

Weltkirchliche Spiritualität

Den Glauben neu erfahren

Festschrift zum 70. Geburtstag von
Sebastian Painadath SJ

Herausgegeben von
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Theologie des Gebets

von George Gispert-Sauch

Was versteht man in Indien unter einem Gebet?

Wenn ich morgens um neun bei meinem Drucker anrufe, nimmt wahrscheinlich seine Frau oder seine Tochter ab und teilt mir mit, ihr Mann bzw. Vater halte gerade die *pūjā* ab und könne daher nicht ans Telefon kommen. Die Pūjā (was so viel wie „Verehrung“ oder „Ehrerweisung“ bedeutet) ist ein religiöses Ritual, mit dem der Gläubige in der Regel unter Verwendung von Blumen und anderen Dingen der *ista devatā* (Gottheit) oder dem von der Familie oder einer Einzelperson ‚gewählten‘ Schutzheiligen die Ehre erweist. Gegenstand der Verehrung ist ein Abbild oder eine Statue der Gottheit, die bei einer authentischen *pūjā* auf keinen Fall fehlen darf. Wenn ich höre, dass sich mein Drucker in der *pūjā* befindet, kann ich davon ausgehen, dass er wahrscheinlich keine rituelle Andacht abhält, wie das Wort impliziert, sondern einfach nur betet, möglicherweise auch nur über die Upanischaden oder einen vedischen Text meditiert. Damit will ich sagen, dass man in Indien mit ‚Gebet‘ oder ‚Beteten‘ jede Form der bewussten Kontaktaufnahme mit dem ‚Jenseits‘ meint – sei es eine Gottheit ‚außerhalb‘ von mir oder das Absolute am Ursprung und im Kern meines persönlichen Bewusstseins.

Wenn ich versuche, den Titel dieses Kapitels – Theologie des Gebets – in eine der Hauptsprachen Nordindiens zu übersetzen, stoße ich auf Probleme, weil ich in einer Welt lebe, die sich stark von der Welt unterscheidet, aus der dieser Titel stammt. Für ‚Theologie‘ gibt es mehr oder weniger äquivalente Entsprechungen bzw. homöomorphe Ausdrücke, um Panikkar zu zitieren. Ich könnte das Wort *mīmāṃsā* wählen. Das heißt so viel wie ‚intensives Nachdenken‘, insbesondere in Bezug auf religiöse Schriften, und kommt in

seiner Bedeutung der ‚Hermeneutik‘ nahe. Ich könnte aber auch *darśana* wählen. Das heißt wörtlich ‚Sehen‘ und steht auch für das ‚Anschauen des Besonderen‘ bzw. die philosophische Sichtweise. Die Etymologie des Wortes ‚Theologie‘ ist in meinem Kontext jedoch definitiv seltsam. In Sanskrit- oder Hindi-Wörterbüchern finde ich verschiedene Übersetzungen, die jedoch sehr konstruiert wirken. Wörtlich ins Englische rückübersetzt bedeuten sie so viel wie ‚knowledge of God‘ (Gotteserkenntnis), ‚knowledge of Brahman‘ (Erkenntnis vom absoluten Sein), ‚teaching of the Law‘ (Unterweisung im Gesetz), ‚wisdom of the Law‘ (Weisheit des Gesetzes), ‚essence of the Law‘ (Wesen des Gesetzes), ‚wisdom of the supreme reality‘ (Weisheit der höheren Wirklichkeit), ‚spiritual wisdom‘ (spirituelle Weisheit) ...

