

# Arten des Unglaubens als „Mentalität“: Religionskritische Traditionen in Indien

VON

JOHANNES QUACK

Seit ungefähr hundert Jahren gibt es die Bewegung der „Rationalisten“ in Indien. Hierbei handelt es sich um teils lose, teils straffer organisierte Gruppen, deren Mitglieder ihr Denken und Handeln an einem erklärt nicht-religiösen und sozial-reformerischen Weltbild ausrichten. Neben den Rationalisten umfasst diese Bewegung auch Gruppierungen, die sich als Atheisten bzw. säkulare Humanisten bezeichnen.<sup>1</sup> Ihr gemeinsames Ziel ist die Bekämpfung und Beseitigung von Glaubensvorstellungen und Praktiken, die von ihnen sowohl als schädlich und diskriminierend als auch als rückständig und irrational angesehen werden. Außer dem, was gemeinhin als Kastensystem bezeichnet wird, umfasst dies insbesondere traditionelle und religiöse Heilpraktiken sowie den Einfluss von vielerlei religiösen Spezialisten (*gurus, babas, sadhus*, etc. – von den Rationalisten oft zusammenfassend als „godmen“ bezeichnet) auf allen Ebenen der indischen Gesellschaft.

In der Genese des organisierten Rationalismus in Indien lassen sich klare Rezeptionenlinien zu aufklärerischen und anti-religiösen Strömungen des viktorianischen Englands ziehen. Insbesondere zu nennen ist der Einfluss des britischen Parlamentsabgeordneten Charles Bradlaugh (1833–1891) und seiner zeitweilig atheistischen Gefährtin Annie Besant (1847–1933), die erst später, nach einer Art „Konversion“ als Theosophin größere Bekanntheit erlangte.<sup>2</sup> Auch waren führende Gründerväter<sup>3</sup> des indischen Rationalismus gleichzeitig Mitglieder in der „Rationalist Press Association“ mit ihrem Sitz in London. Die Beziehungen zwischen religionskritischen Gruppierungen im Westen und Indien bestehen bis heute. Neben dem unmittelbaren Einfluss von Seiten westlicher Rationalisten, Humanisten und Atheisten stellte die Verbreitung marxistischen Gedankenguts in Indien einen zentralen Faktor in der Formierung der meisten rationalistischen Gruppierungen dar. Im Folgenden wird aufgezeigt, inwiefern sich die heutigen Rationalisten auch auf autochthone religionskritische Traditionen beziehen, die weit in die indische Geschichte zurückreichen.

---

<sup>1</sup> Meistens benutzen diese Gruppierungen das englische Wort als Selbstbezeichnung. Gebräuchliche Übersetzungen für „Rationalist“ sind *buddhivādī, vivekvādī, tarkvādī, yuktivādī* für „Atheist“ *nāstik* und für „Humanist“ *mānavvādī*.

<sup>2</sup> Vgl. Bevir 1999.

<sup>3</sup> In den Organisationen der westlichen wie auch der indischen Rationalisten sind deutlich mehr Männer als Frauen aktiv. Vgl. hierzu Quack 2012, 158–159, 291–293.

Die politische, kulturelle, soziale und ökonomische Situation der indischen Oberschicht im kolonialen Indien bildete allgemein gesprochen den diskursiven Nährboden für die Entstehung von organisiertem Rationalismus gegen Ende des 19. Jahrhunderts. Hierzu zählen auch die verschiedenen sozial-reformerischen Bestrebungen von Gruppen und Individuen, die insbesondere durch ihre Ablehnung des Kastensystems Bekanntheit erlangten. So sind zum Beispiel die Reformers „Mahatma“ Jotiba Phule (1827–1890), Gopal Ganesh Agarkar (1856–1895) und Rajarshi Shahu Maharaj of Kolhapur (1874–1922) auch für die heutigen Rationalisten in Maharashtra noch zentrale Referenzpunkte. Im 20. Jahrhundert spielten neben den Impulsen von Seiten Jawaharlal Nehrus (1889–1964) und B. R. Babasaheb Ambedkars (1891–1956), insbesondere die weniger bekannten Persönlichkeiten E. V. Ramaswami Periyar (1879–1973), Narendra Nath Bhattacharya, besser bekannt als M. N. Roy (1887–1954), Abraham Kovoor (1898–1978) und „Gora“ Goparaju Ramachandra Rao (1902–1975) eine wichtige Rolle für die Konsolidierung und Ausbreitung von rationalistischen Organisationen.

Die Beobachtungen und Argumente dieses Artikels basieren auf einer einjährigen „multisited ethnography“, während derer die gegenwärtige Bewegung der Rationalisten in Indien als ganze untersucht wurde. Ein besonderes Augenmerk der Feldforschung lag dabei auf der Organisation *Andhashraddha Nirmulan Samiti* (abgekürzt: ANiS und übersetzt: „Organisation zur Ausrottung von Aberglauben“) in Maharashtra. Diese kann in vielerlei Hinsicht als repräsentativ für die Bewegung der indischen Rationalisten angesehen werden.<sup>4</sup> Während populäre Schriftsteller ganze Romane über Rationalisten in Indien verfasst haben, z. B. *The Circle of Reason* von Amitav Ghosh und *Eclipse of the Sun* von Phil Whitaker, wurde diese Form von organisierter Religionskritik interessanterweise von wissenschaftlicher Seite bisher weitgehend ignoriert. Dies ist umso erstaunlicher, als die Rationalisten zum Teil weitreichenden Einfluss auf die indische Gesellschaft hatten und haben. Beispielsweise stellt mit der *Dravida Munnetra Kazhagam* (Dravidische Fortschrittsföderation) seit 1967 eine Partei die Regierung im südindischen Bundesstaat Tamil Nadu, deren Weltbild auf die rationalistischen Aktivitäten E. V. Ramasami Periyars zurückgeht. Als Beispiel für den Einfluss von ANiS kann der von ihnen initiierte „Anti-Superstition Bill“ (offizieller Titel: Maharashtra Eradication of Black Magic, Evil and Aghori Practices Bill, 2005) angeführt werden. Dieser wurde vom Unterhaus (*Vidhān Sabhā*) in Maharashtra verabschiedet, nicht jedoch von dem Oberhaus (*Vidhān Parishad*).

Die einzigen wissenschaftlichen Arbeiten, die zu diesem Themengebiet vorliegen, sind eine historische Studie des Religionswissenschaftlers Hans-Joachim Klimkeit mit Fokus auf Tamil Nadu,<sup>5</sup> die Arbeiten des der Bewegung nahesteh-

---

<sup>4</sup> Vgl. Quack 2012.

<sup>5</sup> Klimkeit 1971.

henden Philosophen Finngeir Hiorth,<sup>6</sup> sowie eine unveröffentlichte Doktorarbeit von Neejraj Salunkhe an der Universität Nanded in Maharashtra.<sup>7</sup> Aktive Religionskritik sowie gelebter Unglaube sind jedoch nicht nur empirisch und in Bezug auf Indien vernachlässigte Themen in den Kulturwissenschaften. Weder die Religionsethnologie noch die Religionswissenschaft hat sich ausreichend auf theoretischer Ebene mit organisierter Religionskritik auseinandergesetzt.

Auf dieser Grundlage verfolgt dieser Artikel mehrere Ziele. In einem ersten Schritt werden die Absichten und Aktivitäten der indischen Rationalisten am Beispiel von ANiS kurz dargestellt. Der Fokus liegt hierbei auf einer Gegenüberstellung der offiziellen Agenda von ANiS, den konkreten Aktivitäten der Aktivisten sowie ihren individuellen Interpretationen der rationalistischen Weltanschauung im Alltag. Darauf aufbauend wird in einem zweiten Schritt die Arbeit Klimkeits diskutiert. Zum einen wird der von ihm aufgeworfenen Frage nachgegangen, ob die Bhakti-Bewegung eine ähnliche Rolle für Religionskritik in Indien gespielt hat, wie sie der Reformation in Europa zugeschrieben wird. Zum anderen wird die These Klimkeits, es handle sich bei den indischen Rationalisten letztlich um eine pseudo-religiöse Gruppierung, kritisch erörtert. Als Alternative zur Position Klimkeits wird in einem dritten Schritt unter den Schlagworten „Arten der Religiosität“ (Berner) und „Arten des Unglaubens“ ein eigenständiger Ansatz zur Beschreibung und Analyse der indischen Rationalisten vorgestellt. Unter Berücksichtigung der Art und Weise, wie die Weltanschauung des Rationalismus bei einzelnen ANiS-Aktivisten lebensweltlich verankert ist, wird die schematische Gegenüberstellung von Religion und Nicht-Religion bzw. Unglaube hinterfragt. Abschließend wird dieser Ansatz mit Hilfe der mentalitätsgeschichtlichen Studie Carlo Ginzburgs *Der Käse und die Würmer*<sup>8</sup> weiter veranschaulicht.

### **Die Organisation Andhashraddha Nirmulan Samiti (ANiS)**

ANiS ist gegenwärtig eine der größten und wahrscheinlich die aktivste Organisation der Rationalisten in Indien. Sie ist Mitglied der „Federation of Indian Rationalist Associations“ (FIRA), welcher die meisten atheistischen, humanistischen und rationalistischen Gruppierungen Indiens angehören. ANiS hat gute Kontakte zu ähnlichen Gruppierungen in Europa, den USA und anderen Teilen der Welt. Ihre Arbeit konzentriert sich jedoch auf den Bundesstaat Maharashtra.

<sup>6</sup> Hiorth 1996; 1998.

<sup>7</sup> Obwohl ich Wissenschaftler/innen an führenden indischen Universitäten diesbezüglich befragt habe und diese mir keine relevanten Arbeiten nennen konnten, besteht natürlich die Möglichkeit, dass es weitere unveröffentlichte Studien gibt. Genauso wenig kann ich die Existenz von Publikationen in mir nicht zugänglichen Sprachen ausschließen. Ferner gibt es einflussreiche Publikationen, die von den Rationalisten selbst verfasst und publiziert werden (z. B. Venkatadri 1990; Bandiste 1999b; 1999a; Edamaruku 1999; 2000; Dabholkar 2006; Nath 2007).

<sup>8</sup> Ginzburg 1976, 2002.

Nach eigenen Angaben hat ANiS ca. 2000 aktive und ca. 20.000 passive Mitglieder; und über den ganzen Bundesstaat sind zahllose lokale Gruppen von ANiS verteilt, die zu weiten Teilen unabhängig arbeiten. Auf der Grundlage der Feldforschung, zahlreichen Interviews und Fragebögen lässt sich zusammenfassend sagen, dass ein durchschnittlicher ANiS-Aktivist männlich (mehr als vier Fünftel) und mittleren Alters ist. Er hat mindestens eine grundständige Schulbildung, kein bis zwei Kinder, lebt in einer Stadt und gehört der indischen Mittelschicht an.

