

# Inhalt

THOMAS SCHREIJÄCK Christus in den Kulturen – der Kontext Indien Anstöße des II. Vatikanums für eine Theologie der Interkulturalität .....	7
NIKOLAUS KLEIN Aspekte einer Theologie der Interkulturalität auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Eine historische Spurensuche .....	19
KNUT WENZEL Inkarnation und Interkulturalität. Zu einer Theologie der Interkulturalität im Horizont des II. Vatikanischen Konzils .....	37
SIEGFRIED WIEDENHOFER Trinitarisches Gottesbekenntnis und interreligiöser Dialog .....	55
FRANCIS X. D'SA Raimon Panikkar's Christophanie. Ein nachvatikanischer Beitrag zur Christologie und zum Dialog der Religionen .....	83
JACOB PARAPPALLY Die Identifizierung Christi im Pluralismus der Religionen in Indien	113
MARKUS LUBER Kontextuelle Theologinnen in Indien .....	127
WOLFGANG GANTKE Das immerwährende Abenteuer des Unendlichen. Die Vielzahl der neo-hinduistischen Menschen-, Welt- und Gottesbilder als Herausforderung für das Christentum .....	151
KULKĀNTI BARBOZA Der dreigliedrige Pfad der Erkenntnis im indischen Tanz .....	175

ANAND AMALADASS

Mission ist keine Einbahnstraße.

Interkulturelle Begegnung zwischen Hindus und Christen ..... 189

CLEMENS MENDONCA

Mission der Marginalisierten in einem multikulturellen Kontext.

Ordensfrauen in Indien nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil .... 207

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren ..... 229

## **Mission ist keine Einbahnstraße**

### Interkulturelle Begegnung zwischen Hindus und Christen

#### 1. *Einführung*

Die Missionare aus Europa waren vielseitig in ihrem Engagement in den Missionsländern. Sie waren mit verschiedenen Bereichen des menschlichen Lebens beschäftigt. Natürlich waren sie alle durch ihren christlichen Glauben motiviert und an den christlichen Werten orientiert. Ihr Missionsverständnis war sehr weit gefasst: Sie waren Anthropologen, Kartographen, Sprachwissenschaftler, Sozialarbeiter, Seelsorger, geistige Führer sowie Verkünder und Prediger der christlichen Botschaft.

Der Missionsbegriff schließt auch die europäischen Wissenschaftler (und Techniker) ein, die indische Kultur und Religion studiert, indische Texte übersetzt und interpretiert haben. Ihre Beiträge sind ein Anstoß für die Inder gewesen, anders zu denken, die eigene Tradition zum Teil in Frage zu stellen und einiges aus einer neuen Perspektive zu interpretieren, z.B. vedische Hermeneutik, vedische Ökologie usw. Das heißt, ohne europäische Beiträge (Einflüsse) ist die indische Renaissance undenkbar. Europäische Denkmodelle haben z.B. die Idee vom Nationalstaat, vom Neo-Hinduismus bis zum nationalistischen Hinduismus, beeinflusst. Dieser Prozess setzt sich unter einem anderen Namen und mit anderen Vorstellungen fort, nämlich dem Konzept der Interkulturalität.

Aber der Prozess der Begegnung zwischen Europa und Indien war keine Einbahnstraße. Die Konfrontation mit der fremden Kultur war wechselseitig. Die Inder wurden sich nun der eigenen Grenzen bewusst und durch den europäischen Beitrag bereichert. Umgekehrt haben die Europäer einiges an der indischen Tradition entdeckt, wie Yoga, Ayurveda, indische philosophische Systeme, Guru-Phänomene, die reichen religiösen Traditionen, die Meditationstechniken. Sie waren dadurch auch gezwungen, ihren Absolutheitsanspruch in Bezug auf den Glauben neu zu formulieren und ihre philosophische, allgemeingültige, universale Perspektive in Frage zu stellen. Folgerichtig vertritt man heute eine interkulturelle Philosophie, ohne die eigene regionale Perspektive absolut zu setzen.

Diese historische Begegnung verlief jedoch nicht ohne Gewalt und Pogrome. Natürlich gab es Gewalt und Ausbeutung in diesem Prozess. Kulturen fließen zusammen wie die Flüsse in den Ozean, aber nicht immer friedlich. Manchmal ist eine gewisse Konfrontation unentbehrlich – kulturell und intellektuell.<sup>1</sup> Widerspruch ist auch ein Zeichen christlicher Gegenwart. Es gibt kein Pro ohne Contra, keine Liebe ohne Eifersucht, keinen Fortschritt ohne Widerstand oder Opposition. Z.B. sind Konversionen durch Gesetze in Indien verboten, weil sie vermeintlich die kulturelle Struktur Indiens in Frage stellt. Aber diejenigen, die unter dieser Struktur gelitten haben, finden durch die Konversion eine alternative Identität und werden sich der eigenen Werte bewusst. Die Frage der Konversion hat etwas mit Gerechtigkeit, Freiheit und Menschenrechten zu tun. Das sind die Gaben des Geistes.

## 2. *Locus theologicus*

Menschliche Begegnung ist ein *locus theologicus*. Jede echte menschliche Begegnung ist ein Moment der Gnade und Offenbarung des Mysteriums.

Historisch gesehen haben alle großen Religionen verschiedene soziale Funktionen vereint, wie die Identität der Glaubensgemeinschaft, die Sinngebung durch Rituale, Mythen und Kunstwerke, die gesellschaftliche Ordnung durch Rechts- und Justizsysteme und die Sicherheit durch soziale Netze. Ursprünglich gab es bei Priestern und geweihten Herrschern keine Trennung zwischen Gottesanbetung und Weltdeutung und Sozialpolitik. Nach und nach wurden diese verschiedenen Funktionen getrennt und institutionalisiert und in diesem Prozess wurden einige »Säkularisierung« und andere »Aufklärung« genannt. Ernst Gehringer, ein Sozialwissenschaftler aus Wien, erläutert:

»Die Trennung von Religion, Staat und Marktwirtschaft ist zur Maxime der westlich dominierten Welt geworden – die Kirche für die individuelle Identifikation und Sinnfindung in religiöser Bildung und Kultur, der Staat für Ordnung und Sicherheit, der Markt unter Kontrolle der Zivilgesellschaft für das Wohl des Einzelmenschen – und alle für das Gemeinwohl. Doch gar so gut läuft es nicht mit dieser Zersplitterung der sozialen Funktionen bei allem Wunderwirken des wissenschaftlichen, technologischen und kulturellen Fortschritts. Die Menschen suchen offenbar nach der Ganzheit und verirren sich dabei massenhaft in Ideolo-

