

## Dokumentation Concilium

Unter der Verantwortung des Generalsekretariats

Pierre-Reginald Cren

### Die Flöte Krischnas

Für die naive, d. h. urtümliche Erfahrung, von der im Folgenden die Rede ist, gäbe es eigentlich nur eine einzige angemessene Sprache: die der Poesie. Hier aber müssen wir uns an den Rändern dieses noch nicht formulierten Gedichts bewegen und uns mit einem prosaischen, einstweiligen Bericht begnügen. Wer der Meinung sein sollte, er habe den theoretischen, normativen Rahmen der Begegnung des Christentums mit den «nichtchristlichen» Religionen in einem sorgsam abgegrenzten Diskurs schon ein für allemal gezogen, möge diese Zeilen nicht weiterlesen, außer er ahne, wie weit auch in diesem Bereich das geistliche Abenteuer eines Tages als ein ebenso unbestreitbares wie unverhofftes Geschenk hereinbrechen und Türen aufreißen kann, die man für verriegelt hielt. «Du kennst den Weg des Windes nicht...» (Qo. XI, 3).

Nun denn, vor einigen Monaten durchquerte, wie viele andere, ein westlicher Christ Indien. Seiner Ausbildung nach Theologe, verfolgte er in erster Linie das Ziel, den Sinn der Religionen, zumal des Hinduismus, im Plan Gottes zu verstehen. Indien war für ihn keineswegs der Ort eines vagen, zwielichtigen mystischen Suchens aufgrund einer verschwommenen, esoterischen Kenntnis der indischen Religionen, sondern vielmehr das Feld zu einer experimentellen Verifikation einer durch die Lektüre der alten Texte und das Studium der westlichen Orientalistik erworbenen Vorkenntnis.

Eines Tages jedoch wurde er nach Vrindaban, einem der berühmtesten Pilgerorte Nordindiens geführt.<sup>1</sup> Hierher verlegt die Überlieferung der Krischna-Frömmigkeit, insbesondere das Bhāgavata Purāna, die Jugendepisoden des Gottes Krischna, als der junge Kuhhirt die Hirtinnen, die *gopis*, mit dem Klang seiner Flöte bezauberte und mit ihnen das Liebesspiel spielte. Doch für den Frommen ist Vrindaban nicht bloß der Schauplatz dieser Erinnerung an eine entschwundene Vergangenheit, sondern der gleichzeitig fleischliche und mystische Ort eines überzeitlichen Mysteriums, das sich zur Freude der Gottliebenden unablässig dort abspielt. Vrindaban ist gleichsam die

«sakramentale» Stätte, wo Krischna und Rādhā, die Vielgeliebte unter den *gopis*, stetsfort zugegen sind in einer jubilierenden und dennoch intimen Kundgebung der göttlichen Liebe.

Die Kleinstadt war ruhig; es war nicht um die Zeit der großen Feste. Doch in Vrindaban hören die rhythmische Rezitation der Gottesnamen und die mystischen Gesänge nie auf. Unser Reisender wurde eines Tages eingeladen, im Innenhof eines Privathauses einer Krischnalilā beizuwohnen, und so war er während mehrerer Tage jeden Nachmittag der aufmerksame Zuschauer dieses «Krischna-Spiels», bei dem Kinder, die sorglich ausgewählt und vorbereitet wurden, Szenen der Krischna-Legende spielen und in Gedicht, Tanz und Theaterszenen die verschiedenen Facetten dieses Liebesmysteriums aufleuchten lassen. Es gibt überschwingliche, volkstümliche Krischnalilās. Diese aber hatte einen intimeren, kontemplativeren Charakter. Übrigens handelte es sich dabei nicht um ein bloßes Schauspiel, sondern um eine Feier. Während der paar Stunden, die das «Spiel» dauerte, waren die Kinder, die Krischna und Rādhā inkarnierten, nicht bloß die Interpreten einer heiligen Geschichte, sondern irgendwie eine reale Gegenwart des jungen Gottes mit der Flöte und seiner Gefährtin, die nichts anderes ist als seine eigene kundgetane Schönheit. Daß diese Kinder eine Zeitlang die symbolische Inkarnation Krischnas und Rādhās waren, machte der Kult deutlich, der ihnen zu Beginn und am Ende des «Spiels» erwiesen wurde; auch trat dies in der Atmosphäre liebender Andacht zutage, die dieses «Schauspiel» umhüllte.

