

Beiträge

Mariasusai Dhavamony

## Die Einstellung des christlichen Gottesdienstes zu den heiligen Schriften des Hinduismus

### 1. Was sind heilige Schriften des Hinduismus?

Die Dokumente, die von den Hindus als zu ihren heiligen Schriften gehörend und die ursprüngliche göttliche «Offenbarung» enthaltend anerkannt werden, sind die vier *Saṁhitās* (Sammlungen von Hymnen und Gebetsformeln): die *Brāhmaṇas* (Opfertexte), die *Aranyakas* (Wald-Traktate), die *Upanishaden* (mystische Abhandlungen), die *Bhagavadgītā*.<sup>1</sup> Die Schriften, die nach dem Glauben der Hindus die nachfolgende «Offenbarung» enthalten, bilden das gewaltige Corpus der *Sāstras* (gelehrte Abhandlungen über Kult und Brauch), *Sūtras* (Aphorismen, meist philosophischen Inhalts), Epen (*Mahābhārata* und *Rāmāyaṇa*) und *Purāṇas* (ausgedehnte legendäre Erzählungen von Göttern und ihren Erlebnissen). Die Einteilung in ursprüngliche und nachfolgende heilige Schriften beruht auf dem Glauben, daß die ursprünglichen Texte das ewige «Wort» enthalten, das vernommen wurde (*śruti*) von den Weisen unvordenklicher Zeiten; es ist ewige Wahrheit, ewige «Weisheit»; die nachfolgenden Texte dagegen enthalten, was von Männern der nachfolgenden Perioden im Gedächtnis bewahrt und durchdacht (*smṛiti*) worden ist, also göttliche Wahrheiten mit menschlichen gemischt.

Die ursprünglichen, anfänglichen heiligen Schriften nennt man *Veda*, das bedeutet «Wissen». <sup>2</sup> Da die vedischen Schriften erst Jahrhunderte nach ihrer mündlichen Konzipierung schriftlich niedergelegt worden sind, bedeutet es, genauer gesagt: Wissen, das von Weisen vernommen oder ihnen mündlich mitgeteilt worden ist und das sie ihrerseits ihren Nachfolgern übermitteln haben. Die vedischen Texte enthalten lebendige Erfahrungen auf dem Kulminationspunkt eines Zustandes «mystischer» Entrücktheit. Der Begriff *des kavi* bezeichnet den Dichter, der die geheimnisvollen Beziehungen zwischen dem Heiligen und dem Profanen fassen und zum Ausdruck bringen kann, und die Götter, die ihm die «Inspiration» schicken. Auch der

Begriff *vipra* (wortgetreu übersetzt «der bebende Eine») erinnert an das «mystische» Erbeben, dessen Spuren sich in kultischen Praktiken finden lassen.

Der göttlich-übernatürliche Ursprung der *Veda* wird von der Hindutradition auf verschiedene Weisen erklärt. Allgemein glaubt man, die *Veden* seien im Geist *Brahmās*, des Schöpfer-Gottes, aufbewahrt, der sie zu Beginn jeder *kalpa*, das heißt jedes neuen Kreises der Zeit, verschiedenen Sehern offenbart. In den *Satapatha Brāhmaṇa* (3.39.1) heißt es, daß die *Veden* von den Göttern mit der Schaufel der Sprache aus dem Geist-Ozean ausgegraben worden seien. Von den in ihnen enthaltenen Wahrheiten sagt man, sie seien ausgehaucht worden von Gott selbst. Andere lehren, daß sie hervorgekommen seien gleich Rauch aus einem Feuer (*Brh.Up.*, 2.4.10; *Mait.Up.* 6. 32).

Obwohl die *Veden* zu den ältesten literarischen Zeugnissen der Welt gehören, ist es schwierig, sie genau zu datieren. Wir können für ihren ältesten Teil mit einiger Wahrscheinlichkeit die Zeit von 1300–1000 vor Christus ansetzen. Hinsichtlich ihrer Komposition lassen sich drei Textschichten unterscheiden: der schrittweise Vorgang mündlicher Komposition von Texten; ihre «mündliche Transkription»; ihre schriftliche Form.

Die Idee des «heiligen Buches» ist allen in der Hindutradition Aufgewachsenen vertraut. Der Heilighkeitscharakter oder -status eines heiligen Buches wirft notwendig die Frage auf, ob und wie weit es als solches vom Volk anerkannt wird.<sup>3</sup> Wir wissen, daß die heiligen Schriften der Hindus, abgesehen von ihrem Anspruch auf übernatürlichen Ursprung, menschliche Autoren hatten, die zwar ungenannt bleiben, aber in der in ihrer kulturellen Umwelt gebräuchlichen Sprache schrieben. Wie ist die Gemeinschaft der Hindus dazu gekommen, sie als heilig zu betrachten? Obwohl die sich selbst autorisierenden Werte dieser Bücher sich aufgrund ihres ihnen innewohnenden Wertes selbst empfehlen, muß sich, im Unterschied zu anderen heiligen Büchern, die ebenfalls sich selbst autorisierende Werte enthalten, ihr Status als heilige Bücher von einer anerkannten religiösen Autorität innerhalb der Hindu-Gemeinschaft herleiten. Die Autorität, die den sakralen Status der Schriften verleiht, muß einen übernatürlichen Charakter haben, in dem die Hindutradition enthalten ist, und die als solche von der Hindu-Gemeinschaft selbst anerkannt wird. Eine solche Autorität lag, wie wir wissen, bei den brahmanischen Priestern, Heiligen und anderen religiösen Führerpersönlichkeiten. Diese haben autoritativ den Status heiliger Bücher anerkannt, weil sie, nach ihrem Verständnis, den Kern der religiösen Tradition des Hinduismus enthalten. Das führt uns zum Thema der besonderen

Eigentümlichkeiten der heiligen Schriften des Hinduismus.

