

Das Schweigen und Gott

MICHAEL AMALADOSS

In der Theologie geht es um die Rede von Gott. Entsprechend wird das Thema einer Theologie des Schweigens, über die ich hier nachzudenken habe, das Schweigen in Bezug auf Gott sein. Schweigen wird als Abwesenheit von Rede verstanden. Diese kann mental (Gedanken) oder auch physisch (Worte) sein. Im Kontext eines Gesprächs kann Schweigen bedeuten, aus welchen Gründen und in welcher Weise auch immer keine Antwort zu geben. Auf den folgenden Seiten möchte ich mich auf drei Aspekte konzentrieren. Erstens scheint Gott manchmal zu schweigen, wenn Menschen sich bemühen, zu Gott zu sprechen. Zweitens müssen Menschen manchmal schweigen, wenn sie versuchen, an Gott zu denken oder in rationaler Weise über Gott zu sprechen, weil Gott jenseits dessen ist, was sie auf dieser Ebene denken oder sagen können. Gott geht über die Sprache und Begriffe sowie die Vernunft hinaus. Doch Gott scheint der Vorstellungskraft, den Emotionen, der Energie und der Intuition zugänglich zu sein. Die Tatsache, dass wir weder über Gott sprechen noch uns Gott durch Sprache und Vernunft nähern können, bedeutet nicht, dass wir Gott nicht in anderer Weise erfahren könnten. Und drittens schließlich kann Gott womöglich unsere Erfahrungen transzendieren. Wir erfahren Gott als Leere, als Nichts, als Nirvana oder Sunya. Diesen drei Dimensionen eines schweigenden Gottes möchte ich nun nachgehen.

Der schweigende Gott

Normalerweise erfahren Menschen in der Religion den permanenten Kontakt mit Gott. Gott wird als Schöpfer und Retter erlebt. Das Gebet gilt als Gespräch mit Gott, in dem Gott gepriesen, ihm gedankt und er um seine Gnade gebeten wird, oder in dem man sich für begangene Sünden entschuldigt. Gott ist uns nah, leitet uns und kümmert sich um uns. Auch spricht Gott zu uns durch die Propheten. Gott offenbart sich in den wunderbaren Taten der Schöpfung, Bewahrung und Erlösung. Doch auch in der Bibel wird davon erzählt, dass Gott manchmal schweigt. Das Schweigen Gottes ist umso ungewöhnlicher, wenn wir vor dem Hintergrund unserer vergangenen Erfahrungen mit Gott erwarten, dass Gott etwas »tut«, um uns zu helfen. Das markanteste Beispiel des göttlichen Schweigens ist für Christen und Christinnen, als Jesus am Kreuz (Mt 27,46) laut ruft: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« Rückblickend lässt

sich sagen, dass Gott ihn nach drei Tagen auferwecken wird. Gott antwortet also doch. Aber in ebendiesem Moment schweigt Gott. Eigentlich führt Gottes Schweigen, das gleichbedeutend ist mit der Weigerung zum Eingreifen, zu Jesu Tod und dem Verstummen seiner flehenden Stimme. Das Schweigen führt zum Schweigen, oder es reagiert auf das Schweigen. Jesus hatte dieses Schweigen Gottes bereits in der Nacht zuvor erlebt, als er in Getsemani gebetet hatte: »Mein Vater, wenn es möglich ist, gehe dieser Kelch an mir vorüber. Aber nicht wie ich will, sondern wie du willst.« (Mt 26,39) Aber Gott antwortet nicht, und Jesu Gebet schließt abermals mit »dein Wille geschehe«. Später am Kreuz wird er sagen: »Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist.« (Lk 23,46) Im Schweigen zwischen Gott und Jesus ist wechselseitige Liebe verborgen, die in neuem Leben Früchte tragen wird. Das Schweigen ist deshalb voller Verheißung und Hoffnung und kein Schweigen der Verzweiflung. Die beiden Verbrecher neben Jesus machen deutlich, welche zwei unterschiedlichen Reaktionen es hierauf geben kann. Im Kontext von Hoffnung gewinnt Schweigen an Bedeutung.

