

CHRISTENTUM UND BUDDHISMUS - KANN ES
DA EINEN DIALOG GEBEN?

von Joseph Schumacher

Vortrag, gehalten in Dortmund am 29. Oktober 2006

Am 13. Oktober dieses Jahres empfing Papst Benedikt XVI. den Dalai Lama in Privataudienz. Der Dalai Lama ist das Oberhaupt des Lamaismus, der in Tibet angesiedelt ist. Der Lamaismus ist eine spezifische Gestalt des Buddhismus, eine solche, die besonders stark alte volksreligiöse Elemente in sich aufgenommen hat, wodurch er sich von dem ursprünglichen Buddhismus, von dem Ur-Buddhismus im Vergleich mit den anderen Denominationen des Buddhismus noch am weitesten entfernt hat.

Der Buddhismus hat, anders als der Hinduismus, aus dem er hervorgegangen ist, einen geschichtlich festlegbaren Anfang. Im Buddhismus gibt es eine Gründergestalt, nämlich den nordindischen Prinzen Siddharta Gautama, genannt Buddha. Der Name Buddha bezeichnet die Berufung, Gautama ist der Familienname, Siddharta ist der Vorname. Siddharta bedeutet soviel wie „der Erfolgreiche“.

Der Buddha - so müssen wir eigentlich sagen, nicht „Buddha“ - stammte aus fürstlicher Familie. Er lebte von etwa 560 bis 480 vor Christus. Geboren und aufgewachsen war er in Kapilavatsu, einer Stadt in Nordindien, die fast am Himalaya-Gebirge gelegen ist. Im Alter von 29 Jahren verließ er sein Haus und seine Familie für immer und begann ein asketisches Leben, um zur Erkenntnis und zur Erlösung zu gelangen. Erlöst werden wollte er vom Dasein, das er als extrem leidvoll empfand. Dabei stand er zunächst noch ganz in der hinduistischen Tradition. Der neue Weg, der buddhistische, wurde ihm bei einer Meditation unter einem Feigenbaum offenbart. Dieses Erlebnis machte ihn zum Buddha, das heißt zu dem zur Erkenntnis Erwachten oder zu dem Erleuchteten, der die vollkommene Weisheit besitzt¹. Beinahe 50 Jahre zog er nun predigend und lehrend durch Indien, um die Erkenntnis, die ihm hier zuteil geworden war, zu vermitteln. Schon bald hatte er eine große Anhängerschaft, zu der auch seine eigene Familie gehörte. Genau 44 Jahre widmete er sich der Ausgestaltung und der Ausbreitung seiner Lehre. Der Schauplatz seines Wirkens waren seine engere Heimat und die sich daran anschließenden Reiche. Er prägte seine Lehre aus, verkündete sie, verteidigte sie und grub sie ein in das Gedächtnis seiner Jünger. Achtzigjährig starb er friedlich unter

¹Henry S. Olcott, Der buddhistische Katechismus, Leipzig ²1902, 16.

Bäumen am Ufer eines Flusses, umgeben von einer großen Schar seiner Jünger. Er glaubte dabei einzugehen in das selige Nichts, in das Nirwana. Wie die Legende berichtet, regneten damals die Bäume ihre Blüten auf den Sterbenden herab, „obwohl es nicht Zeit des Blühens“ war. Bei seinem Tod bestand eine fest gefügte Gemeinde, bestehend aus einer großen Schar von Mönchen und Laien².

In der Erleuchtung erkannte Buddha die vier edlen Wahrheiten - wie er sie nannte -, in denen er die Tatsache des Leidens konstatierte, eine Antwort fand auf die Entstehung des Leidens und auf seine Aufhebung und den zur Aufhebung des Leidens führenden Weg konzipierte, bestehend in dem achtteiligen Pfad, der einen sittlichen Lebenswandel und die Übung der Versenkung beschrieb³. In dem achtteiligen Pfad ging es um das Verständnis, um das sittliche Leben und um die Versenkung, also um die Erkenntnis, um das darauf folgende Tun und um die Meditation. Das war ein Mittelweg, der die Extreme vermied, die Hingabe an den Genuss einerseits und die strenge Askese andererseits.

Der Buddhismus ist in erster Linie ein Heilsweg. Die letzten Worte des sterbenden Buddha bezeugen eindrucksvoll den Eifer der Buddhisten für das Heil. Gemäß der Überlieferung lauten sie: „Wohlan, ihr Jünger, ich sage euch: Vergänglich ist jede Gestaltung; strebt ohne Unterlass“⁴. In diesem Punkt begegnen sich der Buddhismus und das Christentum, auch das Christentum ist ein Heilsweg. Aber nicht nur in diesem Punkt begegnen sie sich. Auch das buddhistische Ethos, das ohne Zweifel auf einem hohen Niveau angesiedelt ist, ist eine Brücke, die das Christentum mit dem Buddhismus verbindet. Es ist bemerkenswert, dass im Buddhismus wie auch im Christentum die Moral im Dienst des Heiles steht, dass dabei jedoch die Vorstellung, die man sich von diesem Heil macht, sehr verschieden ist. Im Buddhismus ist es das Nirwana, im Christentum ist es die Anschauung Gottes. Dabei ist der eigentliche Impuls des Handelns im Buddhismus die Selbstvervollkommnung, im Christentum hingegen die Liebe zu Gott.

Das Endziel kann für Buddha nur der erreichen, der sich einer Mönchsgemeinschaft oder einer

²Jan Sperna-Weiland, Antworten. Eine Vergleich der großen Weltreligionen in Wort und Bild, Zürich 1977, 67; Werner Schilling, Buddhismus. Wesen und Wandlungen, sein heutiger Modernismus und dessen weltweite missionarische Aktionen, in: Christliches ABC, Stichwort Weltreligionen, 13.

³Santideva, Eintritt in das Leben zur Erleuchtung (Bodhicaryavatara) Lehrgedicht des Mahayana, aus dem Sanskrit übersetzt von Ernst Steinkellner, München ²1989, 10.

⁴Etienne Cornelis, Christliche Grundgedanken in nichtchristlichen Religionen, Paderborn 1967, 100.

Nonnengemeinschaft anschließt. Wer das nicht tut, kann nur eine gewisse Vollkommenheit erreichen, vorausgesetzt, dass er in einem besonderen Verhältnis zur Lehre und zu den Anhängern des Meisters steht und sich bemüht, entsprechend der Tugendlehre des Buddhismus ein sittlich gutes Leben zu führen, also die Pflichten gegen die Eltern, die Lehrer, die Frauen, die Kinder, die Freunde, die Diener, die Untergeordneten, die Asketen und die Brahmanen gewissenhaft zu erfüllen. Besonders werden ihm dabei die ersten fünf Gebote des Zehngebetes der Mönche empfohlen, die lauten: Enthalte dich vom Töten (1), enthalte dich vom Stehlen (2), enthalte dich von der Unkeuschheit (3), enthalte dich vom Lügen (4), enthalte dich vom berausenden Getränk (5). Nicht zuletzt ist er auch verpflichtet durch Gaben und Geschenke die Mönche und Nonnen zu unterstützen. Wenn er sich daran hält, kann er zwar nicht ins Nirwana eingehen nach seinem Tod, erlangt er zwar nicht das höchste Heil, wohl aber eine günstige Wiedergeburt, das heißt: Er wird als Mönch oder als Nonne wiedergeboren und erreicht so das Endziel⁵.

Für den achtteiligen Pfad - die rechte Anschauung, die rechte Gesinnung, das rechte Reden, das rechte Handeln, die rechte Lebensführung, den rechten Kampf, das rechte Gedenken und die rechte Meditation⁶ - ist das gewöhnliche bürgerliche Leben nicht geeignet. Deshalb müssen die ernsthaften Nachfolger Buddhas ihre Familie, ihren Beruf und ihre lieb gewordene Umgebung verlassen, wie es der Meister getan hatte und als Einsiedler oder in einer Mönchsgemeinschaft leben.

