

HUBERT HÄNGGI · ZUG

## ARMUT UND WELTVERZICHT IM HINDUISMUS

Wenn in unseren Breitengraden von Indien die Rede ist, tauchen bei sehr vielen Leuten Bilder von Armut und Elend auf. Tatsächlich gab es bis in unsere Zeit in Indien regelmäßig Hungersnöte. Der Kampf gegen die Armut stand so auch stets auf dem Programm politischer Parteien und Regierungen. Gewiss sind Erfolge zu verzeichnen. Doch leben noch immer sehr viele Menschen in Indien unter der Armutsgrenze. Heute werden genug Lebensmittel produziert. Doch es fehlt an Lagerhäusern und Transportmitteln, so dass Millionen von Tonnen Weizen verrotten. In letzter Zeit stand in Indien weniger die Armut im Fokus der Politik als vielmehr das überall wuchernde Krebsgeschwür der Korruption als Hauptursache der Armut.<sup>1</sup> Um erfolgreich gegen dieses Übel anzugehen, bräuchte Indien allerdings mehr nationale Geschlossenheit und Eintracht.

Es gilt zunächst, einige Begriffe zur Armut zu klären. Wir müssen selbstverständlich unterscheiden zwischen unfreiwilliger und freiwilliger Armut. Ebenso ist der Unterschied zwischen unfreiwilliger Armut und Elend, einer menschenunwürdigen Armut festzuhalten. In der unfreiwilligen Armut ist man in einer Situation von Armut, die man nicht ändern kann, obschon man sie eigentlich ändern möchte. Gewöhnlich meint man diese Art von Armut, wenn von Armut die Rede ist. Sie wird vom Hinduismus ebenso abgelehnt wie jene des Elends.

Es gibt jedoch im Hinduismus eine sehr starke Tradition, auf Dinge dieser Welt zu verzichten, um ein spirituelles Ziel besser verfolgen zu können. Diese Haltung ist im Kontext des Weltverzichts (*sannyāsa*) institutionalisiert worden. Auch ein Schlüsselbegriff des Hinduismus wie «*Māyā*», den man meistens mit «Illusion» übersetzt, mag dazu beigetragen haben, dass man den Hinduismus verdächtigte, die Welt nicht ganz ernst zu nehmen. Dagegen wehrte sich S. Radhakrishnan, der in Oxford lehrte und später Präsident Indiens wurden, zu recht. Denn «*Māyā*» ist zunächst ein durchaus positi-

*HUBERT HÄNGGI SJ, geb. 1934, Jesuit seit 1954, promovierte in Indologie (Paris, Sorbonne) und lehrte Hinduismus in München und Innsbruck (bis 2014); regelmäßige Aufenthalte bei Hindumönchen in Nordindien; lebt in Bad Schönbrunn.*

ver Begriff, der wie unser deutsches «messen» aus der Sanskritwurzel «mā-» kommt, was so viel wie «abmessen, gestalten, formen» heißt. Māyā ist die schöpferische Energie Gottes, die das Universum hervorbringt. Doch dieses sichtbare Universum ist nicht letzte Wirklichkeit. Unsere sichtbare Welt als letzte Wirklichkeit zu nehmen, das ist «Illusion». In diesem Sinn ist Māyā als Göttin auch die große Verführerin.<sup>2</sup>

Der Hinduismus wurde für wirtschaftliche Rückständigkeit und Armut verantwortlich gemacht. Historisch könnte Hinduismus aber ebenso gut mit Prosperität in Beziehung gebracht werden wie mit Armut.<sup>3</sup> Schließlich sollten wir nicht vergessen, dass die Göttin «Lakṣmī», die Göttin des Reichtums und Gattin von Viṣṇu hoch verehrt wird und höchst populär ist. Zur Zeit des Unabhängigkeitskampfes von der britischen Herrschaft träumten Hindureformer davon, das ursprüngliche Indien wieder zum Leben zu erwecken. So meinte M.S. Golwalkar (1906–1973), «die indische Gesellschaft sei nicht nach westlichen Modellen zu reformieren, sondern müsse zu der Zeit der alten Ordnung zurückfinden, als es Unwissenheit, Armut, Unberührbarkeit und Unmoral nicht gab.»<sup>4</sup> Um den Weltverzicht einordnen zu können, wollen wir die soziale Ordnung näher betrachten.