## 2. Die besonderen Eigentümlichkeiten der heiligen Schriften des Hinduismus

Bei der Gestaltung der heiligen Tradition der Hindus haben Liturgie, mystische Erfahrung, religiöse Spekulation und personalistische Religiosität in den verschiedenen Entwicklungsstadien eine entscheidende Rolle gespielt.

Die rituelle Verehrung der Götter schließt eine heilige Tradition von Opferhandlungen mit ein, die genauestens beobachtet werden muß. Tatsächlich bildet die frühe vedische Literatur ein liturgisches Schriften corpus, das um die vedischen Opfer herum entstanden ist. Es kann nicht bezweifelt werden, daß die vedischen Hymnen mit einer deutlichen und bestimmten liturgischen Zielsetzung gedichtet wurden. Die Seher fühlten sich berufen, die Abfolge der kosmischen Ereignisse, den *ordo rerum*, in ihren Handlungen und Denkmotellen zu reproduzieren, um den geordneten Lauf der Welt ebenso wie den Ablauf des Rituals sicherzustellen. *Rta* bedeutet die kosmische Ordnung, von der die menschliche Ordnung, das ethische und soziale Verhalten, abhängig sind.

Der Begriff *upanishad*, der zuerst im Satapatha Brähmaṇa verwendet wird, bedeutet soviel wie «Ausgewogenheit, Gleichgewicht». Wie der Text sagt, läßt die Funktion des upanishad sich folgendermaßen formulieren: Agni ist der Wind, Agni ist die Sonne, Agni ist das Jahr (Satapatha Brähmaṇa 10.4.5.1). Man kann sagen, daß das zentrale Thema der hinduistischen Schriften von den Saṃhitās bis zu den Upanishaden das Suchen nach Harmonie, Ausgewogenheit und Entsprechungen zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos gewesen ist; dabei bestand das letzte Ziel darin, alles auf eine Einheit zurückzuführen durch eine Reihe von Gleichsetzungen—zunächst auf rituelle Weise in den Saṃhitās und Brähmaṇas, sodann mystisch und spekulativ in den Upanishaden.<sup>4</sup> Eine solche Tendenz zur Vereinigung und Identifizierung ist in dem mythisch-religiösen Komplex der Frühzeit und in der Idee der Ordnung (*rta*), die das Fundament für göttliche, menschliche und kosmische Phänomene abgibt, zu erblicken. In den Upanishaden werden die alten Mythen zu Gleichnissen reduziert, und der Symbolcharakter des Opferrituals wird verinnerlicht; Symbole und Bilder werden zur Einheit zusammengefaßt in dem zweifachen Forschen nach dem ewigen «Selbst» (*ātman*) im Menschen und dem ewigen Grund des

Universums (*brahman*) außerhalb des Menschen. Alle Gleichgewichtsverhältnisse werden letztlich reduziert auf die fundamentale und allumfassende Gleichung: Atman, das Selbst, ist Brahman, das Absolute.

Wir kommen nun zum dritten Strang der religiösen Tradition des Hinduismus, den religiösen Erfahrungen theistischen und personalistischen Typs. Dabei ist zu bemerken, daß die Religion der Rigveda polytheistisch ist, obwohl es manchmal zutreffender erscheinen möchte, sie als «henotheistisch» zu charakterisieren und zwar vor allem angesichts der Neigung des Betenden, Attribute anderer Gottheiten jener einen speziellen Gottheit beizulegen, der seine besondere Verehrung gilt. Obwohl sich bereits in den späten Upanishaden die Gestalt eines persönlichen Höchsten Gottes abzuzeichnen beginnt, tritt erst in der Bhagavadgita, der volkstümlichsten und einflußreichsten aller heiligen Schriften des Hinduismus, die klare Konzeption eines höchsten Gottes auf, der das Universum transzendiert, dessen *causa materialis* und *efficiens* er ist, und welcher der menschlichen Person als Person gegenübertritt. Von dieser Zeit an wird der Hinduismus deutlich monotheistisch, allerdings mit einer unverkennbar panentheistischen Note. Außerdem werden göttliche Gnade und Liebe, auf die in den Upanishaden bereits angespielt wird, in der Bhagavadgītā deutlicher ausgeprägt und hervortretend. Der Mensch ist nicht länger allein und im Dunkeln gelassen in seinem Kampf um das Ziel seines Lebens, nämlich die letztendliche Befreiung, sondern die Hilfe des Erlösergottes ist ihm auf dem ganzen Weg hin zur letzten Vereinigung mit diesem zugesichert. Krishna stellt sich dar als ein Gott der Liebe, als ein «*avatār*» (Herabsteigen) des höchsten Gottes, und verlangt seinerseits Liebe vom Menschen. Von Krishna heißt es, er «habe Anteil» an seinen Verehrern in dem Maße wie diese an ihm «Anteil haben» (Bh.G. 4.11).

So sind rituelle Opferpraxis, religiöse «Spekulation» und mystische Gegenwärtigsetzung des Urgrundes des objektiven Universums und des innersten Wesens des menschlichen Subjektes sowie Erfahrung und Vergegenwärtigung der Liebe Gottes die Hauptquellen der Tradition gewesen, die sich in den heiligen Schriften des Hinduismus widerspiegeln. Wer aber gibt nun der heiligen Tradition, wie sie im Ritual und im heiligen Buch ihren Ausdruck findet, den Stempel der Authentizität und die Autorisation? Gewiß haben Priester (Brähmanen) und Gurus (Lehrer), Weise und andere religiöse Führerpersönlichkeiten einen entscheidenden und bestimmenden Einfluß auf die Dinge des hinduistischen Glaubens und seiner Praktizierung ausgeübt. Dennoch haben diese Repräsentanten der Religion ungeachtet ihrer Autorität für die Auswahl der zum Hei-

ligen Buch gehörenden Schriften diesen nur ihren sakralen Status verliehen, während sie ganz deutlich lehren, die Texte selbst stammten von Gott.

