

Bithika Mukerji

Die Grundlagen von Einheit und Gleichheit

Ein hinduistisches Verständnis der
Menschenrechte

I. Ein Blick auf die heutige Betonung der Menschenrechte

Die Kluft zwischen dem Faktischen und dem Idealen, zwischen dem, was ist, und dem, was sein sollte, war für alle menschlichen Gesellschaften der Brennpunkt der ethischen Bestrebungen. Ausdrücklich festgelegte oder in Benehmenweisen implizit vorhandene menschliche Verhaltensregeln waren für Urgruppen stets wegleitend, so wie sie auch jetzt unsere postmodernen permissiven und morallosen Gesellschaften zu bestimmen suchen. Wir haben einige wenige tief eingeprägte Verhaltensregeln aus alten Zeiten ererbt; wir erhielten auch Kunde von der Existenz wunderbarer, beinahe verbrechensloser Staaten wie z.B. des Reiches des Aztekenherrschers Moctezuma. Sitten von Nomaden und Stammesregeln halten sich immer noch an ein Grundprinzip, das die Grundlage für diese Lebensweisen ist. In unserer Zeit waren wir mit großer Aufgeschlossenheit Zeugen der Erneuerung und der Solidaritätsfeste der Sinti und Roma in aller Welt. Sie scheinen eine tief empfundene Auffassung vom Menschsein zu besitzen, die nach Gerechtigkeit unter Gleichgestellten verlangt und sich bestrebt, dieses Verlangen inskünftig in Erfüllung gehen zu lassen.

Es ist von Nutzen, sich nicht nur die lange Geschichte des Strebens nach Gerechtigkeit auf Erden vor Augen zu halten, sondern auch die einzelnen Beispiele selbständiger Kulturen, die immer noch verschiedene Teile der Welt auszeichnen. Man neigt nämlich zu der Meinung, zu einer Hochbewertung der Sittenregeln sei es zu der Zeit gekommen, als die monotheistischen Religionen des Judentums, des Christentums und des Islams ins Dasein traten. Ein ausdrückli-

cher Ein-Gott-Glaube scheint jedoch nicht zu einer Veredelung des menschlichen Verhaltens beigetragen zu haben. Es steht zu hoffen, daß die Berichte über Häretikerjagden, Hexenverbrennungen, Ermordung von Ungläubigen und über Zwangsbekehrungen nun für immer der Vergangenheit angehören.

Das letzte Viertel dieses Jahrhunderts scheint die Ära der Menschenrechte zu werden, so wie frühere Jahrhunderte Zeitalter von Kolonisierungen, der Expansion von Religionen und wirtschaftlicher Ausbeutungen waren. Diese globalen Tendenzen gingen im großen und ganzen vom Westen aus. Es mag vielleicht in der Logik der Dinge liegen, daß auch der Ruf nach der Wahrung der Menschenrechte vom Westen ausgehen soll. Der Westen ist dermaßen dynamisch und besitzt solche Führereigenschaften, daß er stets eine führende Rolle in den Weltangelegenheiten zu spielen suchen muß. Man kann nicht ganz zu unrecht sagen, daß die reine Passivität des Ostens einst zu Invasionen geradezu einlud und selbst noch jetzt die fremden Mächte zu manipulierenden Tätigkeiten ermutigt.

Ein Überblick über die letzten Jahrhunderte läßt ein aufschlußreiches Phänomen vor Augen treten. Die Explosion von Gewalt, die in der ersten Jahrhunderthälfte den Gang der Ereignisse im Westen zum Stillstand brachte, scheint ihren Einflußbereich auf andere Teile der Welt verlegt zu haben. Aus Furcht vor den Konsequenzen hat der Westen nun Gewaltanwendung vermieden, nicht aber die Gewaltmittel abgeschafft, denn das ist wiederum eine Frage wirtschaftlicher oder politischer Herrschaft. Die Gewalt macht sich nun an die Dritte Welt heran, weil die Mittel zur Gewalt vorhanden sind. Der Wille zur Gewalt richtet sich natürlich nach der Möglichkeit, Mittel zur Gewalt zu ergreifen.

