

Felix Schlösser

Wege javanischer Gotteserfahrung – eine Spurensuche

Die folgenden Gedanken, Stefan Knobloch zugeordnet, habe ich gegen Ende meines Sabbatjahres in Java niedergeschrieben. Ein Jahr ist nicht lang, aber doch lange genug, um ein wenig zur Ruhe zu kommen, Zeit zu finden für das, was wichtiger ist als die Arbeit. Ein Jahr für mich selbst.

Obwohl ich in Yogyakarta in der katholischen Atmosphäre eines Klosters lebte, dem Ordensseminar der indonesischen Redemptoristen, und nicht unmittelbar mit anderen religiösen Traditionen in Berührung kam, ergaben sich doch manche Gelegenheiten, mich für das geistige Klima Zentraljavas zu sensibilisieren. Geholfen haben mir dabei vor allem mein Mitbruder P. Dr. Edmund Woga, Dozent für Missionswissenschaft an der katholischen Universität von Yogyakarta, sowie die mit der javanischen Kulturlandschaft und ihrem religiösen Erbe sehr vertrauten deutschen Jesuiten, die hier schon über Jahrzehnte leben.

Sie beherrschen die altjavanische Sprache, die sich mit ihren 60% Sanskritanteilen beträchtlich vom Indonesischen unterscheidet. Ohne diese Sprache ist der Zugang zur "Agama Java", zur Religion Javas, nur schwer möglich. Und sie kennen sich aus in den religiösen Mischformen. Denn die altjavanische Religion, vom "Animismus", besser: von kosmischer Religiosität geprägt, hat im Laufe der Jahrhunderte nicht nur hinduistische und buddhistische, sondern ebenso islamische Elemente rezipiert, ohne ihre Eigenart zu verlieren. Ein Modell für das, was wir etwas mißverständlich "Inkulturation" nennen.

Innerhalb des Islam, der statistisch mit 87% angesetzt ist, gehört mindestens die Hälfte der als Moslems registrierten Javaner der Kebatinan-Bewegung an (batin = innerlich), die den äußeren Formen des Islam reserviert gegenübersteht und wenig institutionelle Merkmale aufweist. In der Kebatinan-Bewegung wirken Ideen der javanischen Mystik weiter, die ihrerseits im 17. und 18. Jahrhundert von der Mystik des Islam beeinflusst worden ist. Es ist ein gegenseitiges Nehmen und Geben, wie es in dieser ausgeprägten Form wohl nur in Zentraljava aufzufinden ist. Ein Javaner sagte mir, die Kebatinan-Bewegung, der es um Verinnerlichung geht, sei "percaya" (glauben, vertrauen), nicht Religion, womit er die starren Denk- und Verhaltensmuster des fundamentalistischen Islam meinte.

Als einer der kompetentesten Interpreten der religiösen Tradition Javas und deren Fortleben im heutigen kulturellen und gesellschaftlichen Umfeld darf Franz Magnis-Suseno SJ gelten, dessen zwei Standardwerke ich vor meinem Indonesienaufenthalt lesen konnte, und die mich sozusagen auf den Geschmack gebracht haben¹. Besonders aufschlußreich waren für mich seine Ausführungen zu den Weisen javanischer Gotteserfahrungen. Ich erhoffte mir, daß diese Wege, Gott zu erfahren, mir hilfreich sein würden auf meinem eigenen Weg, Gott in der Welt, in den Menschen, in mir selbst aufzuspüren.

Das Leben erspüren

Ein Kennwort für javanische Denk- und Lebensart ist "merasakan" (rasa = Fühlen). Gemeint ist das Erspüren und Schmecken der Wirklichkeit. Die "Lebensqualität" des rasa zeigt sich schon im Alltag der Javaner. Im Straßenverkehr beispielsweise haben sie ein unwahrscheinliches Gespür entwickelt für das, was der andere vorhat, als wären sie mit fledermausartigen Radargeräten ausgestattet. Die Fahrräder, außer dem meinen, besitzen alle kein Licht; man nimmt sich im Dunkeln wahr. In den menschlichen Begegnungen gibt es ein hohes Maß von Einfühlung. Was wünscht der andere, ohne es auszusprechen? Woran ist ihm gelegen? Was könnte ihn freuen, was ihn verletzen?

