

## „Hinduistisches Zürich: Eine Entdeckungsreise“

Bericht zur gleichnamigen Ausstellung  
im Stadthaus Zürich, 22.10.04 – 28.2.05

JOHANNES BELTZ

### 1. Zur Ausstellung

#### 1.1 Thema

Das Stadthaus Zürich widmete in den vergangenen Jahren drei Ausstellungen lokalen, nichtchristlichen Religionsgemeinschaften in der Schweiz. 1999 standen die „Schweizer Juden“ im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit, im Jahr 2001 folgte der „Islamische Alltag in Zürich“. Mit der Ausstellung über das „Hinduistische Zürich“ wurde im letzten und in diesem Jahr erstmalig eine südasiatische Religion der Öffentlichkeit vorgestellt.<sup>1</sup>

Eine Ausstellung über *den* Hinduismus zu machen, ist nicht einfach. Das liegt zum einen an der Materialfülle, denn die Geschichte der hinduistischen Religionen in Indien lässt sich über 3000 Jahre verfolgen, der zeitliche Rahmen ist also immens. Wo anfangen, wo aufhören? Zum anderen ist der englische Begriff „Hinduism“ ein Kunstwort, keine traditionelle Selbstbezeichnung, sondern eine moderne Schöpfung und wird erst seit dem 19. Jahrhundert als Sammelbegriff verwendet.<sup>2</sup> Wenn man *den* Hinduismus präsentiert, ist dieser abstrahierte und verallgemeinerte Begriff also etwas, was so in die-

<sup>1</sup> Als Kurator der Ausstellung möchte ich mich bei allen Mitarbeitenden herzlich bedanken, ganz besonders bei Arun und Anjum Amirtham, Franziska Burkhard, Dela Hüttner, Marion Elmer, Hema Joshi, Satish Joshi, Daniela Lienhard, Vera Markus, Natasha Pathare, Lekha Sarkar, Aditi Sengupta und Martin Sollberger. Ich möchte ebenfalls folgenden Institutionen für die Unterstützung der Filmproduktion und des Buches danken: Familien-Vontobel-Stiftung Zürich, Ernst Göhner Stiftung Zug, Grütli Stiftung Zürich, Dr. Adolf Streuli-Stiftung Zürich und für Unterstützung der Webseite: Makwana Holding, Zürich, sowie dem Museum Rietberg, allen Porträtierten, Mitwirkenden und Leihgebern.

<sup>2</sup> Für viele immer noch erstaunlich ist, dass der Begriff „Hindu“ eigentlich ein Fremdbegriff ist, der aus dem Persischen kommt und ursprünglich den Fluss Indus bezeichnete. Hindus waren demnach jene Menschen, die am Indus bzw. östlich des Indus lebten. Siehe Stietencron 1991.

ser Tradition erst mit der Moderne entstanden ist. Erst im Kontakt mit den europäischen Kolonialmächten ließen sich religiöse Führer anregen, nach dem Wesen ihrer religiösen Tradition zu suchen und dieses im Gegenüber zum Westen und zum Christentum zu definieren. Anders gesagt, alle systematischen Einführungen in den Hinduismus sind das Resultat eines diskursiven Austausches mit westlicher Theologie und Wissenschaft. Was eine kurze und übersichtliche Darstellung des Hinduismus so problematisch macht, ist die Tatsache, dass es keine von allen Hindus gleichermaßen verehrte heilige Schrift gibt, auch keine Institution (Kirche), keinen Heiland oder einzigen Gott, auf die man sich immer wieder beziehen könnte. Es gilt hier noch einmal festzuhalten, dass der Hinduismus ein Neben- und Miteinander von recht verschiedenen Praktiken und Vorstellungen, ja von Religionen ist. Wie lässt sich diese interne Pluralität vermitteln?

Wie kann man sich dieser komplexen Religion in ihrer Schweizer Umwelt annähern? Man könnte die spezifischen kulturellen und gesellschaftlichen Eigenheiten der Schweiz berücksichtigen und beobachten, wie diese das Erscheinungsbild dieser Religion prägen. Welche Sprachen sprechen die Schweizer Hindus? Was verbindet sie? Sind alle Hindus Vegetarier? Welche Feste feiern sie? Inwieweit unterscheidet sich ihr Kalender von unserem? Wie kommen Hindus mit der Schweizer Lebensart zurecht? Welche Glaubensvorstellungen erscheinen hier in der Diaspora als besonders wichtig, welche Rituale? Inwieweit ist der Hinduismus in Südasien mit dem identisch, was wir hier in Europa beobachten können? Gibt es eine Veränderung? Entsteht hier etwas Neues? Man könnte auch fragen, inwieweit Religion für die Einwanderer überhaupt wichtig ist. Wichtiger als in ihrer Heimat? Wichtiger als für uns? Welche Rolle spielt der Hinduismus im Kontext der Säkularisierung? Verkörpert der Hinduismus nicht eigentlich eine Lebensart und weniger eine spirituelle Praxis?