---

<sup>1</sup> Vgl. Trojanow/Hospote 2007.

gien, Totalitarismen, Fanatismen, Sektierertum – und individuell in die Vergötzung von Konsum und Hobbies.«<sup>2</sup>

Was in Zukunft passieren wird, welche Rolle die traditionellen Religionen spielen, kann man nicht voraussagen. Aber eines ist sicher: Es gibt keine »Rückkehr« der Religionen und keine »neue« Spiritualität. Möglicherweise lernt man jedoch, in Zukunft »in Moses, Buddha, Christus, Mohammed genauso die Verkörperung des Unfassbaren zu sehen wie in jedem von uns Menschen und in der so genannten Natur, deren Grenzen für unser Verstehen verborgen bleiben.«<sup>3</sup>

### 3. *Grundsätzliche Aspekte der indischen Kultur*

Es gibt drei feste Bestandteile im indischen Denken:

1. Die Vorstellung, dass es keine Realität gibt, die nicht göttlich ist. Alles ist durchdrungen vom Göttlichen. Die reiche Mythologie Indiens ist der Beweis für diese instinktive, tief verwurzelte Sichtweise.
2. Ein Sinn für die Einheit aller Lebewesen, ein Sinn für Solidarität und Mitgefühl mit verschiedenen Ebenen der Natur.
3. Das Konzept der ständigen Veränderung von allem.<sup>4</sup>

Ziel der Erkenntnis ist es, den Schleier der Erscheinungen zu lüften und den Fluss des kontinuierlichen Prozesses von Schöpfung und Zerstörung zu durchschauen, an dem die Vielfalt der Gottheiten, der Namen und Formen beteiligt ist. Dabei wird nicht zwischen Materie, Leben und Geist unterschieden. Diese advaitische Vorstellung ist ein gemeinsamer Aspekt der tribalen Stufe der sozialen Organisation.<sup>5</sup>

Alle Elemente der Realität sind miteinander verwoben: soziale Institutionen, Religionen, Werte, Gedanken, Ethik, Kunst, Politik usw. Wenn es so ist, dann muss eine Änderung in einem Teil des Systems unbedingt auch Auswirkungen auf die anderen Teile haben.<sup>6</sup>

Die intellektuellen, politischen und wirtschaftlichen Eliten haben die westlichen Denkmodelle und ihren Lebensstil akzeptiert, aber nicht die entsprechenden sozialen Werte. Mit anderen Worten, die westlich geprägten Inder halten in ihrem Privatleben an den traditionellen Gewohn-

---

<sup>2</sup> Gehmacher 2009, 64.

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Vgl. Lannoy 1974, 3–4.

<sup>5</sup> Vgl. ebd., 271–272.

<sup>6</sup> Vgl. ebd., 413–414.

heiten fest.<sup>7</sup> Panikkar versucht diese Vorstellung von der Verwobenheit der Realität durch sein Konzept der kosmotheandrischen Vision auszudrücken, den Gedanken, dass alles voneinander abhängig ist. Alles ist von allem durchdrungen, eine *perichoresis*, eine dynamische Beziehung. Das buddhistische Konzept von Pratityasamutpada, die indische Philosophie von Mallavadins, *sarvam sarvatmakam*, die Grundeinsicht von der Karmalehre als kosmische Solidarität – sie alle sind verschiedene Ausdrucksformen der gleichen Einsicht.

Es gibt in Indien eine große Debatte über die Spannungen und Konflikte durch die Auswirkungen der Modernität auf die Tradition im Prozess der wirtschaftlichen und sozialen Veränderungen. Tatsächlich gibt es keinen Bereich der indischen Gesellschaft, der vom Modernisierungsprozess nicht beeinflusst wird. Es wird viel über eine mögliche Synthese diskutiert. Einige Extremisten sagen, dass die gesamten traditionell indischen Einstellungen aufgegeben werden sollten; Indien solle neu beginnen. Die anderen Extremisten wollen die »Reinheit« der indischen Kultur bewahren – den *dharmā*. Man solle aufhören, die fremden Ideen zu übernehmen, und stattdessen die alten indischen Spiritualitäten erneuern. Hier wird der dialektische Prozess der kreativen Interaktion zwischen einheimischen und fremden Werten übersehen.

Während der Hinduismus als ein vereinfachender Faktor funktioniert, wird die pluralistische Struktur innerhalb der hinduistischen Gesellschaft durch verschiedene Subkulturen verstärkt. Das kulturelle Muster des Hinduismus hat fast jede gesellschaftliche Minderheit beeinflusst, einschließlich der Muslime, Christen und Parsen. Alle Wissenschaftler, die die indische Kultur und Gesellschaft analysieren, ignorieren die substanziellen gesellschaftlichen Minderheiten. Man darf aber nicht vergessen, dass auch diese viel zur indischen Kultur beigetragen haben. Alle haben die gleichen Bedingungen in der Koexistenz.

#### 4. *Interkulturalität in der hinduistisch-christlichen Begegnung*

Die hinduistisch-christliche Begegnung ist ambivalent. Einerseits sieht man eine Rivalität und andererseits spielt das Christusbild bei den Hindus eine positive Rolle. Es gab immer Grenzgänger in der Religionsgeschichte Indiens, wie die Künstler. Sie überschreiten die Grenzen von

---

<sup>7</sup> Vgl. ebd., 419–420.

Kultur und Religion. Grenzen gibt es überall. Wir können die soziologische Ebene der Grenzen nicht eliminieren. Aber sie sind nicht absolut.

