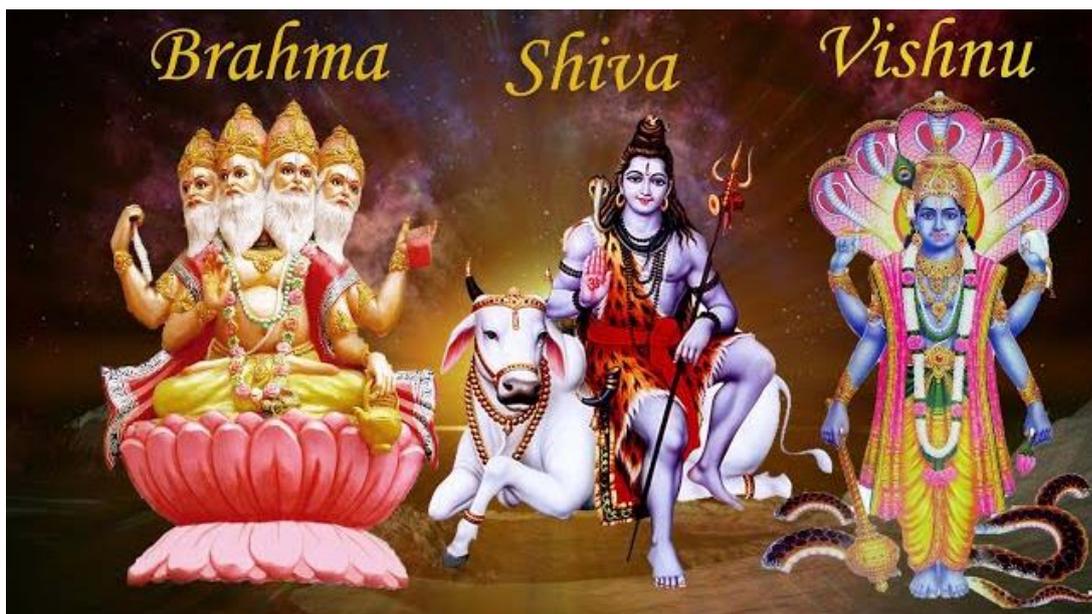
Im Vishnuismus kommen die drei Götter jedoch ebenso und in gleicher Funktion vor. Während Shiva oft als Vernichter der Dämonen und als Erlösergott, vor allem jedoch asketisch und weltverneinend erscheint, ist Vishnu weltbewahrend und seine Geschöpfe liebend. Aus dem Shivaismus ging später der Shaktismus hervor. Das Gottesbild des Shaktismus ähnelt dem Shivaismus, nur das oberste Prinzip ist vertauscht. Es ist weiblich und aktiv. Shiva wäre ohne die Shakti, das heißt auch die Fähigkeit zu erkennen, zu wünschen und zu handeln völlig hilflos. „Shakti“ gilt als das eigentlich schöpferische Prinzip, die „große zaubermächtige Schöpfungskraft“ und die Mutter der Welt, das höchste Prinzip und letzte Ziel aller Seelen.

Was die drei Richtungen eint, ist die kompromisslose Identifikation des Menschen mit der Unsterblichkeit. Nicht die Frage nach dem Ursprung der Gottheit oder ihren jeweiligen Eigenschaften ist entscheidend, sondern die Tatsache, dass der Gläubige sich mit ihr in der Heilssuche identifizieren kann. Nach Axel Michaels Auffassung bilden Gott und Mensch eine „dualistische Einheit“. Auch wenn es noch so viele Götter gibt, letztlich werden sie alle als identisch angesehen. (hgw).

Literatur

Michaels, Axel (2012): Der Hinduismus. Geschichte und Gegenwart. (2. Auflage). München, S.372ff.

Stietenron, Heinrich von (2010): Der Hinduismus. (3. durchgesehene Auflage). München, S.66ff. u. 112.



Bildquelle: <https://www.monumentocruzeltercermilenio.cl/blog/interesting/wie-viele-gotter-gibt-es-im-hinduismus.html> (6.9.2023)

Die Gottesvorstellung in den Hindu-Religionen nach der Bhagavadgita

„Die materielle Natur ist endlos wandelbar. Das Universum ist die kosmische Form der Höchsten Herrn, und ich bin dieser Herr, der von der Überseele repräsentiert wird im Herzen jedes verkörperten Wesens weit.

[...]

Jeder, der sich im Augenblick des Todes, wenn er seinen Körper verläßt, an Mich erinnert, gelangt augenblicklich in Mein Reich. Darüber besteht kein Zweifel.

[...]

Wer über Mich, den Höchsten Persönlichen Gott, meditiert, indem er seinen Geist ständig darin übt, sich an Mich zu erinnern, und von diesem Pfad nicht abweicht [...] wird Mich ohne Zweifel erreichen.

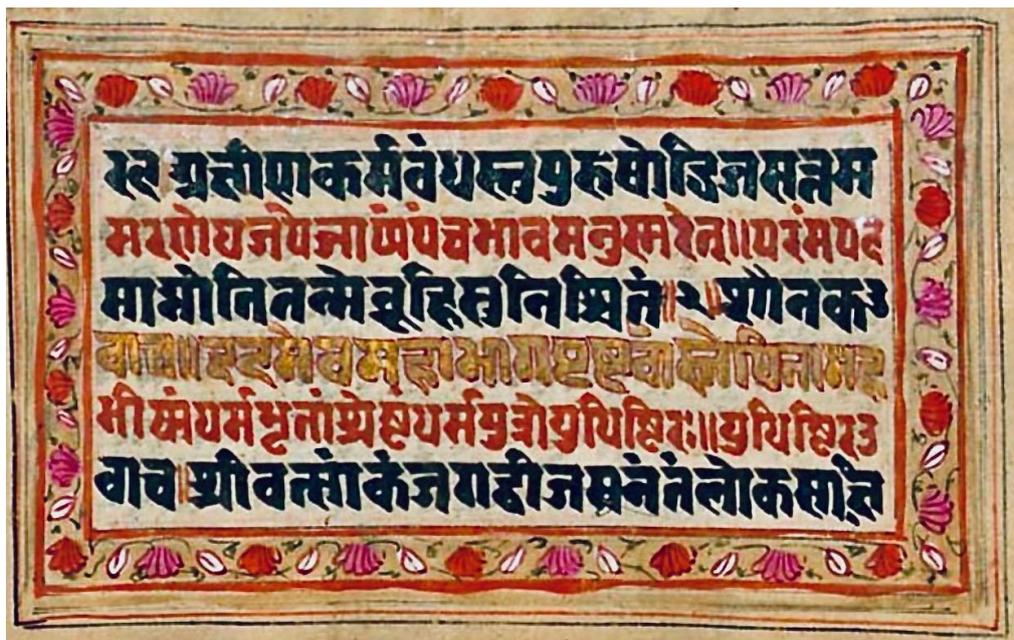
[...]

Man sollte über den Höchsten Herrn als den meditieren, der alles weiß, der der Älteste, der der Kontrollierende, der kleiner als das Kleinste, der der Erhalter allen Seins, der jenseits jeder materiellen Vorstellung, der unvorstellbar und der immer eine Person ist. Er ist leuchtend wie die Sonne, und da Er transzendent ist, befindet er sich jenseits der materiellen Natur.

[...]

Der Höchste Persönliche Gott, der größer ist als alle, kann durch reine Hingabe erreicht werden. Obwohl er Sich in Seinem Reich aufhält, ist Er alldurchdringend und ruht alles in ihm.“

Quelle: Bhagavadgita - Wie Sie Ist (1974). Königsstein/Taunus 1974, S.462-467 u. 482.



Bildquelle: https://en.m.wikipedia.org/wiki/File:1800_CE_manuscript_copy,_2nd_century_BCE_Bhagavad_Gita,_Schoyen_Collection_Norway.jpg (6.9.2023).