### 3. Die Lehre der heiligen Schriften des Hinduismus über Gottesdienst und Ritual

Die heiligen Schriften des Hinduismus verstehen Gottesdienst und Gottesverehrung im Sinne von Riten, Opfern, «Sakramenten» und Gebet. Sie werden ausdrücklich als Weg des Handelns (*karmamārga*) im Sinne von Ritual und moralischen Handlungen bezeichnet und gelten so als wesentliche Vorbereitung für den Zugang zu den höheren Wegen der Befreiung. Aus den vedischen Hymnen geht klar hervor, daß eine enge Beziehung zwischen Menschen und Göttern besteht. Der Mensch ist sich bewußt, daß er in ihren Händen ist und ständig vor ihren Augen steht. Sie sind keine fernen Gottheiten, sondern ihm nahe Herren, die die Erfüllung von Aufgaben von ihm verlangen und für ihn Gegenstand stetiger Ehrfurcht sind. Er muß ihnen gegenüber die Haltung der Demut annehmen, denn er ist schwach und sie sind mächtig. Er soll ehrlich und aufrichtig sein im Verkehr mit ihnen, denn sie sehen und wissen alles. Sie haben einen Anspruch auf seine Liebe und sein Vertrauen als Freund, Bruder und Vater, weil sie ihn in seinen Bedürfnissen nicht enttäuschen oder im Stich lassen. Glaube (*śraddhā*) ist eine Haltung, die die Grundlage aller Beziehungen zu den Göttern darstellen sollte. Diese Haltung kann man definieren als «sein Vertrauen auf sie setzen». Er baut voll und ganz auf die Götter und verläßt sich beim Vollzug von Riten ganz auf die Kompetenz des Priesters und die Wirksamkeit des Ritus.

Das Opfer wird angesehen als überaus wichtig und zentral in seiner Bedeutung, denn durch Opfer haben die Götter die Welt aus dem Chaos befreit; durch Opfer wird der Mensch davor geschützt, dem Chaos anheimzufallen, und die Zerstückelung des Puruṣa wird als erste Opferhandlung betrachtet. Für das religiöse Bewußtsein ist Opfer ein Akt der liebevollen Zuneigung, des Ehrerweises an die Götter als gnädige Mächte. Das Opfer sollte den Menschen der Gunst der Götter versichern, und als solches wird es zum Bittopfer. Das Sühnopfer ist eine Art Bitte um Vergebung von Beleidigung, ein Gebet um Schonung für den Sünder. Opfer als Dankerweis ist den vedischen Texten fremd.

Wie mit dem Opferritus ist es auch mit dem Gebet, der Anrufung, die als heiliges Wort die Handlung begleitet und deren Absicht und Intention spezifiziert. Im Gebet liegt eine verborgene Kraft, die dem Opfer seine Wirksamkeit verleiht.

In den Brāhmanas gewinnen die Riten eine solche Bedeutsamkeit, daß sie zusammen eine Art unabhängiger und höherer Macht darstellen, vor der die Götter selbst in den Hintergrund treten. Wenn die Götter unsterblich und in den Himmel aufgestiegen sind, dann rührt das von den Opfern her. Zwei Dinge werden vom Gläubigen gefordert: daß er von der Wirksamkeit des Ritus überzeugt ist und daß er sich im Zustand der gesetzgemäßen Reinheit befindet.

Obleich das vedische Opfer die Darbringung einer Gabe an die Götter ist zur Erlangung von etwas, das für den Darbringenden nützlich ist, stellt es auch eine Konsekration dar, eine Bewegung vom Profanen zum Heiligen, die das «Opfertier» oder die geopferte Gabe, die moralische Persönlichkeit des Opfernden und wahrscheinlich sogar äußerlich beteiligte Gegenstände umwandelt. Das Opfer bewirkt eine Kommunikation zwischen dem Heiligen und dem Profanen durch den Priester, der zugleich Beauftragter des Opfernden und Delegierten der Götter ist.

Die Bhagavadgītā unterscheidet drei Arten von Werken: das der Opferdarbringung, das der Freigebigkeit und das der Enthaltensamkeit und Selbstbeschränkung. Opfer im eigentlichen Sinne bedeutet Darbringung von Gaben an die Gottheit, im weiteren Sinne jede Art von Gottesdienst, einschließlich der Freigebigkeit und der Enthaltensamkeit (18.5–7). Opfer müssen vollzogen werden unter Aufgabe der Anhänglichkeit und des Verlangens nach ihren Früchten, denn im Verlangen nach Lohn vollzogene Werke binden den, der sie vollzieht, an die Wiedergeburt (18.5–6). Der Opfernde muß mit dem Geist der Hingabe und Liebe zu Krishna erfüllt sein und so all seine Werke und religiösen Riten als Opfer für ihn vollbringen (9.27).

Das Gāyatrī mantra ist das bedeutendste aller Mantras und soll tagtäglich so oft wie möglich wiederholt werden:

«Wir meditieren über die (oder: gelangen zu der) außerordentlichen Herrlichkeit Gottes, Savitrī; möge er unseren Gedanken Anregung geben» (Rigveda 3.62.10).

Die orthodoxen Brahmanen sprechen dieses Gebet jeden Tag am Morgen, am Mittag und am Abend, damit sie von dem Sonnengott Anregung und Eingebung empfangen können. Man preist die Sonne, da sie am Morgen die Gestalt des Brahmā (Schöpfer), am Mittag die des Vishnu (Erhalter) und am Abend die des Śiva (des Zerstörers) annehme. Das ist die Essenz aller spirituellen Kraft, die der Hindu gewinnt. Bei dem Initiationsritus wird es dem jungen Mann mitgeteilt, der dadurch seine zweite Geburt erfährt, eine geistige Geburt zur Gemeinschaft der Zweimalgeborenen.