Die Funktion des ‚-logos‘ oder der geistigen Reflexion, die in der Bedeutung von ‚Theologie‘ steckt, spielt für die spirituelle und philosophische Tradition Indiens seit jeher eine große Rolle. Sie manifestiert sich besonders in zwei Formen, die sich vom selben Verbstamm ableiten: *manana* oder ‚geistige Reflexion‘ sowie das eben erwähnte *mīmāṃsā* bzw. ‚intensives Nachdenken‘. In der einflussreichen Tradition des Sanskrit gilt *manana* im Allgemeinen als ein Schritt eines komplexen Prozesses der Erziehung oder Ausbildung, der weiterer ergänzender Schritte bedarf. Gestützt auf eine Textpassage der Brihadaranyaka-Upanischad 2.4.5 wird dieser Prozess in der Regel mit drei Worten zusammengefasst: *śravaṇa*, *manana*, *nididhyāna* (Hören [bzw. Lesen], Nachdenken, Versenkung). „Hören“ bezieht sich primär auf heilige Schriften (*śruti*, die göttliche Offenbarung) und daher auf eine Glaubenshaltung gegenüber einer Tradition oder einem Gründungstext. In der Chāndogya-Upanischad (7.19.1) heißt es, dass Erkenntnis oder großes Wissen (*viñāna*) aus dem Glauben erwächst, nicht umgekehrt (*śrad-dadhāty atha manute, nāśrad-dadhan manute*). Die theologische Funktion ist nicht autonom: Sie muss im ‚Hören‘ wurzeln und in einem mystischen Begreifen der Realität münden – wie im Wort *nididhyāna* (Versenken) impliziert.

Gebet als Haltung

Prārthanā, die wörtliche Übersetzung von ‚Gebet‘ (prayer) ins Hindi beschreibt eine Bitte an eine Gottheit. In Indien ist dies jedoch weder die einzige noch die am höchsten geschätzte Form des Gebets. Ein Gebet setzt eine Dualität zwischen der Gottheit und dem Betenden voraus. Und eine solche Dualität gilt häufig als falsches Bewusstsein: Zur Überwindung dieses ‚falschen Bewusstseins‘ werden Meditationsübungen empfohlen. Sicherlich werden Gebete als hilfreiche Brücken zur Göttlichen Kraft akzeptiert. Im Grunde gelten sie jedoch als gängige, aber gering geschätzte religiöse Handlung, weil sie letztlich ichbezogen oder gar egoistisch sind. Als authentische Form des Gebets gilt die, die zu einer höheren Form des Bewusstseins unserer authentischen und tiefsten Realität führt – unter Umgehung des Egos und über es hinaus. Die vielen Formen der Meditation, die aus der Yoga-Tradition erwachsen, wie die *vipāssanā* oder Zen, haben das Ziel, uns auf diese höhere Bewusstseinsstufe vorzubereiten. Genau das hoffen wahrscheinlich viele der Suchenden zu finden, die aus westlichen Ländern nach Indien kommen. Ich als Christ verstehe die vielen *sadhana*s oder ‚Meditationsübungen‘ als Suche nach einem tieferen Begreifen unserer Verbindung zum Göttlichen – nicht als eine Kraft außerhalb von uns, sondern als unser eigentlicher Seinsgrund, unser innerstes Selbst.

Die Warnungen der Christen in Gestalt der Kongregation für die Glaubenslehre bezüglich des möglichen Missbrauchs bzw. der falschen Auslegung „bestimmter östlicher Formen der Meditation“ haben ihre Berechtigung. Führung in dieser Frage ist sicher nötig. Selbst die indische Tradition spricht von der zentralen Rolle des Gurus im Gebetsleben des Suchenden. Obwohl sie sich dessen bewusst sind, glauben viele gute Theologen in Asien, dass wir die Frage der traditionellen östlichen Formen der Meditation aus östlicher Perspektive neu durchdenken müssen. Dies schließt ein spezielles Verständnis der Beziehung des Menschen zum Absoluten Sein ein. Das Charakteristikum des personalistischen Bewusstseins (Ich-Du) der semitischen Religionen, das sich auch im bekannten ‚Vater unser‘ widerspiegelt,

ist gültig und orientiert sich eng an der Bibel. Aber innerhalb des breiten Spektrums auch in der christlichen Tradition gibt es Raum für ein innigeres Bewusstsein unseres Seins in Gott und sogar in Christi, der ‚Teilhaber am göttlichen Wesen‘. Haben wir zufriedenstellend das Bewusstsein erläutert, das im Bekenntnis des Paulus liegt: „Ich lebe, doch nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir.“ (*Gal* 2,20) Möglicherweise sind die semitische und die östliche Auffassung in diesem Punkt nicht miteinander vereinbar. Dennoch sind beide notwendig und ergänzen einander – wie die Wellen- und die Lichtteilchentheorie in der Physik.