### 1. Drei Vierergruppen: varṇa-āśrama-dharma (Die Ordnung der Menschengruppen und Lebensstände)

#### Die vier Menschengruppen

Die Hindugesellschaft wird in vier Menschengruppen, den sogenannten vier Varṇa (Farben) je nach ihrer Beziehung zum vedischen Opfer hierarchisch geordnet. An der Spitze der Hierarchie stehen die Brahmanen (Priesterklasse), die über «Brahman», das Opferwissen verfügen. Sie sind es, welche die Opfer durchführen und müssen daher die rituell Reinsten sein. Sie stehen den drei andern Gruppen gegenüber. An zweiter Stelle befinden sich die Herrschenden (Kṣatriyas), Krieger, Fürsten und Könige. Sie sind es, welche die Opfer durchführen lassen. Auch sie sind zweifach Geborene (dvija) nämlich von den Eltern und durch die Riten. Sie haben Zugang zum Veda (Wissen) und lassen sich durch die Brahmanen beraten. Die dritte Gruppe bilden die Bauern und Handwerker (Vaiśyas). Auch sie sind zweifach Geborene und haben eine direkte Beziehung zum Opfer. Denn sie sind zuständig für die Opfergaben (z.B. Milch, Tiere, Früchte) und die Opfergeräte. Die vierte Menschengruppe schließlich, die Śūdras haben keine direkte Beziehung zum vedischen Opfer und sind nicht zweifach Geborene. Sie sind die Diener der drei andern Gruppen und haben so eine indirekte Beziehung zum Opfer. Diese vier Menschengruppen sind nach dem berühmten

Hymnus des R̥g-Veda (10,90) aus dem Opfer des Puruṣa (des Männlichen) hervorgegangen, wo es heißt: «Aus dem Mund entstand der Brahmane, der Krieger (kṣatriya) war das Produkt seiner Arme, die Schenkel wurden zum Vaiśya (Bauern und Handwerker) und seine Füße zum Diener (Śūdra)».

Jeder Varṇa hat sich in zahllose Kasten (Jāti) aufgegliedert. Die Kastenlosen, die früher Unberührbare genannt wurden, sind unrein, sie haben keinerlei Beziehung zum vedischen Opfer und gehören nicht zur Hindu-Gesellschaft. Wie zum Teil auch die Śūdras führen sie die unreinen Arbeiten aus (z.B. Beseitigung von Tierkadavern, Lederhandwerk usw.), so dass die Brahmanen die volle rituelle Reinheit bewahren können. Von besonderem Interesse war stets die Beziehung der Brahmanen und Herrschenden, der geistlichen und weltlichen Macht.

#### *Die vier Ziele des Menschen (puruṣārtha)*

Es gibt vier Ziele des Menschen, die jeder Mensch zu verfolgen und denen er nachzuleben hat, nämlich dharma, artha, kāma und mokṣa. *Dharma* kommt aus der Sanskritwurzel «dhṛ-», was so viel heißt wie «stützen, tragen, festhalten». Dharma umfasst all das, was nicht nur die menschliche Gesellschaft, sondern auch die «Drei Welten» (Erde, Himmel, Unterwelt) trägt, auf dem rechten Weg festhält, die Fortdauer der Ordnung garantiert. Dharma wird gewöhnlich übersetzt mit Gesetz, Pflicht, Religion. Man spricht z.B. vom Hindu-Dharma, der Religion der Hindus oder wie S. Radhkrishna sagen würde: der Hindu *Way of life*. Dharma bezeichnet die ganze sozial-kosmische Ordnung.

*Artha (Ziel)* umfasst alle materiellen Güter und sämtliche Mittel, die nötig sind, um sich diese Ziele und materiellen Reichtum zu verschaffen. *Kāma* bezeichnet alle Begierden, insbesondere auch die sexuelle Begierde und deren Befriedigung. Dharma, Artha, Kāma: jedes dieser Ziele ist allumfassend, muss jeweils die andern einschließen. Es darf jedenfalls keines auf Kosten der andern verwirklicht werden. Für Dharma, die sozial-kosmische Ordnung ist dies leicht einsichtig. Artha und Kāma sind zwar Dharma untergeordnet, besitzen jedoch ihre relative Autonomie. Der für die Herrschenden, Fürsten und Könige eigene Dharma besteht geradezu in der Verfolgung materieller Interessen. Denn die Herrschenden haben die Pflicht – es ist ihr eigener Dharma (svadharma) – dafür zu sorgen, dass es allen ihren Untergebenen gut geht, dass alle ein Maximum an Kāma erfüllen können. Sie können ihre Pflicht also nur erfüllen, wenn sie möglichst viele Reichtümer aufhäufen. Die Herrschenden haben insbesondere die Pflicht, für die nötigen Opfergaben aufzukommen. Ohne Wohlstand der Herrschenden könnte die Priesterschaft (Brahmanen) die für den Fortgang der Welt nötigen Op-