Im Tiefsten lehren die Heiligen Schriften die Verwirklichung des Göttlichen im Menschen auf den spirituellen Wegen des Handelns—einschließlich der rituellen Handlung—, der Erkenntnis und der Gottesliebe. Der Grad der Verwirklichung des Göttlichen, die auf diesen Wegen erreicht wird, variiert ebenso wie der jeweilige Gegenstand, auf den die Erfahrung gerichtet ist: einmal der Eine Höchste Gott, ein andermal verschiedene Gottheiten, wieder ein andermal das Absolute (Brahman) oder auch irgendetwas Göttliches oder dazu in Beziehung Gesetztes wie etwa die Macht des Rituals selbst. Der rituelle Weg der Erfahrung des Göttlichen steht dabei in keiner Weise im Gegensatz zum Weg der Erkenntnis oder zum Weg der Gottesliebe. Führt der Weg der Erkenntnis oder der Gottesliebe zu einer tiefen mystischen Erfahrung, in der die religiös ansprechbare Seele die Nähe Gottes und die Vereinigung mit ihm erfährt, so wird der rituelle Weg geradezu als Mittel der Vorbereitung und der Schaffung einer Atmosphäre verstanden, durch die der Mensch in eine Gemütsstimmung versetzt wird, in der er für höhere Erfahrung des Göttlichen aufgeschlossen ist.

#### 4. Die praktische Einstellung des Hindu zu seinen heiligen Schriften

In den Büchern des Hausrituals (Grhya Sūtra) wie des Gesetzesrituals (Dharma Sūtra und Dharma Śāstra) kann man natürlich auch Aufschlüsse darüber finden, wie die heiligen Schriften des Hinduismus in den Dienst der hinduistischen Liturgie genommen werden. Für alle Wechselfälle im Leben gab es darin einen entsprechenden Ritus. Bei den (mindestens drei) täglichen Opfern, bei jedem der vierzehntägig und in jahreszeitlichem Rhythmus stattfindenden Opfer und ganz besonders bei den «Sakramenten» (*samskāras*) wurden Hymnen und Gebetsformeln aus den heiligen Texten gesprochen. Tatsache ist, daß heute die vedischen Opfer aus dem Gebrauch gekommen sind und nur noch hier und da einige der kleineren von einzelnen vollzogen werden. Doch alle häuslichen Riten und einige der «Sakramente» werden auch heute noch mit vedischen Mantras und unter Rezitierung vedischer Hymnen vollzogen. Ausgesuchte Hymnen aus den heiligen Schriften des Hinduismus hat aber auch heute noch jedermann, daheim wie im Tempel, auf den Lippen. Anbetung, verbunden mit Feueropfern, begleitet von Lesungen aus den Schriften, die je nach dem vorgeschriebenen Verfahren mehrmals wiederholt werden, sind noch weithin üblich. Und auf öffentlichen Versammlungen singt oder rezitiert man Partien aus Epen und

Puranas. Religiöse Führer erläutern ihren Sinn dem Volk, das sich in Tempeln, Heimen und an anderen Versammlungsplätzen einfindet. Die Präambel zur Bāghavata Purāṇa sagt, daß die Lesung dieser Dichtung an den Tagen gleich nach dem Tod eines Menschen dessen Geist vom Tod frei macht. Wenn er sich persönlichen oder familiären Problemen gegenübergestellt sieht, liest der gläubige Hindu Stellen aus den Schriften als Quelle des Trostes und der Stärkung. Die Praxis der täglichen Lesung aus den Schriften ist noch heute Gemeingut. Praktisch ist jeder Aspekt des Lebens des Hindu für Jahrhunderte vorgeformt und wird heute durch die fromme Verehrung der Schriften nachgestaltet. Die Wahrheit, so wie sie in ihnen gefunden wird, hat die Literatur, Musik, Malerei und Bildhauerei des Hinduismus, aber auch die politischen und sozialen Ideale Indiens inspiriert und hat den Weg gewiesen zur schließlichen Befreiung.

Die Tätigkeit der geistigen Kräfte beim Gottesdienst nimmt die Form eines Studiums der Schriften an, das seinerseits wiederum ein Teil des gottesdienstlichen Aktes ist, eine von der hinduistischen Gesellschaft sanktionierte Verpflichtung. Die am häufigsten gelesenen Teile der heiligen Schriften sind die vedischen Saṁhitās, Auszüge aus den Upanishaden, die Bhagavadgītā, die Rāmāyana, die Bāghavata purāṇa, die Tausend Namen Vishnus, die Gebete zu Śiva und zur Göttlichen Mutter. Dabei nimmt man an, daß die Schriftlesungen und das Rezitieren von Hymnen und Gebeten den Herrn erfreuen, dessen Bildgestalt seine Personalität darstellt, wie sie den Menschen offenbart ist.

#### 5. Sind die heiligen Schriften des Hinduismus inspiriert?

Die Hindus führen folgende Argumente für ihre Annahme an, daß ihre Schriften göttliche Wahrheiten enthalten. Da menschliches Wissen unter allen Arten von Begrenztheit leidet, kann es nicht Quelle von Wahrheiten sein, die von ewiger Gültigkeit sind. Die Quelle jeglicher Religion muß so beschaffen sein, daß sie nicht der Herausforderung durch irgendein menschliches Wissen, eine menschliche Erkenntnis, ausgesetzt ist. Daher müssen die Schriften eine nicht-menschliche Herkunft haben, das heißt, sie müssen ihren Ursprung in Gott oder dem Absoluten haben. Zum zweiten besteht eine unabdingbare Notwendigkeit, für die heiligen Schriften eine echte Autorität festzusetzen, da man auf Menschenwort nicht letztlich bauen kann. Daher müssen die in den Schriften enthal-

tenen Wahrheiten göttliche Autorität besitzen. Zum dritten sind die mystischen Erfahrungen der Seher Auswirkung einer besonderen Erleuchtung und Ergebnis ihrer liebenden Hingabe an Gott. Daher werden sie als nichtpersönlich oder nichtmenschlich (*apauruṣeya*) bezeichnet.