Die offizielle Agenda von ANiS lässt sich als religionskritisch, sozial-reformistisch, modernistisch und szientistisch beschreiben. Dabei treten die Rationalisten jedoch dem Vorurteil entgegen, dass Emotion das Gegenteil von Rationalität darstellt. Irrationalität wird nicht nur kritisiert, weil sie falsche Schlüsse über die Welt verantwortet, sondern weil sie damit ganz konkret schädlich für das Zusammenleben von Menschen ist. Die meisten Rationalisten sind davon überzeugt, dass Unterdrückung und Ungerechtigkeit besonders durch Irrationalität verursacht, begünstigt oder legitimiert wird. Sie kritisieren im Name von *pragatī* (Fortschritt) und *vikās* (Entwicklung) alle Bereiche des „Übernatürlichen“, wobei insbesondere die „traditionelle“ und „religiöse“ Heilung und der Glaube an den Einfluss von verstorbenen Menschen oder anderen Arten von „Geistern“ angegriffen werden. Die damit verbundenen Vorstellungen und Praktiken halten die Rationalisten erstens für rückständig und irrational, zweitens für unmittelbar schädlich und drittens für einen konstitutiven Teil eines größeren, religiös legitimierten Unterdrückungssystems, von dem insbesondere religiöse Autoritäten profitieren. Das in der Organisation vorherrschende Menschenbild geht von einer angeborenen, menschlichen Rationalität aus, welche bei allen Menschen gleichermaßen angelegt ist und wovon die Rationalisten unter dem Stichwort des Humanismus die Gleichheit aller Menschen ableiten. Ihrer Meinung nach wird diese Gleichheit von verschiedenen Religionen und Traditionen unterwandert und verleugnet, allem voran natürlich durch das indische Kastensystem. Sofern expliziert, ist ihr Geschichtsbild insofern als evolutionistisch zu bezeichnen, als dass davon ausgegangen wird, dass durch zunehmende kulturelle Entwicklung wissenschaftliches Denken und Rationalismus Religion(en) und Aberglaube mehr und mehr verdrängen. Die Rationalisten sehen ihre Aufgabe darin, diesen Prozess zu beschleunigen, um so die Rückständigkeit Indiens gegenüber dem Westen zu minimieren. Wie nun noch weiter ausgeführt wird, geht es den Rationalisten aber nicht nur um abstrakte Religionskritik; diese ist vielmehr eingebettet in allgemeine Bestrebungen, Indien in ein gerechteres, lebenswerteres und fortschrittlicheres Land zu transformieren.

Im Mittelpunkt der Weltanschauung und Arbeit der ANiS-Aktivisten steht der Begriff *andhaśraddhā*, welcher sich – wie das im Hindi mehr als im Marathi gebräuchliche *andhaviśhvās* – zusammensetzt aus *andha* (wörtlich sowie im

übertragenen Sinne „blind“) und *śraddhā/vishvās* („Glaube“).<sup>9</sup> Der Wurzel des Wortes nach geht es also nicht primär um „illegitimen“ Glauben, sondern um Vorstellungen, die ohne weitere Überprüfung angenommen werden. In ihren öffentlichen Verlautbarungen distanzieren sich die Repräsentanten von ANiS von der ihnen oft zugeschriebenen Gleichsetzung von Religion und Aberglaube. Der Leiter von ANiS, Narendra Dabholkar, widmet diesem Thema in seinem Buch *Ladhe Andhashraddheche* („Kampf gegen Aberglauben“)<sup>10</sup> ein eigenes Kapitel unter dem Titel „Ausrottung von Aberglauben ist notwendig, die von Glauben nicht“ (*andhaśraddha nirmūlan avashy vhaṁve, pañ śraddhece uccaṭan nako*). Aus diesen und ähnlichen Verlautbarungen geht jedoch keine klare Unterscheidung zwischen Glauben und Aberglauben hervor. Selbst im sogenannten „Anti Superstition Bill“ haben die Rationalisten Abstand davon genommen, zwischen Aberglaube und Religion zu differenzieren. Stattdessen listen sie eine Vielzahl religiöser Praktiken auf, wovon die meisten mit traditionellen Heilpraktiken zu tun haben, deren Durchführung sie für strafbar erklären möchten. Prompt wurde ihnen von Seiten ihrer Kritiker vorgehalten, weit verbreitete hinduistische Glaubensvorstellungen und Praktiken mit Aberglauben gleichzusetzen, d. h. als falsch und schädlich zu bezeichnen.<sup>11</sup>

Bevor man jedoch vorschnelle Schlüsse aus der Tatsache zieht, dass der für die Bewegung der Rationalisten wohl zentrale Begriff so unterbestimmt bleibt, ist anzumerken, dass es auch gute Gründe für die Rationalisten gibt, nicht selbst eine nähere Begriffsbestimmung vorzunehmen. Erstens ist diese Unschärfe eine zum Teil von den Repräsentanten der Bewegung bewusst gewählte Strategie, denn eine primär religiöse Öffentlichkeit brüskiert man weniger, wenn man sich ganz allgemein gegen „falsche und schädliche“ Vorstellungen und Praktiken wendet und dabei offen lässt, was genau darunter verstanden wird. Was die ei-

<sup>9</sup> Das Wort *viśvās* wird öfter im weltlichen Sinne von Glaubenswürdigkeit und Vertrauen benutzt, wohingegen *śraddhā* mehr religiösen Glauben und Verehrung bezeichnet. Der Unterschied scheint in Bezug auf ANiS aber unerheblich, da sie z. B. in ihrem Namen von *andhaśraddhā* sprechen, wohingegen in dem von ihnen verfassten „Anti Superstition Bill“ und anderen Publikationen auch von *andhaviśvās* die Rede ist. In diesem Zusammenhang kann angemerkt werden, dass die „Hymne“ von ANiS eine Übersetzung des Lieds „We shall overcome“ darstellt, in welcher die Strophe „deep in my heart, I do belief“ mit *man mē hai viśhvās, pūrā hai viśhvas* übersetzt wird.

<sup>10</sup> Dabholkar 2006, II, 4.

<sup>11</sup> Mit Bezug auf den „Anti-Superstition Bill“ schrieb die Hindu-nationalistische Organisation *Hindu Janajagruti Samiti* (HJS) zum Beispiel: „They have mentioned the word, ‘Blind Faith’ in the preamble but in the bill they have avoided to state what constitutes difference between Faith and Blind Faith, it has become clear that they have intentionally avoided giving the definition of the word Andhashraddha ‘Superstition’ i.e. blind faith.“

Vgl. <http://www.hindujagruti.org/activities/campaigns/religious/anti-faith-bill/analysis2.php>, Zugriff am 02.09.2007.

genen Mitglieder selbst unter Aberglauben verstehen ist, zweitens, alles andere als einheitlich. Das Spektrum der Aussagen reicht von der unterstellten Gleichsetzung von allen Religionen mit Aberglauben bis hin zu der Position, dass Religionen auch positiven Einfluss auf Menschen haben können samt dem Vorschlag, dass ANiS in manchen sozialen Fragen mit religiösen Organisationen kollaborieren sollte. Die meisten Mitglieder bewegen sich zwischen diesen beiden Polen. Ihnen geht es ohnehin weniger um ein stimmiges, allgemeinverbindliches Weltbild, sondern vielmehr um eine konkrete Veränderung der indischen Gesellschaft. Aus diesen Gründen ist es angebracht, nicht lediglich auf die offiziellen Verlautbarungen von ANiS und ähnlichen Gruppierungen zu achten, sondern die individuellen Interpretationen von Rationalismus und konkreten Aktionen gegen Aberglauben zu analysieren.

Als stellvertretend für die große Gruppe derer, die soziale Fragen über ideologische stellt, können einige ausgewählte Aussagen von ANiS-Aktivisten angeführt werden. Der altgediente Aktivist Prabhakar Nanawaty, der derzeit für die Publikation des englischen Magazin „Thought & Action“ und des Marathi-Magazins *Vartapatr* zuständig ist, führte während eines längeren Interviews mit dem Autor in seinem Redaktionsbüro aus, dass ANiS weniger Religion(en) zum Ziel ihrer Kritik und ihres Spotts machen sollte, sondern sich vielmehr für ökonomische und politische Veränderungen in der Gesellschaft einsetzen müsste:

Wir müssen das ökonomische und politische System ändern, das ist das einzige, was wirklich hilft. Es geht dabei nicht nur um das, was ich weitergebe. Es genügt nicht, wenn ich nur Vorträge halte. Die gesamte rationalistische Bewegung sollte sich nicht durch Verneinung von Gott und Religion isolieren. Das ist nicht der einzige Weg. Unser Weg sollte auch von politischen und ökonomischen Reformen begleitet werden. Ich glaube, dass sonst keine Hoffnung besteht. (Pune, 29.10.2007)

Während meiner Feldforschung mit einem der „Science Vans“ begleitete ich zwei junge Aktivisten für mehrere Wochen im Nord-Westen von Maharashtra. Einer der beiden erklärte mir, dass Aberglauben und Irrationalität seiner Meinung nach nicht notwendig an Religion(en) gekoppelt seien. Für ihn war der Kult um Schauspieler, Schauspielerinnen und Cricketstars wie auch das dazugehörige kapitalistische System ebenfalls irrational und schädlich. In vielen Gesprächen wurde mir klar, dass es ihm und vielen anderen auch weniger um abstrakte Abgrenzungen von Religion und Aberglaube geht, sondern um lebensweltlich verankerte Probleme. Besonders eindrücklich war diesbezüglich der Bericht eines jungen Mannes aus einem Grenzort zum Bundesstaat Gujarat. Er erzählte mir, wie sein Bruder an einem Schlangenbiss starb, weil der Heiler vor Ort meinte, er müsse nicht in ein Krankenhaus gebracht werden. Er machte mir in dem Gespräch deutlich, dass es ihm heute nicht um Religionskritik an sich geht, sondern darum, Quacksalbern und Schwindlern, die unter Verweis auf übernatürliche Kräfte Menschen belügen und betrügen, das Handwerk zu legen. Auf meine Frage, was Rationalismus im Alltag bedeutet, bekam ich im Allge-

meinen häufig Antworten, die auf Bereiche wie soziale Gerechtigkeit, Gewaltlosigkeit oder die Gleichberechtigung der Geschlechter Bezug nahmen. Insofern ist es nicht irreführend zu behaupten, dass der Rationalismus als Weltanschauung in Indien alle Bereiche des menschlichen Lebens zu umfassen sucht. Neben den religionskritischen Aktivitäten setzen sich ANiS-Aktivisten zum Beispiel insbesondere für die Gleichberechtigung von Frauen, Umweltschutz und Geburtenkontrolle sowie gegen Korruption, Alkoholabhängigkeit und die Verschuldung von Kleinbauern ein.