## 1.2 Methodischer Ansatz

Für die Ausstellung „Hinduistisches Zürich“ ließen sich die Ausstellungsmacher von einem erlebnisbetonten und auf das Individuum fokussierten Ansatz leiten. Im Mittelpunkt sollte also nicht die Vermittlung von philosophischen Lehren oder von Ritualen stehen, sondern die individuelle Deutung einer Tradition durch ihre hier ansässigen Anhänger.

Praktizierende Hindus aus der Schweiz, vor allem aus Zürich, gingen im Rahmen der Ausstellungsvorbereitung der Frage nach ihrem „Hindu way of life“ nach. Fotos und Interviews dokumentierten diese Identitätsbestimmung. Es überrascht dabei nicht, dass die oft zu Unrecht als weniger wichtig wahrgenommenen kulturellen Äußerungen wie Tanz, Musik, Yoga und Essen eine

zentrale Rolle in der Selbstwahrnehmung spielen. Sie markieren kulturelle und religiöse Andersheit. Das Kochen bestimmter Gerichte gehört eben genauso zum „Hindusein“ wie der Gang in den Tempel. Die gewohnte Fokussierung auf innere Spiritualität und Glauben als wesentliche Formen der Frömmigkeit und Religiosität erwies sich wieder einmal als zu eng. Das Rahmenprogramm der Ausstellung versuchte, diese Vielfalt an Praktiken zu vermitteln. Hindus feierten mit dem Publikum ihre Feste. Sie boten Kochkurse an, führten in Yoga-Praktiken ein, erklärten ihre Tempel und lebten vor, wie wichtig ihnen Musik und Tanz sind. Dieser breite und bunte Ansatz wurde gewählt, um der Komplexität der hinduistischen Lebenswelt möglichst gerecht zu werden.

Der Ansatz, religiöse Identität nicht als etwas Gruppenspezifisches oder als ethnische Zugehörigkeit, sondern als etwas Persönliches zu verstehen, war eine der Zentrallaussagen der Ausstellung. Das führte manchmal zu gewissen Irritationen, besonders, wenn Menschen mit offensichtlich muslimischen Namen sich auch als Hindus bezeichneten. Das Wort „Hindus“ bezeichnet eben doch im deutschen Sprachgebrauch „Asiaten“, „Tamilen“ oder „Inder“ und bezieht sich noch immer unterschwellig auf nationale Identitäten. Mit einer Fokussierung auf das Individuum, unabhängig von seiner nationalen Herkunft, können aber derartige Stereotypen sinnvoll hinterfragt werden. Das heißt, dass eine Hinduismus-Ausstellung nicht eine Einheitlichkeit oder vermeintliche Synthese im Visier haben darf, sondern die Pluralität ins Zentrum ihrer Aussage rücken muss.

Es schließt sich also aus, schon bestehende Handbücher über den Hinduismus, wie sie immer wieder für die Diasporagemeinschaft geschrieben worden sind, als Vorlagen für die Ausstellungstexte zu übernehmen.<sup>3</sup> Ein derartiges Vorgehen würde die Existenz einer für alle verbindlichen Norm, eines Verhaltenskodexes suggerieren. Eine Präsentation von imaginären Grundlagen und Normen und der Versuch, das „Wesen“ des Hinduismus aufzuzeigen, könnte des Fundamentalismus bezichtigt werden. Denn nicht alle Hindus sind Vegetarier, einige essen sogar Schweinefleisch. Einige gehen regelmäßig in den Tempel, andere nie. Einige gehören einem religiösen Verein an, andere nicht. Einige glauben an ein Leben nach dem Tode, andere nicht. Das Nebeneinanderstellen von Fotos und Interviews, die oft das hinterfragen (oder sogar das Gegenteil behaupten), was auf den Fotos zu sehen ist, ist ein Weg zum Vermitteln dieses zentralen Anliegens, dem der Pluralität.

<sup>3</sup> Siehe zum Beispiel den Leitfaden von Edakkandiyil Vishwanathan aus dem Jahre 1944 (1992 erstmals publiziert), in dem der Autor als besorgter Hindu-Vater seinem Sohn den Hinduismus in Frage und Antwort erläutert.