Über das Fühlen in all seinen Dimensionen schreibt Magnis-Suseno: "Rasa ist ein javanisches Schlüsselwort: es bedeutet 'Fühlen' in all seinen Dimensionen: vom körperhaften Fühlen des Geschmacks- und Tastsinnes, über das ein- und anfühlende Gewahrwerden der eigenen Position in einem Interaktionsfeld, über das Fühlen der Einheit mit dem Kosmos, der Bestimmtheit der eigenen Existenz durch das Schicksal (takdir) bis hin zum erfüllenden Innewerden des innersten Ich... Rasa ist ein religiöser Begriff. Denn mit dem innersten Ich eröffnet sich im rasa zugleich dessen numinoser Urgrund. Im rasa erfährt und vollzieht das Ich die Einheit mit dem Göttlichen. Im rasa eröffnet sich der numinose Charakter der Wirklichkeit überhaupt"².

Es geht bei diesem Zugang zur Wirklichkeit nicht um begrifflich zu fassende Inhalte, nicht um das Erlangen von Kenntnissen, sondern um Erfahren, um Erfahrungswerte: wie das rechte Verhältnis des In-

¹ F. Magnis-Suseno, *Javanische Weisheit und Ethik - Studien zu einer östlichen Moral*, München - Wien 1981; ders., *Neue Schwingen für Garuda - Indonesien zwischen Tradition und Moderne*, München 1989.

² *Javanische Weisheit*, a.a.o., S.112.

nen (batin) zum Außen (luar), um Ordnung der eigenen Emotionen, um inneren Frieden, Harmonie im gesellschaftlichen Gefüge, um eine sanfte Art im Umgang miteinander (halus = sanft, im Gegensatz zu kasar = grob). "Rasa, Fühlen, ist in der Vorstellung des Javaners nicht ein Akt, den er auf bestimmte Gegenstände richtet, sondern ein Zustand, den er erreicht. Rasa ist immer schon gegeben, es ist gewissermaßen koextensiv mit der Dichte meiner Existenz. Einer oberflächlichen Existenz entspricht ein oberflächliches rasa, während umgekehrt ein rasa, das in die Tiefe durchgestoßen ist, meiner Existenz neue Wirklichkeitsdimensionen verleiht"³. In ständiger Verfeinerung des Fühlens erschließt sich dem Javaner der Zugang zu den Tiefendimensionen des Kosmos, der Menschenwelt und auf deren tiefstem Grund das Geheimnis des Göttlichen. Kognitive Erkenntnis oder Aufweis seiner Vernünftigkeit sind eher hinderlich, dessen inne zu werden⁴.

Ähnliches meint Ignatius von Loyola mit dem "Verkosten der Dinge von innen", in Ablehnung des Anhäufens von Wissen, von Vielwissen. *Non abundantia scientiae satiat animam, sed res interne gustare* (Exerzitienbuch Nr.1). Während der Ignatianischen Exerzitien, die ich in meinem Sabbatjahr machte, ist mir dieses Wort im Kontext der javanischen rasa neu aufgegangen. Ein anderes Leitwort des Ignatius weist in die gleiche Richtung: Gott in allen Dingen suchen. Auch hier ein Erfühlen der Dinge, nicht ihr Ergreifen durch diskursives Denken. Damit werden die Augen des Herzens geöffnet für die Anwesenheit Gottes in seiner Schöpfung. In der Betrachtung, auf die alle geistlichen Übungen des Ignatianischen Weges hinauslaufen, die *contemplatio ad amorem obtinendam* (Nr. 230-237), läßt Ignatius den Exerzitanten in affektiver Weise teilnehmen am schöpferischen Tun Gottes, das in der Erschaffung des Menschen, seinem Bild und Gleichnis, seinen Höhepunkt findet. Indem ich mich ganz persönlich, mit all meinen Sinnen, in diesem Bild und Gleichnis Gottes wiedererkenne, indem ich mich an der gesamten Schöpfung freuen darf, kann ich mich an Gott erfreuen. Erlange ich die Liebe, lerne ich, Gott zu lieben.