Der Grund dafür, in diesem Kontext die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Westen und der übrigen Welt zu stellen, ist der, daß die sich hinterlistig einschlingelnden Einflüsse heute mächtiger und wirkungsvoller sind als einst die Kräfte der offenen Eroberung im Namen des Königs und der Religion. Solange man seine Aufmerksamkeit nicht auf diese Tatsachen richtet, wird die Frage der Menschenrechte im Dunkel bleiben, weil diese Politik durch die Verweigerung des Rechts auf Selbstbestimmung zu einer tiefer greifenden Beeinträchtigung der Menschenwürde führt.

Wenn das Eintreten für die Menschenrechte als ein Schritt zur Herstellung der Gleichheit unter den Nationen unternommen wird, ist dies sicherlich als eine Freiheitscharta zu begrüßen, während auch nur ein Schatten eines Vorschreibens von Gesetzen ihm etwas Ironisches geben würde, da es dann mehr einem Strafgesetz zur Beaufsichtigung der ethischen Maßstäbe der verschiedenen Nationen entspräche. Realistisch gesprochen liegt jedoch ein idealer Zustand der Gleichheit unter den Nationen noch in der Zukunft. Mittlerweile ist die UNO-Deklaration der Menschenrechte zweifellos ein Manifest, auf das die Hoffnungen auf die Zukunft zu gründen sind.

II. Menschenrechte leiten sich mehr von kulturellen Ordnungsmustern als von Religionen her

Wie es scheint, beginnen wir mit einer unklaren Auffassung. Doch wir wollen das Problem zu klären suchen. Traditionen und kulturelle Erbschaften sind weit tiefer und dauernder als religiöse Überzeugungen. Selbst Offenbarungsreligionen, die man als Glauben bezeichnen kann, gemäß dem Menschen leben und existieren, sind in ihrer Zielsetzung begrenzt. An und für sich überwinden sie die Grenzen von Raum und Zeit nicht, sondern nur durch entsprechende Mittel oder sonstwie. Kulturen sind verbreiteter und durchdringender; sie setzen unveräußerliche und unveränderliche Parameter für Veränderungsmöglichkeiten fest. Daß sich das so verhält, ging uns beispielsweise anhand dessen auf, was wir in bezug auf die afrikanischen Nationen feststellten. Die rasche Umwandlung echter Traditionen in unechte pseudowestliche Kulturen war eine Verletzung der Menschenrechte mit weitreichenden Konsequenzen. Sie ist eine Rechtsverletzung, weil Dutzende von Urkulturen in sehr kurzer Frist in die Zwangsjacke der Modernität gezwungen wurden, wobei man keine Rücksicht darauf nahm, daß man sie dadurch unweigerlich entwurzelte.

Im Rückblick werden diese Probleme heute besser verstanden; auch ist man allgemein der Meinung, daß die Frage der Menschenrechte von religiösen Herrschaftsbeziehungen freigehalten werden sollte. Heute sind die Menschen allgemein allzu bereit, sich mit ethnischen Traditionen zu identifizieren, die sozusagen im Gegen-

satz zu anderen gemeinsamen Erbgütern stehen. Somit darf man wohl nicht ganz zu unrecht behaupten, daß kulturelle Verhaltensmodelle menschlichen Persönlichkeiten Gepräge und Wesensart geben. Im heutigen Zeitpunkt ist unser globales Dasein eine heterogene Mischung unzähliger Traditionen, von urtümlichsten bis zu verfeinertsten. Es ist sogar schwierig, die verwickelten Stränge mancher Zivilisationen zu entwirren, um nachzusehen, wo der Einfluß einer Tradition endigt und der einer anderen beginnt.

