

... es ist bekannt und wird akzeptiert, dass wir nur mit Hilfe des Geistes den Geist töten können. Aber statt davon auszugehen, dass es einen Geist gibt, und dann zu sagen, dass Sie ihn umbringen wollen, beginnen Sie damit, die Quelle des Geistes zu suchen, und Sie werden finden, dass der Geist gar nicht existiert.

Ramana Maharshi⁶¹

4. Advaita – Die Kunst, sich um den Verstand bringen zu lassen und es nicht zu merken

Erleuchtete Satsang-Lehrer*innen mahnen die Nicht-Erleuchteten: Konzentriert euch auf das *wahre* Leben! Erkennt, dass ihr „im falschen Film“ seid! Damit knüpfen sie an Irritationen an, die spirituell Suchende – und nicht nur die – bisweilen überfällt. Es ist die Erfahrung, hier gehöre ich nicht hin! Hier bin ich nicht zu Hause! Diese Irritation lässt sich kultivieren: Ich gehöre nicht zur stumpf vor sich hin lebenden Masse, sondern zu den Besonderen, zu denen, die eine gewisse Tiefe haben und eine Sehnsucht nach dem

61 Godman, David (Hrsg.): Ramana Maharshi. Sei, was du bist! Die wichtigsten Unterweisungen des großen indischen Weisheitslehrers über das Wesen der Wirklichkeit und den Pfad der Selbstergründung. Frankfurt/Main 2009, S. 84. Geist entspricht hier „Mind“. Gemeint ist also der Verstand, das Denken.

Wahren. Geschickte Weisheitslehrer*innen schaffen auf dieser Basis eine Gemeinschaft der Besonderen, eine *Sanga*. Hier wird gemeinsam die Hoffnung wachgehalten, dass es so etwas gäbe wie das Wahre, Schöne, Authentische, Frieden, Liebe, innere Ruhe und dergleichen und dass dies zu haben sei, wenn es einem gelänge, sich um den Verstand bringen zu lassen.

Diese Erfahrung, in ein falsches Leben hineingeraten zu sein und sich nicht daraus befreien zu können, ist keinesfalls außergewöhnlich. Es ist so etwas wie eine existentielle Distanzerfahrung. Bei Sartre drückt sie sich im Ekel aus. In seinem Roman *Der Ekel* beschreibt er: „Da packte mich der Ekel (...) ich wusste nicht einmal mehr, wo ich mich befand. Langsam kreisten Farben um mich, ich hatte Lust, mich zu übergeben.“ Alltagssituationen lösen diesen Ekel aus: Ein Stein, die Nasenlöcher eines Unbekannten, ein Hemd, ein zufällig gehörtes Gespräch: „Ich kann nicht mehr! Ich halte es nicht mehr aus: mich hat der Abscheu gepackt – der Ekel.“⁶² Eine ähnliche Irritation entsteht in seinem Roman durch das Kreisen der Gedanken, aus dem sich der Protagonist nicht befreien kann: „Ich springe auf: wenn ich nur aufhören könnte zu denken, dann wäre es schon besser. Nichts ist fader als Gedanken.“ Aus dem „Ich denke“ konstruierte Descartes eine Sicherheit und Selbstvergewisserung: „Ich denke, also bin ich.“ Bei Sartre entsteht aus diesem „Ich denke“ eine tiefgreifende Verunsicherung: „Ich denke, also bin ich. Ich bin, weil ich denke, warum bin ich? Ich will nicht mehr denken. Ich bin, weil ich denke, dass ich nicht mehr sein will, ich denke ... weil ... ich ... puh!“ Es entsteht das Bedürfnis, dieses Denken loszuwerden: „Ich existiere. Ich denke, dass ich existiere. Ach, eine lange Schlange: dieses Gefühl zu existieren – und ich rolle es auf, ganz langsam

62 Sartre, Jean-Paul: *Der Ekel*. Reinbek bei Hamburg 1974, S. 24, 27

auf... Wenn ich mich hindern könnte zu denken!“⁶³ „Rumination“ nennen Psychologen dieses zwanghafte, oft mit depressiven Verstimmungen einhergehende Grübeln, das Menschen oft um den Schlaf bringt.