fer nicht durchführen. Die Brahmanen wären auch nicht mehr durch entsprechende Armeen geschützt usw., mit andern Worten: ohne genügenden Reichtum (Artha) der Herrscher bliebe auch Dharma auf der Strecke.

Auch Kāma ist ein alles umfassendes Ziel oder ein Grundwert. Denn die andern Ziele oder Werte werden ja erst durch Kāma überhaupt angestrebt. Würde Kāma aller nicht befriedigt, käme die ganze Ordnung ins Wanken.

Zu den drei innerweltlichen Zielen (Dharma, Artha, Kāma) kommt ein viertes Ziel des Menschen (puruṣārtha) hinzu, das als letztes und eigentliches Ziel den andern übergeordnet ist und irgendwie außerhalb steht: Mokṣa, die Befreiung, gemeint ist die Befreiung aus dem Kreislauf der Welt (saṃsāra) und der Wiedergeburten. Dharma, die sozial-kosmische Ordnung umfasst auch Mokṣa, die Befreiung aus dieser Ordnung. Denn der Weltverzichter (sannyāsin), der aus der menschlichen Kastengesellschaft aussteigt, wird als sogenannter vierter Lebensstand wieder in die Gesellschaftsordnung zurückgeholt und integriert.

#### *Die vier Lebensstände (āśrama)*

Bei den zweifach Geborenen haben sich vier Lebensstände (āśrama) herausgebildet: der Stand der Schüler (brahmacārin), der Haushalter (gṛhastha), der Waldbewohner (vanaprastha) und der Weltverzichter (sannyāsin).

Nach der Initiationsfeier (upanayana-Zeremonie), wo ein etwa achtjähriger Knabe durch den Ritus zum zweiten Mal geboren wird, tritt insbesondere der junge Brahmane in den Stand des Schülers ein. Der Brahmacārin geht zu einem Guru, um einen Einblick in den Veda zu gewinnen und um die Opferriten zu erlernen. Er praktiziert Brahman (=Veda) und lebt sexuell enthaltsam. Brahmacārin bekommt die Bedeutung «der Keuschheit verpflichtet» und heißt heute so viel wie ledig. Brahmacārin werden auch jene Weltverzichter genannt, die nach dem ersten Lebensstand direkt zum vierten wechseln. Normalerweise aber tritt ein Brahmacārin in den Ehestand ein, d.h. er wird Haushalter (Gṛhastha). Das ist der wichtigste Lebensstand, da die andern von ihm abhängen. Zudem sorgt er für Nachkommenschaft. Als Brahmane hält er durch die täglichen Opfer die Drei Welten in Gang. Er opfert an die Geister (bhūtas), an die Menschen, das heißt an Gäste (wenigstens ein Glas Wasser), an die Ahnen (Wasser und Nahrung), an die Götter (Holzstückchen mit ausgelassener Butter vermischt ins Opferfeuer) und an Brahman (den Veda) durch Rezitationen, Studium und Belehrung der heiligen Texte. Die Gattin ist übrigens so sehr indirekt an die Opfer gebunden, dass er diese als Witwer nicht mehr darbringen kann.

Hat der Haushalter (wie es heißt) «die Geburt eines Sohnes seines Sohnes gesehen», tritt er in den nächsten Lebensstand ein. Er wird Waldbewoh-

ner (Vānaprastha). Er zieht mit seiner Frau oder allein in den Wald, wo er noch immer das Opferfeuer unterhält. Zugleich übt er Bußwerke (tapas) aus. Dieser Stand wird nur als Übergang zum vierten Stand angesehen, dem des Weltverzichters (sannyāsin).

