

Joachim Süß

„Zorba the Buddha“ als Ideal des spirituellen Weges.
Anmerkungen zum religiösen Profil der Osho-Bewegung und
ihren asiatisch-abendländischen Wurzeln

I

Die Osho-Bewegung zählt zu den neureligiösen Bewegungen und gehörte zu den besonders kontrovers diskutierten religionsgeschichtlichen Erscheinungen in Deutschland. Dennoch sollte der öffentliche Disput nicht dazu verführen, auf eine religionswissenschaftlich begründete Einordnung dieser Gemeinschaft zu verzichten. Allzu lange hat sich auch die Religionswissenschaft von den Grundlinien einer mediengestützten sogenannten Sektendebatte beeinflussen lassen und die neuere Religionsgeschichte nicht als Arbeitsgebiet anerkannt. Dies, obwohl sich die religiöse Landschaft spätestens seit den sechziger Jahren unübersehbar pluralisiert und damit die dominierende Rolle der Kirchen für religiös suchende Menschen in der bundesrepublikanischen und seit der Wende zunehmend auch in der ostdeutschen Religionskultur mehr und mehr abgelöst hat. Religionswissenschaftler, die sich diesem Gegenstand zuwandten, waren lange Jahre Außenseiter, die zudem unter einem ständigem Rechtfertigungsdruck ob ihres Forschungsinteresses standen. Erfreulicherweise hat sich die Situation geändert. Lehrstuhlinhaber und Nachwuchswissenschaftler reklamieren seit einiger Zeit und mit beachtenswertem Selbstbewusstsein nicht nur ein interessantes Forschungsfeld für sich; auch im Hinblick auf Berufungsverfahren scheint die ausgewiesene Tätigkeit auf dem Gebiet der Neureligionenforschung kein Nachteil mehr zu sein.

Neureligiöse Bewegungen stellen als Religionen in statu nascendi besondere Anforderungen an die Forschung.¹ Institutionell-organisatorisch

¹ Der Mentor der modernen Neureligionenforschung, der in Marburg lehrende Religionshistoriker Prof. Rainer Flasche publizierte schon Ende der siebziger Jahre einen Aufsatz, der als Initialisierung und ein erstes Programm dieser Forschungsrichtung betrachtet werden darf: Flasche 1978.

ist wie auch auf dem Gebiet der Lehre noch vieles ungeordnet und im Fluss. Aus diesem Grund ist der Veränderungsquotient im Vergleich zu den traditionellen Religionen hoch. Studien über diese Gemeinschaften gleichen deshalb eher Momentaufnahmen, die ein einzelnes Stadium der Frühgeschichte einer neuen Religion einfangen und deren Ergebnisse deshalb nicht generalisiert werden können. Auch in der Osho-Bewegung ist wieder einiges in Bewegung geraten, nachdem es die ersten zehn Jahre nach dem Tod ihres Stifters so ausgesehen hatte, als ob die weitere Entwicklung dieser neuen Religion relativ kontinuierlich und in ruhigen Bahnen verlaufen würde. Seit Ende der neunziger Jahre trat jedoch die sogenannte „Satsang-Bewegung“ auf den Plan. Sie ist ein Sammelbecken (nicht nur) ehemaliger Osho-Sannyasin, die nun unter Berufung auf ihre Erleuchtung eigene Schüler um sich scharen. Der Amerikaner Samarpan, der Israeli Tyohar oder der häufig in Deutschland wirkende Mikaire (Michael Crawford), um nur einige der Bekanntesten zu nennen, haben als religiöse Lehrer durchaus Erfolge, wobei es zwischen ihnen und den „orthodoxen“ Anhängern des Guru, die nur die Erleuchtung Oshos und ihn als spirituellen Lehrer anerkennen wollen, zu Rivalitäten gekommen ist.

II

An dieser Stelle beziehe ich mich auf das religiöse Profil der Osho-Bewegung in ihrer ursprünglichen Gestalt und konzentriere mich auf Rajneesh Chandra Mohan (Osho), ihren Gründer, ihren religiösen Meister und auf dessen Lehren. Zwei Wege bieten sich an: die Exegese der vorhandenen Textquellen² sowie der religionsgeschichtliche Vergleich. Ich werde in meinen Ausführungen eine Kombination aus beiden vornehmen.