*Das Mönchtum und das Nonnentum haben dabei nicht einen Wert an sich im Buddhismus - das ist hier wiederum anders als im Christentum -, es ist vielmehr als Schutz- und Hilfsmaßregel für das zweckmäßige Leben anzusehen. Es mag überflüssig sein, zu bemerken, dass auch die Eingrenzung der Erlösung auf den Status der Mönche und Nonnen, wie sie im Buddhismus geschieht, in einem grundlegenden Gegensatz zum Christentum steht. Für das Leben nach den evangelischen Räten gilt gemäß der Weisung Jesu: **Wer es fassen kann, der fasse es**⁷*

Buddha selbst hat das Mönchsleben bereits durch vielerlei Bestimmungen geregelt. Die

⁵Hans Frauenknecht, Weltreligionen im Überblick, in: Christliches ABC für heute und morgen, Stichwort Weltreligionen, S. 7.

⁶Gustav Mensching, Buddhistische Geisteswelt, Baden-Baden 1955, 98-102.

⁷Mt 19,12.

Mönche sollen demnach einfache Wohnungen haben außerhalb der Städte und Dörfer, sie sollen die vorgeschriebene Kleidung tragen, das Haar stets geschoren haben und sich die Nahrung erbetteln, damit sie stets frei seien von der Arbeit und sich der meditativen Versenkung widmen könnten. Der Bettelgang sollte immer am Morgen erfolgen. Erst später wurde der Genuss von Fleischspeisen den Mönchen und den Nonnen verboten.

Die meiste Zeit widmet der Mönch gemäß der Weisung des Meisters der Versenkung. Sie ist unabdingbar für seine Vollendung. Im Übrigen ist seine Lebensführung zusammengefasst in den zehn negativen Geboten, die Ergänzungen zum achteiligen Pfad darstellen, im so genannten Zehngebote-Gesetz des Buddha. Sie lauten: 1. Enthalte dich vom Töten (das Verbot des Tötens bezieht sich auch auf die Tiere), 2. enthalte dich vom Stehlen, 3. enthalte dich von der Unkeuschheit, 4. enthalte dich vom Lügen, 5. enthalte dich vom berauschenden Getränk, 6. enthalte dich vom Essen nach dem Mittag, 7. enthalte dich vom Tanz, von der Musik und vom Schauspiel, 8. enthalte dich von Kränzen, Wohlgerüchen und Salben, 9. enthalte dich von der Benützung hoher und breiter Lagerstätten und 10. enthalte dich von der Annahme von Gold und Silber. Diese allgemeinsten Richtlinien wurden dann sehr viel später, lange nach Buddha, weiter ausgebaut, so dass man schließlich auf 250 mögliche Verfehlungen kam. Hinzu kam dann noch eine zweimalige monatliche gemeinsame Gewissenserforschung der Mönche, die nach fester Vorschrift erfolgen musste und die ein schwacher Ansatz zu einem Kult ist, den es ja ursprünglich für Buddha nicht gab⁸.

Buddha hat auch Nonnengemeinschaften zugelassen, zunächst wohl widerstrebend, stets hat er sie dann aber den Mönchsgemeinschaften untergeordnet.

Das mönchische Leben konnte jeder wählen ohne Unterschied der Kaste. Buddha hat die Kastenordnung des alten Hinduismus dezidiert aufgehoben. Manche haben gemeint, dass deshalb seine Lehre nicht in Indien, im Ursprungsland des Buddhismus, auf die Dauer habe Fuß fassen können. Faktisch verbreitete sich die neue Lehre zwar zunächst über ganz Indien, aber sie wurde dann schon bald wieder durch den Hinduismus verdrängt.

⁸Alois Riedmann, Die Wahrheit des Christentums II, Freiburg 1951, 271.

Die Kaste war also kein Hindernis für das mönchische Leben, wohl aber waren es bestimmte schwere Sünden, wie etwa der Vatemord, bestimmte Krankheiten oder die Unfreiheit, was jedem einleuchtet. Der Eintritt in diese Lebensform erfolgte eine vor Zeugen abgegebene Erklärung des Kandidaten. Diese Erklärung band und bindet allerdings nicht ein Leben lang. Der Mönch kann jederzeit die Gemeinschaft wieder verlassen.

Das Ziel des buddhistischen Weges ist die Aufhebung des Leidens, die durch das Verlöschen jeglichen Begehrens erfolgt. Das Ziel ist somit nicht die Freiheit vom Leiden, nicht Freude oder Glück, sondern die Stille der absoluten Wunschlosigkeit, das Freisein von allem Verlangen und Empfinden, das Versinken in der Existenzlosigkeit des Nichts, eben das Nirwana.

Man hat das Nichts des Nirwana des Öfteren als das eigentliche Sein bezeichnet. Neuerdings neigt die Religionswissenschaft dazu, diesen Zustand trotz der negativen Sprachform - Nirwana bedeutet auslöschen - als höchstes Positivum zu sehen, als etwas, das alle menschlichen Begriffe übersteigt. Buddha selber hat hier keine Antwort gegeben. Hier liegt auf jeden Fall ein Anknüpfungspunkt für den Dialog⁹.

Von dem Verständnis des Nirwana her haben Theologen immer wieder eine Parallele ziehen wollen zur so genannten negativen Theologie, in der man die Unbegreiflichkeit Gottes durch die Verneinung all unserer Vorstellungen deutlich zu machen bemüht ist. Aber der negativen Theologie liegt die Positivität Gottes zugrunde. In ihr ist die Negation nur Methode, geht sie nicht auf die Inhaltlichkeit der Aussage. Ob dem so ist bei der Vorstellung vom Nirwana, das müsste erwiesen werden.

Im Buddhismus kommt es zunächst auf das Wissen an. Die Unwissenheit, so sagt man, ist es, die das Leiden verursacht. Der Buddhismus zielt in erster Linie auf die Erkenntnis, und zwar durch die Erleuchtung. Die Aufhebung des Leidens beginnt für ihn mit der Beseitigung der Unwissenheit, die ihrerseits erreicht wird durch die Meditation, die die Erleuchtung bringen soll, wie sie sie einst dem Meister gebracht hat. Für uns zeigt sich darin - aus abendländischer Sicht - der gnostische Charakter dieser Religion. Gnosis ist ihrem Selbstverständnis nach Er-

⁹Vergleiche auch Heinrich Dumoulin, *Begegnung mit dem Buddhismus*, Freiburg 1982., 483 f; vgl. auch Hugo M. Enomiya-Lasalle, *Der Heilsweg des Buddhismus und das Christentum*, in: Waldemar Molinski, Hrsg., *Die vielen Wege zum Heil*, München 1969, 33 f; Joseph Bernhart, *Das Mystische*, Frankfurt/M 1953, 23.

kenntnis, Erkenntnis durch Spekulation, durch Innenschau. Das ist immer eine Erkenntnis, die subjektiv ist und in der die Wirklichkeit konstruiert wird, in der die Wirklichkeit nicht vernommen wird, wie sie ist, wie sie sich darbietet, sondern in der sie hervorgebracht wird. In der Gnosis setzt man an die Stelle des Offenbarungsglaubens, der als Übernahme von Fremdeinsicht zu verstehen ist, die eigene Erkenntnis, die sich freilich bei näherem Hinsehen gerade nicht als Erkenntnis erweist, sondern als Spekulation.

Nicht zuletzt ist es der gnostische Charakter des Buddhismus, der ihn so beliebt macht in esoterischen Gruppierungen, heute speziell in der New Age - Ideologie.

Wir wissen nicht viel Gesichertes über das Leben des Buddha. Das ist nicht überraschend, wollte er doch nicht seine Person verkünden, sondern einfach eine Lehre. Anders ist das bei Jesus von Nazareth, der sich vor allem darin von Buddha unterscheidet, dass er nicht eine Lehre verkünden wollte, sondern sich selbst.