Selbstverständlich steht der Brahmane durch seine Kenntnis des Brahman, seine Verfügung über das vedische Wissen, dem Ziel oder Grundwert des Dharma am nächsten. Daher ist er auch in der privilegierten Stellung gegenüber der Befreiung (mokṣa). Der orthodoxe Weg des Sannyāsin ist praktisch nur dem Brahmanen offen. Wer als Weltverzichter aus der menschlichen Gesellschaft aussteigt und künftig keine Opfer mehr darbringt, wird ausgerechnet durch einen Ritus ein Sannyāsin. Er verbrennt nämlich die Opfergeräte im Opferfeuer und inhaliert den Rauch. Er verinnerlicht so das Opfer und bringt es geistig fortan nur seinem innersten Selbst (ātman = brahman) dar.

## 2. Der Weltverzicht

Die Entdeckung des Weltverzichts dürfen wir als *die* Entdeckung des Hinduismus bezeichnen. Wie kam es dazu? Wie überall suchten die Menschen auch in Indien seit jeher ein letztes, bleibendes Glück. In der alten vedischen Zeit suchten die Menschen dieses Glück durch entsprechende Opfertaten (karman) zu erreichen. Durch stets wiederholte, exakt ausgeführte Opfertaten wollten sie Raum und Zeit, die gesamte Weltordnung, das Ganze, Große (Brahman) geradezu konstruieren, um so Unsterblichkeit zu erlangen. Die Opfertat bekam ein solches Gewicht, dass selbst die Gottheiten, an welche die Opfer gerichtet waren, in den Hintergrund traten. Was zählte, war der korrekt ausgeführte Ritus.

Später, zur Zeit der Upanishaden am Ende des Veda (Vedānta), etwa 750–550 vor Chr., begannen sich die Weisen zu fragen: Können an sich endliche und vergängliche Opfertaten überhaupt das unendlich, ewig Bleibende erreichen? Sie kamen zum Schluss, der knapp in der Maitri Upanishad (I,2) steht: «Aus dem Gemachten kann das Ungemachte nicht hervorgehen.»

Dazu kommt, dass jede Opfertat immer zu einem bestimmten Zweck ausgeführt wird. Man möchte zum Beispiel eine gute Ernte erlangen oder einen Sohn empfangen usw. Die Opfertat ist mit einer Begierde behaftet. Überhaupt steckt in jedem Tun eine Begierde. Denn es ist unsere tägliche Erfahrung: Tun ist mühsam. Der Mensch würde nichts tun, wenn er damit nicht etwas bewirken könnte. Karman, das Tun, insbesondere die Opfertat, hat in diesem Kontext die Bedeutung von Verdienst bekommen.

An diesem Punkt wird die ganze Brüchigkeit aller Opferhandlungen und überhaupt jeder Tat offenbar. Das Tun kann zwar zu Erfolg und Reichtum

führen, ja sogar zu überirdischem Glück. Sind aber die durch gute Taten verdienten Freuden des Himmels (svarga) verkostet, kommt es zur Wiedergeburt, deren Qualität durch das aufgehäufte Karman, die Gesamtheit aller begangenen Taten, bestimmt wird. Nicht nur böse, auch gute Taten halten demnach im Kreislauf gefangen. Das Karman bindet und verstrickt in die Welt, in den unentrinnbaren Kreislauf. «Wie sich hier auf Erden das, was durch (Opfer)taten erreicht wurde (karmajita), erschöpft, so vergeht auch in der andern Welt das, was durch gute Werke verdient (punyajita) wurde» (Chāndogya Upanishad 8,1,5).

Die Suche nach einem Ausweg aus dem Kreislauf vergänglicher Welten ist zur großen Leidenschaft hinduistischer (und buddhistischer) Geistigkeit geworden. Um nicht weiter Karman aufzuhäufen, kann ich vom Tun ablassen, muss aber notgedrungen auf die Welt verzichten. Denn solange der Mensch in dieser Welt lebt, ist er ein Bündel von Verpflichtungen gegenüber der Gesellschaft, den Ahnen, den Göttern, usw. Wer sich auf den Weg der Befreiung von Wiedergeburten begibt, muss aus der menschlichen Gesellschaft aussteigen. Er nimmt Abschied von Familie und Kaste, wandert ohne festen Wohnsitz herum, lebt von Almosen und konzentriert sich einzig und allein auf das Bleibende, das Selbst (ātman). Die Entdeckung des Weltverzichts hat den Brahmanismus transformiert und zu dem gemacht, was wir Hinduismus nennen.

