

Filmreife Epiphanien im dritten Raum: Ein transreligiöser Kult in Mumbai

István Keul^a and Michael Stausberg^{b, 1}

^{a)} Norwegian University of Science and Technology,
Department of Archaeology and Religious Studies,
7491 Trondheim, Norway
istvan.keul@ntnu.no

^{b)} University of Bergen, Department of Archaeology, History, Culture Studies and Religion,
P.O. Box 7805, 5020 Bergen, Norway
Michael.Stausberg@ahkr.uib.no

Abstract

This study introduces a religious group based in present-day Mumbai and led by two Indian (Parsi) Zoroastrians. The group can be characterized as transreligious, as it appeals to followers with varied religious affiliations, without claiming to establish a new religion. After looking at the two leaders' biographies and tracing some of the important stages in their development from middle-class Parsi laypeople to their present status of "divine lights," the essay examines their main mythological, theological, and iconographic features. A description and analysis of an important ritual event (a birthday *darshan*) is followed by devotees' testimonies of "divine miracles" resulting from their encounter with the "divine lights." After some glimpses at the followers' day-to-day life, the essay ends with reflections on terminology, typology, and context.

Keywords

cults, darshan, gurus, Hinduism, India, Mumbai, Parsi, religious innovation, trans-religious, hybrid, syncretism, Zoroastrianism

¹⁾ Dieser Aufsatz ist das Ergebnis eines von Michael Stausberg initiierten und gemeinsam mit István Keul durchgeführten Forschungsprojekts, das von der Alexander von Humboldt-Stiftung finanziell unterstützt wurde. Wir bedanken uns bei der AvH für die Förderung sowie beim Institut for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap (AHKR) der Universität Bergen für die Bereitstellung optimaler Rahmenbedingungen für die Arbeit am Projekt. Der Aufsatz beruht auf Recherchen, die in den Jahren 2000, 2002, 2006, 2007, 2008 und 2009 in Mumbai durchgeführt wurden.

Einleitung

Religiöse Innovationen hat es stets und überall gegeben. Spätestens seit der Entstehung des Islam hat sich religiöse Kreativität allerdings überwiegend innerhalb oder an den Rändern der etablierten Religionen abgespielt. Die Leistungsfähigkeit der grossen Religionen, in der Regel mit Überstülpungen früherer Religionsbildungen einhergegangen, bestand offenbar nicht zuletzt darin, einen gleichermaßen stabilen wie innerhalb variabler Grenzen flexiblen systemischen Rahmen für Änderungs- und Ausdifferenzierungsprozesse vorzugeben. Nur äusserst selten haben sich aus solchen Innovationen systemische Einheiten gebildet, die einen von den tradierten Religionen dezidiert unabhängigen und zugleich eigenständigen neuen semantischen Referenzrahmen für religiöse Weiterentwicklungen darstellten. In vormoderner Zeit ist dies wohl nur bei den Schülern des Guru Nanak,² dem Sikhismus, der Fall gewesen. Im frühen 20. Jahrhundert war die Emanzipation einer neuen Religion aus einer in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstandenen devianten Bewegung innerhalb des zwölfschiitischen Islam zu beobachten: der Baha'ismus. Insgesamt ist seit dem 19. Jahrhundert ein Florieren religiöser Neubildungen feststellbar, die nun aber, anders als früher, nicht mehr ohne weiteres in die religiösen Formationen der vorhergehenden (Mutter-) Religionsfamilien integriert oder angelagert wurden, sondern vielmehr Eigenstatus erlangten. In der Fachterminologie hat es sich eingebürgert, diese Gruppierungen als Neue Religiöse Bewegungen oder auch Neue Religionen zu bezeichnen. Hinzu kommt das Spektrum von esoterischen/magischen/alternativen/paganen Spiritualitäten oder New Age, die sich zum Teil als eigene Religionsfamilie(n) beschreiben lassen — genau wie Ufo-Religionen. Diese Pluralisierung der globalen religiösen Landschaft ist eine Signatur der Moderne.

In der Forschung zu Neuen Religionen/Religiösen Bewegungen wurden unterschiedliche Typologien vorgeschlagen und verschiedene Gemeinsamkeiten dieser Neubildungen postuliert oder diskutiert. Dem steht die Beobachtung des amerikanischen Religionsforschers J. Gordon Melton von der UC Santa Barbara entgegen, wonach die meisten Paradebeispiele der Diskussion mehr Gemeinsamkeiten mit ihren jeweiligen "Mutterreligionen" aufweisen als untereinander (Melton

²) Im folgenden wird auf die Verwendung von diakritischen Zeichen verzichtet.

2004:22). Aus dieser Beobachtung ergibt sich eine Einteilung der religiösen Vielfalt nach religiösen Herkunftsfamilien wie etwa bei Melton selbst in seiner *Encyclopedia of American Religions* (6. Auflage 2003) oder Christopher Partridge in seinem Handbuch *New Religions: A Guide* (2004). In diese Werke sind auch einige dem Zoroastrismus zugerechnete Neugründungen aufgenommen — u.a. die am Ende des 19. Jahrhunderts in den Vereinigten Staaten gegründete und sodann auch in Deutschland und Nachbarländern aktive Mazdasnan sowie die Lovers of Meher Baba —, nicht aber die hier vorgestellte Neubildung. Während Mazdasnan ein interessantes Fallbeispiel für eine genealogische Re-Imagination und Transformation darstellt, wobei der Gründer keiner der seinerzeit real existierenden zoroastrischen Gemeinden angehörte (vgl. Stausberg 2002:378–400), handelte es sich bei Meher Baba um einen indischen Zoroastrier (Parsi) mit dem Geburtsnamen Merwan Sheriar Irani (1894–1969), der seit den 1920er Jahren eine internationale Karriere als Guru, Baba oder Avatar machte, wobei seine Anhänger, die Baba-Lovers, von ihm angehalten waren, den religiösen Vorschriften ihrer jeweiligen Herkunftsreligionen treu zu bleiben; die Lovers of Meher Baba bildeten keine eigene, neue Religionsgemeinschaft, sondern vielmehr eine transreligiöse Gemeinschaft, die sich in der gemeinsamen Verehrung der Göttlichen Liebe und ihrer Verkörperlichung in Meher Baba zusammenfand (vgl. Stausberg 2002:97). Sie ist transreligiös, weil sie bewusst Mitglieder verschiedener Religionen in ihre neue Gemeinschaft einbezieht, und keine eigene neue Religion zu stiften beansprucht. Dieses Charakteristikum trifft auch auf die hier vorgestellte religiöse Gruppe zu, die nicht nur wegen ihrer religionshistorischen Eigenart, als Einzelfall, Aufmerksamkeit verdient, sondern auch als Beispiel für näher zu benennende Grenzen der terminologischen Annäherung.

Von Mittelklasse-Laien zu “göttlichen Lichtern”

Die Schwierigkeit der Annäherung beginnt bereits mit der Namensgebung. Denn die Teilnehmer bzw. Mitglieder der vorwiegend in Mumbai und Umgebung aktiven Gruppe geben sich zwar durch bestimmte Merkmale zu erkennen (s. unten), die Gruppe als solche aber trägt keinen eigenen Namen. Die mehrere tausend Personen unterschiedlicher

religiöser Provenienz zählende Gruppe ist identisch mit der Gefolgschaft zweier Personen, die von ihren Anhängern als lebende Gottheiten bzw. göttliche Lichtgestalten mit entsprechender Handlungsmacht verehrt werden: Shri Gururani Nagkanya Yogini (“die erhabene Königin der Gurus, Schlangenprinzessin, Yogini”) und Shri Jimmy Nagputhra Yogiraj (“der erhabene Jimmy, Schlangensohn, König der Yogis”).

Diese Bezeichnungen verweisen auf Gestalten der hinduistischen Mythologie: auf die göttlichen Schlangenwesen der Unter- bzw. Wasserwelt, auf den Gott Shiva als Yogiraja, Herr der Yogis. Auch im Namen bzw. Titel “Gururani” schwingen hinduistische Konnotationen mit. Aufmerken lässt jedoch die Wortbildung “Nagputhra”, deren Hinterglied (*puthra*, “Sohn”) avestisch ist. Der Eigenname “Jimmy” fällt sogar ganz aus der Wortreihe heraus; bei den Parsi wird Jimmy oft als anglierte Alltagsform des iranischen Personennamens Jamshid — einer Figur der mythischen Frühzeit Irans — gebraucht. Und in der Tat: Hinter diesen Anreihungen von klangvollen Appellativen verbergen sich zwei Parsi aus der urbanen Mittelklasse von Mumbai.

Die Chronologie der Transformation von Parsi in Gottheiten, für die es mit Ausnahme von Meher Baba in der Geschichte des Zoroastrismus keine Präzedenzfälle gibt, lässt sich nur lückenhaft und umrisshaft rekonstruieren. In Anbetracht der Verteilung der Geschlechterrollen im Parsi-Zoroastrismus — also dem Zoroastrismus so wie er bei den heutzutage etwa 69.000, größtenteils in Mumbai (früher Bombay) lebenden Parsi praktiziert wird — haben wir es hier nicht zuletzt auch deshalb mit einer aussergewöhnlichen Entwicklung zu tun, weil mit Gururani, der “Guru-Königin”, zunächst eine Frau im Vordergrund stand, wohingegen alle religiösen Ämter im Zoroastrismus Männern vorbehalten sind.

Mit bürgerlichem Namen hiess Gururani Nargis Minocher Bharcha. Über ihre “profane” Biographie ist nicht viel bekannt — auch nicht ihr Geburtsjahr. Die früheste uns bekannte Quelle ist ein 1978 veröffentlichter Jahresbericht einer sich für Leprakranke einsetzenden südindischen Hilfsorganisation mit Namen Donors’ Rehabilitation Home alias Vallalar Illam,³ in der u.a. die “Collections made from and

³) Donors’ Home alias Vallalar Illam, Income and Expenditure Statement from 1.4.1977 to 31.3.1978 with the list of donations. Eighth Annual Report.

through Her Holiness Gururani (The Nagkanya) Nargis Minooji Yogin(i)ji” aufgelistet werden (S. 24f). Am Ende dieser Broschüre (unpaginiert hinter S. 37) findet sich ein dreiseitiges, durch rote Buchstaben drucktechnisch vom Rest hervorgehobenes Schreiben des Präsidenten der Hilfsorganisation, in dem er “once again”, was auf eine bereits (länger) bestehende Botschaftertätigkeit hindeutet, einen Einblick in das Wirken von “Her Holiness Guru Raniji Nargisji Minooji (Yoginiji)” gewährt, die er in Bombay selbst besucht habe. Eingeleitet wird der Beitrag von einem Bild, auf dem eine fast mädchenhafte Gururani in einem schulterlosen, langen, schimmernden Kleid, mit Hals-, Oberarm-, Handgelenk- und Fingerschmuck, einer Blumengirlande und einem Stirnmal dargestellt ist. Sie befindet sich in halb liegender Position, am Betrachter mit einem leichten Lächeln vorbeischauend, auf einem Bett, in dessen Rückenlehne eine überdimensionale Königskobra-Plastik eingearbeitet ist, die sich baldachinartig hinter ihr aufrichtet. Obwohl das Bild nicht sehr klar ist, scheint die dargestellte Frau nicht älter als höchstens 30 Jahre zu sein. (Es könnte sich natürlich um ein älteres Bild handeln.)

Während der ersten Jahr(zehnt)e ihrer göttlichen Mission operierte Gururani als eine Art Teilzeitgöttin. In einer der wenigen Aussagen über ihre Biographie, die man in den Publikationen der Gruppe finden kann, schreibt Ratanshaw Gandhi, ein Parsi aus der Kerngruppe der Verehrer, im Jahre 1985, Gururani sei nach Beendigung ihrer Schulausbildung in den Staatsdienst eingetreten, wo sie auch “bis heute” (1985) noch tätig sei.⁴ Einer unserer Hauptinformanten (Informant 9) erzählte uns (im Februar 2008), dass er Gururani eine Zeit lang jeden Tag in ihrer Wohnung in Parel (Mumbai) abholt und dann mit dem Motorrad zur Arbeit gefahren habe. Gururani habe sich zwar bemüht, pünktlich bei der Arbeit einzutreffen, was ihr aber oft nicht gelungen sei. Die “relaxed timings” bei der staatlichen Eisenbahn, wo sie damals arbeitete, hätten ihr aber die Möglichkeit gegeben, ihre Mission weiter zu betreiben. Leider war für uns nicht in Erfahrung zu bringen, wann und unter welchen Umständen sie ihre Berufstätigkeit letztlich aufgab und eine Vollzeitgöttin wurde.

⁴) Ratanshaw Gandhi, “President’s Message”, Satguru Gururani Mandal Annual Day Celebrations 1985, unpaginiert, S. 9.

Die biographische Skizze, verfaßt von einem Mann, dessen Familie nach eigenem Bekunden seit über einem Jahrzehnt (also etwa seit den frühen 1970er Jahren) Frieden zu Füßen der beiden Gurus gefunden hat, zeichnet auch ansonsten ein Bild, das ein graduelles Übergleiten in die Rolle der Göttin andeutet: Musik und Religion seien von jeher ihre Hauptinteressen gewesen, und aus ihrem Interesse für die Religion sei dann die Einrichtung ihrer eigenen, anscheinend in ihrer Privatwohnung untergebrachten Verehrungsstätte (s. unten) hervorgegangen (Annual Day Celebrations, unpaginiert, S. 9). Einem Informanten aus dem engsten Umkreis der beiden Göttlichen (Informant 9) zufolge wollte Nargis ursprünglich in den Himalaya gehen und Asketin werden; dass ihre religiöse Karriere dann eine andere, charismatischere Richtung nahm, lasse sich aber nicht auf irgendein Initialereignis zurückführen.

Die sukzessive Annahme ihrer Rolle als Göttin lässt sich auch in der Geschichte ihrer ikonographischen Ausgestaltung nachverfolgen, wobei das oben erwähnte, im Jahre 1978 publizierte Bild einem Übergangstatus anzugehören scheint, bei dem zwar der überdimensionale Kobrakopf und die Blumengirlande einen Vorgeschmack auf die spätere Göttinnen-Ikonographie bieten, Körperhaltung und Gewand aber noch eine gelassene Bescheidenheit aufweisen. Die Publikation aus dem Jahre 1985 enthält auch eine Art Jugendbild, auf dem man Nargis, die spätere Gururani, hinter ihren Eltern stehen sieht, den rechten Arm auf deren Schultern gestützt, wobei nichts auf ihren besonderen göttlichen Status hinweist. Die göttliche Aura, die von ihr bereits als Kind ausgestrahlt sei, wird hier ikonographisch nicht markiert.

In dem bereits erwähnten Heft aus dem Jahre 1985 bietet Aspi Gev Vania, ein Parsi und Protagonist des engsten Kreises um die beiden Götter, allerdings ein alternatives biographisches Narrativ:⁵ statt der graduellen Ausgestaltung religiöser Anlagen und Interessen findet man das Motiv der Beglaubigung durch frühere religiöse Autoritäten, die hier aber nicht dem Zoroastrismus entstammen; in den späten 1950er Jahren, was vermutlich in die Jugendzeit Gururanis und die Frühzeit der Bewegung fiel,⁶ sei ihre Göttlichkeit von den betagten Sadhus des

⁵ Aspi Gev Vania, "Secretary's Report", Annual Day Celebrations 1985, unpaginiert, S. 17–30.