Nicht alles in Indien ist Yoga oder nicht-dualistisch. Wie anderswo auch herrscht bei den einfachen Menschen, aber auch bei Denkern die Auffassung vor, dass Gebete nicht nur der richtige, sondern auch der reguläre Weg sind, mit dem Göttlichen in Verbindung zu treten. Typisch für Asien im Allgemeinen und Indien im Speziellen ist, dass das persönliche Gebet in der Öffentlichkeit nichts Verbotenes oder Verpönten darstellt. Ganz offensichtlich ist die scharfe Trennung zwischen dem Politischen und dem Religiösen kein Bestandteil der asiatischen Philosophie: Der Säkularismus nach indischer Prägung kennt kein Verbot von Gebeten oder religiösen Symbolen in staatlichen Schulen – ja nicht einmal im Parlament. Häufig ist vielmehr zu beobachten, dass selbst im öffentlichen Raum Ausdrücke der persönlichen Andacht respektiert werden. So kann es vorkommen, dass eine Gruppe von Muslimen im Gang eines fahrenden Zuges bei Sonnenuntergang nach Mekka gewandt ihr *namaz* betet: Statt sich über die Enge zu beschweren, würden die Mitreisenden wahrscheinlich respektvoll und schweigend warten oder zumindest die Stimme senken. Kein seltener Anblick sind auch Hindus, die an öffentlichen Stränden der Sonne ihre Morgentrunkopfer darbringen, während einige Meter von ihnen entfernt andere surfen oder in den Wellen toben. Keine der Gruppen stört die andere. Im Allgemeinen ist das Beten kein Politikum – und wenn doch, dann nicht aus religiösen Motiven, sondern weil ihm versteckte politische Ziele zugrundeliegen.

Konkrete Gebete

Das vielleicht am häufigsten gesprochene Gebet der Geschichte ist ein Vers aus einem der ältesten Zeugnisse indischen Schrifttums, dem Rigveda (3.62.10). Es wird noch heute von Tausenden, wenn nicht Millionen Indern allmorgendlich mit zur Sonne gewandtem Gesicht gesprochen. Es ist ein Gebet mit einem universellen Wert, das sich jeder religiöse Mensch zu eigen machen sollte. Im Sanskrit und damit in der Form, derer sich die Hindus in der Regel bedienen, lautet es:

Tat Savitur vareṇyam
 Bhargo Devasya dhīmahi,
 Dhiyo yo nah pracodayāt.

Dem Text geht in der Regel eine kosmische Anrufung von Erde, Luft-raum und himmlischen Regionen (*bhuh bhuvah svar*) voran. Den Abschluss bildet die Bitte um Frieden *OM Shantir Shantir Shantih!*. Die eigentliche vedische Hymne, das Gayatri-Mantra, wendet sich an die aufgehende Sonne: In den Veden gibt es mehrere Bezeichnungen für die Sonne: *Savitr* steht für die aufgehende Sonne, die früh am Morgen das Land zu neuem Leben erweckt. Sie ist ein kosmisches Symbol für den Schöpfergott, an den der gläubige Hindu sein Gebet richtet. Übersetzt heißt es im Gebet: „Wir meditieren über den Glanz des verehrungswürdigen Göttlichen (*Savitr*), ..., möge das Höchste Göttliche uns erleuchten, auf dass wir die höchste Wahrheit erkennen.“ Einige Gelehrte übersetzen das Hauptverb *dhīmahi* nicht als abgeleitete Form von *dhyai* – nachdenken oder meditieren (vergleiche *dhyāna*), sondern als Ableitung der Mittelform (*ātmanepada*) von *dhā* (annehmen). Das würde die Hymne näher an die spätere nicht-dualistische Tradition rücken lassen.¹ Unabhängig von der konkreten Übersetzung ist klar, dass dieses Gebet auch im 21. Jahrhundert noch verwendet werden kann. Es hat eine große Relevanz und beinhaltet einen sehr modernen Sendungsgedanken, weil es da-

¹ Karl F. Geldner, *Der Rigveda*, I, 410, übersetzt es mit „empfangen wir“.

für betet, dass unsere Gedanken für die Aufgaben des Tages erleuchtet werden mögen. Damit ist es eine Art ‚Morgenweihe‘.