Fortan gibt es die Menschen, die in der Welt leben, und die Menschen, die auf die Welt verzichtet haben. Mit dem Fachausdruck ist es die Lebensweise des «pravṛttidharma» und jene des «nivṛttidharma», das heißt die Religion der Aktivität, des Tuns und der Opfertaten einerseits und andererseits die Religion des Nicht-Handelns, eben des Weltverzichtes. Im Mahābhārata (12,217,2–5) wird diese wichtige Unterscheidung knapp so beschrieben: «Der Seher Nārāyaṇa sagte: es gibt einen Dharma mit dem Charakter von «pravṛtti». Auf ihm basieren die Drei Welten, das Bewegliche und das Unbewegliche. Der Dharma mit dem Charakter von «nivṛtti» führt zum unmanifestierten, ewigen Brahman. Pravṛtti beinhaltet wiederholte Wiederkehr (ins Saṃsāra), Nivṛtti aber ist höchstes Ziel. Zu diesem höchsten Ziel geht der Muni (der schweigende Weltverzichter) ein, der auf Nivṛtti bedacht ist, wahre Erkenntnis sucht und stets Angenehmes und Unangenehmes als gleich betrachtet.»<sup>5</sup>

### 3. Der Weltverzichter

Die Tradition kennt verschiedene Bezeichnungen für den Weltverzichter. Neben Sannyāsin ist Tyāgin gebräuchlich. Der wesentliche Akt eines Opfers ist der Verzicht – tyāga – auf die Gabe. Der Haushalter, der die Opferga-

be dem Brahmanen übergibt, um das Opfer darbringen zu lassen, spricht dabei dieses Wort aus, identifiziert sich so mit der Opfergabe und bringt sich also selbst zum Opfer dar. Der Weltverzichter tut dies ein für alle Mal und wird daher neben Sannyāsin auch Tyāgin genannt. Er könnte auch als Bhikṣu, Bettler bezeichnet werden, da er sein Essen erbetteln muss. Bei den Hindus wurde aber dieser Ausdruck bald fallen gelassen, da sich die buddhistischen Mönche immer als Bhikṣu bezeichneten. Ein anderer Name für den Weltverzichter ist auch Parivrājaka, der Herumirrende, da er ja keinen festen Wohnsitz mehr hat. Im Yogin und Muni (der Schweigende) klingt beim Weltverzichter zugleich der Asket mit. Ganz allgemein gebräuchlich ist auch Sādhu, der Gute.

Wie viele Weltverzichter es heute gibt, dürfte niemand wissen. Es dürften einige Millionen sein. Jedenfalls ist ihr Einfluss auf die Hindus, die in der Welt leben keineswegs unbedeutend. Weltverzicht wird als das Ideal betrachtet. Ein Pilger sagte mir auf einer Wallfahrt: «Ich stieg den Berg hinan. Da erschien mir von oben her ein Licht. Erst als ich näher kam, merkte ich, das ist ja ein nackter Yogin» und er fügte noch hinzu: «Ja, das wär's. Doch leider erlauben es mir die Umstände nicht. Mir fehlt die Kraft dazu.» Wenn die Hindus regelmäßig einen Guru aufsuchen, dann kaum, um sich bei ihm Rat zu holen, sondern um ihn zu sehen, für den sogenannten Darśan (Sehen). Sie empfangen so vom Weltverzichter Kraft, ihr Leben in der Welt zu meistern.

Schon in der Brhadaranyaka Upanishad (2,4,1) eröffnet Yajñavalkya seiner Gattin Maitreyī, dass er von zuhause fortziehen werde und seinen ganzen Besitz zwischen den beiden Frauen aufteilen wolle. In der gleichen Upanishad wird festgehalten, dass jene, die den Ātman kennen, nicht mehr nach Nachkommenschaft, Besitz und himmlischen Freuden verlangen, sondern das Leben als Bettler (bhīkṣācārya) führen. Ausführlich wird der Weltverzicht in den Gesetzesbüchern behandelt. Allein das wichtige Gesetzbuch von Manu widmet diesem Thema 64 Verse. Wer nach Befreiung streben will, muss nach Manu (VI,35–38) zunächst die drei Schulden gegenüber den Weisen, den Ahnen und den Göttern begleichen, indem er den Veda studiert hat, Nachkommenschaft gezeugt und Opfer dargebracht hat. Um in den Stand des Sannyāsa einzutreten, soll er Prajāpati (dem Herrn der Geschöpfe) ein Opfer darbringen und seinen Besitz den Priestern übergeben.