Eins der charakteristischen Merkmale hinduistischer Theologie besteht darin, daß sie zusätzlich zu anderen allgemein anerkannten Mitteln zum Gewinn gültiger Erkenntnis (*pramāna*), wie Perzeption und Schlußfolgerung, Zeugenaussage annimmt, das heißt mündlich oder schriftlich zum Ausdruck gebrachte Autorität (*Śabda*). Erkennen selbst wird definiert als notwendig aus folgenden drei Schritten bestehend: hören (*śravaṇa*), reflektieren (*manana*) über das Gehörte und realisieren dessen, über was reflektiert worden ist (*nididhyāsana*). Die Tatsache, daß der erste Schritt also hören ist und nicht wahrnehmen, erkennen, zeigt den stark verbalen Charakter des frühen Wissens als solchen. Ist heiliges Wissen von Gott dem Seher mitgeteilt, so empfängt er es durch Hören. Ein solches Wissen wird allein aufgrund der Verlässlichkeit des Wortes Gottes oder des Absoluten erworben.

Gautama, der größte Exponent der Autorität, definiert in seiner Nyāya-Sūtra, dem klassischen Text der traditionellen logischen Schule der hinduistischen Theologie, die Autorität oder das Wort als «Erklärung einer zuverlässigen Person» (1.1.7). Eine zuverlässige Person wird in der Nyāya-Bhāṣya weiter definiert als eine Person, «die die direkte und richtige Kenntnis von Dingen besitzt, die bewegt wird von dem Wunsch, (andern) die Dinge, wie sie sie kennt, bekannt zu machen, und die schließlich voll und ganz fähig ist, sie auszusprechen» (1.1.7). Worin besteht nun die Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften? Die Antwort lautet, daß sie in der Beglaubigung besteht (Nyāya-Bhāṣya 2.1.6). Die Glaubwürdigkeit des wahrhaftigen Sprechers beruht auf drei Voraussetzungen: Er besitzt volle Kenntnis von dem, was er sagt; er besitzt Zuneigung zu den andern (die ihn anhören), und er hat die Absicht, die Dinge so darzulegen, wie sie wirklich sind (ebd. 2.1.69). Da Gott diese drei Vorbedingungen in hervorragender Weise erfüllt, ist sein Wort in absoluter Weise zuverlässig.

Eine solche göttliche Mitteilung höheren Wissens kann nicht im strengen Sinne Offenbarung genannt werden, solange man nicht bereit ist, jegliche Erkenntnis göttlicher Wahrheit an jedem beliebigen Ort und durch jeden beliebigen Offenbarung zu nennen. Offenbarung ist aber nicht nur Kundgebung oder Mitteilung gewisser Wahrheiten oder Lehren, auch wenn sie göttlich sein mögen, sondern göttliche Selbsteröffnung, die Gottes Absicht und Handeln mit dem Men-

schen anzeigt; neben Gottes Worten werden somit auch Gottes Taten als offenbarend angesehen. So ist Christus beispielsweise nicht in erster Linie Gegenstand einer im Glauben anzunehmenden Lehre, sondern vielmehr er selbst mit seinen Worten und seinem Leben, seinem Kreuz und seiner Auferstehung, seiner Sendung und seiner Offenbarung.

Die religiöse Geschichte der Hindus läßt eine fortschreitende Verwirklichung des Wesens Gottes und des Menschen erkennen; diese Geschichte zeigt von ihrer Seite her ein tastendes Suchen mit dem Ziel, das Göttliche zu erreichen. Gottes Umgang mit den Gläubigen hat die Kraft eines Keimes in sich, insofern er in ihrem Geist und Herzen wirkt. Es ist, wie Paulus sagt: «Gott hat das Menschengeschlecht geschaffen...damit die Menschen ihn suchen sollten...und fänden. Ist er doch nicht fern einem jeden von uns... Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir. Wie ja auch einige eurer Dichter gesagt haben: Seines Geschlechtes sind ja auch wir» (Apg 17.26–28). Eine gewisse Gotteserkenntnis, ein Sehnen und ein tastendes Suchen nach ihm ist allen Menschen eigen (vgl. Röm 1,19–20; 2,14–15). Das ist das Wirken des göttlichen Logos, der Licht gibt und Leben. Der Mensch wird angezogen vom göttlichen Logos, der das innere Gesetz ist, dementsprechend die Welt ihr Dasein besitzt (vgl. Justin und Clemens von Alexandrien). Das erklärt die Ahnung der Wahrheit und das echte Wissen um Gott, die in den heiligen Schriften der Hindus verstreut ist. In der religiösen Geschichte des Christentums zeigt sich nicht allein das Tasten und Streben des Menschen nach Gott, sondern Gottes Umgang mit dem Menschen in einer endgültigen Weise in und durch Jesus Christus.

