

Der Fluß und der Berg: zwei Sinnbilder menschlicher Existenz

Subhash Anand

Die Suche nach Sofortbefriedigung ist *ein* Aspekt einer technologisch hochentwickelten Konsumgesellschaft. Der wissenschaftlich-technische Fortschritt ermöglicht immer schnellere Abläufe: die schnelle Massenproduktion, den Schnellimbiß, die Kommunikation in Quasi-Echtzeit und den Schnelltransport. Mit einer Flut von pornographischen Produkten, mit bewußtseinerweiternden Drogen, Popmusik und Tanz, Luxushotels, CD-ROMs usw. haben die Möglichkeiten, sich im Handumdrehen Genuß zu verschaffen, enorm zugenommen. Wenn auch Asien technologisch noch keinen ausreichend hohen Stand erreicht hat, so bekommt es doch über die globalen Kommunikationsnetze, die den Fernsehzuschauern die neuesten „Errungenschaften“ auf dem Verbrauchermarkt präsentieren, den ungeheuren Einfluß einer technologisierten Konsumgesellschaft zu spüren. Das führt nicht nur zu einem kulturellen Neokolonialismus, sondern auch zu einer Entfremdung von den ethischen und religiösen Perspektiven der eigenen Tradition: tief menschliche und personale Begegnungen werden von oberflächlichen Zusammenkünften abgelöst, mit ihrem aufgesetzten Schnickschnack und dem hohlen Glanz stets neuester Marktprodukte, und unsere Jugend gerät immer mehr in den Sog der schnellen „Liebe“ und in die Fänge einer Wegwerfgesellschaft.

Enttäuscht von dieser Pseudokultur, wenden sich manche Menschen im Westen Asien zu, um sich von dort Licht und Orientierung zu holen. Doch leider haben viele von ihnen ihr fehlerhaftes Paradigma noch nicht abgelegt: Sie suchen die schnelle, die sofortige Befreiung. Das war natürlich für einige der selbsternannten sogenannten indischen Gurus und Bhagwans mit ihren todschicken Aschrams ein „gefundenes Fressen“: Sie betrogen die frustrierten Westler um ihre Menschlichkeit, indem sie ihre Einfalt nur noch weiter ausbeuteten.¹ Doch Asien verfügt über eine gut fundierte Tradition, die immer noch das Leben vieler Menschen formt und für den modernen Menschen eine Quelle echter Erleuchtung sein kann.

Samsara: von der Nutzlosigkeit sofortiger Befriedigung

Grundlegend für das asiatische Bewußtsein ist die Tatsache, daß die Menschen ihre Existenz in die Fragmente von Raum und Zeit aufgesplittet erfahren. Dieses Wissen hat in der hinduistischen Lehre des *samsara* seine begriffliche Ausformu-

lierung gefunden: *samsara* – das ist der Kreislauf von Geburt und Tod. Das Wort „*samsara*“ ist von der Vorsilbe *sam* (zusammen, gemeinsam) und der Wurzel *sr* (fließen)² abgeleitet und deutet ein ununterbrochenes Strömen an. In der Zeit zu existieren bedeutet ein ständiges Sterben und Wieder-geboren-Werden.³ Wir sind Teil dieses Kosmos, der sich ständig verändert, und so wird er sachgerecht als *jagat* bezeichnet, ein Wort, das von der Wurzel *ga* (gehen)⁴ herkommt. Der Buddha soll einmal gesagt haben: „Alle Dinge sind flüchtig“, und daher „ist alles von Leid gezeichnet“⁵. Genau deshalb, weil alles auf dieser Welt dahingeht, ist auch jede Art von Anhänglichkeit zwangsläufig mit Leid verknüpft. Neuheiten können unsere Aufmerksamkeit nur für eine kurze Weile fesseln. Das Genießen von Dingen, die uns Sofortbefriedigung verschaffen, mag uns vorübergehend glücklich machen, doch auf Dauer ruft es unweigerlich Langeweile und Frustration hervor, die ihrerseits wieder zu Depression und sogar zur Selbsttötung führen können.⁶