#### 4.1 Hindus auf der Suche nach der christlichen Welt<sup>8</sup>

Hindus haben versucht, die biblischen Erzählungen in hinduistische Schriften zu integrieren. Viele wissen vielleicht nicht, dass bereits im 12. oder 13. Jahrhundert die hinduistischen Historiker (Chronisten) die christlichen Schriften aufgenommen und sie in ihre Puranas integriert haben. Das Bhavishyottara Purana, das zwischen dem 8. und 12. Jahrhundert n.Chr. datiert wird, enthält lange Passagen aus der Bibel. Pratisarga 1.4.18–60 erzählt die Geschichte von Adam und Eva, den ersten Mlecchas, vom Essen der Frucht im Garten auf den Vorschlag der Schlange, von Adams und Evas Söhnen und den Patriarchen bis hin zu Noah, vom Bau der Arche und der Sintflut. Das Kapitel endet mit dem Gebet Noahs und der Menschen, die mit ihm in der Arche waren, zu Vishnumaya. Pratisarga 1.5.1–41 berichtet von Noahs Söhnen und den Patriarchen. Obwohl Moses auch explizit genannt wird, ist das Buch auf die Wiedergabe der ersten elf Kapitel des Buches Genesis beschränkt. Das Kapitel endet mit einem Hinweis auf die Verwirrung der Sprachen und mit der Verbreitung der Mlecchas bis nach Indien. Bhavishya Purana III.3.2.21–32 erwähnt eine Vision, die Kaiser Salivahana auf dem Himalaya hatte. Ein Sohn Gottes (Ishaputra), von einer Jungfrau (Kumari) geboren, als Isha Mashiha bekannt, erschien ihm und verkündete, dass er ins Land der Mlecchas gekommen sei, um zu predigen und den Dharma unter ihnen herzustellen, und erklärte, warum er Mashiha hieß. Eine solche Erzählung ist der Versuch einiger Hindus, Werte der Eroberer in ihre Tradition aufzunehmen. Auch wenn sie nur von einer Person geschrieben wurde, hat sie zu Recht einen Platz im Bhavishya Purana gefunden, weil sie ein Ausdruck der lebendigen Tradition ist.<sup>9</sup>

#### 4.2 Hinduistische Künstler und christliche Themen

Mehrere hinduistische Künstler haben sich christlichen Themen gewidmet. Nandalal Bose (1882–1966) war ein Schüler von Abanindranath Tagore und selbst Professor in Shantiniketan. Er hat das Bild »Christus, der das Kreuz trägt« gemalt, das zu den 91 Werken gehört, die in der National Gallery of Modern Art in New Delhi ausgestellt sind. Viele

---

<sup>8</sup> Vgl. Amaladass 2009.

<sup>9</sup> Vgl. Bonazzoli 1979; Meyer 1936.

christliche Künstler, wie Vinayak Masoji und Angelo da Fonseca, sehen Bose als ihren Guru. Das Thema Christus wurde von vielen Schriftstellern der damaligen Zeit aufgenommen. R.M. Roy, R. Tagore, K.C. Sen, P.C. Majoomdar und L.M. Tilak sahen in Christus einen Mahapurusha, der sich mit dem Leiden der Menschheit identifiziert.

Ein anderer bedeutender Künstler ist Jamini Roy (1887–1972). Er hat die Christus-Bilder der Renaissance-Künstler im Westen gesehen, aber er war nicht mit ihnen zufrieden, da sie Christus in der existentiellen Situation ihrer Zeit gemalt haben. Aber Roy wollte zeigen, dass die menschliche und die göttliche Natur nur durch abstrakte und symbolische Mittel dargestellt werden können. »Letztes Abendmahl«, »Mutter und Kind«, »Flucht nach Ägypten« sind einige seiner bekanntesten Werke. Jamini Roy protestierte gegen die britische Unterdrückung in Indien und den westlichen Einfluss in allen Bereichen des Lebens, aber er kehrte immer wieder zum Thema Christentum zurück. Christus wurde als Ideal angesehen, da er Asiate war, einer von ihnen, der für sie gelitten hatte. In seinem Leiden spiegelt sich das Leiden Indiens wider.<sup>10</sup>

Die Frage ist, warum diese hinduistischen Künstler christliche Themen gewählt haben. Dies ist gewiss weder zu kommerziellen Zwecken geschehen noch, weil es gerade modern war. Sie waren tatsächlich an der Person Jesu und seiner Botschaft interessiert und das Kreuz war für sie bedeutsam. So schufen sie im Rahmen ihrer Kunstwerke eine Kultur des Dialogs. Sie waren von dem Mysterium fasziniert, das im Namen Jesu Christi geschieht. Nicht nur seine Lehre, sondern auch das Leiden Jesu und der Tod am Kreuz geben den hinduistischen Künstlern Impulse, um einen Sinn im Leben zu finden und daher das eigene Dasein (Schicksal, Gnade, Kontinuität, Weiterleben) sinnvoll zu interpretieren.

#### 4.3 Hinduistische Denker interpretieren das Christus-Phänomen

Es gibt viele Beispiele von Hindus, die über Christus geschrieben haben. Beginnend mit Ram Mohan Roy (1773–1833) und Keshab Chandra Sen (1838–1884) im 18./19. Jahrhundert, die zum ersten Mal über den kosmischen Christus schrieben, haben wir Aufzeichnungen von hinduistischen Denkern über Christus. Weithin bekannt sind die Schriften von Rabindra-

---

<sup>10</sup> Weitere Künstler sind Upendra Maharathi (1908–1981), P.V. Janakiram (1930–1995), S. Dhanapal (1919–2000), K.C.S. Paniker (1911–1977), Nikhil Biswas (1930–1966), Vishwanath Nageshkar (1910–2001), Arup Das (1924–2004), Krishen Khanna (1925–), G. Raman (1942–) und A.V. Ilango (1950–). Die detaillierte Diskussion ist zu finden in Amaladass/Löwner 2012.



nath Tagore (1861–1941), Gandhi (1869–1948), Akhilananda Bharati (1894–1962) und anderen.

Gandhi ist ein gutes Beispiel. Sein *Satyagraha* (Festhalten an der Wahrheit) hat indische Wurzeln, ist aber geprägt von christlichen Ideen und Impulsen; dadurch hat es eine neue Form und Gestalt angenommen. Gandhi wurde von Christus beeinflusst, wie er selbst sagte, aber die Besonderheit seiner Lebensweise und seiner politischen Bewegung haben den Absolutheitsanspruch der Christen in Frage gestellt. Wenn die Christen behaupten, dass »man nur durch Christus erlöst werden kann, ist es eine Beleidigung für andere Religionen«, sagte Gandhi. Auf diese herausfordernde Frage gibt es keine adäquate Reaktion von christlicher Seite. Trotzdem ist es bemerkenswert, dass Gandhi am 11. August 1927 in der Wochenzeitung *Young India* schreibt: »Gott nahm das Kreuz nicht nur vor 1900 Jahren auf sich, sondern ER trägt es heute, und an jedem Tag stirbt ER und wird auferweckt. Es wäre ein schwacher Trost für die Welt, wenn ihr Geschick an einem historischen Gott hinge, der vor 2000 Jahren gestorben ist. Darum predigt nicht den Gott der Geschichte, sondern zeigt durch euch, dass ER heute lebt.«<sup>11</sup>