Diese individuellen Interpretationen und Ausgestaltungen der rationalistischen Weltanschauung werden von der offiziellen Agenda der Bewegung nicht direkt aufgegriffen bzw. unter den Stichworten „Ausrottung von Aberglauben“ und „Verbreitung wissenschaftlichen Denkens“ (*scientific temper*) zusammengefasst.<sup>12</sup> Die aktiven Mitglieder von ANiS stehen bereit, diese Ziele ihrer Organisation, unabhängig von den eigenen Vorstellungen, in Aufklärungskampagnen zu verbreiten. Für letztere werden sie in internen Fortbildungen vorbereitet, und es steht ihnen ein standardisierter Ablaufplan zur Verfügung, welchen sie aber individuell abwandeln. Konkret bedeutet dies, dass die ANiS-Aktivisten mit umgebauten Transportern („Science Vans“) in Dörfer und Schulen fahren, um dort fast über das ganze Jahr verteilt Programme durchzuführen, die zum Teil staatlich unterstützt werden. Die Programme bestehen aus elaborierten und didaktisch geschickt ausgesuchten Vorträgen, Vorführungen, Spielen, interaktiven Präsentationen und umgedichteten Liedern.

Ziel der Programme ist es, den Menschen eine wissenschaftlich-skeptische Einstellung zur Welt näher zu bringen, um damit den Einfluss von religiösen Autoritäten – „godmen“ – auf lokaler aber auch auf überregionaler Ebene zu verringern. Im klassisch-aufklärerischen Sinne sollen die Menschen dazu gebracht werden, sich ihres eigenen Verstandes zu bedienen und sich nicht auf überkommene Autoritäten zu verlassen, sondern diese zu hinterfragen. Aus diesem Grund führen die Rationalisten insbesondere diejenigen Tricks vor, mit denen manche „godmen“ ihre vermeintlich übernatürlichen Kräfte zu belegen suchen. Im Unterschied zu diesen legen die Rationalisten jedoch in ihren Programmen die Taschenspielertricks, chemischen Reaktionen oder physikalischen Erklärungen für die vollführten „Wunder“ nicht nur offen, sondern die Menschen werden selbst zum Entlarven von religiösen Schwindlern aufgefordert. Hierbei konzentrieren sich die Rationalisten auf Schulen und Colleges. Narendra Dabholkar

<sup>12</sup> Auf ihrer Homepage listet ANiS die folgenden Ziele der Organisation: “-To cultivate scientific attitude, scepticism, humanism and critical thinking among the people. -To oppose harmful superstitions, which exploit people. -To cultivate rationalistic moral values, humanism and create a just society. -To encourage constructive analysis of religious traditions and customs. -To agitate against harmful superstitions and rituals and suggest useful alternatives to some. -To help and work with other social reform organizations. -Opposing all superstitions that lead to exploitation of ignorant and gullible people” (<http://antisuperstition.org>; Zugriff am 02.04.2011).

erklärte mir: „Je früher die Kinder lernen, nicht alles zu glauben, was überkommene Autoritäten ihnen glauben machen wollen, desto besser“. In diesem Sinne ist auch der folgende Auszug aus einer Interaktion zwischen einem ANiS-Aktivistin und einer Gruppe Schulkinder während eines der Programme im Nord-Westen von Maharashtra zu verstehen:

Unsere Eltern und Großeltern haben keine wissenschaftliche Einstellung (*vaijñānik dṛṣṭikon*). Warum nicht? Weil sie keine richtige Ausbildung hatten. Sagt, sind eure Großeltern zur Schule gegangen? [Die Kinder antworten: Nein]. Sind deren Großeltern zur Schule gegangen? [Die Kinder antworten: Nein]. Haben sie eine Ahnung von Naturwissenschaften? [Die Kinder antworten: Nein]. Aber ihr habt Naturwissenschaften in der Schule, nicht wahr? Und was sagen uns die Naturwissenschaften? Wir sollen nicht alles blind glauben, stattdessen sollten wir erst nach Belegen suchen. Wir sollten überprüfen, wie es zu einem vermeintlichen Wunder kommt. Wenn wir das nicht überprüfen, dann verstehen wir gar nichts. Das ist der Grund, warum die Leute von den godmen betrogen werden. (Nashik, 29.09.2007)

### **Die Stellung der Rationalisten in der indischen Gesellschaft**

Vergleicht man die offizielle Agenda von ANiS an bestimmten Punkten mit Überzeugungen einzelner Mitglieder, fallen also ganz konkrete Unterschiede auf. Wie schon angesprochen, gibt es innerhalb der Organisation verschiedene Ansichten darüber, ob Religion die Wurzel allen Übels darstellt, oder ob es nicht sinnvoller wäre, soziale Missstände auch losgelöst von religiösen Fragen zu diskutieren und zu behandeln. Differenzen gibt es auch in der Bewertung von Ayurveda oder Astrologie, welche in der offiziellen Ideologie als „Pseudo-Wissenschaften“ bezeichnet, von vielen Aktivisten aber dennoch praktiziert bzw. konsultiert werden. Diese Diskrepanz wird durch die Radikalität mancher offiziellen Verlautbarungen und Aktivitäten der Rationalisten verstärkt, insbesondere wenn weit verbreitete Überzeugungen und Praktiken der hinduistischen Mehrheitsgesellschaft in Frage gestellt werden, denen sich nicht alle Mitglieder der Bewegung entziehen können oder wollen. Angefangen von der Anzahl der gewünschten Kinder bis hin zum Umgang mit Sterben und Tod können hier viele Beispiele angeführt werden. So ist es die offizielle Position der Rationalisten, dass im Todesfall auf jede Art von religiöser Zeremonie verzichtet werden sollte. Bestenfalls ist eine säkulare Gedenkfeier durchzuführen. Ferner wird propagiert, die Organe schnellstmöglich an ein Krankenhaus zu spenden oder wenigstens den Körper einer medizinischen Einrichtung für Forschung oder Lehre bereitzustellen. Die zugrundeliegende materialistisch-utilitaristische Argumentation ist, dass der direkte medizinische sowie der indirekte wissenschaftliche Nutzen, der durch die Verwendung des toten Körper(materials) erzielt werden kann, die individuellen, aber auch gesellschaftlichen Vorstellungen und Befindlichkeiten der Menschen gegenüber den Verstorbenen im Besonderen, aber



auch bezüglich des gesellschaftlichen Umgangs mit Tod im Allgemeinen überwiegt. Doch nicht nur die verschiedenen Todesrituale, sondern auch religiöse Rituale im Allgemeinen und Übergangsrituale im Besonderen, werden von den Rationalisten zumindest offiziell abgelehnt. Um die Radikalität und das Konfliktpotenzial dieser Position zu betonen, schreibt Klimkeit mit Bezug auf das Beispiel der von den Rationalisten propagierten nicht-religiösen Hochzeitszeremonien, dass diese Forderung für die Hindu-Orthodoxie „wie Dynamit unter dem Fundament einer Jahrtausende alten Denkgewohnheit wirken mussten“.<sup>13</sup> Hinzuzufügen ist jedoch auch hier, dass die Mehrheit der Rationalisten nicht die offiziellen Ansprüche bezüglich säkularer Übergangsrituale erfüllt. In den Fällen, in denen die religiösen Übergangsrituale der Mehrheitsgesellschaft dann doch komplett abgelehnt werden, spricht Klimkeit aber zu Recht von dem für indische Verhältnisse „radikalsten Bruch mit der religiösen Tradition“.<sup>14</sup>

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das selbstlose Engagement sowie der weitreichende Einsatz der Rationalisten gegen Ausbeutung und Unterdrückung von weiten Teilen der Gesellschaft geschätzt werden. Die Rationalisten werden von ihren MitbürgerInnen oft als ehrlich und selbstlos beschrieben. Auf der anderen Seite führt die Radikalität vieler ihrer Positionen zum Teil dazu, dass Rationalisten mit ihren Familien brechen oder auch von ihrem weiteren sozialen Umfeld ausgeschlossen werden. Zum Leben der indischen Rationalisten gehört, mit Kritik von Seiten ihrer Umwelt zu leben. Diese Spannung zwischen Anerkennung und Ablehnung erscheint solange unauflösbar, wie die Rationalisten – oft auf konfrontative Weise – viele der Vorstellungen und Praktiken als abergläubisch und schädlich ablehnen, welche für ihre Mitmenschen einen zentralen Bestandteil ihres Lebens darstellen.

Neben diesen alltäglichen Konfliktpunkten gibt es zusätzlich zwei einflussreiche Gruppierungen, welche die Arbeit der Rationalisten vehement kritisieren: zum einen postkoloniale Intellektuelle und zum anderen hindu-nationalistische Gruppierungen. Allgemein werfen die Hindu-Nationalisten den Rationalisten vor, „Agenten des Westens“ zu sein und mit westlichem Gedankengut indische, d. h. für sie primär hinduistische Kultur und Identität zu unterwandern bzw. zu beseitigen versuchen. Von Seiten post-kolonialer Intellektueller wird den Rationalisten vorgehalten, lokale Wissenssysteme durch vermeintlich universale Rationalität und Wissenschaft ersetzen zu wollen. Diese Kritik wird unter anderem unter den Schlagworten „epistemic violence“ und „mental colonialism“ geäußert. Als einer Ihrer Hauptrepräsentanten kann man Ashis Nandy anführen, der sich schon seit den 1980er Jahren in vielen Publikationen direkt und indirekt kritisch mit den indischen Rationalisten auseinandersetzt.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Klimkeit 1971, 71.

<sup>14</sup> Klimkeit 1971, 72.

<sup>15</sup> Nandy 1988; 1989; 2004.

Die indischen Rationalisten begegnen dieser Kritik, indem sie den Ursprung ihrer Bewegung ganz am Anfang der indischen Religionsgeschichte ansiedeln. Konkret verfolgen sie ihre Wurzeln zurück zu den sogenannten Lokāyata oder Chārvāka aus der vedischen Zeit. Hierbei handelt es sich um heterodoxe, d. h. die Veden ablehnende Strömungen, die in der Literatur oft auch als „Materialisten“ oder „Atheisten“ bezeichnet werden.<sup>16</sup> Ein zweiter wichtiger Referenzpunkt für die angeführten indigenen Wurzeln der heutigen Rationalisten bietet die Bhakti-Bewegung, die sich ca. ab dem siebten Jahrhundert über Indien verbreitet hat. Diesbezüglich lassen sich deutlich mehr konkrete Bezüge und inhaltliche Überschneidungen feststellen, als dies bei Lokāyata oder Chārvāka der Fall ist.<sup>17</sup> Das religionskritische Potential insbesondere der volksnahen Bhakti-Poeten wurde schon von Klimkeit untersucht und herausgehoben. Seiner Meinung nach bildeten rezentere Strömungen einer Bhakti-Religiosität den Nährboden für die modernen anti-religiösen Bewegungen Süd-Indiens.<sup>18</sup> Erfahrungen aus der diesem Artikel zugrundeliegenden Forschung zeigen, dass die Aktivisten von ANiS bevorzugt die „Hymnen“ (*abhaṅga*) der Dichter-Heiligen des Vārkarī Panth in Maharashtra zitieren. Zumindest die Strophen, deren Aussage sich mit ihrer heutigen Agenda decken. So wird zum Beispiel gerne die *abhaṅga* des *sūdra* Sant Tukārām zitiert:

*aise kaise jhāle bhondū / karm karānī mhaṅtī sādḥū*  
*aṅgī lāuniyā rākh / ḍole jhākūnī karitī pāp*  
*dāvuni vaiśgyācyā kaḷā / mogi viṣayāncā sohalā*  
*tukā(rām) mhaṅe sāṅgū kitī / jaḷo tayāncī sangatī*<sup>19</sup>

### Die Bedeutung der Bhakti-Bewegung für die Religionskritik der Rationalisten

Die Überschneidungen zwischen der Religionskritik führender Vertreter der Bhakti-Bewegung und den gegenwärtigen Zielen der indischen Rationalisten ist in unserem Fall von besonderer Relevanz, weil sie die schematische Gegenüber-

<sup>16</sup> Chattopadhyaya 1959; 1969; Riepe 1985; Rao 1990; Hiorth 1998; Scharf 2010.