Das gleiche Phänomen begegnet uns schon früher in der Bibel. Ijob verliert alles – nicht nur seine Familie und seinen Besitz, sondern auch seine Gesundheit, denn sein Leib siecht dahin. Er klagt: »Schrei' ich: Gewalt!, wird mir keine Antwort, rufe ich um Hilfe, gibt es kein Recht.« (Ijob 19,7) Doch er verliert seine Hoffnung nicht: »Ich weiß: mein Erlöser lebt [...] denn in meinem Fleisch werde ich Gott schauen« (Ijob 19,25–26). In Psalm 44 hören wir die Stimme Israels, das sich angesichts seiner Feinde im Stich gelassen fühlt: »Doch nun hast du uns verstoßen und mit Schmach bedeckt« (Ps 44,10). Doch das letzte Wort ist das Verlangen nach Hoffnung (Ps 44,24): »Wach auf! Warum schläfst du, Herr? Erwache, verstoße uns nicht für immer!« Offensichtlich gehört zum Schlafen auch das Schweigen. Doch der Psalmist hofft, dass dies vorübergehen wird. Eigentlich mag Gott solche lauten Klagen nicht, denn er gebietet: »Lasst ab und erkennt, dass ich Gott bin« (Ps 46,11). Auch hier muss das menschliche Schweigen dem göttlichen Schweigen entsprechen, doch es ist ein hoffnungsschwangeres Schweigen. Im Gespräch zwischen Gott und den Menschen kann das Schweigen genauso bedeutsam sein wie das Reden.

Für Gottes Schweigen kann es zwei Gründe geben: Einer besteht darin, dass die Menschen nicht auf Gottes Gebot gehört und Gott nicht gehorcht haben. Deshalb schweigt Gott, und in ihrem vielfältigen Leid kommt Gott ihnen nicht zu Hilfe. In diesem Fall ist das göttliche Schweigen ein Aufruf zur Umkehr. Ein zweiter Grund liegt darin, dass Gottes Schweigen eine Art Prüfung ist. Ijob hat Gott vertraut, und selbst das über ihn gekommene Unglück hat seinen Glauben und sein Vertrauen in Gott nicht erschüttert. Hierbei ist das göttliche Schweigen eine Prüfung des Glaubens Ijobs, der dadurch unter Beweis gestellt wird. Wenn Gott zu schweigen scheint, neigen die Menschen oft dazu, die Leere mit Reden zu füllen. Doch kluge Menschen werden – von Hoffnung beseelt – schweigen und abwarten.

Das Schweigen der Menschen

Eine zweite Art des Schweigens hängt mit dem menschlichen Erkenntnisprozess zusammen. Die griechische Philosophie geht davon aus, dass die Menschen rationale Wesen sind. Mit Hilfe der Vernunft erkennen die Menschen die Welt um sie herum. Die menschlichen Sinne können die materielle Welt ringsum erfassen. Durch die Vernunft können Begriffe von diesen Sinneseindrücken unterschieden werden. Die Begriffe konstituieren ein Verhältnis zwischen dem erkennenden Intellekt und den erkannten Objekten. Bei einem angemessenen Verhältnis werden die erkannten Objekte als wahr angesehen. Daneben kann die menschliche Vernunft auch auf die so gewonnenen Fakten reflektieren. So kann die Vernunft beispielsweise bei ihrer Betrachtung der Welt zu dem Schluss kommen, dass diese einen Schöpfer haben muss. Dabei wird der Schöpfer natürlich nicht direkt erkannt, sondern durch Überlegung erschlossen. Ebenso wird im Prozess des Nachdenkens ein Gedanke auf Gott projiziert. Gegenüber der endlichen Welt erscheint der Schöpfer unendlich zu sein. Also beginnen die Menschen, Gott mit Hilfe analoger Sprache zu beschreiben. Gott ist das höchste Wesen, unendlich mächtig, gut, barmherzig, liebend usw. Dieses höchste Wesen können weder unsere Sinne noch unser begrenzter Verstand erfassen. Wir wissen, was Güte, Macht usw. in der Welt ringsum bedeuten. Wir gehen schlicht davon aus, dass Gott unendlich gut und mächtig ist. Doch erfassen, erkennen oder verstehen wir diese unendliche Wirklichkeit tatsächlich?