Auch die Journalisten dachten an Christus, als sie von Gandhis Ermordung berichteten. Die in Delhi erscheinende Zeitung *Hindustan Standard* enthielt am 31. Januar 1948 nur eine ganzseitige Traueranzeige mit folgendem Wortlaut: »Gandhiji wurde von seinem eigenen Volk umgebracht, für dessen Erlösung er gelebt hat. Diese zweite Kreuzigung in der Geschichte der Menschheit fand an einem Freitag statt – am gleichen Tag, an dem vor 1915 Jahren Jesus umgebracht wurde. Vater, vergib uns!«<sup>12</sup>

Ich möchte nur zwei neuere Publikationen hinduistischer Denker nennen. Eine ist *Yoga of Christ*, eine hinduistische Reflexion über das Johannesevangelium von Ravi Ravindra.<sup>13</sup> Ravindra verfasste als Hindu einen Kommentar über das Johannesevangelium, der in praktisch alle europäischen Sprachen übersetzt wurde. Die andere ist *Finding Jesus in Dharma. Christianity in India* von Chatruvedi Badrinath.<sup>14</sup> Er steht zwar den missionarischen Ansätzen der Christen sehr kritisch gegenüber, ist aber gut informiert und schreibt positiv über die Person Jesu Christi. Die Bedeutung des Dharma, wie sie aus den Texten des Mahabharata von Badrinath hervorgeht, ist in Christus erfüllt, schreibt er. Es gibt noch viele Hindus, die Christus persönlich verehren, und einige schreiben sogar für

---

<sup>11</sup> Chatterjee 1994, 77.

<sup>12</sup> Berg 1988, 30.

<sup>13</sup> Ravindra 1990.

<sup>14</sup> Badrinath 2004.

die Zeitungen Kolumnen über christliche Themen. Zum Beispiel schreibt Mini Krishnan aus Chennai seit geraumer Zeit darüber in den Tageszeitungen *The Hindu* und *Indian Express*.<sup>15</sup>

#### 4.4 Hindus besuchen die christlichen Schreine

Es ist allgemein bekannt, dass viele Hindus das Heiligtum der Mutter Maria besuchen. Sie mögen Maria mit einer Gottheit aus dem hinduistischen Pantheon identifizieren. Aber sie wählen sie, um ihre Frömmigkeit in einer christlichen Kirche zu praktizieren, und man sollte diese Praxis vieler Hindus nicht ablehnen. Maria, die Mutter Gottes, wird zu einer Quelle der Inspiration und zum Symbol des Dialogs in einem existentiellen Kontext, trotz der Konflikte in einigen Teilen des Landes.

Maria ist in der katholisch-christlichen Tradition die Mutter Gottes und keine Göttin und Lakshmi ist im vishnuitischen Hinduismus eine Göttin, aber nicht die Mutter Gottes. Aber beide sind gütig, barmherzig und spielen die Rolle einer Vermittlerin in ihrer jeweiligen Tradition. Dadurch sind Maria und Lakshmi nicht identisch. Die Unterschiede werden wahrgenommen. Die Funktion, die Maria in der katholisch-christlichen Tradition hat, wird von Lakshmi im vishnuitischen Hinduismus übernommen. Sie sind funktionelle Entsprechungen in einem interkulturellen Kontext.

### 5. *Christliche Versuche, die hinduistische Welt zu betreten*

Interkulturalität bedeutet auch gegenseitige Anerkennung und Respekt. Diese offene Einstellung gegenüber dem Anderen ermöglicht eine fruchtbare Zusammenarbeit. Diese fand schon in der Missionsgeschichte Indiens statt. Zum Beispiel haben die europäischen Missionare (wie Bartholomäus Ziegenbalg in Tamilnadu, Carey in Bengal) die Bibel in die indischen Sprachen übersetzt. Aber wie? Nicht ohne die Hilfe hinduistischer Gelehrter.

Christen suchten die Hilfe der hinduistischen Pandits. Es war eine kaum bekannte Form des Dialogs zwischen hinduistischen Gelehrten und christlichen Bibelübersetzern. Die hinduistischen Gelehrten spielten eine große Rolle bei vielen der protestantischen Übersetzungen der Bibel in indische Sprachen. Es gibt Aufzeichnungen über die Gespräche, die im

---

<sup>15</sup> Vgl. Krishnan 2007.

Verlauf der Übersetzungsprozesse stattgefunden haben. Viel Anerkennung für die Pandits findet man in den Berichten der Missionare nicht. Der auffälligste Einsatz von Brahmanen als Assistenten fand in einem ehrgeizigen Projekt von William Carey statt: Sein Ziel war es, die Bibel in alle wichtigen Sprachen des Ostens zu übersetzen und diese Übersetzungen zu drucken. An der Übersetzung ins Marathi arbeitete der Pandit Vaijanath mit den Missionaren in Serampore wie in einem Redaktionsteam zusammen. Der Pandit Arumuga Navalar spielte eine große Rolle bei der tamilischen Übersetzung der Bibel im Auftrag von Percival in Sri Lanka.<sup>16</sup>

### 5.1 Christliche Begegnung mit der Vedanta-Schule

Ein paar Namen christlicher Denker, die von der Vedanta-Philosophie fasziniert waren, konnten schon genannt werden. Es ist hier nicht notwendig, einen historischen Überblick über die christliche Begegnung mit dem Vedanta zu präsentieren. Man kann mit dem wegweisenden Denker Brahmabandhav Upadhyaya (1861–1907) aus Bengalen beginnen. Er war mit seinem Vorhaben nicht allein. Er trat in die Fußstapfen von Keshub Chandra Sen und P.C. Mujumdar. Upadhyaya war überzeugt, dass der Vedanta die philosophische Grundlage für eine indische christlich-theologische Reflexion sein sollte. Er wurde für den Gedanken bekannt, dass das hinduistische Konzept des *saccidānanda* an die christliche Vorstellung vom Geheimnis Gottes als Dreifaltigkeit erinnere. Sein Lied *Vande Saccidānanda* wird in indischen Kirchen gesungen.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts gab es in Kalkutta eine Bewegung mit dem Namen *Zu Christus durch den Vedanta*, die von Jesuiten gegründet worden war. Hervorzuheben unter ihnen sind u.a. Pierre Johanns und George Dandoy. Später brachte Theo de Greeff, der alle Werke von Pierre Johanns zusammengestellt hatte, auf Anregung Richard De Smets Johanns' Schriften in zwei Bänden heraus. Dieses Material war ursprünglich als Serie von 146 Artikeln erschienen, die zwischen Oktober 1922 und April 1934 von der katholischen *Orphan Press*, Kalkutta, veröffentlicht worden waren.