Gott in allem

Gott auf solche Weise finden zu können – in allen Dingen, in der Wirklichkeit dieser Welt – war den Menschen des Ersten Testamen-

³ ebd., S. 113.

⁴ vgl.dazu in: Neue Schwingen für Garuda, das Kapitel: Das Göttliche anfühlen, a.a.O. S. 186-190.

tes noch sehr vertraut und schenkte ihnen die Freude an Gott im Verkosten seiner Welt und seiner Menschen, wie es vor allem die Schöpfungspsalmen zeigen und das Hohe Lied der Liebe. Sie hatten noch "ein irdisches Vergnügen an Gott", zu dem die Würzburger Synode erst wieder ermutigen mußte⁵. Gott läßt sich sehen in den geschaffenen Dingen. So spricht er durch den Mund des Hosea: "Ich werde für Israel da sein wie der Tau, damit es aufblüht wie eine Lilie und Wurzeln schlägt wie der Libanon...Ich bin wie der grünende Wacholder, an mir findest du reiche Frucht" (Hosea 14, 6. 9b) "Nur" ein Bild? Ich denke, Theo-poesie sagt mehr aus über Gott als Theo-logie.

Die kosmische Dimension des Göttlichen ist uns durch eine sich fast ausschließlich auf die jenseitige Welt verlegende Spiritualität, durch einen Dualismus gnostischer Herkunft weithin verloren gegangen; ja, in Verruf geraten. Wenn Gott in allem lebt, verschwimmen, so fürchtet man, die Unterschiede zwischen Gott und seinen Geschöpfen. Das Personsein Gottes scheint nicht mehr gewährleistet, wenn Gott zu einem Allwesen verdunstet. Hat man sich jedoch bewußt gemacht, daß Gott – als Person gedacht – immer auch nur in einem analogen Sinne ausgesagt werden kann? Und wenn schon von Verfälschungen des Gottesbildes die Rede sein soll, müßte man dann nicht in einer anthropomorphen Vergegenständlichung Gottes nicht eine ebenso große Gefahr sehen wie in einem vermeintlichen Pantheismus?

So weit wie Aloysius Prieris würde ich nicht gehen und die Schöpfung als Gottes Leib bezeichnen⁶. Prieris geht es dabei vor allem um die kosmische Erfahrung des Metakosmischen, bzw. die Erfahrung des Metakosmischen im Kosmischen. Das Metakosmische übersteigt das Kosmische, kann jedoch nie a-kosmisch sein. Hier könnten sich die sog. Weltreligionen, die mehr in metakosmischen Kategorien denken und die kosmisch orientierten Religionsformen ergänzen⁷. Aber darf die Schöpfung nicht gesehen werden als Emanation Gottes in das Geschaffene hinein? Gott ganz im Geschaffenen, ohne darin aufzugehen. Hilfreich könnte das Ignatius von Loyola zugeschriebene Wort sein: *Non coerceri maximo, contineri tamen a minimo divinum est*. Gott kann nicht umschlossen werden vom Größten (denn er ist immer

⁵ Unsere Hoffnung, Synodenbeschluß "Unsere Hoffnung", Nr. 7, in: Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschlands, Freiburg 1976.

⁶ A. Prieris, Feuer - Wasser - Frau, Gesellschaft, Spiritualität in Buddhismus und Christentum, Freiburg 1994, S. 254.

⁷ s. ebd. S 184-186 u. S. 197.

größer als alles); dennoch: im Kleinsten enthalten zu sein, das ist göttlich⁸.