Vielleicht ist diese Situation sogar zu begrüßen, und obwohl Forderungen kultureller Kräfte anzuerkennen sind, ist es doch auch klar, daß die Frage der Menschenrechte nur dann bedeutsam werden kann, wenn wir uns auf ein homogenes Weltethos hinbewegen. Allein die Integrierung individueller traditioneller Modelle in das größere Ganze einer Weltzivilisation kann uns friedlich in die kommenden Jahrhunderte geleiten. Es ist noch abzuwarten, ob dies durch eine Bereicherung mit allen Komponenten, die ihre integralen Merkmale behalten, geschehen könnte, oder ob die neue Kultur eine ausgesprochen moderne sein wird, die ihre früheren Erbschaften nicht würdigt, oder ein Vorwärtsblicken auf eine Überwindung der Gegenwart.

Dies bringt uns zu der Frage, die im Herzpunkt der Menschenrechte liegt. Selbstverständlich sollten die von Menschen gemachten Gesetze, d. h. die Gesetzssysteme der Welt auf Gleichheit basieren. Aber, und das ist ein wichtiges Aber, dies betrifft nur einen ganz kleinen Bereich des menschlichen Verhaltens. Es lassen sich keine Gesetze verfertigen oder mit Erfolg durchsetzen, welche die Lücken zwischen dem, was jemand tun will, und dem, was getan werden sollte, ausfüllen. Daß jeder Mensch frei sein sollte, er selbst zu sein, ohne das Recht anderer zu schmälern, dies ebenfalls zu sein, ist der Hemmschuh für alle Gesetzgeber, für die von einst und von jetzt. Freiheit und Gleichheit sind Begriffe, die sich nicht miteinander vertragen. Sie lassen sich nur unter spezifischen Bedingungen unter einen Hut bringen. Alle Nationen können ihre geschichtlichen Hintergründe prüfen, um ihre eigenen Erfahrungen in Gesellschaftsorganisationen festzustellen.

In Indien nimmt man an, daß die Gesetzgeber sich der Aufgabe widmen, eine Gesellschaft so zu organisieren, daß sie die Gerechtigkeit hoch-

hält und Frieden schafft und doch gleichzeitig für das Transzendenzstreben des Menschseins offen ist. Die Hindu-Tradition läßt sich einzig als eine Lebensweise verstehen, die beständig versucht, die höchste Pflicht der Menschen, nämlich die Erleuchtung seiner selbst oder, in der Sprache der Religion, das Innwerden Gottes im Zentrum der Aufmerksamkeit zu behalten. Ferner werden offensichtlich gerade hier, d.h. auf dem Feld des menschlichen Strebens nach höchster Glückseligkeit, ethische Anliegen und religiöse Verpflichtungen miteinander vereint, denn die Erfüllung des Strebens hängt von der Gnade des Höchsten Seins, Brahmans, ab¹.

In der Bhagavatapurana, einem für Hindus ganz wichtigen Texte, findet sich eine bemerkenswerte Stelle. Der junge Prinz Prahlada, der dank seiner Hingabe an Gott gesegnet und als Seher allwissend ist, antwortet auf eine ihm gestellte Frage nach der Wissenschaft der Ethik. Er sagt: In bezug auf die Ethik habe ich keine Meinung. Sie ist trennend; sie lehrt, daß es niedrigere und höhere Menschen gibt, d.h. daß ein Mensch gütig und großmütig gegenüber anderen sein soll, oder lehrt Arroganz, d.h. daß ein Mensch die Rechtschaffenheit hochhalten muß, während doch die Menschen in Wirklichkeit die Hinweise auf die alles durchdringende Eigenschaft der Einheit und Gleichheit in der Welt beachten und betrachten und verstehen sollten. Ein einziges Gesetz, ein einziger Rhythmus erhält das Ganze der Schöpfung — vom Niedrigsten bis zum Höchsten — aufrecht. Der Mensch hat das ewige kosmische Gesetz vollkommener Harmonie aufrechtzuerhalten. Die Lehre von der allein einen Wirklichkeit (Brahman) kann wirklich Güte und Gerechtigkeit zustande bringen und nicht irgendeine Lehre, welche die Differenzierungen fördert (Bhagavatapurana I. 7.5-II).