Darüber hinaus gibt es ein weiteres altes indisches Gebet, das in der heutigen Zeit ebenfalls große Bekanntheit genießt. In der christlichen Welt wurde es bekannt, als es Paul VI. auf seiner Hirtenreise nach Bombay zur Teilnahme am International Eucharistic Congress im Jahr 1964 zitierte. Kurz nach seiner Ankunft in Bombay zu Beginn des Advents am 3. Dezember erklärte er in einer Botschaft an die Vertreter der Religionen des gastgebenden Landes: „Dieser Besuch in Indien ist die Erfüllung eines langgehegten Wunsches. Euer Land ist ein Land alter Kultur, die Wiege großer Religionen, die Heimat einer Nation, die im unablässigen Verlangen, in tiefer Betrachtung und Stille und in Hymnen inbrünstigen Gebetes Gott sucht. Selten war diese Sehnsucht nach Gott so voll des Adventsgeistes wie in den Worten eines Eurer heiligen Bücher, das viele Jahrhunderte vor Christus geschrieben wurde: ‚Führe mich von dem Unwirklichen zum Wirklichen, führe mich von der Dunkelheit zum Licht, führe mich von der Sterblichkeit zur Unsterblichkeit.‘ Dies ist ein Gebet, das auch in unserer Zeit seinen Platz hat. Mehr denn je zuvor sollte es heute aus jedem menschlichen Herz aufsteigen.“²

Dieses Gebet stammt aus der Brihadaranyaka-Upanischad, 1.3.28, der ältesten Upanischad, die eine uralte Erläuterung des Rituals enthält und mutmaßlich aus dem 7. Jahrhundert v. Chr., wenn nicht aus noch früherer Zeit stammt. Der einfache Sanskrit-Text, der in Indien sehr geläufig ist, lautet: *asato mā sad gamaya / tamaso mā jyotir gamaya / mrtyor mā mṛtam gamaya*. In ihrem vedischen Sitz im Leben wird diese Anrufung im *jyotishtoma*-Opfer vom Opfernden gesprochen. Sie drückt den Zweck und die Absicht des Opfers aus. Neben einem anderen speziellen Zweck, den der Opfernde vielleicht verfolgt, darf er nicht die Absicht vergessen, die dem Wesen des Opfers als eine Art *ex opere operato* selbst innewohnt: Wie ein Adler, der in die Höhe steigt (der in freiem Gelände erbaute vedische Altar hatte die Form eines Vogels), muss der Opfernde aufsteigen und von der

² Paul VI., in: AAS 57 (1965), S. 132f.

Welt der unvollkommenen Realität (*asat*) (mitunter übersetzt als Falschheit), der Dunkelheit und des Todes in die Welt der Wahrheit, des Lichts und der unsterblichen Existenz geführt werden. Die Upanischad selbst enthält eine Erläuterung dieses vor-upanischadischen Gebets.

Dazu muss jedoch angemerkt werden, dass dieses Gebet trotz seiner Schönheit keinen nennenswerten Einfluss auf die alte klassische Tradition Indiens hatte. Im Verlauf der Zeit nahm es wahrscheinlich den Platz einer älteren und mythischeren Anrufung ein. Die großen *acharyas* und Theologen, die uns umfangreiche Erläuterungen zu den Upanischaden und alten Schriften lieferten, ignorieren dieses Gebet buchstäblich. Als die vedischen Kulthandlungen den späteren theistischen Bewegungen wie Saivismus und Vishnuismus Platz machten, geriet es in Vergessenheit. Seine Wiederentdeckung erfuhr es im wiederauflebenden Hinduismus des 19. und 20. Jahrhunderts. Heute wird es von Hindus und Christen gleichermaßen oft verwendet und gesungen. In seiner heutigen Verwendung ist sein Ton klar theistisch, auch wenn der Name der angerufenen Gottheit nicht erwähnt wird. Es kann als schöne Zusammenfassung des zweiten Teils des ‚Vaterunsers‘ aufgefasst werden, und eignet sich mit Sicherheit gut als Adventsgebet, wie Papst Paul VI. anmerkte.