Es ließen sich noch zahlreiche auch in der Literatur, Philosophie und Religionsgeschichte belegbare Distanzerfahrungen hinzufügen. Interessant, weil mit radikalen Schlussfolgerungen verbunden, ist das Denken der Gnostiker.⁶⁴ Klar war für sie, dass dieses Leben falsch ist, diese Welt nicht die wahre: „Die gnostische Differenz schafft eine neue Sprache der Unzufriedenheit mit der Welt – sie löst dem stummen Geist der Unzufriedenheit die Zunge“. Das gnostische Denken der Antike machte Schluss mit der „panlogische(n) und pantheistische(n) Illusion“.⁶⁵ Dieser Welt und dem Leben in ihr ist kein Sinn abzugewinnen. Passend dazu erzählen Gnostiker Weltentstehungsmythen. Sie weichen entschieden ab von (kirchen-)christlichen: Nicht ein vollkommener und liebevoller Gott ist der Schöpfer der Welt, sondern ein boshafter Demiurg, ein sadistischer Teufel, bestenfalls ein Versager. Eine solche Erklärung hat Vorteile. Sie macht den üblen Zustand der Welt, die Dummheit der Menschen und ihre verbrecherischen Geschichte plausibel. Die Theodizeefrage, also die Rechtfertigung eines guten Gottes angesichts der Übel der Welt, wäre auch geklärt: Wenn es einen guten Gott geben sollte, hat er mit dieser Welt nichts zu schaffen. Die Konsequenz ist weitreichend: Diese Welt wird abgelehnt.

63 Sartre: Der Ekel. 1974, S. 109. Auch die psychologische Ratgeber-Literatur kümmert sich um die anstrengende Grübelelei wie z.B. Teismann, Tobias: Grübeln, Wie Denkschleifen entstehen und wie man sie löst. Köln 2014; Knuf, Andreas: Ruhe da oben! Der Weg zu einem gelassenen Geist. Freiburg 2012

64 Ich folge hier dem sehr weiten Begriff von Gnosis, dem von Peter Sloterdijk / Thomas H. Macho: Weltrevolution der Seele. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis. Zürich 1993

65 So Sloterdijk in einem einführenden Text in Sloterdijk / Macho: Weltrevolution der Seele. 1993, S. 30

Es ist die falsche. Hier sind wir nicht zu Hause. Wahrheit, Glück, Ruhe gibt es nur außerhalb von ihr oder gegen sie. Und wenn es etwas Göttliches geben sollte, dann – so die Konsequenz des gnostischen Denkens – nicht hier. Die Fixierungen auf diese Welt, die „Anhaftungen“ an sie, verhindern die Erkenntnis, dass das Göttliche woanders beheimatet ist. Es geht um eine innere Befreiung von der Welt durch eine Distanz von ihr und dem, wie ich die Welt erlebe. Dieses – hier nur grob skizzierte und zugespitzte – gnostische Denken ist auch innerhalb der Satsang-Szene anzutreffen, allerdings vermutlich ohne Kenntnis dieser Tradition. Das heißt: die Diagnose, wir alle steckten im falschen Leben fest, ist keineswegs originell. Die irritierenden – entfremdenden – Erfahrungen sind vielfach dokumentiert. In der Satsang-Szene werden sie als Nachweis des „Besonderen“ gepflegt: Wer sich irritiert glaubt, ist schon auf dem Weg zur Erleuchtung. Das gnostische Denken ist ein Beispiel, ein anderes ist der bei Sartre beschriebene Ekel. Zweifellos greifen auch andere Traditionen auf irritierende Distanzerfahrungen zurück, um ihre jeweilige Therapie als Lösung anbieten zu können.

Die erleuchteten Advaita-Lehrer*innen mit den in Aussicht gestellten Erleuchtungserlebnissen scheinen an diesen nicht ungewöhnlichen Irritationen anzuknüpfen und Abhilfe in Aussicht zu stellen: Erleuchtung, so wird suggeriert, bringt inneren Frieden, Ruhe, Zufriedenheit, ein harmonisches Leben ohne irritierende Dissonanzen. Wird der ersehnte Zustand näher beschrieben, enttäuscht er damit, dass er sich von den idealisierten Konzepten von „Seelenruhe“ nicht unterscheidet. Sofern darauf bestanden wird, den erleuchteten Zustand begrifflich nicht näher zu beschreiben, bleibt dem Adressaten die Möglichkeit, die jeweiligen persönlichen Glückserfahrungen damit zu identifizieren.⁶⁶