### 1.3 Lokalbezug

Der Titel der Ausstellung „Hinduistisches Zürich“ beinhaltet einen starken Lokalbezug. Alle Interviewpartner wohnen in oder um Zürich; die in der Vitrine gezeigten Objekte stammen von ihnen. Der Verzicht auf ergänzendes visuelles Material aus Museumsbeständen war zentraler Bestandteil unseres Strebens nach Authentizität. Viele Besucher zeigten sich positiv überrascht. Für sie war die Existenz von hinduistischen Tempeln in der Schweiz etwas Neues. Sie konnten kaum glauben, dass pompöse Tempelfeste, Selbstkasteiungen und Besessenheit vor ihrer Haustür praktiziert werden. Oft waren sie beeindruckt, wenn sie erfuhren, dass die Fotos von Vera Markus in Zürich und nicht in Mumbai oder Chennai aufgenommen wurden. Die gesponserte und für die Zeit der Ausstellung ermöglichte Webpräsenz unterstrich den Lokalbezug, denn hier kamen Adressen von tamilischen Geschäften, indischen Restaurants, Tempeln, Vereinen und Yoga- und Tanzschulen aus Zürich und Umgebung zusammen.

### 1.4 Partizipation

Das Prinzip der Teilnahme war ein wichtiges Moment bei der Konzeption der Ausstellung. Die Website, die Ausstellung und der Katalog luden ein, sich aktiv in das Projekt einzubringen. Ob nun in Form von Interviews oder Artikeln, die Mitarbeit von Hindus war erwünscht und Teil der Ausstellungs-idee. Hier lebende Hindus bestimmten schließlich auch die Auswahl der dreidimensionalen Objekte, die in der Vitrine zu sehen waren. Sie entschieden, welche privaten Objekte sie ausstellen wollten, ob Ritualgerät, Schmuck oder Götterfiguren. Nicht ästhetische oder inhaltliche Kriterien waren für die Auswahl entscheidend, sondern die religiöse Bedeutung der Objekte für ihre Besitzerinnen und Besitzer.

Darüber hinaus war das umfangreiche Rahmenprogramm eine ideale Bühne zur Selbstdarstellung. Nicht berühmte Künstler aus dem Ausland, sondern lokale Tänzerinnen, Yoga-Lehrerinnen, Musiker und hinduistisches Führungspersonal machten durch ihre Teilnahme das Projekt zu einem integrativen Akt. Es war höchst interessant zu sehen, wie die Beteiligten sich über den Publikumserfolg freuten, wie sie ihr Selbstbild aufwerten konnten. Das von der Indian Association Zürich mitveranstaltete Divali-Fest („Lichter-Fest“) im Stadthaus ist wohl das beste Beispiel für eine gelungene integrative Veranstaltung. Mit mehreren Tausend Besuchern kann das Stadthaus auf einen kaum zu überbietenden Erfolg zurückblicken (auch wenn es an die Grenzen seiner Belastbarkeit geriet). Interessanterweise waren die Besucher zum überwiegenden Teil Schweizer, Zürcher, und nicht Einwanderer aus Südasien.

### 1.5 Einbeziehen oder ausgrenzen?

Die Vielfalt der hinduistischen Praktiken ist das Resultat der bunten Mischung der Praktizierenden. Der Veranstalter räumte also keiner Gruppe das exklusive Recht zur Selbstdarstellung ein, sondern berücksichtigte möglichst alle. Und ließ diese zu Wort kommen! Dieses Vorgehen ist natürlich immer eine Gratwanderung. Einerseits will der Veranstalter nicht zu sehr in die Texte eingreifen und damit in die Rolle verfallen, *über* die Anderen zu schreiben. Das andere Extrem wäre der komplette Rückzug aus der inhaltlichen Planung. Der goldene Mittelweg liegt in einer redaktionellen Zusammenarbeit.

Eine weitere wichtige Entscheidung des Ausstellungsteams war, westliche Konvertiten nicht auszuschließen, sondern zu integrieren, und zwar als gleichberechtigte Vertreter dieser Religionsgemeinschaft. Warum etwa Schweizer Anhänger von Sathya Sai Baba nicht repräsentieren? Wer gäbe uns das Recht sie auszuschließen? Der Hinduismus ist keine ethnisch definierte Religion, sondern eine Weltreligion mit über 800 Millionen Anhängern. Und so gilt: Nicht alle Inder sind Hindus, nicht alle Hindus sind Inder.

Hier sei auch noch angemerkt, dass die offiziell im Jahr 2003 in der Schweiz gezählten 30.000 Hindus all jene nicht mit einschließen, die sich zwar zum Hinduismus hingezogen fühlen, dies aber nicht statistisch vermerken lassen.