Die heiligen Schriften der Hindus sind nicht im wahren Sinne geoffenbart, denn sie enthalten menschliche Versuche, an das Göttliche heranzukommen. Und eben daher können sie nicht als Offenbarung gewertet werden. Der Sinn des Begriffes Offenbarung, wie der Hinduismus ihn verwendet, besagt etwas ganz anderes; er besagt Entdeckungen im Reich des Göttlichen «ohne Hilfe». Im hinduistischen Sinne ist der Offenbarungsbegriff empirisch. Wird hier der Gehalt eines Buches oder der Charakter eines Weisen als Offenbarung betrachtet, so bedeutet dies nur, daß sie als göttlich oder zum Göttlichen in Beziehung stehend angesehen werden. Sagt der Hindu, seine heiligen Schriften seien geoffenbart, so meint er damit nur, daß sie ewige Wahrheiten enthalten, wie sie aus dem Mund der Weisen kommen, daß sie direkt oder intuitiv von ihren Autoren erkannt werden, und nicht, daß Gott tatsächlich zu ihnen gesprochen hat. daß Rāma oder Krishna als «*avatār* (Inkarnation)» angesehen werden, bedeutet,

daß sie so große Menschen waren, daß das Göttliche in ihnen in vollem Maße kundgetan wurde. Der Terminus «Inkarnation» der Gottheit ist für den Hindu das höchste Lob für Menschen oder Dinge. So wäre es kaum überraschend, wenn in fernerer Zukunft Ghandi von den Hindus als eine Inkarnation angesehen würde. «Krishna ist die im indischen Geist zur Inkarnation gewordene Gottesidee.»<sup>5</sup>

Die in den hinduistischen Schriften enthaltene ewige Religion (*sanātana dharma*) bedeutet nicht, daß diese Religion ein für allemal von Gott für die Menschen offenbart worden wäre, sondern, daß die ihr zugrundeliegenden Prinzipien Jahrhunderte hindurch für alle empirischen Sucher als Wahrheiten entdeckt worden sind.

Die Reaktion des Hindu auf den Inhalt der Schriften ist eine einfache Zustimmung und das Bemühen einer persönlichen Verwirklichung des Göttlichen in ihm selbst mit Hilfe der geistigen Wege, die in diesen Schriften angeboten sind. Die Reaktion eines Christen auf die Worte der Bibel ist der Glaubensgehorsam, durch den er sich in freiem Willen ganz Gott hingibt und seinem Willen und seinen Absichten folgt aus der Kraft des Heiligen Geistes. Der Hindu glaubt durchaus an die Wahrheit seiner heiligen Schriften und an das göttliche Wesen, das, wie es heißt, diese Wahrheit mitteilt aufgrund seiner unfehlbaren Autorität und seiner Gnade; doch dieser Glaube beinhaltet kaum mehr als Vertrauen auf die Wirksamkeit der eigenen Bemühungen um eine Verwirklichung dieses Glaubens, der tief innerlich in seinem geistigen Ich ruht, der nichts anderes ist als ein Teil Gottes oder völlig identisch mit dem Absoluten. Selbst im Falle der Bhagavadgītā, in der Krishna in seiner lichtvollen Theophanie Arjuna seine göttliche Natur bekundet und seinen Glauben an ihn und seine Liebe zu ihm fordert, ist das ein Ruf, Arjunas seinshafte Göttlichkeit zu verwirklichen. Das bedeutet mit anderen Worten: Des Menschen Aufstieg zu Gott und Gottes Hinabsteigen zum Menschen sind nur zwei Aspekte und Darstellungsweisen des einen geistigen Vorganges der fortschreitenden Verwirklichung der Wesensvereinigung von Gott und Mensch, von unendlichem Geist und endlichem Geist.

Bei dem Thema der Inspiration müssen wir unterscheiden zwischen numinoser oder religiöser und biblischer Inspiration. Vom phänomenologischen Standpunkt aus ist die numinose Inspiration die Erfahrung, die der *homo religiosus* macht, wenn er mit dem Göttlichen oder dem Heiligen in Kontakt tritt und ihm in seinen mündlichen oder schriftlichen Kompositionen so Ausdruck verleiht, wie er es für wahr, authentisch und bedeutungsvoll hält. Ein solcher Mensch fühlt sich aufgerufen, eine bestimmte religiöse Auf-

gabe zu erfüllen. Die Botschaft, die er als Ergebnis seiner Inspiration vermittelt, kann ein Auftrag oder eine Weisung des höchsten Wesens sein und nimmt die Form einer Prophetie (prophetische Inspiration) an; sie kann der Ruf sein, eine Religion zu begründen und auf ihre Entwicklung einen entscheidenden Einfluß auszuüben (Inspiration des Religionsstifters); es kann ein Ruf sein, zu den Ursprüngen und authentischen Traditionen einer Religion zurückzukehren (Inspiration des Reformators); es kann eine mystische Gotteserfahrung sein, und der im Zustand ewigen Friedens, ewiger Freude und ewigen Lebens lebende Mystiker versucht, in sich selbst und seiner Gemeinschaft die religiösen Werte zu vertiefen und zu verwirklichen (Inspiration des Mystikers); oder eine Erfahrung ekstatischer Natur, die als solche verwendet wird zum Wohle der Gemeinschaft (schamanistische Inspiration). Die mündlichen oder schriftlichen Werke dieser religiösen Persönlichkeiten werden oft als inspiriert bezeichnet, weil sie inspirierte Aussprüche enthalten; aber die Menschen sind ihre alleinigen Autoren.

Anders bei der Inspiration im biblischen Sinne: Hier bedeutet der Begriff, daß der Geist am Werk ist als lebendige Triebkraft, als alles in den Worten und Ereignissen der Bibel belebende Kraft und als Verursacher ihrer schriftlichen Niederlegung. Die Bibel ist Werk des Geistes im direkten und realen Sinne des Wortes. Die Niederschrift der Bibel bildet einen Teil der Gesamtstruktur der geistigen Ereignisse. Mensch und Gott sind gemeinsam die Autoren der Bibel. Die heiligen Schriften des Hinduismus können nur im numinosen Sinne als inspiriert bezeichnet werden, insofern sie religiös erhöhte Aussprüche erleuchteter menschlicher Persönlichkeiten enthalten.