Einige Philosophen bejahen diese Frage. Sie verfassen umfangreiche Abhandlungen über Gott. Mit Hilfe der Logik kommen sie zu allen möglichen Schlussfolgerungen. Doch moderne Philosophen erlauben es sich, anderer Ansicht zu sein. Sie gehen davon aus, dass Menschen die materielle Welt nur durch ihre Sinne wahrnehmen und als wahr behaupten können. Ihnen zufolge gibt es keinen wirklichen Grund, die Existenz von irgendetwas jenseits der materiellen Welt anzunehmen. Bei einer solchen Annahme geht es aber nur um eine logische und nicht um eine wirkliche Entität. Es ist wahr, aber es ist nicht erkennbar. Wir können uns zu solchen imaginierten Objekten nur im Schweigen verhalten. Gelegentlich heißt es, dass solche nicht-materiellen Realitäten wie Gott nicht existieren. Eine solche Position ist atheistisch. Andere Stimmen behaupten, dass wir im Fall der Existenz solcher Realitäten diese nicht auf normale, rationale Weise erkennen und also nichts über sie sagen können. Dies ist die Haltung des Agnostizismus. Manche Menschen glauben heutzutage nicht an Gott. Wenn irgendwie von Gott die Rede ist, können sie nur schweigen. Diese Menschen sind manchmal sehr vehement in ihrer Leugnung Gottes. Sie möchten ihre Autonomie und ihre Freiheit wahren. Jede höhere Macht sehen sie als Bedrohung an und leugnen sie. Dies ist eine negative Art des Schweigens, eine Leugnung des Erkennens, eine Weigerung zu sprechen. Dieses Schweigen ist kein theologisches, sondern ein ideologisches, dessen Grundlage im Materialismus und Rationalismus liegt. Wenn man von dem Gedanken ausgeht, dass nur die materielle Welt real ist, dann ist Gott dabei bereits außen vor. Moderne Philosophen wie Emmanuel Levinas oder Jean-Luc Marion versuchen, durch Phänomene wie »Spur« oder »Ze-

chen« Raum für Gott zu schaffen. Doch solche Versuche reichen nicht aus, um dem negativen Schweigen zu entgehen, weil sie den grundlegenden Materialismus und Rationalismus der Aufklärung für erwiesen zu halten scheinen.

Manchmal ist die Leugnung Gottes emotional motiviert. Oben habe ich mich auf die Ijob-Erzählung bezogen. Heute gibt es ähnliche Geschichten: Menschen, denen ihr Besitz verlorenght, die geliebte Menschen durch plötzliche Unfälle oder unheilbare Krankheiten verlieren, die sehr schwer behindert sind usw. Sie sind wütend auf Gott. Manche von ihnen leugnen Gott auch. Es gibt eine Menge Leid in der Welt. Wenn Gott gut wäre, dann soll Gott Abhilfe schaffen. Wenn Gott hier keine Abhilfe schafft, dann ist Gott entweder nicht gut, weil er keine Abhilfe schaffen will, oder Gott ist nicht mächtig, weil er keine Abhilfe schaffen kann. Die Schlussfolgerung lautet dann, dass man einen solchen Gott nicht braucht. Auch dies ist eine Haltung des Schweigens gegenüber Gott, und zwar häufig ein wütendes, bitteres und damit ebenfalls negatives Schweigen. Doch diese Wut muss nicht unbedingt zur Leugnung führen.

Das Schweigen der Mystiker

Eine dritte Art des Schweigens begegnet uns bei den Mystikern. Ihre Gotteserfahrung liegt auf einer Ebene jenseits von Vernunft, Intuition, Gefühl und Intellekt. »Jenseits der Vernunft« bedeutet zugleich »jenseits der Sprache«. Man spricht darüber nicht in rationaler Weise unter Verwendung von Begriffen. Auf dieser Ebene schweigt man. Doch man versucht, das, was man erfährt, durch Symbole zum Ausdruck zu bringen. Diese beziehen sich nicht auf das Wesen Gottes, sondern auf Gottes Taten in der Geschichte und auf das Leben der Menschen und der Gemeinschaften. Im Islam gibt es eine Litanei der 99 Namen Allahs. Im Hinduismus gibt es Litaneien mit tausend Namen. Ein Name allein ist nicht angemessen. Wenn wir jeden Namen für sich nehmen, dann können wir nur sagen »Es ist nicht dies, und es ist nicht das« – so heißt es bei den Indern auf Sanskrit: *neti, neti*. Gott ist das Unbekannte, und deshalb kann man auf der Ebene des Sprechens nur schweigen. Wenn wir nur das berücksichtigen, was der Vernunft zugänglich ist, dann ist Gott kein Objekt des Erkennens. Doch Gott kann erfahren werden, man kann eine Beziehung zu Gott aufnehmen, Gott kann geliebt werden, und man kann über Gott in Symbolen und Metaphern sprechen, die einen Raum grenzenloser Vorstellungen eröffnen, ohne dass Gott zum Objekt gemacht würde. Hören wir den Mystikern zu. Angesichts der Kürze dieses Beitrags werde ich nur einige wenige zu Wort kommen lassen.