⁶ Auch einige unserer Informanten verlegen die Anfänge der Bewegung in die 1950er

alten Shivatempels in Ambernath (etwa 60 km von Mumbai in Maharashtra) (an)erkannt worden. Auch dieses Stadium ihrer Biographie wird in zwei Bildern der Publikation von 1985 illustriert. Eines der Bilder zeigt die junge Gururani vor dem Ambernath Shivatempel, auf einem weiteren Bild erscheint sie mit offenem langem, schwarzem Haar im Lotussitz in einem einfachen weissen, an Asketenkleidung erinnernden Gewand. Hier stützt sich Gururani auf einen Dreizack (*trishul*), an dem auch eine Trommel (*damaru*) befestigt ist, beides Attribute des Gottes Shiva und Begleitobjekte shivaitischer Asketen. Um den Hals trägt sie eine Gebetskette (*mala*). Vanias Bericht fährt fort, dass die Priester des Shivatempels Gururani aufgefordert hätten, an den von ihnen durchgeführten Opferritualen teilzunehmen und den anwesenden Tempelbesuchern ihren Segen teilhaftig werden zu lassen. Da dieser Segen wundervolle Wirkungen entfaltet habe, vor allem in der Form der Heilung von Krankheiten, sei die Anzahl der Verehrer angestiegen und es sei zur Nachfrage nach regelmässigen Zeremonien (s. unten) gekommen. Bemerkenswert ist dabei, dass das Ritual, bei dem sich die übernatürlichen/außergewöhnlichen Eigenschaften Gururanis zum ersten Mal öffentlich manifestierten, hier als Yagna/Jashan bezeichnet wird; dabei handelt es sich um die Namen für hinduistische Opferrituale und zoroastrische Priesterrituale. Offenbar soll hier das symbolische Kapital der hinduistischen und der zoroastrischen Ritualtraditionen nutzbar gemacht werden, wobei aber die Wirksamkeit der männlichen zoroastrischen Priesterreligion von der jungen Mata, wie Gururani hier respektvoll bezeichnet wird, zugleich überboten und in den Schatten gestellt wird. Auch in dem erwähnten Spendenregister aus dem Jahre 1978 heißt es, dass Gururani auf Anfrage von Leidenden selbst das Yasna bzw. Jashan ausführe, womit sie direkt in die Rolle eines zoroastrischen Ritualpriesters zu schlüpfen beansprucht.

Gururani steht Shri Jimmy Nagputhra Yogiraj zur Seite. Das war nicht immer so. Im Spendenregister von 1978 wird ein gewisser Shri Jimmi (sic) erwähnt und — wie einige andere Personen (u.a. sein Bruder) — mit dem Ehrentitel “Maharaj” bezeichnet. Eine Gleichstellung

Jahre. Konkretere Aktivitäten und Zulauf neuer Verehrer ist aber erst für die 1970er Jahre bezeugt. Erst seit den 1980er Jahren wurden die Medien auf die Gruppe aufmerksam. Das Parsi-Magazin *Parsiiana* brachte in seiner Januarausgabe von 1987 eine kurze Reportage (Rogers 1987).

mit Gururani ist hier nicht zu erkennen. In der heutigen Präsentation und Wahrnehmung bilden Gururani und Yogiraj demgegenüber eine unzertrennliche Einheit, und auch langjährige, enge Vertraute der beiden, die es besser wissen müssten, beharrten in Gesprächen uns gegenüber auf der Auffassung, dass dies trotz des erkennbaren Altersunterschieds zwischen den beiden immer schon so gewesen sei. Das Heft aus dem Jahre 1985 ist aber offenbar noch näher an den Ereignissen. Hier schreibt Ratanshaw Gandhi, dass die Göttin denjenigen Verehrern, die Zuflucht zu ihr nähmen und in ihren Fußstapfen wandelten, einen Status der Gleichheit einräume, wofür “HIS HOLINESS SHIV SHAKTI GURUDEV SHREE JIMMY (YOGIRAJ)”⁷ das beste Beispiel sei. Gandhi stellt klar, dass die beiden keine Blutsverwandten seien, sondern dass Jimmy schon seit seiner Kindheit an allen rituellen Veranstaltungen Gururanis teilgenommen habe. Aus dem Beitrag von Aspi Vania in demselben Heft erfährt man, dass dies offenbar deshalb der Fall war, weil seine Eltern — Pallonji und Tehmina Master, ein Parsi-Ehepaar — zu Gururanis frühen Verehrern gehörten.⁸ Einer unserer Schlüsselinformanten (Informant 9) wusste zu berichten, dass der spätere Yogiraj 10 Jahre alt war, als sein Vater Gururani kennengelernt und seinen Sohn zu ihren Veranstaltungen mitgenommen habe. Aus dem eifrigen Verehrer-Kind wird der “Schlangensohn” der “Schlangenprinzessin”, der Mit-Gott der Gururani.⁹ Zugleich gibt es, wie zu erwarten, auch Schilderungen, die schon in der frühesten Kindheit Jimmys göttliche Anlagen ausmachen wollen; so sei er etwa, wie man in einem Text aus dem Jahre 2007 (*Journal*, S. 70)¹⁰ erfährt, nach seiner Geburt still gewesen und habe ein Lächeln zur Schau getragen — was entfernt an die Legende erinnert, dass Zarathustra bei seiner Geburt nicht geweint, sondern gelacht habe.

⁷ In den Publikationen aus dem Umfeld Gururanis und Yogirajs wird peinlichst darauf geachtet, dass alle Nennungen der beiden “göttlichen Lichter” (einschliesslich der pronominalen) in Grossbuchstaben erfolgen. Im folgenden schliessen wir uns dieser gruppeninternen Konvention nicht an.

⁸ Dort wird auch der Name zweier Geschwister (Shirin und Yezdi) erwähnt.

⁹ Gelegentlich findet sich in Berichten von ausserhalb der Gruppe die Nachricht, Jimmy sei von Gururani adoptiert worden. Dafür konnten wir keine Bestätigung finden.

¹⁰ Zu den Publikationen der Gruppe vgl. den Abschnitt “Wunder und ‘heilige Annehmlichkeiten’”.

“Much later”, nämlich im Jahre 1980, schreibt Vania 1985, sei Jimmy dann von ihr selbst zum Nachfolger der Göttin Gururani Mata gekrönt worden.¹¹ Diese Chronologie entspricht der uns vorliegenden Quellenlage, da das Spendenregister des südindischen Vereins von 1978 noch ausschliesslich Gururani in den Mittelpunkt stellt, während das Heft von 1985 beide Namen auf dem Titelblatt trägt. Einer unserer Informanten (Inf. 9) meinte sich (2008) zu erinnern, dass Jimmys “Krönung” etwa im Jahre 1981/2 erfolgt sei.

Jimmys Position als Nachfolger impliziert keine Wartestellung: Die beiden treten stets gemeinsam auf, und in der Art des Auftritts ist in der Regel keine Vorrangstellung Gururanis erkennbar. Gururani spielt auch nicht die Rolle einer Mutter oder einer Tante von Jimmy. Andererseits handelt es sich auch nicht um eine Liebesbeziehung; dementsprechend wird eine erotische Dimension ihrer Beziehung nirgends erwähnt. Die Stellung als Nachfolger trägt dem durchaus sichtbaren Altersunterschied zwischen den beiden Rechnung, wobei Jimmys Geburtsjahr allerdings ebenso geheim gehalten wird wie das von Gururani. Einer unserer Informanten (9), der Jimmy schon als Nachbarskind kannte, bestätigte allerdings (2008) unseren Eindruck, dass Jimmy Anfang 50 sei. Gururani dürfte 15–20 Jahre älter sein.

Wie Gururani ging auch Yogiraj zunächst offenbar noch seinem Berufsleben nach. Laut *Parsiana* hat Jimmy Handelsgewerbe studiert und trat dann eine Stelle bei einer Bank an (“which he gave up recently”; Rogers 1987:24). Der britisch-afghanische Reiseschriftsteller Tahir Shah weiss dazu in einem Buch aus dem Jahre 2001 unter Berufung auf einen Basararbeiter zu berichten, dass Jimmy als Angestellter in einer Bank gearbeitet habe; da sein Chef aber zugleich sein Verehrer gewesen sei, habe dies zu Komplikationen geführt: “The bank manager... felt obliged to crawl past the clerk on his hands and knees.” (Shah 2001:300) Diese Situation sei auf Dauer untragbar geworden und schliesslich habe Jimmy seine Stelle aufgegeben. Diese Begründung des Abbruchs der Berufstätigkeit zugunsten einer Karriere als Vollzeitgott konnte von uns nicht verifiziert werden.

¹¹ In einem anderen Beitrag dieses Heftes wird diese Krone als “Dornenkrone” bezeichnet, was auf das aufopferungsvolle Wirken der beiden “göttlichen Lichter” verweist (s. unten).

Die göttlichen Karrieren von Gururani und Yogiraj erfolgten offenbar nicht gegen den Widerstand oder unter Abschottung von ihren Familien, die beide als eher bescheidene, fromme Parsi-Familien beschrieben werden. Beide haben Geschwister: Gururani hat zwei Schwestern und einen Bruder, Yogiraj einen Bruder und eine Schwester, die alle anscheinend noch in engen Verbindungen zu ihren göttlichen Geschwistern stehen. Im Unterschied zu den Geschwistern, die eher im Schatten bleiben, spielen beide Elternpaare in den uns vorliegenden Publikationen seit Mitte der 1980er Jahre eine prominente Rolle; so gibt es immer wieder Aufnahmen, welche die beiden Götter im Kreis ihrer Eltern zeigen, wobei die Eltern oft beide Handflächen im Verehrungsgestus (*Anjali mudra*) aneinandergespreizt halten, was die aus der Gott- bzw. Guruwerdung ihrer Kinder resultierende Rolleninversion anzeigt: nicht mehr die Kinder verehren ihre Eltern, sondern diese ihre göttlichen Kinder. An einem bestimmten Fest vollführten die beiden "göttlichen Lichte" für ihre Eltern eine öffentliche Verehrungszeremonie (z.B. *Journal* 2003, Farbtafeln nach S. 60ff). In späteren Heften gibt es stets auch einige Gedenkseiten für die inzwischen bereits verstorbenen Elternteile (nur Tehmina, die Mutter Yogirajs, lebt noch), und alle Jahrespublikationen seit 1997 enthalten einen Nachruf auf Pallonji Jamshedji Master, den Vater Yogirajs.

Die beiden Gottheiten lehnen die eigene Herkunftsreligion nicht ab. Zwar lassen ihre exaltierten Namen, ihre extravagante Kleidung und ihre Götter-Ikonographie, bei der sie gerne in Phantasielandschaften vor riesigen Kobramotiven gezeigt werden, ihre Parsi-Identität in den Hintergrund treten; diese wird aber keineswegs verleugnet, und ist auch den Verehrern nicht unbekannt. Früher begleitete Gururani, wenn man *Parsiana* glauben darf, ihre Parsi-Anhänger zum bedeutendsten indisch-zoroastrischen Feuertempel Indiens, dem Iranshah im kleinen Küstenort Udvada; Gururani habe bei ihren Parsi-Anhängern das Interesse am Zoroastrismus neu entfacht.¹² Mitunter schaltet die Gruppe sogar heutzutage noch Anzeigen in Parsi-Publikationen, sogar in solchen, deren Herausgeber der Gruppe gegenüber keine Sympathien aufweisen, wobei der Text durch Einfügung von Elementen zoroastrischer

¹²⁾ Rogers (1987:25): "She takes her Parsi devotees on trips to Iranshah, and has re-instilled in them the love for their own religion."

Ikonographie auf das Publikum zugeschnitten wird. Auch auf einigen gruppeneigenen Publikationen (Journal 2001, 2003, 2005) stehen Symbole des Zoroastrismus exklusiv an vorderster Stelle; in anderen Publikationen hingegen sind es hinduistische Symbole, Schlangenmotive oder Phantasielandschaften. In Anknüpfung an vishnuitische bzw. Naga-Mythologie — Kopf und Schultern des Gottes werden von neun Schlangen geschützt — sind es dabei in der Regel neun Schlangenhälse mit ausgefahrenen Zungen, die sich schützend über das Paar der “göttlichen Lichter” (*divyajyoti*)¹³ wölben.

In Anbetracht der diesen zugewiesenen universellen Bedeutung erscheinen die jeweiligen Herkunftsreligionen als letztlich eher unerheblich. Es ist mit ihrem Status als lebendige Gottheiten wohl nicht mehr zu vereinbaren, selbst in einem Feuertempel den Gott Ahura Mazda zu verehren;¹⁴ ihren Verehrern werden aber keine dementsprechenden Verbote auferlegt: diese werden vielmehr zur Religions- und Ritualkonstanz aufgefordert. Stets wird betont, dass die Verehrer ihren Herkunftsreligionen treu bleiben und ihre religiösen und rituellen Pflichten nicht vernachlässigen sollen, was unsere Informanten auch durchaus zu tun bekundeten. Die Teilnehmer, mit denen wir sprachen, empfanden es dementsprechend keineswegs so, dass sie mit der Verehrung von Gururani und Yogiraj ihre angestammten Religionen aufgeben würden. Aus ihrer Sicht besteht in dieser Koexistenz kein Konfliktpotential. Vertreter oder Anhänger der Herkunftsreligionen, die keine Verbindung zu den “göttlichen Lichtern” haben, können das natürlich anders sehen. Zumindest bei den Parsi findet man unterschiedliche Reaktionen. Einerseits ist uns bekannt, dass religiöse Gaben und Spenden seitens religiöser Institutionen unter gewissen Bedingungen angenommen werden, andererseits aber berichteten einige unserer Informanten von ablehnenden Reaktionen zoroastrischer Priester in Feuertempeln. Diese Informanten erzählten auch von ambivalenten Haltungen: einige Parsi würden nachts insgeheim den beiden

¹³ “*Divyajyoti*” ist die bei weitem am häufigsten verwendete Bezeichnung der Verehrer für Gururani und Yogiraj und wird daher auch von uns im folgenden verwendet.

¹⁴ In früheren Stadien ihrer religiösen Karriere war dies anders (siehe dazu Rogers 1987:25: “She regularly visits the agiaries and atash bahrams that people go to”). Es ist unklar, wann und unter welchen Umständen sie aufgehört haben, zoroastrische Feuertempel aufzusuchen.

“göttlichen Lichtern” Verehrung erweisen, täten aber tagsüber so, als kenne man sich nicht (Informantin 12 [2008]).

Obwohl Eltern, Geschwister und andere Verwandte von Gururani und Yogiraj namentlich bekannt sind, ist es nicht ohne weiteres möglich, eine Biographie der “göttlichen Lichter” zu verfassen. Mehr als die oben zusammengetragenen Informationen lässt sich kaum herausfinden — auch nicht durch Nachfragen in ihrem engeren Umkreis. Nachforschungen wird prinzipiell mit Skepsis begegnet, und der wissenschaftlichen Neugier werden schnell unlautere Motive unterstellt. Diese Kommunikationsbarriere wird dadurch verstärkt, dass Nachfragen nach Daten und Fakten von denen, die sie kennen müssten, oft als unerheblich angesehen werden. Die Geburtsjahre der beiden “göttlichen Lichter” beispielsweise sind insignifikant, wenn man sie in einen kosmischen Rahmen stellt. Die irdische Biographie der Protagonisten ist bestenfalls die Spitze des Eisbergs eines mythologischen Narrativs.

Mythologie, Ikonographie, Botschaft

Die folgenden, graphisch hervorgehobenen Anfangszeilen eines Editorials aus dem Jahr 1996 (*Journal*) sind kennzeichnend für einen der mythologischen Hauptstränge in der recht diffusen mythischen Biographie der “göttlichen Lichter”: “Die ewig-barmherzigen Sri Gururani Nagkanya (Yogini) und Sri Jimmy Nagputhra (Yogiraj) kamen aus der Herrlichkeit der Mutter Natur auf die Erde herab in all ihrer Gnade, Reinheit, Weisheit und Wahrheit, nicht nur um den gemeinen Sterblichen den Gewand der Gerechtigkeit und spiritueller Geburt auf deren Weg zur Selbstverwirklichung zu geben, sondern auch, um den Menschen Gott zu offenbaren”.¹⁵ Gururani und Yogiraj werden im genannten Beitrag zu kosmischen Hochgöttern stilisiert, mit deutlichen Anleihen bei Gottesvorstellungen von Universalgottheiten: präexistent

¹⁵ “Out of Mother Nature’s Heavenly Glory, the ever-merciful Living Gods of Eternity, Sri Gururani Nagkanya (Yogini) and Sri Jimmy Nagputhra (Yogiraj) stepped down on planet Earth in all Their Divine Grace, Purity, Wisdom & Truth, not only to give mere mortals the ‘Robe of righteousness’ & ‘Spiritual Birth’ on the path of Self-Realization, but also to reveal God unto man.” *Journal* 1996, Editorial, unpaginiert.