Arbeitsblatt III - 3

Götter im Buddhismus

Buddhistinnen und Buddhisten verehren nicht einen einzigen Gott wie zum Beispiel Gläubige im Judentum, Gläubige im Christentum oder Gläubige im Islam. Stattdessen verehren sie neben dem Buddha die Bodhisattvas. Diese Gott ähnlichen Gestalten sind sterbliche Wesen. Zu ihnen gehören Avalokiteshvara [...] Vajrasattva und Vajrapani. Sie leben zunächst in Menschengestalt und erlangen dann die Erlösung. Die Bodhisattvas unterscheiden sich stark voneinander. Jeder von ihnen hat für eine bestimmte Zeit eine bestimmte Funktion und auch einen eigenen Charakter. Manche von ihnen gelten als hilfsbereit, andere als furchterregend.

Auch der Buddha war kein Gott. Er war ein ganz normaler Mensch, der seine Erlösung gefunden hat und deshalb zum Lehrer wurde.

Da sich der Buddhismus aus dem Hinduismus entwickelt hat, sind aber auch Hindu-Gottheiten in manchen buddhistischen Schriften erwähnt.

Quelle: <https://www.religionen-entdecken.de/lexikon/g/goetter-im-buddhismus> (6.9.2023).

Gott im Zen-Buddhismus

Der Zen-Buddhismus ist ein philosophischer Glaube ohne Gott. Trotzdem sind seine Anhänger keine Atheisten im klassischen Sinn. Die Weltanschauung ähnelt zwar dem Pantheismus, verzichtet allerdings auf dessen religiöse Attribute. Dementsprechend lautet eine der Kernaussagen: „Eins ist alles und alles ist eins!“

Zen ist keine Religion im herkömmlichen Sinne, denn es gibt weder eine festgeschriebene Lehrmeinung noch ein Dogma. [...] Es kann als eine Art „missing link“ zwischen Religion und Atheismus angesehen werden, denn es bildet keinen Graben sondern schafft eine Verbindung.

Quelle: <https://scilogs.spektrum.de/natur-des-glaubens/religion-ohne-gott-zen-buddhismus/> (9.9.2023).



Bildquelle: <https://www.yogabox.de/blog/zen-meditation-einfach-mal-zur-ruhe-kommen/> (6.9.2023).

Arbeitsblatt III - 4

Iris Klein: Zwischen Bhakti und Zen

„ ... mein Herz schlägt sowohl für das japanische Zen als auch für Bhakti. Letzteres ist die liebevolle Hingabe an ein persönliches Du Gottes. Und so verkörpere ich zwei Suchende auf dem Weg.

[...]

Wer Bhakti übt, versucht die Begrenzungen seines Wesens zu transzendieren. Er will sich nicht mit dem Wechselbad seiner Launen, Ideen und Wertvorstellungen ausliefern, die so einprogrammiert sind, dass er den immer gleichen neu erlernten Lebensspuren folgt.

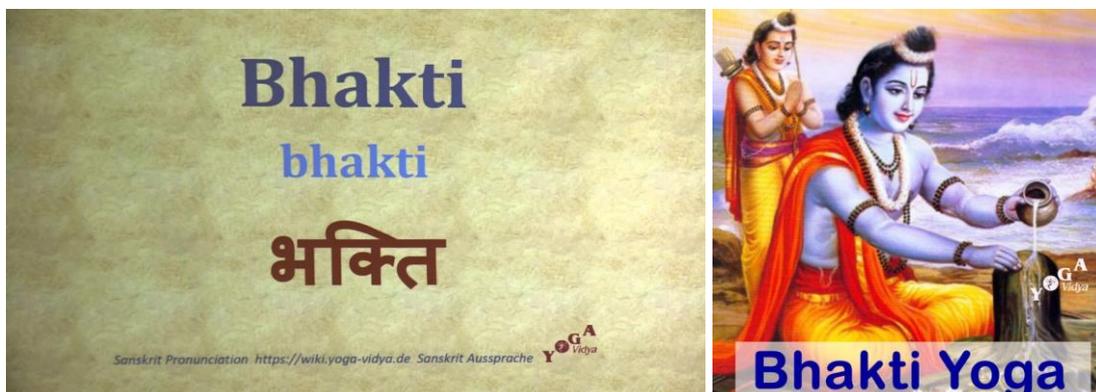
[...]

Wie zeigen sich [...] die Unterschiede zwischen der Hingabe an das Du Gottes einerseits und der Leerheit im Zen andererseits? Das Herz-Sutra enthüllt: ‚Daher existiert in der Leere keine Form, kein Fühlen, Wahrnehmen, Wollen oder Denken. Nicht Auge noch Ohr, Nase, Zunge, Körper oder Geist. Weder Farbe noch Ton, Geruch, Geschmack, Berührung oder Gegenstand. Weder die sichtbare Welt noch die Welt der Vorstellung.‘

Entweder existiert Gott inmitten der Leere gar nicht oder er ist derart verborgen, dass er nicht wahrgenommen werden kann: als ein fühlendes Wesen mit Augen, Ohren und einem Mund, der zu mir spricht. Im vedischen Kontext der Bhagavad Gita (18.55) ist die letztendliche Realität eine Person. Daher heißt es dort, die einzige Möglichkeit, Gott zu erkennen und eine Offenbarung seines Selbst zu erfahren, sei die liebende Hingabe und die Bereitschaft, ihm zu dienen. Die Liebe der einzelnen Seele bewegt Gott dazu, seine völlige Verborgenheit aufzugeben.

An der Frage ‚Ist das letztendlich Lebendige reine Energie oder aber eine fühlende und Wünsche formulierende Persönlichkeit?‘ scheidet sich der Weg meiner beiden Ichs. Die Zen-Freundin und die Gottsucherin in mir werden aber trotz der offenbaren Unterschiede Freunde bleiben. Schließlich haben wir uns beide der Suche nach dem ewigen Geheimnis verschrieben. Am Ende treffen wir uns ohnehin, zumindest sagt das die Bhagavad Gita ...“

Quelle: UrsacheWirkung, Nr. 125, S. 88-70



Bildquelle: <https://wiki.yoga-vidya.de/Datei:Bhakti-yoga-podcast.jpg> (6.9.2023).

Arbeitsgruppe IV

Die religiöse Praxis und die Rituale des Buddhismus und der Hindu-Religionen im Vergleich

Die alltägliche religiöse Praxis von Anhängern und Anhängerinnen des Buddhismus und der Hindu-Religionen. Welche Rituale werden durchgeführt und was haben sie gemeinsam?

Arbeitsblatt IV-1

Wie definiert sich ein Hindu?

„Nach Mahatma Gandhi glaubt ein Hindu an einen alleinigen Gott, an die Wiedergeburt und die Erlösung. Darüber hinaus ist für ihn ein Sanatana-Hindu (ein Hindu, der an den ewigen Dharma glaubt) durch folgendes gekennzeichnet: erstens Glauben an die Veden, die Upanishaden, die heiligen Bücher, an Wiedergeburt und die wiedergeborenen Götter (Avatare), zweitens die Gesetze entsprechend der Kaste und Lebensphase, drittens Glaube an die Beschützung der Kuh (da dieses Wesen durch seine Milch und als Milch und Zugtier im Ackerbau die menschliche Ernährung ermöglicht), und schließlich fünftens sei ein Hindu nicht gegen Bilderverehrung.“

Quelle: Gandhi, Mahatma (1921): Über den Hinduismus, in: Malinar, Angelika (2009): Hinduismus Reader. Göttingen, S.104ff.