Meditative Gebete

Eine der bekanntesten religiösen Schriften der Hindus ist natürlich die Bhagavad Gita. In den meisten ihrer 18 Kapitel werden mit eindeutig theistischer Ausrichtung Fragen der Philosophie, Ethik und der religiösen Sicht auf die Realität erörtert. Die Gita wurde in die wichtigsten indischen und viele weitere Sprachen der Welt übersetzt und dient häufig als geistliche Lektüre und Grundlage für das, was wir als Meditation bezeichnen. Nicht selten sieht man Taxifahrer, die sich das Warten auf Fahrgäste damit verkürzen, ein Kapitel der Gita in ihrer Sprache zu lesen. Natürlich gibt es noch weitere Bücher spirituellen Inhalts, die in frommen Hindu-Familien viel gelesen

werden. Die Gita hat jedoch einen besonderen Stellenwert. Zuweilen hört man, ihre Popularität sei eine Reaktion auf die Präsenz der christlichen Missionare im 18. und 19. Jahrhundert, die mit dem Neuen Testament in der Hand enthusiastisch predigten. Das stimmt jedoch nicht ganz. Die Gita war in Indien weit vor dem Wirken der Missionare bekannt. Übersetzungen dieses Werkes in indische Sprachen gab es auch schon viel früher. Bereits im 8. Jahrhundert, wenn nicht sogar schon früher, wurde sie von Gelehrten wie Shankaracharya sehr ausführlich erläutert. Im Grunde genommen erhoben diese die Gita zu einem der drei Gründungstexte der Hindu-Tradition. Zusammen mit den Veden und den Upanischaden wurde die Gita in den *Brahma Sutras* zusammengefasst.³

Die Muslime sind bekannt für ihre gemeinschaftliche Teilnahme am *namaz* an Freitagen und zu muslimischen Festen. An wichtigen Feiertagen kommen sie zu Tausenden zusammen, besonders in den großen Städten. Bestandteil der traditionellen rituellen Kniefälle und Anrufungen der auf dem heiligen *Qur'an* basierenden Andacht, ist in der Regel ein von einem Imam vorgetragener Sermon, der gelegentlich politisch sein kann – weil der Islam die Trennung von Religion und Politik ablehnt. An normalen Werktagen ist die Zahl der Moscheegänger überschaubar. Die Gurdwaras, die Gebets- und Schulstätten der Sikhs, sind jedoch auch an Werktagen und zu jeder Stunde in der Regel gut besucht. In ihnen wird den ganzen Tag gebetet. Die Gebete bestehen aus dem fortwährenden Rezitieren oder Singen der Hymnen aus der heiligen Schrift der Sikhs, dem *Guru Granth Sahib*. Darüber hinaus gibt es bei den Sikhs besondere Stunden mit Gemeinschaftsgebeten und speziellen Liedern sowie Erläuterungen des heiligen Wortes.

Gemeinschaftliches Beten im hinduistischen Indien kann die Form des Singens von *bhajans* annehmen. Das sind Anrufungen und Lobpreisungen bestimmter Götter. Sie werden von einer Gruppe

³ Zu alten Übersetzungen der Gita siehe Winand M. Callewaert / Shilanand Hemraj, *Bhagavadgitanuvada: A Study in Transcultural Translation*, Ranchi 1983.

unter musikalischer Begleitung intoniert. Ein Vorsänger stimmt dabei die erste Zeile des *bhajan* an – mitunter nach einem einleitenden Gebet und einer Erläuterung. Dann wiederholt die Gemeinschaft die Melodie in einer Art Wechselgesang. Dann nimmt der Vorsänger dieselbe Zeile erneut auf oder entwickelt das Singgebet musikalisch und textlich weiter. Die Gemeinschaft folgt ihm mit wachsender Aufmerksamkeitsintensität und häufig mit steigendem Tempo bis zu einem ekstatischen Ende. Derartige Andachten werden häufig in Dörfern oder Stadtvierteln anlässlich von Jahresfesten zu Ehren eines Gottes oder einer Göttin organisiert. Eine muslimische Variante der *bhajans* sind die *qawali*, die religiös, aber auch rein unterhaltend oder sogar politisch sein können. Die Christen in Nordindien machen von dieser Tradition des gemeinschaftlichen Betens starken Gebrauch – in weniger streng geregelter Form als beim üblichen Feiern der Sakramente.