Der Buddha wollte ganz zurücktreten hinter seine Lehre. In buddhistischen Kreisen polemisiert man daher gegen die Bezeichnung „Buddhismus“ und plädiert für die Bezeichnung „Buddha Dharma“, zu deutsch „Buddha-Lehre“¹⁰. Es geht hier um die Lehre, nicht um den Lehrer. Buddha selbst sprach über sich nur in der dritten Person. Er sprach von „Thatágata“. Das heißt: Der in den Zustand der Erleuchtung Eingegangene.

Dennoch trat er schon bald, einige Jahrzehnte nach seinem Tod, auch als Persönlichkeit hervor, trat der Lehrer neben seine Lehre, meinten viele, er müsse mehr gewesen sein als ein Mensch. Daher bemächtigte sich die Legende seiner. Er wurde mit vielen Wundern umgeben¹¹. Wie bei keinem anderen Religionsstifter vor ihm oder nach ihm wurden seine Geburt, seine Berufung, seine Erleuchtung, seiner Predigtstätigkeit und sein Tod mit verklärenden Legenden ausgeschmückt. In verschiedenen Gruppierungen des Buddhismus wurde er bald der überweltliche Gott-Lehrer, der Allwissende, der Vater der Welt, wurde er bald zum Gott er-höht, wurde er zu einem Gott, der zur Erlösung der Menschen auf die Erde herabgestiegen war, wurde er zu einem Gott in Menschengestalt¹².

¹⁰Henry S. Olcott, Der buddhistische Katechismus, Leipzig ²1902, 3.

¹¹Jan Sperna-Weiland, Antworten. Eine Vergleich der großen Weltreligionen in Wort und Bild, Zürich 1977, 67.

¹²Alois Riedmann, Die Wahrheit des Christentums II, Freiburg 1951, 71-73.

Buddha hat seine Zeitgenossen in außergewöhnlicher Weise beeindruckt. Das beweist die Fülle der Namen, die sie ihm schon zu seinen Lebzeiten gaben. Sie nannten ihn den Weisen, den Löwen, den Glücklichen, den Lehrer, den Sieger, den Gesegneten, den Herrn der Welt, den Allwissenden, den König der Wahrheit, das große Wesen¹³, aber ihn zu vergöttlichen, daran hat zu seinen Lebzeiten niemand gedacht, schon deswegen nicht, weil er nie ernsthaft von Gott gesprochen hat, weil Gott in seinem Leben keine Rolle gespielt hat. Für den Buddha spielte Gott keine Rolle. Der Buddha hat nie gebetet. Selber hat er das Gebet nicht geübt, und auch seine Jünger hat er nicht gelehrt zu beten¹⁴. Das ist einzigartig in der Geschichte der Religionen, weshalb es angemessener erscheint, die Religion des Buddha als eine Erlösungsphilosophie zu verstehen, als eine Erlösungsphilosophie rein menschlicher Prägung. Für den Buddha gibt es konsequenter Weise auch keine sittliche Verantwortung vor Gott. Buddha sprach zwar von Göttern auf dem Hintergrund des polytheistischen Hinduismus, aber diese waren für ihn nicht Repräsentanten des Absoluten, eher waren sie für ihn so etwas wie Engel oder nicht einmal dies, denn - nicht anders als die Menschen - unterlagen sie dem „Samsara“, dem Kreislauf der Geburten, und ihr Leben sollte einmal ein Ende finden. Wurde der Buddha über das Dasein Gottes befragt, hielt er diese Frage für unnützlich, verwies er auf das besinnliche Schweigen¹⁵. Im Grunde war Gott für ihn die absolute Negation.

Historisch ist es schwer feststellbar, was nun die Lehre Buddhas im Detail gewesen ist. Schon frühzeitig tauchten Meinungsverschiedenheiten auf über diese Frage. Deshalb bezieht man sich angemessenerweise, wenn man vom Buddhismus spricht, auf die Hauptströmungen dieser Religion, wie sie uns in der Geschichte begegnen.

Ursprünglich waren Buddhas Lehren, Vorschriften und Anordnungen nur eine Sache mündlicher Überlieferung. Erst nach Jahrhunderten begann man mit der schriftlichen Aufzeichnung der Überlieferungen. Auch hier liegt ein wesentlicher Unterschied zum Christentum vor. Die schriftlichen Überlieferungen des Buddhismus umfassten zunächst zwei Abteilungen, die Regeln des mönchischen Lebens und die Lehrreden Buddhas. Dann kam später noch ein

¹³Henry S. Olcott, Der buddhistische Katechismus, Leipzig ²1902, 16; Alois Riedmann, Die Wahrheit des Christentums II, Freiburg 1951, 71 f.

¹⁴Alois Riedmann, Die Wahrheit des Christentums II, Freiburg 1951, 249.

¹⁵Ebd., 72.

dritter Teil hinzu, die Abhandlungen philosophischer, speziell psychologischer Art. Der gemeinsame Name dieser drei Abteilungen wurde die Bezeichnung der Dreikorb.

Dieser Kanon hat allerdings mannigfache Umgestaltungen erfahren in den Jahrhunderten, Erweiterungen und Fortsetzungen, vor allem bei der Übertragung in fremde Sprachen, so dass der Buddhismus heute in den verschiedenen Gebieten eine sehr verschiedene Gestalt hat.

Religiös betrachtet ist die Luft im Buddhismus, jedenfalls im ursprünglichen Buddhismus, sehr dünn. Der Buddhismus hat überwiegend einen philosophischen und abstrakten Charakter. Eine Gottheit existiert eigentlich nicht. Daher gibt es keinen Kultus im Buddhismus und kein Gebet. Darum herrschen in ihm Abstraktionen. Im Buddhismus geht es um Erkennen und Nichter-kennen. Der ursprüngliche Buddhismus ist atheistisch. Eine atheistische Religion ist aber ein Widerspruch in sich. Im Laufe der Jahrhunderte nahm allerdings die Gestalt Buddhas immer mehr jenseitige Züge an, wenn Buddha sich von einem menschlichen Lehrer zu einem gei-stigen Wesen verwandelte, das man kultisch verehrte.

Papst Johannes Paul II. stellt in seinem Buch „Die Schwelle der Hoffnung überschreiten“ fest, der Buddhismus sei „in erheblichem Maß“ ein atheistisches System¹⁶. Er schreibt: „Wir befreien uns (wenn wir uns diesem System, dem buddhistischen, anvertrauen) vom Bösen nicht durch das Gute, das von Gott kommt, wir befreien uns nur dadurch, dass wir zur Welt, die böse ist, auf Distanz gehen. Die Fülle eines solchen Abstandnehmens ist nicht die Einheit mit Gott, sondern das so genannte Nirwana, ein Zustand völliger Indifferenz gegenüber der Welt“¹⁷.

Das Heil ist vom Gottesbegriff gelöst im Buddhismus. Im Buddhismus bedeutet es nichts anderes als die Negation des Seins und des Selbst. Dabei ist das Heil hier nur in der Gemeinschaft der Mönche zu finden. Der Einzelne muss die Welt verlassen. Nur so findet er das Heil. Der Pfad des Heiles führt nicht in die Welt hinein, und durch die Welt, sondern von der Welt weg. Jeder einzelne findet das Heil für sich, in der Abgeschiedenheit. Da findet er das Heil durch Zügelung, durch Läuterung, durch Forschen, durch Denken, durch Betrachten und durch

¹⁶Zit. nach Paul Joseph Cordes, Zuflucht zu Buddha? Anfrage an die Asiensynode, in: Die Tagespost vom 2. Mai 1998.

¹⁷Ebd.

Versenken¹⁸.