Allen Hindus sollte hier das Wort gegeben werden, den tamilischen Flüchtlingen aus Sri Lanka genauso wie den inzwischen zu Schweizern gewordenen indischen Einwanderern oder auch den Hare-Krishna-Anhängern. Das Streben nach einer gleichberechtigten Repräsentation erklärt den facettenreichen Charakter des die Ausstellung begleitenden Büchleins.

## 2. Zum Katalog

Der Titel *Hindu-ABC* mochte ein richtiges Lexikon suggerieren. Aber das *Hindu-ABC* ist weder eine Enzyklopädie noch eine religionsgeschichtliche Abhandlung, sondern eine Sammlung von persönlichen Statements und Erfahrungen. Wer ein neutrales Nachschlagewerk mit wissenschaftlichen Einträgen suchte, wurde enttäuscht. Das Büchlein vereinte von Hindu verfasste Texte über ihre Religion. Und so konnten die alphabetisch angeordneten Stichworte kaum unterschiedlicher sein: Erinnerungen an hinduistische Feste in Indien oder heilige Plätze fanden hier ihren Platz genauso wie Stichworte zu religiöser Identität, zu Riten, Göttern oder heiligen Schriften. Einige mochten einzelne Einträge kritisieren und andere Meinungen vertreten. Das war durchaus erwünscht, denn das Büchlein suchte nicht nach einem Konsens, sondern

stellte persönliche Meinungen unkommentiert nebeneinander. Als Herausgeber habe ich mich lediglich daran gehalten, offensichtliche Fehler oder objektive falsche Informationen wie Datierungen etc. zu korrigieren. Hinzu kam eine editorische und stilistische Überarbeitung, um die Lesbarkeit des Buches zu vereinfachen.

Das Anliegen des Herausgebers war, das Buch als festen Bestandteil der Ausstellung zu verankern. Das Buch sollte nicht etwas Hübsches sein, das man dazukaufen kann. Es war Teil der Ausstellung, weil in ihm Hindus wichtige Begriffe ihrer Kultur und Religion erklären. Die grafischen Markierungen (wie fett gedruckte Wörter und Pfeile) auf den Texttafeln in der Ausstellung machten den Besucher darauf aufmerksam, dass er weitere Informationen zum Thema erhalten kann, wenn er im Büchlein nachschlägt. Das war nicht nur eine verkaufsstrategische Überlegung, sondern der Versuch, nur ein Mindestmaß an Texten in die Ausstellung zu bringen, sie also nicht zu überfrachten. Gleichzeitig bot sich die Möglichkeit, den partizipatorischen Aspekt zu unterstreichen und die Autoren des Buches in die Ausstellung direkt mit einzubeziehen.

Am Ende war das *Hindu-ABC* ein ganz persönliches Lexikon, die Darstellung einer Innenperspektive, und sollte zur Diskussion einladen. Einigen mochte das Büchlein unvollständig erscheinen. Eine weiterführende Bibliografie am Ende des Bändchens sowie zahlreiche Internetlinks zu Schweizer Universitäten, Vereinen und Tempeln boten die Möglichkeit, diese Lücke zu schließen. Es ist nicht mehr oder weniger als ein authentischer Spiegel gelebter Religiosität. In ihm spiegelt sich die manchmal verwirrende Vielfalt innerhalb der hinduistischen Religion wider.

Für den Katalog – wie für die gesamte Ausstellung – galt, ein kohärentes Gesamtpaket zu schaffen. Das Erscheinungsbild von Einladungskarte, Plakat und Buch war bewusst einheitlich gehalten und ließ eine deutliche Handschrift erkennen. Der Wiedererkennungswert der einzelnen Mitglieder der Produktfamilie war angestrebt. Die Geschmäcker mögen, was den Schriftzug oder die Farbauswahl betrifft, auseinandergehen. Festzuhalten bleibt, dass der Gestaltung eine lange Diskussion und Überlegung von allen Beteiligten vorausging und nichts dem Zufall überlassen wurde. Unser Anspruch war immer, lebendig, originell und publikumsorientiert aufzutreten. Das Gestaltungsteam, das sich aus Martin Sollberger und Franziska Burkhard zusammensetzte, fand dafür eine originelle Formensprache. Hier sei grundsätzlich angemerkt, dass es nicht nur eine Frage des Budgets ist, ob man sich eine angemessene grafische Präsentation leisten sollte oder nicht. Es ist falsch anzunehmen, die professionelle Gestaltung wäre ein schmückender Zusatz, der je nach Bedarf weggelassen oder reduziert werden kann. Der Katalog steht für das Gesamtkonzept der Ausstellung: Er repräsentiert Hindus in der Stadt Zürich.