(“Milliarden von Jahren vor der Schöpfung sind sie bereits dagewesen”), hervorgegangen aus dem Licht, in das sie nach Erfüllung ihres göttlichen Auftrags wieder eingehen werden, sind sie die Quelle für die spirituelle Wiedererweckung nicht nur der Menschheit, sondern des gesamten Kosmos, heisst es im gleichen Text. Ähnlich wie die “lebenden manifestierten Götter” anderer Zeitalter nehmen auch sie “furchtbare Mühen, Entbehrungen, und Leiden” auf sich, “verursacht durch eine rücksichtslose Welt (. . .) bevölkert von sündigen Sterblichen”. Bei der Beschreibung der höchstgöttlichen Qualitäten und Attribute bedienen sich die (namentlich nicht genannten) Verfasser dieses und anderer Editorials mit eulogisch-hyperbolisierendem Inhalt unterschiedlicher Idiome. So bezeichnen sie Gururani und Yogiraj beispielsweise häufig als *mahaparameshvari* und *mahaparameshvar*, höchste Göttin und höchster Gott, und bemühen zur besseren Illustration von deren postulierten Hypostasen als Schöpfer, Erhalter und Zerstörer (des Bösen) dabei gerne einen eher plakativen Vergleich mit der hinduistischen Trimurti (Brahma, Vishnu und Shiva).

In den ab Mitte der 1990er Jahre veröffentlichten Jahreshften wird darüber hinaus ein mythologischer Strang fortgeführt, der offensichtlich seit Beginn der göttlichen Karriere Gururanis (und später Yogirajs) eine Konstante im Zeichen- und Narrationsrepertoire der Bewegung geblieben ist, nämlich die frühere Verkörperung der beiden als Schlangwesen. Demnach war Gururani eine Schlangenprinzessin (*nagkanya*) in der Unter- bzw. Wasserwelt Patala, einer von “Nixen, Schlangen- und Fischprinzessinnen” bevölkerten Welt voller sagenumwobener Schätze, die von vielköpfigen, juwelenbekrönten Schlangenherrschern regiert wurde (“Be Ye As Wise and Guileful as Serpents” im Journal 1985, unpaginiert). Theo-biographisch nicht näher ausgeführt, prägte diese Episode besonders die Ikonographie der Bewegung nachhaltig: Schlangemotive, besonders Kobraköpfe, sind ein fester Bestandteil der farbenprächtigen Bilder auf den Umschlägen der Jahreshfte ebenso wie bei der Dekoration ihrer Auftritte, den sog. Darshans (s. unten), oder zieren als Tilaks die Stirn der “göttlichen Lichter”.

Das Wirken der in der Gruppe aktiven Mythenkompilatoren, die unter anderem aus Puranas, Bibel und den Schriften Madame Blavatskys schöpfen, und die Tätigkeit der Bildbearbeiter (ausgiebiger Photo-shopeinsatz!) zeichnet sich durch grosse Assoziationsfreudigkeit aus.

Die Palette der mit Gururani und Yogiraj in Verbindung gebrachten Gottheiten etwa ist breitgefächert. In einer Reihe von Jahresheften treten die beiden auf jeweils gleichen, ganzseitigen Abbildungen unter anderem als Nagas (Schlangengottheiten), als Lakshmi (auf einem Lotus auf dem Weltozean stehend und von einer Inschrift begleitet, die sowohl Gururani als auch Yogiraj(!) mit Lakshmi identifiziert), und als Sonnengottheiten (auf einem von sieben Pferden gezogenen goldenen Wagen) in Erscheinung. In einem der Hefte sind beide mit einer Flöte abgebildet, in Anlehnung an Krishna. Bei Darshans wurden sie in der Vergangenheit öfter als Shiva und Parvati in Szene gesetzt (Himalaya-Szenerie im Hintergrund, Nandi, Dreizack). Bemerkenswert ist, dass die „göttlichen Lichter“ auf allen seit 1985 angefertigten Bildern mit einem Heiligenschein ausgestattet sind.

Im Jahr 1985 gab die Gruppe um Gururani und Yogiraj eine erste umfangreichere Publikation mit dem Titel *Satguru Gururani Mandal Annual Day Celebrations* heraus. Neben einer Reihe von Beiträgen, die von langjährigen Anhängern verfasst wurden, enthält das Heft einen Text auf Hindi, der mit *Paugam* („Botschaft“) überschrieben ist, und der entweder direkt von Gururani stammt, oder — viel wahrscheinlicher — eine Art Zusammenstellung von Ausschnitten aus ihren Reden darstellt.¹⁶ Keines der uns vorliegenden späteren Jahreshefte (1996–2007) enthält Vergleichbares. Dieser Text ist daher eine einzigartige Informationsquelle für die religiöse Botschaft Gururanis. Die Lektüre offenbart allerdings inhaltlich im indischen Kontext wenig Überraschendes: Hervorgehoben wird die Bedeutung des Gurus, der den Menschen hilft, die negativen (äusseren wie auch inneren) Einflüsse, denen sie fortwährend ausgesetzt seien, zu überwinden, und der ihnen den Weg zur Erlösung (*mukti*) weist. Der Erlösungsaspekt wird (in den Publikationen ebenso wie in persönlichen Gesprächen mit Verehrern) kaum betont. Zwar werden Gururani und Yogiraj neben zahlreichen anderen Appellativen auch als „Saviours“ bezeichnet, deren Mission darin besteht, „to lead mankind on the path of mukti“ (Journal 1998, „Holy Remembrance“, unpaginiert), doch insgesamt überwiegen

¹⁶ Teile dieses Textes finden sich in leicht abgewandelter Form auf CDs mit früheren Reden Gururanis wieder, die am Rande der Darshans käuflich erstanden werden können.

die diesseitsbezogenen Aspekte, wie etwa “spiritual freedom and material happiness”. (Journal 1998, Editorial, unpaginiert).

Auch die Gleichsetzung des Gurus mit einer Gottheit ist im indischen Kontext nicht ungewöhnlich. Auffallend ist jedoch das Fehlen einer ethisch-moralischen Handlungsanweisung an die Schüler. Die Notwendigkeit einer von diesen zu erbringenden Eigenleistung wird zwar betont, näher ausgeführt wird dies aber nicht. Stattdessen wird das Wirken der Gurus immer wieder in den Vordergrund gerückt, und Gururani und Yogiraj's gottgleicher Status hervorgehoben: Ihre Unterweisung ist göttlich (*brahmagyan*, “Brahma-Wissen”), ihre Natur ist göttlich, sie sind Lichtträger (*jyotdharis*), Avataaras, *amshas* (vollwertige Teile) Gottes. In ihnen, den göttlichen Gurus, seien alle Religionen enthalten, und sie könnten allen Leidenden unabhängig von deren Religionszugehörigkeit helfen. Die im Vergleich zu herkömmlichen Tempelbildern höhere Effektivität solcher Gurus wird mit Verweis auf karmische Gesetzmässigkeiten begründet: Dass die Menschen ab einem bestimmten Zeitpunkt keine Hilfe mehr bei ihren Gottheiten fänden, liege nicht an den Götterbildern oder generell an den frequentierten Verehrungsstätten, sondern daran, dass die Gläubigen ihr karmisches Guthaben gewissermassen erschöpft hätten. An diesem Punkt könne der Guru mit einem Karma-Darlehen aus dem reichen Schatz seiner angesammelten guten Taten einspringen. Die so entstandenen Schulden müsse der “Darlehensempfänger” durch hingebungsvolle Verehrung des Gurus und tugendhaften Lebenswandel abbezahlen. In Interviews wurde gelegentlich auch die Erwartung finanzieller Gegenleistungen angedeutet oder gar ausgesprochen.

In Anbetracht der voll entfalteten Göttlichkeit, die Gururani und Yogiraj um 1990 für sich reklamierten, geschah in den darauffolgenden Jahren eine überraschende Wendung: Während einer ihrer Wallfahrten nach Gujarat Anfang der 1990er Jahre begegneten Gururani und Yogiraj im Dorf Naroda (bei Surat) einem Mann, der offenbar einen so tiefen Eindruck auf sie hinterliess, dass sie ihn als ihren Guru annahmen. In den uns vorliegenden Jahreshften der Jahre 1996–2007 nimmt der “verehrungswürdige gottgleiche Guru” Dasharathabhai Jinabhai eine herausragende Stellung ein: Ein ganzseitiges Jugendbild des blinden Mannes, der im Mai 1996 verstarb, leitet die Hefte ein, noch vor den Bildern der verstorbenen Eltern Gururani's. In einem Textbeitrag

mehrere Seiten dahinter werden die Umstände der Begegnung kurz geschildert und Bezüge zu prägenden Figuren der nordindischen Bhakti-Religiosität hergestellt. Der blinde Lokalheilige Jinabhai, zu dem, wie es heisst, seit vielen Jahren jeden Montag zahlreiche Menschen aus den umliegenden Dörfern pilgerten, wird mit dem (der Legende nach zeit lebens blinden) Dichterheiligen Surdas verglichen und als “Surdas von Naroda” bezeichnet. Jinabhais Zugehörigkeit zu einer niederen *jati* veranlasste zudem den Verfasser dieses Textes, eine Parallele zwischen ihm und Ravidas, dem Guru der weiblichen Dichterheiligen Mirabai, herzustellen, der (der Überlieferung nach) ein Schuhmacher war. Gururani und Yogiraj reihen sich auf diese Weise in eine regionale Gurutradition ein, die sie gewissermassen nach Mumbai verlängern.¹⁷ Wenn die “göttlichen Lichter” selbst sich nicht zu schade sind, sich einem Guru zu unterwerfen — ein Akt, der ihrem Status offenbar keinen Abbruch tat — dann sollten die Normalsterblichen nicht davor zurückschrecken, sich ihnen zuzuwenden.

Heiligtümer

Die Chronologie der Ausbreitung und der rituellen Praktiken und Szenarien der Gururani-Verehrung ist nur approximativ zu rekonstruieren. Gururanis erste öffentliche Auftritte fanden — vermutlich in den späten 1950er Jahren — anscheinend in Ambernath statt (s. oben). In der Entwicklung ihrer religiösen Karriere spielte offenbar die Gestaltung eines eigenen Heiligtums eine wichtige Rolle. Sowohl der Text im Spendenregister des Donor’s Home alias Vallalar Illam aus dem Jahre 1978 als auch das Heft der Annual Day Celebrations von 1985 erwähnen ihren “Agyari-cum-Mandir” (1978) bzw. “Agyari-cum-Mandir-cum-Masjid” (1985), also ein Heiligtum, das die Eigenschaften eines zoroastrischen Feuertempels (Agyari), eines Hindu-Tempels (Mandir) und einer Moschee (Masjid) in sich vereint; das Heiligtum sei dabei als Ergebnis eigener spiritueller Praxis (“Self-Sadhana”; 1978 auch: “Self-Made”!) zustande gekommen — was wohl heissen soll, dass es nicht

¹⁷⁾ Darüber hinaus werden zugleich Assoziationen hergestellt (Surdas, Mirabai), die weit über die Region hinausführen.

von Autoritäten der genannten Religionen geweiht bzw. legitimiert wurde. Ein Bild in der Publikation von 1985 zeigt Gururani und Yogiraj bei der Durchführung eines Jashan-Rituals (s. oben) in ihrem Privatheiligtum.¹⁸

Als Adresse wird Gururanis relativ bescheidene Wohnung in einer typischen Mittelklasseparsiwohnanlage im Mumbaier Stadtteil Parel angegeben.¹⁹ Dort, heisst es in einer Publikation aus dem Jahre 1999, hätten sich zahllose Fälle von Heilung abgespielt, und durch das Verücken des Mobiliars sei es ihr gelungen, Platz für 150 Leute in ihrem “Parel Darbar” (“Königliche Empfangshalle in Parel”) zu machen. Der Publikation von 1999 zufolge habe Gururani von 1968 bis 1972 ausschließlich in eigener Regie von Parel aus operiert. Als die Zahl der Besucher allerdings in die Tausende gegangen sei, habe sie begonnen, in Mumbai und Umgebung auf städtischen Plätzen (“in open government grounds”) öffentliche “Darshans” abzuhalten. Eine Informantin berichtete jedoch, dass im Haus einer befreundeten Parsi-Familie, die zu den engsten Anhängern Gururanis gehört, noch bis in die frühen 1980er Jahre Darshans stattfanden (Informantin 13 [2008]). Diese Darshans werden auch von einer anderen Parsi-Informantin erwähnt, die seit 1978 solche Veranstaltungen besucht und heutzutage zum engsten Kreis um Gururani und Yogiraj zählt. Sie beschrieb diese Darshans als “limited darshan”, da einerseits relativ wenig Leute teilnahmen und sich das Ereignis nur auf wenige Elemente beschränkt habe (Informantin 7 [2008]). Laut dem Journal von 1999 sei der Zugang zum Parel Darbar im Laufe der Zeit eingeschränkt worden (Journal 1999). Die Publikation aus dem Jahre 1978 erweckt jedoch den Anschein, als habe Gururani auch damals noch sogenannte “Open Holy Baithaks” (“Offene Heilige Zusammenkünfte/Versammlungen”) in Parel abgehalten.

Daneben führt das Spendenregister von 1978 noch eine Adresse im Ort Ulhasnagar (etwa 60 km nordöstlich von Mumbai, in der Nähe von Ambarnath) auf. Einer unserer zentralen Informanten berich-

¹⁸) Auf dem Bild trägt der Yogiraj keine Kopfbedeckung, was in der zoroastrischen Priesterritualistik als ein gravierender Ritualfehler gilt, der zur Ungültigkeit oder gar Schädlichkeit des ausgeführten Rituals führt.

¹⁹) Parel war seit dem späten 19. Jahrhundert von der Textilindustrie geprägt; in letzter Zeit erfuhr der Stadtteil eine gewisse Aufwertung.

tete, dass er, sein Bruder, ein Freund und Jimmy mit ihren Motorrädern nach Ulhasnagar zu fahren pflegten, mit Gururani als Sozia! In Ulhasnagar hatte einer von Gururanis Arbeitskollegen und zugleich einer ihrer ersten Verehrer ein Haus, in dem eines der Zimmer für sie reserviert war; unserem Informanten zufolge hielt sie sich dort oft tagelang auf, um zu meditieren und zu beten (Informant 9 [2008]). Sonntags stellten sich dort anscheinend häufig so viele Menschen ein, dass viele von ihnen vor dem Haus auf der Strasse bleiben mussten. Als die räumlichen Begrenzungen in Parel und Ulhasnagar immer unbefriedigender wurden, schaute man sich nach einem neuen Gelände um, und konnte schließlich ein mit einem kleinen Gebäude bebauten recht grosses Grundstück in einem seinerzeit noch wenig erschlossenen Teil von Ulhasnagar (Ashila Gaon) erwerben, finanziert u.a. aus den Ersparnissen aus der Berufstätigkeit der “göttlichen Lichter” und Spenden ihrer Verehrer.

Neben den beengten räumlichen Verhältnissen hatte unserem Informanten zufolge allerdings noch ein weiterer Faktor zur Aufgabe des alten zugunsten eines neuen “Darbar” geführt. Denn der Eigentümer des “alten Darbars” hatte sich offenbar Hoffnungen auf einen höheren Status an der Seite von Gururani gemacht. Als Jimmy zu ihrem Nachfolger gekrönt wurde, kam es zum Zerwürfnis, wohingegen seine Frau den “göttlichen Lichtern” treu blieb und bis heute als eine von vier sog. Matas (Vertraute Gururanis, die ein besonders hohes Ansehen innerhalb der Anhängerschaft geniessen, darunter auch Yogirajs Mutter) zum inneren Kern der Verehrer zählt (Informant 9).

Die kollektiven Verehrungsveranstaltungen werden spätestens seit den 1980er Jahren als Darshans bezeichnet, ein aus der Sprache des indischen Tempelkults vertrauter Begriff (vgl. Eck 1998). Solche Darshans wurden einer Publikation aus dem Jahre 1985 zufolge in verschiedenen Vororten Bombays abgehalten, wobei es regelmässig zu Phänomenen von Besessenheit und Heilung gekommen sein soll. Die Verehrung Gururanis und Yogirajs erstreckte sich auf verschiedene Religionsgemeinschaften, und die Publikation von 1985 erwähnt, dass auch religiöse Spezialisten verschiedener Religionen (“Sadhaks, Brahmins, Dastors [= zoroastrische Priester] and other Priests”) von diesen Veranstaltungen profitiert hätten. Das ist zwar sicher auch religiöse Propaganda, es ist aber gut möglich und zumindest für zoroastrische Priester auch bezeugt, dass in der Tat religiöse Spezialisten ihre Darshans

aufsuchten — wie ja auch Gururani und Yogiraj sich nicht scheuen, auf ihren Reisen mit Protagonisten und Vertretern verschiedener Religionen in Kontakt zu kommen.