Von daher ist es verständlich, dass der Buddhismus die Massen nicht gewinnen konnte, jedenfalls nicht in seiner ursprünglichen Form. Dazu war er zu wenig religiös. Der natürliche Mensch hat eine religiöse Anlage, die ihn nach Gott hin drängt. Der Mensch ist irgendwie auf die Transzendenz hin ausgerichtet und auf die kultische Verehrung dieser Transzendenz. Daher wurden die Massen dem Buddhismus erst auf Umwegen zugeführt. Der Buddhismus musste zuvor eine Reihe von Metamorphosen durchmachen

Zunächst führte die Gemeinde Buddhas nach dem Tod des Meisters ein paar Jahrhunderte hindurch eine uns heute verborgene Existenz. Dann breitete sich die Lehre aber allmählich aus. Dabei entstanden nicht wenige Zwistigkeiten, die man auf großen Versammlungen beizulegen versuchte.

Einen besonderen Aufschwung erlebte der Buddhismus im dritten vorchristlichen Jahrhundert durch König Aschoka (273-233 v. Chr.). Dieser war bemüht um die innere Reinigung und Vertiefung des Buddhismus und um seine Ausbreitung auch über die Grenzen Indiens hinaus. Das wurde nicht zuletzt dadurch möglich, dass sich nun auch kultische Ausdrucksformen herausbildeten. Man gab dem Bedürfnis nach handgreiflichen Äußerungen der Frömmigkeit Raum, und zwar im Reliquienkult und im Bau von Erinnerungsdenkmälern, den sogenannten **Stupa**. Vor allem stellte man nun Buddha-Statuen auf, die man verehren konnte und auch tatsächlich mit Begeisterung verehrte. Erst in dieser Gestalt konnte der Buddhismus eine Weltreligion werden. Nun begann er, allmählich das ganze südliche, mittlere und östliche Asien zu überfluten. Dabei erfuhr er in der Berührung mit fremden Ländern und unbekanntem Völkern, die zum Teil unter dem Einfluss der persischen und der griechischen Kultur standen, immer neue Umbildungen und Veränderungen. Das Wirken in der neuen Umgebung führte den Buddhismus zur Auseinandersetzung mit fremder Hochkultur, aber auch mit fremder Unkultur. Da der Buddhismus schon immer recht anpassungsfähig war, gab es hier keine be-

¹⁸Ebd.

sonderen Probleme. Die neue Gestalt des Buddhismus, die so in der Zeit vom dritten bis zum ersten vorchristlichen Jahr-hundert entsteht, nennt man den Mahayana-Buddhismus. Mahayana bedeutet soviel wie „großes Fahrzeug“. Diese Bezeichnung knüpft an die dem Buddhismus schon immer eigene Vorstellung an, dass man mit Hilfe der heiligen Lehre den Ozean des Samsara - das Samsara ist der Kreislauf der leidenden Existenzen -, dass man mit Hilfe der heiligen Lehre den Ozean des Samsara zum Nirwana hin überfahren kann. Das große Fahrzeug kann viele fassen. Die ältere Richtung, die bis heute nicht wenige Anhänger beibehalten hat, wurde fortan als das Hinayana bezeichnet, als das „kleine Fahrzeug“, dann eben nur wenige aufnehmen kann.

Der Mahayana-Buddhismus ist es eigentlich gewesen, der die Gottesidee in das System des Buddhismus eingeführt hat, und zwar in doppelter Gestalt, zum einen in der Form tiefsinniger Spekulation, mehr aus dem Geist der Philosophie, zum anderen in einer populären Form, die sich dem Polytheismus der Massen näherte.

In der populären Form des Mahayana-Buddhismus entstand vor allem die Bodhisattva-Lehre, die schon bald einen zentralen Platz im Buddhismus erhielt. Bodhisattvas sind mythische Gestalten, die ganz vom „bodhi“, von der Erleuchtung, durchdrungen sind. Einstmals waren sie Menschen. Nun sind sie Helfer und Schützer der Menschen. Als Menschen haben sie bereits die Erleuchtung empfangen, haben dann jedoch aus Liebe zu den Menschen darauf verzichtet, in das Nirwana einzugehen, um allen, die sich ihnen gläubig zuwenden, helfen zu können. Sie wohnen im Himmel und sind voll Güte und Mitleid im Hinblick auf die Welt der leidenden Wesen. Sie verlassen den Himmel jedoch wieder und wieder, um in allerlei Verkörperungen auf Erden zu erscheinen und den Bedrängten zu helfen. Immer mehr werden ihre Taten dann im Lauf der Zeit in einem reichen Legendenkranz verherrlicht.

Auf diesem Wege fanden so gläubig-liebende Hingabe an die Menschen und die Hilfe und die Gnade Gottes einen Platz im Buddhismus, woraus sich ein reicher Kult und anschauliche Opferriten entwickeln konnten. In diesem Kontext verwandelte sich auch das Nirwana, wurde aus dem unbeschreiblichen Nichts eine beglückende jenseitige Paradieseswelt¹⁹.

¹⁹Hans Frauenknecht, Weltreligionen im Überblick, in Christliches ABC heute und morgen, Stichwort Weltreligionen, S. 7; vgl. Santideva, Eintritt in das Leben zur Erleuchtung (Bodhicaryavatara) Lehrgedicht des Mahayana, aus dem Sanskrit übersetzt von Ernst Steinkellner, München ²1989, 7.

Gerade durch die Lehre von den Bodhisattvas und durch ihre Verehrung verschiebt sich der Schwerpunkt der buddhistischen Lehre in bemerkenswerter Weise. Es tritt dabei vor allem ein neues Motiv in den Vordergrund, das Allerbarmen. Im Mahayana-Buddhismus hat es etwas Glühendes, etwas Leidenschaftliches, etwas Menschlich-Herzliches. Es richtet sich auf die einzelnen Lebensnöte, die leiblichen wie auch die geistigen. Mit Hilfe der Bodhisattvas konnten der Polytheismus und der Dämonenglaube der zu bekehrenden Völker leicht dem Buddhismus assimiliert werden. Im Mahayana-Buddhismus erhält auch das Gebet einen bedeutenden Platz. In ihm wird Buddha schließlich zu einer wundermächtigen Gottheit und als solche im Gebet angerufen, derweil der historische Buddha weder Gott noch dem Gebet einen Sinn abgewinnen konnte noch in irgendeiner Weise seine Person in den Vordergrund gerückt hatte und nur der Lehre hatte dienen wollen. Im Mahayana-Buddhismus wurde der Himmel mit einer großen Zahl weiterer Götter, also weiterer Buddhas und Bodhisattvas bevölkert²⁰.

War im ursprünglichen Buddhismus das große Ziel die Selbsterlösung und das Heranreifen zum Nirwana, so wird nun der Bodhisattva, der sich in unermüdlichem Erbarmen um die leidende Welt bemüht, das Ideal und das Vorbild der Gläubigen. Im Blick auf die Bodhisattvas lernt der Gläubige, selbstlos, erbarmend und hilfsbereit für seine leidenden Mitgeschöpfe zu leben. Dabei gilt es, dass er eine Gesinnung entwickelt, worin der einzelne sich mit allen anderen eins fühlt. Deutlich tritt hier die Stelle der Abwendung von der Welt eine geradezu energische Hinwendung zu ihr, an die Stelle der Resignation gegenüber dem Übel tritt nun der entschlossene Kampf gegen alle Negativität. Da werden dann auch die Leidenschaften des Menschen nicht mehr als solche als verkehrt und verwerflich angesehen, sondern nur dann, wenn sie nicht unter die Herrschaft des Allerbarmens gestellt werden und sich nicht auf diese Weise läutern und heiligen lassen. Das heißt: So lange wie sie unter der Herrschaft des Allerbarmens stehen, sind sie gut und wertvoll.