<sup>17</sup> Klimkeit schreibt hierzu: „Da fast die gesamte Literatur dieser Schulen verloren ging, ist nicht anzunehmen, daß wir bedeutsame Beziehungen zwischen jenen Schulen und den modernen anti-religiösen Bewegungen konstatieren können“ (1971, 41).

<sup>18</sup> Vgl. Klimkeit 1971, 145. Gleichzeitig wendet Klimkeit aber gegen eine vorschnelle Vereinnahmung der Bhakti-Bewegung durch die Rationalisten ein, dass Vertreter der Bhakti-Bewegung verschiedentlich materialistische Positionen kritisiert haben (vgl. 1971, 141).

<sup>19</sup> So ist es mit den Betrügnern / die sich selbst als Asketen bezeichnen / sie beschmieren ihre Körper mit Asche / doch begehen hinterrücks Missetaten / als „Heilige Männer“ präsentieren sie sich den Leuten / nur um diese während ihrer Vorführungen zu betrügen / Tukaram fragt: Wie oft soll ich euch noch sagen / gebt euch nicht mit denen ab – Sant Tukaram.

stellung von religiösen und nicht-religiösen Positionen unterläuft. Die Bhakti-Tradition ist bekannt für eine persönlich-emotionale Hingabe der *bhakta* (der Praktizierende der Bhakti-Bewegung), die in manchen Fällen auch als vollständige „Selbstaufgabe“ (*tyāga*) bezeichnet wird. Das Objekt der Hingabe ist in der Regel eine personifizierte Gottheit, die oft als Liebhaber(in) oder in einem engen Verwandtschaftsverhältnis angesprochen wird. Gleichzeitig gibt es aber auch Passagen in Bhakti-Texten, welche die Macht einer Gottheit durch nicht-theistische Konzepte einschränken.<sup>20</sup> Neben einer Ablehnung brahmanisch-hinduistischer Gottesvorstellungen als „idolatrischer“ Tempelverehrung boten und bieten die teilweise geäußerten Forderungen nach der (religiösen) Gleichstellung von Frauen in der indischen Gesellschaft, die Ablehnung des religiösen Ritualismus, insbesondere der vedisch-brahmanischen Opfertradition und damit einhergehend die Ablehnung der brahmanischen Ritualexperten, Witwenverbrennung und das Verbot der Wiederverheiratung weitere Anknüpfungspunkte für die heutigen Rationalisten. Neben der Kritik am organisierten religiösen Establishment in Form der Brahmanen ist die Benutzung von lokalen Sprachen und Dialekten ebenfalls charakteristisch für die Bhakti-Bewegung (was nicht heißt, dass zentrale Texte wie z. B. die Bhagavadgita nicht auch in Sanskrit rezipiert wurden).

In der wissenschaftlichen Betrachtung der religionsgeschichtlichen Rolle der Bhakti-Bewegung unter dem Gesichtspunkt der Genese religiöser und sozialer Reformbewegungen in Indien, auf welche sich die heutigen Rationalisten wie oben angeführt explizit berufen, werden mitunter Gemeinsamkeiten mit der Reformation in Europa betont. Klimkeit zum Beispiel attestiert eine „verblüffende Ähnlichkeit“ und argumentiert, dass – vor allem in der shivaitischen Bhakti – durch die Verlagerung der fundamentalen Unheilsategorie von *saṃsāra* (dem Kreislauf von Werden und Vergehen) auf *pāpa* (der sündhaften Haltung einzelner Menschen) die diesseitige Welt für eine positive Bewertung frei werde.<sup>21</sup> Der zugrundeliegende Gedanke ist, dass die Teilhabe am Weltganzen nicht per se als unheilvoll verstanden wird, sondern Unheil primär auf individuelle Handlungen und Einstellungen zurückgeführt werden kann. Mit dieser positiven Bewertung der diesseitigen Welt sei, so Klimkeit, in nuce der Ansatz zur Aufklärung gegeben, den die Rationalisten heute aufgreifen. Den in der Bhakti-Bewegung intensiv und kreativ vorgetragene Angriff auf die äußerlich-mechanistische Verrichtung religiöser Pflichten ohne innere Beteiligung versteht Klimkeit als einen Angriff auf ein magisch-religiöses und mystisches Weltbild, auf welchem die spätere Religionskritik der Rationalisten ebenfalls aufbaut.<sup>22</sup> Bei der von Klimkeit positiv beantworteten Frage, ob die Bhakti-Bewegung eine ähnliche Position wie die Reformation nicht nur in Bezug auf die Entwicklung sondern auch auf die Verbreitung von erklärt nicht-religiösen Positionen in

<sup>20</sup> Vgl. Michaels 1998, 281.

<sup>21</sup> Vgl. Klimkeit 1971, 137.

<sup>22</sup> Vgl. Klimkeit 1971, 138.

Indien hatte, spielen die folgenden Punkte eine Rolle: die Ablehnung religiöser Experten, die Betonung einer unvermittelten Religiosität, die Elemente einer „Gnadenreligiosität“,<sup>23</sup> die Betonung von lokalen Sprachen sowie die weiteren sozialen und religiösen Reformbestrebungen. Obwohl diese Parallelen beeindruckend sind, sind die meisten Wissenschaftler zurückhaltend, was eine weiterführende Gleichsetzung der Bhakti-Bewegung mit der Reformation betrifft. Der Indologe Axel Michaels spricht beispielsweise von einer „Reformation des elitären, priesterlichen Brahmanismus“. Er hebt jedoch zugleich die Bemerkung von Robert C. Zaehner hervor, dass es im Vergleich zur protestantischen Reformation in Europa nie zu einem offenen Bruch kam,<sup>24</sup> worauf Klimkeit aber auch selbst schon ausdrücklich hingewiesen hatte.<sup>25</sup> Des Weiteren kann man mit der Entstehung des Frühkapitalismus und den entsprechenden Transformationen des Wirtschaftswesens, der weitgehenden Einheitlichkeit der christlichen Kirche, der durch den Gegensatz von Frankreich und Habsburg geprägten politischen Situation, und vielen weiteren Punkten natürlich weitere Hintergründe anführen, die einen umfassenden Vergleich erschweren. Es soll hier jedoch nicht um eine Detailstudie der Gemeinsamkeiten und Unterschiede der indischen Bhakti-Bewegung und der europäischen Reformation gehen, zumal beide für sich genommen extrem heterogene Phänomene darstellen. Es genügt festzuhalten, dass sich, unabhängig von spezifischen religiösen Traditionen (wie dem Christentum und den religiösen Traditionen, die in Retrospektive unter „Hinduismus“ subsumiert werden), inter- und intra-religiöse Kritikansätze formiert haben, die nicht nur untereinander, sondern auch mit sich als nicht-religiös verstehender Kritik zentrale Gemeinsamkeiten aufweisen. Entscheidend für die Argumentation des Artikels sowie des ganzen Bandes ist es, auf die enge Verwobenheit von religiöser und nicht-religiöser Religionskritik hinzuweisen. Insofern ist die Rückführung der gegenwärtigen Religionskritik der Rationalisten in Indien auf westliche Einflüsse ebenso verkürzt wie die kategorische Gegenüberstellung von religiöser und nicht-religiöser Religionskritik.

### **Klimkeits Darstellung des Rationalismus als Pseudo-Religion**

Interessanterweise verweisen die Arbeiten von Klimkeit auch auf ganz anderem Wege auf den Befund einer in vielerlei Hinsicht problematischen Gegenüberstellung von religiöser und nicht-religiöser Religionskritik. Klimkeit sieht nicht nur die Wurzeln der gegenwärtigen rationalistischen Bewegung in den Aufklärungstendenzen und Verweltlichungsprozessen der Bhakti-Bewegung. Er versucht auch aufzuzeigen, inwiefern die indischen Rationalisten selbst zumindest als eine „quasi-religiöse“ Bewegung zu bezeichnen sind. Seine Studien beziehen sich dabei auf zwei Gruppierungen, die insbesondere in Südindien Verbreitung fanden: die „Radikalen Humanisten“ M. N. Roys sowie die von E. V. Ra-

<sup>23</sup> Vgl. auch Otto 1930; Michaels 1998, 281.

<sup>24</sup> Vgl. Michaels 1998, 282.

<sup>25</sup> Vgl. Klimkeit 1971, 137.

masami Periyar begründete „Selbstachtungsbewegung“ (*Self-Respect Movement*), aus welcher 1944 die politische Organisation *Dravidar Kazhagam* (DK) hervorging, von welcher sich wiederum die oben angeführte Partei *Dravida Munnetra Kazhagam* (DMK) abspaltete.

Die von Klimkeit vorgelegte Studie anti-religiöser Bewegungen im modernen Südindien hat eine doppelte Stoßrichtung. In ihrem Kern handelt es sich um eine religionssoziologische Arbeit, die auf ideengeschichtlichen Forschungen zu Interdependenzen zwischen der tamilischen Weisheitsliteratur und Bhakti-Bewegung, der dravidischen Unabhängigkeitsbewegung und den religionskritischen Bewegungen Südindiens aufbaut. Die entsprechenden Befunde theoretisiert Klimkeit in Auseinandersetzung mit der Säkularisierungsdebatte seiner Zeit. Gerahmt werden diese religionssoziologischen Überlegungen auf der anderen Seite durch phänomenologische Annahmen, die auf der Polarität zwischen „heilig“ und „profan“, religiös und nicht-religiös aufbauen.<sup>26</sup> Bezüglich der von Klimkeit untersuchten religionskritischen Gruppierungen spricht er auf Grundlage seiner soziologischen Strukturanalyse von „unbegrenzte[r] Wissenschaftsgläubigkeit“ und „einem ungebrochenen rationalistischen Fortschrittsglauben“, sowie von „eschatologischen Hoffnungen auf einen neuen irdischen Zustand“, einem „irdischen Paradies“ und einem „rationalistischen Mythos von einem früheren religionslosen bzw. atheistischen Zeitalter“.<sup>27</sup> Diese und weitere Charakteristika ergeben für ihn formale Strukturelemente, die denen einer religiös-messianischen Bewegung analog sind.<sup>28</sup> Zu der Beobachtung, dass sich somit bestimmte nicht-religiöse und religiöse Bewegungen in denselben religionssoziologischen Kategorien fassen lassen, fügt er jedoch hinzu, dass sich auf Seiten der Rationalisten „charakteristische Akzentverschiebungen ins Pseudoreligiöse ergeben“. Abschließend kommt seine Studie zu dem Ergebnis, bei den Rationalisten handle es sich um „pseudo-religiöse“ Gruppierungen mit „pseudokultischen“ Momenten.<sup>29</sup>

Die Charakterisierung der Agenda und Aktivitäten der Rationalisten als quasi-religiös bzw. pseudo-religiös gründet Klimkeit auf einer impliziten kategorischen Trennung zwischen genuiner Religion und Ersatzreligion. Das zentrale Element dieser Gegenüberstellung ist das Vorhandensein bzw. Fehlen eines „Bezugs zum Sakralen“.<sup>30</sup> An diesem Punkt setzt das Argument des vorliegenden Artikels an, da zwar die Beobachtung zentraler Gemeinsamkeiten zwischen sich als religiös und nicht-religiös verstehenden Gruppierungen geteilt wird, eine gleichzeitige phänomenologisch begründete Dichotomisierung jedoch abgelehnt wird. Die Geschichte der Religionswissenschaft hat gezeigt, dass allge-

<sup>26</sup> Vgl. Klimkeit 1971, 32.