### 3. Zu den Filmen

Integraler Bestandteil der Ausstellung waren drei Kurzfilme, die alle von Lekha Sarkar – einer Schweizerin mit indischen Wurzeln – gedreht und produziert wurden. In Übereinstimmung mit dem Gesamtkonzept der Ausstellung bestimmte ein pluralistischer Ansatz die Auswahl der Sujets. Alle drei Filme von je ungefähr fünfzehn Minuten Länge präsentierten Rituale, die unterschiedlicher nicht sein können.

Der erste Film zeigte das alljährliche Tempelfest des tamilischen Sri Sivasubramaniam Tempel von Adliswil. Er bestach durch seine ungewöhnliche Szenerie – der Tempel befindet sich in einem Industriequartier, einem Vorort von Zürich – und seinen Akteuren, die ausschließlich Tamilen sind. Das Eindrücklichste war zweifellos die Prozession der Götterbilder mit den begleitenden Selbstkasteiungen von Männern, die sich auf dem Boden rollen oder die Haut durchbohren. Diese Praktiken gingen weit über die Erwartungshaltung des Zürcher Publikums hinaus und faszinierten durch ihre Fremdheit. (Man glaubte sich kaum in der Schweiz beim Ansehen des Films.) Dabei sind die gezeigten Rituale nicht unumstritten. Das Schwingen an Haken ist ein alter Stein des Anstoßes. Schon die europäischen Missionare und Kolonialherren erregte diese, vor allem in Südindien verbreitete Praktik (Dubois 2002: 476–477). Einige hinduistische Besucher der Ausstellung klagten, dass sie diese Art von „wildem“ Ritualen befremde. Derartige Praktiken entsprächen nicht ihrer gelebten Religiosität.

Der zweite Film entführte den Betrachter in eine ganz andere Welt. Er erfuhr darin, wie Ashish Arondekar, ein junger Schweizer, aus Indien eingewandert, verheiratet und Vater zweier Töchter, das alljährliche Ganesha-Fest bei sich zu Hause im schweizerischen Sursee feiert. Ashish Arondekar arbeitet in einer großen Versicherungsgesellschaft, geht regelmäßig ins Fitnesszentrum und spricht ein perfektes Schweizerdeutsch. Es sollte hier erwähnt werden, dass er ursprünglich aus dem indischen Bundesstaat Maharashtra kommt, wo das Ganesha-Fest das wichtigste und populärste religiöse Fest ist. Wenn Ashish Arondekar das Fest nun in der Schweiz feiert, dann ist das ein Akt der kulturellen Erinnerung und eine Gelegenheit, seine indische bzw. hinduistische Identität zu zelebrieren. Der Betrachter lernt hier einen modernen „Diaspora-Hindu“ kennen. Die Akteure dieses Filmes sind, im Unterschied zum ersten Film über das Tempelfest in Adliswil, Schweizer und Inder, Nachbarn und Freunde. Die Festteilnehmer sprechen Deutsch und Englisch und hören die zum Ritual gehörigen Sanskrit-Mantras von einer CD oder Kassette, nicht aus dem Munde eines Priesters.

Der dritte Film schließlich öffnete ein weiteres Fenster, einen weiteren Einblick in die Vielfalt lokaler hinduistischer Praktiken. Er zeigte eine hinduistische Hochzeit, wie sie im Hare-Krishna-Tempel in der Zürcher Bergstrasse gefeiert wurde. Das Besondere an diesem Film ist, dass seine Akteure diesmal alles gebürtige „Westler“ sind. Der Priester ist ein Schweizer Hare-Krishna-Anhänger, die Braut eine israelische Jüdin und der Bräutigam ein reformierter Pfarrerssohn aus der Schweiz. Diese Hochzeit vereint wohl in kaum zu überbietender Weise die universalistische Dimension des Hinduismus, der sich über jegliche partikularistischen Tendenzen oder ethnische Identitäten hinwegsetzt.

Alle drei Filme machten die Pluralität dieser Weltreligion zu ihrer Hauptaussage. Sie standen für sich und bildeten doch eine Einheit. Sie gehörten zusammen, denn sie charakterisierten den Hinduismus in seiner Vielfalt und Unterschiedlichkeit.