III. Das Hindu-Ideal des menschlichen Lebens als Grundlage für die Gesellschaftsorganisation

Die Worte Prahladas lassen sich als eine Zusammenfassung der Hindu-Tradition und ihrer integralen Beziehung zum religiösen Denken der Hindus auffassen. Von den Zeiten der Veden an stand die Lehre über die allein eine Wirklichkeit (Brahman)² im Vordergrund der Hindu-Tradition. Diese Lehre gründet auf der Auffassung, daß die Menschennatur nicht nur mit der Natur

als ganzer innerlich zusammenhängt, sondern auch die Möglichkeit besitzt, die Naturordnung zu transzendieren. Aus Raummangel können wir uns hier nicht auf die philosophischen Erklärungen einlassen, wie die Naturordnung und die transzendente Ordnung zusammenzubringen sind. Der Kürze halber können wir uns der dichterischen Sprache der Upanischen bedienen, wonach der Atman (das Selbst) innerhalb des Menschen die Spur des alles durchdringenden Brahman ist (Brahadaranyakopanisad 1,4,7). Der Atman in Gestalt einer menschlichen Person ist in seinem Leben seines wahren, höheren Status nicht bewußt; er ist einer Lebensweise entgegenzuführen, die ihm behilflich sein kann, auf dem Pfad der Sammlung weiterzukommen. Beständige Mahnungen an diese Wertreihe enthält das Corpus der heiligen Hindu-Literatur, Sastra genannt. Das Hauptanliegen dieses Corpus ist es, Rechtschaffenheit im Leben zu lehren, so daß das Verlangen nach Transzendenz erwachen sollte, um die Krankheit der Vergessenheit zum Verschwinden zu bringen.

Das Wort Rechtschaffenheit gibt das Sanskrit-Wort *dharma* wieder, einen sehr bedeutungsreichen Ausdruck. Um zu erklären, was mit *dharma* gemeint ist, müssen wir, wenn auch nur kurz, uns auf die Strukturierung der menschlichen Person einlassen, die ein zum Makrokosmos der Weltordnung in Beziehung stehender Mikrokosmos ist. Obwohl sie dem alten Samkhya-System³ eigentümlich ist, wird die folgende Schöpfungstheorie von weiteren wichtigen und sich weit erstreckenden Schulen angenommen und soll hier in ihrer einfachsten Form wiedergegeben werden:

Die Weltordnung wird als Ausfaltung aus einem einfachen Gleichgewichtszustand in eine verwickelte Struktur gesehen. Der ruhende Gleichgewichtszustand ist nicht statisch, sondern die Ruhe vieler Spannungen, die in vollkommener Ausgewogenheit gehalten werden. Die Komponenten, Eigenschaften (*guna*) genannt, sind folgende drei: 1) *Sattva* (Helligkeit, Glanz, Freude, Heiterkeit usw.); 2) *rajas* (Bewegung, Erregung, Schmerz, Vergnügen usw.); 3) *tamas* (Schwere, Schwerfälligkeit, Dunkel usw.). Dieser materielle Schöpfungsurgrund wird *Prakerti* genannt. Falls die vollkommene Ausgewogenheit, gleichsam das Streiflicht des Zeugen, zerstört wird, wird der ganze Evolutionsprozeß in Gang gebracht.