Über das heilige Wort in Indien kann man nicht sprechen, ohne das allgegenwärtige heilige Symbol, die vedische Silbe OM zu erwähnen. Es ist schwer, dieses Symbol zu erklären. Es ist sowohl ein klangliches als auch ein graphisches Symbol, jedoch kein „Wort“ im eigentlichen Sinne: Für sich genommen „bedeutet“ es nichts Konkretes, aber als *Symbol* ‚suggeriert‘ es das Heilige, die Gegenwart des Absoluten. Mitunter kommt es in seiner Bedeutung dem heiligen Wort nahe bzw. der Vermittlung des Heiligen an die menschliche Gemeinschaft. Es sei angemerkt, dass das Symbol nahezu panindisch ist. Es kommt zwar aus der hinduistischen Tradition, wurde aber von Buddhisten, insbesondere vom tibetanischen Buddhismus, vom Jainismus und von den Sikhs übernommen, die eine bedeutsame Theologie des Wortes (*shabat*) haben und für die *Om-kar*, angerufen in der ersten Strophe des *Guru Granth Saheb*, schlicht „Gott“ heißt. In den vergangenen Jahrzehnten fand das Symbol in seiner klanglichen und seiner eleganten graphischen Form auch unter Christen Verbreitung.

Woher das Wort kommt, ist nicht zweifelsfrei geklärt. Der finnische Indologe Asko Parpola sieht seinen Ursprung im alten affirmativen Wort *am* aus dem Tamilischen, was so viel wie „ja“ bedeutet und von den Panditen als *om* ausgesprochen wurde. Andere glauben, dass sich

om aus der Form des Intonierens der vedischen Strophen entwickelte, bei der das Wort am Ende der Zeile oder Strophe in die Länge gezogen wurde und als langer *om*-Laut auslief. Deshalb wird es auch als *pranava* oder ‚Urklang‘ bezeichnet – möglicherweise in ähnlicher Verwendung wie das ‚Halleluja‘ in der hebräischen Andacht. Bekannt ist es seit den Zeiten der Atharvaveda (etwa 1000 Jahre n. Chr.). Es bezeichnet den Herrn und das Intonieren mündet in der endgültigen Befreiung (Yoga Sutra 1.27). Es dient als einziger Gegenstand der persönlichen und kollektiven Meditation, als Hilfsmittel für die geistige Konzentration. Es gilt als „mystische Silbe“ oder mystischer Klang und wird selbst in den vedischen Schriften häufig erwähnt. Bei Pujol heißt es dazu: „Ursprünglich handelt es sich um eine liturgische Interjektion, die ab der Zeit der Brahmanas [um das 9. Jahrhundert v. Chr.] zur heiligen Silbe *par excellence*, zum transzendenten Urklang des Universums wird. In seiner Struktur spiegelt sich die Struktur des gesamten Universums. Sie bildet den Anfang und das Ende des Intonierens jeder vedischen Hymne. Obwohl einsilbig [ja sogar eintonig] setzt sie sich aus drei Buchstaben zusammen: *a* + *u* + *m*. Laut Māṇḍūkya-Upaniṣad symbolisiert das *a* auf makrokosmischer Ebene die Erschaffung des Universums sowie auf mikrokosmischer Ebene, auf der wir die äußere Welt über die Sinne wahrnehmen, das Bewusstsein des erweckten Menschen; das *u* symbolisiert auf der kosmischen Ebene die Welt der Gedanken bzw. die detaillierte Erschaffung und auf individueller Ebene das Traumbewusstsein; das *m* symbolisiert das Universum an seinem Ursprung vor Beginn der Schöpfung, wenn es noch als Potential existiert, während es auf der mikrokosmischen Ebene den Zustand des tiefen Schlafes, der tiefen, traumlosen Versunkenheit in sich selbst symbolisiert. Die heilige Silbe als Ganzes entspricht dem *turiya* oder vierten Zustand, jenseits der Unterscheidungen zwischen Sein und Nicht-Sein, in dem die unbegrenzte und unbedingte Vollkommenheit des Brahman herrscht, die Absolute Realität. Später standen die drei Elemente der Silbe dann zunehmend für die Hauptgötter des Hinduismus (Vishnu, Shiva und Brahmā bzw. die Göttin) oder die drei Veden usw. usw.“⁴

⁴ Oscar Pujol, *Diccionari Sànskrit-Català*, Barcelona 2005.