Eine neue Religion als Forschungsgegenstand der Religionswissenschaft zu betrachten, setzt natürlich voraus, die heranzuziehenden Quellen ihrem Gehalt und ihrer Form nach als vollgültige religionsgeschichtliche Dokumente zu interpretieren. Ihre Auswertung geschieht somit nicht mit dem investigativen Ziel, vermeintlich verborgene, destruktive Absichten einer „Sekte“ zu entlarven. Sie bewegt sich nicht auf der Ebene vager Vermutungen, diffuser Bedrohungsgefühle oder archaischer Ängste. Der Umgang mit Quellen aus dem Bereich neuer Religiosität erfolgt unter eben jenem hermeneutischen Gesichtspunkt, der auch die Exegese klassischer (religions-) historischer Schriften leitet: ihre Inten-

² Diese können auch auf mündlichen Zeugnissen wie dem qualitativen Interview beruhen, die im Rahmen einer empirischen Untersuchung erhoben worden sind. Eine erste Reflexion einer solchen religionsgeschichtlichen Oral History bietet Greschat 1994.

tion zu erfassen und damit ein Stück religionsgeschichtlicher Wirklichkeit verstehen zu lernen.

Allerdings ist in unserem Fall schon die Auswahl der zu analysierenden Texte nicht einfach. Zwar hat Rajneesh keine eigenen Bücher geschrieben. Er hat jedoch eine rege Vortragstätigkeit entfaltet. Über 20 Jahre lang hielt er täglich bis zu zwei mehrstündige sogenannte Diskurse, in denen er große religiöse Überlieferungen aus Orient und Okzident kommentierte und Fragen seiner Schüler beantwortete. Diese Diskurse wurden aufgezeichnet und in zahlreichen Bänden publiziert. Trotz dieser Fülle und der unvermeidbaren Widersprüchlichkeiten sind durchgängig zentrale Annahmen einer neo-sannyatischen Philosophie erkennbar, die ich dem vorliegenden Beitrag zugrunde gelegt habe.

Rajneesh zählt zweifellos zu den schillerndsten Gestalten der neueren Religionsgeschichte. Um ihn und sein Wirken verstehen und seine religionsgeschichtliche Bedeutung angemessen würdigen zu können, bietet sich des weiteren ein religionsgeschichtlicher Vergleich an. Ein solcher Vergleich ermöglicht eine Kategorisierung dieses Mannes und seiner religiösen Wirksamkeit jenseits zwar naheliegender, aber oberflächlicher Meinungsbildungen, indem sie dazu verhilft, hinter die Fassade seiner oftmals provokanten Wirksamkeit zu blicken und deren tiefere Motive zu erschließen. Die Kategorie, die ich für die Interpretation des religionsgeschichtlichen Profils der Osho-Bewegung gewählt habe, ist die Mystik. Rajneesh hat sich in seinen Vorträgen selbst vielfach auf diese Traditionslinie bezogen, so dass mein Vorgehen auch durch das sannyatische Selbstverständnis gedeckt ist.³

Was aber ist Mystik? Dazu eine kurze einführende Bemerkung eines zeitgenössischen Vertreters dieser Richtung:

„Wir sind Gottmenschen. Ich kann auch sagen, Gott hat sich als Mensch manifestiert. Wir selbst sind Gott. Auch wenn dieser Satz in den Ohren eines Christenmenschen skandalös klingt. Das liegt an der Annahme, ein Mystiker würde einen solchen Satz aus dem Ich-Bewusstsein heraus sprechen. In Wahrheit kommt er aber aus dieser Einheitserfahrung, in der es kein Ich mehr gibt.“⁴

Dieses Zitat stammt von Pater Willigis Jäger (Ko-un-Roshi), einem Benediktiner, der zugleich Lehrbeauftragter der Sanbo-Kyodan-Schulrichtung des Zen ist. Jäger ist heute einer der bedeutendsten Interpreten und Lehrer der mystischen Tradition des Christentums in Europa.

Ein Mystiker ist jemand, so zeigt es das Zitat, der die Erfahrung der Einheit allen Seins gemacht hat. Er weiß um die Zeitbezogenheit und die

³ Zur letzten großen Innovation, die der Guru vor seinem Tod im Januar 1990 noch vornahm, zählt die Einführung der „Mystery-School“, die der sannyatischen Religiosität nach Jahren expressiver, körper- und selbsterfahrungsbezogener Techniken den Weg in eine neue, sanftere und introspektive Spiritualität wies. Vgl. Süß 1994: 137–140.

⁴ Jäger 2005.

Vergänglichkeit seines personalen Ich. Alle Religionen haben ihre mystischen Traditionen, Mystik ist eine universale religionsgeschichtliche Erscheinung: im Islam verkörpert sie der Sufismus, im Hinduismus unter anderem Yoga, im Buddhismus Zen. Immer geht es darum, hinter den vergänglichen Alltagserscheinungen, die wir „Dasein“ nennen, zum ewigen Grund des Seins vorzustoßen. Ein religiöser Lehrer, der sich der Mystik verpflichtet weiß, wird sich deshalb nach Kräften darum bemühen, die alltäglichen Lebenszusammenhänge als vorläufig und vergänglich zu entzaubern. Er wird mit allen Mitteln versuchen, den Blick seiner Schüler auf das zu lenken, was unvergänglich, was ewig ist.