Diese Einsicht wird in einer Erzählung in dem großen indischen Volksepos Mahabharata eindrucksvoll herausgearbeitet.⁷ Ein König wurde als Folge eines Fluches über Nacht ein alter Mann. Sein Begehren nach Lust bestand jedoch unvermindert fort. So ersuchte er seine Söhne, ihre Jugend gegen sein Alter einzutauschen, so daß er mit jungen Frauen ein Leben in Lust und Vergnügen weiterführen könnte. Alle außer dem Jüngsten lehnten dieses Ansinnen ab. Doch auch nach tausend Jahren ausgekosteter Lust blieb der König unbefriedigt. Als er die Nutzlosigkeit all seines Trachtens erkannte, gab er dem jüngsten Sohn seine Jugend zurück, und als Belohnung für seine beständige Treue machte er ihn zum König an seiner statt.

Diese Geschichte führt uns vor Augen, daß die Gier nach Lust und Vergnügen nicht überwunden werden kann, wenn man ihr nachgibt. Die gleiche Botschaft vermittelt ein Vers einer mündlich überlieferten Variante der Geschichte explizit: Ein Feuer flammt nur noch mehr auf, wenn man ein wenig erhitzte reine Butter hineingießt. So wird auch die Leidenschaft nur noch stärker, wenn wir ihr nachgeben.⁸ Diese Erzählung ist auch der Kern eines bedeutenden indischen Romans von V.S. Khandekar mit dem Titel *Yayati*. Ihre Entstehung erklärt er so: „Ich weiß nicht, ob ich diesen Roman geschrieben hätte, wenn ich nicht zwischen 1942 und 1952 Zeuge jener merkwürdigen Ereignisse geworden wäre, die sich in

Der Fluß und
der Berg: zwei
Sinnbilder
menschlicher
Existenz

Der Autor

Subhash Anand, geb. 1943 in Goa, ist Professor für hinduistische Philosophie und Religion am Jnanadeep Vidyapeeth, Pune, und besitzt akademische Grade in Philosophie (1964), Theologie (1968) und Sanskrit (1972); Promotion an der Benares Hindu University (1977) mit einer Arbeit über die *Bhagavata-purana*; Buchveröffentlichungen: *The Local Church and Inculturation* (1985), *Major Hindu Festivals: A Christian Appreciation* (21993), *Story as Theology: An Interpretative Study of Five Episodes from the Mahabharata* (1995), *The Way of Love: The Bhagavata Doctrine of Bhakti* (1995) und *Siva's Thousand Names: An Interpretative Study of Sivasahasranama* (1998). Forschungsbeiträge in zahlreichen Zeitschriften. Sein Interesse gilt vor allem dem Verständnis der Bedeutung, welche die reiche hinduistische Erzähltradition für unsere heutige Zeit hat; darüber hinaus ist es sein Anliegen, das Mysterium Christi im Licht des Hinduismus zu deuten. Anschrift: Papal Seminary, Pune 411014, Indien.

der Welt und in unserem Land abgespielt haben - des seltsamen Schauspiels von materiellem Fortschritt und sittlichem Niedergang, die Hand in Hand daherkommen.“⁹

Die hinduistischen und buddhistischen Weisen sind sich dessen bewußt, daß wir, solange wir in den Ablauf der Zeit eingebunden sind, unentrinnbar dem Leid unterworfen sein werden. Deshalb sehnen sie sich nach Freiheit nicht bloß vom moralischen Übel (der Sünde, wie es das christliche Anliegen ist), sondern noch grundlegender von der Zeitlichkeit selbst. Bereits die *Bhagavad-gita* spricht von *moksha*, d.h. von Befreiung aus dem Kreislauf von Geburt und Tod (7.29). Und der Buddha trug die Lehre vom Nirvana als „dem Erlöschen allen Begehrens“¹⁰ vor. Das Verb *nir-va* deutet den Akt des Ausblasens (einer Flamme oder eines Feuers) an, und so erinnert das Wort *nirvana* an das Erlöschen der ständig flackernden Flamme der Zeit.¹¹