Es ist schwierig, zu präzisieren, was damals im Ausländer vorging, der regelmäßig kam, um dem heiligen Spiel beizuwohnen. Sicher ist dies, daß er nach und nach, ohne es ausdrücklich zu wollen – vielleicht einfach infolge einer ebenso vorurteilslosen wie vorbehaltlosen inneren Bereitschaft – aufhörte, bloßer Zuschauer zu sein, und «in das Spiel» eintrat. Er begab sich an die Krischnalilā nicht mehr wie zu einer exotischen Theatervorstellung, die ihm zu einer unmittelbaren Kenntnis des «Andersartigen» verhelfen würde, sondern er pilgerte hin wie zu einem religiösen Fest, das ihn persönlich anging und von ihm als ein echter Gnadenmoment erlebt wurde, worin Gott ihm ein Zeichen gab. Wie verwunderlich auch ihm dies vielleicht vorher erschienen wäre: die in Jesus Christus kundgetane Liebe Gottes erstrahlte für ihn auf dem Antlitz Krischnas und Rādhās. Ihr Spiel war für ihn zunächst eine Art Gleichnis, zu dem er in seinem

christlichen Glauben den Schlüssel besaß. Doch das Wichtigste lag nicht in dieser Erkenntnis intellektueller Art. Das Erlebnis lag auf einer anderen Ebene: es war für denjenigen, der es erlebte, eine ereignishafte Begegnung mit der göttlichen Gnade vermittelt dieser Krischnalīlā. Besonders als eines Abends am Schluß des «Schauspiels» Rādhā ihm angesichts der Versammlung die Girlande aus weißen Blumen schenkte, die ihr Diadem schmückte, wurde er von der umwerfenden Evidenz gepackt, daß diese Geste, die als er eine bloße Freundlichkeit gegenüber einem befreundeten Gast – was sie auch war – hätte auffassen können, noch eine ganz andere Dimension habe, und daß es sich *hic et nunc* um einen sakramentalen Vorgang handle, der sich zwar nicht der christlichen Sakramentalität im strikten Sinn gleichsetzen lasse noch sie ersetzen könne, ihr jedoch nicht fremd sei – so, als ob die gleiche übernatürliche Heilsgeschichte, die sich im höchsten Grad in Jesus Christus zusammengeballt und verwirklicht hat, sich zwar weniger bedeutsame, doch nicht minder reale konnexe Zeichen geben könne, die über die von der Glaubenslehre festgelegten Grenzen hinausgehen.

Gewiß war es etwas Ungewöhnliches, daß ein Christ – nicht nur ohne etwas von seiner Anerkennung Christi als des Herrn zu leugnen, sondern gerade aus dieser Anerkennung heraus – Krischna verehrte, der für ihn zu einer Art Vermittlung der christlichen Wirklichkeit geworden war. So war es ihm, einem Fremden, wiederfahren, wie die *gopis* der Überlieferung den Ton der Flöte Krischnas zu vernehmen und durch diese schweigende Musik gepackt zu werden. Er erinnerte sich des Gedichts von Tukaram: «Er, der sich aufrecht hält, die Hände an den Hüften, von diffusem Licht erstrahlend, ist der, der alles durchdringt, obwohl er in Distanz und fern verbleibt... Er ist unsern Sinnen zugänglich geworden, und es ist für die Seinen eine Freude, ihn lieben zu dürfen, sagt Tukā.» Oder an die andere Stelle: «Mein düsterer (das Wort Krischna bedeutet <düster>) Gott nahm das Antlitz eines zärtlichen, nackten Kindes an... Die Hände an die Hüften gelegt, naiv und schweigend, aufrechtstehend, erwartet er unsere Liebe... Obwohl er im Paradies wohnt, wohnt er auch unter den Seinen, sagt Tukā.» Doch diese Gedichte waren für ihn nicht mehr bloß das herrliche Zeugnis einer ungewohnten Andacht. Sie traten von jetzt an ein in seinen Lobpreis auf den «Sohn, den Erben des Alls..., den Abglanz der Herrlichkeit und Abbild des Wesens» Gottes (Hebr 1, 2–3). Sie gehörten – an ihrem Platz und ohne Verwechslung – zur Jubel-

litanei der Namen und der Manifestationen Gottes. «Königlichen Geblüts und von kindlicher Anmut, lebendiges Bild der Liebe...», sang er mit dem marathischen Pilger.<sup>2</sup>