Die Bezugnahme auf die kosmischen oder historischen Triaden als Korrelate der drei Elemente von OM zieht sich durch alle indischen religiösen Schriften. Aufgrund seiner triadischen Struktur diente OM in der zeitgenössischen christlichen Praxis auch als Symbol für den dreieinigen Gott. Aufgrund seiner starken Assoziierung mit ‚Offenbarung‘ – sowohl als Urwort der Schöpfung als auch als seine artikulierte Verkörperung in den Veden, sehen es viele Christen vorzugsweise als Symbol der Offenbarung in Christus, als *logos*, als das Wort. In manchen christlichen Kapellen und Kirchen ist das Symbol am Chorpult oder am Tabernakel zu sehen.

Der Pilger auf dem Weg

Wie in den meisten Religionen sind Pilgerfahrten auch in Indien sehr beliebt. Hier geht es mir aber nicht um Pilgerfahrten zu Schreinen oder heiligen Orten, sondern um die Pilgerfahrt des Selbst zu seinem göttlichen Ursprung, die unsere Wunde der Individualität heilt und uns nach indischer Auffassung befähigen soll, den Zustand des Absoluten zu erreichen. Nachstehend zitiere ich eine bekannte Geschichte aus der ältesten Upanischad – die Unterhaltung des bekanntesten Rishis mit der jüngeren seiner beiden Ehefrauen.

„Maitreyī“, so sprach Yājñavalkya. „Ich werde nun diesen Stand aufgeben. Wohlan! So will ich zwischen dir und der Kātyāyanī da Teilung halten.“ Da sprach Maitreyi: „Wenn mir nun, o Herr, diese ganze Erde mit allem ihrem Reichtum angehörte, würde ich wohl dadurch unsterblich sein?“ „Mitnichten“, sprach Yājñavalkya, „sondern wie das Leben der Wohlhabenden, also würde dein Leben sein. Auf Unsterblichkeit aber ist keine Hoffnung durch Reichtum.“ Da sprach Maitreyī: „Wodurch ich nicht unsterblich werde, was soll ich damit tun? Teile mir lieber, o Herr, das Wissen mit, welches du besitzt.“ Yājñavalkya sprach: „Lieb, fürwahr, bist du uns, und Liebes redest du! Komm, setze dich, ich werde es dir erklären, du aber merke auf das, was ich dir sage.“

An dieser Stelle eines ziemlich langen Vortrages erläutert der Rishi ihr, dass an der Wurzel jeder auf andere gerichteten Liebe eine Liebe für das absolute ‚Selbst‘ (*Ātman*) liegt. Und er schließt seine Erklärung mit folgender Ermahnung ab:

„Fürwahr, nicht um des Weltalls willen ist das Weltall lieb, sondern um des Selbstes (*Ātman*) willen ist das Weltall lieb. Das Selbst (*Ātman*), fürwahr, soll man sehen, soll man hören, soll man verstehen, soll man überdenken. Fürwahr, wer das Selbst (*Ātman*) gesehen, gehört, verstanden und erkannt hat, von dem wird diese ganze Welt gewusst.“

‚*Ātman*‘ wird im Deutschen häufig mit ‚das Selbst‘ wiedergegeben. Das ist nicht ganz unproblematisch. Tatsächlich steht es für das, was wir ‚unseren Seinsgrund‘ nennen mögen, die eigentliche Grundlage unserer Existenz, „*intimior intimo meo*“, wie es bei Augustinus heißt.