66 Die Berichte über ein dauerhaftes erleuchtetes Leben sind denkbar heterogen in Bongers: Alltägliche Erleuchtung. 2014

Andererseits scheinen sich spontane Erleuchtungserlebnisse erklärbar als „ozeanisches Gefühl“, „eines allumfassenden Gefühls, welches einer innigen Verbundenheit des Ichs mit der Umwelt“ entspricht.⁶⁷ Freud versteht dieses Glücksgefühl als Moment der Regression: Kurzfristig dominiert das reine Lustprinzip losgelöst vom Realitätsprinzip und vermittelt Sicherheit und Angstfreiheit. Doch bald weicht das „allumfassende Gefühl der Verbundenheit“ wieder den Einschränkungen des Realitätsprinzips. Die lustvolle Ganzheitserfahrung verliert sich. Es bleibt eine diffuse Sehnsucht, ließe sich hinzufügen und macht das „ozeanische Gefühl“ zu einem einschneidenden Erlebnis. Freud bringt es zusammen mit der Entstehung des Religiösen. Das „ozeanische Gefühl“ ist die „Energiequelle der religiösen Bedürfnisse“. Dass die Erleuchtung mit derlei glücklichen Einheitsgefühlen verbunden wird, mag dem Bedürfnis danach jene Dynamik geben, die die Klient*innen der spirituellen Lehrer*innen zu befriedigen versuchen. Auch das erklärt, wie Heterogenes in der Satsang-Szene kanalisiert werden kann. Vor allzu großer Präzision schützen die Hinweise, dass jene non-dualen Erfahrungen in Worten nicht zu fassen sind. Der „Mind“ ist der Feind, jedenfalls bei der Suche nach Erleuchtung. Damit wird das Diffuse zum Programm und entzieht sich jeder Kritik. Das große Glück der Verbundenheit mit dem All, die allumfassende Liebe, die innere Ruhe – alles das ist letztlich nicht mitteilbar. Die Unmittelbarkeit wird zum Kult. Erst wenn der Verstand zum Schweigen kommt, ist das Glück da und die Verbundenheit mit dem Göttlichen. Das wiederum ist die Nahtstelle, an der Weisheitslehrer wie OM C. Parkin an mystischen Traditionen anknüpfen, an der christlichen Mystik Meister Eckharts zum Beispiel. So springt der göttliche Funken des Christentums über in die Satsang-Szene. Tagungen und Seminare mit christlichen Theologen finden auf *Gut Saunstorf* bereits statt.

67 Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, in: Freud, Sigmund: Studienausgabe IX, Frankfurt/Main 1974, S. 197 ff.

Doch der Weg der Erleuchtung führte über die griechische Antike zunächst nach Indien, zur Lehre des Advaita-Vedanta. Diese basiert, so erklärt es Annette Wilke,⁶⁸ auf einer Unterscheidung des Selbst, *atman*, vom Ich, *ahamkara*. Dieser Sanskrit-Begriff heißt wörtlich übersetzt: der Ich-Macher. Mit diesem Ich verbunden sind das affirmative Denken und die Identifikation mit dem Körper. *Atman*, das hier mit „Selbst“ übersetzt wird, ist so etwas wie eine Seele des Individuums, sein innerstes Selbst. Doch diese Seele ist nicht getrennt von der Weltseele, vom Brahman. Beides ist absolut identisch. *Atman* ist also nicht nur Teil von Brahman, es *ist* Brahman, die Weltseele. Auch das ist rational nicht fassbar. Das heißt: Dieses „Selbst“ ist nicht geschieden von dem alles durchdringenden Göttlichen und allen Dingen; dein Selbst ist das Selbst aller Wesen. Im wahren Selbst ist jeder und jede Brahman, absoluter Geist. Sein, Bewusstsein und glückselige Fülle, die Basis des Universums.

Auf dieser Unterscheidung von Ich und Selbst, von *ahamkara* und *atman* basiert das Denken des indischen Philosophen Shankara. Der um das Jahr 800 unserer Zeitrechnung lebende Shankara zeichnete eine Lehre auf, die in den Jahrhunderten zuvor nur mündlich tradiert wurden. Er entwickelte diese spekulativ-mystische Lehre fort und begründete eine Tradition, die bis in die Gegenwart reicht. Die Tradition heißt Advaita-Vedanta. In ihr spielt das „Hören“ des Textes unter Anleitung eines Gurus, also eines Lehrers, eine zentrale Rolle. Diese Lehr-Tradition erlaubt auch einen anderen Blick auf die Verehrung von Meistern wie Balsekar, Maharshi, Bhagwan Shree Rajneesh oder auch OM C. Parkin und anderer „Erleuchteter“ heute: Ohne spirituellen Meister, ohne Guru, keine Erkenntnis. Wichtig ist ferner das Reflektieren der Texte und die Selbstreflexion. Die Meditation festigt dann das Erfahrene.