Eine einfache und doch zugleich politisch problematische Definition eines Hindu lieferte erste Verfassung des unabhängigen Indien: „Wer keiner anderen Religion angehört.“ (Art. 25 der damaligen indischen Verfassung). Heute wird in diesem Artikel eine hinduistische religiöse Institution so definiert, dass sie auch Personen einschließt, die sich zur Sikh-, Jaina- oder buddhistischen Religion bekennen.

Quelle: <https://indiankanoon.org/doc/631708/> (17.4.2024).



Bildquelle: <https://www.hanisauland.de/wissen/lexikon/grosses-lexikon/h/hinduismus.html> (22.7.2023).

Arbeitsblatt IV-2

Wie definiert sich ein Buddhist?

„Es gibt sehr viele verschiedene Richtungen im Buddhismus und nicht alle Buddhisten leben ihre Religion auf die gleiche Art und Weise. Ursprünglich kommt der Buddhismus aus Indien. Er geht auf die Lehren von Siddharta Gautama zurück.

[...]

Niemand wird als Buddhist geboren. Wer Buddhist werden möchte, kann sich frei dazu entscheiden und muss auch nicht Mitglied in einer buddhistischen Organisation werden.

Wichtig ist für die Buddhisten der Achtfache Pfad, mit dem sie das Nirwana erreichen können. Er hilft zu verstehen, woher das Leid kommt und wie man sich von der Vorstellung des Leidens befreien kann. Buddhisten meditieren und versuchen, sich gut zu verhalten. Dazu gehört zum Beispiel, dass sie warmherzig und gütig zu ihren Mitmenschen sind, nicht stehlen und nicht lügen. Außerdem sollen sie kein Leben zerstören, weshalb viele Buddhisten auch kein Fleisch essen und zum Beispiel versuchen, nicht auf Ameisen zu treten. Wer sich auf diesen Achtfachen Pfad einlässt und versucht, nach ihm zu leben, ist Buddhist und kann das Nirwana erreichen.“

Quelle: <https://www.zdf.de/kinder/logo/buddhismus-100.html> (14.9.2023)



Der Achtfache Pfad des Buddhismus. Quelle der Abbildung: <https://asianspirit.de/der-edle-achtfache-pfad/> (12.9.2023).

Arbeitsblatt IV-3

Opfer und Ritual in den Hindu-Religionen

Opfertätigkeit und Ritualorientierung sind zwei typische Merkmale, die das tägliche Leben der Anhänger der Hindu-Religionen prägen. Riten gliedern das ganze Leben, akzentuieren wichtige Zäsuren im Jahres- und Lebenslauf, verleihen ebenso Handlungen in Unternehmungen eine höhere Weihe. Im Kern geht es um die Identifikation mit dem Höheren, welches das individuelle Sein transzendiert.

Im alten Indien ist die Lebensweise vollständig von der Idee des Opfers geprägt, durch das der Mensch seine Pflichten gegenüber der göttlichen Ordnung der Natur erfüllt. Die Durchführung von Opferritualen und das Empfangen der Naturgaben sind untrennbar miteinander verknüpft. So lehrt Vers 14 der Bhagavad-Gita:

"Alle lebenden Körper erhalten sich durch Getreide, das nur wachsen kann, wenn Regen fällt. Regen wird durch die Darbringung von yajna (Opfer) hervorgerufen, und yajna wird aus vorgeschriebenen Pflichten geboren."

Gemeint ist also: Wer den Mächten, die den Regen kontrollieren, keine Opfer bringt und sie nicht zufrieden stellt, wird Mangel leiden, weil er seine Pflichten gegenüber der göttlichen Ordnung der Natur verletzt. Weil der Mensch von den Gaben der Natur zehrt, verpflichtet ihn dies auch zur Gegengabe, zum Opfer, wenn er Schaden für sich vermeiden will. Die Opfertätigkeit ist eine Übung des Teilens und der Demut, die im Bhakti-Yoga in die Selbsthingabe an die Gottheit mündet. Viele Opferhandlungen ähneln der Bewirtung eines Gastes. Wie dieser, so muss auch die Gottheit das Opfer annehmen.

Wichtig ist dabei der Blickkontakt (*darsana*) mit ihr. Die Opferhandlung ist ein Dienst an der Gottheit und damit an den Wesen. Alle Dinge und jegliche Speise wird zuerst den Göttern dargeboten. Erst die Opferreste kann man dann mit gutem Gewissen verzehren. So heißt es in der Bhagavadgita: „Von allen Sünden wird befreit, wer nur von Opferresten lebt.“ (hgw).

Literatur

Bhagavadgita Ashtavakragtia. Indien heilige Gesänge. (1987. Köln, S.41.

Bhagavadgita - Wie Sie Ist (1974). Königsstein/Taunus 1974, S.241.



Arbeitsblatt IV-4

Hinduistische Glaubenspraxis

Für Hindus ist jeder Teil des Lebens gleichermaßen dem Dharma unterworfen, den spirituellen und sozialen Gesetzen. Man trennt nicht zwischen einem profanen und religiösen Leben.

Obwohl es unzählige kleine und große Tempel gibt und zahlreiche Klöster, gelten in erster Linie die Familien als Träger des religiösen Lebens. Mann und Frau bilden durch ihre Ehe die Grundlage der Hindugesellschaft und erfüllen nicht nur soziale Pflichten gemeinsam, sondern ebenso rituelle. Welche Aufgaben und Pflichten dabei dem Mann und welche der Frau zukommen, Ge- und Verbote im Alltag und im Ritus, kann in einzelnen Traditionen sehr unterschiedlich sein. Frauen sind im Hinduismus nicht nach modernem Verständnis gleichberechtigt, trotzdem gelten sie als lebende Verkörperung der Göttin.

Sakramente begleiten das ganze Leben

Eine wichtige Rolle spielen die traditionell aus der Brahmanen-Kaste stammenden Priester: Sie führen in Tempeln und Privat-Häusern die notwendigen Riten durch. Besonders zu bestimmten Feiertagen, zu Gedenktagen oder zu den Hindu-Sakramenten ruft man den Familienpriester ins Haus. Prinzipiell kann aber im eigenen häuslichen Bereich jeder, Frauen ebenso wie Männer, Zeremonien durchführen. Auch hier gehen die Meinungen darüber auseinander, wer welche Tätigkeiten ausführen kann, die Sitten sind nicht überall gleich.

[...]

Ideal des hinduistischen Lebenszyklus

Das ideale Hinduleben ist theoretisch in vier Lebensstufen eingeteilt, denen jeweils verschiedene Aufgaben zugewiesen sind. Der Schüler hat ausschließlich die Aufgabe zu lernen. Die wichtigste Stufe ist die des „Haushalters“, da alle anderen für ihren Lebensunterhalt von diesem abhängig sind. Wenn die Nachkommen herangewachsen sind, übergibt er seinen Besitz an diese und zieht sich in dieser dritten Stufe langsam vom weltlichen Leben zurück. Das asketische, vom weltlichen Leben völlig zurückgezogene Leben als „Sannyasin“, wie Mönche im Hinduismus genannt werden, gehört zur vierten Lebensstufe. [...]

Jeder dieser vier Lebensstufen entspricht den „vier Zielen des Lebens“, den „Purushartha“. Zu diesen Zielen gehören „Kama“, das Streben nach Lust (auch sexueller) und Vergnügen, „Artha“, das Streben nach Wohlstand, „Dharma“, das Leben nach spirituellen und sozialen Gesetzen. Das letzte und höchste Ziel schließlich ist „Moksha“, die Erlösung. Alle Ziele sind innerhalb der entsprechenden Lebensstufe gleichermaßen legitim, müssen jedoch mit den Richtlinien des „Dharma“ übereinstimmen.