Der “neue” Darbar von Ulhasnagar wurde im Laufe der Zeit weiter ausgestaltet (musste aber vor einigen Jahren wegen einer Strassenerweiterung etwas verkleinert werden). Der (auch auf wikimedia zu lokalisierende) “Sri Jimmy Nagputhra (Yogiraj) & Sri Gururani Nagkanya (Yogini) Darbar” liegt etwas abgelegen an einer wenig befahrenen Strasse im südwestlichen Teil Ulhasnagars. *Darbar* (“königliche Empfangshalle”) bezeichnet in diesem Fall ein etwa 800 m² grosses, umzäuntes Areal, auf dem ein langgezogenes, im Laufe der Jahre mehrmals erweitertes ebenerdiges Gebäude steht. Mehreren Informanten zufolge befindet sich in diesem Gebäude auch ein Raum, in dem Gururani und Yogiraj während ihrer Aufenthalte im Darbar fast ununterbrochen für das Wohl ihrer Anhänger und der gesamten Menschheit beten. Andere Räume dienen als Aufenthalts- bzw. Lagerraum. An der Rückseite des Gebäudes und eine kleine Werkstatt ist entlang der Vorderseite erstreckt sich ein Hof, in dem sich die Anhänger Gururanis und Yogirajs zum Darshan versammeln.

Wie bereits erwähnt, fanden zeitweise auch an verschiedenen öffentlichen Orten Mumbais Darshans statt. Die Publikation von 1985 erwähnt, dass man auch in armen Gegenden in der Stadt, teilweise in Slums, Darshans durchgeführt habe. Grössere, repräsentativere Veranstaltungen sind in den späteren Jahreshften zum Teil auch photographisch festgehalten. Wegen verschärfter Lärmvorschriften wurden solche nächtlichen Veranstaltungen in der Innenstadt mit Einschränkungen versehen oder sogar ganz verboten. Aus diesem Grunde wurden die regulären Darshans zuletzt nur noch im Darbar in Ulhasnagar abgehalten. Für kürzere Veranstaltungen, bei denen die beiden “göttlichen Lichter” nicht anwesend sind, und die zumeist am späten Nachmittag stattfinden, werden nach wie vor Räumlichkeiten in und um Parel angemietet.

Es gibt keine zuverlässigen Angaben für die Zahl der Teilnehmer an den Darshans. In den Publikationen der Verehrer werden Zahlen im fünfstelligen Bereich genannt;²⁰ solche Zahlenangaben beziehen sich

²⁰ Journal 1999: “Today, at a time, thirty to forty thousand disciples and devotees attend ‘THEIR’ Darshanas...”

vermutlich auf einen gesamten Jahreszyklus, so dass die Anzahl der Verehrer (pro Veranstaltung und als Gesamtmenge) entsprechend niedriger ausfällt, da jeder Verehrer im Laufe eines Jahres an mehreren Veranstaltungen teilnimmt. Es ist leider auch nicht möglich, Schwankungen der Teilnehmerzahlen zu rekonstruieren. Wohl aber wird man davon ausgehen können, dass die Darshans seit den 1980er Jahren eine gewisse Aufmerksamkeit in Mumbai erregten. So soll einer Parsi-Informantin zufolge, die sich als Augenzeugin darstellte, im Oktober 1985 der Gründer der Hindu-nationalistischen und Marathi-populistischen Shiv Sena, Bal Thackeray, an einem Darshan teilgenommen haben (Informantin 14 [2008]). Die Publikation aus dem Jahre 1985 zeigt zudem einen ehemaligen Stadtratsabgeordneten, wie er sich im Februar 1985 vor Gururani verbeugt. Die gesteigerte Aufmerksamkeit, die Gururani und Yogiraj Mitte der 1980er Jahre erfuhren, spiegelte sich auch in einem im März 1985 erschienenen Artikel in einem Marathi-Magazin, der von mehreren Informanten als Auslöser eines größeren Zulaufs beschrieben wurde. (Einer der Redakteure soll bei einem Darshan selbst ein Wunder erlebt haben.) Das Journal für das Jahr 1996 enthält ausserdem Photos, auf denen die Teilnahme einiger bekannter Medienpersönlichkeiten (Bollywood-Musiker und Radio-Talkmaster) dokumentiert wird, was einerseits für die Bekanntheit von Gururani und Yogiraj spricht, andererseits aber der Bewegung auch als Vermarktungs- und Propagandainstrument dienen konnte.

Eine Teilnahme ähnlich prominenter Persönlichkeiten wird in den Publikationen des letzten Jahrzehnts nicht mehr erwähnt, was auf ein abflauendes Interesse an Gururani und Yogiraj hindeuten könnte.²¹ Das könnte allerdings auch Strategie sei, denn im Unterschied zu früher werden die Darshans nun auch nicht mehr in Tageszeitungen angekündigt; stattdessen bedient man sich informeller Netzwerke, mit Hilfe derer z.B. die Verlegung von Terminen auch relativ kurzfristig verbreitet wird. Diese Strategie und auch einige Interviews lassen erkennen, dass man offenbar nicht (mehr) unbedingt auf numerischen Zuwachs bedacht ist. Das wurde auch in mehreren Interviews angesprochen; ein

²¹⁾ Während der Arbeit an diesem Aufsatz ist allerdings ein Artikel in TimeOut Mumbai mit dem Titel "Light fantastic" in der Rubrik Editor's Picks erschienen, verfasst von CJ Kurrien. (http://www.timeoutmumbai.net/editorspicks/editors_picks_details.asp?code=13&source=3, zuletzt aufgerufen am 5. Juli 2009)

Informant rechtfertigt die überschaubare Zahl an Verehrern damit, dass es eben nur relativ wenigen vorbehalten bleibe, der allerhöchsten Gottheiten teilhaftig zu werden (Informant 10 [2008]). Ein anderer Informant sagte, man verzichte auf Werbung und Mission, um sich auf einige Ausgewählte zu beschränken (Informant 4 [Februar 2008]).

Ob die Teilnehmerzahl dementsprechend im Laufe der Zeit gesunken ist, lässt sich, wie gesagt, nicht genauer ermitteln. Tahir Shah nennt im Jahre 2001 eine Teilnehmerzahl von viertausend; aufgrund unserer Beobachtungen dürften Zahlen von zwei- bis viertausend Teilnehmern pro Darshan für das letzte Jahrzehnt nicht unzutreffend sein. Die Fluktuation der Verehrer war von uns nicht zu erheben. Parsi stellen eine Minderheit des Publikums dar. Das Gros der Verehrer sind Hindus aus Maharashtra und Gujarat, man findet allerdings auch Jains. Weiterhin werden einige Christen und Muslime genannt. Die soziale Schichtung der Verehrer war für uns nicht näher zu ermitteln; die Teilnehmerschaft schien insgesamt der unteren Mittelschicht anzugehören.

Die Darshans sind die Epiphanien der „göttlichen Lichter“. Ausserhalb der Darshans führen die beiden ein zurückgezogenes Leben innerhalb ihrer Darbars, vorwiegend in der kleinen Wohnung im mehrstöckigen Parsi-Wohnblock in Parel, weitgehend abgeschirmt und umhegt von ihren engsten Vertrauten. Der Darbar in Parel wird in der Wahrnehmung der Verehrer zu einem Ort mit mythisch-kosmischen Assoziationen: Vishnu-gleich ruht Gururani in ihrem Darbar auf einer Schlange, was sie auch mit der Göttin Lakshmi in Verbindung bringt. Die Aussenwelt quittierte diese Art der mythischen Assoziation mit Gerüchten, wonach gefährliche Schlangen in der Wohnung gehalten würden. Die Publikationen zeichnen ein Bild religiöser Aktivität, in dem sich Versenkung und Askese vermischen: die „göttlichen Lichter“ seien im Darbar immerwährend in Gebet oder Meditation eintrückt und nähmen kaum Nahrung und nicht einmal Wasser zu sich. Ihrer aufopferungsvollen, aber nicht näher bestimmten religiösen Tätigkeit im Darbar wird welterhaltende und welterrettende Bedeutung zugesprochen. Die Verehrer preisen durchweg ihre Bescheidenheit und Anspruchslosigkeit auf der einen und ihre Fürsorge für die ihnen ergebenen Individuen und die gesamte Welt auf der anderen Seite.

Der asketisch-meditative Lebensstil wird bei den Darshans temporär zugunsten extravaganter Auftritte in exzentrischer Kleidung unterbro-

chen (s. unten). Auch im Darbar kommunizieren die “göttlichen Lichter” aber durchaus mit ihren engen Vertrauten, und es kann vorkommen, dass Ausgewählte Einlass und Privataudienzen erhalten. Manchmal finden auch Audienzen am Darbar in Ulhasnagar statt.²²

Neben den Darshans bieten als Wallfahrten (*yatra*) firmierende Ausflüge den “göttlichen Lichtern” die Gelegenheit, ihre Darbars zu verlassen und sich in der Welt zu bewegen. Dazu zählen einerseits Besuche lokaler Heiligtümer in Mumbai und Maharashtra, wobei zoroastrische und hinduistische Stätten aufgesucht werden: zoroastrische Stätten für und mit ihren Parsi-Verehrern, Hindu-Stätten für und mit ihren Hindu-Verehrern. Darüber hinaus wurden auch Reisen nach Gujarat, den traditionellen Siedlungsregionen der Parsi in Westindien, unternommen. Auf einer dieser Wallfahrten kamen die “göttlichen Lichter” auch in Kontakt mit einer religiösen Persönlichkeit, die sie dann als ihren Guru annahmen (s. oben). Ausserdem werden gelegentlich aber auch in Begleitung einer manchmal auch größeren Schar von Untergebenen Fernreisen unternommen, z.B. nach Singapur, Nepal und vor einigen Jahren nach Goa, wobei an letzteren Reisen nur Jimmy Yogiraj teilnahm, während Gururani zu Hause blieb. Die Journals der Jahre 2006 und 2007 bieten eine ausführliche Gallerie von Reiseimpressionen, die einen gutgelaunten Yogiraj in diversen touristischen Kontexten und mitunter auch mit Sonnenbrille abbilden. (Zwar gibt es Bilder von Hotels, Flughäfen, und Seilbahnstationen, Yogiraj und seine Anhänger werden jedoch nie beim Essen und Trinken abgebildet.)

Darshan observed

Da uns keine älteren Beschreibungen von Darshans vorliegen, sind Änderungen im rituellen Format nur schwer zu rekonstruieren. Der Hinweis auf die im häuslichen Kontext vollzogenen “limited darshans” (s. oben) lässt aber ein gewisses Experimentieren und möglicherweise auch kontextabhängige Varianten erkennen. Ein Informant, der erstmals im Jahre 1984 ein Darshan besuchte, teilte uns mit, dass Gururani

²²⁾ Eine solche Audienz wurde am 19. Februar 2008 spätabends (23 Uhr) auch István Keul gewährt. Bei dieser Gelegenheit sagte Gururani ihm ihre Unterstützung für die Feldarbeit zu; diese Zusage wurde später, ohne Anführung von Gründen, widerrufen.

damals gegen Ende der Zeremonie mit bzw. zu ihren Anhängern gesprochen habe — und genau diese Worte, die er auf seine eigene Situation hin auslegte, waren für ihn seinerzeit ausschlaggebend, seine Zweifel an Gururani aufzugeben (Informant 6 [2008]). Auch andere Informanten erwähnten Ansprachen von Gururani, wobei unklar ist, ob diese im Rahmen von Darshans stattfanden oder bei anderen Anlässen gehalten wurden.

Die Darshans finden in der Regel an oder in der unmittelbaren zeitlichen Nähe von überwiegend hinduistischen und zoroastrischen, aber auch buddhistischen, jainistischen und christlichen religiösen Feiertagen sowie an den Geburtstagen der beiden „göttlichen Lichter“ statt, wobei die letzteren als die wichtigsten Feste der Bewegung gelten.²³ Im Jahr 2008 wurden insgesamt 26 Darshans abgehalten, davon sieben sogenannte „counter darshans“, bei denen Gururani und Yogiraj nicht anwesend sind. Die rituelle Grundstruktur dieser „counter darshans“ entspricht jener der regulären Darshans, bis auf die Tatsache, dass die Throne der „göttlichen Lichter“ leer bleiben. Der Begriff „counter darshan“ verweist auf die Ladentheke (engl. *counter*), auf der Devotionalien zum Verkauf angeboten werden, deren Materialität gewissermassen die körperliche Anwesenheit der göttlichen Hauptpersonen substituiert (s. unten). Zwar zählen diese Theken-Darshans immer noch mehrere hundert Teilnehmer, die Menge ist aber deutlich geringer als bei den regulären Darshans. Die Theken-Darshans finden am frühen Abend statt, wobei man oft Räumlichkeiten in oder in der Nähe von Parel anmietet.

Als Beispiel für den Ablauf eines regulären Darshans, wie sie heutzutage praktiziert werden, soll die Veranstaltung zum Geburtstag Yogirajs am 22. Februar 2008 dienen, an der István Keul teilnehmen konnte.²⁴ Während die Vorbereitungen hinter geschlossenen Toren noch im Gange waren, trafen gegen acht Uhr abends die ersten Verehrer am Darbar in Ulhasnagar ein. An der letzten Strassenecke vor dem Veranstaltungsort, die ca. 100 m vom Darbar entfernt ist, und an der Strassenschilder mit den Namen Gururanis und Yogirajs aufgestellt sind,

²³) Auch im Fall der Sathya Sai-Bewegung wird dem Geburtstag Sathya Sai Babas im Jahresfestkalender ein besonderer Stellenwert eingeräumt. Vgl. Srinivas 2008:57.

²⁴) István Keul nahm an mehreren Darshans in den Jahren 2007 und 2008 teil. Michael Stausberg besuchte einen Darshan im September 2000.

zogen die meisten ihre Schuhe aus, verbeugten sich vor den Schildern, sprachen ein kurzes Gebet, drehten sich um die eigene Achse und gingen das letzte Stück in Socken bzw. Strümpfen. (Barfüssigkeit ist unerwünscht, was vermutlich ein Erbe des zoroastrischen Körper-Habitus darstellt). Die Ankömmlinge trugen die für die Bewegung spezifische Kleidung: die Frauen *Salvar Kamiz* oder *Sari* (mit Kopftuch) und Strümpfe, die Männer ein helles Hemd, dunkle Hose und Socken, Krawatte und die für Parsi spezifische Kopfbedeckung (*Topi*), hier allerdings aus dunkelrotem oder violetterem Samt.²⁵ In der Nähe des Eingangs zum *Darbar* standen Anweiser bereit, die die Anhänger in gleichmässigen Reihen an beiden Seiten der Strasse vor dem *Darbar* nach Geschlechtern getrennt einwiesen.

Die Tore des Veranstaltungsortes öffneten sich gegen neun Uhr, als bereits ca. 2000 Personen am Strassenrand sassen. Etwa 3–400 fanden im Hof vor der erhöhten Bühne Platz, und diese wurden von einer Reihe von Helfern nach bestimmten Kriterien ausgewählt. Einige der früh Eintreffenden, und diejenigen, die neu hinzugekommen und zum ersten Mal beim *Darshan* waren, was zum Teil auch an der noch nicht ganz vorschriftsmässigen Kleidung zu erkennen war, wurden bevorzugt eingelassen. Wie in mehreren Gesprächen mit Teilnehmern bestätigt wurde, wird generell darauf geachtet, dass im Laufe eines Jahres möglichst viele einen *Darshan* im Hof des *Darbars* miterleben können (eine Art Rotationsprinzip). Einen festen Platz vor der Bühne haben in der Regel die zahlreichen bei den verschiedenen Programmpunkten Mitwirkenden, einschliesslich einer Gruppe Musiker und Sänger. Die fest installierte, ca 6 × 4 m grosse, überdachte Bühne war mit einem grünen Teppich belegt und von vier goldfarbenen Säulen eingerahmt. Schlangen- bzw. Kobramotive waren sowohl an der Stirnseite des Podests als auch an der Wand daneben angebracht. Zwei zusätzliche Säulen vor der Bühne, mit *apsaras* (himmlische Tänzerinnen) verziert, trugen die Inschrift *Janmotsav* (Geburtstagsfest). Der gesamte Innenhof war hell erleuchtet und mit Blumengirlanden geschmückt. Das Licht der Scheinwerfer erfasste auch weite Teile der Strasse, wo die Anweiser darauf achteten, dass die immer länger

²⁵) Die meisten Parsi tragen schwarze *Topi*.

werdenden Reihen der Teilnehmer gleichmässig blieben und die Fahrbahn nicht blockierten.