Vier Verben bilden die Trittsteine unserer Pilgerfahrt zum Ursprung: Sehen, Hören, Reflektieren und ‚Versenken‘. Sehen impliziert eine erste Selbsterfahrung. Keiner unternimmt die Reise, ohne auf irgendeine Weise ihr Ziel ‚gesehen‘ zu haben. Selbst die weltlichen Lieben deuten auf das Endziel (Augustinus). Dieses ‚Sehen‘ erhält der Suchende über das ‚Hören‘ (*śravanam*): Dies ist das klassische indische Wort für die Quelle des absoluten Wissens. Das ‚Hören‘ (der göttlichen Offenbarung, *Śruti*) erfolgt primär durch Rezitation der Veda, der göttlichen Weisheit, die auf übernatürlichem Weg von den großen Sehern der Vorzeit erschaut (gehört) und in den vier Veden verschriftlicht wurde. In späteren indischen Schriften verschmolzen Sehen und Hören zu einem ersten Schritt. Das heißt, dass der einzige Weg zur Quelle unserer Weisheit über die Schriften führt. Auch wenn sie häufig sehr selektiv verwendet werden, betonen die meisten Lehrer und Prediger doch die Notwendigkeit des Lernens, d. h. des Hören und Verstehens der *Śruti* bzw. heiligen Texte.

Nach dem Hören muss der Suchende das Wort durch Reflexion, *manana*, Nachdenken in sich aufnehmen. Dieses Nachdenken ist mehr als eine rein logische Übung. Stets mit Respekt für das gehörte Wort, das durch Bezugnahme auf andere Texte des offenbarten Korpus oder der Tradition im Allgemeinen verstanden wurde, bedeutet

manana, über das Wort nachzudenken und es in Zusammenhang mit den tatsächlichen Situationen des Einzelnen oder der Gemeinschaft zu setzen. Durch Meditation zieht der Suchende die Quintessenz aus den Texten und Geschichten der Śruti und nimmt sie für sein eigenes spirituelles Wachsen in sich auf. *Manana* ist jedoch nicht der letzte Schritt. Es muss den Suchenden auf eine friedvollere und ganzheitlichere Betrachtung der Realität vorbereiten, auf die die Schriften verweisen und die über die Worte hinausgeht. Diese kontemplative Stufe wird im Allgemeinen als *nididhyāsana* (Versenkung) bezeichnet.

Nach Shankaracharya und vielen Lehrern erzeugt selbst der höchste Grad an vereinigender Kontemplation noch nicht das befreiende Wissen, nach dem wir streben. Eine solche Erfahrung kommt vielmehr als plötzliches Hereinbrechen eines höheren Bewusstseins, das das gesamte Sein durchdringt und es auf eine höhere Bewusstseinsebene hebt. In einer Passage, die in zwei Upanischaden enthalten ist, heißt es: „Das Höchste Selbst (Ātman) kann nie erlangt werden durch Argumentation oder gelehrte Vorträge und Erklärungen oder durch das Studieren vieler Schriften. Nur jemand kann dieses höchste Selbst erreichen, welcher von diesem höchsten Selbst ausgesucht wird.“ (*Katha Up.* 2.23, *Mundaka Up.* 3.2.3) Dies wurde häufig als Metapher für die Notwendigkeit der ‚Gnade‘ ausgelegt, und die verführerische Metapher stützt diese Interpretation. Falls die Art, in der viele Yoga- oder Zen-Meister die Befreiung durch frommes Tun verheißen, ein Element des Pelagianismus birgt, so erkennt das authentischere Bewusstsein in der Hindu-Tradition einen Sprung der Gnade zum Erreichen der endgültigen Erfahrung an. Dieses Verständnis von *nididhyāsana* erinnert uns an die traditionelle Lehre in der katholischen mystischen Theologie, dass die mystische Erfahrung nur kraft der Gnade von oben kommen kann, der Grundstein dafür aber in den höheren Formen der Kontemplation, dem sogenannten ‚Gebet der Stille‘ gelegt wird.

So scheint es, dass es in der Erläuterung der höheren Formen des Gebets eine größere Konvergenz zwischen der östlichen und der christlichen Tradition als auf der Ebene der diskursiven Theologie

und des Verständnisses von der Welt gibt. Das Gebet wirkt wahrhaft vereinend. Es ist nicht notwendig, „getrennt zu beten“. Daher überrascht es nicht, dass die asiatischen Kirchen mit ihren Bischöfen und Oberhäuptern die Hoffnung auf einen tieferen Dialog der religiösen Erfahrung in Asien hegen.