Dieses Erlebnis wird dem Theologen ausgeliefert, damit er es kommentiere. Es stellt sich ungewappnet seinem Blick, denn um sich gegen Verdachte aller Art – Synkretismus, Geistesverwirrung, emotionelle Einflüsse – zu verteidigen, hat es nichts anderes als seine unverbrüchliche Gewißheit, die indes durch das Zeugnis einiger christlicher Brüder bestärkt wird, die – in Indien vergraben – insgeheim ähnliche Abenteuer erleben. Doch dieses Erlebnis ist auch entwaffnend, denn wenigstens für diejenigen, denen es zuteil wurde oder die von außen her seine Echtheit ahnen, zerschellen die zu simplen Schranken, die das theologische Denken aufbaut, um – mit Recht – Christus als den einzigen Herrn gelten zu lassen, wie an einem Felsen. Etwa darum, weil das geistliche Erlebnis schon an und für sich dem Denken des Theologen entgeht? Doch wäre ein solches Denken, das die Lektionen des geistlich Erlebten nicht auf seiner Ebene «noch einmal durchnehmen» wollte, nicht ein bloßes mondänes Geschwätz über einzelne religiöse Begriffe? Noch trostloser ist es, daß so, wie die Dinge heute liegen, Erlebnisse wie die von uns angetönt, wahrscheinlich im genauen Sinn des Wortes «uneingestehbar» werden, nicht bloß – was sich von selbst versteht – infolge ihres intimen Charakters, sondern auch infolge einer vorgängigen theoretischen Repression. Daß ein Christ gesteht, auch Verehrer Krischnas zu sein, ruft zum vornherein einen Skandal hervor, erschüttert die offiziell garantiertesten Grundlagen, stellt einen typischen Irrtum dar, d. h. eine Verunsicherung abgesteckter und auf den Karten eines normativen Wissens eingetragener Grenzen. Man kann so in Indien Christen antreffen, die nichts davon verlauten lassen dürfen, daß sie anhand der religiösen Zeichen dieses Landes eine ganz tiefe Kontemplation des universalen Mysteriums Christi vollziehen, sonst würden sie unverzüglich verdächtigt, in ihrem Glauben zu wanken. Zweifellos war im Lauf der Kirchengeschichte stets für alle Mystiker mehr oder weniger das gleiche der Fall. Gewiß muß man klug und vorsichtig sein, vor allem im indischen Kontext, für den die synkretistische Toleranz ein bleibender Charakterzug ist. Die Sprache der besonderen geistlichen Erfahrung läßt sich nicht gleich von Spielbeginn an universalisieren, vor allem wenn diese Erfahrung sich in einem ungewohnten Rahmen abspielt. Weil diese Sprache die

mehrdeutige Plastizität des Gedichts besitzt, muß sie in einem vertrauenden Dialog sich erklären oder wenigstens verteidigen.

So ließe sich beispielsweise aus unserem Bericht heraushören, daß für unsern christlichen Verehrer Krischnas dieser und Christus ein und dasselbe und folglich auswechselbare Manifestationen Gottes seien, daß somit für den Krischna-Verehrer Christus unnütz geworden sei und daß, ganz allgemein, es unter verschiedenen Himmeln in bezug auf das Heil auf das gleiche herauskomme, ob man christusgläubig oder krischnagläubig sei. Dies entspricht aber gerade nicht der von uns geschilderten Erfahrung dessen, der auf dem Antlitz Krischnas nur deswegen das Licht Christi erstrahlen sah, weil er in seinem Glauben zum vornherein Christus als den einzigen Herrn anerkannte, und der im Liebespiel Krischnas und Rādhās nur deswegen ein Gleichnis und gleichsam ein Sakrament des Bundes Gottes mit den Menschen erblickte, weil ihm von Christus dieser Bund geoffenbart worden war. Der Krischna des Erlebnisses, der kontemplativen *bhakti*, welche die Anregung zum Spiel, dessen Zuschauer er gewesen war, gegeben hatte (es gibt in der indischen Überlieferung, angefangen von der Bhagavadgītā, noch manche andere Bilder Krischnas, die ihn kalt ließen, ja anwiderten), war nicht Christus, obwohl er ein Gott der Liebe ist, der sich unter den Menschen inkarniert hat, um sie aus Gnade zu retten,<sup>3</sup> und von ihnen nur die Huldigung ihrer Liebe entgegennimmt. Aber er war, unvollkommen und in einer mysteriösen Kraft zugleich, eine Gestalt, die Christus ankündigte und vermittelte. Eine für den frommen Hindu noch verhüllte Gestalt. Eine für ihn, den christlichen Verehrer des gleichen Krischna, nunmehr enthüllte Gestalt.

Die tiefste Begegnung des Christentums mit den Religionen spielt sich zweifellos in Erfahrungen dieser Art ab, ob diese nun im Rahmen des Krischnakultes gelegen seien oder nicht. Wahrscheinlich werden sich weder sonstwo noch sonstwie nach und nach die Fragen klären, die das, was man in unzulänglichen Begriffen die «christliche» Theologie der «nichtchristlichen» Religionen nennt, noch offen läßt, wie zum Beispiel die, ob gewissen heiligen Zeichen, die außerhalb des jüdisch-christlichen Rahmens gesetzt werden, ein echt sakramentaler Wert zuzusprechen sei oder ob religiösen Überlieferungen, die außerhalb dieses Rahmens liegen, eine teilweise, unvollkommene übernatürliche Offenbarung innewohne. Gewiß äußert sich in gewissen Erklärungen diesbezüglich ein bemerkenswerter Fortschritt zu größerer geisti-