Gregor von Nyssa (ca. 335–395) ruft Mose in Erinnerung, wenn er versucht, über das Sichtbare hinauszugehen und zum »Unsichtbaren und Unbegreiflichen« zu gelangen und Gott zu sehen. Doch dies ist »ein Sehen, das nicht im Sehen besteht, weil das, was gesucht wird, alles Erkennen überschreitet, da es von allen Seiten von Unbegreiflichkeit abgeschieden ist wie durch eine Art Dunkelheit«.¹ Dionysius Areopagita (frühes 6. Jahrhundert) spricht zur Trinität: »Führe uns über Unwissenheit und Licht hinaus dorthin, [...] wo die Geheimnisse von

Gottes Wort einfach, vollkommen und unveränderlich in der strahlenden Dunkelheit unsichtbaren Schweigens liegen [...] Inmitten des gänzlich Ungefühlten und Ungesehenen erfüllen sie unseren blinden Geist mit Schätzen, die über alle Maßen schön sind.« (86) Jan van Ruusbroec (1293–1381) erzählt von jemandem, dem Gott begegnet als »großes Licht, das aus der Einheit Gottes hervorscheint und ihm Finsternis, Blöße und Nichtigkeit enthüllt« (193). Ein anonymen Verfasser (16. Jahrhundert) stellt sich eine »Wolke des Nichtwissens« zwischen Gott und uns vor (255). Johannes vom Kreuz (1542–1591) schreibt einer Karmelitin: »Die wichtigste Aufgabe besteht für uns darin, vor diesem großen Gott zu schweigen, zu schweigen in all unseren Begierden und zu schweigen mit unserer Zunge. Er versteht nur eine Sprache, die der schweigenden Liebe.« (331) Hierbei ist festzuhalten, dass das Schweigen auf der rational-begrifflichen und auch intellektuellen Ebene den direkten Kontakt und das Erleben durch Liebe nicht ausschließt. Es ließen sich noch deutlich mehr solcher Zitate von christlichen Mystikern anführen. Zuletzt sei noch auf eine Geschichte über Thomas von Aquin hingewiesen: Er soll nach dem Verfassen seiner gelehrten Abhandlungen über Gott eine Vision gehabt und zu schreiben aufgehört haben. Der gemeinsame Nenner bei all diesem ist, dass Gott über Vernunft und Intellekt hinausgeht, sich jedoch durch Liebe erfahren lässt.

Die Tradition des Ostens

Das Daodejing der chinesischen Tradition beginnt mit der Aussage: »Das Dao (der Weg), von dem man sprechen kann, ist nicht das ewige Dao; der Name, der ausgesprochen werden kann, ist nicht der ewige Name.«² Es wird gemahnt: »Wer weiß, spricht nicht, und wer spricht, weiß nicht.«³ Und weiter heißt es: »Wir betrachten es und sehen es nicht: Sein Name lautet ›das Unsichtbare‹. Wir hören ihm zu und hören es nicht: Sein Name lautet ›das Unhörbare‹. Wir berühren es und finden es nicht. Sein Name ist ›das Feinstoffliche (Gestaltlose)‹.«⁴ Die wichtigste Lehre des Daoismus besteht darin, dass man danach trachten soll, in Harmonie mit dem Dao oder dem Weg der Natur zu leben und unnötige Spekulationen bleiben zu lassen. Wichtig ist, dass das Absolute – wenn man es denn so nennen kann – kein ›Wesen‹ ist, sondern ein dynamischer Weg. Es ist nichts, was man verdinglichen oder worüber man sprechen könnte. Es ist eine Dynamik, durch die man bewegt wird. Dabei ist nicht von Bedeutung, dass man es kennt oder gar über es spricht, sondern dass man in Harmonie mit ihm lebt.