<sup>27</sup> Klimkeit 1971, 31, 48, 53, 85, 68–69 und 119.

<sup>28</sup> Klimkeit 1971, 31, 149–151.

<sup>29</sup> Vgl. Klimkeit 1971, 151–152.

<sup>30</sup> Klimkeit 1971, 32.

meingültige und umfassende Unterscheidung von genuin-religiösen und pseudo-religiösen Begebenheiten nicht ohne eine theologische Positionierung aufrechtzuerhalten sind<sup>31</sup>. In Auseinandersetzung mit der von Klimkeit aufgeworfenen Problematik wird im Folgenden ausgeführt, inwiefern statt der Unterscheidung von religiösen und quasi-religiösen Positionen in einem neuen Ansatz Elemente und Dimensionen bestimmter „Arten von Religiosität“ und „Nicht-Religiosität“ bzw. des „Unglaubens“ herauszuarbeiten sind. Diese sollen eine kategorische Trennung von „heilig“ und „profan“ bzw. religiös und nicht-religiös unterlaufen, indem ein anderer Zugang zum Untersuchungsobjekt gewählt wird. Anstelle der von Klimkeit vorgenommenen Parallelisierung soziologischer Strukturanalysen, die letztendlich einer inhaltlichen Gegenüberstellung von abstrakten Weltbildern unter dem Blickwinkel des „Sakralen“ untergeordnet wird, soll die Relevanz der rationalistischen Weltanschauung in alltäglichen Lebensvollzügen und damit die einenden Charakteristika von ANiS in Auseinandersetzung mit dem Stichwort der „Mentalität“ in den Vordergrund gerückt werden.

### **Arten der Religiosität und des Unglaubens**

Fragt man nach den spezifischen Charakteristika, die eine erklärt nicht-religiöse Gruppierung wie ANiS ausmachen, drängen sich zwei Beobachtungen auf. Zum einen sind offensichtlich nicht alle nicht-religiösen Inder Mitglied einer rationalistischen Organisation. Zum anderen verlangt eine umfassende Beschreibung von ANiS auch auf Besonderheiten einzugehen, die nicht unmittelbar mit religionsspezifischen Fragen verbunden sind. Insbesondere die Treffen von ANiS machen deutlich, dass die mehr oder weniger geteilten, religionskritischen Momente ihrer Weltanschauung nicht das einzige Bindemittel der Gruppe darstellen. Diese wird darüber hinaus durch Freundschaften, viele gemeinsame Aktionen, eigene Symbole und eigene Lieder bis hin zu einem eigenen Humor zusammengehalten. Gerade Gruppierungen wie ANiS müssen als Teil einer Bewegung verstanden werden, die zentral vom Engagement und dem sozialen Zusammenhalt ihrer Mitglieder getragen werden, da sie fast ausschließlich aus der freiwilligen Arbeit der Aktivisten besteht. Die ANiS-Aktivisten zeichnet eine große Hingabe zur Sache der Rationalisten aus, gepaart mit der starken Überzeugung, das Richtige und Gute zu tun. Auf dieser Grundlage stellen sie aus freien Stücken Energie, Zeit und Geld der Organisation zur Verfügung. Auch wenn die von ANiS offiziell vertretene Religionskritik hierbei einen zentralen Referenzpunkt darstellt, droht eine Reduktion der Bewegung auf die Ablehnung von Religion(en) gleichfalls zentrale Aspekte zu verdecken. Im Folgenden soll gezeigt werden, inwiefern die Mitglieder einer Gruppe wie ANiS eine be-

---

<sup>31</sup> Vgl. hierzu das Buch *The Ideology of Religious Studies* (2003) des Religionswissenschaftlers Timothy Fitzgerald sowie die weiterführende Kritik an dieser Position von Seiten seines Kollegen James Cox (2006).

stimmte Einstellung bzw. „Mentalität“ auszeichnet, die sich nicht mittels einer schematischen Gegenüberstellung von Religion und Nicht-Religion fassen lässt.

Die spezifische Einstellung der Aktivisten von ANiS wurde in einer ausführlichen, ethnographischen Beschreibung der Organisation als eine spezifische „Art des Unglaubens“ (*mode of unbelief*) bezeichnet.<sup>32</sup> Dieser Ansatz baut auf der Ausdifferenzierung von „Arten der Religiosität“ (*modes of religiosity*) auf, wie sie von dem Religionswissenschaftler Ulrich Berner in kritischer Auseinandersetzung mit den Positionen des Ethnologen Harvey Whitehouse vorgenommen wurde. Mit Berner kann argumentiert werden, dass es in vielerlei Hinsicht einen heuristischen Zugewinn bedeutet, wenn Aushandlungsprozesse in Bezug auf Religion nicht mittels der theologischen Konzeptionalisierungen von Religionen (wie Judentum, Christentum oder Islam) oder –ismen (wie Poly-, Mono- oder Atheismus) unterteilt werden, sondern vielmehr Arten der Religiosität oder eben des Unglaubens unterschieden werden. Erste Anwendungsbeispiele liefert Berner in seinem Artikel „Skeptizismus und Religion“, durch den Vergleich von skeptischer, fideistischer, dogmatischer und fundamentalistischer Religiosität.<sup>33</sup>

In Ergänzung zu den Ausführungen von Berner richtet sich das Augenmerk hier jedoch auf eine Gruppe (nicht auf Individuen) und auf Arten der Nicht-Religiosität bzw. des Unglaubens (nicht der Religiosität). Ferner wird der Ansatz von Berner erweitert, indem nicht nur Glaubensinhalte beleuchtet werden, sondern auch Praxis, d. h. gelebte Formen des Rationalismus beschrieben und analysiert werden. Der Begriff „Unglaube“ wurde diesbezüglich aus vier Gründen gewählt. Zum einen handelt es sich dabei um ein Label, welches von Mitgliedern ähnlicher Gruppierungen im Westen als passende Überkategorie angesehen wird.<sup>34</sup> Zum anderen nimmt die Gegenüberstellung von Wissen und (Aber-)Glauben eine zentrale Stellung in dem Diskurs der indischen Rationalisten ein. Das primäre Ziel der Rationalisten besteht darin, ihre Mitmenschen von ihren als falsch und schädlich angesehenen Glaubensvorstellungen zu befreien. Des Weiteren ist diese Wortwahl der Tatsache geschuldet, dass die meisten Auseinandersetzungen mit Religion(en) implizit eine Taylorische Religionsdefinition zugrunde legen, Religion(en) als einen Glauben an übernatürliche Entitäten (übermenschliche Wesen, o. ä.) zu fassen versucht. Bekannte Versuche, erst eine unabhängige Überkategorie zu etablieren, wie zum Beispiel Ninian Smart's Vorschlag der „Weltanschauungen“ (*worldviews*) für Religion(en) und politische Ideologien,<sup>35</sup> um diese Überkategorie dann in einem zweiten Schritt empirisch auszudifferenzieren, waren wenig erfolgreich. Aus diesem Grund ist es das Anliegen des hier vertretenen Ansatzes, auf Grundlage von historischen

---

<sup>32</sup> Quack 2012, Kapitel 2 und Teil IV.

<sup>33</sup> Berner 2009.

<sup>34</sup> Flynn 2007.

<sup>35</sup> Smart 1983, 1995.

Studien und Feldforschungen erste Beschreibungsmuster zu erproben, die quer zu den gängigen Kategorien der Religionsforschung liegen. Darauf aufbauend können dann in noch zu folgenden Schritten neue Überbegriffe etabliert werden. Viertens ist darauf hinzuweisen, dass die Vielfalt von Nicht-Religiosität bzw. Unglauben von wissenschaftlicher Seite bisher drastisch vernachlässigt wurde. Die folgenden Ausführungen werden zum Beispiel zeigen, inwiefern sich die spezifische Art des Unglaubens der indischen Rationalisten grundlegend von anderen Arten des Unglaubens, wie zum Beispiel dem der religiösen Indifferenz, unterscheidet. Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass eine Grundannahme für die Unterscheidung von verschiedenen Arten des Unglaubens ist, dass diese nicht schematisch Arten der Religiosität gegenüberzustellen sind. Auf der Grundlage von Studien wie dieser können vielmehr Gemeinsamkeiten zwischen Arten der Religiosität und des Unglaubens deutlich gemacht werden, wo unter einem anderen Blickwinkel klare Gegensätze bestehen.

Da eine umfassende Herleitung und Beschreibung der spezifischen Art des Unglaubens der ANiS-Aktivisten ein sehr umfangreiches Unterfangen darstellt, muss auf die schon erfolgte Durchführung desselbigen in der Monographie *Disenchanted India* verwiesen werden.<sup>36</sup> Die Ergebnisse dieses Buches werden hier kurz zusammengefasst, damit abschließend eine Verortung dieses Ansatzes in weiteren religionswissenschaftlichen und religionshistorischen Debatten vorgenommen werden kann. In Bezug auf die spezifische Art der Nicht-Religiosität der Aktivisten von ANiS kann von zwei Charakteristika ihrer Weltanschauung und vier weiteren Elementen ihres Unglaubens gesprochen werden, welche zusammen eine Art rationalistische „Mentalität“ zu beschreiben suchen. Hierbei handelt es sich um idealtypische Verallgemeinerungen im Sinne Max Webers, die in der oben genannten Arbeit auf Grundlage von Analysemitteln der qualitativ-empirischen Sozialforschung aus der Dokumentation der Feldforschung und den Interviews herausgearbeitet wurden.<sup>37</sup>

Das erste Charakteristikum der rationalistischen Weltanschauung ist, dass für die ANiS-Aktivisten epistemologische Argumente über die Irrationalität von religiösen und traditionellen Glaubensvorstellungen immer kombiniert sind mit moralischen Urteilen, Befindlichkeiten und Überzeugungen. Abstrakt könnte man von einer Verschränkung von erkenntnistheoretischen und moralischen Fragen sprechen, jedoch verliert man dabei allzu leicht aus dem Blick, dass die Weltanschauung nicht primär eine philosophische ist, sondern in der Regel ganz konkret in die Erfahrungen und Lebenswelt der einzelnen Mitglieder eingebettet ist.<sup>38</sup> Die von religiösen Autoritäten vertretenen Lehren und Praktiken werden von den Rationalisten demzufolge nicht nur für falsch erklärt, sie sind auch irra-

<sup>36</sup> Quack 2012.