Gegen Mitternacht erklang drinnen leise Musik: Von Harmonium, Tabla und Zimbeln begleitet, sangen die Verehrer um Ram Lakshman, den langjährigen “musikalischen Direktor”, Texter und Komponisten der Bewegung,²⁶ an Gururani und Yogiraj gerichtete Bhajans (devotionale Lieder). Die eingängigen Melodien und leicht erinnerbaren Texte in Hindi wurden von anderen, auch weiter entfernt sitzenden Anhängern aufgenommen.

Kurz nach halb zwei ging ein Raunen durch die Menge. Gururani und Yogiraj hatten ihre Räumlichkeiten verlassen und schritten auf das Podium zu.²⁷ Gururani war in ein glänzendes, lilafarbenes, zweiteiliges Ensemble (Hose und Oberteil) mit silberfarbenen Stickereien gewandet, Yogiraj in eine lange himmelblaue Kurta und eine an den Unterschenkeln eng anliegende Hose. Beide trugen gelbe Schals um die Schultern und kronenartige Kopfbedeckungen. Vor der Bühne wurden sie von zwei jungen Frauen empfangen, die ihnen farbenfrohe, üppige Blumengirlanden umhingen. Ein etwa fünfzigjähriger, einen hellblauen Anzug, Krawatte und Topi tragender Ausrufer sprach Glückwunschverse in einem sehr klaren Hindi, die von der Menge wiederholt wurden: Möge “die höchste Gottheit” (*mahaparameshvari* bzw. *mahaparameshvar*) Gururani bzw. Jimmy für immer hochleben! Nachdem die beiden auf mit Kobramotiven verzierten, vor einer aus Sperrholz gefertigten, von Lichterketten gerahmten Sonne aufgestellten Thronen Platz genommen hatten, führten mehrere Frauen vor der Bühne ein fünfteiliges, in der hinduistischen Bilderverehrung allgemein verbreitetes Ritual (*pancopacara puja*) durch, assistiert von vier weiteren, in Saris gewandeten Frauen, die *puṇnakalashas*, Glück und Wohlstand verheissende, mit Wasser, Mangoblättern, Reis und einer Kokosnuß gefüllte Messingkrüge auf den Köpfen trugen. Ein etwa zehnjähriger Junge

²⁶ Ram Lakshman hat auch in diversen Bollywood-Produktionen als “music director” mitgewirkt und die Musik zu einigen bekannten Filmen komponiert.

²⁷ Bei anderen Darshans werden die “göttlichen Lichter” in einem mit Blumengirlanden geschmückten Ochsenwagen oder einem ebenfalls reich dekorierten Auto zur Versammlungsstätte gefahren; die Ankunft des Fahrzeugs ist dann mit einem Epiphaniegeschiehen zu vergleichen.

sagte auf Hindi ein offenbar für diese Gelegenheit geschriebenes Gedicht auf. Es folgte eine langsame, gut einstudierte Tanzvorführung und weitere im Chor gesprochene Glückwunschbekundungen.

Anschliessend betraten fünf weissgekleidete zoroastrische Priester sowie die Frau eines vor einigen Jahren verstorbenen, zu den Verehrern Gururanis und Yogirajs zählenden Priesters die Bühne, verbeugten sich und berührten ehrerbietig Gururanis Füsse (nicht aber die des Geburtstagskinds, was einen der wenigen Fälle der rituellen Vorzugsbehandlung von Gururani darstellt). Zwei der Priester, die nicht den Turban der zoroastrischen Priester, sondern die für die Anhänger der Bewegung charakteristischen samtrotten bzw. violetten Topis trugen, erregten offensichtlich das Missfallen Gururanis: sie wurden kurzerhand der Bühne verwiesen und mussten während der folgenden rituellen Sequenz in unterwürfiger Haltung am Treppenaufgang verharren. Die verbleibenden drei Priester und die Priesterfrau rezitierten anschliessend Tandarosti, ein zoroastrisches Segensgebet. Kurz nach zwei Uhr segneten Gururani und Yogiraj dann auch die Priester, die daraufhin die Bühne verliessen. Die beiden Verbannten mussten allerdings noch eine längere, für die Teilnehmer vor der Bühne nicht vernehmbare Ansprache Gururanis über sich ergehen lassen, wurden anschliessend ebenfalls gesegnet und gingen von der Bühne.

Der Ausrufer forderte nun die Anwesenden auf, ihre Kopfbedeckungen zu richten, die Augen zu schliessen und die vorgesagten Verse zu wiederholen. Es folgten zahlreiche Lobpreisungen, im Laufe derer Gururani und Yogiraj unter anderem mit den höchsten hinduistischen Gottheiten gleichgesetzt und mit zahlreichen höchstgöttlichen Epitheta versehen wurden. Aus dem anschliessenden langgezogenen “Ooommm!” erwuchs — geschickt gesteuert von den Musikern — allmählich eine Melodie, in die die meisten Anwesenden einstimmten.

Gegen halb drei gab eine langjährige Verehrerin den Termin des nächsten Darshans bekannt und wiederholte dies gleich nochmal: Man trifft sich wieder am 6. März, an Shivaratri. Im Laufe mehrerer Wortmeldungen schilderten dann Teilnehmer ihre persönlichen Eindrücke der vergangenen Tage, besonders auch im Hinblick auf die kurzfristig bekanntgegebene Verschiebung des ursprünglichen Darshantermins (7. Februar). Es wurde betont, dass dies nicht ohne Grund geschehen sei, und sich in vielerlei Hinsicht als sehr sinnvoll erwiesen habe. Alle

priesen die beiden “göttlichen Lichter” für ihre Allwissenheit und ihre weise, fürsorgliche Voraussicht. Die eingangs erwähnten jungen Frauen, die Gururani und Yogiraj auf die Bühne begleitet hatten und ihnen dort im Verlauf des gesamten Darshans assistierten, nahmen den beiden Blumengirlanden, Schal, Tuch und Kronen ab und ersetzten sie durch andere. Im Text des gleichzeitig erklingenden Liedes wurde Jimmy als höchster Gottvater (*parampita*), Gururani als allerhöchster Geist/höchste Seele (*paramatma*) besungen. Während dieser Sequenz, aber auch bei anderen Gelegenheiten im Laufe der Nacht unterhielten sich Gururani und Yogiraj gedämpft miteinander.

Die Musik nahm allmählich Fahrt auf. Die eher leisen Klänge gingen in ein — ebenfalls von Ram Lakshman komponiertes — Geburtstagslied über (“Happy birthday to you, Jimmy Yogiraj, happy birthday to you, Gururani Ma” und in umgekehrter Reihenfolge). Zahlreiche festlich gekleidete, aber auch glitzernd kostümierte Menschen strömten in den freien Bereich vor der Bühne und begannen zu tanzen. Während dort eine (jederzeit kontrollierte) Ausgelassenheit um sich griff, erhoben sich Gururani und Yogiraj von ihren Sitzen und kamen in den vorderen Bereich des Podiums. Sie wurden in goldene Schals gehüllt, mit Blumengirlanden behängt und mit einem Stirnmal versehen. Ihnen wurden eine kronenartige Kopfbedeckung, Ringe (Jimmy), Armreifen und Halsketten (Gururani), sowie Licht, Duft (von Räucherkerzen) und Blütenblätter verabreicht. Die Parallele zur Verehrung von Tempelbildern war wohl intendiert: Den “göttlichen Lichtern” wurden in ihrer Funktion als verkörperte Gottheiten alle rituellen Dienste (*upacaras*) der klassischen hinduistischen Puja bzw. des Shringars (der rituellen Schmückung eines Götterbildes) zuteil.

Unten entluden sich mittlerweile mit lautem Knall mehrere Konfettiböller, Sprühschlangen aus der Dose und Blumengirlanden wirbelten durch die Luft, und eine Nebelmaschine wurde angeworfen. Einige der Tanzenden setzten spitze Partyhüte auf ihre Topis. Auf den Trubel herabblickend, machte Gururani einen eher teilnahmslosen Eindruck, Jimmy hingegen lächelte verschmitzt und fand offensichtlich Gefallen am bunten Treiben zu seinem Geburtstag. Die beiden jungen Assistentinnen beendeten währenddessen die Verehrungssequenzen auf der Bühne mit einer Arti-Zeremonie: Mehrere Male schwenkten sie eine Schale mit Öllichtern vor Gururani und Yogiraj. Weitere Teilnehmer drängten in den Bereich vor der Bühne, um besser zu sehen.

Gegen drei Uhr wurde die Feier wieder in ruhiger Fahrwasser gelenkt. Die “göttlichen Lichter” gingen zu ihren Thronen zurück, die Tanzenden setzten sich, und die Musikgruppe spielte und sang einen langsamen Bhajan. Aus einem Seitenzimmer wurde währenddessen eine mit Kerzen gespickte riesige Schokoladentorte herausgebracht und auf das Podium gehoben. Die Kerzen wurden angezündet und kurz darauf von Gururani und Yogiraj mit energischen Handbewegungen ausgeweht. Dann schnitten die beiden gemeinsam die Torte an. Ausgewählte Teilnehmer durften anschliessend mit auf die Bühne, legten ihre Hände auf Yogirajs messerführende Hand bzw. auf die Hand/den Arm des Nachbarn und wiederholten die Tortenanschneidezereemonie mehrere Male. Die Tortenstücke wurden am Schluss der Feier als geweihte Speise (*prasad*) an die Teilnehmer verteilt. Der Ausrufer stimmte einen weiteren Lobpreis an Gururani und Yogiraj an, und die Menge wiederholte die Verse andächtig. Dann brachte jemand ein riesiges Bündel mit mehr als hundert weissen und roten Luftballons, befestigte sie an einer langen Schnur und überreichte diese Yogiraj. Die nächsten ca 10 Minuten vergingen damit, dass dieser — sekundiert von der eher zurückhaltenden, aber immerhin aktiv ins Geschehen eingreifenden Gururani — die Luftballons unter lautem Beifall der Teilnehmer immer wieder weit hochsteigen liess, um dann die Schnur mit ruckartigen Bewegungen wieder einzuholen. Als er die Luftballons endlich in den Nachthimmel entliess, erklangen laute Hip-Hip-Hurra-Rufe und der Beifall pflanzte sich bis weit in die hinteren Reihen draussen auf der Strasse fort.

Die Veranstaltung geriet nun ein wenig durcheinander. Die Teilnehmer vorn an der Bühne wollten mit einer weiteren Tanzeinlage aufwarten, die Musiker weiter hinten brachen das bereits begonnene Lobpreisungslied ab und berieten sich kurz. Jemand wollte eine Ansprache halten, doch seine Worte gingen im Lärm der sich nur allmählich beruhigenden Menge unter. Bevor ein neues Lied angestimmt werden konnte, gaben Gururani und Yogiraj das Zeichen für die abschliessende Ritualsequenz, die grosse Lichtzeremonie (*arti*). Mittlerweile war es nach halb vier. Aus den mitgebrachten Taschen holten die Teilnehmer kleine Messingschalen, tönerner Öllämpchen mit Docht, Döschen mit Schmelzbuter und Zündhölzer heraus und legten sie vor sich auf den Boden. Ein weiterer Bhajan erklang, dessen Refrain nur aus dem Wort “arti” bestand. Die Assistentinnen schmückten Gururani und Yogiraj

mit Blumenkränzen (um den Hals und um die Handgelenke), setzten ihnen wieder neue, diesmal Tiara-ähnliche Kopfbedeckungen auf, und applizierten neue Stirnmale. Gururani wurde ein kostbar aussehendes Seidentuch um die Schultern gelegt, Jimmy erhielt eine Art goldenen Umhang. Auf der Bühne waren mittlerweile auch mehrere langjährige Begleiterinnen Gururanis (die Matas), die ebenfalls Stirnmale erhielten. Nun liefen mehrere Helfer durch die Reihen und raunten den Teilnehmern zu, sie mögen die Lichter anzünden, was diese auch taten. Vor der ersten Teilnehmerreihe wurde eine grosse Schale mit zahlreichen Öllampen plaziert, und auch auf der Bühne zündeten die Assistentinnen Lämpchen in kunstvoll verzierten Lichthaltern an. Der Refrain “arti, arti” wurde nun ein ums andere Mal wiederholt, und ein allgemeines Lichterschwenken begann: Jeder einzelne Teilnehmer erhob und schwenkte sein Lämpchen, mehrmals im Uhrzeigersinn kreisend, um nach kurzem Innehalten fortzufahren. Die gleichen Bewegungen vollzogen die Assistentinnen auf der Bühne direkt vor Gururani und Jimmy, und zwei Helfer hoben die grosse Schale vor der Bühne empor und vollführten ihrerseits mehrere Schwenks, bevor sie mit der Schale vor das Tor auf die Strasse gingen. Dort sassen in langen Reihen jene, die diesmal keinen Einlass gefunden und daher von den Feiersequenzen drinnen wenig mitbekommen hatten. Ein weiterer Helfer, der den grössten Teil der Festlichkeit gefilmt hatte, begleitete sie mit seinem Camcorder.

Kurz nach vier Uhr war die Arti-Sequenz vorbei. Der Ausrufer rezitierte mehrere Sanskritverse, darunter adaptierte Varianten der Gayatri-Hymne, eines Vedaverses. Auf der Bühne hingen die Matas Jimmy eine weitere Blumengirlande um und bewarfen ihn und Gururani mit weissen, roten und gelben Blütenblättern. Die Matas drückten sich gegenseitig Tilaks auf die Stirn, und die Teilnehmer packten die Arti-Utensilien ein. Gururani und Yogiraj erhoben sich von ihren Thronen, erteilten mit der erhobenen rechten Hand allen Anwesenden ihren Segen und riefen dabei: *Ashirvad* ((Unser) Segen), *Khush raho, sukhi raho* (beides in etwa: Möget ihr glücklich sein)! Vom Ausrufer/Vorsager animiert, erwiderte die Menge mit einem Lobpreisungsvers. Viele Teilnehmer berührten wiederholte Male mit der Stirn den Boden und drehten sich um die eigene Achse. Unter tatkräftiger Mitwirkung zahlreicher Helfer wurden alle Anwesenden (an die 3000) der Reihe nach zur Bühne

gelotst und von Gururani und Yogiraj einzeln gesegnet. Am Ausgang nahmen sie die geheiligten Tortenstückchen entgegen und machten sich auf den Heimweg. Diese Einzelsegnungen begannen gegen halb fünf. Für viele Teilnehmer dauerte die Veranstaltung somit an die neun Stunden, wenn nicht länger.

Dramaturgie und Epiphanie

Die Darshans sind das kultische Hauptereignis der Bewegung um Gururani und Yogiraj.²⁸ Die gewählte Terminologie stellt das Ereignis in den Kontext des hinduistischen Gottesdienstes (*puja*) mit dem wechselseitigen Austausch der Blicke von Gläubigen und den von ihnen verehrten Göttern. Mit ihrem Auftritt geben sich hier die Gottheiten den Blicken ihrer Anhänger frei, und mustern zugleich ihre Gemeinde. Die Teilnehmer müssen zunächst allerdings viele Stunden lang geduldig ausharren, bis die Gottheiten in Erscheinung treten; das Wartenlassen ist kein Akt der Vernachlässigung, sondern markiert einen Statusunterschied, wie er auch im sozialen Leben Indiens allgegenwärtig ist. Es ist schliesslich ein Akt der Gnade, dass die Gottheiten überhaupt auftreten, und verleiht ihrer Epiphanie etwas Arbiträres oder Überraschendes. Dramaturgisch gesehen steigert das Warten die Spannung, wobei es zu berücksichtigen gilt, dass die meisten Teilnehmer schon einen Arbeitstag hinter sich haben, bevor sie auf dem Gelände eintreffen. Das Warten ist von daher eine Herausforderung, was vielleicht aber auch für bestimmte Erfahrungen psychosomatisch empfänglich macht. Dabei gibt es offenbar jedoch bestimmte Toleranzschwellen: Bei einem Darshan im Dezember 2008 zog sich das Warten so in die Länge, dass in den hinteren Reihen schon einige Teilnehmer wieder gegangen waren, als das “Hauptprogramm” endlich begann.