In der indischen Tradition ist bei den philosophisch-theologischen Denkern die Wendung »*neti neti*« – »nicht dies, nicht das« – gebräuchlich. Durch sie wird verdeutlicht, dass weder die Namen noch die Attribute, die wir uns zum Absoluten ausdenken, sich direkt auf dieses beziehen lassen. In der Brihadaranyaka-Upanishad heißt es: »Der Geist ist nicht dieses und nicht jenes. Er ist unvergleichlich.«⁵ »Er weiß alles, aber niemand kennt ihn«, wird in der Svetasvetar-Upanishad gesagt.⁶ In der Katha-Upanishad heißt es: »Das Atman ist jenseits von Klang und Form und lässt sich nicht fühlen, schmecken oder riechen. Es ist

ewig, unveränderlich und ohne Anfang und Ende; es ist wirklich jenseits des Denkens.«⁷ Es gibt auch eine Tradition, nach der das Atman oder der innere Geist im Tiefschlaf erfahren wird⁸, wenn also alle Sinne und anderen Fähigkeiten schweigen und man auch nicht träumt. Das Atman tritt in absolutem Schweigen zutage oder wird dann erlebt. Es werden Litaneien von tausend Namen verwendet, um Gott zu preisen, doch das geschieht im Bewusstsein, dass Gott über sie alle hinausgeht. Gott manifestiert sich in menschlicher oder anderer Weise in der Geschichte. Doch Gott reicht über sie hinaus. Dies wird dadurch verdeutlicht, dass man von *Saguna* und von *Nirguna Brahman* spricht, d. h. vom Absoluten mit bzw. ohne Eigenschaften. Das *Nirguna Brahman* transzendiert alles und ist gleichzeitig allem immanent. Es kann nicht zum Objekt werden. Man kann seiner nur gewahr werden. Um den Geist von allen ablenkenden Gedanken und Gefühlen freizumachen, damit in dem dann folgenden Schweigen das Licht in all seiner Helligkeit und Fülle scheint, wird die Technik des Yoga angewandt.

Das Absolute/Gott ist Schweigen

In der Brihadaranyaka-Upanishad wird von einem Gespräch zwischen dem Weisen Yajnavalkya und dem König Janaka berichtet. Der König fragt den Weisen: »Was ist das Licht der Menschen?« Der Weise antwortet: »Die Sonne.« Der König fährt fort: »Was zeigt sich, wenn die Sonne untergeht?« Der Weise: »Der Mond.« Der Dialog setzt sich fort und führt von Sonne und Mond zum Feuer, zur Stimme und zur Seele. Die Seele wurzelt im Geist.⁹ Dies ist der *Advaita* oder die Nicht-Dualität, von der die Upanishaden sprechen. Das Absolute/Gott und die Welt sind nicht-zwei. Doch eines sind sie auch nicht. Das menschliche »Selbst« sieht das Absolute nicht als »Anderes«, sondern als ein tieferes »Selbst«. Das »Selbst« ist weder »sie« noch »er« oder ein »Du«, sondern ein tieferes »Selbst«. Wie Paulus sagt: »Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir« (Gal 2,20). Deshalb ist das »Absolute« kein Objekt, das wir sehen, berühren usw. könnten. Wir können nicht über es sprechen. Wir können nicht zu ihm sprechen. Wir können nur seiner gewahr werden und es erfahren. Es wird mit dem Licht verglichen, das wir nicht sehen können, in dem wir jedoch andere Dinge sehen können. In der Katha-Upanishad heißt es: »Dort scheint weder die Sonne noch der Mond oder die Sterne; dort leuchten keine Blitze, geschweige denn irdisches Feuer. Von seinem Licht spenden all diese Licht, und sein Glanz erleuchtet die ganze Schöpfung.«¹⁰