Pierre Johanns' Ziel war es, einen gemeinsamen Weg zu finden, »um nichts für sich selbst zu sein, um alles für Gott und den anderen zu sein«. Pierre Johanns war einer der Gelehrten, die stark von den theologischen Vorstellungen des christlichen indischen Denkers Brahmabandhav Upad-

---

<sup>16</sup> Vgl. Carman 1991.

hyaya beeinflusst worden waren. Dies führte ihn im Streben, nach einer natürlichen Grundlage für die Interpretation des christlichen Glaubens in Indien zu suchen, zum Vedanta. Er war davon überzeugt, dass die Wahrheit auf verborgene Weise in den verschiedenen vedantischen Denksystemen enthalten sei. Diese Komponenten der Wahrheit mussten zusammengebracht und synthetisiert werden. Daher trägt die Zusammenstellung seiner Artikel auch den Titel *Zu Christus durch den Vedanta*.

## 5.2 Christliche Versuche, die hinduistischen Texte zu interpretieren

In seinem Buch *The Acknowledged Christ of the Indian Renaissance* berichtet M.M. Thomas, was die hinduistischen Eliten über Jesus geschrieben haben, und in *The Secular Ideologies of India and the Secular Meaning of Christ* (1976) legt er dar, dass ein säkularer Christus in den säkularen politischen Ideologien des modernen Indiens seine Wirkung zeigt.

Für den Versuch christlicher Denker, hinduistische Schriften zu interpretieren, können einige bekannte Beispiele angeführt werden, so etwa Raimon Panikkar's Versuch der Interpretation der Bādarāyanas Brahma-sutra 1.1.2.: »Brahman ist das, woher die Entstehung, Erhaltung und Wandlung dieser Welt kommt.«<sup>17</sup> Brahman ist der Ugrund dieser Welt, so Panikkar in seinem Buch *Der unbekannte Christus im Hinduismus*. Er nennt es einen philosophischen Dialog. Panikkar spricht nicht über den Christus, der den Christen bekannt und den Hindus unbekannt ist. Er spricht über den Christus, der beiden unbekannt ist. In seinem Buch steht Christus in der Mitte der Wirklichkeit, als Kristallisationspunkt, um den der Mensch, das Göttliche und die materielle Welt wachsen können. Diese Einsicht wird in seinem späteren Werk *Christophanie, die Fülle des Menschen* weiterentwickelt.<sup>18</sup>

Ein weiteres aktuelles Beispiel für christliche Versuche, hinduistische Text zu interpretieren, kommt von Francis Clooney.<sup>19</sup> Es ist ein Kommentar für Christen zu hinduistischen Gebeten wie *Om, ich verneige mich vor Narayana*: »Nachdem Du alle Dharmas vollständig aufgegeben hast, nimm zu mir allein Zuflucht« (Carama Sloka, erste Zeile, Gita 18,66) und »Ich nehme Zuflucht zu den Füßen Narayanas, verbunden mit Sri. Ich verbeuge mich vor Narayana, verbunden mit Sri.« Clooney schreibt: »Es

---

<sup>17</sup> Panikkar 1965, 87. Hier und im Folgenden: Übertragungen des Autors aus dem Englischen.

<sup>18</sup> Vgl. Panikkar 2006.

<sup>19</sup> Vgl. Clooney 2008.

scheint mir keinen Grund zu geben, warum ein Christ nicht wagen sollte, sich die Frömmigkeit, Theologie und Praxis der drei Mantren sowie die Erkenntnisse und Theologie der Kernaussagen Desikas zugunsten einer tief christozentrischen Art und Weise des Gebets anzueignen. Es ist nicht so, dass ihr sorgfältiges Lesen und Lernen notwendigerweise zu einer relativistischen oder sogar pluralistischen Theologie führen wird. Tatsächlich wäre ein relativistisches Ergebnis angesichts der sehr bekenntnisorientierten und fokussierten Perspektive sowohl des christlichen als auch des shri-vishnuitischen Gebetes ironisch. Meine Hoffnung ist vielmehr, dass eine reichere, gnädige, reflektierende Qualität im Glauben jetzt in christlicher Perspektive gesehen wird, und zwar durch den betenden Austausch im mantrischen Gebet.«<sup>20</sup>

Es gab auch Versuche, Gebete und Abhandlungen in Sanskrit zu verfassen, um den hinduistischen Eliten vielleicht näherzukommen. Sanskrit wurde auch verwendet, um die Religion der Hindus zu kritisieren, wie im Fall von John Muir, der aber später eine positive Haltung gegenüber dem Hinduismus einnahm. Dies beinhaltete die Übersetzung mehrerer bekannter christlicher Gesänge in Sanskrit, wie das Magnificat und das Te Deum als Teile des Epos *Srikhristasangita* etc. De Nobili war einer der Pioniere auf diesem Gebiet; später folgten John Muir, Wilhelm H. Mill, Brahmabandab Upadhyaya und andere.<sup>21</sup> Das Verfassen von Texten in Sanskrit hatte den Zweck, für die christliche Gemeinschaft Begriffe zu prägen, um dann die christliche Botschaft in indische Sprachen zu übersetzen. Heute sind viele hinduistische Begriffe Teil des christlichen Wortschatzes geworden. Begriffe wie christlicher Yoga, Dharma Jesu, Saccidānanda Ashram, christlicher Advaita etc. werden ganz selbstverständlich in christlichen Kreisen verwendet, aber die Bemühungen der Pioniere auf diesem Gebiet dürfen nicht vergessen werden.