Insgesamt ist eine Entwicklung hin zum Epiphanieverzug zu beobachten: ein Informant, der nach eigenem Bekunden erstmals im Dezember 1984 an einem Darshan teilnahm, berichtet, dass Gururani und Yogiraj damals gegen halb neun Uhr abends auftraten und der

²⁸⁾ Zum Darshan als “key visual performance” in der Sathya Sai-Bewegung siehe Srinivas 2008:79–85. Die Darshans in der Sathya Sai-Bewegung sind allerdings weit weniger choreographiert.

Darshan gegen elf Uhr abgeschlossen war (Informant 6 [2008]); ein Darshan im September 2000 endete kurz nach Mitternacht; Tahir Shahs Beschreibung aus dem Jahre 2001 gibt den Zeitraum von 10 Uhr abends bis 3 Uhr nachts für den Hauptauftritt des göttlichen Duos an; in den letzten Jahren verschob sich das Programm immer weiter in die Nacht, wobei die beiden "göttlichen Lichter" im Dezember 2008 sogar erst gegen 4 Uhr morgens in Erscheinung traten, nachdem ihre eifrigsten Verehrer also schon bis zu acht Stunden in der Kälte gesessen hatten. Diese Verzögerung scheint besonders für die beiden Geburtstagsdarshans typisch zu sein, was ihrem herausgehobenen Charakter entspricht.

Während des mehrstündigen Wartens verharren die Teilnehmer weitgehend in unveränderter Körperhaltung an den ihnen zugewiesenen Plätzen. Auch an ihre Kleidung werden bestimmte Ansprüche gestellt. Auffällig ist die Pflicht, Strümpfe zu tragen, was dem Publikum einen gleichsam bürgerlichen Charakter verleiht, ebenso wie die weisen Hemden und Krawatten der Männer, von denen die meisten im Alltagsleben wohl anders gekleidet sind. Eine Parsi-Informantin, die seit 1985 Darshans frequentiert, konnte allerdings auch mit einer symbolischen Interpretation der Krawatte aufwarten: die Krawatte habe die Form einer Schlange, der Knoten bedeute, dass das Böse gebunden und unter Kontrolle sei — eine Interpretation, die vielleicht von der zoroastrischen Ritualschnur (*kusti*) inspiriert ist (Informantin 14 [2008]).²⁹ Bemerkenswert ist auch die Wahl der Kopfbedeckung, die eine Parsi-typische Praxis (Topi oder auf dem Kopf getragene Taschentücher) für alle Teilnehmer verbindlich macht. Auch die Art und Weise, wie die Frauen ihr Haar mit einem Halstuch drapieren, ist ansonsten Parsi-typisch.

Die epiphanische Dramaturgie wird durch einen musikalischen Spannungsbogen begleitet, der von einem leisen Singen von hingebungsvollen Verehrungsliedern (Bhajans) anhebt, wie sie in der hinduistischen Götterverehrung geläufig sind. Anders als im hinduistischen Götterkult haben es die Verehrer bei diesen Darshans nicht mit Bildern oder Statuen zu tun, sondern mit physischen Personen, die auch direkt und unzweideutig ihren Segen erteilen. Im Unterschied zu den Götter-

²⁹ Vgl. Stausberg 2004 zur zoroastrischen Deutungsgeschichte der Ritualschnur.

bildern bzw. -statuen müssen die “göttlichen Lichter” nicht erst noch beseelt werden. Gleichzeitig werden sie allerdings auf mehrere Weise der gewöhnlichen Sphäre entrückt. Das beginnt bereits mit ihrer farbenfrohen und extravaganten Kleidung und der Ausgestaltung der Bühne, oft mit Phantasielandschaftshintergrund, und ihrer Throne, deren Ästhetik Anleihen bei der visuellen Kultur der Bollywood-Mythologien nicht scheut.³⁰ Wie im Theater werden den göttlichen Akteuren auch innerhalb kurzer Zeit mehrfach neue Kleider angelegt. Sie werden umtanzt, und wie Statuen werden sie an- und umgekleidet und wiederholt geschmückt und mit Blumengirlanden behangen. Die Götter-Inszenierung wird jedoch auch durch Verbalhandlungen vollzogen, in denen sie mit hinduistischen Gottheiten gleichgesetzt werden; der Vorgang gipfelt in der ebenfalls dem hinduistischen Tempelkult entnommenen Lichterschwenkzeremonie, die von einer kollektiven und individuellen Segnung abgeschlossen wird. Die rituelle Aktivität der Parsi-Priester wird aus den zoroastrischen Ritualstätten in die Verehrung der “göttlichen Lichter” verlegt.

Der Darshan bedient sich somit unterschiedlicher zeremonieller Idiome. Neben der mit Bollywood-Elementen garnierten Adaption des hinduistischen Tempelkultes (einschließlich einiger vedischer Elemente)³¹ und dem Singen von Bhajans, wie es auch für den Sai Baba-Kult typisch ist, werden auch zoroastrische Priester und deren Rezitation in das Arrangement integriert.³² Darüber hinaus werden bei diesen

³⁰ Tahir Shah schreibt: “A film producer who I met later suggested the duo rented their tawdry mantles from a costume-hire firm in Bollywood. He swore the very gowns had been worn in the popular Indian television soap opera of the *Ramayana*.” (Shah 2001:304f) Das in den Journals abgedruckte reichhaltige Bildmaterial und die Beobachtungen bei den Darshans scheinen die Aussagen von Shahs Informanten zu bestätigen. Nicht nur die Phantasiekostüme der beiden Hauptdarsteller sondern auch jene vieler Teilnehmer an den Geburtstagsdarshans sind durchaus Bollywood-kompatibel/bollywoodesk.

³¹ Anders jedoch als bei Sathya Sai Baba, der seine Verehrer dazu ermuntert, die — normalerweise hochkastigen Hindus vorbehaltene — Gayatri-Hymne dreimal am Tag zu rezitieren, und so zu einer gewissen “Demokratisierung” dieser Tradition beiträgt, erfolgt die Rezitation dieser Hymne bei Gururani und Yogiraj ausschließlich im Kontext der Darshans. Vgl. Srinivas 2008:90.

³² Laut *Parsiiana* pflegte Jimmy früher die Darshans mit der Anrufung zoroastrischer Figuren zu beginnen: “Every darshana starts with Jimmy invoking the blessings of Shri Pak Iranshah, the Yazads Behram, Sarosh, Meher, besides Ava Ardivisur Banu, Lohrasp,

Geburtstagsdarshans Elemente profaner Ritualtraditionen einbezogen: bei der Geburtstagsfeier des Yogiraj durften z.B. die Konfettiböller und Sprühschlangen nicht fehlen, was etwas an Sylvester erinnerte, ebenso wie die Luftballons, bei deren Aufsteigenlassen Yogiraj eine beinahe kindliche Spielfreude zu zeigen schien (während Gururani eine eher strenge Mimik an den Tag legte und dazu auch noch die Parsi-Priester zurechtwies); das Tanzen und die Hüte verbreiteten Partystimmung, und der Tanz glitt zuweilen in lustvolles Hüpfen über. Zugleich wurde die profane Ritualistik wieder in den religiösen Rahmen zurückversetzt, indem Stücke der festlich, photowirksam und gemeinsam mit ausgewählten Teilnehmern angeschnittenen überdimensionalen Geburtstagsorte den Teilnehmern als geweihte Ritualspeise — eine ebenso im Hinduismus wie im Zoroastrismus heimische Ritualpraxis — mitgegeben wurde.³³ Die Ballons, die Jimmy Yogiraj zu seinem Geburtstag in den Himmel aufsteigen zu lassen pflegt, wurden in einer Publikation (*Journal* 2004, S. 124) als Materialisierungen der Glückwünsche, Gebete und Wünsche der Teilnehmer gedeutet. In anderen Darshans wurde sogar noch ein weiterer Bogen zur Medien- bzw. Populärkultur gespannt, indem die Teletubbies, Charlie Chaplin und der Nikolaus die Bühne der göttlichen Unterhaltung betraten.³⁴ Dabei gilt es zu beachten, dass diese Elemente nur für die im Innenhof Sitzenden visuell zugänglich sind, während sich die Draußengebliebenen mit der Akustik der Ereignisse zufrieden geben müssen. Das muss allerdings nicht unbedingt als Benachteiligung empfunden werden. Eine Informantin, deren Deutung der Krawatte oben bereits zitiert wurde, teilte uns nämlich mit, dass sie sich, zusammen mit ihrem Neffen und dessen Familie,

the 33 Ferishtas, and the 19th century mystic, Ustad Behramshah Shroff” (Rogers 1987).

³³ In der Photodokumentation des Yogiraj-Geburtstagsdarshans von 2003 werden zahlreiche kleinere Schokoladentorten angeschnitten; das Anschneiden der verschiedenen Torten wird gemeinsam mit kleineren Gruppen von Verehrern zusammen vorgenommen und jeweils in einem Bild photographisch dokumentiert.

³⁴ Ähnlich wie im Kontext des Sathya Sai Baba-Kults fügen sich die ludischen Elemente der Darshans nahtlos in Gottesvorstellungen ein, die — obwohl hinduistisch — nicht nur hinduistischen Verehrern geläufig sind: Das Verhältnis zwischen Gottheiten und Menschen wird oft als Spiel (*lila*) konzipiert, und die Verehrer werden zu Spielgefährten der Gottheit. Vgl. Babb 1986:187.

beim nächsten Darshan freiwillig in die hintere Reihe setzen werde, weil dort die Segenswirkung besonders stark sei (Informantin 14 [2008]). Es ist dies offenbar ein lohnender Verzicht.

Effekte der Epiphanien

Mehrere Informanten beschrieben positive Wirkungen der Darshans. Ein Hindu, der seit 1984 regelmässig an solchen Veranstaltungen teilnahm, erzählte, dass seine Besuche stets die Erfüllung von Wünschen nach sich zogen: “Je öfter ich hinging, desto öfter kamen Dinge, die ich mir wünschte” (Informant 6 [2008]). Eine Parsi-Informantin meinte, ein Darshan in Ulhasnagar sei “das stärkste Darshan in der Welt, wo alle deine wünsche erfüllt werden” (Informantin 14 [2008]). Ein Hindu-Bankangestellter schreibt den Darshans die Wirkung eines gesteigerten körperlichen Wohlbefindens und der Verbesserung des Verhältnisses zu den Kollegen am Arbeitsplatz zu; die Darshans generierten “solace, grace, blessing”, ohne die man im Leben nicht weiterkomme (Informant 10 [2008]).

Die Wirkung der Darshans wird auch in den Veröffentlichungen der Gruppe angepriesen. Ratanshaw Gandhi beschreibt die Darshans in der Publikation aus dem Jahre 1985 als kollektive Heilungsveranstaltungen: er habe mit eigenen Augen gesehen, dass viele Teilnehmer von ihren als unheilbar geltenden Krankheiten geheilt worden seien; Blinde, Taube, Lahme und Gelähmte, Verstümmelte und Bettlägrige seien von ihren Gebrechen geheilt, Bessessene von den sie plagenden bösen Geistern befreit worden, andere hätten Fortschritte auf ihrem spirituellen Weg verzeichnet, und Sünder seien wieder auf den Pfad der Tugend zurückgekehrt.

Einem von Gururani selber stammenden Text aus dem Jahresheft 1985 zufolge (*Satguru Gururani Mandal Annual Day Celebrations*, “Paugam”), zeitige die Gegenwart und der blosse Anblick der “göttlichen Lichter” im Darshan tiefgreifende Folgen, ähnlich wie beim Darshan eines Götterbildes in einem Tempel. Es gebe allerdings einen wesentlichen Unterschied zwischen den gottgleichen Gurus und den Tempelbildern, so Gururani: Götterbilder helfen den Menschen nicht, auf den Pfad zu gelangen, der zur Erlösung führt, Gurus schon. Wie das im Einzelnen erfolgen kann, wird nicht gesagt. Die im Text genannten

Auswirkungen, die ein Guru(rani)darshan nach sich zieht, kommen zum Teil recht konkret daher: Die Teilnehmer am Darshan erlangen seelischen Frieden, unreine Gedanken schwinden, ihre Familie führt ein ruhiges Leben, das Leben erscheint insgesamt lebenswert. Es passieren keine Unfälle, allerhand Wünsche werden erfüllt, Wohlstand kehrt ein. Leidende erfahren eine Linderung ihrer Schmerzen, Krankheiten verschwinden, und auch bei Gesunden gibt es positive Effekte zu verzeichnen: Der Schweissgeruch nimmt ab.

Wunder und “heilige Annehmlichkeiten”

In den Interviews mit den Verehrern wurde für die Hinwendung zu Gururani und Yogiraj nicht unbedingt eine akute Krise verantwortlich gemacht. Einige rekonstruierten ihre Zuwendung mit Hilfe des Narrativs der abgeschlossenen Suche, z.B. nach einem Guru. Andere Verehrer schildern ihre Zuwendung als das Resultat des Eintreffens bestimmter Wunder, besonders in der Form von Heilungsereignissen (eigene Person oder nahe Angehörige). Nachdem die Guru-Beziehung einmal etabliert ist, wird sie durch weitere Begebenheiten bestätigt oder vertieft. Das ist beispielsweise der Fall bei Schutz- und Interventionserzählungen, die z.B. das Vermeiden oder den relativ harmlosen Ausgang von Unfällen der Fürsorge der “göttlichen Lichter” zuschreiben. Ein Informant berichtet, dass er immer sogleich zu Gururani und Yogiraj bete, wenn er im Alltag Hilfe benötige (Informant 10 [2008]). Mehrere Informanten priesen die “göttlichen Lichter” für ihr umfassendes Wissen, das ihnen einen kognitiven Vorsprung verschaffe, an dem ihre Verehrer in gewisser Weise teilhaben können.

Auch materielle Güter, das Erhalten eines langersehnten Arbeitsplatzes oder einer Wohnung, wird ihrer Intervention zugeschrieben, ebenso das unerwartete Zuteilwerden von Leistungen, z.B. medizinischer Art, für die man eigentlich kein Geld hat. Einige Inhaber kleinerer Geschäfte haben ihre Läden nach Gururani und Yogiraj benannt, teilweise als Dank für Hilfe und teilweise als apotropäische Massnahme. All das entspricht der wiederholt betonten individuellen Zuwendung der Gurus, die in Anbetracht ihrer kosmischen Aufgaben mit besonderer Dankbarkeit quittiert wird. Nur sehr wenige Verehrer kommen jedoch in den Genuss einer direkten Verbalkommunikation mit den “göttli-

chen Lichtern“; ein alternatives Medium dazu sind u.a. Träume und Visionen, in denen ihnen die beiden erscheinen.

Das epiphanische Zentrum der göttlichen Wirksamkeit sind die Darshans; eine Informantin drückte dies wie folgt aus: “one must understand that attending the Darshans and thereby absorbing the Divine Waves is a must”. Diese Wellen bzw. die guten Wirkungen der “göttlichen Lichter” können darüber hinaus allerdings auch durch bestimmte Gegenstände vermittelt werden. Diese Devotionalien, bei den Verehrern u.a. als “holy amenities” (etwa “heilige Annehmlichkeiten”) bekannt, können z.B. bei den Theken-Darshans erworben werden. In unterschiedlichen Phasen und unter bestimmten Umständen sind verschiedene Haltungen gegenüber diesen Gegenständen zu beobachten: manchmal freizügig verteilt oder kostengünstig verkauft, werden sie mitunter auch zurückgehalten und nur bestimmten Empfängern vorbehalten. Selbst sehr einfache, mit wenig Aufwand gestaltete Objekte werden von den engagiertesten Verehrern dabei als Träger von göttlicher Kraft und Segen aufgefasst.