III

Die Osho-Bewegung, die auch Bhagwan- oder Neo-Sannyas-Bewegung heißt, wurde im Jahr 1970 vom damaligen Philosophieprofessor Rajneesh Chandra Mohan gegründet. Ihr religiöses Zentrum ist bis heute der Ashram in der westindischen Metropole Poona. Rajneesh wurde als „Bhagwan“ bekannt – das Wort bedeutet „der Erhabene“ und ist einer der Würdetitel Buddhas. 1989 tauschte er „Bhagwan“ gegen den Titel „Osho“ ein. „Osho“ ist eine respektvolle Anrede japanischer Zen-Lehrer und kann frei mit „Meister“ übersetzt werden.

Um seine Bewegung ist es in den vergangenen Jahren in der Öffentlichkeit recht still geworden. Das war nicht immer so. Noch in den achtziger Jahren war diese neureligiöse Bewegung unangefochten die Nummer eins unter den sog. Sekten und destruktiven Kulturen, wie man nicht-konventionelle Religiosität – nicht nur damals – gerne zu etikettieren pflegte. Zu jener Zeit war die Osho-Bewegung Dauergast der Berichterstattung von Spiegel und Stern, des Fernsehens sowie der Tagespresse. Ob Nachrichten über angeblich wilde Orgien im Ashram von Poona, eine absurd große Flotte von 93 Rolls Royce, die dem Guru zeitweilig zur Verfügung standen – die Geschichte dieser Bewegung wirkte wie eine Kette medienwirksamer Skandale.

Rajneesh galt als spiritueller Provokateur. Er schien keine Gelegenheit auszulassen, gegen Tabus und gesellschaftliche Konventionen zu verstoßen. Der Guru widersprach sich ständig selber, er ließ sich auf keine seiner früheren Aussagen festlegen. Wer gestern noch von ihm gelobt wurde, der musste sich heute unter Umständen heftigen Tadel gefallen lassen. Mit seinen frühen Ausführungen über Jesus gewann er viele Christen, mit seinen späteren Herabwürdigungen („Christianity, the deadliest poison“) hat er sie dann schockiert. Äußerungen im Spiegel, die

man als Sympathien für Adolf Hitler missverstehen konnte,⁵ brachten die Öffentlichkeit gegen ihn auf.

Zur Jahreswende 1988/89 verkündete der Guru, die Seele Gautama Buddhas habe seit 2500 Jahren einen neuen Körper gesucht. Seine Zuhörer seien nun Zeugen eines Momentes von geschichtlicher Dimension geworden, denn er, Rajneesh, habe sich mit der Seele Buddhas vereinigt. Von jetzt an solle man ihn Maitreya nennen, wie den erwarteten Buddha des kommenden Weltzeitalters.

Wenig später teilte er mit, Buddha habe ihn wieder verlassen. Weil er mit der modernen Welt nicht fertig geworden sei, habe sich seine Seele wieder von Rajneesh verabschiedet. Und er fügte hinzu: Sollte der Stifter des Buddhismus noch einmal versuchen, sich mit ihm zu verbinden, werde er ihn kurzerhand vor die Tür setzen.⁶ Anhänger des Buddhismus in aller Welt waren entsetzt.

Buddhisten glauben nicht an die Existenz einer unsterblichen Seele, insofern sind solche Behauptungen sachlich einfach unsinnig. Rajneesh, der auch schon einmal russische Astronauten (!) auf dem Mond landen ließ, wusste das natürlich, denn er hat sich mit keiner weiteren religiösen Tradition eingehender auseinandergesetzt als mit dem Buddhismus in seinen unterschiedlichen Schulrichtungen und seine profunde Kenntnis in vielen Diskursbänden dokumentiert. Was also sollte dieser Auftritt?

1981 begann die kurze Ära der spirituellen Kommunen, die überall dort entstanden, wo Sannyasin lebten und arbeiteten.⁷ Im selben Jahr zog Rajneesh von Poona in den US-Bundesstaat Oregon um. Eine ehemalige Ranch wurde erworben und als Standort für eine neue, gewaltige Siedlung ausgewählt, die den Namen Rajneeshpuram – Rajneesh-Stadt erhielt. Hier wollte man – wie schon so oft im 20. Jahrhundert – den Neuen Menschen verwirklichen. Die Kommunarden arbeiteten hart für den Aufbau, bis zu 16 Stunden pro Tag, und hatten überdies noch für Unterbringung und Verpflegung zu zahlen.

In Rajneeshpuram hielten sich zeitweilig bis zu 20.000 Sannyasin auf. Ihr Erscheinungsbild war zur damaligen Zeit noch von einheitlicher orangefarbener Kleidung sowie der Mala geprägt. Die Mala, eine Holzperlenkette mit einem Bild des Guru, symbolisierte für viele Betrachter genau das, was man schon immer mit Sektenzugehörigkeit assoziierte: totale Hingabe an eine Führerfigur, Unterwerfung des Willens, Abhängigkeit. Aus-

⁵ Der Spiegel, 32, 1985, S. 92–99.