ger Aufgeschlossenheit. So kann man in der Erklärung der internationalen theologischen Konferenz, die sich im Herbst 1971 zu Nagpur (Indien) versammelt hat, unter anderem lesen, daß das «nicht in Worte einzufangende Mysterium», das sich in Jesus Christus endgültig enthüllt und ausgeliefert hat, «in verschiedenen Formen und Weisen unter allen Völkern der Welt am Wirken ist und der Existenz und den Bestrebungen der Menschen ihren letztgültigen Sinn gibt» (Nr. 13). Und die Verlautbarung fügt hinzu: «Die Selbstmitteilung Gottes bleibt nicht auf die jüdisch-christliche Überlieferung begrenzt, sondern erstreckt sich innerhalb der göttlichen Ökonomie in verschiedenen Weisen und Graden auf die gesamte Menschheit» (Nr. 14). Und weiter: «Da die Menschen, die gerettet werden, ihr Heil im Rahmen ihrer religiösen Überlieferungen erlangen, können die verschiedenen heiligen Schriften und Riten der religiösen Überlieferungen der Welt in verschiedenen Graden Äußerungen einer Manifestation Gottes sein und zum Heil führen. Dies untergräbt keineswegs die Einzigkeit der christlichen Heilsökonomie, der das entscheidende Wort, das Christus zur Welt gesprochen hat, und die Heilmittel, die er gestiftet hat, anvertraut worden sind» (Nr. 16).<sup>4</sup>

Doch solche Erklärungen, mögen sie auch noch so aufgeschlossen sein, werden abstrakt und irgendwie unbestimmt bleiben, solange die Christen nicht bereit sind oder daran gehindert werden, sich in der Freiheit der Kinder Gottes auf das Abenteuer geistlicher Begegnungen wie die, die wir kurz geschildert haben, einzulassen. Wer aus Christus lebt und versucht, sich vom Geiste Jesu leiten zu lassen, hat – nachdem einmal die ersten eventuellen Wirrnisse, die das Sprengen des gewohnten Rahmens der Haltungen und Begriffe zur Folge hat, sich gelichtet haben – von diesen kontemplativen Begegnungen letztlich nichts zu befürchten. Zur Ehre Christi, eines je größern, je wesentlicheren Christus wird er vielleicht verwundert vernehmen, wie sein einziger Herr auf der Flöte Krischnas seine Weisen ertönen läßt. Darnach werden die Theologen kommen, die versuchen werden, diese Ausweitung der Grenzen zu verstehen. Doch auch sie sind zunächst eingeladen, still auf das Gedicht zu hören...

<sup>1</sup> Um den Rahmen und die Atmosphäre von Vrindaban besser zu kennen, wird man mit Vorteil lesen: K. Klostermaier, Christ und Hindu in Vrindaban (Köln und Olten 1968).

<sup>2</sup> Vgl. Toukaram, Psaumes du Pélerin, trad. de G. A. Deleury (Coll. Connaissance de l'Orient) (Gallimard, Paris 1956) 58–60, 146.

<sup>3</sup> Diese Idee eines (vielfachen) «Herniedersteigens» eines Gottes, um die Menschheit zu retten, wird bekanntlich durch den indischen Begriff *avatar* zum Ausdruck gebracht. Doch dieser Begriff ist komplex; er ändert seinen Sinn erheblich je nach der Funktion, die die puranische Literatur, die verschiedenen volkstümlichen Kulte, die krischnaitische *bbakti* usw. dem *avatar* zuschreiben. Man kann sich nicht mit der Frage befassen, ob sich dieser Begriff eventuell auf Christus übertragen lasse, ohne diesen Sinnverschiedenheiten Rechnung zu tragen.

<sup>4</sup> *Evangelization and Dialogue in India* (Report of the International theological Conference held at Nagpur, India, october 6-12, 1971) (Nagpur 1972) 7-8.

Übersetzt von Dr. August Berz

PIERRE-REGINALD CREN O.P.

am 6. Januar 1932 zu Lamballe (Frankreich) geboren, 1958 zum Priester ordiniert, hat am Dominikanerstudium von Arbresle (Lyon), an den Fakultäten von Le Saulchoir und an der Ecole Pratique de Hautes Etudes (Paris) studiert. Am Institut für indische Zivilisation von Paris hat er sich in die Orientalistik eingearbeitet. Er arbeitet am Centre Thomas-More mit und ist Lehrbeauftragter an der Theologischen Fakultät von Lyon. Auch hat er zahlreiche Aufsätze veröffentlicht, namentlich in der Zeitschrift «Lumière et Vie».