Die “heiligen Annehmlichkeiten” lassen sich grob in zwei Kategorien einteilen: Objekte und Publikationen. Bei letzteren sind zunächst Mediatisierungen der göttlichen Epiphanien zu nennen, also Tonbandaufnahmen, Videos oder CDs der Darshans oder auch der (früheren) Ansprachen der “göttlichen Lichter”. In den 1980er Jahren wurden auch Bhajans zu Ehren von Gururani und Yogiraj eingespielt. Darüber hinaus liegt ein Korpus an Schriften vor. Die Publikation von 1985 stellt den sog. Gururani Granth vor, der als die heilige Schrift Gururanis beschrieben wird. Neben der Guruverehrung wird dabei die zu erreichende Balance zwischen Licht und Finsternis, Gut und Böse, Göttlichkeit und Bösheit als der Natur innewohnenden Gegensätze als Hauptinhalt dieser Schrift angedeutet, und die Leser bzw. Verehrer werden aufgefordert, stets den Gururani Granth zu rezitieren. Die Beschreibung macht den Eindruck, als sei die Bewegung hier auf dem Weg dazu gewesen, sich als eine neue Schriftreligion zu gerieren; der Gururani Granth — der Name ist möglicherweise dem Adi Granth nachempfunden — ist allerdings eine Art Phantom geblieben, das zwar manchmal erwähnt wird, aber nicht als Buch erhältlich ist.³⁵ Die

³⁵) Eine Informantin erwähnte allerdings ein auf Gujarati verfasstes “kleines Büchlein, wichtig wie das Avesta”, in dem die Verehrer lesen sollen.

wichtigste regelmässig erscheinende Publikation aus dem Umkreis Gururanis und Yogirajs ist das “Journal” genannte, mit zahlreichen Bildern illustrierte Jahresheft. Diese jeweils etwa 200 Seiten umfassenden Hefte sind mehrsprachig gehalten (vor allem Englisch und Hindi, aber auch Gujarati und Marathi) und weisen in den uns vorliegenden Ausgaben der Jahre 1996–2007 inhaltlich eine gewisse Redundanz auf: Bild- und Textmaterial (zu Dasharathabhai Jinabhai, den Eltern, aber auch zu Gururani und Yogiraj) des ersten Drittels der Hefte ist gleichbleibend.³⁶ Regelmässig aktualisiert werden hingegen das “Editorial”, die Bilder von Geburtstagsdarshans und Wallfahrten der “göttlichen Lichter” und die Berichte von Anhängern über göttliche Wunder und Heilungen. Den Journals wird Wirkmächtigkeit zugeschrieben: Ihre tägliche Rezitation habe schon zahlreiche “miraculous results” gezeitigt, und jedem Leser werde bei der Lektüre göttlicher Segen zuteil. Neben den Jahresheften gehören die alljährlich beim Geburtstagsdarshan zu Ehren Gururanis Ende Dezember feierlich vorgestellten Kalender zu den regelmässigen Publikationen. Die farbenfrohen Darstellungen Gururanis und Yogirajs auf diesen Kalendern machen diese zu Verehrungsobjekten, die in den Wohnungen der Anhänger in der Regel an der Wand gegenüber des Eingangs ihren Platz finden. Der richtige Umgang mit diesen Kalendern (Plazierung, Verehrung, Entsorgung usw.) wird in einem der Beiträge des Jahresheftes 1985 dargelegt.

Unter den als “holy amenities” angebotenen Gegenständen sticht ein bunt-glänzendes, im Durchmesser ca. 5 cm grosses Medaillon hervor (“the holy locket”), das eifrige Anhänger gut sichtbar an der Kleidung ihres Oberkörpers festmachen. Darauf sind die Köpfe Gururanis und Yogirajs abgebildet, die beide aus dem Rumpf einer zusammengerollten fünfköpfigen Kobra herauszuwachsen scheinen. Eingerahmt wird die Darstellung von den Namenszügen der beiden “göttlichen Lichter”. Neben den Medaillons gehören Armreifen und Ringe mit Schlangentmotiven zu den wichtigsten “amenities”.

³⁶ Die Wiederholung bestimmter Bilder und Texte wird im Vorwort des Jahresheftes 1997 wie folgt begründet: “Certain important articles are deliberately repeated every year to enable new disciples and devotees to realise the true divinity in ‘them’, and for old disciples (...) to benefit by further improving their atmic progress”.

Guruverehrung im Alltag: Momentaufnahmen

Die Verehrung von Gururani und Yogiraj beinhaltet kein Gemeindeleben, sondern spielt sich fast ausschliesslich in der individuellen Beziehung zu den Gurus und in den kollektiven Darshans ab. Bei den Darshans sitzen die Teilnehmer weitgehend schweigend nebeneinander. Da viele Verehrer den Weg zu den “göttlichen Lichtern” über Verwandte, Freunde und Kollegen gefunden haben, bestehen informelle soziale Netzwerke, die aber nicht in eine formelle Gemeinde überführt werden. Den einzigen Ansatz eines Gemeindelebens bildet die Vorbereitung der Darshans, an der jedoch nur ausgewählte Verehrer mitwirken. Der engste Kreis um Gururani und Yogiraj, der hauptsächlich aus etwa 15–20 langjährig vertrauten Verehrerinnen und Verehrern besteht, wobei Parsi überrepräsentiert sind, stellt dabei eine Ausnahme dar: sie haben engen Kontakt nicht nur mit Gururani und Yogiraj, sondern auch untereinander. Ausserdem filtern sie die Kommunikation zwischen den “göttlichen Lichtern”, den gewöhnlichen Anhängern und der Aussenwelt. Schliesslich gibt es noch einen in den 1980er Jahren gegründeten Verein bzw. “Trust”, der aber eher eine rechtliche Konstruktion darzustellen scheint, die z.B. die Eigentumsverhältnisse des Darbars regelt; für die Organisation der religiösen Aktivitäten des Verehrerkreises scheint der “Trust” keine erkennbare Rolle zu spielen.

Die treuen Anhänger Gururanis und Yogirajs markieren allerdings auch abseits der Darshans ihre Zugehörigkeit zu den “göttlichen Lichtern” (wenn auch eben nicht zu einer religiösen Organisation), und zwar vor allem durch das Tragen des Medaillons (“holy locket”, s. oben). Männer tragen zusätzlich noch Krawatte, die samtrote, Parsi-entlehnte Kopfbedeckung und oft einen schlangenförmigen Ring und/oder Armreifen. Durch diese Kleidungsmerkmale erregen die Anhänger durchaus Aufsehen: Bei einem der Treffen mit einer Gruppe von Informanten in einem ausschliesslich von Parsi frequentierten Lokal in Süd-Mumbai im Februar 2008 wurden diese vom restlichen Publikum recht interessiert und zum Teil auch amüsiert beäugt. (In einem anderen Kontext bezeichnete ein sehr modebewusster Inhaber eines Antiquitätenladens — ebenfalls ein Parsi — die “Uniform” der Anhänger abwechselnd als Clownskostüm und Gefangenenkleidung.) Während des erwähnten Treffens wurde mehrmals versichert, daß eine

solche Zusammenkunft eher eine Ausnahme darstelle, denn in der Regel trafen sich die Anhänger auf Geheiss von Gururani und Yogiraj ausschliesslich bei den Darshans oder bei den Vorbereitungen dieser Veranstaltungen.

Bei einem anderen Treffen mit mehreren weiblichen Mitgliedern fiel die von der Gastgeberin ostentativ nach aussen getragene Anspruchslosigkeit auf: Alle sassen auf dem Zementfussboden, und zwar jeder auf einem eigenen Tuch/Taschentuch, wie es auch für die Darshans vorgeschrieben ist, in einer Art Vorraum der geräumigen Wohnung, und zum später am Abend gereichten Tee gab es “Servietten” aus Zeitungspapier. Dieser auch bei anderer Gelegenheit beobachtete Habitus steht durchaus im Einklang mit dem Bild, das die Verehrer von Gururani und Yogiraj haben: Auch diese lebten sehr bescheiden, begnügten sich oft mit Wasser oder Tee als einzige Nahrung während eines ganzen Tages, und das trotz der enormen Belastungen, denen sie ausgesetzt seien; dabei würden die beiden ununterbrochen für das Wohl der Menschheit beten und arbeiten. Über der Eingangstür war aussen ein Messingschild mit den Namenszügen Gururanis und Yogirajs angebracht. Nach Eintritt in die Wohnung fiel der Blick als allererstes auf ein Kalenderbild, das die beiden zeigte. Der Wohnraum war auf diese Weise mit Spuren der Anwesenheit der “göttlichen Lichter” durchzogen.

In dieser (und auch in einer weiteren im Rahmen der Feldarbeit besuchten) Wohnung einer treuen Verehrerin aus dem harten Kern der Gruppe war ein kleinerer Raum ausschliesslich für die — früher häufigeren, jetzt immer selteneren — Besuche Gururanis und Yogirajs reserviert. Das Treffen endete mit einer gemeinsamen Lobpreisung der beiden, die in diesem Raum stattfand. Beim Eintritt in diesen Raum rückten alle Anwesenden ihre Kopfbedeckungen zurecht und legten die Hände zum Gebet zusammen. Der aufgesagte Text bestand aus den folgenden vier Zeilen: *Jai Shri Jimmy Yogiraj, Jai Shri Gururani Yogini, Jai Shri Gururani Yogini, Jai Shri Jimmy Yogiraj*. Dieser Spruch wird von den Anhängern während des Darshans, aber auch in nicht-zeremoniellen Kontexten verwendet, und zwar vornehmlich als Grussformel, oder zu Beginn oder als Abschluss einer Tätigkeit, sei es Telefonieren, Essen oder Tee trinken. Das Aufsagen des Spruches beinhaltet als Sprechakt eine kommunikative Identifikation mit den Gurus, die von den anderen Kommunikationsteilnehmern nicht ohne weiteres

ignoriert werden kann. Da der Spruch in manchen Alltagssituationen, etwa bei der Begrüßung von Kunden im Laden, mit den üblichen Kommunikationserwartungen bricht, erhält er eine etwas sperrige Präsenz, die von Aussenstehenden als fehl am Platz und mitunter sogar als unfreiwillig komisch empfunden werden kann. Für die Verehrer hingegen verwebt er fortwährend Alltagshandlungen mit einem Bekenntnis zu den beiden “göttlichen Lichtern”. Zugleich ist an die Funktion als Substitut für andere kommunikative Formeln (z.B. “guten Abend/ Appetit”) auch eine rituelle Dimension angelagert: Er gilt als Lobpreisung und ständiges Dankgebet; darüber hinaus wird ihm eine reinigende Wirkung zugeschrieben. Wie mehrere Informanten versicherten, beseitige der Spruch alle negativen Einflüsse. Das Aufsagen des Spruches gilt als eine Pflicht, der aber vermutlich nur die eifrigsten Verehrer im Alltag konsequent nachkommen. Von seiner Funktion her erinnert der Spruch an rituelle Mantras, die im Zoroastrismus durchgängig gebrauchten Sakralformeln. Die Formel bringt markant zum Ausdruck, dass die Personen der “göttlichen Lichter” zugleich den zentralen religiösen Inhalt der Bewegung darstellen.

Die Einhaltung bestimmter Kleidungs- oder Verhaltensformen kann zu einigem Unverständnis führen. Einer unserer Informanten, ein Haushaltswarenhändler, trug während des Interviews stets ein zusammengefaltetes Taschentuch bei sich, das er erst einmal auf jeder Sitzgelegenheit (ob Bürostuhl, Sitzbank, oder Fenstersims) umständlich ausbreitete, bevor er auf ihr Platz nahm, was von den im Geschäft anwesenden Kunden interessiert verfolgt wurde. Das Sitztuch, ganz klassisch als *asan* bezeichnet, soll dazu dienen, den Körper einerseits vor negativen Einflüssen, die von unten kommen könnten, zu schützen. Zugleich sollen die während eines Darshans im Körper akkumulierten positiven Energien so lange wie möglich konserviert werden. *Asans* wie auch Kopfbedeckungen sollen ein Entweichen dieser Energien verhindern. Es kommt vor, dass besonders eifrige Anhängerinnen der “göttlichen Lichter” bis zu drei dicke Kopftücher übereinander tragen, die sie sogar während ihrer Nachtruhe anbehalten, und das auch während der heißen Mumbaier Sommer.

Abschliessende Einordnung

Bei den Verehrern von Gururani und Yogiraj handelt sich nicht um eine (religiöse) “Bewegung” im engeren soziologischen Sinne, insofern man es — in Parallelität zu den sog. sozialen Bewegungen — als entscheidendes Merkmal von Bewegungen ansieht, dass sie darauf abzielen, “auf der Grundlage einer (neu gewonnenen oder reaktivierten traditionellen) religiösen Überzeugung einschneidenden sozialen und kulturellen Wandel herbeizuführen, zu verhindern oder rückgängig zu machen” (Krech 1999:57f). Eine religiöse Überzeugung jenseits einer Affirmation des Guru- und Gottescharakters von Gururani und Yogiraj ist in unserem Fall nicht auszumachen. Die Verehrung von Gururani und Yogiraj mag ihren Anhängern auf individueller Ebene im Einzelfall helfen, mit sozialem, kulturellen oder wirtschaftlichem Wandel zu Rande zu kommen; solche Wandlungsprozesse werden aber nicht als solche thematisiert. Anders als dies für religiöse Bewegungen typisch ist, konstituiert die Verehrung von Gururani und Yogiraj auch kein “eigenes sozialmoralisches Milieu, das ihren Trägern einen mehr oder weniger verbindlichen Lebensstil vorgibt” (Krech 1999:58).

Die Verehrer von Gururani und Yogiraj sind angemessener als eine (trans)religiöse Gruppe zu beschreiben. Die Verehrer von Gururani und Yogiraj bilden insofern eine Gruppe, als sie unmittelbare, aber zugleich diffuse Mitgliederbeziehungen unterhalten: unmittelbar gegenüber den Gurus, aber diffus untereinander. Zwar gibt es Grenzen und Grenzmarkierungen nach aussen (z.B. die oben beschriebenen Gegenstände und Kleidungsformen), welche die Verehrer von den Nicht-Verehrern sichtbar unterscheiden (und eifrige Verehrer von weniger eifrigen), aber keine formalen Organisationsformen und auch keine formelle Mitgliedschaft. Hinzuzufügen ist, dass nicht alle Verehrer sich exklusiv Gururani und Yogiraj zuwenden; es ist nicht ausgeschlossen, dass sie “inklusiv” an der recht breiten Palette des Angebots von Gurus und göttlichen Akteuren partizipieren.³⁷ Mehrfach ist uns ein Bezug zu Sai Baba von Shirdi begegnet, wobei die Verehrer darin keine Konkurrenz sahen, sondern eine Identität von Sai Baba und Gururani und Yogiraj konstruierten. Auch werden nicht alle Verehrer,

³⁷⁾ Vgl. Warrier 2005:78–82 zu exklusiven vs. inklusiven Formen der Selektion von Gurus.

die regelmässig oder auch nur gelegentlich an den Darshans teilnehmen, eine gleichermassen intensive und enge Bindung an die beiden “göttlichen Lichter” haben.

Gleichzeitig können Verfehlungen durch den vorübergehenden Ausschluss von den Veranstaltungen geahndet werden.³⁸ Entscheidend ist die bis zur totalen Hingabe reichende persönliche Bindung an Gururani und Yogiraj; “horizontale” soziale Beziehungen zu anderen Verehrern sind, wo sie überhaupt bestehen, von untergeordneter Bedeutung.³⁹ Dementsprechend kreist die religiöse Kommunikation der Gruppe, deren Zentrum die periodischen Darshans darstellen, um die göttlichen Personen von Gururani und Yogiraj. Ihr Verhältnis zur Umwelt ist ambivalent: subjektiv elitär (man ist im Besitz überlegenen göttlichen Kapitals), nicht an ethnische und religiöse Grenzen gebunden und in diesem Sinne nicht exklusivistisch, auf persönlichen Entscheidungen und Beziehungen aufbauend, werbend ohne missionarisch zu sein, zugleich aber äusserst misstrauisch gegenüber Kommunikation über die Gruppe, die nicht von innen gesteuert werden kann. Dies äusserte sich nicht zuletzt auch während der fortgeschrittenen Phase der Feldarbeit zu diesem Projekt: Bedingt durch die steigende Zahl unserer Kontakte zu Mitgliedern der Gruppe liess Gururani der anfänglich erteilten scheinbar uneingeschränkten Beobachtungs- und Interviewerlaubnis schliesslich ein Kontaktverbot folgen.

Während religiöse Gruppen gängigerweise innerhalb von Religionen, z.B. aufgrund von Migration oder als Abgrenzung von einem dominanten Organisationssektor, entstehen oder “als absichtlich deviante

³⁸) Uns sind zwei solcher Fälle bekannt. Aufgrund von Verfehlungen (Vernachlässigung des Darshanbesuchs, ethisch-moralisches Fehlverhalten) wurde einem langjährigen Anhänger von Seiten Gururanis empfohlen, erstmal eine zeitlang wegzubleiben, damit sich dieser über den Weg, den er zukünftig einschlagen möchte, gründlich Gedanken machen könne, berichtet ein Informant, ein enger Freund des Ausgeschlossenen. In einem weiteren Fall durfte ein Sänger der Musikgruppe (eigenen Aussagen zufolge) aufgrund “gewisser Nachlässigkeiten in Verbindung mit dem Darshanbesuch” eine zeitlang nicht mehr mitsingen. Ihm wurde angedeutet, er müsse sich dieses Privileg erst wieder durch regelmässige Teilnahme und Leistung von Hilfsdiensten am Rande der Darshans verdienen.