#### 4. Problemfelder im öffentlichen Umgang mit hinduistischen Traditionen

Im Vorfeld zur Ausstellung tauchten immer wieder Ängste über den Umgang mit „Sekten“ auf. Doch da sich die öffentliche Wahrnehmung von östlichen Religionen seit den 70er Jahren stark verändert hat, spielten sie letztlich für die Ausstellung keine Rolle mehr. So scheinen beispielsweise die Panik und das Unverständnis in Bezug auf „indische Gurus“ verschwunden zu sein.<sup>4</sup> Im Gästebuch zur Ausstellung findet man nur einen kritischen Eintrag, der sich gegen das Einbeziehen der Hare-Krishna-Anhänger richtet. Der Vorwurf zielt auf den Gründer der Sekte, Swami Prabhupada, und unterstellt ihm und seinen Anhängern Kindesentführung. Es heißt weiter, dass ein öffentlicher Veranstalter wie das Stadthaus Zürich derartige Praktiken nicht unterstützen könne. Und schon gar nicht Werbung dafür mit Steuergeldern machen dürfe. Es gab auch hier und da leise Kritik an Sathya Sai Baba und seinen Anhängern, aber auch diese war nicht so polemisch, wie anfangs befürchtet.

Abgesehen davon, dass derartige Vorwürfe nur Einzelfälle waren, blieb die generelle Frage nach dem Umgang mit Vereinen und Gruppierungen. Oder einfach gesagt, die Frage nach einer gleichberechtigten Repräsentation aller Gruppen. Die Erfahrung zeigt, dass dieses Problem sehr einfach zu lösen war, indem man sich konsequent an ein personenbezogenes Herangehen

<sup>4</sup> Der Unterschied ist besonders deutlich, wenn man sich die in Weber 1985 skizzierten Debatten vor Auge führt.



hielt. Die Ausstellung machte keinerlei Reklame für irgendeine bestimmte Vereinigung oder einen bestimmten Ort, sondern behandelte alle Interviewten als Individuen mit Namen und Adresse. Die Hare-Krishna-Anhänger wurden also in erster Linie als Personen, als praktizierende Hindus präsentiert, und erst in zweiter als Mitglieder einer spezifischen religiösen Vereinigung.

Ähnliche Bedenken bestanden im Umgang mit religiösen Ritualen in öffentlichen Räumen. Darf man Rituale in einem Museum oder einem öffentlichen Ort zu Anschauungszwecken durchführen oder nicht? Verletzt das religiöse Gefühle? Im Fall der Hinduismus-Ausstellung im Stadthaus erwiesen sich die Berührungsängste als unbegründet. Einmal in der Woche wurde ein Gottesdienst, eine *puja*, vor einem Altar mit Ganesha zelebriert. Die Priester hatten kein Problem damit, das Ritual im Stadthaus und nicht in einem Tempel zu feiern. Auch die ungewöhnliche Nord-Süd-Ausrichtung des temporären Tempels war kein Problem. Die Angst vor dem Umgang mit dem imaginären Heiligen verflüchtigte sich schnell. Sie prägt leider noch zu oft unseren Umgang mit fremden religiösen Traditionen. Doch wie schon angedeutet, sind die durchführenden Priester oder Laien meistens viel pragmatischer und weniger frömmlicher, als wir das annehmen. Und die Frage nach der Authentizität eines solchen Rituals lässt sich im Grunde genommen nur positiv beantworten: Die Grenzen zwischen Performanz, Theater und Ritual sind immer fließend. Hier zu entscheiden, was in ein Theater und was in einen Tempel gehört, ist eher ein Problem der Klassifikation bzw. Benennung als ein Wesensunterschied (Harth 2004).

Nimmt man jüngste religionssoziologische Untersuchungen ernst, dann geht der Trend von den institutionalisierten Religionsgemeinschaften weg und hin zu einer diffusen Religion, die Roland Campiche (2004) treffend eine „universale Religion“ nennt. Die idealtypischen Akteure, die hinter dieser Entwicklung stehen, sind im Sinne Campiches all die Agnostiker, die sich in diffusen Räumen von Religiosität bewegen. Ein Blick in das Gästebuch der Hinduismus-Ausstellung bestätigt, dass Besucher eben genau das am meisten ansprach, was mit ihrer „universalen Religion“ kompatibel war. Das bewusste Weglassen von Stereotypen seitens der Ausstellungsmacher eröffnete Möglichkeiten für persönliche Interpretationen und Deutungen. Die Besucher suchten keinen enzyklopädischen und detailüberfrachteten Überblick über die Geschichte und Entwicklung des Hinduismus. Was sie faszinierte, war die unkonventionelle Vielfalt an Überlieferungen und Riten, die tolerant mit Anderem umgeht, Dogmen vermeidet und Raum lässt für eigene Erfahrungen.