Konsequenterweise tritt dann auch das Streben nach dem Nirwana zurück. An seine Stelle tritt die Sehnsucht nach einem positiven Jenseits. Viele Lehrer des Mahayana-Buddhismus betonen dementsprechend, die Voraussetzung für das Eingehen in das Paradies seien der feste Glaube und das Vertrauen, in dem man den Buddhas und Bodhisattvas begegne. Diesen Glauben bezeugt man gern durch die endlose Wiederholung der Anrufung des Namens der helfenden Mächte. Durch die Anrufung und Verehrung der Bodhisattvas entwickelt sich nun,

²⁰Alois Riedmann, Die Wahrheit des Christentums II, Freiburg 1951, 249 f.

speziell in den Klöstern der Mönche, im Mahayana-Buddhismus ein weit gespannter Kult.

Schon früh kam der Buddhismus in der Gestalt des Mahayana nach China, schon um die Mitte des ersten nachchristlichen Jahrhunderts. Nachdem er einige Jahrhunderte hindurch feste Wurzeln geschlagen hatte in China, griff er im 4. Jahrhundert über auf Korea. Von hier aus kam er nach Japan.

Heute stellt sich der Buddhismus uns in einer dreifachen Gestalt dar, als südlicher, nördlicher und östlicher Buddhismus, als Hinayana, als Lamaismus und als Mahayana.

Der südliche Buddhismus hat am meisten von der Gestalt des alten ursprünglichen Buddhismus, des Hinayana, bewahrt. Er findet sich heute allerdings nur noch auf Ceylon und in Hinterindien, da vor allem in Burma und in Thailand, in Kambodscha und in Laos.

Der nördliche Buddhismus, der Buddhismus des Tibet, ist als Lamaismus bekannt und trägt stark sinnliche Züge. Zwar ist er am meisten mit primitiven religiösen Gewohnheiten und Auffassungen verbunden, aber mehr als anderswo bestimmt er dort, wo er verbreitet ist, das ganze Leben. In dieser Form des Buddhismus sind auch die so genannten Gebetsmühlen zu Hause. Ein ganz wesentliches Moment des Urbuddhismus hat sich der Lamaismus indessen bewahrt, nämlich die überragende Bedeutung des Mönchtums. Sonst aber ist der Buddhismus in ihm auf ein recht primitives Niveau herabgesunken, speziell durch die unübersehbare Zahl der Götter und durch seine Veräußerlichung, wie sie sich gleichsam exemplarisch kundtut in den Gebetsmühlen.

Am wenigsten beherrschend ist noch in der buddhistischen Welt in Asien der östliche Buddhismus, das Mahayana, der Buddhismus Chinas und Japans. Er stellt sich in der religiösen Welt Asiens im eigentlichen Sinne als eine Strömung neben anderen Strömungen dar. Zudem haben die Kulturen, die schon vor dem Eindringen des Buddhismus in diesem Raum wirksam waren, einen großen Einfluss auf den Mahayana-Buddhismus ausgeübt. So hat etwa in China die ganz und gar unbuddhistische Ahnenverehrung Eingang gefunden in diese Gestalt des Buddhismus. Umgekehrt hat sie aber auch die Kulturen dieser Räume nachhaltig beeinflusst, etwa den Taoismus und den Konfuzianismus in China und den Shintoismus in Japan.

Bemerkenswert ist es, dass der Buddhismus in China und Japan auch eine weibliche Gottheit

hervorgebracht hat, die in bildlichen Darstellungen oft ein Kind auf dem Arm trägt und dadurch eine äußere Ähnlichkeit mit der christlichen Madonnendarstellung aufweist. Diese weibliche Gott-heit wird Kuan-Yin genannt, was soviel bedeutet wie die Barmherzige²¹.

Der japanische Buddhismus ist charakteristischerweise in sich in eine Fülle von Sekten aufgespalten - immerhin zählt man an die 50 Millionen Anhänger des Buddhismus in Japan -, wovon die Shin-Sekte die populärste ist. Sie zeichnet sich aus durch eine besondere gläubige Hingabe an Amida-Buddha, ohne dessen erlösende Gnade der Mensch - so die Überzeugung - kein Heil finden kann. Die Riten und Sitten der Shin-Anhänger sind tief verankert im Bewusst-sein des Volkes. Die Shin- Anhänger feiern farbenfrohe Feste und pflegen intensiv den öffent-lichen Kult, ohne sich jedoch jedoch den weltlichen Fragen gegenüber zu verschließen, etwa den Fragen der modernen Naturwissenschaften oder den sozialen Fragen des Industriestaates. Man hat hier auch Anklänge an die christliche Gnadenlehre finden wollen, die sich jedoch bei näherem Hinschauen eher als Magie entlarvten²².

Amida, ein fiktives Gottwesen verdrängte in dieser Form des Buddhismus den Buddha der Geschichte²³.

Bekannter als der Amida-Buddhismus der Shin-Sekte ist bei uns in Europa jedoch der Zen-Buddhismus, eine andere Form oder Gruppierung des japanischen Buddhismus. Er hat von Japan aus in der modernen Welt mehr Verbreitung gefunden als alle anderen Formen des Buddhismus²⁴.

Obwohl der japanische Buddhismus mit der alten japanischen Kultur koexistiert, ist er wohl der lebenskräftigste Zweig am Baum dieser Religion überhaupt. Von ihm gingen nicht nur starke Impulse für die buddhistische Mission in Europa und in Nordamerika aus, sondern auch

²¹Werner Schilling, Buddhismus. Wesen und Wandlungen, sein heutiger Modernismus und dessen weltweite missionarische Aktionen, in: Christliches ABC, Stichwort Weltreligionen, 15-18.

²²Hans Frauenknecht, Weltreligionen im Überblick, in Christliches ABC heute und morgen, Stichwort Weltreligionen, S. 7 f; Werner Schilling, Buddhismus. Wesen und Wandlungen, sein heutiger Modernismus und dessen weltweite missionarische Aktionen, in: Christliches ABC, Stichwort Weltreligionen, 15.

²³Gustav Mensching, Allgemeine Religionsgeschichte, Heidelberg 1949; 161-187; Alois Riedmann, Die Wahrheit des Christentums II, Freiburg 1951, 75.

²⁴Hans Frauenknecht, Weltreligionen im Überblick, in Christliches ABC heute und morgen, Stichwort Weltreligionen, S. 7 f; Werner Schilling, Buddhismus. Wesen und Wandlungen, sein heutiger Modernismus und dessen weltweite missionarische Aktionen, in: Christliches ABC, Stichwort Weltreligionen, 15.

für die Neubelebung in vielen traditionell buddhistischen Ländern. Die Neubelebung des Buddhismus in den buddhistischen Ländern erfolgt seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts. Mit großer Begeisterung wurde im Jahre 1956 in der gesamten buddhistischen Welt das 2500jährige Jubiläum des Todestages Buddhas, seines Eingangs ins Nirwana, gefeiert²⁵.

Der Buddhismus ist eine vielschichtige komplexe Erscheinung - das dürfen wir nicht übersehen -, im Grunde ist der Begriff „Buddhismus“ ein Sammelname für eine große Zahl von Religionen in Südostasien und Ostasien, die alle von sich behaupten, der echte Ausdruck der Lehre Buddhas zu sein. Es gibt heute Hunderte von Spielarten des Buddhismus. Teilweise sind sie tolerant, teilweise intolerant, teilweise weltzugewandt, teilweise weltabgewandt, teilweise vom Glauben an die Wiedergeburt bestimmt, teilweise vom Glauben an Himmel und Hölle. Das, was sie alle miteinander verbindet, ist die Achtung vor den vier großen Wahrheiten Buddhas, so verschieden diese dann auch wieder im Einzelnen interpretiert werden. Vor allem aber gibt es überall eine Unmenge von Buddha-Bildern und den buddhistischen Kanon der Schriften, der dann freilich im Einzelnen wiederum sehr verschieden interpretiert wird²⁶.