⁶ Vgl. Osho Times International vom 16.05.1994, S. 18; siehe auch Obst 1991: 193 f. Obst stützt sich auf eine entsprechende Meldung der Osho Times.

⁷ Einer internen Schätzung zufolge blieben insgesamt aber nur ca. 15 % aller Sannyasin über längere Zeit in einer solchen Kommune. Alle übrigen haben ihr gewohntes Lebensumfeld nicht verlassen. Selbst die Oregon-Phase hat damit die individualistische Ausrichtung dieser Bewegung, deren Grundstruktur die persönliche Meister-Schüler-Beziehung ist, nicht überwinden können.

einandersetzungen mit dem angrenzenden Landkreis haben allerdings bereits 1985 dazu geführt, dass dieses spirituelle Atlantis unterging. Rajneesh wurde wegen Verstoßes gegen die Einwanderungsbestimmungen verhaftet und aus den USA ausgewiesen.

Das Ende der Geschichte ist schnell erzählt: Der Guru kehrte nach einer Odyssee durch 21 Staaten nach Poona zurück, wo er Anfang 1990 starb. Schon 1986 verzichtete man auf die orangerote Kleidung und die Mala, so dass die Sannyasin heute äußerlich nicht mehr als Anhänger Rajneeshs erkennbar sind. Seither ist die Bewegung nach und nach aus den Schlagzeilen verschwunden.

Wer sich allein auf die auffälligen Äußerlichkeiten beschränkt, der wird vermutlich jenen Stimmen beipflichten, die schon nach der Ausweisung Rajneeshs aus den Vereinigten Staaten erwarteten, dass die „Bhagwan-Affäre“ nun endlich beendet sein würde.

Fast zwei Jahrzehnte nach diesem Ereignis kann von einem Ende allerdings keine Rede sein. Im Gegenteil: Es ist nicht nur so, dass die Osho-Bewegung bis heute weiterexistiert. Mehr als 10 Jahre nach seinem Tod ist Osho regelrecht „in“: Seine Bücher werden inzwischen von großen Verlagen wie Econ, Goldmann und Heyne verlegt und erfolgreich vermarktet. Auch die Bewertung Rajneeshs hat sich nachhaltig gewandelt: So hat nicht nur die Kongress-Bibliothek in Neu-Delhi alle Veröffentlichungen von ihm in ihren Bestand aufgenommen und ihn damit als Vertreter des religiösen Erbes des Subkontinents ausdrücklich anerkannt. Auch die von ihm entwickelten dynamischen Meditationstechniken werden heute in vielen Workshops und psychosomatischen Kliniken ganz selbstverständlich praktiziert.

Sind Rajneeshs Provokationen „nur“ Ausdrucksformen einer exzentrischen Persönlichkeit oder verfolgte er einen Zweck damit? Hinter der provokanten Fassade, die die Öffentlichkeit einstmals erregte, deutet sich jedenfalls eine tiefere Dimension im Wirken dieses Mannes an. Nähern wir uns dieser Dimension an und fragen wir nach Intention und Absicht des Guru.

IV

Rajneesh verstand sich zeitlebens als spiritueller Lehrer. Seine religiös-spirituelle Autorität leitete er von einer Erleuchtungserfahrung ab, die er eigenen Angaben zufolge im Alter von 21 Jahren hatte. Erleuchtung gilt auf dem indischen Subkontinent als legitimierendes Merkmal eines Guru seit Alters her, der dadurch das höchste Ziel des geistigen Weges erreicht hat: *Nirvana* (Verlöschen) oder *Moksha* (Befreiung) und damit das Heraustreten aus dem *Samsara*, dem Kreislauf von Geburt, Tod, Wiederge-

burt. Der Erleuchtete hat seine Identität mit dem Universum erkannt, er hat das Wesen der Welt geschaut. Schon die Upanishaden beschreiben die Aufgabe des Guru als Unterweisung von Schülern mit dem Ziel, ihnen zu eigener Erfahrung zu verhelfen; Erleuchtung ist wie in den großen Religionen Asiens auch in der Osho-Bewegung das Heilsziel höchster Kategorie.

Rajneesh entsprach in seiner Funktion als spiritueller Lehrer bzw. Guru folglich einem überlieferten Rollenverständnis. Die Mittel aber, mit denen er das Erwachen seiner Schüler zu fördern suchte, unterschieden sich fundamental von den durch die Tradition vorgegebenen Verfahren. Das kritische Echo, das er mit seiner Bewegung zeitweise in der Öffentlichkeit erfuhr, steht damit in unmittelbarem Zusammenhang.