Der Zeuge oder der höchste Geist, *Purusa* genannt, bleibt unentwickelt und abseits (Samkhyakarika 68). *Satva* wird, da er munter ist, zuerst entwickelt zur kosmischen Intelligenz. Hierauf gibt ein Gemisch der drei Eigenschaften in ungleichen Graden allen Dingen der Welt Gestalt und Wesen, von den feinsten Geistesprozessen an bis zur gröbsten Materie. Die Natur eines Dings wird durch diejenige Eigenschaft bestimmt, die in seiner Zusammensetzung vorherrscht — so ist z. B. ein Stein zumeist *tamas*-artig, während Licht zumeist *sattva*-artig ist. Ebenso verhält es sich mit der menschlichen Natur. Bei einer apathischen, negativ eingestellten, schwerfälligen Natur, der die Betätigung widerstrebt, herrscht in ihrer geistigen Ausstattung *tamas* vor, während eine optimistische, frohe, wohlgebaute Natur vorwiegend *sattva*-haft ist. Die Eigenschaft von *rajas* besagt Aktivität, Beweglichkeit und Antrieb. Aufgrund von *rajas* erlebt der Geist Schmerz, Erregung sowie angenehme Vergnügen; *rajas* ist das Prinzip des Hineinverwickelwerdens, das Beziehungen herstellt.

Alle Arten von Antrieben zu Taten oder von Absehen vom Handeln entstehen aus der Mischung von Eigenschaften, die der Stoff der Menschennatur ist. Die Bedeutung dieser Analyse liegt im Gedanken, daß die Modelle des Handelns und des Verhaltens umgekehrt die Ebene oder die Zusammensetzung der Eigenschaften beeinflussen. Dies ist der Schlüssel zum Mysterium des Karma-Gesetzes. Die Menschen werden gemäß den Neigungen und Vorlieben (*samskara*) vergangener Karma-Modelle geboren, es steht ihnen aber frei, nicht gleich weiterzufahren. Die Ungleichheit, die man bei der Geburt erhält, läßt sich im Leben durch rechtschaffenes Handeln ändern. Die Geburt ist somit nicht ein Zufall, nicht ein Ergebnis zufälliger Umstände. Sie ist das Ergebnis früherer Taten und eine vorgegebene Grundlage für künftige Taten.

Alle Geschöpfe bewegen sich von selbst zur Quelle ihres Seins hin. Dieses Verlangen nach einer Heimkehr ist gewissermaßen ein unbewußter Vorgang im Menschen, sofern es in geringster Stärke vorliegt, und eine volle, ihrer selbst bewußte Sehnsucht in einem Menschen, der seiner höchsten Pflicht eingedenk ist, die ihm als einem Pionier des sittlichen Verhaltens in der Welt obliegt. Der Grad des Innewerdens des eigenen wahren Status als eines Geschöpfes, das imstande ist, sich der Erleuchtung entgegenzuarbeiten, ist

die Grundlage für die Teilung in ein Kastensystem.

IV. Das Kastensystem als eine Gesellschaftsorganisation

Die Eigenschaften, die im Stoff der Menschennatur vorherrschen, entscheiden über die Kaste des betreffenden Menschen. Der Brahmane ist zuverlässig, ehrlich, rechtschaffen, genügsam, gerecht, gütig, großmütig und strotzt somit von *sattva*-haften Eigenschaften. Der Ksatriya ist tapfer, gerecht, zum Schutze anderer bereit. Der Vaisya ist klug, fähig, mit dem Reichtum der Gemeinschaft haushälterisch umzugehen und im Beruf beständig zu sein. Der Sudra ist mit der umfassenden Aufgabe betraut, den anderen Kasten zu dienen.