In der Wahrnehmung des lebenerweckenden und lebenerhaltenden Gottesgeistes, der Ruah Jahwe, als schöpferische Lebenskraft in allen Dingen, aus der alles Geschaffene lebt und atmet, sind wir gar nicht so weit entfernt von den altindonesischen Vorstellungen einer Lebensseele, einer Pan-Anima. "In der Lebensseele (= Seelenstoff) manifestiert sich die faszinierende Idee einer "All-Seele" oder "Pan-Anima", an der alles Seiende während seiner Existenz teilhat... Vielleicht ist es nützlich, sich daran zu erinnern, daß man noch vor wenigen Jahrzehnten gerade in der Allbeseelung ein deutliches Zeichen für die Naivität und Kindlichkeit der sogenannten Primitiven erblickte. Heute weiß man immerhin, daß sich hier ein Verhältnis zwischen Mensch und Natur äußert, vor der unsere Umweltschützer nicht einmal zu träumen wagen. Die Seelenvorstellung ist also in den altindonesischen Religionen genau das, was sie in anderen Religionen ist, nämlich Teil einer religiösen Anthropologie. Sie ist der Versuch, den Menschen samt seiner Umwelt, seine Affekte, Handlungsweisen und Traumerlebnisse sowie alle Lebensvorgänge zu verstehen und mit dem Göttlichen in Verbindung zu bringen"⁹. Ähnliche Vorstellungen von einer All-Seele gibt es in der altjavanischen Religion unter dem Bild des pramana als Lebensprinzip, das dem Leben des subjektiven Bewußtseins zugrunde liegt und Ausfluß göttlichen Lebens ist¹⁰.

"Sie (die Menschen) sollten Gott suchen, ob sie ihn ertasten und finden könnten, denn keinem von uns ist er fern. Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir", sagt Paulus auf dem Areopag in Athen den epikureischen und stoischen Philosophen. Und er liefert ihnen aus ihrer eigenen dichterischen Tradition die Begründung, warum dies so ist: "Wir sind von seiner Art" (Apg. 17, 27f.) Es besteht so etwas wie eine "Urverwandtschaft" zwischen Gott und Mensch.

⁸ H. Rahner, Die Grabinschrift des Loyola, in: Ignatius als Mensch und Theologe, Freiburg 1964, S. 420-440.

⁹ W. Stöhr, Die altindonesischen Religionen, in: Handbuch der Orientalistik, Abt. III, Bd 2/2, Leiden - Köln 1976, S. 115. Zur pneumatischen Dimension des Elterngott - Glaubens auf der Insel Sumba vgl. E. Woga, Der Parentale Gott, Zum Dialog zwischen der Religion der indonesischen Völker Sumbas und dem Christentum, in: Studia Instituti Missiologici; SvD, St. Augustin 1994, S. 395-404.

¹⁰ vgl. Magnis-Suseno, Javanische Weisheit, a.a.O., S. 103.

Vergöttlichung des Menschen?

Die Bibel ist ein einziges Kundtun von Lebenserfahrungen, die Menschen mit ihrem Gott gemacht haben. Sie sprachen von der ursprunghaften, ins Dasein rufenden und im Dasein erhaltenden Verbindung von Schöpfer und Geschöpf, von seiner mütterlich-väterlichen Beziehung zu seinen Töchtern und Söhnen, von seiner im Bild der Ehe dargestellten unentwegten Partnerschaft mit den Menschen, von seiner Menschwerdung in Jesus, vom Wirken seines Geistes in den Menschenherzen. Ohne diese Lebens- und Liebesbeziehung zu uns wären wir nichts (vgl. Ps 104, 29f., Ijob 34, 14f.).