## 5. Religiöser Pluralismus und Museen

Galten in den 70er und 80er Jahren Hindus und Buddhisten noch als fremde Exoten, über die man informieren und aufklären musste, sind östliche Religionen inzwischen zu etwas fast Alltäglichem in Europa geworden. Die Existenz nichtchristlicher Religionsgemeinschaften scheint nichts Ungewöhnliches mehr zu sein. Die Religionshandbücher über Zürich, Leipzig, Berlin, Basel oder Hannover sind deutliche Wegweiser und ganz in diesem Sinne geschrieben (Grübel und Rademacher 2003, Franke 2005 oder Humbert 2004). Der anvisierte Leser ist hier ein mündiger Bürger, der sich mit einer Art Reiseführer das heraus sucht, was er braucht. Zu allen nur vorstellbaren religiösen Gemeinschaften findet er kurze Erklärungen und umfassende Adressenverzeichnisse.

Die breite Diskussion um den Religionsunterricht in der Schweiz belegt den Trend zum religiösen Pluralismus nur zu deutlich. So heißt es, dass die Einführung des Schulfaches „Religion und Kultur“ in der Sekundarstufe im Kanton Zürich der „zunehmenden weltanschaulichen und religiösen Pluralität der Gesellschaft und der Schule Rechnung“ trägt. Und: „Gegenüber dem bisherigen konfessionell-kooperativen Religionsunterricht bedeutet dies einen Paradigmenwechsel bezüglich der Lernziele, der Inhalte sowie des methodischen Zugangs.“<sup>5</sup>

Doch inwieweit werden die religiösen Akteure in diese Vermittlungsprozesse mit einbezogen? Beim Unterricht an den Schulen, die öffentliche Orte sind, mag der bewusst nichtkonfessionelle Unterricht zu begrüßen sein. Gleichwohl möchte ich fragen: Wo bleiben die Möglichkeit zur Selbstdarstellung und die Anerkennung des Andersseins, der Raum für Diskurse im öffentlichen Raum? Wo ist die Bühne für den Kampf um Anerkennung?

Die Hinduismus-Ausstellung war im Stadthaus zu sehen – ein idealer Ort. Auch wenn ausstellungstechnisch die Räume eher schwierig sind, bleibt die Lage einzigartig: Da, wo die Stadt ihren offiziellen Mittelpunkt hat, lenkt sie den Blick auf eine religiöse Minderheit. Nicht in einem Museum oder einem Tempel in der Vorstadt steht die Bühne für interkulturelle Kommunikation, sondern vor dem Büro des Stadtpräsidenten! Vereine wie die Indian Association haben ihr Jubiläum im Stadthaus gefeiert und eine ungewohnte Öffentlichkeit erfahren. Der Blick auf das Veranstaltungsprogramm ließ Führungen

<sup>5</sup> Siehe die Präsentation für das Fach „Religion und Kultur“ in der Fakultätsversammlung vom 28. Januar 2005, in: R. Kunz, M. Pfeiffer, J. Fuisz, K. Frank-Spörri (Hrg.), Religion und Kultur – ein Schulfach für alle?, Diskussionsbeiträge, TVZ, Zürich (im Druck).

durch die Ausstellung durch Hindus, Podiumsgespräche, Yogakurse und Feste erkennen. Auch wenn nicht alle Veranstaltungen immer ausgebucht waren, ist die Bilanz doch insgesamt positiv.

Hier sei daran erinnert, dass in jüngster Zeit öfter Ausstellungen das Mit- und Nebeneinander von Religionen in der Schweiz thematisierten. Das Stadthaus Zürich veranstaltete, wie eingangs erwähnt, 1999 eine erste Ausstellung über Juden in der Schweiz, der 2001 eine Schau über den islamischen Alltag folgte. Das Basler Museum der Kulturen widmete vom 7. November 2004 bis 16. Mai 2005 eine Sonderausstellung dem Thema „Feste im Licht. Religiöse Vielfalt in einer Stadt“. Wie die Titel suggerieren, standen hier ansässige jüdische, buddhistische, hinduistische, christliche oder muslimische Religionsgemeinschaften im Mittelpunkt. Diese Entwicklung ist zu begrüßen, und ich möchte fragen, ob nicht Museen ihre Kompetenzen in dieser Hinsicht stärker ausbauen sollten. Völkerkundemuseen verstehen sich schon immer als Vorreiter einer interkulturellen Kommunikation. Doch wäre es wünschenswert, neben den Bildungsauftrag die verstärkte Einbindung von Einwanderinnen und Einwanderern, von religiösen Minoritäten und kulturellen Akteuren zu stellen. Anders gefragt: Warum veranstalten wir nicht mehr Ausstellungen zusammen *mit* Hindus, Muslimen oder Buddhisten? Und weniger Ausstellungen *über* diese Religionen?