Der Weltverzichter zieht in die Heimatlosigkeit. Nachdem er sein Haus verlassen hat, soll er also keine Wohnung mehr sein eigen nennen. Er soll umherwandern. Nur in der Regenzeit möge er an einem Ort verweilen. «Ein Sannyāsin soll immer ohne Gefährten allein unterwegs sein. Wenn zwei zusammen sind, bilden sie ein Paar, wenn drei beisammen sind ein Dorf und, wenn es mehr sind, eine Stadt. Wenn sie dies tun, handeln sie gegen ihren Dharma. Denn dann beginnen sie, Neuigkeiten über ihren Fürsten aus-

zutauschen und über die erhaltenen Almosen zu reden. Im engen Kontakt kommen Gefühle der Zuneigung, der Eifersucht und Bosheit auf. Schlechte Sannyāsis engagieren sich in mancherlei Dingen: sie erklären Texte für Geld, Ehren oder um Schüler anzuziehen. Es gibt nur vier lautere Tätigkeiten für einen Sannyāsi, nämlich Meditation, Reinheit, Betteln (bhīkṣā) und Alleinsein.»<sup>6</sup>

Der Sannyāsi soll kein Feuer anzünden, weder um Opfer darzubringen noch um zu kochen. Er sollte nur einmal am Tag sein Essen von mehreren Häusern erbetteln. Er soll sich nie satt essen, sondern nur so viel, um Leib und Seele zusammenzuhalten. Wenn er nichts erhält, soll er nicht traurig sein noch beglückt, wenn er viel empfängt. Besitzen soll er gar nichts außer abgetragene Kleider, Sandalen, den Wasserkrug, die Bettelschale, einen Wanderstab und ein Tuch, um das Wasser zu sieben. Andere Schriften sind der Meinung, der Weltverzichter sollte nur gerade seine Scham bedecken oder überhaupt ganz nackt gehen.<sup>7</sup>

Um Loslösung (vairāgya) einzuüben, sollte der Asket die Hinfälligkeit seines Körpers betrachten, der Krankheiten und Alter verfallen ist.<sup>8</sup> Er soll weder begehren zu sterben noch zu leben, sondern «auf den Tod warten wie ein Knecht auf seinen Lohn.»<sup>9</sup> Im indischen Epos des Mahābhārata (Anuśāsana 141,89) werden vier Gruppen von Sannyāsis unterschieden, von denen jene der Paranaḥṣa die strengste ist. Wer zu diesen Asketen gehört, muss immer unter einem Baum, in einer verlassenen Ruine oder auf einem Platz der Leichenverbrennung leben. Er ist dürftig bekleidet oder auch nackt. Er steht über dem Dharma und Adharma, über Wahr und Falsch. Für ihn ist ein Klumpen Erde oder Gold gleichwertig. Er kann von allen Menschen, auch rituell Unreinen, seine Nahrung erbetteln. Klostermaier zitiert aus der Paranaḥṣa Upanishad: «Der Pfad des Paranaḥṣa ist sehr schwierig. Wahrlich ein solcher ruht im immer reinen Brahman; er ist Brahman, das in den Veden verkündet wird [...] Nachdem er alle Verschlagenheit, Falschheit, Eifersucht, Arroganz, Schaustellung, Zuneigung und Abneigung, Freude und Sorge, Lust und Ärger, Eigensucht und Selbsttäuschung, Überheblichkeit, Neid und Egoismus aufgegeben hat, betrachtet er seinen Körper als Leichnam und hat die Körperidee gründlich beseitigt. Da er ewig frei ist von der Ursache des Zweifels und von falschem und unbegründetem Wissen, das Brahman realisierend, lebt er im Selbst mit dem Bewusstsein: «Ich selbst bin Er, ich bin Das, was immer ruhig, unveränderlich, ungeteilt, seiner selbst bewusst und selig ist!» [...] Der alle Begierden aufgegeben hat und seine höchste Ruhe in dem Einen findet und den Stab des Wissens hält, der ist der wahre Ekadaṇḍi (Ein-Stabträger). Die vier Himmelsrichtungen sind seine Kleidung, er wirft sich vor niemandem nieder, lobt niemanden – der Sannyāsi ist immer unabhängig [...]. Für ihn gibt es weder diese Welt der Erscheinungen noch eine jenseitige Welt, er sieht weder Zweiheit noch