Tägliche Gebete allein oder in der Gruppe

Eine bedeutende Rolle in der Verehrung des Göttlichen spielen Gebete und Mantren [...], Riten wie regelmäßige Gottesdienste („Pujas“) im dafür im Haus vorgesehenen Bereich, in der Natur oder im Tempel. Weitere, wichtige Formen der Verehrung sind das Singen und Hören religiöser Lieder („Bhajans“ und „Kirtans“), gemeinsam in einer Gruppe oder allein.

Weit verbreitet ist die tägliche Lichtkreiszeremonie, das „Arati“, wobei man betend ein Licht vor dem Altar schwenkt. Feste Gebetszeiten sind Hindus im Allgemeinen nicht vorgeschrieben,

jedoch soll die Zeit direkt vor Sonnenaufgang und vor dem Untergang für das Gebet besonders geeignet sein.

Hausaltäre, Tempel und Naturheiligtümer

Man findet vielfältige Stätten der Verehrung: Neben der obligatorischen Gebetsecke in fast jedem Hindu-Haushalt, meist mit einem oder mehreren Götterbildern, sind die unzähligen kleinen und großen Tempel Zentren der Anbetung. Ein Besuch hier gilt als sehr verdienstvoll, jedoch ist keinerlei Pflicht damit verbunden. Religiöse Verdienste erhoffen Gläubige auch durch Wallfahrten zu vielen heiligen Orten: zu besonders Segen bringenden Tempeln, zu Naturheiligtümern wie etwa im Himalaya mit seinen heiligen Bergen und Höhlen, auch zu heiligen Flüssen, wozu in erster Linie der Ganges zählt.

Die meisten Hindus beten das Göttliche nicht nur in vermenschlichten Formen in farbigen Bildern oder Statuen an. Auch die Verehrung Gottes in bestimmten Tieren ist weit verbreitet, etwa in Kühen, Affen und Elefanten, ebenso die Verehrung in heiligen Pflanzen, wie etwa der Tulasi-Pflanze, und in bestimmten Steinen.

Fasten ist wichtig, Rindfleisch ist tabu

Wesentlicher Bestandteil eines religiösen Hindulebens ist häufig der völlige oder zeitweise Verzicht auf bestimmte Nahrungsmittel und zeitweises Fasten. Dafür gibt es keine allgemein gültigen Gebote, die Traditionen sind je nach Familienbrauch oder nach Vorgaben der jeweiligen Gurus verschieden. Man fastet zu bestimmten Mondkonstellationen, zu Feiertagen oder zu persönlich gewählten Zeiten. Dabei kann Fasten im Extrem der zeitweise vollständige Verzicht auf feste sowie auf flüssige Nahrung bedeuten. Aber auch eine sehr beschränkte Aufnahme von Nahrung zählt dazu, so trinkt man beispielsweise nur Wasser oder isst ausschließlich Obst oder einfachen Reis ohne Zutaten.

Viele Hindus leben rein vegetarisch. Das bedeutet nicht nur das Ablehnen von Fleisch oder Fisch, meist kommt auch der Verzicht auf Eier hinzu, auf Zwiebeln, Knoblauch und alle Erzeugnisse daraus. [...]

Feiertage im Jahreskreis

Das gesamte Jahr ist angefüllt mit Feiertagen, die Hindus in verschiedenen Gebieten des indischen Subkontinents und in verschiedenen Glaubensströmungen unterschiedlich feiern. Zu jenen, die für die meisten Hindus am wichtigsten sind, gehören „Mahashivaratri“, die große Nacht des Shiva, „Holi“, das ausgelassene Fest der Farben zu Beginn des Sommers, gefolgt von „Ramnavami“, dem „Geburtstag“ des Mensch gewordenen Gottes Rama.

Quelle: <https://religion.orf.at/v3/lexikon/stories/2566512/> (8.9.2023).

Arbeitsblatt IV-5

Buddhistische Glaubenspraxis

Um sich zum Buddhismus zu bekennen, wird traditionell die dreifache Zuflucht rezitiert.

Die dreifache Zufluchtsformel

- Ich nehme Zuflucht zum Buddha.
- Ich nehme Zuflucht zum Dharma (der Lehre des Buddha).
- Ich nehme Zuflucht zur Sangha (der Gemeinschaft der Praktizierenden).

Die drei Zufluchten, auch „Drei Juwelen“ genannt, dienen als buddhistisches Glaubensbekenntnis und werden üblicherweise dreimal wiederholt. [...]

Die fünf ethischen Grundsätze (Pankasila)

[...] Buddhisten verpflichten sich, ihr Leben nach diesen Grundsätzen auszurichten [...] Es ist nicht damit getan, die Grundsätze formal anzunehmen. Vielmehr geht es darum, das eigene Verhalten im Lichte der folgenden Leitlinien zu reflektieren:

1. Lebende Wesen nicht töten oder verletzen
2. Nicht nehmen, was nicht gegeben ist
3. Kein sexuelles Fehlverhalten
4. Nicht lügen
5. Keine berauschenden Mittel zu sich nehmen

Diese fünf sittlichen Grundsätze bilden die Grundpfeiler des ethischen Verhaltens. [...] Während sich Laien nur an diese Richtlinien halten müssen, befolgen Mönche und Nonnen eine lange Liste von Ordensregeln. So ist sexuelle Aktivität den Laien gestattet, während sie Ordensmitgliedern streng untersagt bleibt. [...]

„Sangha“

Die buddhistische Gemeinde besteht aus Mönchen und Nonnen sowie männlichen und weiblichen Laien. Traditionell bemühen sich Laien um einen ethischen Lebenswandel einerseits und die Unterstützung des Ordens mit Nahrung, Kleidung und Unterkunft andererseits. [...]

Laien bemühen sich hauptsächlich darum, gute Taten zu vollbringen. Das Verdienst, das aus den guten Taten erwächst, soll zu einem glücklichen Leben und in weiterer Folge zu einer guten Wiedergeburt führen. [...]

Karma

Karma ist ein wichtiges Konzept im Hinduismus und Buddhismus.

Im frühen Buddhismus ist die Erleuchtung nur für Mitglieder eines Ordens zu erreichen. In späteren Ausformungen, vor allem im Mahayana, wird das Erlangen der „Buddhaschaft“ auch außerhalb dessen für möglich erachtet. Um in den Orden eintreten zu können, muss nach weit verbreiteter Vorstellung bereits gutes Karma angesammelt worden sein. [...]

Meditation

Die Praxis der Meditation hat im Buddhismus einen hohen Stellenwert. [...]

Regional unterschiedliche Praktiken

Je nach Tradition und Herkunftsland haben sich unterschiedliche Praktiken und Gebete entwickelt. In Südostasien besuchen die Laien täglich nahegelegene Klöster, Tempel und Schreine, um Räucherstäbchen, Blumen und Geld darzubringen. Es wird auch als verdienst-

voll angesehen, Stupas im Uhrzeigersinn zu umrunden, um Buddhas oder anderer erleuchteter Personen zu gedenken. Stupas sind heilige Bauwerke, die sich aus Grabhügeln entwickelt haben und Reliquien oder heilige Texte enthalten. Im tibetischen Buddhismus rezitieren Laien Mantras (heilige Silben), drehen Gebetsräder (Zylinder, die mit heiligen Texten gefüllt sind) und praktizieren Niederwerfungen. Auch Pilgerfahrten sind üblich, um Verdienste anzusammeln. Besonders verehrt werden die Orte, an denen der historische Buddha gelebt und gewirkt hat. Überall, wo sich der Buddhismus verbreitete, bildeten sich auch lokale Pilgerorte heraus.