Über die Kastenzugehörigkeit entscheidet hauptsächlich die Geburt, obwohl klar gesagt wird, daß jeder Mensch durch seine Taten in der Welt seinen Anspruch auf eine hohe Kaste verwirklichen oder sich aus einer niederen Kaste emporarbeiten kann⁴. Dieser besondere Typus einer Gesellschaftsorganisation ist in all seinen Verzweigungen zu sehen, bevor er als eine gangbare Vorlage verstanden werden kann. Zur Klärung notieren wir hier einige Punkte:

1. Macht und Vorrechte decken sich nicht mit der höheren Klasse. Die Brahmanen waren arm und gänzlich von der Wohltätigkeit abhängig, obwohl ihnen kraft ihrer Rechtschaffenheit und ihres Lerneifers der höchste Platz in der Gesellschaft gewährt wurde. Ihr Hauptanliegen war die Erhaltung der Veden durch beständiges Studium, Rezitieren und Befolgen ihrer Vorschriften. Macht war das Vorrecht der Ksatriya und Reichtum das der Vaisya. Der Sudra hatte kein Vorrecht, aber Anspruch auf den Schutz von seiten aller; seine Verantwortung war gering, während die des Brahmanen sehr groß war.

2. Diese Teilungen waren flüchtig. Yudhisthira⁵ erklärt im einzelnen, daß alle Menschen ebenbürtig sind, weil sie in ihrer Natur gemischte Eigenschaften haben; ihr Handeln im Leben wird ersehen lassen, zu welcher Klasse sie gehören sollten.

3. Eine Gesellschaft, die beständig die Lehre von der alleinigen Wirklichkeit und von der letzten Bestimmung des Menschen wiederholte, sich dessen innezuwerden, daß das Selbst (*atman*) Brahman ist, konnte sich nicht in weltliche Besitzungen und den Genuß weltlicher Macht verir-

ren. Ein weiterer Halt für die Rechtschaffenheit wurde durch das Ideal der vier Lebensstadien beschafft. Das Leben jedes Menschen sollte in vier Stadien verlaufen: 1. das Stadium des Lernens im Aschram des Gurus; 2. das Leben in der Welt als verantwortlicher Bürger und Familienvater; 3. das Leben des Rückzugs von der Welt in Gesellschaft der Ehefrau, und 4. der Verzicht auf alle Bindungen, um sich auf die Suche nach dem höchsten Wissen zu begeben.

4. Ein letzter Punkt. Diesem Ethos entsprechend wurde auf einer tieferen Ebene eine Chancengleichheit verschafft. Das Streben nach Erleuchtung seiner selbst und nach Selbsterfüllung war das Geburtsrecht und Vorrecht aller, abgesehen von Kaste und Geschlecht und Alter. Der erleuchtete Seher war ohne alle unterscheidenden Kennzeichen, die eine Stellung und einen Status in der Welt verschaffen. Somit war letztlich der Verzichtende fähig, Freiheit und Gleichheit in einer idealen Ausgewogenheit zusammenzuhalten, und er konnte durch sein lebendiges Vorbild die Einheit und Gleichheit der ganzen Schöpfungsordnung vor Augen führen.

Man kann den Vorwurf erheben, daß hier ein System von Gesellschaftsordnung in einer der Wirklichkeit gar nicht entsprechenden Weise idealisiert wurde. Dazu ließen sich zwei Bemerkungen machen: Die eine, daß wir hier von Idealen sprechen, soweit es um Menschenrechte geht; die andere, daß die oben beschriebene Gesellschaftsordnung durch die Texte, von denen die Hindu-Gesellschaft sich während mehr als zweitausend Jahren leiten ließ, voll verkörpert und bestätigt wurde. Von weiteren Büchern von gleicher Autorität absehend, verweisen wir hier nur auf die Heldengedichte, das Ramayana und das Mahābhārata, die beiden unerschöpflichen Inspirationsquellen für eine rechtschaffene Lebensweise. Hier hinterläßt die Einmaligkeit einer Tradition ihre Spur im Vorbeigehen der Zeit. Diese beiden Texte sind weder veraltet noch haben sie aufgehört, auf die Hindu-Gemeinschaft die tiefste Wirkung auszuüben.