Das Wissen, daß das menschliche Leben mehr umfaßt als diese Welt zu bieten hat, ist auch Teil des jüdischen und islamischen Bewußtseins. Der fromme Jude ist sich darüber im klaren, daß die gesamte Schöpfung ein Geschenk Gottes ist. So drückt er seinen Dank an Gott für all seine Segnungen in dem Gebet nach Tisch aus. Doch er ist sich gleichzeitig dessen bewußt, daß die „Nahrung dieser Mahl-Zeit ein Vorgeschmack der Nahrung der Messianischen Zeit ist, so wie die Freude der Hoch-Zeit eine Vorausahnung der Messianischen Freude ist. Doch die Messianische Zeit ist noch immer nicht gekommen, und so bittet Israel schließlich nicht darum, von den Gaben sterblicher Menschen abhängig zu sein, sondern allein von den Geschenken, die aus der offenen und freigebigen Hand Gottes kommen.“¹² Wenn schon die Schöpfung, die eine Gabe Gottes ist, den frommen Juden nicht restlos zu erfüllen vermag, um wieviel weniger kann das eine durch menschliche Technologie ermöglichte Sofortbefriedigung. So beginnt auch ein jüdischer Weisheitslehrer sein Buch mit den Sätzen: „Windhauch, Windhauch, sagte Kohelet, Windhauch, Windhauch, das ist alles Windhauch. Welchen Vorteil hat der Mensch von all seinem Besitz, für den er sich anstrengt unter der Sonne?“ (Koh 1,2-3).

Der Muslim glaubt, daß „unser eigentliches Wesen unser überzeitliches Ich ist, das in die zeitabhängige Hülle unseres Körpers eingezwängt, ja, in ihr gefangen und von wirbelnden Gedanken und Emotionen eingeschlossen ist“¹³. Wenn die Menschen ihre wahre Identität vergessen, dann leisten sie keinen Beitrag zu den langfristigen sittlichen Zielen menschlichen Strebens, ja sie verstehen sie nicht einmal bzw. machen nicht einmal den Versuch, sie zu verstehen. Sie begnügen sich damit, in den Tag hineinzuleben, ja von einer Stunde zur andern: „Sie haben ein Herz, mit dem sie nicht verstehen, Augen, mit denen sie nicht sehen, und Ohren, mit denen sie nicht hören. Sie sind [stumpfsinnig] wie Vieh.“¹⁴

Satsanga: Von der Freude, in Gemeinschaft zu leben

Dieses asiatische Bewußtsein hat seinen symbolischen Ausdruck gefunden: im Fluß als einem Sinnbild menschlicher Existenz und im Berg, der die Menschen an

ihr Ziel erinnern soll. Ein Fluß – das ist strömendes Wasser (saras). Auch dieses Wort ist von der Wurzel *sr*¹⁵ abgeleitet. Daher ist jeder Fluß ein *sarasvati*¹⁶ (etwas, das strömt). Es ist höchst bedeutungsvoll, daß der heiligste Fluß Indiens Ganga heißt – ein Name, der sich von der Wurzel *gam*¹⁷ (gehen) herleitet, denn „unsere Mutter Ganga“, wie man den Strom in Indien nennt, ist in ständiger Bewegung, und auf ihrer Reise zum Meer wird sie von Yamuna begleitet, die als „Schwester des Totengottes Yama angesehen wird“¹⁸. Der Tod erinnert uns machtvoll an die Flüchtigkeit unserer Existenz, falls es kein Jenseits gibt. „Auch der Buddhist vergleicht das Leben mit einem Fluß“, und dieser Vergleich gilt auch „für den Strom des Bewußtseins“¹⁹. Die Juden im Exil drückten ihre tiefe Sehnsucht nach der Heimat so aus: „An den Strömen von Babel, da saßen wir und weinten, wenn wir an Zion dachten.“ (Ps 137,1)