<sup>37</sup> Vgl. Quack 2012, Kapitel 4 und Teil IV.

<sup>38</sup> Der viktorianische Religionskritiker William Clifford prägte für die Verschränkung von epistemologisch-moralischer Religionskritik das Schlagwort „The Ethics of Belief“ (Clifford 1877, 1999, 77).



tional, weil sie als schädlich erfahren werden, weil sie nach Dafürhalten der Rationalisten Ungerechtigkeiten und Unterdrückung kreieren, legitimieren und perpetuieren. Vice versa wird sozial-reformerisch motivierte Kritik, zum Beispiel am Kastensystem oder der untergeordneten Stellung von Frauen in der indischen Gesellschaft, immer auch auf Wahrheit und Falschheit von Glaubensinhalten und damit auf deren Rationalität und Irrationalität bezogen.

Das zweite zentrale Charakteristikum der Art des Unglaubens der Rationalisten ist ihre „Ideologie des Zweifels“. Zum einen ist der Begriff des Zweifels zentral für gängige Formen ihrer Selbstbeschreibung: Die indischen Rationalisten nehmen für sich in Anspruch, einen wissenschaftlichen Skeptizismus zu vertreten, welcher religiösen Dogmen und dem ungeprüften Glauben an traditionelle Autoritäten diametral entgegensteht. Zum anderen ist die Verbreitung eines „spirit of inquiry“ (*anveṣak vṛtti* oder *jijñāsā*) bzw. eine „wissenschaftliche Einstellung“ (*vaijñānik dṛṣṭikon*) als Arbeitsauftrag zu verstehen, welcher sich auch im Alltag der Menschen bewähren soll. Die meisten Aktivitäten der Rationalisten verfolgen das Ziel, Zweifel und Skeptizismus in der indischen Bevölkerung zu wecken, da sie dies im traditionellen aufklärerischen Sinne als Grundlage sehen, sich aus den Fesseln der Unmündigkeit, Bevormundung und Ausbeutung durch Religion und Tradition zu befreien.

Weitere Aspekte, welche die rationalistische Art des Unglaubens auszeichnen, lassen sich weniger in ihren Verlautbarungen, sondern in ihrer weitgehend geteilten Einstellung zu ihrer Umwelt und ihren Mitmenschen festmachen. Die folgenden vier Elemente dieser Einstellung können auch als zentrale Aspekte einer rationalistischen „Mentalität“ bezeichnet werden. Auf die Gründe dieser Begriffswahl wird im Abschluss des Artikels eingegangen, wenn die hier gewählte Argumentationsrichtung mit schon etablierten Forschungsansätzen verglichen wird. Zuvor soll die Beschreibung der für die ANiS-Aktivisten spezifischen Art des Unglaubens fortgeführt werden. Die angesprochenen vier Elemente bestehen aus a) einer enormen Unzufriedenheit der Aktivisten mit dem Status quo der indischen Gesellschaft in fast allen ihren Bereichen; b) ihrem konfrontativen Vorgehen, nicht nur gegenüber ihren Kritikern sondern auch gegenüber denen, die sie zu überzeugen versuchen; c) ihrer extremen Hingabe und Aufopferung für die Sache des Rationalismus; und d) ihrer starken Überzeugung, dass ihr Denken und Tun absolut richtig und gut für ihre Mitmenschen ist.

Die Unzufriedenheit der Rationalisten mit der indischen Gesellschaft kann man zum Beispiel an ihrem Gebrauch von Begriffen wie Rückständigkeit (*māgāslepaṇā*), Entwicklung (*vikās*) und Fortschritt (*pragatī*) deutlich machen. Ihre Kritik von tief in der indischen Gesellschaft verankerten Ungerechtigkeiten und religiös legitimierten Ausbeutungsmechanismus ist dabei oft an Begebenheiten aus dem Alltag festgemacht. Während der Fahrt mit einem der Science Vans wurde mein Begleiter nicht müde, mich bei jedem Dorf darauf hinzuweisen, wie solide gebaut und schön verziert der Tempel ist, vor allem wenn

man ihn mit den umliegenden Häusern und Hütten der Menschen vergleicht, oder den Schulgebäuden, in denen wir in der Regel nächtigen. Fortschritt und Entwicklung, so seine Meinung, fängt mit der Umverteilung der Ressourcen von Tempeln auf Schulen an. Naturwissenschaft schafft Entwicklung, Religion bedeutet Rückständigkeit.

In ihrer Kritik an den bestehenden Verhältnissen gehen die Rationalisten für den Geschmack einiger ihrer MitbürgerInnen jedoch in vielen Fällen zu offensiv und destruktiv auf Konfrontationskurs mit religiösen Autoritäten. Während meiner Feldforschung war ich selbst Zeuge einer Aktion von ANiS-Aktivisten, die eine öffentliche „fire-walking-ceremony“ nachhaltig störten. Ein Dutzend von ihnen verschaffte sich als erstes Zugang zu einer kleinen Bühne, vor der ein ca. vier Meter langer und ein Meter breiter Weg aus glühenden Kohlen errichtet worden war. Etliche Zuschauer wollten dem wundersamen Gang der sich in Trance befindlichen Organisatoren des Spektakels über die Kohlen beiwohnen. Nachdem die ersten unter dem Applaus der Menge die Kohlen mehr oder weniger unversehrt überquert hatten, schritten die ANiS-Aktivisten ohne Ankündigung selbst über die glühenden Kohlen um zu beweisen, dass es dafür keiner übernatürlichen Kräfte bedarf. Gleichzeitig erklärten sie die Organisatoren für Lügner und Betrüger, die ihr Geld lediglich mit der Leichtgläubigkeit der indischen Bevölkerung verdienen. Mit diesem Störmanöver brachten sie aber nicht nur die Organisatoren, sondern auch einen erheblichen Teil der versammelten Schaulustigen gegen sich auf, so dass die Aktion in einem zügigen Rückzug endete. In den meisten solcher Fälle schreiten die Aktivisten jedoch nicht selbst ein, sondern zeigen die „godmen“ direkt bei den örtlichen Polizeistellen an. Die daraus resultierenden Auseinandersetzungen enden dann nicht selten vor Gericht.<sup>39</sup> In manchen Fällen riskieren bzw. provozieren die Aktivisten selbst bei

---

<sup>39</sup> Während meiner Feldforschung habe ich zahlreiche Listen von und Zeitungsartikel über erfolgreiche Kampagnen gegen „godmen“ gesammelt. Das folgende Beispiel ist ein ANiS Bericht über die Erfolge in einem Jahr ihrer Arbeit: „1. Curing diseases through prayer. Large advertisements in local dailies announcing that a “Miracle *Mela*” (festival) would be held at Kasturchand Park, Nagpur by Rev. Miko Huggins, Rev. Roger Jude and Sister Judy Such of U.S.A., along with Rev. Martin Bullhman of Switzerland, claiming that all diseases and physical disabilities, could be cured through prayers. ANiS strongly objected to such advertisements and complained to the police. ANiS also organised a rally with physically handicapped people and challenged the “godmen” to cure them. They could not and so were finally arrested by the police under the Drugs and Magical Remedies (Objectionable Advertisement) Act, 1954 and a violation of the Medical Practitioners Act 1961 (Maharashtra). 2. Shaikh Farid Baba: He claimed to cure diseases like cancer, blood pressure, diabetes, filariasis, etc. through the application of ash. He also claimed to speak all languages and to possess telepathic powers thereby misleading and misguiding the gullible people. ANiS challenged his claims and proved them to be false. The police arrested him under the above listed acts. 3. Pandit Hari Dayal Kalicharan Misra: He claimed to be a renowned astrologer. He claimed to cure people of incurable diseases by suction,

ihren „Aufklärungsprogrammen“ Tumult oder andersartigen Widerstand gegen ihre Aktivitäten und Ziele. Im Juli 2007 führten umstrittene Aussagen einiger Aktivisten dazu, dass es im Beed-Distrikt zu tagelangen Protestaktionen und Demonstrationen gegen ANiS kam, während derer das Auto und Haus einer unbeteiligten ANiS-Aktivistin demoliert wurde. Ein von Hindu-nationalistischen Abgeordneten propagierter Hungerstreik führte sogar dazu, dass die umstrittenen Programme von ANiS im Unterhaus des Staates Maharashtra diskutiert wurden, ohne dass sich daraus direkte Konsequenzen für ANiS ergeben hätten.

Trotz oder vielleicht auch wegen solcher Zwischenfälle bleibt eine große Anzahl von Aktivisten bei ANiS. Diese sind nicht nur dazu bereit, einen großen Teil ihrer Zeit unentgeltlich der Organisation zur Verfügung zu stellen. Die wohlhabenderen unter Ihnen spenden auch Geld, andere Aktivisten zeigen ihre extreme Hingabe für die Sache des Rationalismus durch die Teilnahme an „fire-walking-ceremonies“. Für Außenstehende ist dieser Grad von Involviertheit und Aufopferung nicht immer nachzuvollziehen, in jedem Fall lässt er sich nicht aus ihrer formalen Religionskritik oder einer soziologischen Strukturanalyse der Bewegung ableiten.

Entscheidend ist, dass die große Mehrzahl der ANiS-Aktivisten überzeugt ist, nicht nur die zentralen gesellschaftlichen Probleme erkannt zu haben, sondern auch den richtigen Lösungsansatz liefern zu können, welcher folglich mit großem Einsatz auch gegen Widerstände durchzusetzen ist. Sie verstehen sich als Diener, aber auch als Richtungsweiser ihrer Gesellschaft. All diese Charakteristika zusammengenommen führen dazu, dass die Aktivisten von ANiS ihre Vorstellungen mit „missionarischem Eifer“ zu verbreiten suchen.

---

by keeping a coin on the navel and used to collect 10,000 to 20,000 Rupees in charges. ANiS had him arrested under IPC 420. 4. Dr. D. P. Pande Maharaj: Claimed to be an avatar of Vishnu; on Thursdays he would collect patients for a cure by acting as if he was possessed by god. ANiS held a strong demonstration against him and also organised a hunger strike when police failed to take action. He was later arrested by police under IPC 143, 323, 506, 34 and under the Drugs and Magical Remedies (Objectionable Advertisement) Act, 1954. 5. Oundeekar Maharaj of Nanded: Through *jādūṭonā* (“schwarze Magie”) he cheated people by claiming to cure diseases of all kinds. ANiS again succeeded in having him arrested by the police. 6. Lalu Shankar Ustad of Barshi: He claimed to be possessed by Goddess Kali and exploited people, threatening them with dire consequences. ANiS exposed him and removed the related fears of the people. 7. Sachidananda Baba of Nanded: ANiS exposed the claims of this Baba and also those of Kishore Shastri of Nasik and ultimately had them arrested by the police. 8. Gulab Baba: claimed to have divine powers which allowed him to create anything from nothing and to drive a jeep without fuel. ANiS challenged him to prove his claims under fraud-proof conditions. He could not accept the challenge and ran away. ANiS organised a large campaign against this Baba, attended by thousands of people. 9. Prabhu Das Shene: A sorcerer claiming to have mantrik powers; ANiS took him to the police station and had him arrested.”