Das entscheidende Fundament des Buddhismus und das die verschiedenen Formen des Buddhismus einigende Moment sind die vier edlen Wahrheiten. Sie sind gewissermaßen das Grunddogma des Buddhismus. „Nur eines, ihr Mönche, verkünde ich euch: Das Leiden und die Aufhebung des Leidens“, so hatte einst der historische Buddha gelehrt. Die vier edlen Wahrheiten künden vom Leid und von seiner Überwindung.

Den Begriff eines allmächtigen und gnädigen Schöpfers, ein Zentralgedanke des Christentum und des Judentums, wird im Buddhismus in keiner Weise realisiert. Der Buddhist hilft sich selbst. Auf die eigene Anstrengung kommt es im Buddhismus an. Das gilt letztlich auch für den Mahayana-Buddhismus und den Lamaismus, wenn die Idee der Selbsterlösung hier in gewisser Weise abgemildert ist.

An diesem Punkt liegt der entscheidende Unterschied zwischen dem Buddhismus und dem Christentum: Auf der einen Seite gilt die eigene Anstrengung des Menschen, auf der anderen

²⁵Werner Schilling, Buddhismus. Wesen und Wandlungen, sein heutiger Modernismus und dessen weltweite missionarische Aktionen, in: Christliches ABC, Stichwort Weltreligionen, 18.

²⁶Jan Sperna-Weiland, Antworten. Ein Vergleich der großen Weltreligionen in Wort und Bild, Zürich 1977, 71 f.

Seite geht es um den barmherzigen Gott der Gnade. Der Buddhist vertraut auf sein eigenes Bemühen, der biblische Glaube weiß dagegen um die Armut des Menschen, und er setzt seine Hoffnung auf den Reichtum der Gnade Gottes.

Dem älteren Buddhismus, der sich vor allem auf Ceylon und in Hinterindien erhalten hat, ihm fehlen faktisch gänzlich die Merkmale einer subjektiven und objektiven Religion²⁷. Da gibt es kein Verhältnis zum Absoluten und keinen Kult. Im Mittelpunkt steht das Subjekt, das seinen Erlösungsweg in der eigenen Selbstvervollkommnung geht, wobei dieser Weg ein negativer Weg ist, wie überhaupt der Buddhismus ganz und gar von der Negation bestimmt ist, vor allem in seiner ursprünglichen Gestalt. Im ursprünglichen Buddhismus liegt das Heil in der Ausrottung des Lebenstriebes, dem es zu Eigen ist, dass er immer neu das negative Karma produziert. Ob man das nun als Religion bezeichnen soll, das ist eine Frage der Definition. Wenn man eine Beziehung zu Gott als wesentlich ansieht für die Religion, dann können wir hier noch nicht von einer Religion sprechen. Man kann sich allerdings bei dem Begriff der Religion auch mit dem Heil begnügen, das man erhofft, von dem man überzeugt ist und das man über seine persönliche Existenz hinaus suchen zu können vermeint. Das ist schließlich eine Frage der Definition²⁸.

Die Weltverneinung ist in jedem Fall ein Wesensmoment des Buddhismus. Der Zug des Buddhismus zur Welt- und Lebensverneinung steht gegen jeden Ganzheits- und Allheitsanspruch. Denn wo die Weltverneinung ein Wesenselement darstellt, wird die Ganzheit nicht erstrebt, sondern geradezu verneint²⁹. Die Weltverneinung des Buddhismus wird überrundet durch den frohen Schöpfungsglauben des Christen. Jesus von Nazareth verkündet nicht die Weltflucht, sondern die Weltbejahung und die Weltverklärung.

Eine Bejahung der Welt kommt für den indischen Weisen schon deshalb nicht in Frage, weil sie für ihn nicht Gottes Schöpfung ist. Im Buddhismus ist kein Raum für den Schöpfungsgedanken des Judentums und des Christentums, schon deshalb nicht, weil der Jünger Buddhas zyklisch denkt. In einem zyklischen Weltbild aber gibt es keinen Anfang, in ihm kommt man

²⁷Hans Frauenknecht, Weltreligionen im Überblick, in: Christliches ABC, Stichwort Weltreligionen, S. 7.

²⁸Santideva, Eintritt in das Leben zur Erleuchtung (Bodhicaryavatara) Lehrgedicht des Mahayana, aus dem Sanskrit übersetzt von Ernst Steinkellner, München ²1989, 11 f.

²⁹Leo Scheffczyk, Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt, Aschaffenburg 1977.

niemals an einen Anfang heran. Dabei ist auch die Vorstellung einer Schöpfung aus dem Nichts für den Buddhismus unvollziehbar ist, und zwar deshalb, weil für ihn ja alles eins ist. Zudem spricht der Buddhismus der sichtbaren Welt keine Wirklichkeit zu. Der Buddhist versteht die Welt als Schein, Traum und Täuschung, für ihn verbirgt sich das wahrhaft Wirkliche unter dem Schleier der Erscheinungswelt. Deshalb registrieren die Jünger Buddhas und die Asiaten überhaupt ohne Verständnis, dass wir, die Europäer, oder wir Christen die „maya“, die sichtbaren Dinge, so wichtig nehmen. Denn die Geringschätzung der sichtbaren Welt ist ein Grundprinzip des Buddhismus. Und der Weg der Erlösung ist für den Buddhisten in seinem Kern Abwendung von der Welt. Der buddhistische Illusionismus und der buddhistische Welt pessimismus gehören innerlich zusammen. Dieses Denken prägt in gewisser Weise allerdings auch den Hinduismus. Ein alter Brahmane hat einmal gesagt: „Erlösung ist: keinen Geschmack an den Dingen finden“³⁰.

Weil für den Buddhismus die irdische Welt nicht Schöpfung ist und nicht einen persönlichen Gott zum Urheber hat, ist sie auch nicht Kosmos und Ordnung. Deshalb ist auch das irdische Sein nicht Glück und Erfüllung. Der Pessimismus wird in dieser Weltanschauung gleichsam zu einem Strukturprinzip. In dieser Weltanschauung ist alles in der Welt Missklang und Unglück, Leid und Unheil, in dieser Weltanschauung gibt es kein Wesen, das alles überragt und das alles liebt und aller Gegenliebe würdig ist. Dabei hat Buddha die geistige Seite der Welt, die hinter dem Materiellen liegt, zur alleinigen Wirklichkeit erhoben.

Bei diesem geistigen Monismus - so kann man ein solches Denken nennen - hat man neuerdings von einem Theo-Monismus gesprochen und ihn als pantheistisch verstanden. Auf jeden Fall wird die Daseinswelt hier zu einer Scheinwelt, und findet sie hier ihre Sinnerfüllung erst dann, wenn sie zu dem einen absoluten Sein zurückkehrt³¹.

Erkennt der Buddhismus die Welt auch nicht als Schöpfung, so weiß er doch um das Geheimnis des Seienden, das dem Menschen ehrfurchtgebietend gegenübertritt. Das ist immerhin auch ein wesentlicher Gedanke im Christentum. Und auch die Güte und das Mitleid, die daraus resultieren, sind Tugenden, die der christlichen Nächstenliebe in gewisser Weise verwandt sind.

³⁰Thomas Ohm, Asiens Kritik am abendländischen Christentum, München 1948, 149.

³¹Alois Riedmann, Die Wahrheit des Christentums II, Freiburg 1951, 222- 224.

Dem geistigen Monismus des Buddhismus entspricht in seiner Anthropologie das Verständnis des Menschen als der „Summe der psychischen Momente im dauernden Wechsel von Werden und Vergehen“³². Das ist ein Kernsatz der buddhistischen Anthropologie.