Auf der anderen Seite erfüllt uns die Höhe eines Berges mit Ehrfurcht, und sein Gipfel erscheint als Symbol der Gegenwart Gottes. Aus diesem Grund befinden sich auch viele Pilgerstätten des Volkes auf einem Berg. Doch ist damit eine noch tiefere Erkenntnis verknüpft: Ein Berg ist wie ein Fels, der unverrückbar feststeht (*acala*). Auch Gott ist ein *acala*.²⁰ Er lebt jenseits der Wechselfälle des *samsara*, außerhalb der Höhen und Tiefen von Raum und Zeit. Der volkstümliche Gott der Hindus, Shiva, wohnt bekanntlich nicht nur auf einem Berg, sondern ist auch der Herr der Berge.²¹ Es ist der Berg Sinai, auf dem Mose Gott begegnet (Ex 13,3). Und es ist der Berg Horeb, auf dem Elija ein „sanftes, leises Säuseln“ vernimmt als die machtvolle Stimme Gottes (1Kön 19,8-13). Muhammad empfängt seine erste Offenbarung in einer Höhle des „Berges Hira in der Wüste, nicht weit von Mekka entfernt“²². Und seine letzte Predigt hält er auf dem Berg Arafat.²³

Ein Fluß erinnert uns oft ganz natürlich an eine Hügellandschaft, denn alle Flüsse kommen von oben. Auch wir kommen von Gott und sind, als solche, Seiende, die zum Sein unterwegs sind. So ist der Fluß ein Symbol dafür, daß wir im Leben als Pilger unterwegs sind. Heißt das nun, daß es in diesem irdischen Leben keine Augenblicke tief empfundener Freude gibt? Doch, es gibt sie, so lautet die Botschaft des Christentums, indem sie eine tiefere Dimension der Pilgerschaft unseres Lebens herausstellt.

Auch Jesus war ein Pilger. Sein Leben macht das Geheimnis des göttlichen Wortes auf eine sehr tiefe Weise sichtbar. In seinem Evangelium sagt uns Johannes, daß das Wort *prōs tōn theōn* sei, in ständiger Bewegung auf Gott hin (Joh 1,1).²⁴ Auch Jesus ist in ständiger Bewegung auf seinen Abba hin, dem er nicht nur begegnet, wenn er in die fließenden Wasser des Jordan hinabsteigt, um sich von Johannes taufen zu lassen (Joh 3,21-22), sondern öfters noch auf einem Berg, um im Schweigen zum Abba zu beten (Lk 6,12). In einer solchen Erfahrung wurde ihm eine Vorahnung des letzten Zieles der Pilgerfahrt zuteil: „Und während er betete, veränderte sich das Aussehen seines Gesichtes, und sein Gewand wurde leuchtend weiß“ (Lk 9,28-29). Dieser Weg führt Jesus zielgenau zum Abba, der die Liebe ist (vgl. 1Joh 4,8). Diese Liebe wendet sich uns zu und ruft uns ins Dasein.²⁵ Daher gründet unsere Existenz in der Liebe, und deshalb

sind wir als Pilger nicht nur unterwegs zum Sein, sondern vor allem zur Liebe. Die Erfahrung dieser Liebe kann uns mit tiefer Freude erfüllen, solange wir als Pilger im Exil weilen. Die endgültige Erfahrung der Liebe – einer Gemeinschaft von drei Personen – kann vorausempfunden werden, wenn wir bereits hier auf Erden in liebender Gemeinschaft mit anderen leben, denn alle Geschöpfe sind Sakramente nicht nur des Seins, sondern auch der Liebe.

Diese Berufung zur Gemeinschaft ist für die asiatische Religiosität fundamental. Die Tradition des Hinduismus lädt uns zum *sat-sanga*²⁶, die des Buddhismus zum *sangha*²⁷ ein, die muslimische Tradition zur *Umma*²⁸, und der fromme Jude sieht in der geschwisterlichen Gemeinschaft eine Vorwegnahme des vollendet erfüllten Lebens auf dem Berg Zion (Ps 133). Während die drei letztgenannten Traditionen Gemeinschaft als Glaubensgemeinschaft definieren, erfordert die hinduistische *sat-sanga* kein Bekenntnis zu einem bestimmten Credo, und das nicht nur, weil *sat* ganz allgemein Sein bedeutet, sondern auch weil es auf eine Person hinweist, die die Enge aller Grenzen überschritten hat.²⁹ Dieser Begriff läßt sich auf fünf verschiedene Weisen verstehen, je nachdem, wie wir ihn schreiben.³⁰