68 So im Interview für die Sendung „Glücklich ohne Ich. Advaita – Eine indische Philosophie in Deutschland“ von Rolf Cantzen, 2.9.2016, SWR 2

Advaita ist die Lehre der Nicht-Dualität, Nicht-Zweiheit. Vor allem soll sie erfahrbar sein mit Hilfe eines Gurus. Dieser advaitische Zustand, in dem die Dualität überwunden ist, der aber im Verständnis der Anhänger*innen dieser Lehre kein Zustand ist, sei nicht gleichzusetzen mit dem Bewusstsein, dass Mensch und Welt, Natur und Gesellschaft, eine Einheit bilden. Es geht also nicht um das, was „Holismus“ genannt wird. im intellektuellen Sinne verstehbar sei Advaita nicht. Die heutigen Vertreter des Advaita – die Bezeichnung „Neo-Advaita“ wird nicht gerne gehört – kokettieren mit der Unmöglichkeit, dieses Non-Duale zu verstehen. Exemplarisch sei hier der erleuchtete Richard Sylvester zitiert: „Wir sind hier, um über etwas zu sprechen, was nicht zu verstehen ist, und wir werden Worte benutzen, die es nicht darstellen können. Machen wir uns also gleich ganz klar, dass es nicht gehen wird. Dann können wir im sicheren Wissen um den bevorstehenden Misserfolg ganz entspannt bleiben.“⁶⁹

Eine Annäherung an das derart Mystifizierte mag so gelingen: Wenn *ich* irgend *etwas* wahrnehme, wenn *ich etwas* fühle, wenn *ich* über *etwas* nachdenke, befindet sich dieses Ich in der Zweiheit. Das Ich denkt, es sei etwas anderes als die Welt um es herum. Dieses Ich konstruiert sich die Welt – und auch sich selbst – und hält diese Konstruktion dann für die einzig wahre Wirklichkeit. Und genau das verursacht Leiden. Wie der Mensch anders leben kann als in der Zweiheit, darauf zielt die Philosophie der Advaita. *Verstehen* im Sinne von rational erfassen und klar definieren lässt sich der angestrebte Zustand, wie gesagt, nicht.

Die Lehre des Advaita-Vedanta wurde also um 800 von Shankara reformuliert. Im 20. Jahrhundert gab es in Südindien einen spirituellen Lehrer, auf den sich viele heutige Lehrer*innen des „Neo-Advaita“ beziehen, auf Ramana Maharshi. Er lebte zwischen 1879 und 1950 und war in den

69 Richard Sylvester zitiert in Nitzschke: Revolution im Spiritaland. 2014, S. 7

1940er Jahren bereits Ziel erleuchtungssuchender Europäer und US-Amerikaner. Maharshis Foto fehlt auf keinem Satsang-Festival. Er gilt als „wohl der bedeutendste indische Heilige der Neuzeit“.⁷⁰ Kaum ein heutiger spiritueller Meister, der ihn nicht zitiert. Maharshi will das Denken zum Schweigen bringen und so zum wahren Selbst durchdringen: „Das Denken wird nur versiegen durch die Ergründung ‘Wer bin ich?’ Dieser Gedanke zerstört alle anderen Gedanken und wird schließlich selbst zerstört. (...) Wenn man sich nur in dem Augenblick, wo ein Gedanke entsteht, wachsam befragt ‘in wem erhebt er sich?’ dann weiß man ‘in mir’. Wenn man dann fragt, ‘Wer bin ich?’ kehrt der Geist zu seiner Quelle (dem Selbst) zurück, und auch der entstandene Gedanke löst sich auf.“⁷¹

Maharshi selbst zeichnete seine Gedanken nicht auf. Seine Schüler publizierten die Gespräche mit ihm und seine „Unterweisungen“. Die Lehrer der heute im Westen tätigen spirituellen Lehrer*innen beziehen sich auf ihn und autorisieren sich durch ihn. Im Gegensatz zu Maharshis Lehre setzt hier eine Mystifizierung des Advaita ein. Maharshis Lehre selbst ist denkbar einfach: Das Ich ist eine unnötige und Leid verursachende Affirmation des Verstandes, des „Mind“. Wem es gelingt, sich davon zu distanzieren, dem geht es gut. Darüber hinaus gibt es nichts Erstrebenswertes. Es gibt keinen postmortalen seligen Zustand, keine Wiedergeburt, keinen lieben Gott. Irgendetwas an sich oder der Welt verändern oder beeinflussen zu wollen, ist irrelevant, ebenso Moral, gute Taten, Liebe. Dass Maharshis Schüler*innen und deren Schüler*innen trotz dieser desillusionierenden Kargheit mit ihren Büchern Bibliotheken und mit ihren Seminaren, Workshops und Satsangs Darshan-Säle füllen, ist allerdings erstaunlich: viel Lärm um nichts. Nichts hat Bedeutung: Nichts. Doch ebenso wie der deutsche Philosoph