Als spiritueller Lehrer sah er seine wichtigste Aufgabe darin, Wege zum Heil, in sannyatischen Zusammenhängen also zur Erleuchtung, aufzuzeigen. Rajneeshs Anthropologie gemäß befindet sich der Mensch jedoch, einer Art Dauerschlaf vergleichbar, in einem Zustand relativer Bewusstlosigkeit. Das, was er für Wirklichkeit hält, seien nur Träume. Erleuchtung dagegen bedeute, aus diesem Schlafzustand aufzuwachen und zur wahren Wirklichkeit durchzubrechen.

Für diesen Normalzustand der Unbewusstheit macht Rajneesh vor allem die personale Ich-Struktur des Menschen verantwortlich. Dieses Ich-Bewusstsein oder *Ego* sei es, das den Menschen von Gott fern hält. Der Mensch wähnt sich autonom, als Individuum und unabhängige Persönlichkeit. Sein Ego trennt ihn vom universalen Sein, weil es eine dualistische Wirklichkeitswahrnehmung schafft: Ich und Welt, Person und Gott stehen sich gegenüber, obwohl sie in Wirklichkeit doch eins sind, wie der Guru glaubt.

Allerdings verfüge das Ego als sozial determiniertes und vergängliches psychisches Konstrukt über keinerlei wahre Substanz. Es gaukelt lediglich ein von der übrigen Schöpfung abgetrenntes, separates Dasein vor. Gerade deshalb verhindert die Ego-Illusion aber die Erfahrung, Teil der universalen Existenz zu sein und damit die Begegnung des Menschen mit dem Grund seines Daseins, der Gottheit. Diese Erfahrung aber ist das Ziel des sannyatischen Heilsweges.

Beachten wir, dass die Anthropologie des Guru an diesem wichtigen Punkt genau der oben zitierten Aussage des Mystikers Willigis Jäger entspricht. Und weil sich der Mensch dieser Einheitserfahrung verschließt, weil er sich mit anderen Worten Gott verschließt, wie Rajneesh auch sagt, deshalb leidet er. Er erkennt an, dass viele Menschen ernsthaft nach der Erfahrung Gottes streben. Solange sie dies aber aus ihrem Ich-Bewusstsein heraus tun, müssen ihre Anstrengungen vergeblich bleiben. Rajneesh sagt dazu:

„Du willst Gott erkennen: der Akzent liegt nicht auf Gott, der Akzent liegt auf dir. Du willst Gott erreichen: nicht, dass Gott wichtig ist, du bist wichtig ... Du willst Gott besitzen ... Genau darum verfehlst du ihn ständig.“

Und er erteilt seinen Zuhörern den Rat:

„Lass das ‚du‘ fallen. Dann brauchst du dir keine Gedanken um Gott mehr machen – er kommt von allein. Sobald du abwesend bist, wird seine Anwesenheit spürbar. Sobald du leer bist, bricht er in dich ein.“⁸

Der Mensch soll von den Schranken und Eingrenzungen seines Ich-Bewusstseins frei werden. Er soll durchlässig werden für das Göttliche, die Existenz, das Leben. Nur so verwirkliche er seine wahre Natur. Das ist allerdings keine leichte Aufgabe, wie auch der Guru weiß; gilt doch ein selbstbewusstes, ausstrahlungskräftiges Ich besonders in der westlichen Kultur als hohes Gut. Und viele Sannyasin stammen aus westlichen Ländern.

Die Erfahrung der erleuchteten Wesenswirklichkeit als der ganz anderen, hinter dem Ego-Bewusstsein verborgenen Realität kann nur durch eine existentielle Transformation, eine den ganzen Menschen umfassende Wandlung gelingen. Ohne eine solche tiefgreifende Wandlung ist Erleuchtung nicht möglich, betont Rajneesh. Weil das Ego die Erfahrung des Göttlichen in der eigenen Seele hartnäckig verhindert, muss ein Meister zu drastischen Methoden greifen, wenn er seine Schüler auf ihrem Weg effektiv unterstützen und sie für die wahre Wirklichkeit öffnen will. Zaghafte, verbale Hinweise reichen nicht, die bloße Vermittlung religiöser Erkenntnis führt nicht weiter: Das Ego muss ausgebrannt werden, wie Rajneesh in drastischen Worten fordert!