Wir sind berufen zur Gemeinschaft mit der Natur (*sat-sanga*), um uns an ihren Schönheiten zu erfreuen. Dies ist für den urbanisierten modernen Menschen um so wichtiger, als es in unseren überfüllten Städten mit ihren aufragenden Wolkenkratzern und verschiedenen Umweltverschmutzungen noch viele Menschen gibt, die die Schönheit eines Sonnenaufgangs oder -untergangs noch nie gesehen, die den tiefen Klang erfüllten Schweigens im Wald noch nie erlebt, den nächtlichen Sternenglanz eines unverstellt sichtbaren Himmels noch nie erblickt, sich am Konzert zwitschernder Vögel noch nie erfreut oder den schwerelosen Tanz von Schmetterlingen noch nie gebannt verfolgt haben. Die Erde ist unsere Mutter, und ohne die beständige Erfahrung ihrer mütterlichen Gegenwart werden wir nicht in vollem Sinne Mensch sein. Die Gemeinschaft mit ihr macht uns zu ganzen Menschen.

Wie wir bereits bemerkt haben, ist das Streben nach Augenblicksbefriedigung Teil unserer wissenschaftlich-technischen Kultur, die von einer immer schnelleren Entwicklung geprägt ist. In einer solchen Kultur ist der einzelne Mensch von großer Bedeutung, doch im Entwicklungsprozeß selbst wird seine Personwürde zweitrangig. Der einzelne ist dann nur noch in dem Maße wichtig, als er in der Lage ist, die Produktion zu fördern, augenblickliche Befriedigung zu bieten bzw. das Geld zu haben, sie sich zu leisten. Doch die Berufung, zu lieben und geliebt zu werden, begründet unsere wahre und eigentliche Existenz, und wir werden Personen erst in dem Maße, in dem wir lieben und geliebt werden.

Sat-Sanga: Menschliche Beziehungen sind die konkreteste Erfahrung, selbst zu lieben und geliebt zu werden. Aus diesem Grund haben auch die neupfingstlichen Gruppen einen so großen Zulauf: Sie pflegen das menschliche Miteinander und ziehen so selbst nichtchristliche Gemeinschaften an.³¹ Wenn wir auf Menschen stoßen, die eine Tiefe in sich haben, dann erleben wir Freude und werden selbst herausgefordert, unsere eigenen Tiefen auszuloten.

SAT-Sanga: Als Personen sind wir alle zum kontemplativen Gebet berufen³², um

das Höchste Sein (*SAT*) bereits hier auf Erden in gewisser Weise zu erfahren. Diese Erfahrung ist eine Vorahnung unserer endgültigen liebenden Einheit mit der Liebe: *SAT-SANGA*.³³ Menschen, die diese Erfahrung gemacht haben, durchlaufen Augenblicke tiefer Freude, einer Freude, die ihr Leben formt, da sie heilend wirkt, sie liebevoller und mitfühlender macht und es ihnen ermöglicht, sich nach anderen auszustrecken und selbst für andere heilend zu wirken. Ihre bloße Gegenwart erfüllt uns mit Frieden und Freude.

Unsere Gemeinschaft mit der Natur (*sat-sanga*), mit anderen Menschen (*sat-Sanga*) und mit Gott (*SAT-Sanga*) verlangt nach einer Gemeinschaft mit uns selbst (*sat-sanga*), und zwar aus drei Gründen. Der erste ist, daß wir von unserer Kultur, Religion und Erziehung, von unserer Familiensituation und vielem anderen geformt sind. Wir nehmen leicht Persönlichkeitsmerkmale an, die mehr den allgemein verbreiteten Erwartungen entsprechen. Diese Gefahr ist heute um so realer, als wir in einer wissenschaftlich orientierten Welt leben, die vom Konsumrausch und einer ausufernden Verbreitung von Medien gekennzeichnet ist, die uns wirkungsvoll manipulieren und unser Denken formen. Wir meinen, frei zu sein, sind aber oft nur das Opfer einer Illusion, denn was wirklich unsere Handlungen bestimmt, kommt aus unserem Unbewußten.