An der Übersetzung von hinduistischen Schriften und religiösen Texten aus dem Sanskrit und dem Tamil ins Englische waren viele Christen beteiligt. Ich selbst habe Manavalamamunis Kommentar zu Pillai Lokacaryas *Tattvatraya* ins Englische übersetzt<sup>22</sup> sowie Bhattars Abhiramai *Antati*<sup>23</sup> und Arunagiris *Kantaranubhuti*, außerdem eine Auswahl von Siddhar-Gedichten aus dem Tamilischen ins Deutsche. Francis Clooney hat in seiner jüngsten Veröffentlichung drei Lieder auf die hinduistische

---

<sup>20</sup> Ebd., 191.

<sup>21</sup> Vgl. Amaladass/Young 1995.

<sup>22</sup> Vgl. Amaladass 1995.

<sup>23</sup> Vgl. Amaladass 2004.

Göttin und drei Hymnen auf Maria ins Englische übersetzt.<sup>24</sup> Es gibt viele weitere Beispiele dieser Art. In Indien begannen dank der Übersetzung der wichtigsten heiligen Schriften der Inder durch Raimon Panikkar in *The Vedic Experience. Mantramanjari* viele Christen – zumindest eine große Zahl von Priestern und Nonnen – die vedischen Lieder zu lesen und zu beten.<sup>25</sup>

Aber man muss dieses Phänomen im Zusammenhang mit der indischen Renaissance im 19. und 20. Jahrhundert untersuchen. Mehrere indische Denker, die eine westliche Ausbildung genossen hatten, wurden durch die Übersetzung der indischen Texte aus dem Sanskrit, Pali und Prakrit beeinflusst. Ebenso haben die westlichen Orientalisten und Indologen durch die Übersetzungen zur Wiederbelebung des Hinduismus beigetragen, vom Neo-Hinduismus bis zum nationalistischen Hinduismus. Vivekananda, Gandhi, Nehru, Tagore, Savarkar, Aurobindo, Ambedkar und Pipin Chandra Pal haben alle vom Zugang zu westlichem Gedankengut profitiert, und sie alle zitieren westliche Denker wie Tolstoi, Thoreau, Marx, Lenin, Hegel, Nietzsche, Bergson, Edmond Burke, Gladston, Mill oder Spencer – um nur einige zu nennen. Die großen Reformbewegungen in Indien sind ohne den Einfluss dieser Denker undenkbar.

### 5.3 Christliche Versuche, hinduistische Symbole und Bräuche zu integrieren

Während die hinduistischen Künstler christliche Themen in ihrer Malerei und Skulptur übernahmen, haben christliche Künstler hinduistische Themen übernommen, um ihre christliche Botschaft zum Ausdruck zu bringen. Shivas Tanz wird als die beste Möglichkeit gesehen, um die Freude der Auferstehung zum Ausdruck zu bringen, und der auferstandene Jesus wird von Jyoti Sahi wie der Gott Shiva in einer Tanzpose dargestellt. Hinduistische Mandalas werden von mehreren christlichen Künstlern, wie Jyoti Sahi oder Lucy D'Souza, adaptiert. Das Nationale Biblische Katechese-Zentrum in Bangalore hat hinduistische Symbole verwendet, um seine Fensterscheiben neben der Saccidananda-Kapelle für Gebet und Meditation zu schmücken. Das früheste Beispiel für eine an die hinduistische Architektur angepasste Kirche ist die Kapelle im Christukula Ashram in Tirupattur (Tamil Nadu), die im Jahr 1933 von S. Paton Jesudasan und Ernest Forrester erbaut wurde. Es wurden ein reich dekoriertes Gopuram (Tor-Turm) und eine Vimana (Dachaufbau über dem Heiligtum) aus

---

<sup>24</sup> Vgl. Clooney 2005.

<sup>25</sup> Vgl. Panikkar 1994.

dem dravidischen Tempelstil übernommen. In den Schnitzereien an den Kapitellen und an anderen Stellen findet man viele Details, die traditionelle religiöse Symbole beinhalten, z.B. ein Bündel Bananen, das an einem Baum hängt, mit der Blüte am Ende als Symbol für das christliche Leben und für Freude.

Die Mutter Gottes wird wie die indischen Göttinnen mit einem Sari bekleidet und auf einem Lotus stehend dargestellt. Die Christen haben tatsächlich die Tausendnamen-Tradition der Hindus nachgeahmt und einen Text über die tausend Namen Jesu (Jesus-sahasra-Namani) verfasst, analog zum Text über die tausend Namen Vishnus (Vishnu-sahasra-Namani). Dabei haben sie Christus viele Namen aus der hinduistischen Tradition zugeschrieben, Saccidānanda, Parāparavastu usw.

## 6. *Schlussbemerkungen*

Diese Beispiele können den wertvollen Austausch, der bei hinduistisch-christlichen Begegnungen geschieht, nur andeuten. Diese Versuche haben, wie oben skizziert, große Veränderungen in die Gemeinden gebracht, obwohl diese nicht quantitativ messbar, aber an der inneren Einstellung erkennbar sind. Die Bedeutung des Christentums in Indien wird nicht in Zahlen wahrgenommen, sondern im Hinblick auf seine lebendige Präsenz: nicht das, was die christlichen Prediger verkünden, sondern was die hinduistischen Partner im Dialog verstanden und sich auf ihre eigene Weise angeeignet haben, um es in der Öffentlichkeit zum Ausdruck zu bringen. Die christliche Gemeinschaft muss auf das hören, was die hinduistischen Partner im Dialog über Christus und über sich selbst sagen. In einer neueren Veröffentlichung über indische Kunst<sup>26</sup> gibt es ein Kapitel mit dem Titel *The Last Supper*, in dem mehrere Künstler, die das Letzte Abendmahl gemalt haben, vorgestellt werden – Jamini Roy, Newton Souza, Krishen Khanna, M.F. Husain, A. Ramanchandran und andere. Das Abendmahl ist ein anerkannter Begriff in der indischen Kunstgeschichte, was ein Hinweis auf einen weiteren Horizont der christlichen Präsenz ist.

Gibt es eine indische Christologie? Die hinduistischen Künstler bringen durch ihre Kunstwerke etwas Wichtiges zum Ausdruck. Fast alle hinduistischen Künstler des 20. Jahrhunderts haben wenigstens ein Bild von Jesus gemalt – meistens eine Darstellung von Jesus mit dem Kreuz.

---

<sup>26</sup> Vgl. Dalmia 2001, 203–228.