Zusammenfassend können wir sagen, daß das Hindu-Verständnis der Rolle des Menschen in der Welt durch den Zusammenfluß von Gegensätzen geprägt ist. Der Mensch der Tat ist in der Folge auch der außerweltliche Verzichtende. Die Zeit ist sehr bedeutsam als eine Sinnkategorie, was die weltliche Tätigkeit betrifft. Alles hat seine Zeit, und alles muß in dem Moment, da man

dem Verlangen nach Zeitlosigkeit entgegenkrist, in Bedeutungslosigkeit sinken.

V. Die Hindu-Tradition im Licht heutiger Einflüsse

Während der vergangenen Jahrhunderte hat sich die Hindu-Tradition eine Zeitlang von den alten Idealen des Verzichtens und der Zugehörigkeit zu einer anderen Welt wegbewegt. Das Kastensystem ist nun ein Zerrbild seines einstigen Modells. Statt daß Vollmachten und Vorrechte diffus und beweglich blieben, wurden sie auf die eine oder andere Kaste konzentriert. Die Welt wird nun als die wichtigere Sphäre menschlichen Engagements gesehen. Die Kluft zwischen dem einstigen Ideal des menschlichen Lebens und dessen Wirklichkeit ist äußerst kraß, so daß viele Lehren über das rechtschaffene Verhalten sinnlos tönen. In einer Gesellschaft, die einer auf Konsum ausgerichteten Wirtschaft und einer sich nach Parteien richtenden Politik hörig ist, tönt die Rede von Loslösung und freiwilligem Machtverzicht falsch. Die alte Hindu-Tradition wurde durch den Einfluß fremder Kräfte erschüttert.

Es bleibt zu fragen, ob aus diesem Schmelztigel eine Synthese des Alten und des Neuen hervorgehen wird, und zwar früh genug, um die heutigen Gesellschaftsordnungen, wie sie jetzt aufkommen, zu stabilisieren. Die Regierungsleute Indiens schenken der Bewegung zum Hochhalten der Menschenrechte starke Beachtung. Indem sie eine Politik befolgen, welche Vorrechte und besondere Chancen in umgekehrter Ordnung gewährt, versuchen sie, eine klassenlose Gesellschaft einzuleiten oder vielmehr eine Gesellschaft, die nicht durch die Geburt in höhere und niedrigere Ordnungen eingeteilt wird.

Von der im obenerwähnten Mahābhārata verkörperten Lehre her gesehen, braucht das nicht eine Abkehr zu sein, sondern kann das eine Annäherung an den wahren Geist der Hindu-Tradition sein. Es betont schließlich die Einheit der ganzen Schöpfungsordnung und die Gleichheit im Besitz des Erlernens der Wahrheit. Die Neuzeit hat diesen alten Idealen eine weltliche Deutung gegeben. Vielleicht wird die Zukunft zeigen, ob die Hindu-Tradition imstande ist, inmitten der heutigen gegenteiligen Einflüsse weiterhin den Verzicht als das letzte Lebensziel hochzuhalten.

¹ Kaṭhōpaniṣad I.11.2.² Rgveda 164.46.³ Vgl. Samkhya-Kārikā von Iṣvara-Kṛṣṇa.⁴ Geeta, Kap. XIV.⁵ Yudhiṣṭira, der Held des Mahābhārata, gibt suchende Fragen bezüglich der Kaste und prüft, inwiefern sie Wege für die Praxis eröffnen. (Mahābhārata II. 77. 18.32.)*Ausgewählte Bibliographie*

Anirvana: Buddhyyoga of the Gita and Other Essays (Biblia Impex, New Delhi 1983)

Bhagavadgita

Bhartrihari Nitisatakam, übs. v. P.P. Sharma (Ram Narayana Lal, Allahabad 1959)

S.K. Maitra, The Ethics of the Hindus (The University of Calucutta 1925)