³⁹) Dieses Strukturmoment wurde auch von Warriar (2005:101) für die Mata Amritandamay Mission beobachtet, die im Vergleich zu Gururani und Yogiraj allerdings recht ausgeprägte soziale Interaktionen und Institutionen ausgebildet hat.

Religionsgründung” (Krech 1999:52), handelt es sich hier um eine Gruppe mit dezidiert transreligiöser Ausrichtung. Die Qualifikation als transreligiös knüpft an die übliche Fluidität und Flexibilität religiöser Identitäten an, geht aber zugleich über sie hinaus, da diese hier nicht einfach eine Gegebenheit ist, sondern als solche reflexiv zur Ausgangsbedingung gemacht und dabei überboten wird.⁴⁰ Gururani und Yogiraj propagieren Religionskonstanz: sie erwarten von ihren Anhängern, dass sie ihren angestammten Religionen treu bleiben (was für viele Verehrer durchaus attraktiv zu sein scheint, weil sie auf diese Weise ihr mit der angestammten Religionszugehörigkeit verbundenes soziales und religiöses Kapital nicht aufgeben müssen). Da sie für Teilnehmer verschiedener Herkunftsreligionen offen ist, und auch in ihrem engsten Kreise Verehrer mit unterschiedlichem religiösen Hintergrund vertreten sind, kann sie sogar als multireligiöse Gruppe charakterisiert werden. Es handelt sich nicht um eine neue Religion (oder um eine Neue Religiöse Bewegung), zu der man konvertieren kann, sondern um eine (religiöse) Gruppe, die ihren Mitgliedern keinen Ersatz für ihre Herkunftsreligionen anbietet; es ist vielmehr eine in den “göttlichen” Personen und ihren regelmässigen Epiphanien begründete religiöse Leistungsfähigkeit, die sich durch die direkte Intervention religiöser Handlungsmacht auszeichnet. Der transreligiöse Anspruch der Gruppe entspricht insofern nicht nur ihrer multireligiösen Zusammensetzung, sondern auch ihrem Anspruch auf eine Leistung, die Religionen nicht überflüssig macht, sie aber zugleich durch Direktintervention qualitativ überbietet.

Der transreligiöse Charakter der Bewegung kommt in der choreographischen Kombination verschiedener religiös/ritueller Idiome in den epiphanischen Hauptereignissen der Gruppendynamik, den Darshans, und deren Terminierung in Anlagerung an die Festkalender anderer Religionen ebenso zum Ausdruck wie in den Fragmenten ihrer visuellen und diskursiven Selbstpräsentation z.B. in den Journals oder in der additiven Qualifikation des diesseitigen Aufenthaltsortes der “göttlichen Lichter” als “Agyari-cum-Mandir-cum-Masjid”. Die

⁴⁰ Gururani und Yogiraj sind natürlich nicht die einzige Gruppe, die in diesem Sinne als transreligiös zu charakterisieren ist; das Attribut trifft z.B. auch auf Sai Baba von Shirdi zu.

Charakteristik “transreligiös” scheint uns dabei einerseits präziser und andererseits weniger ideologisch vorbelastet als die in ähnliche Richtungen weisenden Qualifikationen “synkretistisch” oder “hybrid” (vgl. Engler 2009), die zwar, je nach Interpretation dieser Begriffe, auf die hier vorgestellte Gruppe zutreffen, ohne dass sie Licht auf die spezifische Gestalt und Dynamik dieser Gruppe — und eventuell eines Typs religiöser Gruppen — werfen. Die transreligiöse Charakteristik der Gruppe impliziert ihren synkretistischen und hybriden Charakter — sonst wäre sie gar nicht als transreligiös erkennbar —, geht aber eben nicht darin auf.

Das Vorderglied des Adjektivs erlaubt noch eine weitere metaphorische Präzisierung: Wenn man transreligiös in Parallele zu “Transgender” liest — und dabei Religionen an die Stelle von Geschlechtern setzt —, ergibt sich für den Begriff “transreligiös” neben den bereits beschriebenen Elementen (der multireligiösen Religionskonstanz und der rezeptiven Kombinatorik in der religiösen Kommunikation) für die beiden Protagonisten der Gruppe — Gururani und Yogiraj — die Eigenschaft des Ausbrechens aus den von ihren Ausgangsreligionen vorgegebenen Rollenzuweisungen und die Annahme eines von anderen Religionen vorgegebenen Rollenrepertoirs. Eine transreligiöse Konstellation unterscheidet sich dabei von einer Konversion in Analogie von Transgender und Transsexualität: erstere kommt ohne die für letztere typische hormonelle Intervention und ohne chirurgischen Eingriff aus, um ein anderes Geschlecht leben zu können. Auf den Bereich von Religionen übertragen: Als Transreligiöser wird man nicht wie ein Konvertit resozialisiert und formell initiiert, man wird nicht Mitglied in einer anderen Religion — und kann dennoch aus dem Rollenrepertoire einer anderen Religion schöpfen. In unserem Falle diagonalisierten sich zwei — ursprünglich nur eine — Mittelklasse-Parsi im Laufe der Zeit als Guru-Götter hinduistischer Spielart (zunächst auf Teilzeitbasis), ohne Hindus zu werden. Sie erschlossen eine neue religiöse Identität, einen religionsgeschichtlichen “dritten Raum”. Das transreligiös in Anspruch genommene Rollenrepertoire wird nicht einfach kopiert, was eine Art interreligiöses Cross-Dressing oder Transvestie wäre, sondern kreativ ausgestaltet. Das wiederum kommt gerade auch in geschlechtlicher Hinsicht zum Ausdruck: im Unterschied zu anderen Gurus, Babas, Gott-Männern wie Sai Baba oder Gott-Frauen wie Mata

Amritanandamayi haben wir es hier mit einem Paar zu tun, bei denen beide Geschlechter erkennbar bleiben, die als (unverheiratetes) Paar aber eine Art androgyne Einheit bilden, die nicht in den üblichen sozialen Geschlechterbeziehungen aufgeht.⁴¹ Eine andere Variante einer solchen Konstellation — hier aber mit umgekehrten Geschlechterrollen und wesentlich grösserem Altersunterschied — ist in der Nachfolge Sai Babas vorgekommen. Nachdem dessen Schüler Upasani Baba (1870–1941) einen Ashram gegründet und seinerseits eine große Gefolgschaft um sich geschart hatte, nahm er im Jahr 1928 ein mehr als vierzig Jahre jüngeres Mädchen als Schülerin an. Nach und nach wurde diese als Mata Godavari in den Rang einer gleichberechtigten Leiterin der Gemeinschaft erhoben (White 1972:871).

Weiterhin schlagen wir vor, die transreligiöse Gruppe um Gururani und Yogiraj als einen Kult zu bezeichnen. Wir sind uns dabei bewusst, dass dieser Begriff oftmals, gerade im Kontext rezenter und gegenwärtiger Religionsbildungen, einen pejorativen Beiklang hat, was allerdings, mit Abstufungen, auch für eine Reihe anderer religionswissenschaftlicher Begriffe gilt (angefangen mit “Religion”, womit viele nichts zu tun haben wollen). Interessant an diesem Begriff erscheinen uns seine soziologischen und religionshistorischen Konnotationen. Wie oben gesehen, wäre es verfehlt, die transreligiöse Gruppe um Gururani und Yogiraj als eine Neue Religion oder Neue Religiöse Bewegung beschreiben zu wollen. Der Kult-Begriff verweist demgegenüber gerade auf religiöse Formationen auf einer Ebene unterhalb der der Religion — und gerade daraus ergibt sich die Möglichkeit seines Missbrauchs. In der amerikanischen Religionssoziologie, die auch für Neue Religionen oder Neue Religiöse Bewegungen relativ unbefangenen den Begriff *cult* verwendet (vgl. z.B. Cowan & Bromley 2007), bezeichnet der Begriff eher kleine, zumeist kurzlebige, lokale religiöse Bildungen um eine charismatische Führergestalt (Yinger 1970:280), was auf unseren Fall ebenso zutrifft (wobei die Kurzlebigkeit noch abzuwarten bleibt)⁴² wie das folgende Charakteristikum: “...cults are concerned

⁴¹ Unter den sonstigen populären Gurus ist uns nur ein Paar bekannt (Hinweis von Kathinka Frøystad): Shri Kalki Bhagavan (geb. 1949) und Sri Amma Padmavati (geb. 1954), die im Jahre 1977, bevor ihre Guru-Karriere abhob, heirateten; die beiden haben auch einen Sohn.

⁴² Kurzlebigkeit wird ohnehin nicht immer als Charakteristikum angeführt; Nelson

almost wholly with problems of the individual, with little regard for questions of social change and social order” (Yinger 1970:280). Abgesehen von einer Typologie religiöser Sozialformen scheint der Kultbegriff hier allerdings auch deshalb aussagekräftig, wenn man seine religionshistorische Verwendung im Auge behält: die Verehrung einer Gottheit (z.B. Isis-Kult) mitsamt ihrer rituellen Formen, mythologischen Narrativen, ikonographischen Äquivalenten und organisatorischen Verfassung (z.B. Priesterschaften, Teilhabebedingungen, Infrastrukturen, Finanzierung). Auch bei der Verehrung von Gururani und Yogiraj haben wir es durchaus mit einem Götterkult zu tun: die Darshans sind — wie bereits bereits ihr Name zu verstehen gibt — kultische Ereignisse, die Götter sichtbar machen und ihren Segen übermitteln, wobei das Idiom und Repertoire des hinduistischen Tempelkultes in ein mit anderen Elementen kombiniertes Format überführt wird: filmreife Epiphanien.

Im Unterschied zu wohlorganisierten, internationalen oder sogar globalen Avatar-Kulten oder -Religionen (wie z.B. Sathya Sai Baba oder Mata Amritanandamayi Mission) handelt es sich bei der Gruppe um Gururani und Yogiraj um ein lokales bzw. regionales Phänomen. Abgesehen von einigen Wallfahrten durch Maharashtra und Gujarat sowie einigen Fernreisen, die sich aber eher als eine Form des religiösen Tourismus beschreiben lassen (und jedenfalls keine Missionsreisen darstellen), beschränkt sich die epiphanische Tätigkeit und die Bekanntheit der “göttlichen Lichter” auf Mumbai und nähere Umgebung. Die Gruppe hat bislang auch keine Abstecher in die virtuelle Globalität des Internets unternommen. Sie haben keine internationale Anhängerschaft und unterscheiden sich von daher von vielen der global-aktiven Gott-Gurus. Im Unterschied zu diesen haben sie auch keine leistungsfähige Organisation aufgebaut, und sie verfügen über keinen Ashram. Zwar gibt es auch unter ihren Verehrern wohlhabende Leute, die “göttlichen Lichter” scheinen allerdings eher die untere urbane Mittelschicht

1968:354 lehnt es z.B. aus empirischen Gründen ab; demnach gibt es auch permanente Kulte. Nelson macht sich seinerseits für das Kriterium eines “fundamental break with the religious tradition of the society in which they arise” stark (ebd.). Das ist allerdings nicht unproblematisch. Im Fall von Gururani und Yogiraj kann man beispielsweise einen Bruch in Bezug auf die Parsi konstatieren, während das für die Hindu-Umwelt nicht zutrifft.

anzusprechen als die aufstrebenden “professionals” der neuen urbanen Mittelschichten; Selbstentwicklung und andere mit New Age assoziierte Themen spielen hier, im Unterschied zu vielen anderen “neuen Gurus”, keine nennenswerte Rolle.

Gleichzeitig ist der urbane Kontext nicht zu unterschätzen: Die Anonymität der Metropolis Mumbai und das gut entwickelte Nahverkehrsnetz ermöglicht vielen Anhängern nicht nur den ersten, oft tentativen Besuch der nächtlichen Darshans, sondern ermutigt auch — kombiniert mit der von den zentralen Figuren gewünschten Kommunikationskargheit untereinander — zur gewissermassen schweigenden, unverbindlichen fortgesetzten Teilnahme. Religiöser Rollentausch und Klientenreligiosität unter Einbeziehung auch moderner, multireligiöser Angebote sind in Mumbai ebenso wie in anderen Metropoliten Indiens besonders in den Reihen der Mittelschicht an der Tagesordnung. Die Breite der Angebote, gepaart mit der Neigung zum Experimentieren *in religionibus*, generiert individuelle Religiositätsmodelle, bei denen Herkömmliches mit Neubildungen kombiniert wird. Eine unserer Informantinnen beschrieb ihre “experimentelle” Herangehensweise an die Darshans mit den Worten: “I thought it was just another spiritual something...” (Informantin 8 [2008]). Selbst im vielgestaltigen Umfeld von Mumbai erregen die beiden “göttlichen Lichter” aufgrund ihrer ungewöhnlichen Rollenkonfiguration als weiblich-männliches Duo ungleichen Alters und aufgrund ihrer exzentrischen, im Kontext von Bollywood aber auch wieder nicht ganz ungewöhnlichen, Erscheinungsformen Aufmerksamkeit. Auch die Gewandung ihrer Verehrer fällt auf, zumal diese zu Tausenden abends oder nachts bestimmte Vorstadtzüge frequentieren, wenn sie zum Darshan fahren oder von dort wieder heimkehren. Abgesehen von seinem lokalen Einzugsbereich weist der transreligiöse Gururani- und Yogiraj-Kult durch das Einbeziehen von Bollywood-Elementen in die Choreographie der Darshans und seine partielle Verortung in Parsi-Milieus einen unverkennbaren Lokalkolorit auf, der der kosmopolitischen “Polytropie”,⁴³ die für Mumbai besonders charakteristisch ist, eine besondere Nuance hinzufügt.

⁴³ Dieser Begriff wurde von Carrithers 2000:834 eingeführt “to capture the sense in which people turn toward many sources for their spiritual sustenance, hope, relief, or defence”.

Literaturangaben

- Babb, Lawrence A. 1986. *Redemptive Encounters: Three Modern Styles in the Hindu Tradition*. Berkeley: University of California Press.
- Carrithers, Michael. 2000. "On Polytrophy: or the Natural Condition of Spiritual Cosmopolitanism in India: The Digambar Jain Case." *Modern Asian Studies* 34:831–861.
- Cowan, Douglas E. & David G. Bromley. 2007. *Cults and New Religions: a Brief History*. (Blackwell brief histories of religion series.) Malden, Oxford, Victoria: Blackwell.
- Eck, Diana L. 1998 (1981). *Darshan: Seeing the Divine Image in India*. New York: Columbia University Press.
- Engler, Steven. 2009. "Umbanda and Hybridity." *Numen* 56:545–577.
- Krech, Volkhard. 1999. *Religionssoziologie*. Bielefeld: Transcript.
- Melton, J. Gordon. 2004. "An Introduction to New Religions." In James R. Lewis (ed.), *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, Oxford: Oxford University Press, 16–35.
- Nelson, Geoffrey. 1968. "The Concept of Cult." *The Sociological Review* 16:351–362.
- Rogers, Homi. 1987. "Cons or Icons of Faith?" *Parsiiana*, January 1987:23–27.
- Shah, Tahir. 2001. *Sorcerer's Apprentice*. New York: Arcade.
- Srinivas, Smriti. 2008. *In the Presence of Sai Baba: Body, City, and Memory in a Global Religious Movement*. (Numen book series 118.) Leiden, Boston: Brill.
- Stausberg, Michael. 2002. *Die Religion Zarathushtras. Geschichte — Gegenwart — Rituale*. Vol. 2. Stuttgart: Kohlhammer.
- . 2004. "The Significance of the Kusti: A History of its Zoroastrian Interpretations." *East and West* 54:9–29.
- Warrier, Maya. 2005. *Hindu Selves in a Modern World: Guru Faith in the Mata Amritanandamayi Mission*. (RoutledgeCurzon South Asian religion series). London: RoutledgeCurzon.
- White, Charles S. J. 1972. "The Sai Baba Movement: Approaches to the Study of Indian Saints." *The Journal of Asian Studies* 31:863–878.
- Yinger, J. Milton. 1970. *The Scientific Study of Religion*. New York: Macmillan.