Dana (Geben) als wichtiger buddhistischer Wert

Dana (Geben bzw. Großzügigkeit) ist eine der wichtigsten buddhistischen Tugenden. Es formt die Basis für weitere moralische und spirituelle Entwicklung, weil es ein Ausdruck von Nicht-Anhaften und Entsagung ist. Die Praxis der Großzügigkeit bringt großen Verdienst und hilft bei der Überwindung von Selbstsucht und Anhaftung („Anhaften“ steht in diesem Zusammenhang für etwas, woran man sein Herz hängt).[...] Großzügigkeit bedeutet nicht nur, dass man persönlich etwas gibt, sondern beinhaltet auch, dass man sich mit anderen freut, wenn ihnen etwas gegeben wird. Im Mahayana wird Dana allgemeiner als Tugend der Großzügigkeit verstanden (Danaparamita). Großzügiges Geben wird aber nicht nur innerhalb bzw. zugunsten der Sangha praktiziert, sondern ist ein Wert, der eine buddhistische Gesellschaft durchdringt und sich an Familie, Freunde, Angestellte, Gäste, Arme und Obdachlose sowie Tiere richtet.

Ernährung: Bevorzugt fleischlos

Buddhas Empfehlungen bezüglich der Ernährung sind in erster Linie an die Mönchsgemeinschaft gerichtet. [...] Buddha stellte die Regel auf, dass die Mönche Fleisch essen dürfen, solange sie sicher sind, dass das Tier nicht für sie persönlich geschlachtet wurde. So können Mönche das Gelübde der Gewaltfreiheit (Ahimsa) bewahren. Töten hat karmisch negative Folgen, das Essen von Fleisch jedoch nicht unbedingt, da die Absicht für die Wirkung einer Tat entscheidend ist. Buddha hat vor dem Hintergrund der Bettelpraxis den Fleischgenuss nicht verboten, aber dennoch den Verzicht darauf als Möglichkeit der Vertiefung der religiösen Praxis empfohlen. [...] In einigen Schulen des Mahayana wird durch die Betonung einer mitfühlenden Geisteshaltung weitgehend auf tierische Produkte verzichtet. [...]

Westliche Zugänge zur buddhistischen Tradition

Was auch immer „Buddhismus“ heutzutage für Menschen bedeutet: traditionelle Religion, Erlösungslehre, Philosophie, Psychologie, Meditationssystem, Mystik, Bewusstseinschulung, Wissenschaft, Ethik, Anthropologie, Erkenntnistheorie, Entspannungstechnik, Lebenskunst - die Zuschreibungen sagen mindestens so viel über die Interessen der beschreibenden Persönlichkeit aus wie über Buddhismus.

Auf der einen Seite werden asiatische Formen des Buddhismus durch westliche Glaubenspraktiken übernommen und teilweise überformt. Auf der anderen Seite entwickelt sich eine eigene, westliche Form des Buddhismus.

Quellen:

<https://religion.orf.at/v3/lexikon/stories/2589567/> (8.9.2023)

Michael Weiß: Dharma & Tofu. Diplomarbeit, 2008. Zum Download auf othes.univie.ac.at.

Arbeitsgruppe V

Die gesellschaftlichen Wirkungen des Buddhismus und der Hindu-Religionen

Das Menschenbild der beiden Glaubenssysteme. Historische Einflüsse auf die gesellschaftliche Entwicklung. Heutige Wirkungen.

Arbeitsblatt V-1

Die Hindu-Religionen und ihre Ethik wirtschaftlichen Handelns

Sind die Hindu-Religionen aufgrund der Karma-Lehre im Kern fatalistisch und abstinenz in sozialen Fragen? Hatte der deutsche Soziologe Max Weber (1864-1920) Recht, als er den Hinduismus zum großen Verhinderungsschurken der industriellen Entwicklung Indiens erklärte?

Wie jede Religion, so haben auch die Hindu-Religionen etwas zur Ökonomie zu sagen. Die Analyse seiner Wirtschaftslehren erlaubt allerdings sehr unterschiedliche Deutungen. Wirtschafts- und Sozialwissenschaftler attestieren ihnen einen großen gesellschaftlichen Einfluss, für die Vergangenheit jedoch zumeist einen negativen im Sinne der Zementierung „asiatischer Stagnation“. Im Gegensatz dazu weist die dynamische Entwicklung Indiens in den letzten Jahrzehnten allerdings in eine ganz andere Richtung. Als Max Weber sich mit Indien befasste, wurde das Land noch von den Briten beherrscht. Große Teile der Bevölkerung lebten in Armut. Auch heute sind noch viele Menschen arm, aber das Land entwickelt sich sehr dynamisch.

Was haben die Hindu-Religionen zur ökonomischen Entwicklung des Landes zu sagen. Einige der zentralen Aussagen lauten:

Auch im wirtschaftlichen Handeln muss alles Leben geachtet werden. Die Hindu-Religionen sehen das Göttliche in allen Dingen, verehren die Heiligkeit der Natur und zeigen Respekt vor allen Lebensformen. Nach dieser Lehre erreicht die überweltlichen Heilsziele nur, wer im Alltagsleben achtsam ist. Gefordert wird ein umsichtiger Umgang mit Menschen und Mitwesen, Naturstoffen und den Gegenständen des Alltags. Die Opferhandlung drückt Dankbarkeit gegenüber dem Empfangenen aus, die Ethik des Verzichts trägt zur Ressourcenschonung bei. Die Verehrung der Natur als Ausdruck des Göttlichen und die in der Bhagavadgita propagierte Dialektik des Opfers liefern ein dazu passendes Modell für den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur. Ein solches Denken ist sehr verschieden von den modernen Wirtschaftswissenschaften, welche die ganze Natur nur unter Kostengesichtspunkten betrachten, Geld fast wie eine Gottheit verehrt und auf die endloses Wachstum setzt.

Die *ideale* Hindu-Ökonomie ist von der westlichen Wirtschaftsform unbegrenzten Wachstums und hemmungsloser Bedürfnisbefriedigung sehr verschieden. Askese und eine Ethik des Verzichts genießen hohe Wertschätzung. Begierdeüberwindung steht als großes Ideal gegen die Multiplikation der Bedürfnisse, ein an überweltlichen Zielen ausgerichtetes Leben anstelle kurzfristiger Erfolgsorientierung. In einer durch Hindu-Normen geprägten Wirtschaft hat Pflichterfüllung Vorrang vor Hedonismus. Tugendreiches Handeln zählt mehr als das ständige Streben nach Nutzenoptimierung.

Traditionell lehren die Hindu-Religionen die „Heiligkeit“ der Familie und von Stammesbindungen, denen sich das Einzelwesen unterzuordnen hat. Das ist die Grundlage einer Ethik der Pflichterfüllung im Kontext widerstreitender Interessen. Gruppenbezug dominiert vor dem frei handelnden Ego – ganz im Unterschied zum Westen.

Weiterhin ist es lohnenswert, sich auf die grundlegenden Prinzipien einer Ökonomie der Permanenz zurückzubedenken, wie sie in der altindischen Ökonomie über Jahrtausende betrieben wurde. Mit dem ständigen Formwandel aller Lebenskräfte im ewigen kosmischen Reigen stehen die Hindu-Lehren im Einklang mit den Kreislaufprozessen einer naturnahen Ökonomie. Die *Asiatische Produktionsweise* war der Prototyp einer nachhaltigen Wirtschaft, die auf Stabilität und Dauer angelegt war, eine Form der menschlichen Strategie der Weltaneignung, die im Einklang mit den Regenerationserfordernissen der ökologischen Systeme stand und eher