Der Buddhismus versteht den Menschen nicht als ein Individuum, als ein Personwesen oder als eine in sich ruhende Existenz. Eine individuelle Seele im Sinne einer geistigen Substanz gibt es für ihn nicht. Demgemäß kommt dem Ich und dem Ich-Bewusstsein des Menschen keine Substanzialität zu. Bestand haben sie vielmehr immer „nur in fortschreitenden Wandlungen und Veränderungen“³³.

Im Buddhismus heißt es: „So wie die Flamme des brennenden Dochtes in der zweiten und dritten Stunde nicht mehr die gleiche Flamme ist wie in der ersten Stunde, aber auch keine andere ist, weil sie noch mit dem gleichen Brennstoff genährt wird, so ist die menschliche Seele von heute nicht mehr dieselbe von gestern, wenn sie auch nicht eine völlig andere ist“³⁴.

Es gibt also keine unsterbliche Seele im Buddhismus. „Als das tiefste Selbst des Menschen ist sie (die Seele des Menschen) der ‚atman‘, eine göttliche Größe in der Tiefe des Subjekts, so wie das ‚brahman‘ das eine Göttliche in der Weite der gestalteten Welt ist: ‚atman‘ und ‚brahman‘ sind wesensgleich, das eine neutrale, unpersönliche, geistige Sein der Welt“³⁵.

Das „brahman“ ist der Urgrund alles Seienden, die Weltseele, die Schöpfungskraft, der „atman“ ist das Selbst des Menschen. Der Begriff „atman“ ist mit dem deutschen Wort „Atem“ verwandt. Der „atman“ muss gemäß dem indischen Denken - das gilt für den Hinduismus nicht weniger als für den Buddhismus - durch unabsehbar viele Existenzen wandern, jedem Tod folgt eine neue Verkörperung des „atman“ in einem neuen körperlichen Sein. Das Schicksal dieses „atman“ aber ist bestimmt durch das „karma“-Gesetz. Das „karma“ sind die Wirkungen der guten und der bösen Taten. Demgemäß unterscheidet man positives und negatives „karma“³⁶.

³²Ebd., 223.

³³Ebd.

³⁴Ebd.

³⁵Ebd.

³⁶Ebd.; vgl. Georg Grimm, Die Lehre des Buddha, die Religion der Vernunft, München ²1919, 49-88. 226 ff.

„Das einzige und in Wahrheit Existierende ist (demgegenüber) das neutrale, unpersönliche, göttliche Sein“³⁷. Von diesem einen unpersönlichen göttlichen Sein hat sich die Welt in ihrer Vielheit abgespalten in eine Unzahl von Individuen, im Menschen hat sich diese Abspaltung gar zum Selbstbewusstsein gesteigert. Diese Abspaltung und diese Vielheit sind der eigentliche Grund unserer Unheilssituation. So lehrt der Buddhismus. Diese Daseinswelt aber ist zusammen mit dem Menschen nur eine Scheinwelt, sie ist eine Illusion, bestenfalls eine Gestaltwerdung des absoluten neutralen Seins, des „brahman“. Von daher besteht der Sinn der Welt darin, dass sie aus der Sinnlosigkeit, der Wesenlosigkeit und der Scheinhaftigkeit zu dem einen Absoluten zurückkehrt, das allein als Wesen der Welt existiert. Es gilt also, dass man aus der Abgespaltenheit in die Einheit des absoluten Seins zurückzufindet. Das aber kann nur und muss geschehen durch das Ertöten der Begierde, durch das Auslöschen des Lebenshungers, durch das Aufheben der Individualität und durch die immer neuen Wiedergeburten oder in den immer neuen Wiedergeburten. Dann steht am Ende das Nirwana als ein Zustand der Negation von allem und der Rückkehr in den in sich ruhenden Ozean des Seins. - Radikaler und unbedingter können sich die Weltverneinung und der Pessimismus wahrhaftig nicht darstellen³⁸.

Ganz anders lehrt demgegenüber das Christentum, wenn es die diesseitige Welt als harmonisches Gebilde, als Kosmos versteht, als Schöpfung des weisen und guten Gottes, der ihr gleichsam den Stempel seines eigenen Wesens aufgeprägt hat, und wenn es „das menschliche Dasein als Glück und Erfüllung der schenkenden Liebe Gottes“³⁹ versteht, nicht als Missklang und Unglück, Leid und Unheil, wie das bei Buddha der Fall ist⁴⁰.

So sehr sich das Gottesbild des Buddhismus von dem christlichen Gottesbild unterscheidet, so unverkennbar ist hier die Geistesverwandtschaft des Buddhismus mit dem New Age. Den Pantheismus des Ur-Buddhismus - Gott als unpersönliche Urkraft oder als kosmische Energie, als das brahman - finden wir ähnlich im New Age, aber nicht nur dort, er entspricht einer ver-

³⁷Alois Riedmann, Die Wahrheit des Christentums II, Freiburg 1951, 224.

³⁸Alois Riedmann, Die Wahrheit des Christentums II, Freiburg 1951, 224; vgl. Gustav Mensching, Die Religionen und die Welt. Typen religiöser Weltdeutung, Bonn 1947, 37 ff; Hans Joachim Schoeps, Die großen Religionen der Welt, München 1957, 158 ff.

³⁹Alois Riedmann, Die Wahrheit des Christentums II, Freiburg 1951, 271.

⁴⁰Ebd., 270 f.

breiteten Position in der modernen Welt, denn wo man sich nicht zum rationalistischen Atheismus und auch nicht zum Agnostizismus bekennt, da findet der Pantheismus eine relativ große Anhängerschaft, ausdrücklich oder unausdrücklich. Und im Hinblick auf seine Neigung zum Okkultismus und zur Magie findet das New Age im Mahayana-Buddhismus und vor allem im Lamaismus eine gemeinsame Basis. Parallelen gibt es hier dann aber auch in der Betonung der Meditation oder der Versenkung und der Desavouierung des Gebetes und in dem Bekenntnis zu Seelenwanderung. Unverkennbar ist heute auch in der Kirche die Tendenz, die Meditation im Sinne der Versenkung an die Stelle des Gebetes zu setzen. Vielfach überrundet sie die überkommene Gestalt der Meditation, die sich als Herzensgebet und als Einübung in das mystische Beten darstellt.

Erst seit der Mitte des 19. Jahrhunderts nimmt die westliche Welt Kenntnis vom Buddhismus und setzt sich mit ihm auseinander. Seit dieser Zeit tritt eigentlich auch erst der universalen Geltungsanspruch dieser Religion hervor, die nun beginnt, auch außerhalb ihres völkisch-kulturellen Ursprungs missionarisch tätig zu sein⁴¹. Träger der Hinwendung zum Buddhismus wurden damals die Theosophen und später mit größerer Intensität die Anthroposophen. Der Buddhismus war der äußere Anlass für die Entstehung der Anthroposophie. Der Begründer der Anthroposophie, Rudolf Steiner (+ 1925), hatte versucht, die Theosophische Gesellschaft Adyar mehr auf den Kurs des Buddhismus zu bringen, als er merkte, wie diese immer mehr zum Hinduismus hin abdriftete. Er war damals der Generalsekretär der deutschen Sektion dieser Gesellschaft. Er favorisierte den Buddhismus, konnte sich damit aber nicht durchsetzen. Deshalb verließ er die Theosophische Gesellschaft und gründete die Anthroposophische Gesellschaft. Die Mitglieder der deutschen Sektion der Theosophischen Gesellschaft folgten ihm immerhin zu 90 % in die Anthroposophische Gesellschaft. Die Sympathie für den Buddhismus bewahrte sich die Anthroposophie bis zur gegenwärtigen Stunde⁴².