Einheit. Er sieht weder Ich noch Du noch all dies. Der Sannyāsi hat kein Heim. Er soll kein Gold annehmen, keine Schüler haben. Er soll kein Geschenk annehmen. Wenn man ihn fragt, was denn dabei sei, soll er sagen: Ja, es ist schädlich.»<sup>10</sup>

In den Gesetzesbüchern wird ausgiebig diskutiert, wer überhaupt Sannyāsi werden kann. Nach den eher orthodoxen Schriften (wie z.B. Manu) stand Sannyāsa eigentlich nur den Brahmanen offen. Die beiden andern Varṇa der Zweifachgeborenen, d.h. die Herrschenden (kṣatriyas) sowie die Bauern und Handwerker (vaiśyas) werden bei einigen Autoren ebenfalls zum Sannyāsa zugelassen, ausgeschlossen sind jedoch die Śūdras. Berühmt ist eine Episode, die im Epos Rāmāyaṇa erzählt wird. Im Reich des Rāma stirbt der Sohn eines Brahmanen in jugendlichem Alter, was unter einem Herrscher wie Rāma nicht vorkommen sollte. Da berichtet man Rāma, dass ein Śūdra in seinem Reich Askese übe. Rāma überprüft den Fall persönlich. Er findet tatsächlich einen Śūdra, der im Wald strengste Bußwerke verrichtet, um Befreiung zu erlangen. Rāma enthauptet ihn auf der Stelle.<sup>11</sup>

Im Lauf der Zeit entstanden jedoch so ungezählte, verschiedene Formen des Weltverzichts, dass dieser Weg heute allen Kasten und auch Frauen möglich ist. Diese Leute werden jedoch gewöhnlich nicht als Sannyāsis, sondern mit einem viel allgemeineren Ausdruck als Sādhu (der Gute) bezeichnet.

Die Gottheit des Sannyāsi ist Nārāyaṇa. Er ist die Yogi-Form von Viṣṇu, der am Ende eines göttlichen Tages alle Wesen in sich hineinnimmt und während der Weltnacht in sich bewahrt. Er ist der reine Yogi im Gegensatz zu Śiva, dem Großen Yogi, der sich in den Wäldern und auf Plätzen der Leichenverbrennung aufhält und über rein und unrein steht. Einige Yogis, die Śiva verehren, ahmen ihn nach, schmieren ihren Körper mit der Asche eines Kremationsplatzes ein, verwenden manchmal einen Menschenschädel als Trinkgefäß und berauschen sich mit Alkohol und Drogen.

Nicht wenige Weltverzichter, die nie von einem Guru initiiert wurden, haben sich selbst ein Mönchsgewand umgelegt und leben als Bettler. Je nach dem Saṃpradāya (Orden) tragen die Weltverzichter verschiedene, farbige Zeichen auf der Stirne und am Körper. Ein Saṃpradāya hat wenig mit unseren christlichen Orden zu tun. Zwar gehören alle Mitglieder zu einem bestimmten Āśrama (hier in der Bedeutung eines Klosters), das jedoch viele verlassen und ihr Leben lang nie mehr aufsuchen.

### *Nachwort*

Mit dem Saṃpradāya der Rāmānandis bin ich eng verbunden. Diese Gemeinschaft geht auf Rāmānācārya (14. Jh.) zurück, der aus dem Süden die Rāmaverehrung des berühmten Theologen Rāmānuja (11. Jh.) nach Nordin-

dien brachte. Rāmānand gründete direkt am Ganges in Benares das Kloster Śrī Math. Die bekanntesten Mitglieder des Saṃpradāya sind zweifellos die beiden großen Dichter Kabir (direkter Schüler von Rāmānand) und Tulsidās (1543–1623). Der heutige Guru im Śrī Math ist Swāmi Rāmnareśācarya. Er gebietet überdies über vier weitere Āśrams in verschiedenen Städten Nordindiens. Gegenwärtig versucht er, riesige Summen für einen Rāma-Tempel aufzubringen, den er in Haridvar, dem großen Wallfahrtsort am Fuß des Himālaya, wo der Ganges in die Ebene hinaustritt, errichten möchte. Besonders mit dem Sādhu Rāmbihari Saran bin ich sehr befreundet und habe mit ihm in Nordindien ungezählte Āśrams besucht. Zu den Āśrams gehören meist große Ländereien. Ihre Bewohner leben aber recht bescheiden, insbesondere die einfachen Sadhus. Allerdings gibt es auch Ausnahmen. Einige Vorsteher verfügen über große Summen aus Spenden, vor allem wenn sie über einen Wallfahrtsort verfügen.