### Nicht-Religiosität als Mentalität

Die oben vorgenommene Beschreibung der spezifischen Art des Unglaubens, welcher die Aktivisten von ANiS auszeichnet, geht an entscheidender Stelle über klassisch religionssoziologische und ideengeschichtliche Beobachtungen hinaus. Anstelle einer Analyse der offiziell von ANiS vertretenen Weltanschauung, wie sie insbesondere am Anfang dieses Artikels dargestellt wurde, treten diejenigen Gefühle und Einstellungen der einzelnen Mitglieder in den Vordergrund, welche die Bewegung als Ganzes auszeichnen und zusammenhalten. Mit den Worten des Historikers Peter Dinzeltbacher formuliert, handelt es sich um den Versuch, das Ensemble der Weisen und Inhalte des Denkens und Empfindens, das für ein bestimmtes Kollektiv in einer bestimmten Zeit prägend ist und sich in Handlungen manifestiert, zu fassen zu bekommen.<sup>40</sup> Diese Beschreibung ist Dinzeltbachers ausführlichen Darstellung der historischen Strömung der Mentalitätsgeschichte entnommen. Daraus abgeleitet soll abschließend der Versuch unternommen werden, auszuloten, inwieweit Aspekte dieses Forschungsansatzes für eine Veranschaulichung bzw. Spezifizierung der hier vorgestellten und auf ethnologischer Forschung aufbauende Beschreibung fruchtbar gemacht werden können. Die Hypothese, dass Gemeinsamkeiten zwischen der Mentalitätsgeschichte und der vorgestellten Beschreibung der indischen Rationalisten vorliegen, ist in dieser Allgemeinheit jedoch zu umfassend formuliert. Zu weit und vielschichtig ist das Feld der Mentalitätsgeschichte, mit seinen verschiedenen nationalen Ausprägungen und Wechselbeziehungen zu den Bereichen der Alltagsgeschichte, Mikrogeschichte, neuen Kulturgeschichte, historischen Anthropologie und „History from Below“. Es kann jedoch der Nachweis geführt werden, inwiefern Überschneidungen mit einigen Kernaspekten der Mentalitätsgeschichte vorliegen. Ferner kann am Beispiel einer einzelnen historischen Arbeit aus diesem Feld, die Argumentation bezüglich Arten der Religiosität und des Unglaubens weiter beleuchtet werden.

Allgemein gesprochen versucht die Mentalitätsgeschichte, insbesondere im Gegensatz zur Ideengeschichte, auch die Einstellungen, Gedanken und Gefühle der Menschen zu untersuchen. Die insbesondere im Alltag der Menschen beobachtbaren Haltungen zu Mitmenschen und Umwelt rücken hierbei in den Mittelpunkt der Studien. Die Darstellung dieser Einstellungen beschränkt sich dabei explizit nicht auf zentrale Texte oder Aussagen vermeintlicher Repräsentanten einer Intellektuellenschicht, einer Hochkultur oder anderer Eliten. Stattdessen wird versucht, die vagen, wenig reflektierten, lebensweltlich vermittelten Vorstellungen spezifischer Bevölkerungsgruppen aufzudecken, welche die vorgängigen, gruppentypischen Interpretationshorizonte prägen, in denen Menschen leben und in denen sie sich, ihre Gruppe und ihre Welt verstehen.<sup>41</sup> Mit diesen Mentalitäten, Vorstellungsgeflechten und Orientierungsmustern interagieren

---

<sup>40</sup> Vgl. Dinzeltbacher 1993, xxiv.

<sup>41</sup> Vgl. Nipperdey 1996, 186–187.

explizierte Anschauungs- und Denknormen, doch letztlich bilden die Erstgenannten die unbewussten Leitlinien im Leben der Menschen, sie lenken ihre Handlungen und Haltungen in bestimmten Situationen. Versuche, dabei ein „kollektives Bewusstsein“ herauszuarbeiten, dass über Epochen hinweg eine große Gruppe von Menschen geprägt haben soll, sind in den meisten Fällen gescheitert, da die darauf basierenden Verallgemeinerungen sich im Einzelnen nicht belegen ließen oder gar widerlegt wurden. Am bekanntesten ist hier wohl Lucien Febvres Studie *Das Problem des Unglaubens im 16. Jahrhundert*, welches von Carlo Ginzburg zu Recht als ein verfehltes, aber faszinierendes Buch beschrieben wird.<sup>42</sup> Ferner ist das Verhältnis von solch psychologisierenden Verallgemeinerungen und beobachtbaren sozialen Begebenheiten bis heute in der Tradition der Mentalitätsgeschichte untertheoretisiert.

Wird man etwas konkreter, so scheint ein spezifisches Werk aus dem Feld der Mentalitätsgeschichte ganz besonders zur Verdeutlichung der Argumentation dieses Artikels geeignet. Dabei handelt es sich um Carlo Ginzburgs Studie *Der Käse und die Würmer* über die Vorstellungswelt eines Müllers im 16. Jahrhundert. Ginzburg beschreibt eindrücklich und detailreich, wie den Müller Domenico Scandella, genannt Menocchio, eine sehr kritische und aus heutiger Sicht schillernde Einstellung zu den religiösen Fragen seiner Zeit und seines Lebensumfeldes in einem norditalienischen Dorf auszeichnet. Seine kreativen Aneignungen und Uminterpretationen von Teilen der gelehrten, schriftlichen Kultur, betrachtet durch weitgehend autonome, mündlich tradierte Topoi einer bäuerlichen Kultur, erweckten jedoch auch Argwohn, zumal er sie gerne und oft in der Öffentlichkeit äußerte. Laut seinen Dorfgenossen forderte er zum Beispiel eine Kirche, die ihre Privilegien aufgab und verband diese Forderung mit dem Entwurf einer Glaubenshaltung, die nicht auf Dogmen verharrete, sondern sich auf einen Kern praktischer Regeln und sittliches Handeln beschränkte und konfessionelle Schranken beseitigte.<sup>43</sup> In seiner Religion waren alle gleich, weil der Geist Gottes in allen ist.<sup>44</sup> Diese und andere Aussagen führten dazu, dass er vor dem Inquisitionsgericht wegen ketzerischen und gottlosen Worten angeklagt wurde.

Neben der Wahl einer „unbedeutenden“ Person als Untersuchungsobjekt ist entscheidend, dass es Ginzburg in seiner „dichten Beschreibung“ nicht lediglich um den Vergleich des Weltbilds Menochios mit dem der katholischen Kirche seiner Zeit geht, sondern darum, etwas von seinen „Gedanken und seinen Gefühlen, Ängsten, Hoffnungen, Spötteleien, Wutanfällen und Verzweiflung“ zu erfahren.<sup>45</sup> Ginzburgs Ausführungen machen deutlich, wie die für Menocchio charakteristische Vermischung von Vorstellungen einer vermeintlichen „Hoch-

---

<sup>42</sup> Ginzburg 1976, 2002, 20.

<sup>43</sup> Ginzburg 1976, 2002, 34, 67.

<sup>44</sup> Ginzburg 1976, 2002, 43.

<sup>45</sup> Ginzburg 1976, 2002, 7.

kultur“ mit Überzeugungen einer „Volkskultur“ eine eigenständige Weltanschauung zeitigen kann.<sup>46</sup> Weder kann man die Position des Müllers auf die Religionskritik eines Erasmus von Rotterdam beschränken, noch unabhängig von den reformatorischen Umtrieben seiner Zeit sehen. Analoges gilt für die aus europäisch-aufklärerischer und autochthon-indischer Religionskritik gespeiste Weltanschauung der indischen Rationalisten. Menocchios Haltung und die rationalistischen Positionen sind ein Amalgam aus mündlich tradierten Erfahrungen des „einfachen Volks“, einer durch und durch lebensweltlich verankerten Religionskritik, wie auch den gelehrten Auseinandersetzungen mit Religion(en).

Die Studie Ginzburgs zeigt ferner eindrücklich die Beschränktheit der Gegenüberstellung von Religion und Nicht-Religiosität bzw. Unglaube in seiner allgemeinen Form. Hätte Ginzburg seine Studie der Weltanschauung Menocchios auf dessen positive oder negative Auseinandersetzung mit bestimmten Glaubensvorstellungen oder seinen „Bezug zum Sakralen“ reduziert, wäre er der Komplexität und Vielschichtigkeit des zu beschreibenden Untersuchungsgegenstandes nicht gerecht geworden. Die Leute aus Menocchios Dorf berichteten, jener stelle eigenartige Behauptungen auf wie zum Beispiel: „was dünkt euch, das Gott ist? Gott ist nicht anderes denn ein wenig Atem und was der Mensch sich einbildet“; „alles, was man sieht, ist Gott, und wir sind Götter“; „der Himmel, Erdreich, Meer, Luft, Abgrund und Höll, alles ist Gott“.<sup>47</sup> Ferner verweist der Titel des Buches auf die Theorie Menocchios, die Welt hätte ihren Ursprung in Gerinnungsprozessen. Er weigerte sich vor dem Inquisitionsgericht konsequent, die Schöpfung der Welt einer Gottheit zuzuschreiben. Während dem Verhör gab er zu Protokoll: „Aus der vollkommensten Substanz der Welt wurden sie [die Engel] von der Natur hervorgebracht, *wie aus einem Käse Würmer entstehen*, aber wenn sie herauskommen, erhalten sie Willen, Verstand und Gedächtnis von Gott, der sie segnet“.<sup>48</sup> Bei all solchen Aussagen versteht es Ginzburg meisterlich aufzuzeigen, dass diese eigenartige Kosmogonie nicht das Produkt eines Spinners ist. Vielmehr hat sein Bild vom Käse und den Würmern eine analogisch-explikative Funktion. Ginzburg führt aus: „Die alltägliche Erfahrung des Entstehens der Würmer im verdorbenen Käse diente Menocchio dazu, die Entstehung von Lebewesen [...] aus dem Chaos, der ‚groben und unvollkommenen‘ Materie zu erklären, *ohne auf Gottes Eingriffe zu rekurrieren*“.<sup>49</sup> Die Kosmogonie Menocchios basierte also auf der Beobachtung der Selbsterzeugung von Lebendigen aus dem Unbelebten und war insofern nicht nur im Kern materialistisch, sondern auch Teil eines klaren und konsequenten Ideenkomplexes.

---

<sup>46</sup> Vgl. Ginzburg 1976, 2002, 19, 47, 67, 88, 90.

<sup>47</sup> Ginzburg 1976, 2002, 28.

<sup>48</sup> Ginzburg 1976, 2002, 88.

<sup>49</sup> Ginzburg 1976, 2002, 88.