Der Buddhismus entfaltet in der Gegenwart eine wachsende Missionstätigkeit in Europa und in den Vereinigten Staaten. Dabei hat er nicht geringe Erfolge. In Deutschland fühlen sich nach neueren Umfragen beinahe 500 000 Menschen dem Buddhismus verbunden. Zu ihnen kommen noch 120 000 asiatische Buddhisten, die in Deutschland leben. Es ist nicht zu

⁴¹Santideva, Eintritt in das Leben zur Erleuchtung (Bodhicaryavatara) Lehrgedicht des Mahayana, aus dem Sanskrit übersetzt von Ernst Steinkellner, München ²1989, 8.

⁴²Joseph Schumacher, Esoterik - die Religion des Übersinnlichen, Padborn 1994, 213. 208.

bestreiten, dass das Wachstum des Buddhismus in der westlichen Welt die Schwächen des Christentums sichtbar macht und von ihnen profitiert⁴³. Der Buddhismus versteht sich selbstbewusst als umfassende Weltanschauung und ist davon überzeugt, dass alle anderen Religionen nur Teil-aspekte des Lebens und der Welt vermitteln können und vermitteln⁴⁴. Gerade aus dieser Überzeugung nährt sich in der Gegenwart der starke missionarische Impuls dieser Religion.

Der moderne Buddhismus, wie er sich in der westlichen Welt anbietet, ist von zwei Momenten bestimmt, von der politisch-sozialen Gedankenwelt, die meistens marxistisch gefärbt ist, und von dem Drang, sich der europäischen Geisteswelt, besonders dem Christentum gegenüber als überlegen zu erweisen⁴⁵.

Das geistige Leben spielt sich im Buddhismus, der keine besonderen Organisationsformen kennt, in der Regel um ein Kloster ab. Die entscheidende Bedeutung kommt dabei dem Abt zu, dem Vorsteher des Klosters. Die Klöster und ihre Vorsteher sind heute in der Regel nicht mehr von der Welt abgewandt, wie das einstmals der Fall war. Da geht es mehr um politische und gesellschaftspolitische Parolen als um das innere Leben. Man beschwört die Solidarität mit den Unterprivilegierten, die Befreiung des Menschen, die Gerechtigkeit und den Fortschritt. Das gilt auch von der Weltorganisation des Buddhismus in Bangkok. Weithin werden genau dort die ursprünglichen Lehrgehalte des Buddhismus in politische Ideologie übersetzt.

Aus einer pessimistischen und kontemplativen Religion ist so weithin faktisch eine optimistische Weltverbesserungsreligion geworden. An die Stelle der alten Bettelmönche sind politisch sehr aktive Mönche getreten, die in Schulen unterrichten, eine staatliche Besoldung erhalten und soziale Aktivitäten in der Gesellschaft predigen. Gerade auch durch solche Wandlungen empfiehlt sich der Buddhismus der modernen westlichen Welt. Der Weltbuddhismus behauptet heute, dass er das politische Glück der Völker garantiere, dass er das Glück und den politischen Frieden bringe und dass er allein in der Lage sei, das menschliche Besitzstreben und den menschlichen Egoismus zu dämpfen.

⁴³Paul Joseph Cordes, Zuflucht zu Buddha? Anfrage an die Asiensynode, in: Die Tagespost vom 2. Mai 1998.

⁴⁴Heinz-Jürgen Loth, Michael Mildenerger, Udo Tworuschka, Christentum im Spiegel der Weltreligionen. Kritische Texte und Kommentare., Stuttgart ²1979, 192.

⁴⁵Werner Schilling, Buddhismus. Wesen und Wandlungen, sein heutiger Modernismus und dessen weltweite missionarische Aktionen, in: Christliches ABC, Stichwort Weltreligionen, 18 f.

In solcher Verwandlung des Buddhismus wird das Nirwana vielfach als ein Leben der Aktivität im Dienste der sozialen Veränderung beschrieben. Dabei wird allerdings im Grunde genommen der echte Buddhismus, der ja absolut kein Interesse für die Welt zeigte, geradewegs auf den Kopf gestellt.

In der Gestalt des Mahayana hält der moderne Buddhismus an der Existenz der Göttergestalten fest, versteht dabei ihre Hilfe indessen als Illusion. Gleichzeitig vertritt er hohe Moralforderungen und verlangt nachhaltig den Kampf gegen den Egoismus. Man hält hier fest an den tradierten heiligen Schriften, übersetzt jedoch deren Fundamentalbegriffe in heutige gesellschaftliche oder sozial brauchbare Aussagen. Man tritt ein für die Liebe, das Mitleid und die Freundlichkeit unter den Menschen und unter den Völkern, um so Freiheit, Frieden und Eintracht zu bringen. Dabei ist dann allerdings stets das Vertrauen auf die eigene Hilfe dominant, ohne dass man Hilfe von oben sucht, womit sich der Buddhismus dann wiederum selber treu bleibt.

Der einundsiebzigjährige Dalai Lama reist heute durch die Welt als anerkannter religiöser Führer der Buddhisten, um die Botschaft von Liebe, Frieden und Toleranz zu verkünden. Dafür erhielt er im Jahre 1989 den Friedensnobelpreis.

Das Selbstbewusstsein des Buddhismus ist groß, speziell im Kontext seiner modernen Missionsbewegung. Die christliche Mission hatte in der Begegnung mit dem Buddhismus schon immer einen schweren Stand.

Der Buddhismus versteht sich als die Religion der Vernunft, so wenig er diesen Anspruch auch einlöst oder einzulösen vermag. Manche haben von der Errichtung einer weltweiten Buddhokratie gesprochen. Wenn unsere Zeit überhaupt noch für eine Religion arbeitet, dann arbeitet sie für den Buddhismus und für das New Age, von dem ich sagte, dass es dem Buddhismus zutiefst geistesverwandt ist. Momentan zählen wir im Hinblick auf die Erdbevölkerung noch ca. 33 % Christen und ca 8 % Buddhisten. Aber die Zahl der Christen steht auf schwachen Füßen, während die Aktivität des Buddhismus und die Sympathie, die man ihm entgegen-bringt, im Wachsen begriffen sind.

Die zahlreichen Divergenzen, die zwischen dem überkommenen Buddhismus und dem Chri-

stentum bestehen, sowie der starke antichristliche Impuls des gegenwärtigen Buddhismus dürfen den Dialog nicht zum Erliegen führen, müssen aber vor einer unkritischen Euphorie warnen. Zwischen dem Buddhismus und dem Christentum liegen Welten. Dennoch gibt es viel Wahres auch im Buddhismus. In allen Religionen begegnen uns „logoi spermatikoi“, wie die Kirchenväter sagen, Keime der Wahrheit, mehr oder weniger. Sie mögen manchmal verdunkelt sein, aber sie sind immer vorhanden, und sie gilt es zu entdecken, ohne dass man die Irrtümer übersieht oder den Blick von ihnen abwendet. Einen solchen „logos spermatikos“ spricht das II. Vaticanum an in dem Dekret über die nichtchristlichen Religionen, wenn es von dem „radikalen Ungenügen dieser veränderlichen Welt“ spricht, das der Buddhismus empfindet, und von dem „Zustand vollkommener Befreiung“ oder von „der höchsten Stufe der Erleuchtung“⁴⁶, die uns als wesentliche Momente im Buddhismus begegnen. Diese Wahrheiten haben wir auch im Christentum, aber im Christentum stehen sie in einem gänzlich anderen Kontext.

Der Christ ist stets verpflichtet, den Dialog zu suchen und zu führen, respektvoll, gegebenenfalls „in Hoffnung wider alle Hoffnung“⁴⁷. Der Dialog muss letzten Endes deshalb geführt werden, weil alle Menschen Ebenbilder und Gleichnisse Gottes sind und weil alle Menschen durch den menschengewordenen Gott erlöst wurden. Darin liegt zum einen der Grund für die spezifische Würde des Menschen, zum anderen liegt darin der Grund für das universale Liebesgebot im Christentum.

⁴⁶Nostra aetate, Art. 2.

⁴⁷Röm 4,18.