Während des Tsunami im indischen Ozean, der auch auf die südindische Küste traf, lebte ich in Bodhgaya, dem Ort der Erleuchtung des Buddha. Damals versuchte der Vorsteher des Chakma Buddhistischen Tempels, Bhante Priyapal, die zahlreichen buddhistischen Tempel in Bodhgaya für Spenden zu mobilisieren. Leider ohne Erfolg. Bhante Priyapal sagte mir damals: «In den zahlreichen Klöstern Bodhgayas leben viele Mönche, die eine Mönchsrobe angezogen haben und es sich in den Klöstern gut gehen lassen – aber da hört ihr Mönchsein auch schon auf.»

Oft wird als Grund ungewollter Armut das schlechte «Karma» genannt, das heißt der Arme hat sich die Armut in einem früheren Leben durch eigenes Tun selbst eingebrockt. Zwar ist bei den Hindus der Wiedergeburt- und Karmaglauben durchaus theoretisch gegeben, doch fällt er im praktischen Leben kaum ins Gewicht. Arme Hindus dürften höchst selten die Armut ihrem Karma zuschreiben. Sie nennen die gegenwärtige Situation einfach «Schicksal» (daiva: das, was von den Göttern kommt). Auch die «Līlā» (das Spiel) Gottes wird gelegentlich verantwortlich gemacht.<sup>12</sup> Unter Buddhisten ist der Wiedergeburtsglaube stärker vorhanden. Selbst Mönche sind sich nicht so sicher, dass sie nach ihrem Tod Nirvāna erlangen, obschon sie eigentlich als Arhant von Wiedergeburt befreit sein sollten.

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Der Bürgerrechtler Anna Hazare, der 1991 eine Volksbewegung gegen die Korruption gründete und einigen Erfolg hatte, ging 2011 für sein Anliegen in den Hungerstreik. Was sich nach der Massenbewegung schließlich ändern wird, ist ungewiss.

<sup>2</sup> Cf. Donald A. BRAUE, *Maya in Radhakrishnans Thought. Six meanings other than «Illusion»*, Delhi 1984.

<sup>3</sup> Arvind SHARMA, *Hinduism and Poverty*, in: *Poverty and Morality*, edit. by William A. GALSTON – Peter H. HOFFENBERG, Cambridge 2010, 160.

<sup>4</sup> Hans-Joachim KLIMKEIT, *Der politische Hinduismus*, Wiesbaden 1981, 266.

<sup>5</sup> Im Gesetz des Manu (12,88-90) steht: «Es gibt nach dem Veda zwei Arten des Tuns: ein Tun, das Glück und Wohlstand fördert und so die weltliche Existenz weiterführt (pravṛttam) und jenes Tun, das aus der Welt zurückführt (nivṛttam). Eine Tat, die eine Begierde in dieser oder in der nächsten Welt zu befriedigen hat, wird pravṛttam genannt, eine Tat ohne Begierde (niṣkāmam), mit Erkenntnis ausgestattet, nennt man nivṛttam. Wer pravkarma tut, das man tun muss, wird den Göttern gleich. Wer sich nivṛttam hingibt, besiegt die fünf Elemente (=wird nicht wiedergeboren)». Im Kommentar steht: «befreit (mukta) wird er keinen Körper mehr anziehen.»

<sup>6</sup> P.V. KANE, *History of Dharmasāstra*, Vol.II, part II, 933.

<sup>7</sup> Ebd., 934–35.

<sup>8</sup> Manu, VI, 76–77.

<sup>9</sup> Manu, VI, 45.

<sup>10</sup> Klaus KLOSTERMAIER, *Hinduismus*, Köln 1965, 364.

<sup>11</sup> *Rāmāyaṇa*, 7, 64–67.

<sup>12</sup> Z.B. sagt man: «Das ist die Līlā von Rāma.» Die Religion der Hingabe (bhakti) hat den Wiedergeburtsglauben völlig in den Hintergrund gedrängt. Es genügt ja, den Namen seiner Gottheit, z.B. Rāma anzurufen, und der Sterbende kommt zu Rāma und wird nicht wiedergeboren.