#### 6. Die von den hinduistischen Schriften verkündete Erlösung

Was immer wieder in diesen Texten zur Sprache kommt, ist das Thema der Befreiung (*moksha*) des Menschen aus seiner Lage der Begrenztheit und Unsicherheit. Sie verstehen Erlösung als Befreiung von den Gefahren der Seelenwanderung, von dem Zustand des in Leidenschaft, Unwissenheit und Elend verstrickten Menschen. Das Streben nach Erlösung in seinem allgemeinsten Sinne ist das Streben nach Erleichterung der menschlichen Lebenssituation. Die Schriften des Hinduismus lehren, daß der eine, alles durchdringende und alles transzendierende Gott oder das Absolute Quelle und Urgrund allen Seins ist und daß das letzte Ziel des Menschen in der Befreiung seiner Existenz von dem Zwang der Seelenwanderung, in der Verwirkli-

chung der Einswerdung mit Gott in Liebe und Erkenntnis oder in der Identität des Menschen mit dem Absoluten in einem höheren Wissen vermittelt der verschiedenen Formen von Askese, Meditation und liebender Hinwendung zu Gott besteht.

In diesen Schriften finden wir nichts der biblischen Botschaft von einem ausgeprägt persönlichen in und durch sein Volk in der Geschichte wirkenden Gott Vergleichbares. Denn Gott, wie wir ihn in der Bibel sehen, wird nicht allein in einer allgemeinen Weise tätig, so daß alle Menschen ihn suchen und finden, sondern er offenbart und verwirklicht seinen Erlösungsplan für alle Menschen in Jesus Christus in einer abschließenden und endgültigen Weise. Nach den Worten des Paulus ist das Evangelium «die Kraft Gottes zur Erlösung». Die biblische Botschaft verkündet die Gegenwart Gottes in seiner erlösenden Macht, um dem Menschen bei seiner Antwort auf Gottes Anruf zu helfen. Das ist «Erlösung von unseren Feinden und von der Hand aller, die uns hassen», wie auch «das Wissen um die Erlösung und die Vergebung der Sünden.» Dieses Bild der Erlösung wird am deutlichsten in der paulinischen Interpretation des Evangeliums, wenn er Christi Sühnetod und glorreiche Auferstehung als Mittel, durch die die Erlösung vollendet oder doch zumindest eingeleitet ist, besonders hervorhebt. Es ist wichtig, daß wir Erleichterung oder Befreiung von Erlösung unterscheiden, denn Krishna ist ein Erlöser-Gott in dem Sinne, daß er seine Verehrer von den Fesseln der phänomenalen Existenz befreit und sie zur Unsterblichkeit führt, nicht dagegen ein Erlöser im christlichen Sinne, denn er erleidet nicht den Tod, um für die Sünden der Menschen Sühne zu leisten. Sein Handeln ist nicht stellvertretendes Eintreten. Er «kauft nicht los» (denn das ist der etymologische Sinn des lateinischen Wortes für Erlöser, von dem die entsprechenden Wörter in vielen modernen europäischen Sprachen abgeleitet sind), und sein Leiden – wenn er in seinem Umgang mit den Menschen überhaupt leidet – ist keineswegs Opfer, Selbstdarbringung oder Genußtuung für die Sünden der Welt. Die paulinische Idee von der Erlösung läßt sich daher nicht auf irgendein hinduistisches Modell übertragen.

### 7. Die Verwendung heiliger Schriften des Hinduismus im christlichen Gottesdienst

Wenden wir uns nun einigen Texten aus den heiligen Schriften der Hindus zu. Zweifellos zieht sich durch manche Partien der Veden, der Upanishaden, der Bhagavadgītā und darauf bezogener Texte ein eindrucksvoller Klang tief empfundenen durchaus ernstesten religiösen Sehnsens. Diese Texte verkünden den Einen,

den allein Einen, der wirklich existiert, den wirklich Wirklichen (Brh.Up.2.1.20). Denn es gibt Einen, der nicht altert, den Alten, den Ewigen, den Einen (Śv.Up.3.21), der aus sich selbst existiert; etwas Unsterbliches, Bleibendes, keinem Wandel Unterworfenen, groß, frei von Krankheit, strahlend und unbeweglich (Prās.Up.4), das jenseits steht von Hunger und Durst, jenseits von Sorge und Irrtum, jenseits von Alter und Tod (Brh.Up.1.6.7). Sein Name ist Hoher, weil er erhoben ist hoch über alle Übel (Chān. Up.1.6.7). Er ist der unaussprechliche, unergründliche Eine, der tief verborgene Eine, der weder durch Gedanken erfaßt noch gemessen werden kann (Mait.Up.5), von dem nur eins gesagt werden kann: er ist (Katha Up.6.12), und der allein wirklich existiert. Bei ihm finden wir eine echte Zuflucht; er ist das ersehnte Ufer jenseits aller Sorge (Chān.Up.7.1.3). Ihn zu kennen ist das Ziel der Upanishad (Śv.Up.1.6). Sein Name ist: der Eine, nach dem wir uns sehnen (Kena Up.3.21). Wer ihn erkannt hat, wird weise, und auf der Suche nach ihm beginnen die Asketen ihre großen Wanderungen, getrieben von dem Heimweh nach einem besseren Land. Wenn sie ihn schließlich erkannt haben, hören manche Brāhmanen auf, sich Söhne, Besitz und weltliche Dinge zu wünschen, sondern beginnen gleich Bettlern ein heimatloses Leben. (Brh.Up.3.4.4; 4.22). Denn von ihm heißt es: der Unendliche ist Seligkeit; kein Glück liegt in dem, was endlich ist; nur im Unendlichen liegt Glückseligkeit (Chān. Up.7.23). Wer dahin gelangt ist, daß er ihn erkennt, hat Freiheit erlangt; wer dahin gelangt ist, daß er ihn erkennt, hat Frieden erlangt; wer dahin gelangt ist, daß er ihn erkennt, wird selbst unsterblich (Kath.Up.3.15–17; 5.13; Brh. Up.4.4.7; Chān. 2.23.2). Der Weise, der mit Hilfe der Meditation über das eigene Selbst den Alten erkennt, der schwer zu sehen ist, der eingetreten ist in das Dunkel, der verborgen ist in der Höhle, der wohnt in den Abgründen als Gott – der läßt wahrhaft Freude und Sorgen weit hinter sich für immer. (Kath. Up.1.2.12.)