Sie bewundern die Christen dafür, wie sie das Leiden der Menschheit mit dem Göttlichen verbunden haben. Das Kreuz Jesu spielt eine wichtige Rolle für die hinduistischen Künstler.<sup>27</sup>

Jamini Roy aus Bengalen betont, dass Christus ein Asiate ist und die Europäer ihn nur anders rezipiert und europäisch dargestellt haben. Die Inder müssten Christus aus diesen historischen Fesseln befreien. Deshalb stellt er Jesu Kreuzigung im Stil der autochthonen Volkstradition der Santhal in Indien dar.

Chelladurai, ein Muslim, der sich später zum Christentum bekehrt hat, meint, dass Christus ein König, ein Herrscher auch am Kreuz ist, und so stellt er Christus wie den tamilischen König der alten Pandya-Dynastie dar.

Die Künstler wollen Jesus Christus gerne als Friedensstifter und Grenzgänger wahrnehmen und mit ihren historischen Persönlichkeiten, wie Buddha und Gandhi, auf eine Ebene stellen.

Die Hindus sehen das Letzte Abendmahl als Zusammenfassung der gesamten Botschaft Jesu, und zahlreiche Künstler Indiens malen dieses Motiv, das ein wichtiges Thema der indischen Kunstgeschichte geworden ist. Krishen Khanna z.B. meint, dass in Wahrheit diese Künstler die Jünger Jesu sind, die mit Jesus am Tisch sitzen und die Rolle von Propheten übernehmen, die alle politischen und religiösen Grenzen überschreiten.

Die Kunstgeschichte Indiens ist auf diese Weise zugleich auch Religionsgeschichte. *Extra ecclesiam nulla salus* bedeutet in diesem Kontext, dass außerhalb der (gläubigen) Gemeinschaft stehende Individuen nicht erlöst werden können. Man darf diese sakramentale (ekkliesiale) Dimension nicht auf die soziologische Ebene reduzieren und dementsprechend Grenzen setzen. *Ecclesia* in Asien ist kein von den Kolonialherren erobertes geographisches Territorium, sondern die immerwährende Anwesenheit Gottes, die Neuentdeckung der von Gottes Gnade durchdrungenen Wirklichkeit. *Ecclesia* als die sakramentale Dimension der Religion bringt alle Menschen einander näher und hält sie zusammen.

Es gibt viele Christen und Indologen, die hinduistische Texte übersetzen, kommentieren und interpretieren. Fast in allen christlichen Seminaren und Bildungshäusern ist das Studium der anderen Religionen, besonders des Hinduismus, Teil des Studienplans geworden. Dies sind kleine Initiativen, um Christen und Hindus einander näherzubringen. Diese Art

---

<sup>27</sup> »Kratze an Buddha und du wirst darunter einen hochgeborenen Prinzen finden. Kratze an Jesus, und du findest einen einfachen Zimmermann.« K.C.S. Panikkar, zitiert nach Amaladass 1997, 7.



des Dialogs wird auf wenige beschränkt sein, aber sie werden tiefe Spuren im Sinne einer Kultur des Dialogs hinterlassen, was uralte Vorurteile beseitigen und ein Klima der Akzeptanz schaffen kann. Das klingt vielleicht für manche seltsam, da nicht viele das Privileg haben zu reisen und sich so Zugang z.B. zu Bibliotheken zu verschaffen.

Ist dies also ein Privileg der Elite? Francis Clooney beantwortet diese Frage aus eigener Erfahrung. Er forscht in Chennai seit Jahren neben vielen anderen Themen über den Tiruvaymoli (ein heiliger Text aus der shri-vishnuitischen Tradition) von Nammalvar und seine verschiedenen Kommentare mit Hilfe von shri-vishnuitischen Gelehrten, und er nennt diese Art von hinduistisch-christlichen Studien einen »notwendigen Luxus« im Kontext des heutigen Pluralismus. Er fasst seine Argumente wie folgt zusammen: »Diese Untersuchungen als notwendigen Luxus zu betrachten bedeutet, den hohen Wert von Forschung und Reflexion für die Durchführung der wichtigsten menschlichen Unternehmungen zu betonen, denn solche Untersuchungen geben dem, was um uns herum ist, Form und Stimme; es bedeutet, darauf zu bestehen, dass die vernünftigen und weisen Grenzen des eigenen Glaubens dazu da sind, überschritten zu werden; es bedeutet, zu riskieren, den eigenen Glauben zu bewahren und zu beschützen, indem man immer wieder das sucht, was sich außerhalb von ihm befindet, indem man immer wieder Außenstehende einlädt; es bedeutet, das zu teilen, was man hat – Geld, Zeit, Heimat, Ideen, Hoffnungen – und zwar dann, wenn man nicht dazu gezwungen ist, wenn es also Luxus ist.«<sup>28</sup>

## 6.1 Was ist christlich in diesem Prozess?

Diese kulturelle Begegnung zwischen Europa und der hinduistischen Weltanschauung ermöglicht es, das unsichtbare Wirken des Geistes zu entdecken. Die Menschenrechtsdebatte, feministische Diskurse und ökologisches Bewusstsein sind keine rein säkularen Phänomene.

Wie Panikkar ausführlich dargestellt hat,<sup>29</sup> gibt es in allen Religionen drei Dimensionen: eine soziologische, eine sakramentale und eine transzendente Dimension. Man kann hier eine ästhetische Dimension hinzufügen. Auf der soziologischen Ebene hat jede Religionsgemeinschaft bestimmte Eigenschaften: Die Menschen glauben an bestimmte Symbole, durch die sie eng miteinander verbunden sind. In diesem Sinne kann man nicht gleichzeitig Christ und Hindu und Sikh sein. Auf der sakramentalen

---

<sup>28</sup> Clooney 1994, 39–44.

<sup>29</sup> Vgl. Panikkar 1979, 190–191.

Ebene entdeckt man im Leben eine tiefere Realität, die von den kulturellen und soziologischen Strukturen unabhängig ist. Diese Dimension ist Teil der menschlichen Natur, egal welcher soziologischen Gruppe jemand angehört. Die transzendente Dimension unterstützt die beiden anderen Dimensionen und liegt dem Kern der Welt zugrunde als die endgültige Struktur der Wirklichkeit, die nicht manipulierbar ist und die deshalb in den verschiedenen Traditionen »göttlich« genannt wird.