Als zweiter Grund ist festzuhalten: Gott, der Künstler aller Künstler, wiederholt sich nicht. Daher ist jedes endliche Seiende, und in ganz besonderer Weise jede menschliche Person, das einmalige Werk seiner Schöpferhand. Jeder einzelne von uns hat eine ganz bestimmte Berufung. Denn dieser Gott hat uns unterschiedliche Gaben gegeben. Diese Berufung ist vom Augenblick unserer Empfängnis an in unser Sein eingeschrieben. Doch während wir heranwachsen, lagern sich verschiedenartigste Erfahrungen wie Schichten übereinander ab und verdunkeln die Vision unseres Auftrags. Der einzigartige Same, den Gott in uns einsenkte, bleibt unter vielen Schichten des Erdreiches begraben. Er sproßt nicht und blüht nicht auf. Wir werden nicht wirklich das, was wir nach Gottes Willen sein sollen. Wir erschließen nicht alle Ressourcen, die in uns angelegt sind. Wir horchen nicht in unsere Tiefen hinab. Viele Menschen unter uns fühlen sich, alleingelassen mit der Stille in sich, nicht mehr wohl, doch nur im Schweigen der Stille können wir uns selbst begegnen und mit Maria voller Freude rufen: „Denn der Mächtige hat Großes an mir getan“ (Lk 1,49). Nur wenn ich mich wirklich selbst liebe und mich so sehen und annehmen kann, wie ich bin, werde ich fähig sein, andere zu lieben und sie so zu sehen und anzunehmen, wie sie sind.

Als Drittes gilt: Der Ruf zu kontemplativem Beten verlangt von uns die Einkehr in die Tiefen unserer Seele. Gott ist nicht im Draußen. Er ist gegenwärtig im Innersten unseres Herzens. Es soll nicht bestritten werden: Die Schönheit der Natur, die Liebe zu den Mitmenschen und unser gemeinsames Beten lassen uns Gottes Gegenwart spüren. Doch wenn wir ihm in der Tiefe unseres Herzens begegnen, dann werden wir gewahr: Er selbst *ist* unsere Tiefe, und nur in Ihm werden wir uneingeschränkt das, was wir sein sollen. Und wir können mit Augustinus sagen: „Deus est intimior intimo meo.“ („Gott ist mir innerlicher, als ich selbst es mir bin.“) Je mehr wir uns selbst erkennen, desto größer werden die

Freude und der Friede sein, die wir erfahren – eine Freude und ein Friede, den die Welt weder geben noch nehmen kann.

Dharma: Gemeinschaft als unverfälschte Religiosität

In der *Bhagavad-gita* lehrt Krishna seinen Schüler, daß, wenn immer es eine Krise des *dharma* gibt, er sich offenbaren werde (4.7), und daß all sein Wirken auf die Erhaltung des Kosmos gerichtet sein wird (3. 22–24), da er ihn trägt (*loka-sangraha*, 25). Traditionell wird der *dharma* als das gesehen, was diesen Kosmos zusammenhält.³⁴ Gerade so wie die Gemeinschaft der Juden durch die Zehn Gebote zusammengehalten wurde, so wird auch die gesamte Schöpfung durch die Zehn Worte Gottes³⁵ zusammengehalten. Das Wort Religion – eine mögliche Übersetzung von *dharma* – leitet sich vom Lateinischen *re-ligare* (zurückbinden) oder aus einer hypothetischen indo-europäischen Wurzel *re-lig/re-leg* (von Belang sein, betroffen sein) her.³⁶ Wir können also sagen, daß die Funktion wahrer Religion darin besteht, alles Geschaffene zusammenzuhalten. Für einen gläubenden Menschen bedeutet Schöpfung in der Tat, daß alle Dinge aufeinander bezogen sind. Religiosität besteht dann darin, dies als Tatsache anzunehmen und sein Leben danach zu gestalten. Den besten Ausdruck findet diese Haltung in der Liebe.