Hier liegen für mich nicht nur theoretische Divergenzen spekulativer Art, sondern mein Verhältnis zu Gott existentiell berührende Unterschiede zur javanischen Mystik. Gott und Mensch scheinen so in eins zu verschmelzen, daß nicht mehr von einem Beziehungsgeschehen die Rede sein kann. Die Texte der javanischen Mystik – jedenfalls die mir vorliegenden – haben keinen dialogischen Charakter. Gebetsformen sind mir nirgends begegnet. Denn wer oder was könnte der Andere oder das Andere sein, zu dem Menschen beten, wenn es kein Gegenüber gibt? Die Wesensverwandtschaft zwischen Schöpfer und Geschöpf scheint sich in der javanischen Mystik als eine Wesensgleichheit im ontologischen Sinne darzustellen. So scheint es, muß ich immer wieder sagen; zumal ich sehe, mit welcher Vorsicht die Texte von Fachleuten interpretiert werden, und wie es auch innerhalb der mystischen Tradition unterschiedliche Deutungsmuster gibt. Auf der einen Seite soll Gott sozusagen gerettet werden, wobei der Mensch seine Individualität oder persönliche Identität zu verlieren scheint, indem er ganz im Göttlichen aufgeht. Und dann gibt es andererseits die völlige Auflösung Gottes im menschlichen Selbst.

Magnis-Suseno zitiert aus einer mystischen Schrift des vorigen Jahrhunderts, die heute besonders in Kebatinankreisen noch viel gelesen wird: "In Wahrheit ist der Mensch mein Geheimnis, und ich bin das Geheimnis des Menschen." Dann: "Ich bezeuge, in Wahrheit gibt es keinen Gott außer mir"¹¹. Es ist nicht Gott, der hier spricht, sondern das empirische Ich des Lehrers und des Schülers. Hier begegnet uns die in der ganzen mystischen Literatur verbreitete Umformung des Glaubensbekenntnisses "Es gibt keinen Gott außer Allah". Eine arabische Schrift der islamischen Orthodoxie zitiert ebenfalls den zweiten oben angeführten Text, allerdings mit dem Zusatz, der Aussprechen-

¹¹ vgl. Javanische Weisheit, a.a.O. S. 104.

de wüßte, daß er kein anderes Sein habe als das Sein Allahs und daß sein eigenes Sein nur entlehnt und illusorisch (wahmi) sei¹².

Die "Altjavaner" waren nicht um eine solche Klarstellung zugunsten Gottes bemüht. "In den javanischen Texten unterzieht man sich nicht der Mühe einer derart vorsichtigen Exegese, die wohl auch nicht den Sinn des oben zitierten Textes wiedergeben dürfte. Denn diese geht deutlich aus einem Text hervor, in dem das letzte und allergeheimste Stadium des Unterrichts wie folgt zusammengefaßt wird: "Die allerletzte Wahrheit des Ngelmu (arab. Cilm, Gnosis) ist diese: Das Wesen Gottes ist unser Wesen; Gottes Eigenschaften sind unsere Eigenschaften; Gottes Namen sind unsere Namen; Gottes Werke sind unsere Werke. Alle Geister, Engel und der verfluchte Teufel, alles, was in der Luft, auf der Erde und in der Unterwelt existiert, was unterhalb ist und was oberhalb, das sind wir. Gottes Ewigkeit ist unsere Ewigkeit; Gottes Barmherzigkeit ist unsere Barmherzigkeit; Gottes Gunst ist unsere Gunst. Die Welt, das sind wir; Himmel und Hölle sind wir, ja, alles sind wir. In uns wird alles vollständig umfaßt. Im Wesen Gottes, dem Wesen, was notwendig besteht, gehen wir ganz auf und sind ihm gleich. Wir sind damit identisch. Es verhält sich damit wie mit banyu und toya, zwei verschiedenen Worten für ein und dieselbe Sache"¹³. Nach einem anderen Text beläßt man es nicht bei einer Gleichstellung, sondern betont bei der Aufzählung der Namen Gottes, es sei damit nicht etwa Allah gemeint: "Rahman (der Barmherzige) – jedoch hier ist nicht die Barmherzigkeit des Erbarmers gemeint – der Barmherzige seid ihr"¹⁴.