Meistens hören wir von den Debatten über Identitätsfragen, nämlich Konflikten und Spannungen zwischen Gemeinschaften, die der soziologischen Ebene angehören (z.B. Christentum und Hinduismus). Auf der sakramentalen Ebene findet einiges zwischen Hindus und Christen statt, das *mysterium ecclesiae* genannt wird. Hier überschreiten die Gläubigen (Hindus und Christen) die Grenzen der eigenen Tradition und beschäftigen sich in aller Freiheit damit, was ansprechend, berührend und hilfreich ist, um eigene Erfahrungen zu interpretieren, einen Sinn zu finden, anders zu denken, ohne ihre soziologische Identität zu verändern. Zu dieser Gruppe gehören die Künstler und auch die einfachen Gläubigen. Aber auf der transzendentalen Ebene, zu der wir Christus zählen würden, passiert vieles, was unsere Rationalität übersteigt. Wie der Geist bei solchen Begegnungen wirken wird, kann man nicht im Voraus sagen. Wir haben alle auf diese Weise persönliche Erfahrungen gemacht. Was uns z.B. im Leben Richtung gegeben hat, können wir erst später identifizieren, wenn auch nicht namentlich. »Einen Engel erkennt man erst, wenn er vorübergegangen ist.«<sup>30</sup>

Theologisch betrachtet ist diese Trennung von Kultur und Religion ein ebenso notwendiger Vorgang wie das Erwachen des Menschen aus seiner Verwobenheit mit allem. Man kann von einem welttranszendenten Gott und von einer gottbedingten Welt reden, aber es ist nicht möglich, das eine ohne das andere zu haben.<sup>31</sup> Wenn »Gott der Kreis ist, dessen Mittelpunkt überall und dessen Umkreis nirgendwo ist«,<sup>32</sup> dann ist damit nicht nur das Vorläufige aller Grenzziehungen angesprochen, sondern es ist auch dort schon mit Gott zu rechnen, wo uns eigentlich nur die Welt begegnet.

Aber wie man diese transzendente Dimension nennt, ist wiederum eine historische und soziologische Gegebenheit. Sie hat »tausend« Na-

---

<sup>30</sup> Ausspruch von Martin Buber; zitiert nach Ben-Chorin 1982, 28.

<sup>31</sup> Vgl. Raimon Panikkar's Konzept der kosmotheandrischen Vision; Panikkar 1995.

<sup>32</sup> Zitiert nach Lang 1982, 61.

men, d.h. sie ist *sahasra*, endlos. Die Namensnennung des Namenlosen ist eine fortlaufende Aufgabe der ganzen Menschheit.

## Literatur

- AMALADASS, A. 1995, *Tattvatrayavyakhyanam. Manavalamamuni's Commentary on Pillai Lokacarya's Tattvatrayam*, Chennai.
- DERS. 1997, *Das indische Gesicht Jesu. Wie indische Künstler Jesus sehen*, in: Weltweit. Das Missionsmagazin der deutschen Jesuiten (1997), 3–18.
- DERS. 2004, *Die weibliche Dimension der Gottheit. Eine indische Perspektive*, Salzburg.
- DERS. 2009, *The Scope of Hindu-Christian Encounter Today*, in: Jeevadhara XXXIX (2009), 362–374.
- DERS./LÖWNER, G. 2012, *Christian Themes in Indian Art*, Delhi.
- DERS./YOUNG, R.F. 1995, *The Indian Christiad. A Concise Anthology of Didactic and Devotional Literature in Early Church Sanskrit*, Anand, Gujarat.
- BADRINNATH, C. 2004, *Finding Jesus in Dharma. Christianity in India*, Delhi.
- BEN-CHORIN, Sch. 1982, *Einen Engel erkennt man erst, wenn er vorübergegangen ist*, in: F. Alt (Hg.), *Was meinem Leben Richtung gab. Bekannte Persönlichkeiten berichten über entscheidende Erfahrungen*, Freiburg/Basel/Wien, 28–33.
- BERG, H.-W. 1988, *40. Todestag Mahatma Gandhis*, in: Indo Asia (1988), 30–34.
- BONAZZOLI, G. 1979, *Christ in the Bhavishya Purana. A Methodological Approach to Bha. P. III, 3.3.21–32*, in: Purana 21 (1979), 23–39.
- CARMAN, J.B. 1991, *Protestant Bible Translations in India: An Unrecognized Dialogue?* In: Hindu-Christian Studies Bulletin 4 (1991), 11–20.
- CHATTERJEE, M. 1994, *Gewaltfrei widerstehen. Gandhis religiöses Denken – Seine Bedeutung für unsere Zeit*, Gütersloh.
- CLOONEY, F.X. 1994, *Hindu-Christian Studies as a Necessary Luxury in the Context of Today's Pluralism*, in: Hindu Christian Studies Bulletin 7 (1994), 39–44.
- DERS. 2005, *Divine Mother, Blessed Mother. Hindu Goddesses and the Virgin Mary*, New York.
- DERS. 2008, *The Truth, the Way, the Life. Christian Commentary on the Three Holy Mantras of the Srivaisnava Hindus*, Leuven.
- DALMIA, Y. 2001, *The Making of Modern Indian Art. The Progressives*, New Delhi.
- GEHMACHER, E. 2009, *Die Rückkehr der Religionen und die neue Spiritualität*, in: Conturen 1 (2009), 62–69.
- KRISHNAN, M. 2007, *The Seventh Petition – Forgiveness*, in: Vidyajyoti Journal of Theological Reflection 71 (2007), 462–464.
- LANG, J. 1982, *Die Kunst als Vermittlung von Transzendenz*, in: A. Rotzetter (Hg.), *Geist und Kommunikation*, Zürich, 57–71.

- LANNOY, R. 1974, *The Speaking Tree*, Oxford.
- MEYER, J.J., *Moses and Zarathustra, Jesus and Muhammed in einem Purana*, in: WZKM 42 (1936), 1–18.
- PANIKKAR, R. 1965, *Christus der Unbekannte im Hinduismus*, Luzern/Stuttgart.
- DERS. 1979, *Response to Harold Coward*, in: *Cross Currents XXIX* (1979), 190–191.
- DERS. 1994, *The Vedic Experience. Matramañjari. An Anthology of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration*, Delhi.
- DERS. 1995, *Der Dreiklang der Wirklichkeit. Die kosmotheandrische Offenbarung*, Salzburg.
- DERS. 2006, *The Fullness of Man. A Christophany*, New York/Delhi.
- RAVINDRA, R. 1990, *Yoga of the Christ*, Rockport.
- TROJANOW, I./HOSPOTE, R. 2007, *Kampfabgabe*, München.