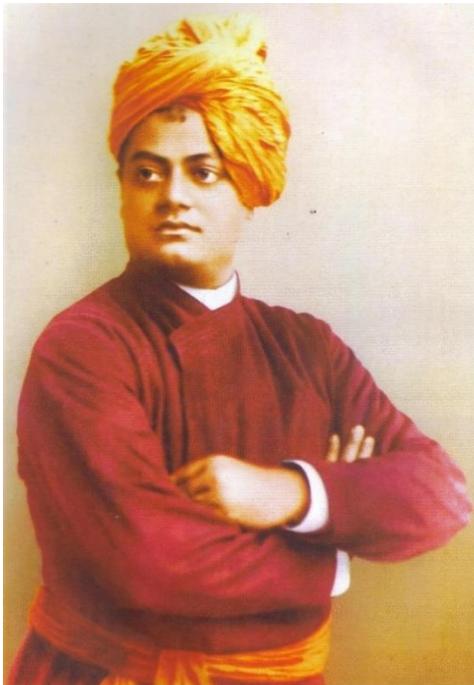
hegende und pflegende Beziehung zur Natur unterhielt anstatt diese auszubeuten und dem menschlichen Willen zu unterwerfen. In sozialer Hinsicht stand dieses System ursprünglich für Gemeineigentum an Boden und vielen Produktionsmittel, bedürfnisbezogene Vergütung und Subsistenz anstelle einer ausgedehnten Waren- und Tauschökonomie. Die Wertschätzung der Allmende, die Sicherung von Grundeinkommen, naturnahes Wirtschaften und ganzheitliches Leben und Arbeiten gehören zu Merkmalen der traditionellen Hindu-Ökonomie, deren Wiederentdeckung lohnt. In politischer Hinsicht war die *Asiatische Produktionsweise* allerdings ein feudalistisches Herrschaftssystem und der Brahmanismus beruhte auf der Ausbeutung ländlicher Arbeitskraft sowie der Arbeit der unteren Kasten in den Städten.

Die Hindu-Religionen lehren *Ahimsa* (den Grundsatz der Gewaltfreiheit) und liefern damit den normativen Rahmen einer Wirtschaftsweise des Nicht-Verletzens. Der Schutz der Mitwelt und der Mitwesen sollen zentrale Ziele ökonomischen Handelns sein. In diesem Sinne sind diese Lehren also nicht fatalistisch oder weltabgewandt. (hgw)

Swami Vivekananda hat das einmal so ausgedrückt:

„Du bist eins mit dem universalen Wesen, und dadurch ist jede Seele deine Seele und jeder Körper dein Körper. Verletzt du jemanden, dann verletzt du dich. Liebst du jemanden, dann liebst du dich. Wenn du Haß auf jemanden schleuderst und ihn dadurch verletzt, dann verletzt du dich. Strahlst du Liebe aus, wird sie auf dich zurückfallen.“

Quelle: Swami Vivekananda (1989): Vedanta. Der Ozean der Weisheit, in: Malinar, Angelika (2009): Hinduismus Reader. Göttingen, S. 101.



Bildquelle: https://en.wikipedia.org/wiki/Teachings_and_philosophy_of_Swami_Vivekananda (1.9.2023).

Literatur

Max Weber (2019): Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Hinduismus und Buddhismus (1916-1920), hrsg. v. Helwig Schmidt-Glintzer in Zusammenarbeit mit Karl-Heinz Golzio. Tübingen.

Karma-Kausalität und Verantwortungsethik

Die Karma-Kausalität liefert das Handlungsmodell einer Verantwortungsethik. Niemand kann den Folgen seines Tuns je entkommen. In der großen Einheit des Lebens sind alle Wesen untrennbar miteinander verbunden. Jede einzelne Tat wirkt auf die Welt und die anderen Geschöpfe ein und ist daher hinsichtlich ihrer ethischen Folgen zu betrachten. In seinen praktischen sozialen Konsequenzen sind die Lehren der Hindu-Religionen also durchaus weltbezogen. Doch wie wirkt sich das praktisch aus? Darüber gibt es unterschiedliche Ansichten.

„Die Doktrin der Seelenwanderung erklärte, daß mit dem Tod die Seele dem Körper eines Neugeborenen beitrug. Die Kaste, in die die Seele jetzt eintrat, hing vom Verhalten im vorigen Leben ab. Jede Kaste hatte das eigene Gesetz darüber, was richtig war, das sie befolgen sollte. Selbstverständlich war das wichtigste Gesetz des Verhaltens der Sudras¹ der Gehorsam. Wie es in den *Gesetzen von Manu*, einem der heiligen Bücher des Hinduismus, erklärte: ‚Nur einen Beruf allein schrieb der Herr dem Sudra vor – diesen drei anderen Kasten demütig zu dienen ... Für ihn ... werden Wahrheitstreue, Nachgiebigkeit und Reinheit vorgeschrieben.‘

Die Doktrin der Seelenwanderung lieferte so eine Rechtfertigung für das Kastensystem: der Sudra sollte das System nicht beschuldigen: er wurde nur wegen seiner Übertretungen in einem früheren Leben bestraft, woran er keine Erinnerung hatte. Wenn er rebellierte, würde er es für sich im nächsten Leben noch schlimmer machen, denn es gab Sachen, die viel schlimmer waren, als Sudra zu sein: die Seele könnte den Körper eines Tiers bewohnen, könnte sogar „ein Wurm im Darm eines Hundes“ werde, wie ein Text es anschaulich darstellte. So gibt es im Epos *Mahabharata*, einem Teil des hinduistischen Kanons, dessen Geschichten mündlich über mehrere Jahrhunderte (zirka 200 v.u.Z. - 200 n.u.Z.) entwickelt wurden, einen Schakal, der sagt: ‚Ich widerlegte [widersprach] öfters die Brahmanen und war feindselig gegenüber dem, was die Brahmanen sagten – dieses Leben als Schakal, das ich erleide, ist das Ergebnis von all diesem.‘

Andererseits, wenn man die Verpflichtungen seiner Kaste erfüllte, könnte man auf eine höhere Kaste in einem künftigen Leben und sogar, wie die spätere hinduistische Doktrin sagt, zum Gott werden – denn auch die Götter sind nicht unsterblich und müssen die Wiedergeburt ertragen. Alles ist der Änderung ausgesetzt – außer dem Kastensystem, das für immer dauert. Anstatt der ewigen Belohnung und Bestrafung in der anderen Welt, die die Katholische Kirche des Mittelalters benutzte, um die gesellschaftliche Ordnung aufrechtzuerhalten, benutzten die Brahmanen eine Ewigkeit von aufeinanderfolgenden Belohnungen und Bestrafungen in dieser Welt, mit einigen vorübergehenden Aufenthalten in einer anderen Welt.“

Quelle: Paul N. Siegel (1986): Die Demütigen und die Militanten. Teil II: Die gesellschaftlichen Wurzeln der Hauptreligionen des Ostens, in: <http://www.marxists.de/religion/siegel/08-hinbud.htm#zwr> (13.9.2023).

¹ Eigentlich Shudra (Schreibweise im Sanskrit śūdra) ist im indischen Kastensystem die Bezeichnung für die vierte, niedrigste Kaste der Arbeiter und Bauern sowie der Diener und Knechte.

Arbeitsblatt V-3

Die Lehren der Hindu-Religionen und die gesellschaftliche Wirklichkeit Indiens

Zeigt nicht gerade die Verschärfung der sozialen Ungleichheit in Indien als Resultat der dynamischen Wirtschaftsentwicklung der letzten Jahrzehnte, wie sehr die klassischen Wirtschaftstugenden zu brutalster Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft missbraucht werden können? Selbstlosigkeit im Handeln sollte eigentlich eine frei gewählte Handlung sein und nicht zur Legitimation von Ungerechtigkeit und Ungleichheit dienen. Selbst gewählte Armut ist edel, aber erzwungene Armut ist ein politisches Problem und darf nicht religiös verbrämt werden.