Wenn Gott in unserer abendländischen Tradition als etwas erfahren wird, das mir näher ist als ich mir selber, innerlicher als mein Innerstes, so bleibt dennoch Gott vom Selbst des Menschen unterschieden. Ein klassisches Beispiel ist das in die Weltliteratur eingegangene "Gedicht" der Teresa von Avila. "Gott spricht: O Seele, suche dich in Mir – Und, Seele, suche Mich in dir", in dem sich eine das Innerste des Menschen berührende unio mystica von Gott und Mensch Ausdruck verschafft – ohne Gott und Mensch in eins aufgehen zu lassen. Diese Anrede Gottes an den Menschen ist für meine Gottesbeziehung

¹² Zitiert von *Piet Zoetmulder*, in: *W. Stöhr - P. Zoetmulder*, Die Religionen Indonensiens, Stuttgart 1965, S. 306.

¹³ *Zoetmulder*, a.a.O., S. 306f. "bangu" im Niederjavanischen und "toya" im Hochjavani-schen bedeuten beide Wasser.

¹⁴ Zitiert bei *Zoetmulder*, a.a.O., S. 307.

ein Schlüsseltext geworden, durch den ich mich in meinem Menschsein von Gott zutiefst angesprochen und geliebt fühle¹⁵.

Das von der hypostatischen Union göttlicher und menschlicher Natur in Jesus ausgesagte "ungetrennt und unvermischt" muß umso mehr für die Vereinigung von Göttlichem und Menschlichem in uns Geltung haben. Damit Gott Gott bleibt und wir seine Menschen! Denn nur er kann uns in unserem Sein erhalten, uns von Schuld erlösen, uns zu uns selbst befreien. Unser Leben ist ein von Gott geschenktes und ihm verdanktes Leben. Hier sieht auch Magnis-Suseno gravierende Unterschiede zur javanischen Mystik. "Mystisches Bemühen scheinen Javaner mehr aus einer Perspektive der Selbsterlösung zu sehen. Dem Weg nach innen haftet etwas Elitäres an: Es steht nur dem innerlich Starken offen, dem, der seine Emotionen zu beherrschen gelernt hat, der sich konzentrieren kann. Im Evangelium dagegen ist die Vereinigung mit dem Göttlichen das Gnadengeschenk des liebenden

¹⁵ GOTT SPRICHT

O Seele, suche dich in Mir,
und, Seele, suche Mich in dir.

Die Liebe hat in meinem Wesen
dich abgebildet treu und klar;
kein Maler läßt so wunderbar,
o Seele, deine Züge lesen.

Hat doch die Liebe dich erkoren
als meines Herzens schönste Zier;
bist du verirrt, bist du verloren,
o Seele, suche dich in Mir.

In Meines Herzens Tiefe trage
Ich dein Portrait, so echt gemalt;
sähest du, wie es vor Leben strahlt,
verstummte jede bange Frage.
Und wenn dein Sehnen Mich nicht findet,
dann such' nicht dort und such' nicht hier;
gedenk, was dich im Tiefsten bindet,
und, Seele, suche Mich in dir.

Du bist mein Haus und meine Bleibe,
bist meine Heimat für und für;
Ich klopfe stets an deine Tür,
daß dich kein Trachten von Mir treibe.
Und meinst du, Ich sei fern von hier,
dann ruf Mich, und du wirst erfassen,
daß Ich dich keinen Schritt verlassen:
und, Seele, suche Mich in dir.

Übersetzt von *Erika Lorenz*, in: *Gertrude Sartory*, Es ist uns zugesagt - Worte der Lebensweisheit, Freiburg 1983, S. 88 f.

Vaters. Und der Vater ruft nicht die Starken, sondern die Schwachen. Wir können uns Ihm einfach übergeben"¹⁶.

Auf meiner Spurensuche in Java habe ich Spuren gefunden, denen ich weiter nachgehen möchte. Andere führen mich eher von dem weg, was mich, als ein in der biblischen Tradition stehender Mensch, Gott suchen läßt: in seiner Schöpfung, in seiner Menschwerdung, in seinem uns innewohnenden Geist. Nichts gibt es in der Welt, was nicht von ihm durchdrungen ist. "In allen Dingen Gott suchen" (Ignatius von Loyola) – in Gott alles finden.

Erzählen – Verkündigen – Predigen

¹⁶ Neue Schwingen für Garuda, a.a.O., S. 193.