Dieser Zusammenhang wirft ein neues Licht auf seine provokanten Äußerungen und Handlungsweisen: Wie die Stockhiebe, die ein Zen-Meister schläfrigen Mönchen verabreicht, damit sie physisch und vor allem spirituell erwachen, lassen sich auch die Provokationen Rajneeshs als bewusst kalkulierte Instrumente deuten, seine Schüler aus ihrem Alltagschlaf wachzurütteln, ihr Ich-Bewusstsein zu knacken, ihnen tiefere Daseinsebenen zu erschließen und sie auf das unvergängliche, wahre Wirkliche zu stoßen. Wer mit so viel Vergnügen heilige Kühe schlachtet, wie er das getan hat, wer den Respekt vor Jesus oder Buddha, vor der Ehe oder dem Wert des Autos mittels grotesker Übertreibung infrage stellt, löst immer eine Reaktion aus: Kopfschütteln und harsche Kritik sicherlich bei den meisten, bei einigen auch Lachen. Vielleicht aber beginnt sich bei dem einen oder anderen die Identifikation mit Vordergründigem, bloß Vorgestelltem aufzulösen. Deren Wahrnehmung klärt sich dann, die Landkarte im Kopf wird nicht länger mit der Landschaft vor der Türe verwechselt, und die unvergängliche Wirklichkeit hinter den Fassaden

⁸ Rajneesh 1982: 162 f.

des alltagsgeprägten Daseins scheint auf. Wenn dieser Schritt gelingt, dann hat der spirituelle Lehrer seine Aufgabe erfüllt.

Verdrängt aber die Hingabe an den spirituellen Lehrer das Bemühen um eigene Erkenntnis, dann hat der Schüler den falschen Weg beschritten. Die Gefahr, sich an äußere Autoritäten anzulehnen und die Anstrengungen zu vernachlässigen, die das Bemühen um wachsende Bewusstheit mit sich bringt, ist auf dem religiösen Weg besonders groß. Das haben alle Meister gewusst, auch Rajneesh natürlich. „Triffst Du Buddha unterwegs, schlag ihn tot“, lautet ein altes buddhistisches Sprichwort. Gemeint ist damit nichts anderes als die Intention, die auch Rajneesh mit seiner oben erwähnten Buddha-Provokation verfolgte: Buddha im bildhaften Sinne totschiagen oder sich durch eine konstruierte Seelenverschmelzung respektlos über ihn lustig machen – beides verweist den Adepten darauf, dass nur eine Autorität zum Heil führt: nicht heilige Männer, sondern eigene Einsicht und Erfahrung.

V

Eine der Grundüberzeugungen Rajneeshs lautet, dass eine Trennung zwischen Gott und Mensch nicht existiert. Das Wort Gott, das er synonym mit Begriffen aus anderen geistesgeschichtlichen Zusammenhängen wie Leere oder Shunyata, Brahman oder schlicht Leben verwendet, ist bei ihm niemals personal zu deuten, sondern als eine Metapher für den ganzheitlichen Existenzzusammenhang zu verstehen. Wie viele Wassertropfen den Ozean, so bilden alle Seinsformen die universale Existenz bzw. Gott. Da das Göttliche alles durchdringt, kann es auch in allem erfahren werden. Konsequenterweise definiert Rajneesh Religiosität als Haltung, sich dem Leben in allen Facetten total hinzugeben: Ein wahrhaft religiöser Mensch in seinem Sinne zieht sich nicht aus der Welt oder von bestimmten Lebensbereichen (wie z. B. der Sexualität) zurück, sondern liebt das Leben leidenschaftlich. Was er zurücklässt, das sind lediglich seine alten Einstellungen, die ihn daran hindern, das Leben anzunehmen, wie es ist. Wenn Gott, Welt und das Leben des Menschen letztlich eins sind, dann ist der wahre Gottesdienst ein „Weltdienst“, nämlich Eintauchen in das Leben.

Hier manifestiert sich die von Rajneesh vollzogene Abkehr von der asketischen Tradition des Hindu-Sannyas. Der von ihm initiierte neue Sannyas kehrt die Tradition im Grunde um: Weltentsagung und Askese werden vollständig abgelehnt. Und dieser ursprünglich nur Männern vorbehaltene spirituelle Weg steht nun auch den Frauen offen. In einem Vortrag über die Fragmente des Heraklit heißt es:

„Das alte Sannyas hieß, dieser Welt zu entsagen, dem Sichtbaren den Rücken zu kehren. Man ging in den Himalaja, ließ Frau und Kind zurück. Aber darum geht es nicht. *Das* ist nicht die Welt, die es zu verlassen gilt. Wie könnte man die verlassen. Selbst der Himalaja gehört dieser Welt an. Die Welt, die man verlassen muss, ist die Welt der Vorstellungen, die Privatwelt der Träume.“⁹

Gegenstand der sannyatischen Religiosität ist kein objektbezogener Glaube, sondern die eigene Erfahrung. Die Spiritualität der Osho-Anhänger gründet nicht im Fürwahrhalten von Glaubenssätzen und Dogmen, sondern in der eigenen Alltagswahrnehmung. Sie – nicht aber tradierte Lehren und Weisheiten – schreiben die Agenda der persönlichen Frömmigkeit. Erlösungshindernde Faktoren müssen nicht geglaubt, sie können vielmehr im eigenen Leben gefunden werden.