Welche Rolle spielt bei dieser Entwicklung das traditionelle Kastenwesen? Bildet es wirklich nur einen Hemmschuh der wirtschaftlichen Entwicklung? Tatsächlich handelt es sich um ein komplexes und reziprokes System, das über eine inhärente Dynamik verfügt und komplexe politische Funktion erfüllt. Fiktion und Realität dieses Systems gehen zudem weit auseinander:

„Historiker und Sozialwissenschaftler haben die normativen Texte der Brahmanen für eine genaue Beschreibung der indischen Gesellschaft gehalten. Doch die Brahmanen definierten, was sein soll, sie schilderten nicht unbedingt die soziale Realität.“ [...] Doch diese Sozialordnung hat in der Praxis nie bestanden. (...) Indien zeigt ein verwirrendes Panorama vieler sozialer Gruppen, die miteinander leben, aber auch miteinander in Konflikt geraten.“ (Rothermund 2008, S.203 u. 219).

Kastenhierarchien sind zudem regional und lokal ganz unterschiedlich konstruiert und oftmals umkämpft. Da das Kastensystem mit der nationalen Solidarität unvereinbar ist, wird es von vielen der modernen Nationalisten bekämpft. Zahlreiche Vorschriften bevorzugen die Unberührbaren und die „niedrigen Kasten“ in einer Weise, die neue soziale Konflikte erzeugt. So sind inzwischen die zahlenmäßig starken Kasten faktisch einflussreicher als die höherstehenden:

„Wenn eine Kastengruppe hochrangig, aber nicht sehr zahlreich ist, hat sie keine politische Macht; die großen Bauernkasten aber sind zu bestimmenden Elementen der indischen Politik geworden.“ (Rothermund 2008, S.207).

Die religiöse Legitimation des Kastensystems war zudem immer umstritten. Viele traditionelle Anhänger der Hindu-Religionen glauben, dass eine ideale Gesellschaft auf Basis des Kastensystems (Berufskasten) geschaffen werden kann. Die Kasten definierten Lebensaufgaben (*svadharma*) und Verhaltensregeln. Diese Überzeugung basiert auf der Annahme, dass, quasi einem Naturgesetz folgend, jedes Individuum in die Umgebung hineingeboren wird, in die es passt. Doch diese Auffassung wird keinesfalls von allen Gläubigen geteilt. Kritiker verweisen auf das höchste Ziel, die Erlösung (*moksha*), die alle Kastenschranken transzendiere. So ist es nur konsequent, dass auch Mahatma Gandhi dieses System kritisierte, wenn auch nicht vollständig ablehnte (siehe Gandhi 1921, S.104-108). Nach seiner Auffassung beschreiben die Kasten lediglich die Berufung eines Menschen, wollen aber nicht seinen Umgang bestimmen oder beschränken. Sie umschrieben Pflichten, gewährten aber keine Rechte:

„Ein Brahmane (...), der aufgrund seines Wissens Überlegenheit beansprucht, beweist gerade dadurch, daß er kein wahres Wissen besitzt.“ (Vishva Hindu Parishad zit. nach Weber 1997, S.2). (hgw).

Literatur

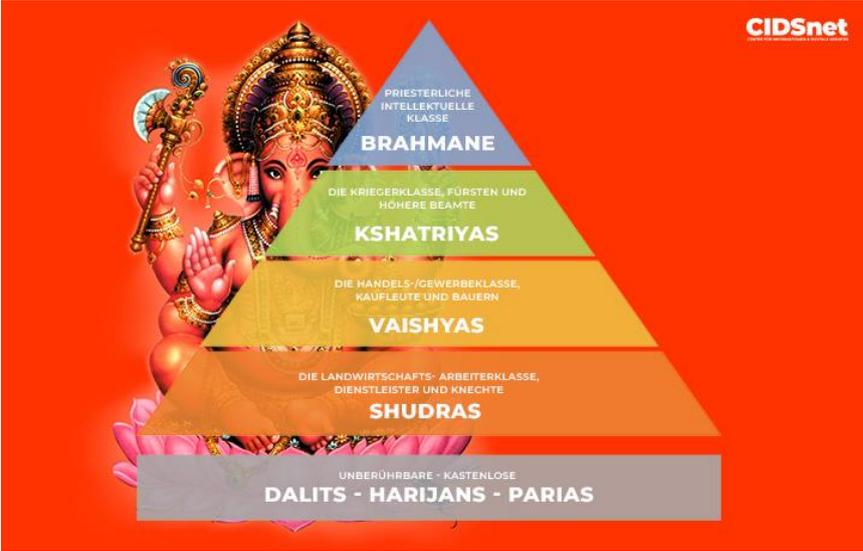
Coomaraswamy, Ananda: The Dance of Siva. New York 1918.

Gandhi, Mahatma (1921): Über den Hinduismus, in: Malinar, Angelika (2009): Hinduismus Reader. Göttingen, S.104-108.

Rothermund, Dietmar (2008): Indien. Aufstieg einer asiatischen Weltmacht. München.

Weber, Edmund (1997): Modern Hindu Culture. A Study on Modernization of Hinduism by Considering the Parallels in Modern Christianity, in: Journal of Religious Culture, Nr. 6, S. 1-8.

Das indische Kastensystem in vereinfachter Darstellung



Bildquelle: <https://www.cidsnet.de/lifestyle/hinduismus/> (17.8.2023).

Arbeitsblatt V-4

Der politische Hinduismus

Triebfeder Hindutum – die BJP

Die heutige Regierungspartei BJP wurde 1980 aus ihrer Vorgängerpartei Janata Party gegründet. Ihr Ursprung liegt allerdings in dem 1925 gegründeten radikal-hinduistischen Freiwilligen-corps RSS. Die BJP betreibt eine Politik, die man kurz mit "Indien den Hindus" umschreiben kann. Ihren ersten Wahlerfolg erzielte die BJP im Jahr 1989. Die nächsten zwei Jahrzehnte waren für die BJP von politischen Auf und Ab gekennzeichnet – bis ihr im Jahr 2014 ein überwältigender Wahlsieg gelang und sie unter Premierminister Narendra Modi die Regierungsmacht übernahm. 2019 bestätigten die Wähler die BJP und Narendra Modi wieder mit gewaltiger Mehrheit.

Religiöse Verklärung und brutale Gewalt

Die Hindutva-Bewegung setzt auf einen Hinduismus, der die eigene Überlegenheit demonstriert: Andere Glaubensrichtungen dürfen nach ihrer Vorstellung zwar in Indien leben, aber zu den Bedingungen der hindu-nationalistischen Bewegung. Das zeigt sich etwa dadurch, dass Premierminister Narendra Modi seit seiner Wiederwahl 2019 verfassungsrechtliche Schritte unternimmt, die sich gegen die Minderheit der Muslime wenden und die säkulare Verfassung in Frage stellen.

Zwei Beispiele: Die neuen Staatsbürgergesetze gewähren illegalen Migranten aus den Nachbarländern Pakistan, Bangladesch und Afghanistan die indische Staatsbürgerschaft. Das Gesetz gilt für Christen, Hindus, Sikhs, Buddhisten, Jaina und Parsen, die bis Ende 2014 nach Indien eingereist sind, um der religiösen Verfolgung in ihren überwiegend muslimischen Ländern zu entgehen. Illegal eingewanderte Muslime schließt die Verordnung ausdrücklich aus.

Auch der Bau des Ram-Tempels wendet sich explizit gegen Muslime. Der Ram-Tempel in Ayodhya ist ein Lieblingsprojekt der BJP, das sie über Jahrzehnte vorangetrieben hat. Ayodhya gilt als Geburtsort des Gottes Ram. Er soll genau an dem Ort geboren sein, an dem die Babri-Moschee stand – bis 1992, als sie von radikalen Hindus demoliert wurde. Nach langem gerichtlichen Streit legte Narendra Modi im August 2020 dort den Grundstein für den Ram-Tempel.