In der *advaitischen* oder nicht-dualistischen Tradition wird der Gegensatz zwischen dem Ego und dem Selbst (dem Absoluten) transzendiert, so dass es nicht mehr um das Sprechen geht. In der Brihadaranyaka-Upanishad wird erläutert: »Denn nur wenn eine Dualität zu existieren scheint, sieht man andere, nimmt ihren Duft wahr, schmeckt sie, spricht mit ihnen, hört ihnen zu, berührt sie und kennt sie. Doch im Ozean des Geistes ist der Seher alleine und erblickt seine eigene Grenzenlosigkeit.«¹¹ Das Absolute schweigt nicht einfach. Es ist DAS SCHWEIGEN. Raimon Panikkar sagt:

»Wenn wir imstande sind, die schweigende Dimension der Dinge wahrzunehmen, werden wir imstande sein, des Göttlichen gewahr zu werden – nicht nur, weil das Göttliche im Schweigen verborgen ist, sondern weil das Göttliche das Schweigen ist [...] Schweigen ist nicht die Negation des Seins; es ist nicht Nicht-Sein. Schweigen ist die Abwesenheit von allem und letztlich eine Abwesenheit von Sein. Es geht vor dem Sein, geht ihm voraus [...] Kurz gesagt: Wenn man des Schweigens des Seins und der Abwesenheit des Wortes gewahr wird, ist man kurz davor, die göttliche Dimension zu entdecken.«¹²

Das Schweigen des Buddha

Der Buddha hat es abgelehnt, über Gott/das Absolute zu sprechen. Er hat das Absolute weder bejaht noch verneint. Er sah in seiner Umgebung Menschen, die unter Krankheiten, dem Tod, Mangel usw. litten. Sein Ziel war es, die Menschen von dieser Erfahrung des Leidens zu befreien. Er diagnostizierte das Begehren als Ursache des Leidens und war der Ansicht, dass die Befreiung vom Begehren der Weg zum Frieden sei. Die Welt und alles in ihr sah er als unvollkommen und vergänglich an, als ständigem Wandel unterworfen. Auch hängt alles miteinander zusammen. Es gibt kein »Ding« oder Ego (Subjekt), das außerhalb stehen könnte. Alles miteinander bildet ein Netz von Beziehungen. Der Buddha war nicht der Ansicht, dass diesem Phänomen sich wandelnder Beziehungen ein Netz von »Wesen« zugrunde liegt. Diese Beziehungen seien nicht erfahrbar. Es gebe keine äußeren Objekte, die man erkennen könne. Es gäbe keine Subjekte – Egos – als feste Bezugspunkte, die als Akteure des Erkennens angesehen werden könnten. Es gibt das Leben, es gibt »Dinge«, es gibt Menschen. Doch alles befindet sich im Wandel, in Bewegung. Es gibt nichts, woran man sich festhalten könnte.

»Nur das Leiden (dukkha) existiert, nicht die leidende Person – es gibt keinen Handelnden, nur die Tat. Nibbâna [Nirvana] ist, aber nicht die Person, die es anstrebt; der Weg (magga) existiert, aber nicht der, der dem Weg folgt.«¹³

Gibt es irgendetwas oder irgendjemandem jenseits dieses Universums, das sich in ständigem Wandel befindet? Wir wissen es nicht. Wenn andere dem Buddha solche Fragen stellten, dann schwieg er. »Nirvana« ist in unterschiedlicher Weise mit »Auslöschung«, »Leere«, »leerer Raum« oder »Nichts« übersetzt worden. Diese negative Begriffe beziehen sich weniger auf das, was das Nirvana ist, sondern darauf, was es nicht ist. Epistemologisch gesehen wird es »Schweigen« sein. Es wird so beschrieben:

»Es gibt, ihr Mönche, einen Zustand, in dem es weder Erde noch Meer noch Luft gibt; in dem es weder grenzenlosen Raum noch grenzenloses Bewusstsein und nicht einmal Leere gibt, weder Empfindung noch Empfindungslosigkeit, in dem es weder diese Welt noch eine andere, noch beide zusammen gibt, weder Sonne noch Mond.«¹⁴