Die sannyatische Religiosität ist deshalb besonders selbsterfahrungsbezogen und daseinszugewandt. Religiosität wird nicht als Rückzug aus den alltäglichen Lebenszusammenhängen verstanden, sondern setzt deren Berücksichtigung notwendig voraus. Wenn keine überweltliche Instanz, sondern der Einzelne selbst im Mittelpunkt steht, hat das natürlich Konsequenzen für die Struktur einer Religion. Ich zitiere noch einmal Rajneesh:

„Das erste, was man sich klarmachen muss, ist, dass diejenigen, die sich um mich versammelt haben, nicht in irgendeinen Kult eingeweiht werden: Sie nehmen an einem lebendigen, dynamischen Experiment teil. Dies hier ist ein Laboratorium. Ich bin weder Hindu, noch Moslem, Christ, Jain oder Buddhist. Hier wird das Erbe der ganzen Menschheit, also auch der Hindus, der Moslems, der Christen, Juden, Buddhisten und Sikhs und all das, was die großen Meister der Menschheit gegeben haben, in die Tat umgesetzt. Dies hier ist eine Universität, keine Kultstätte.“¹⁰

Aus diesem Grund ist die Osho-Bewegung bis heute eine facettenreiche Bewegung geblieben, die sich als Plattform für ganz unterschiedliche spirituelle Bedürfnisse versteht.

VI

Erinnern wir uns noch einmal an das Zitat von Willigis Jäger, das ich oben vorgestellt habe: Auch dort geht es um nichts anderes als darum,

⁹ Rajneesh o. J.: 79. Die verschiedenen spirituellen Namen des Stifters spiegeln sich in den verschiedenen Verfasserangaben. Bis 1989 wird er in seinen Publikationen durchgängig „Bhagwan Shree Rajneesh“ genannt. Als er „Bhagwan“ fallen lässt, erscheint um das Jahr 1989 kurzzeitig die Titulierung „Shree Rajneesh“ wie in seiner Diskursreihe über Heraklit, alle Veröffentlichungen seither erscheinen unter dem Namen „Osho“.

¹⁰ Rajneesh 1979: 41.

Klarheit über die Begrenztheit des personalen Bewusstseins zu gewinnen und die Einheit mit dem Göttlichen zu erleben. Auch von Willigis Jäger wird kein personales Gottesbild vertreten, sondern Gott als Synonym der gesamten kosmischen Existenz gedeutet. Beide, Willigis Jäger und Rajneesh, schöpfen aus dem gleichen Wirklichkeitsverständnis und beziehen sich auf dieselbe Weisheitstradition der Mystik bzw. der *Philosophia perennis*. Rajneesh allerdings, und darin liegt das Besondere seines Ansatzes, nutzte die Konfrontation mit gesellschaftlichen Konventionen und religiösen Traditionen, Tabuverletzungen und Provokationen dazu, spirituelle Erkenntnisse zu implementieren. Eine weitere Besonderheit der sannyatischen Mystik liegt darin, dass sie ihren Fokus neben der intropektiven Meditation auf das alltägliche Leben legt.

Rajneesh ist Mystiker, und nur als solcher in seiner religionsgeschichtlichen Bedeutung angemessen zu verstehen. Und wie in jeder mystischen Spiritualität, liegt der Fokus auch dieser Religiosität nicht auf dem Guru als religiösem Führer, von dessen Verehrung womöglich die eigene Seligkeit abhinge. Im Gegenteil: Erlösung im Sinne von Erleuchtung, Erwachen oder Befreiung kann grundsätzlich nur jeder Mensch individuell für sich verwirklichen – so lautet eine Grundüberzeugung Rajneeshs. Seine Rolle als spiritueller Lehrer oder Guru, ja seine gesamte Wirksamkeit ist von dieser Überzeugung geprägt. Aber er ist ein „spirituell inkorrekt Mystiker“, so der Titel einer neueren biographischen Publikation,¹¹ weil er sich nicht an Konventionen halten wollte, profane und – noch lieber – religiöse Werte als potentielle Hindernisse des spirituellen Wachstums identifizierte und entsprechend in Frage stellte. Die provokativen Sätze, ja das ganze markante Auftreten Rajneeshs sind nichts anderes als drastische Mittel, das Bewusstsein der Menschen, die so tief auf das Vergängliche fixiert sind, für das unvergängliche, ewige Sein im Hier und Jetzt zu öffnen.

Die Motive des Guru zu verstehen ist eine Sache, Kritik an seiner Arbeit eine andere. Natürlich hat Rajneesh auch Fehler gemacht und sich berechtigter Kritik ausgesetzt. Er gesteht das im Übrigen gerne zu. So gab es beispielsweise in Oregon den wohl steuerrechtlich begründeten Versuch,¹² eine institutionalisierte Religion aus seiner Bewegung zu machen, mit einer Priesterkaste, einem hierarchischen Aufbau und einer eigenen Dogmatik, dem „Book of Rajneeshism“. Sie ging mit dem Ende von Rajneeshpuram allerdings sofort wieder unter, indem der Guru selbst ihr

¹¹ Rajneesh 2001.