Anhänger der nationalistischen BJP-Partei feiern die Grundsteinlegung des Ram-Tempels

Religiöse Minderheiten wie Muslime oder Christen stehen im Fokus von militanten Hindu-Gruppen. In den vergangenen Jahren kam es immer wieder zu religiös motivierten Hassverbrechen gegen diese Minderheiten.

Quelle: <https://www.planet-wissen.de/kultur/religion/hinduismus/hinduismus-hindutva-100.html> (22.10.2023).

Arbeitsblatt V-5

Dharma in den Hindu-Religionen

Der hinduistische Begriff „Dharma“ liefert einen geeigneten Anhaltspunkt um Gemeinsamkeiten der Hindu-Religionen mit Blick auf deren wirtschaftsethische Ausrichtung zu formulieren. Aber er ist sehr vielfältig und bezieht sich sowohl auf die Ordnung des Kosmos als auch auf das Verhalten der Menschen. Im letzteren Sinne regelt das Dharma den gesamten Bereich der Normen, Pflichten und Verhaltensregeln (also Zivilrecht, Sitte, Beruf), steht aber ebenso für die Religion als Ganzes: *Sanatana* (ewiger Dharma).

Bereits in den Veden sind die heute noch grundlegenden Vorstellungen von Welt und Mensch festgelegt: Der Glaube an eine ewige kosmische Ordnung, deren Aufrechterhaltung die Aufgabe der Götter ist. Im Unterschied zum ewigen, absoluten Sein ist die Ordnung der empirischen Welt ständig bedroht. Veränderungen, Unruhe und gelegentliche Katastrophen bestimmen das Leben. Aufgabe des Dharma in sozialer Hinsicht ist es, zum Schutz der Weltordnung beizutragen. In dieser Hinsicht regelt der Dharma auch die Grundlagen des Kastensystems, das auf den zwei Säulen von „varna“, der sozialen Schichtung in vier Stände und „jati“ (der eigentlichen Kaste), das heißt den über Geburt definierten fiktiven Abstammungslinien basiert. Der heutige Census zählt 3.000 verschiedene Jatis. Das Ergebnis ist eine zweistufige hierarchische Struktur der Gesellschaft.

Ein wichtiger Teil des Dharma ist die Pflichterfüllung. So gelten zum Beispiel Viehzucht, Ackerbau und Handel als die Pflichten des Volkes, während Spenden und rechtes Lenken zu den Aufgaben der Herrschenden gerechnet werden. Auch das Opferritual ergibt sich aus dem Dharma. Ausgehend von der Hindu-Kosmologie, in der die Welt aus der Zerstückelung des göttlichen Körpers entsteht, Gott also sterblich wird, indem er die Schöpfung vollbringt, führt jede Opferhandlung zurück auf dem Weg zum vollkommenen Zustand. (hgw).

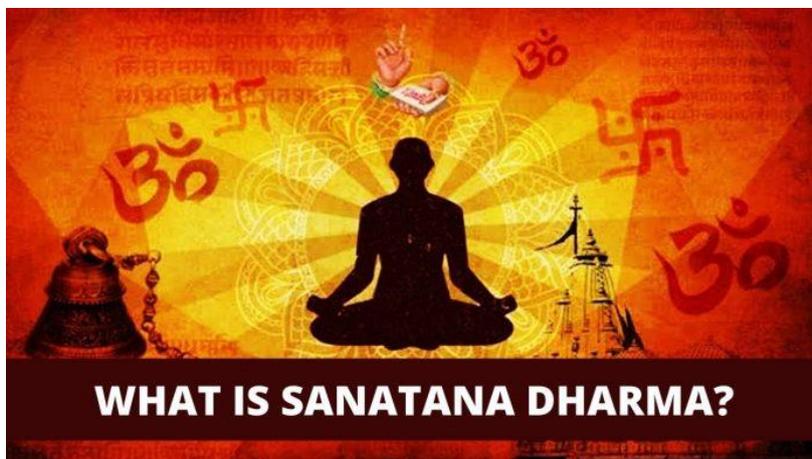
Literatur

Bhagavadgita Aschtavakragtia. Indien heilige Gesänge. (1987). Köln, S.91.

Rothermund, Dietmar (2008): Indien. Aufstieg einer asiatischen Weltmacht. München, S.206.

Stietencron, Heinrich von (2007): Hinduismus, in: H. Joas/ K.Wiegandt (Hrsg.): Säkularisierung und die Weltreligionen. Frankfurt am Main, S.194-223.

Stietencron, Heinrich von (2010): Der Hinduismus. (3. durchgesehene Auflage). München, S.96ff.



Bildquelle: <http://english.aarthiknews.com/hinduism-is-the-collection-of-dharmas-including-buddha-dharma> (17.8.2023).

Arbeitsblatt V-6

Dharma im Buddhismus

Der Begriff Dharma (Dhamma in Pali) bedeutet wörtlich “das Tragende” oder “das was hält”, also das, an was man sich halten kann. [...] Es enthält alle zentralen Elemente seiner universellen Lehre, wie den Mittleren Weg, die Vier Aufgaben (tradit. Vier Wahrheiten), den Achtgliedrigen Pfad und die Merkmale der Existenz (Vergänglichkeit / anicca, Leiden / dukkha, Substanzlosigkeit / anatta).

Es gibt zwei Arten von Dharma: das, was gelesen oder gehört werden kann – von Mensch zu Mensch weitergegeben – und das, was im eigenen Leben geübt und verwirklicht wird. Realisiertes Dharma ist Dharma, das durch die eigene Praxis der Vier Aufgaben erfahren wird und sich im eigenen Leben kreativ realisiert.

Darüber hinaus ist der Dharma ein Teil der drei wertvollen Dinge für das Leben (“Drei Juwelen”), neben der Sangha und dem Buddha selbst. Buddha ist hier nicht als Person, sondern als Vorbild und Rollenmodell für ein authentisches und ethisches Leben zu verstehen. [...]

In einem weiteren Sinn bezeichnet Dharma die Gesamtheit aller buddhistischen Schriften und Gedanken, die seit über 2500 Jahren bis heute ununterbrochen persönlich überliefert wurden. Dies reicht von den zeitgenössischen buddhistischen Interpretationen bis hin zu den traditionellen, ursprünglichen Lehren, wie z.B. die Sutras im Palikanon. Der Dharma ist somit das gesamte gesprochene Wort und der geschriebene Text, der über die Generationen hinweg weitergegeben wurde und wird. [...] Die Verbreitung des Buddhismus im Westen in Verbindung mit modernen Kommunikationstechnologien hat eine noch nie dagewesene Verfügbarkeit des Dharmas geschaffen.

[...]

Traditionelle Buddhisten benutzen den Begriff auch im Sinne einer verkündeten Wahrheit, dem “Daseinsgesetz”.

Quelle: <https://buddhastiftung.org/glossary/dharma/> (6.9.2023).

Buddha und das Kastensystem

„Obwohl der Buddhismus prahlte mit seinen Konvertiten und Schirmherren aus den höheren Kasten, kamen die Mönche hauptsächlich aus den niederen Kasten – Handwerker, Fischer, Korbflechter. Der buddhistische Orden war ein Mittel dazu, einer nichtkastischen Sekte beizutreten, denn der Buddhismus glaubte nicht, daß Kaste ein Hindernis zur persönlichen Erlösung sei. Während der buddhistische Orden Mitglieder aus allen Kasten annahm, verurteilte er nicht das Kastensystem in der Gesellschaft, ebenso wie er nicht die Familie verurteilte, obwohl seine Mitglieder ihre Familien verließen ...“

Quelle: Siegel, Paul N. (1986): Die Demütigen und die Militanten. Teil II: Die gesellschaftlichen Wurzeln der Hauptreligionen des Ostens, in: <http://www.marxists.de/religion/siegel/08-hinbud.htm#zwr> (13.9.2023).