Der Buddha würde sicherlich den Denkern anderer Religionen zustimmen, die der Ansicht sind, dass unser Erkenntnisvermögen begrenzt ist. Wir haben also keine Erkenntnis- und Vergewisserungsmöglichkeiten jenseits der Welt, die wir tatsächlich kennen. Deshalb ist alles, was wir sagen können, »nicht dies, nicht das«. Das ist epistemologischer Apophatismus. Raimon Panikkar ist der Ansicht, dass das, was der Buddha sagt, ontologischer Apophatismus ist.¹⁵ Nicht nur unsere epistemologischen, sondern auch unsere ontologischen Kategorien passen hier nicht. Das Absolute ist kein Objekt, das wir kennen oder über das wir sprechen könnten. Es übersteigt unsere Erkenntnis- und Vergewisserungsfähigkeit. Es ist allerdings so, dass es auch kein Subjekt gibt. Dem Buddha zufolge gibt es kein Ego, sondern nur eine Vielzahl von Beziehungen. Auch das Absolute ist kein »Subjekt« in unserem Sinne. Es ist nicht etwas oder jemand, zu dem wir aus unserer jetzigen Position heraus in Beziehung treten könnten. Dann würden wir es auf unsere Ebene herunterholen. Deshalb ist alles, was wir sagen können – nicht nur aus phänomenologischer, sondern auch aus ontologischer Sicht – »nicht dies, nicht das«. Darum lässt sich das Absolute als »schweigende Leere« bezeichnen.

Wir haben die Höhen philosophisch-theologischer Debatten erklommen. Wir könnten dies mit einigen heutigen nicht-theistischen Philosophien vergleichen. Doch das Nirvana ist nicht der Nihilismus. Es ist besser, zu schweigen, als den Versuch zu unternehmen, es zu beschreiben. Das Leben geht weiter wie zuvor. Doch man lernt zu leben, ohne sich »festzuhalten« – im Schweigen.

Anmerkungen

- 1 Siehe Louis Dupré – James A. Wiseman OSB (Hg.), *Light from Light. An Anthology of Christian Mysticism*, New York 2001, 49. Die Zitate im Folgenden sind dieser Sammlung entnommen; die Seitenzahlen finden sich im Text in Klammern.
- 2 Die Texte aus dem Daotejing sind entnommen aus: *The Natural Way of Lao Tzu*, in: Wing-Tsit Chan, *A Source Book in Chinese Philosophy*, Princeton 1963, 139.
- 3 Ebd., 166.
- 4 Ebd., 146.
- 5 *The Upanishads*, übersetzt von Juan Mascaro, Harmondsworth 1965, 142. Die Upanishaden sind reflektierende Texte, die auf das 5. Jahrhundert v. Chr. zurückgehen.
- 6 Ebd., 90.
- 7 Ebd., 61.
- 8 Ebd., 124.
- 9 Ebd., 133–134.
- 10 Ebd., 64.
- 11 Ebd., 137.
- 12 Raimon Panikkar, *The Rhythm of Being*, Maryknoll 2010, 324
- 13 *Visuddhi-magga*, XVI. Zitiert nach Raimundo Panikkar, *Gottes Schweigen. Die Antwort des Buddha für unsere Zeit*, München 1992, 84.
- 14 *Udana* VIII, 1. Zitiert ebd., 86.
- 15 Vgl. Panikkar, *Gottes Schweigen*, 161.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Gerlinde Baumann

Der Autor

Michael Amaladoss SJ, geb. 1936 in Tamil Nadu, Südindien, ist gegenwärtig Direktor des »Institute of Dialogue with Cultures and Religions« in Chennai an der Universität Madras. Er ist außerdem Sekretär von »Jesuits in Religious Studies« bei der südasiatischen Jesuitenprovinz. Seinen Dokortitel erhielt er am Institut catholique, Paris, in Systematischer Theologie, des Weiteren hat er ein Diplom in südindischer Musik. Er war Professor der Theologie am Vidyajyoti College of Theology in Delhi und Gastprofessor in Manila, Thailand, Paris, Brüssel, Leuven, Berkeley, Washington D.C. und Cincinnati. Sein Hauptinteresse gilt der indischen Theologie und Spiritualität sowie dem Gespräch zwischen Evangelium, Kultur und anderen Religionen. Veröffentlichungen u. a.: *Jesus neu sehen: Indische Denkanstöße* (2010); *Life in Freedom: Liberation Theologies from Asia* (2010); *The Asian Jesus* (2006). Für CONCILIUM schrieb er zuletzt »Der eine Geist und die vielen Gottheiten« in Heft 4/2009. Anschrift: Loyola College, Nungambakkam, Chennai 600034, Indien. E-Mail: michamal@gmail.com.