T.M.P. Mahadevan, Invitation to Indian Philosophy (Arnold-Heinemann Publishers, New Delhi 1974)

H. Zimmer, Philosophies of India (Princeton 1961).

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

Sulak Sivaraksa

Die Menschenrechte im Rahmen einer globalen Problembewältigung

Eine buddhistische Perspektive

1. Neue Entwicklungen im Buddhismus

Um ehrlich zu sein und um gleich zu Anfang in diesem Punkt Klarheit zu schaffen, muß ich unverblümt feststellen, daß es im zeitgenössischen Buddhismus keine ernsthafte Perspektive für eine globale Problembewältigung gibt.

Die *World Fellowship of Buddhists* (Buddhistische Weltgemeinschaft) mit ihrer Zentrale in Bangkok ist politischen, militärischen und wirtschaftlichen Problemen insgesamt aus dem Weg gegangen. Sie hat sich weder kritisch mit Umwelt- noch mit Menschenrechtsfragen auseinandergesetzt noch eine weltweite Zusammenarbeit der Menschheit gefördert. Ihre Mitglieder treffen sich alle paar Jahre und bestätigen einander immer wieder, wie wunderbar wir Buddhisten sind. Tatsächlich entsteht der Eindruck, als

BITHIKA MUKERJI

Studierte an der Universität Allahabad, Indien. Ihre erste Dissertation schrieb sie unter Leitung von Prof. A.C. Mukerji, einem führenden Neovedantisten seiner Zeit. 1972-1973 folgte sie einer Einladung nach Bossey bei Genf, wo sie ein Seminar zu leiten hatte und an einem Programm für fortgeschrittene Studien teilnahm. 1973-1977 Studienaufenthalt an der McMaster University, wo sie ihre zweite Dissertation über die Ontologie von Bliss schrieb. Im November 1984 war sie zur Teilnahme am «Zweiten fernöstlichen Religionsgespräch» der Stiftung ORATIO DOMINI-CA eingeladen. Sie sprach dort über das Thema «Advaitic Experience and Cosmic Responsibility». Sie lehrte an der Abteilung für Philosophie der Benares Hindu University. 1984 wurde sie emeritiert. Veröffentlichungen: *Neo Vedanta and Modernity* (Ashutosh Prakashan Sansthan, Post Box 3, Benares Hindu University, Varanasi, Indien, 1983); *The Hindu Tradition* (AMITY House, New York 1988). Anschrift: Prof. Dr. Bithika Mukerji, 31, George Town, Allahabad 211002, Indien.

interessiere sich der heutige Buddhismus ausschließlich für die nationale und lokale Ebene und für den Bereich der Religionsgemeinschaften.

Erfreulich ist es dagegen, wenn man erfährt, daß die *Asian Buddhist Conference for Peace* (ABCP, Asiatische buddhistische Friedenskonferenz) derzeit ein viertes internationales Seminar über die Buddhisten und die Führung zum Frieden organisiert, und zwar zum August 1989 in der Mongolei.

Andere Organisationen haben ebenso wie die ABCP versucht, die Entwicklung auf eine Auseinandersetzung des Buddhismus mit der internationalen Bewältigung von Problemen hin in Bewegung zu setzen. So unterstützt beispielsweise die *United Nations University* laufend ein Teilprojekt über buddhistische Vorstellungen von wünschenswerten Gesellschaftsformen der Zukunft.

Auf einem Treffen in Bangkok im Jahre 1986 kam eine Anzahl führender Gelehrter und engagierter Buddhisten zusammen, um zu untersuchen, wie religiöse Denker und aktive Kräfte die gegenwärtige Lage der Menschheit beurteilen. Das Treffen war thematisch in drei Hauptteile gegliedert: 1. eine Diagnose der aktuellen Probleme; 2. eine Prüfung der spezifisch buddhistischen Reaktionen auf diese Probleme; 3. die Planung eines möglichen Fortschritts von der der-