Fasst man Ginzburgs Beschreibung des Müllers Menocchio zusammen, muss man zu dem Schluss kommen, dass er eine spezifische Art der Religiosität bzw. des Unglaubens vertreten hat. Je nach Blickwinkel, Kontext, Handlung und Aussage kann man ihn als einen religiösen oder auch als einen nicht-religiösen Menschen beschreiben, in jedem Fall war er zutiefst religionskritisch, insbesondere in Bezug auf die Institution Kirche. Entscheidend ist nicht die Gegenüberstellung von Religion und Unglauben, sondern seine individuelle, empirische und gleichzeitig philosophische Haltung, begleitet von einem Drang, diese seiner Umwelt kundzutun. Dieses Mitteilungsbedürfnis war so stark, dass er sich auch nach einer ersten Verurteilung durch das Inquisitionsgericht nicht zurückhalten konnte und letztendlich dafür bezahlen musste. Anstatt sich um ein endgültiges Urteil zu bemühen – wie von Seiten der Inquisition durch Folter und Verbrennung auf dem Scheiterhaufen geschehen – sollten die Vielschichtigkeit und Komplexität, als auch die Widersprüche und unnachvollziehbaren Elemente seiner Auseinandersetzung mit Religion in ihrer Eigenständigkeit akzeptiert werden. Wie man gelebte religiöse Vorstellungen schwerlich auf „Gotteshypothesen“ reduzieren kann, so sollte man gelebte, vielschichtige, widersprüchliche, lebensweltliche, angewandte Religionskritik nicht auf „Gotteswiderlegungen“ reduzieren.

### **Zusammenfassung**

Überträgt man die in Bezug auf Ginzburgs Beschreibung des Müllers Menocchio gemachten Beobachtungen auf die Beschreibung der indischen Rationalisten, kommt man zu folgendem Ergebnis. Analysiert man lediglich die offizielle Agenda von ANiS als religionskritisch und szientistisch, übersieht man leicht, dass es den Rationalisten (wie auch Menocchio) nicht in erster Linie um abstrakte Religionskritik, sondern um lebensweltlich verankerte Fragen geht. Den meisten Mitgliedern von ANiS ist weniger an einem konsistenten, allgemeinverbindlichen Weltbild gelegen, als an konkreten Veränderungen der indischen Gesellschaft. Es geht ihnen um Lügen und Ausbeutung im Namen von Religion. Dieses Ansinnen haben sie mit führenden Vertretern der Bhakti-Bewegung gemeinsam, worauf sie folglich auch selbst verweisen. Darüber hinaus zeigen die Debatten um die „reformatorische“ Rolle der Bhakti-Bewegung innerhalb der indischen Religionsgeschichte, dass sich, unabhängig von spezifischen religiösen Traditionen, inter- und intra-religiöse Kritikansätze formieren können, die nicht nur untereinander, sondern auch mit sich als nicht-religiös verstehenden Kritikansätzen zentrale Gemeinsamkeiten aufweisen.

Diese Argumentationsrichtung wurde durch die Analyse der Antriebskräfte und Einstellungen, welche rationalistische Organisationen wie ANiS zusammenhalten und auszeichnen, unterstrichen. Auch hierbei treten Beschreibungskategorien in den Vordergrund, die eine schematische Gegenüberstellung von religiösen und nicht-religiösen Positionen unterlaufen. Die vorgenommene Darstellung der spezifischen „Art des Unglaubens“, welche die ANiS-Aktivisten

auszeichnet, trifft sich hier mit Ginzburgs Studie von Menocchios „Mentalität“. In beiden Fällen steht nicht eine Gegenüberstellung von religiöser und nicht-religiöser Religionskritik im Vordergrund, sondern der Versuch, das Ensemble der Weisen und Inhalte des Denkens und Empfindens zu fassen zu bekommen, das sich in Handlungen manifestiert. Neben Fragen der Weltanschauung geht es insbesondere auch um lebensweltlich verankerte Gedanken, Gefühle, Ängste, Hoffnungen und Spötteleien.

In anderen Worten: Dort, wo Klimkeit zu zeigen versucht hat, wie „universal-religiöse Vorstellungen“ in anti-religiösen Ideologien als „Pseudoreligion“ lebendig bleiben können,<sup>50</sup> hat dieser Artikel zu zeigen versucht, dass die spezifische Einstellung der Mitglieder einer explizit nicht-religiösen Gruppierung dennoch mittels ganz anderer Beobachtungen und Kategorien beschrieben werden kann. Die entscheidenden Elemente ihrer spezifischen „Art des Unglaubens“ sind selbst nicht abzuleiten von ihrer Einstellung zu Religion(en). Die epistemisch-moralische Verwobenheit ihres Verständnisses von Irrationalität, ihre Ideologie des Zweifelns, ihre Unzufriedenheit mit der indischen Gesellschaft, ihr konfrontatives Vorgehen, ihre extreme Hingabe und Aufopferung für die Sache des Rationalismus, gepaart mit ihrer starken Überzeugung, das Gute und Richtige zu tun, all diese Charakteristika ließen sich auch für spezifische Arten der Religiosität benennen.

Was ist nun mit einer solchen Beobachtung gewonnen? Der Position Klimkeits, wie auch weiten Teilen der religionsgeschichtlichen Forschung, kann man vorwerfen, sich einen intellektualistischen Zugang zur Welt eingenommen zu haben. Ihre Untersuchungen verlaufen nach dem Muster eines zu interpretierenden Textes, dessen Argumentation, Konsistenz und Richtigkeit es zu überprüfen gilt, dessen „Sinn“ es aus kritischer, abstrahierender Distanz zu verstehen gilt. Losgelöst von der Dringlichkeit seines unmittelbaren Alltags werden Untersuchungsobjekte im Kontext etablierter Fragestellungen, wie dem der Gegenüberstellung von Religion und Atheismus, von Religiosität und Nicht-Religiosität analysiert, erklärt und verstanden. Konkret bedeutet dies: Vor dem Hintergrund der langen Tradition einer theologisch-wissenschaftlichen Reflektion über Religionskritik stehen Bezugsgrößen, Fragen und Analyseraster implizit fest – umso mehr, als sich die Repräsentanten der Rationalisten in Indien (auf den ersten Blick) selbst auf „wissenschaftliche“ Religionskritik stützen. Zentral für die Religionswissenschaft ist hierbei auch die letztlich „theologische“ Unterscheidung von Religionen (Hinduismus, Christentum, Islam, etc.) und -ismen (Monotheismus, Atheismus, Polytheismus, etc.). Im Prozess der „wissenschaftlichen Objektivierung“ gerät dann allzu oft die konkret erfahrene Lebenswelt des Untersuchungsobjekts aus dem Blickfeld. Betrachtet man aber die Rolle von (nicht-)Religiosität im Alltag von Individuen, die keine herausragende Rolle in theologisch-wissenschaftlichen Reflektionen über Religionskri-

---

<sup>50</sup> Klimkeit 1971, 149.



tik spielen, können Beschreibungen und Analysen entstehen, bei denen die Gegenüberstellungen von Religion und Atheismus, Religiosität und Unglauben in den Hintergrund rücken. Auf der Grundlage von Beschreibungen, die quer zu den gängigen Systematisierungen religiöser Felder erfolgen, wie es hier in Bezug auf eine Art des Unglaubens versucht wurde, ließen sich in einem zweiten, hier nicht vollzogenen Schritt, eine Infragestellung und Neufassung der Gegenüberstellung von Religiosität und Nicht-Religiosität vollziehen.

### Literaturverzeichnis

- Bandiste 1999a. D. D. Bandiste: *Humanist Thought in Contemporary India*, Delhi.
- 1999b. D. D. Bandiste: *Understanding Rationalism*, Indore.
- Berner 2009. U. Berner: „Skeptizismus und Religionskritik“, in: U. Berner, I. Tanaseanu-Döbler (Hrsg.): *Religion und Kritik in der Antike*, Berlin, 39–59.
- Bevir 1999. M. Bevir: “Annie Besant’s Quest for Truth: Christianity, Secularism and New Age Thought”, in: *Journal of Ecclesiastical History* 50(1), 62–93.
- Chattopadhyaya 1959. D. Chattopadhyaya: *Lokayata: A Study in Ancient Indian Materialism*, New Delhi.
- 1969. D. Chattopadhyaya: *Indian Atheism: A Marxist Analysis*, Calcutta.
- Cox 2006. J. L. Cox: *A Guide to the Phenomenology of Religion: Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates*, London.
- Dabholkar 2006. N. Dabholkar: *Ladhe Andhashraddheche*, Pune.
- Edamaruku 1999. S. Edamaruku: “Rationalism in the Third World in the Twentieth Century”, in: Centenary Conference of Rationalist Press Association, London.
- 2000. S. Edamaruku: “Religion vs. Rationalism in India”, in: *Free Inquiry* 20(3), 19.
- Fitzgerald 2003. T. Fitzgerald: *The Ideology of Religious Studies*, New York.
- Flynn 2007. T. Flynn (Hrsg.): *The New Encyclopedia of Unbelief*, Amherst, NY.
- Ginzburg 1976, 2002. C. Ginzburg: *Der Käse und die Würmer: Die Welt eines Müllers um 1600*, Berlin.
- Hiorth 1996. F. Hiorth: *Introduction to Humanism*, Pune, Indian Secular Society.
- 1998. F. Hiorth: *Atheism in India*, Mumbai, Indian Secular Society.
- Klimkeit 1971. H.-J. Klimkeit: *Anti-Religiöse Bewegungen im Modernen Südindien*, Bonn.
- Michaels 1998. A. Michaels: *Der Hinduismus: Geschichte und Gegenwart*, München.
- Nandy 1988. A. Nandy: *Science, Hegemony and Violence: A Requiem for Modernity*, Tokyo; Delhi.
- 1989. A. Nandy: “Counter-Statement on the Humanistic Temper”, in: K. V. Subbaram (Hrsg.): *Science and Sensibility: A Critical Inquiry into the Scientific Temper*, Rothak, 31–40.

- 2004. A. Nandy: *Bonfire of Creeds: The Essential Ashis Nandy*, New Delhi.
- Nath 2007. R. Nath: *Rationalism, Humanism and Atheism in Twentieth Century Indian Thought*, Patna.
- Otto 1930. R. Otto: *Die Gnadenreligion Indiens und das Christentum: Vergleich und Unterscheidung*, Gotha.
- Quack 2012. J. Quack: *Disenchanted India: Organized Rationalism and Criticism of Religion in India*, New York.
- Rao 1990. A. S. Rao: “The Materialistic Thought in India”, in: G. Vijayam, G. S. Rao (Hrsg.): *Atheistic Centre Souvenir: Golden Jubilee*, Vijayawada, 21–22.
- Riepe 1985. D. Riepe: “Ancient Indian Materialism”, in: G. Stein (Hrsg.): *The Encyclopedia of Unbelief*, Buffalo, New York, 347–349.
- Scharf 2010. P. M. Scharf: “Lokayata”, in: D. Cush, C. Robinson, M. York (Hrsg.): *Encyclopedia of Hinduism*, London, 463–465.
- Venkatadri 1990. R. Venkatadri: *Why Rationalism*, Chirala.