¹² Dieser Vorgang, sich gesetzlich festgeschriebene Steuervergünstigungen zu verschaffen, betraf viele der neuen Religionen, die in den USA Fuß fassten. Es ging jeweils um das Ausschöpfen eines Rechtstitels zum Zwecke finanzieller Erleichterungen, nicht aber um die in der sog. Sektendiskussion der achtziger und neunziger Jahre diskutierte Behauptung, neue Religionen wollten sich über diesen Weg staatlicher Anerkennung das Gütesiegel „Kirche“ erkaufen.

Ende mit einer spektakulär inszenierten Verbrennung des „Book of Rajneeshism“ verfügte. Und ob ausgerechnet der deutsche Diktator geeignet war, die Medienlandschaft zu provozieren, oder ob hier nicht die Grenze zur Geschmacklosigkeit allzu weit überschritten wurde, muss natürlich gefragt werden.

Aus der Perspektive der entzauberten Weltsicht der Moderne ist die Gestalt eines spirituellen Meisters sicherlich schwer zu verstehen. Missverständnisse und Fehlinterpretationen bieten sich geradezu an, wenn es sich dabei um eine Person wie Rajneesh handelt. Dennoch ist er keine einmalige Erscheinung, wie ein Blick in die Religionsgeschichte zeigt. Was sein Wirken angeht, steht er in jener Traditionslinie, deren Vertreter der amerikanische Religionswissenschaftler Georg Feuerstein „Heilige Narren“ nennt,¹³ Menschen, die sich über alle Konventionen hinwegsetzen, weil sie die Relativität alles Irdischen erkannt haben: Dazu zählen die indischen *Bauls* und manche Zen-Meister; sie sind aber auch in der Kirchengeschichte zu finden, etwa in den sogenannten *Idiotai* unter den Wüstenvätern des 3./4. Jahrhunderts.

In der Zusammenführung traditioneller religiöser und zeitgenössischer Linien bildete sich das typische Profil der Osho-Bewegung heraus, ein Profil, das mit dem von Rajneesh geprägten Leitmotto „Zorba the Buddha“ treffend charakterisiert ist. Ein Neo-Sannyasin soll am besten beides sein: lebensbejahend, sinnlich und ekstatisch wie der große Grieche in Kazantzakis Roman; bewusst, erwacht und gelassen wie der Buddha.

Eine Religion im klassischen Sinn ist die Osho-Bewegung bis heute nicht. Die individualistische Grundorientierung der Sannyasin steht der Etablierung institutioneller Strukturen entgegen. Und ob sie sich als Bewegung in den kommenden Jahrzehnten behaupten kann, ist zur Zeit noch nicht zu entscheiden. Alles in allem zählt Rajneesh aus der Perspektive der Religionswissenschaft gesehen aber zu den eigenwilligsten religiösen Persönlichkeiten des letzten Jahrhunderts. Es ist allerdings nicht auszuschließen, dass mit seiner Hinterlassenschaft geschieht, was er an der traditionellen Religiosität kritisiert, ja verachtet hat: dass sie nämlich einmal selbst zum Gegenstand gelehrter Exegesen wird.

Literatur

Feuerstein, Georg 1996: Heilige Narren, Über die Weisheit ungewöhnlicher Lehrer. Frankfurt a. M.

Flasche, Rainer 1978: Neue Religionen als Forschungsgegenstand der Religionswissenschaft. Zeitschrift für Mission, 3: 164–173.

¹³ Feuerstein 1996.

- Greschat, Hans-Jürgen (Hrsg.) 1994: Mündliche Religionsforschung, Erfahrungen und Einsichten. MSAA Serie C: Religionsgeschichte Bd. 1, Berlin.
- Jäger, Willigis ¹⁵2005: Die Welle ist das Meer, Mystische Spiritualität. Freiburg im Breisgau.
- Obst, Helmut 1991: Neureligionen, Jugendreligionen, New Age. Berlin.
- Rajneesh, Bhagwan Shree 1979: Dies ist kein Kult. In: Sannyas 9/1979. Vorträge und Gespräche von Bhagwan Shree Rajneesh. S. 41–44.
- ²1982: Komm und folge mir, Bhagwan Shree Rajneesh spricht über Jesus. Bd. 1. Meinhard-Schwebda.
- 2001: Osho, Autobiography of a Spiritually Incorrect Mystic. <dt.: Autobiographie eines spirituellen Provokateurs.> München.
- Rajneesh, Shree o. J.: Die verborgene Harmonie, Vorträge über die Fragmente des Heraklit. Köln.
- Süß, Joachim 1994: Zur Erleuchtung unterwegs, Neo-Sannyasin in Deutschland und ihre Religion. MSAA Serie C: Religionsgeschichte Bd. 2. Berlin.