70 Klappentext zu Godman (Hrsg.): Ramana Maharshi. 2009

71 Godman (Hrsg.): Ramana Maharshi. 2009, S. 76

Arthur Schopenhauer aus dem Nirwana etwas Paradiesähnliches gemacht hat, machen die Vertreter des europäischen „Neo-Advaita“ aus dem Erleben von Nichts Erleuchtung.

Diese Erleuchtung der Erleuchteten basiert, wie bereits angedeutet, auf bestimmten Narrativen: Zuerst die Sehnsucht und die Suche. Dann die Krise – günstigstenfalls fast-tödliche Unfälle, Krankheiten. Dann so etwas wie die Vorleuchtung oder das Erwachen. Es folgt die „Dunkle Nacht der Seele“. Schließlich ist sie erreicht, die Erleuchtung, das große Glück der Stille, die Verbindung mit dem Göttlichen, Seelenruhe oder wie auch immer dieser unbenennbare Zustand benannt wird.

Doch nicht nur die Lebensbeschreibungen vieler spiritueller Meister*innen folgen diesen Narrativen, sondern auch die Vorstellung von Erleuchtung selbst. Erleuchtung ist, wie zuvor dargestellt, ein Konzept, was die abendländische Tradition durchzieht. Der abendländische Begriff steht im philosophischen, genauer: erkenntnistheoretischen Kontext des Abendlandes. Dieser Begriff wird nun bereits im Zuge des Orientalismus während des 19. Jahrhunderts auf asiatische Traditionen projiziert. Im Sanskrit gibt es das Wort *moksha* („Befreiung“, „Erlösung“) und *bodhi* (*budh*, bedeutet „erwachen“). Doch diese Worte können nicht losgelöst von ihrem Sprach- und Kulturraum mit dem antiken, christlich-westlichen Verständnis von Erleuchtung gleichgesetzt werden.⁷²

Das Wirken der indischen Advaita-Vertreter und ihrer „westlichen“ Rezipient*innen „hat maßgeblich dazu beigetragen, dass semantische Verschiebungen, die sich durch die Anwendung des ursprünglich europäischen Erleuchtungsbegriffs auf asiatische Kontexte ergaben, diskursiv absorbiert worden sind und Erleuchtung von einem ‘abendländisch’-christlich imprägnierten Begriff mit einer komplexen Ge-

72 Ich folge hier der Argumentation von Almut-Barbara Renger in ihrem Aufsatz „‘Erleuchtung’. Kultur- und Religionsgeschichte eines Begriffs. Zur Einführung“, in: Renger (Hrsg.): Erleuchtung. 2016, S. 9-46

nealogie seit Platon zu einem wirkmächtigen Terminus der religiösen Selbstbeschreibung innerhalb eines globalen Diskurses geworden ist, in dem behauptet wird, es handele sich um ein 'Phänomen', das unabhängig von Zeitstellung und Kultur auftrete. Es liege hier eine Tendenz „zur Homogenisierung von begrifflich Disparatem“⁷³ vor, so die Religionswissenschaftlerin Almut-Barbara Renger. Das heißt also: Der Begriff „Erleuchtung“ ist nicht aus Asien in den Westen gekommen. Vielmehr ist dieser Begriff durch Missionierung, Kolonialisierung und neokoloniale Globalisierung dominant geworden, wird aus seinem jeweiligen Kontext gelöst und als so etwas wie ein anthropologisches Bedürfnis, als allgemein menschliche Sehnsucht konstruiert. Die Folge ist: Die New Age-Spirituellen und westlichen Erleuchtungsbedürftigen reisten mit ihrer „westlichen“ Erleuchtungserwartung nach Indien, ließen diese sich quasi indisch aufladen und kamen zurück in den Westen und glauben nun, sie partizipierten an der Weisheit des Orients – oder an der dort beheimateten „ewigen“ Wahrheit, am Göttlichen.

73 Renger (Hrsg.): Erleuchtung. 2016, S. 22