## 6. Schlussbemerkung

An dieser Stelle soll eine etwas allgemeinere Bemerkung zur aktuellen Pluralismusdebatte folgen. Es scheint leider noch immer, als würde man Gefahren oder Chancen einer Religionsvielfalt diskutieren müssen (Uehlinger 2005). Martin Baumann (2005) verwies erneut mit Nachdruck darauf, dass Religionsvielfalt in der Antike immer Normalität war. Hier ließe sich ergänzen: Nicht nur in der Antike. Der Religionspluralismus ist kein Phänomen der Moderne. Der Hinduismus ist ein Paradebeispiel dafür, dass Pluralität in Südasien durchaus nichts Ungewöhnliches war und ist. Ich möchte vielmehr die Frage stellen, ob wir als Museumsleute und Ausstellungsmacher nicht einer Fiktion aufsitzen. Ist Pluralität nicht in Wirklichkeit etwas Alltägliches? Ist nicht unsere christliche Tradition viel disparater und pluralistischer (immer schon) gewesen, als wir es wahrhaben wollen? In der Geschichte des Christentums gibt es ein reiches und attraktives Aufgebot an „Sektierern“ und „Abtrünnigen“. Der Unterschied zum Hinduismus besteht eben in der Existenz einer starken zentralistischen Institution, einer Kirche, die andere ausschließen und Alleinvertretungsansprüche erheben kann. Religiöse Identitäten sind ihrer Natur nach partikularistisch und vielschichtig, wie qualita-

tive Umfragen immer wieder zeigen. Mit anderen Worten, die Schäfchen folgen nicht exklusiv den Glaubensgrundsätzen ihrer Hirten, sondern huldigen parallel dazu einer ganzen Reihe von anderen, abergläubischen oder esoterischen Praktiken. Daher geht es eigentlich nicht um die Frage, ob religiöser Pluralismus existiert oder nicht, sondern um die öffentliche Wahrnehmung und den Umgang mit Pluralität, ob man sie ignoriert, unterdrückt, toleriert oder fördert.

## Literatur

- Baumann, Martin, Brigitte Luchesi und Annette Wilke (Hrsg.) 2003, Tempel und Tamilen in zweiter Heimat: Hindus aus Sri Lanka im deutschsprachigen und skandinavischen Raum, Würzburg: Ergon-Verlag.
- Baumann, Martin 2005, „Viele Religionen schaden der Gesellschaft nicht. Von den Gefahren und Chancen der Religionspluralität“, Neue Zürcher Zeitung, no 24, 24./30. Januar, S. 71.
- Beltz, Johannes (Hrsg.) 2004, Hindu-ABC, Zürich: Präsidialdepartement / Museum Rietberg Zürich.
- Fierz, Gaby und Michael Schneider (Hrsg.) 2004, Feste im Licht, Basel: Museum der Kulturen, Christof Merian Verlag.
- Campiche, Roland J. 2004, Die zwei Gesichter der Religion. Faszination und Entzauberung, Zürich: Theologischer Verlag.
- Dubois, Abbé Jean Antoine (1825) 2002, Leben und Riten der Inder, Kastenwesen und Hinduglaube in Südindien um 1800, Bielefeld: Verlag Peter Rump.
- Franke, Edith (Hrsg.) 2005, Eindrücke religiöser Vielfalt in und um Hannover, Marburg: Diagonal Verlag.
- Grübel, Nils und Stefan Rademacher 2003, Religion in Berlin. Ein Handbuch, Berlin: Weissensee-Verlag.
- Harth, Dietrich 2004, „Artaud's Holy Theater: A case for questioning the relations between ritual and stage performance“, in: J. Kreinath, C. Hartung und A. Deschner (Hrsg.), The Dynamics of Changing Rituals, Bern: Peter Lang, S. 73–85.
- Humbert, Claude-Alain 2004, Religionsführer Zürich, Zürich: Orell Füssli.
- Stietenron, Heinrich von 1991, „Hinduism: On the proper use of a deceptive term“, in: G.D. Sontheimer und H. Kulke (Hrsg.), Hinduism Reconsidered, New Delhi: Manohar, S. 11–27.

- Uehlinger, Christoph 2005, "Religiosität – mit und ohne Institution? Neue Daten und Deutungen zum Glauben in der Schweiz", *Neue Zürcher Zeitung*, no 19, 24. Januar, S. 9.
- Vertovec, Steven 2000, *The Hindu Diaspora. Comparative Patterns*, London/New York: Routledge.
- Viswanathan, Edakkandiyl (1944) 1992, *Am I a Hindu?*, New Delhi: Rupa & Co.
- Weber, Edmund (Hrsg.) 1985, *Krishna im Westen*, Frankfurt am Main/Bern/New York: Peter Lang.