Die Geschichte des Christentums zeigt, daß die Schwerpunktverlagerung auf Orthodoxie hin zu vielen Spaltungen in der Kirche geführt und sich darüber hinaus in vielfachen Formen von Gewalt ausgewirkt hat. Jesus war die Orthopraxis wichtiger. Im Gleichnis vom Barmherzigen Samariter macht er deutlich, daß die Hinwendung zu den Verletzten – womit auch die Schöpfung als ganze mitinbegriffen ist (Röm 8,21–22) – eine höhere Form der Orthopraxis darstellt als der liturgische Tempeldienst (Lk 10,29–37). Ohne diese Liebe, die vergibt und heilend wirkt, sind all unsere Akte der Frömmigkeit ohne Wert (Mt 5,23–24; Mk 11,25). Im Gleichnis vom Weltgericht führt er die wirksame Hilfe am leidenden Mitmenschen als notwendig und hinreichend an, um sein Reich in Besitz zu nehmen (Mt 25,31–45). Johannes scheint sogar anzudeuten, daß die im Dienst am Mitmenschen konkret werdende Geschwisterliebe die wahre und eigentliche Gedächtnisfeier ist und noch vor dem Herrenmahl ihren Platz hat (Joh 13,1–15. 35). Ich bin der Meinung, daß wir erst dann fähig sein werden, in der Erlebniskultur unserer Gesellschaft die christliche Botschaft den Menschen nahezubringen, wenn unser Leben zum sichtbaren und wirksamen Zeichen der Liebe wird (Joh 17,20–23).

Die Liebe ist ein alle Grenzen sprengendes großes Geheimnis, denn Gott ist die Liebe. Sie lädt uns ein, unser Leben zu einer Pilgerreise zu machen, einer Reise über alle Grenzen hinweg. Jesus war ein solcher Pilger. Er beginnt seine Pilgerreise, indem er in den Jordan hinabsteigt. Sein öffentliches Wirken war ein Dienst am Mitmenschen, und er macht uns an einer Fülle von Beispielen klar, daß sein ganzes Leben und Lehren „eine Kampfansage ... an die unausrottbare Neigung der Kulturen war, Schranken aufzurichten, Grenzen zu beschwören, Hierarchien

aufzubauen und Diskriminierungen am Leben zu erhalten“³⁷. Sein Pilgerweg hatte seinen Höhepunkt auf dem Kalvarienberg, wo aus seinem durchbohrten Herzen Ströme lebendigen Wassers herausflossen (Joh 7,38; 19,34). Es war der Strom der Liebe – der Heilige Geist –, der in unsere Herzen ausgegossen ist (Röm 5,5; Joh 7,39). Diese Liebe lädt uns ein, zu sein wie Jesus: Auch wir sind berufen, Grenzen zu überschreiten und Türen zur Gemeinschaft in uns aufzustoßen (*sat-Sanga*), indem wir kleine Gemeinschaften nicht nur von Christen, sondern von allen Menschen guten Willens aufbauen und mit ihnen zusammenarbeiten, um für unsere Gesellschaft wie für die Erde, die uns trägt, heilend zu wirken. Ich meine, dies ist eine Hoffnungsvision für das 21. Jahrhundert.³⁸

* Ich danke meinen Kollegen G. Lazar und R. Rocha, die mir geholfen haben, die notwendigen Belege für den Islam und den Buddhismus zusammenzustellen. Für die in diesem Beitrag geäußerten Ansichten bin ich jedoch allein verantwortlich.

¹ Eine satirische Darstellung dieses Phänomens findet sich bei G. Mehta, Karma Cola, London ²1990.

² V.S. Apte, A Practical Sanskrit-English Dictionary, überarbeitete Ausgabe, Poona 1957, 1594; vgl. auch K. Mylius, Wörterbuch Sanskrit - Deutsch, Leipzig 1975.

³ Eine eingehendere Diskussion darüber, daß das Leben den Charakter einer Pilgerschaft hat, findet sich bei S. Anand, Tirthayatra: life as a sacred journey, in: Vidyajyoti Journal of Theological Reflection 61 (1997) 669-692.

⁴ Suryakanta, A Practical Vedic Dictionary, New Delhi 1981, 295.

⁵ A. Verdu, Early Buddhist Philosophy, New Delhi 1985, 11.