Aus der Bhagavadgītā taucht das Bild des liebenden, persönlichen höchsten Gottes auf, eines barmherzigen, gnadespendenden Herrn, der die Menschen zur liebenden Einswerdung mit sich führt (12.13–20). Es existiert nichts Höheres als Krishna, der das höchste Brahman ist, die erste Gottheit, das Oberhaupt aller Ränge von Göttern (7.7; 10.12 und 21 f.). Für alle, die ihre Werke auf Krishna setzen, wird er schnell ihr Retter aus dem Meer des Kreises von Geburten und Toden, und er wird sie auf ewig in sich wohnen lassen (12.7).

Neben diesem Aufleuchten einer höheren göttlichen Persönlichkeit und einer tiefen Erfahrung dieser Gott-

heit wird der monistische oder pantheistische Kontext dieser Stelle deutlich erkennbar. Läßt sich die tief empfundene Gotteserfahrung des frommen Hindu von den begleitenden theologisch anfechtbaren doktrinalen Elementen des Hinduismus trennen? Ja—insofern diese Erfahrungen wahrhaft, in einer gültigen Weise und echt religiös sind. Diese Erfahrungen sind es, die christlichem Gottesdienst und Gebet assimiliert werden können. Wenn hinduistische Texte in christlichen Gottesdienst eingeführt werden, verlieren sie damit ihre hinduistisch-monistischen oder -pantheistischen Nebentöne; das aber bedeutet, daß wir sie nicht einfach so übernehmen wie sie in den heiligen Schriften des Hinduismus vorgefunden werden. In ihrer christlichen Assimilation bewahren sie ihre echten hinduistisch-religiösen Werte, jedoch ohne die doktrinalen Gehalte des Hinduismus, die für den Christen unannehmbar sind. Das spricht stark zugunsten der Schaffung neuer liturgischer Gebete—sowohl für den Gebrauch durch den Vorsteher des Gottesdienstes wie für den eucharistischen Gottesdienst—, in denen Stellen aus den Schriften des Hinduismus nicht einfach wie

sie sind in den christlichen Gottesdienst transponiert, sondern zugleich in christliche Erfahrung integriert werden. Das paßt auch ausgezeichnet für den Wortgottesdienst. Jedenfalls scheint das derjenige Weg der Akkulturation zu sein, der christliche wie hinduistische Authentizität nicht verletzt; der beste Weg, christlichem Glauben und christlicher Gottesverehrung in den kulturellen und religiösen Traditionen Indiens Ausdruck zu geben. Eine buchstäbliche Entleerung bringt theologische und pastorale Probleme mit sich, die nicht zu unterschätzen sind. Wenn man hinduistische und christliche Texte einfach nebeneinander setzt, so ist das weder Assimilation an den christlichen Glauben, noch dessen authentischer Ausdruck. In einem solchen Verfahren käme es nicht zur Begegnung der religiösen Tradition Indiens mit der Botschaft des Evangeliums. Beide würden nebeneinanderherlaufen und einander nicht begegnen. Und schließlich würde ein solches Nebeneinanderstellen von Textgruppen, selbst für religiös kultivierte Katholiken nicht frei sein von der Gefahr eines religiösen Synkretismus oder Relativismus.

<sup>1</sup> Die Agamas, die Dravidischen Texte, sowie die Nālayirappantam (Erbauungsschriften der Vaiṣṇavas) und die Tirumurai (Erbauungsschriften der Śaivas) gehören ebenfalls zu den heiligen Texten der ursprünglichen ersten «Offenbarung» bei den betreffenden Sekten.

<sup>2</sup> Der Begriff Veda im Singular bezeichnet die Gesamtheit der vedischen Literatur, einschließlich der Brāhmanas und der Upanishaden. Der Plural «Veden» wird ausschließlich zur Bezeichnung der vier Samhitās verwendet (der Rīgveda, der Sama Veda, der Yajur Veda und der Atharva Veda). Mit vedischer Literatur oder vedischen Texten oder Veden ist in diesem Beitrag die erste der oben genannten Bedeutungen gemeint und nicht die Samhitās allein.

<sup>3</sup> Siehe F.F. Bruce und E.G. Rupp (Hgg.), *Holy Book and Holy Tradition* (Manchester 1968), einleitendes Vorwort von Brandon.

<sup>4</sup> L. Renou, *Religions of Ancient India* (London 1953) 18.

<sup>5</sup> R.C. Zaehner, *A Comparison of Religions* (New York 1965) 135.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

#### MARIASUSAI DHAVAMONY SJ

1958 in Kurseong, Indien, zum Priester geweiht, ist Professor des Hinduismus und der Religionsgeschichte an der Gregorianischen Universität in Rom. Er ist Lizentiat der Theologie, Doktor der Philosophie der Gregorianischen Universität und Doktor der Philosophie (Orientalische Religionen) an der Universität Oxford. Er ist Herausgeber der *Studia Missionalia* und *Documenta Missionalia* sowie Autor zahlreicher Bücher und wissenschaftlicher Zeitschriftenbeiträge.