⁶ In der Einführung zu ihrem Roman sagt Mehta: „Wir leben im Zeitalter rasanter Veränderungen. Die Schnelligkeit, ein Feind der Reflexion, wird die Phantasie, berauscht von der eigenen Geschwindigkeit, so sehr beflügeln, daß die Menschen den Kontakt zur Wirklichkeit verlieren und in ihren verzweifelten Versuchen, da herauszukommen, sich letztlich selbst zerstören werden.“ Vgl. Mehta, aaO. 11.

⁷ *Mahabharata*, kritische Ausgabe vom Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona 1933-1971, Buch 1, Kap. 70-88. Für eine ausführliche Analyse dieser Geschichte vgl. S. Anand, Story as Theology: An Interpretative Study of Five Episodes from the Mahabharata, New Delhi 1996, 33-70; Mahabharata. Indiens großes Epos, aus dem Sanskrit übersetzt und zusammengefaßt von B. Roy, Köln ¹⁰1995.

⁸ Buch 1, Variante 693.

⁹ V.S. Khandekar, Yayati, New Delhi 1978, 7.

¹⁰ A. Verdu, aaO. 2 und 175-185.

¹¹ V.S. Apte, aaO. 919. Daher meinen einige Wissenschaftler, mit *Nirvana* sei ein völliges Erlöschen des Seins gemeint, doch das ist ein Mißverständnis. Vgl. F.H. Cook, Nirvana, in: C.S. Prebish (Hg.), Buddhism: A Modern Perspective, University Park ²1978, 133-136.

¹² J. Neusner, The Way of Torah: An Introduction to Judaism, Encino ²1974, 27.

¹³ F.A. Rauf, Islam: A Search for Meaning, New Delhi o.J., 44.

¹⁴ Der Koran, Stuttgart ²1980, 123 (Sure 7. 179).

¹⁵ V.S. Apte, aaO. 1654.

¹⁶ Das Suffix *vat* (fem. *vati*) deutet Besitz an.

¹⁷ V.S. Apte, aaO. 641.

¹⁸ AaO. 1306.

- 19 A. Govinda, *The Psychological Attitude of Early Buddhist Philosophy and Its Systematic Representation according to Abhidhamma Tradition*, London 1961, 129; deutsch: *Die psychologische Haltung der frühbuddhistischen Philosophie und ihre systematische Darstellung nach der Tradition des Abidhamma. Mit Diagrammen und Tabellen*, Zürich 1962 und Wien 1980.
- 20 V.S. Apte, aaO. 28.
- 21 Mahabharata, 14.8.16; 62.13; 64.2.
- 22 *The Meaning of the Glorious Koran [Muhammad]. An Explanatory Translation* by M.W. Pickthal, New York o.J., X.
- 23 AaO. XXVI.
- 24 M. Zerwick/M. Grosvenor, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Rom 21984, 285; 41993.
- 25 In den zwei Schöpfungserzählungen (Gen 1,3-2,22) haben wir zehnmal die Aussage: „Dann sprach Gott“.
- 26 S. Anand, *The Way of Love: The Bhagavata Doctrine of Bhakti*, New Delhi 1996, 157-181.
- 27 A. Verdu, aaO. 146.
- 28 F. Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, Minneapolis 1980, 145.
- 29 S. Anand, aaO. 8-9.
- 30 Das Sanskrit hat weder Groß- noch Kleinbuchstaben.
- 31 P. Parathazham, *The challenge of Neo-Pentecostalism*, in: *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection* 61 (1997) 309, 314.
- 32 S. Anand, *The universal call to comtemplation*, in: *ders.*, aaO. 41 (1977) 414-418.
- 33 S. Anand, *The Way of Love*, aaO. 208-216.
- 34 V.S. Apte, aaO. 855.
- 35 Vgl. Anm. 24.
- 36 Webster's New World Dictionary, London 31994, 1134a.
- 37 J.D. Crossan, *Der historische Jesus*, München 21995.
- 38 Ich verweise auf T.A. Kleissler/M.A. LeBert/M.C. McGuinness, *Small Christian Communities: A Vision of Hope for the 21st Century*, New York 1997.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz