

Vom Wesen des Buddhismus

Gedanken über eine »Weltkraft«

Erhard Meier

Der Buddhismus ist eine der großen Religionen der Menschheitsgeschichte, eine *Weltreligion*. Sie gibt Antworten auf die Grundfragen des Daseins, die über die geographischen Grenzen seines Entstehungs- und Wirkungsortes hinaus im Sinne eines sich von der Tiefe her erfahrenden und verstehenden Menschentums geschichtsträchtig waren und bleiben.

Dass der Buddhismus von den räumlichen und zeitlichen Umständen, die ihn umrahmten, geprägt ist, ist selbstverständlich. Insofern sind historische, strukturelle und religionsvergleichende Untersuchungen von unverzichtbarem Wert, um dieses Ereignis zu deuten. Die sich dabei ergebende *Eigenart* zu vermitteln, bleibt nach wie vor eine dringende Aufgabe. Diese höchst wichtige geschichtliche Eigenart betrifft allerdings nur die Ober-Fläche (die äußere Erscheinungsform) des Phänomens. Von ihr ausgehend und durch diese hindurch muss jedoch auch die Tiefe hervorgehoben werden, die dieses Ereignis mit allen großen Ereignissen der Menschheitsgeschichte verbindet. In der Ober-Fläche – so unsere These – erweist der Buddhismus eine unverwechselbare Prägung, die ihn einer bestimmten epochal-kulturellen Umgebung zuweist und von allen anderen religiösen Ereignissen der Menschheitsgeschichte unterscheidet. In der Tiefe jedoch kommt er mit den Grundeinsichten anderer großer Religionen (insbesondere des Christentums) überein und sagt in diesem Sinne Entscheidendes und Endgültiges über die menschliche Wirklichkeit aus. Während er also struktural zeit- und kulturbedingt war und bleibt, überwindet er als Tiefenphänomen die Grenzen der vergänglichen Geschichte und erreicht das Wesen des Menschlichen. Dieses steht natürlich nicht fest, es befindet sich mitten im Reifungsprozess seiner Selbstgestaltung.

Die übergeschichtliche Aussage, die der historische Buddhismus als Tiefenphänomen darstellt, betrifft eine ganz bestimmte Dimension des Werdeprozesses des Menschen. Der hier unternommene Erhellungsversuch hat vorwiegend diese Dimension vor Augen. Kulturell-historische Kenntnisse und strukturelle Klärungen vorausgesetzt lautet für uns demnach die leitende Frage: Was ist der Buddhismus in seinem Wesen?

Was der Buddhismus in seinem Wesen ist, kann freilich nur vom inneren Nachvollzug der ihm zugrunde liegenden Erfahrungen her gesehen werden. Mit *innerem Nachvollzug* ist hier keineswegs die so genannte »immanente Kritik« gemeint, bei der das wissenschaftliche Subjekt der Überzeugung ist, von sich selbst abstrahieren und die fremde Position – wie es heißt – korrigierend »zu sich bringen« zu können. Eine jahrtausendealte, im Laufe der Geschichte von Milliarden von Menschen angenommene und gelebte Seinsauffassung braucht nicht »wissenschaftlich« aufgeklärt oder »philosophisch« zu sich gebracht zu werden. Sie war und ist

schon immer bei sich und strahlt jenes Licht aus, unter dem Philosophie und Wissenschaft in den großen, hellen Momenten ihrer Entwicklung entscheidende Einsichten gelungen sind. Hegel bemerkte, dass die Philosophie der Religion hinterherläuft, da jene nur zum Begriff bringt, was letzte im Medium der eigenen Glaubensevidenz schon längst lebt.

Werden die grundlegenden Erfahrungen des Buddhismus nachvollzogen und geht man durch seine historisch und kulturell bedingten Eigenheiten hindurch, so kann man jene menschlich-göttliche Ursubstanz erreichen, in der von der Tiefe her gesehen die großen Religionen der Menschheit übereinkommen.¹

In der methodischen Absicht, unter Berücksichtigung des Eigenartigen und durch dieses hindurch im Hinblick auf den Ursprung und die göttliche Endbestimmung der Schöpfung das allgemein Menschliche und das religionsgeschichtlich Verbindende hervorzuheben, gliedert sich die Abhandlung wie folgt:

1. Die Grundlagen des Buddhismus
2. Welche Inhalte lassen den Buddhismus als Weltkraft erscheinen?
3. In welchem Sinne sind der Buddha und Jesus der Christus gleichermaßen wahr?

1.

Im Buddhismus geht es grundsätzlich – genauso wie im Christentum – um das Thema der Erlösung zur Erlangung eines von allen Fesseln befreiten Heils, um die Ledigwerdung von aller Welt-Verfangenheit in der Dimension der Liebe.

Nach dem christlichen Glauben tritt die Gesinnung Christi, wie es Romano Guardini ausdrückt, »von oben« her in die Welt ein. »Sie ist der Welt gegenüber reiner, neuer Beginn. Die Liebe ist in Jesus Christus in echtes menschliches Dasein übersetzt; in den Bahnen menschlicher Gedanken laufend und redend in der Sprache eines Galiläers der damaligen Zeit; durch die gesellschaftlichen, politischen, kulturellen Zustände der Zeit wie durch die Begegnung des Augenblicks bestimmt – aber so, dass der Glaube, wenn er Herz und Auge freimacht, im Menschen Jesu den reinen Ausdruck der Gesinnung des Sohnes Gottes sieht.«² Da der göttliche

¹ Besonders deutlich ist die Nähe zum Christentum, da Buddha und Jesus das Menschliche zu jener Spitze erhöhen, welche die Mitte des Göttlichen berührt. Der christliche Religionsphilosoph Romano Guardini schreibt dazu: »Einen einzigen gibt es, der den Gedanken eingeben könnte, ihn in die Nähe Jesu zu rücken: Buddha. Dieser Mann bildet ein großes Geheimnis. Er steht in einer erschreckenden, fast übermenschlichen Freiheit; zugleich hat er dabei eine Güte, mächtig wie eine Weltkraft« (Der Herr. Über Leben und Person Jesu Christi. Freiburg 1983, 360). Vgl. ferner E. Meier, Ist die Freiheit Buddhas nicht die Freiheit Christi? Überlegungen zu einer Behauptung Romano Guardinis. In: L. Hagemann/E. Pulsfort (Hg.), »Ihr alle seid Brüder«. Festschrift zu Prof. Khoury's 60. Geburtstag Würzburg/Altenberge 1990. Würzburger Forschungen zur Missions- und Religionswissenschaft. Religionswiss. Studien 14, 123–138.

² Romano Guardini, a.a.O., 359f.

Vater und der irdische Sohn, so die christliche Lehre, wesenhaft eins sind, tritt in Jesus die Gesinnung Gottes hervor, und zwar direkt und unvermittelt, sich hineinfügend in Zeit und Bedingtheit, Kultur, Politik usw. der damaligen Zeit, und zugleich in der Begegnung des Augenblicks, insofern auch dieser eingefügt ist in Zeit und Bedingtheit.

Wie wird nun im Buddhismus die Loslösung zur Erlangung des Heils beschrieben?

Der Buddha nennt als die vier heiligen Wahrheiten solche Schauungen über die Wirklichkeit von Leben, Leid, Tod, Befreiung, die analytisch zeigen, dass die Loslösung von Gier und Verblendung (»Hass« als drittes Wurzel-Übel) und die Ausrichtung auf heilsames Handeln sowie Ruhen des Geistes in eine uneingeschränkte Befreiung führen.

Die Grunderfahrung des Buddha war die Evidenz des die ganze Schöpfung und folglich das Dasein des Menschen durchkreuzenden Leids, das vor allem in der Gestalt von Abhängigkeiten, Sucht und Krankheiten, Altern, Einsamkeit und Tod äußerlich erscheint. Heil meint demnach in erster Linie geistig, innere Befreiung von diesem Grundübel.

Es seien die Grundlagen des Befreiungsprozesses kurz skizziert und im Blick philosophischen Reflektierens formuliert:

1. Die heilbringende Wahrheit lautet, der Mensch müsse, um wahrhaft heil und glückvoll leben zu können, erkennen lernen, dass alles Dasein endlich, gebrochen, unzulänglich, vor allem nicht aus sich heraus seiend (Nicht-Selbst: Pali: anatta; Sanskrit: anatman), und somit leidvoll ist.
2. Dieses Leiden ist nicht unabwendbar, sondern verursacht. Daraus folgt, dass man die Ursachen kennen und sie beseitigen kann, um so endgültige Leidfreiheit und Heil zu erlangen.
3. Der Buddha hat erkannt, so sagt er, dass die Ursachen in unheilsamen geistigen Gestimmtheiten liegen, nämlich in den Gestimmtheiten oder Haltungen der Gier (nach immer Neuem, immer mehr) und der Verblendung zu glauben, man habe sein Sein quasi als Besitz, wohingegen man verinnerlichen muss, dass man es nicht zur Verfügung hat, da es wandelbar und endlich, unverfügbar ist. Als drittes »Wurzel-Übel« kommt die Haltung des Hasses hinzu, denn Verachtung, Dünkel usw. nehmen den Geist, das Denken und die Gestimmtheit gefangen und machen sie knechtisch.
4. Der Weg, die Methode, um die drei Wurzel-Übel zu tilgen, ist eine neue Weise, das Leben zu gestalten, es neu zu strukturieren mit Hilfe dreier zu übender Bereiche, die sich in den so genannten heilbringenden, achteiligen Pfad entfalten: Rechte Gesinnung (Glaube, Entschluss), rechtes Tun, Ethik (Handeln, Sprechen, Lebenskonzept), rechte Geistes-Schulung (ernsthafte Streben, Meditation, Sammlung).

Buddhas Predigt zu Benares:

Dies, ihr Mönche, ist die heilige Wahrheit vom Leiden: Geburt ist Leiden, Altern ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Tod ist Leiden; mit Unliebem vereint sein, von Liebem getrennt sein, nicht erlangen, was man begehrt, alles dies ist Leiden.

Dies (...) ist die heilige Wahrheit von der Entstehung des Leidens: Es ist das Begehren,

das von Wiedergeburt zu Wiedergeburt führt, samt Freude und Gier, und was hier und dort seine Freude findet.

Dies (...) ist die heilige Wahrheit von der Aufhebung des Leidens: Die Aufhebung des Begehrens durch gänzliche Vernichtung des Begehrens, es loslassen, sich seiner entäußern, ihm keine Stätte gewähren.

Dies (...) ist die heilige Wahrheit von dem Weg zur Aufhebung des Leidens: Es ist dieser heilige, achtteilige Pfad, der da heißt: rechtes Glauben, rechtes Entschließen, rechtes Wort, rechte Tat, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sich-Ver-senken.

Dies ist die heilige Wahrheit vom Leiden. Also, ihr Mönche, ging mir über diese Begriffe, von denen zuvor niemand vernommen hatte, das Auge auf, ging mir die Erkenntnis, die Kunde, das Wissen, der Blick auf. (...) Seit ich, ihr Mönche, von diesen vier heiligen Wahrheiten diese dreifach gegliederte, zwölfteilige Erkenntnis und Einsicht in voller Klarheit und Bewußtheit besitze, seitdem weiß ich, ihr Mönche, daß ich in dieser Welt samt den Götterwelten, samt Maras und Brahmas Welt, unter allen Wesen, samt Asketen und Brahmanen, samt Göttern und Menschen, die höchste Buddhaschaft erlangt habe. Und ich habe es erkannt und geschaut: Unverlierbar ist meines Geistes Erlösung; dies ist meine letzte Geburt; nicht gibt es hinfort für mich neue Geburten.³

Der Wahrheits-Macht dieser Rede des Buddha sollte man sich nicht entziehen. Der hier spricht, ist der Buddha, ist ein Mensch, der in der Menschheits-Geschichte nicht nur ein Weiser ist. Er ist eine Erscheinung, dessen Wirkkraft sich durch zweieinhalb Jahrtausende ungebrochen in Hunderten von verschiedenen Menschheits-Kulturen als gründend und tragend, als lichtvoll erwiesen hat. Er ist die Aufgipfelung höchster menschlicher Möglichkeiten *und* Unmöglichkeiten, denn er durchbricht den Zirkel und die Schranken des Geistes und alles Erkennens, spricht aus einer Sphäre des je und je Ganz-Anderen (Sanskrit: anyad eva, Begriff der indischen Philosophie). Was der Buddha darstellt, macht es unmöglich, ihn mit anderen ins Unendliche herausragenden Gestalten zu vergleichen. Vergleichen oder gar kritisch bewerten zu wollen ist hier gänzlich unangemessen, weil Dimensionen des Lichts eben nur Licht sind, nicht mehr und nicht weniger, d. h. unteilbar, nicht partikulär. – Was ist diese Schauung des Buddha?

2.

Einerseits ist es das Bemühen des Menschen, grundlegende geistige Fehlhaltungen zu überwinden, nämlich Gier, Hass, Verblendung in allen Unterarten. Dabei wird betont, dass dies primär durch die Schulung von zentralen, heilsamen Geisteshaltungen geschieht. Man könnte diese Tugenden nennen, wissend, dass der Begriff »Tugend« ein griechisch-römischer ist und im Grunde nicht ohne genaues Unterscheiden mit den »brahma viharas«, göttlichen Verweilzuständen, oder auch »satis«, den Schulungen, Übungen, angewandt werden kann. Es sind eher Geistes-Haltungen, geistige, zu etablierende Gestimmtheiten. Jedoch des schnelleren Verstehens wegen sei hier der Begriff Tugend erlaubt.

³ Mahavagga 1,6,10 ff. zit. nach H. Oldenberg, Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. München 1961, 122 ff.; weitere Neuauflagen.

Es sind vier zentrale Grundtugenden, die durch den im buddhistischen Sinn strebenden Menschen eingeübt und geschult werden sollen, vier gute, heilsame Geisteshaltungen:

Brahma vihara: Die vier göttlichen Verweilzustände oder Unermesslichkeiten (appamanna): Güte (metta), Mitleid (karuna), Mitfreude (mudita), Gleichmut (upekkha).⁴

Vier Unermeßlichkeiten gibt es. Da, ihr Brüder, durchstrahlt der Mönch mit einem von Güte erfüllten Geiste erst eine Richtung, dann eine zweite, dann eine dritte, dann eine vierte, ebenso nach oben, unten, ringsherum; und überall mit allem sich verbunden fühlend durchstrahlt er die ganze Welt mit einem von Allgüte erfüllten Geist, mit weitem, erhabenem, unbeschränktem Geist, frei von Gehässigkeit und Groll. (...) mit einem von Mitleid erfüllten Geist (...) von Mitfreude (...) von Gleichmut erfülltem Geist durchstrahlt er erst eine Richtung (...) frei von Gehässigkeit und Groll.⁵

Der Gedanke, dass die Idee der göttlichen Verweilzustände allein schon eine Weltkraft ist, liegt nahe. Denn diese Idee spricht von einer tiefen, wahrhaften Motivation des Geistes und des Herzens, nämlich 1. anzustreben, dass der Mensch alle Lebewesen mit unendlicher Güte, mit unendlichem Mitgefühl, mit unendlicher Mitfreude, mit unendlicher Geduld zu umgreifen vermag. 2. diese Idee für realisierbar zu halten, ja sie – so der Buddha – als realisierbar zu *wissen*.

Es ist ein aus praktischer Lebenserfahrung wahrhaft unendlich hoch gestecktes Ziel für den Menschen, das es zu erlangen gilt, nämlich quasi wie ein unendlich gütiger Gott alle Lebewesen zu umarmen mit Güte, Mitgefühl, Mitfreude und Geduld, in unendlicher, uneingeschränkter Weise, ohne Bedingungen jedweder Art. Der europäische Mensch neigt wahrscheinlich dazu, dieses für unmöglich zu halten. Er spricht dann von einem Idealismus, dem die Torheit anhaftet, dass solch ideelles Denken niemals in die Wirklichkeit umgesetzt werden könne, dass es der Wirklichkeit gegenüber fremd sei, dass es untauglich sei zur »Bewältigung« der Wirklichkeit. Dem kann man, so scheint es, zunächst nicht viel entgegenhalten, und eine mindestens leichte Hilflosigkeit stellt sich ein bei dem Gedanken, wie unmöglich in praktischer Sicht die Erlangung solcher unendlich hohen Tugenden ist.

Dem muss entgegengehalten werden, dass auch in der Bergpredigt Jesu Christi ähnliche, scheinbar unerreichbare Tugenden angemahnt werden, z. B. die Feindesliebe. Wir kommen hiermit auf zentrale Fragen an die Religionen, nämlich was sie denn taugen und was sie nützen, da anscheinend »die Welt« so gänzlich anders sei und andere Anforderungen stelle, ja jedes Gut-Sein ausschließe, unmöglich mache, töricht sei.

Aber gerade darin liegt die Vehemenz des Geistes der Religionen, nämlich unermüdlich, in vielfältiger Weise und unverdrossen das Zeichen aufzurichten und es sichtbar, hörbar zu machen, nämlich unbeirrt zu sagen: Seid gütig!

⁴ Auf die diakritischen Zeichen der Sanskrit- und Pali-Begriffe ist aus drucktechnischen Gründen verzichtet worden. Zur Aussprache siehe Glossar.

⁵ Digha-Nikaya 33, zit. nach Nyanatiloka, Der Weg zur Erlösung. Konstanz 1956, 124.

Im Buddhismus lautet ein diesbezüglicher Text, in dem Güte unmittelbar mit Befreiung des Geistes zusammen genannt wird:

Aus einer Lehrrede des Buddha:

Aus Haß, vom Haß überwältigt, gefesselten Geistes, führt man einen schlechten Wandel in Werken, Worten und Gedanken und kennt in Wirklichkeit weder das eigene noch des anderen Heil, noch das beiderseitige Heil. Ist aber der Haß aufgehoben, so führt man weder in Werken noch in Worten noch in Gedanken einen schlechten Wandel und erkennt in Wirklichkeit das eigene Heil, des anderen Heil und das beiderseitige Heil.

Hat man, ihr Mönche, die Allgüte, die gemüterlösende, gepflegt, entfaltet, zur Triebfeder und Grundlage gemacht, gefestigt, großgezogen und zur rechten Vollendung gebracht, so hat man einen elffachen Segen zu erwarten:

Man schläft friedlich, erwacht friedlich, hat keine bösen Träume, ist den Menschen lieb, ist den Geistern lieb, die Himmelswesen schützen einen; Feuer, Gift und Waffen haben einem nichts an; der verworrene Geist sammelt sich, der Gesichtsausdruck klärt sich, man hat einen ungetrübten Tod; und sollte man nicht noch zu Höherem durchdringen, so wird man in der Brahmawelt wiedergeboren.

Wie aber, ihr Mönche, durchdringt der Mönch mit einem von Allgüte erfüllten Geist (alle Richtungen)? Gleichwie man da beim Anblick eines lieben, angenehmen Menschen Güte empfinden mag, so durchdringt er mit Güte alle Wesen.

Auf welche fünf Weisen vollzieht sich die unbegrenzte, durchdringende Erlösung durch Güte? Mögen alle Wesen frei sein von Haß, Bedrückung und Beklemmung! Mögen sie ihr Leben glücklich verbringen! Möge alles, was atmet, alle Geschöpfe, alle Individuen, alle im persönlichen Dasein Einbegriffenen, frei sein von Haß, Bedrückung und Beklemmung. Mögen alle ihr Leben glücklich verbringen. Ach, möchten alle Wesen glücklich sein, voll Frieden, im Herzen ganz von innerem Glück erfüllt.⁶

Dies ist das Minimum der Anfragen beider Religionen, des Christentums und des Buddhismus. Für das Christentum kann man über das Gütigsein hinaus noch von einer von Gott und vom Menschen her sich gegenseitig durchschränkenden Liebe sprechen, für den Buddhismus von einer Wirklichkeit des ungeteilten, uneingeschränkten Schauens im endgültigen Erwachen, das alles und nochmals alles umgreift und in eine übergeordnete, qualitativ je andere Dimension hinüberführt, die aber Welthaftigkeit nicht negiert, sondern sie durchlichtet.

Das Spezifikum der Göttlichkeit Jesu Christi und seiner Botschaft liegt m.E. in der Gelöstheit seines Liebens aus jeder Welthaftigkeit, in der Ausrichtung seines Liebens auf das Mysterium Gottes selbst bzw. in der Herkunft seines Liebens von diesem Mysterium her – das je und je tiefer und anders ist als alles von Menschen vollziehbare Denken, und das deshalb allertiefste, allerhöchste und unteilbar-einzige Wahrheit ist, nicht verunreinigt durch jedwedes menschliches Dazutun und Dazudenken.

Im Buddhismus ist dies m.E. nicht unbedingt anders: Seine Weltkraft besteht darin, auf eingängige, plausible Weise das scheinbar Unmögliche anzufragen, nämlich die eigene Grundgestimmtheit des Lebens so zu formen – eine Mühe von mehreren Menschenleben, d.h. mehreren Wieder-

⁶ Anguttara-Nikaya 3,55 usw.; Nyanatiloka, a.a.O., 124 f.; E. Meier, Buddhismus kurz gefaßt. Frankfurt 1998; ders., Buddha für Christen – Eine Herausforderung. Freiburg 1986; ders., Gewalt und Friede im Buddhismus. In: Edith Stein Jahrbuch (1995) 136–144.

geburten⁷ –, dass darin eine unendliche, ungeteilte Güte, ferner ein Mitfühlen, ein Mitfreuen, eine geduldige Geistesruhe (Gleichmut), alle Bereiche ungeteilt und unendlich umgreift, ausgerichtet auf alle und nochmals alle Lebewesen. Es sei angemerkt, dass, indem alle Lebewesen gemeint sind, der Umgang mit den sogenannten Nutztieren in Hühner-Batterien u.ä. einen grauenvollen Kontrapunkt des Unguten darstellt. M.E. liegen hinreichend Offenbarungen vor, die es verbieten, Lebewesen wie eine Ware um des Profits willen zu behandeln, Hinweise, die entschieden klarmachen, dass den Mitgeschöpfen die ihnen vom Schöpfer her zu denkende gebührende Achtung zuteil werden muss. Ich bin überzeugt, dass Christen in einhundert Jahren über den Tierfrevel, der heute von Christen geduldet und vollzogen wird, genauso entsetzt sein werden, wie sie es heute über die Hexenverfolgungen vergangener Zeiten sind. Der Buddhismus und die christliche Offenbarung sprechen beide *uni voco* zu diesem Punkt.

Sollte Guardini der Meinung gewesen sein, dass diese Ausrichtung des Denkens in ihrer Aufgipfelung, wie die Buddhisten sie in der Person des Buddha glauben (im Mahayana), lediglich welthaft sei? Wahrscheinlich war er unentschlossen und fragend, wie man aus dem Textzusammenhang sieht. Er wusste nur für sich, dass die Lehre des Buddha eine Weltkraft *ist*, aber in welcher Weise, darüber schreibt er nichts Ausführliches. Nur dass Jesu Christi Liebe von gänzlich oben komme und nicht weltverhaftet sei, und dass genau dies sein »Markenzeichen«, seine Göttlichkeit ausmache, das betont Guardini als zentrales Erkennen des Geheimnisses Jesu Christi.

Niemandem wäre geholfen, wenn man aufzeigen könnte, dass auch der Gewalt der Buddha-Lehre eine solche Kraft »von oben« eigne. Vielleicht wird man das auch nie wahrhaft zeigen können, weil in dieser Dimension des Schauens sich das Sprechen und Schreiben, gar das Argumentieren verbietet, da es letztlich um das Wahrnehmen und Wahrmachen geht.

Erlaubt ist aber die Frage, ob im Buddhismus mit der endgültigen Befreiung in Nirvana, besonders im Zusammenhang für das im Mahayana vorliegende zentrale Erfahren der »Leere« (shunyata)⁸, eine Wirklichkeit des »Von-Oben« oder des »Aus-dem-je-Anderen« vorliegt, die man mit jenem Je-Anderen des Christus-Geschehens vergleichen kann, ohne beides gleichzusetzen, schon gar nicht auf der Ebene des Wortes oder des Bildes.

Zwar ist in der christlichen Theologie vielfach davon die Rede, dass es das Besondere der Offenbarung im Christus-Geschehen ausmache, von einem persönlichen Gott reden und mit diesem sprechen zu dürfen. Aber

⁷ Diese Zusammenhänge werden deutlich im sog. »Tibetischen Totenbuch« (bar da thos grol), siehe E. Meier, Weisungen für den Weg der Seele. Aus dem tibetischen Totenbuch. Freiburg 1987.

⁸ Vgl. dazu E. Meier, Die Aufhebung der Zweiheit und die christliche Gottesvorstellung. Inkulturation in Begegnung mit dem Buddhismus. In: Hilpert/Ohlig (Hg.), Der eine Gott in vielen Kulturen. Festschrift Prof. Hasenhüttel, Zürich 1993, 201–215.

wiederum ist es genauso spezifisch für die Erfahrung Jesu Christi und zahlreicher bedeutender Glaubenslehrer, das gänzlich Unsagbare, Sich-Entziehende Gottes bekannt zu machen: Der zutiefst schmerzvolle Ausruf Jesu am Kreuz, warum ihn sein Gott *verlassen* habe; das Widerfahren des Sich-Lassens, der Abgeschiedenheit bei Meister Eckhart von Hochheim; das Nichts-Postulat hinsichtlich der Gottes-Erfahrung bei Juan de la Cruz⁹ (gemeint ist ein Relations-Nichts: im Hinblick auf Gott muss alles Erfahrbare, sei es auch scheinbar noch so wertvoll oder erhaben, als Nichts angesehen werden, um so wahrhaft Gotteinung zu erfahren).

Im Buddhismus legt die Weisheit der Leere (man sollte nicht sagen: Lehre von der Leere, denn es ist keine rational-intellektuale Philosophie) nahe, dass nur in dieser Leere die »Dinge« und Tugenden der Welt wahrhaft ihr Sein haben, nur von hierher und nach dorthin. Alle »Dinge« sind dann in endgültiger und unbeschreiblicher Weise erst je und je sie selbst. *Nicht* sind sie vorher wahrhaft sie selbst, nämlich solange sie nur von den Sinnen und vom Denken her (sechs Sinnestätigkeiten: die bekannten fünf leiblichen Sinne, dazu das Denken des Gehirns sind insgesamt sechs leibliche Sinne) betrachtet werden.

Die Dinge erfahren im Blick des erwachten Menschen eine unendliche Würde, sind eingebunden und durchlichtet vom unendlichen Geheimnis der Leere, die – im Mahayana – reinste Buddha-Natur ist, d. h. reinstes Erwachen, reinste Erleuchtung-an-sich. Das reine Erwachen ist, wohlgemerkt, nicht im geringsten das Erwachen eines Individuums, das von sich sagen könnte: Ich selbst bin nun erwacht. Solch eine Eindimensionalität und Platitude ist dem Buddhismus gänzlich fremd. Vielmehr »ist« und zugleich »ist er nicht« und zugleich »ist er weder, noch ist er nicht« erwacht und auch nicht erwacht, weil es nichts mehr gibt, das da erwachte oder auch nicht erwachte: das reine Erwachen ist sonder jeder Individualität noch auch Nicht-Individualität, niemanden gibt es da, der erwacht, und niemanden, der nicht erwacht.

Nishitani¹⁰ hat über diese Dinge ausführlich nachgedacht, und Suzuki¹¹ verglich die mystischen Lehren des Meisters Eckhart von Hochheim mit diesen buddhistisch-mystischen Traditionen.

Wichtig ist, dass in diesem Zusammenhang jedwede Rede von Identität oder von Nicht-Identität, von Selbst oder Nicht-Selbst, von Ich oder Nicht-Ich, von Individuum oder Nicht-Individuum unter der Erfahrung, besser: unter der Wirklichkeit zurückbleibt, sich als gänzlich untauglich erweist, da das Denken in Antinomien oder in Verklammerungen von Antinomien knechtisch ist, nämlich das Denken des sinnlich erkennenden Gehirns, das eben nur ein leibliches Organ neben anderen ist und keine absolute Instanz darstellt.

⁹ Zum Nichts-Postulat bei Juan de la Cruz siehe E. Meier, Struktur und Wesen der Negation in den mystischen Schriften des Johannes vom Kreuz. Altenberge 1982.

¹⁰ K. Nishitani, Was ist Religion? Frankfurt 1986.

¹¹ D.T. Suzuki, Der westliche und der östliche Weg. Frankfurt 1974.

Die Wirklichkeit des Erwachens ist *gänzlich* von eigener Art, ist Erfahrung *jenseits* von allen Arten der Erfahrung, zugleich Widerfahrnis *jenseits* aller Widerfahrnis. Erwachen ist nicht Erwachen eines Subjekts im Hinblick auf das dann zu schauende Objekt, sondern es ist Erwachen an sich, nicht mehr, nicht weniger.

Der äußerlich erkennbare wichtigste Unterschied im Sprechen über Buddhismus und Christentum ist der, dass der Buddhismus anscheinend ohne eine personale Struktur Gottes oder des Erwachens oder der Leere auskommt, dagegen das Christentum von Gott als personaler Struktur spricht, mit Gott redet und Gott seinerseits mit dem Menschen redet.

Aber wie redet Gott? Geschieht dies wie das Reden zwischen zwei Menschen? Das auch, aber in der zutiefst verinnerlichten Form ist es eine besondere Weise des Redens im Gebet, in den tausend Formen des Betens, so des gänzlich wortlosen, kontemplativen Betens, in den verschiedenen Formen der Meditation, in den tausend Formen des sich-offenbartens Gottes, durch Propheten, durch seine Weisungen, schließlich besonders durch seinen Sohn selbst – also nicht mehr durch gesprochene Worte. Gott redet, indem er sich zeigt und sich ereignet im Christus-Geschehen. Und dieses Christus-Geschehen mit Leben, Heilen, Lehren, Kreuzestod, Auferstehung, Himmelfahrt, Wiederkunft des Christus Jesus ist das *eine* Wort, gemäß dem Glauben seit früher Zeit, seit den ersten Konzilien. Und dieses *eine* Wort will Wohnung nehmen im Menschen, will den Menschen auf seine Spur, auf seinen Weg führen, der zur ungeteilten Begegnung mit Gott, dem höchsten Licht über allen Lichtern führt. Will sagen, das personale Miteinander zwischen Mensch und Gott und Gott und Mensch weist hinaus in das letztlich Unbenennbare. Dieses ist von einer Qualität, die je anders ist als das leiblich vollziehbare Denkbare: Die Himmelfahrt Jesu Christi ist genau das Hineingehen in eine gänzlich andere Beschaffenheit, eine aufgegipfelte Beschaffenheit des Miteinanders mit seinem Vater, mit Gott, und mit den Menschen zugleich – dies aber so, dass mit dem Begriff des Miteinanders viel zu wenig ausgesagt ist; es ist ein umfassendes, alle Dimensionen des Wirklichen umfassendes Erwachen des göttlichen Heils-Geschehens als Aufgipfelung alles Miteinanders und deshalb unendlich viel mehr und auf gänzlich andere Art gegenüber dem von sinnlich-leiblicher Weise aus gedachten und erfahrenen Miteinander.

Der Mystiker Juan de la Cruz schildert diesen Prozess u. a. in seinem Gedicht »Llama de amor viva« (Lebendige Liebeslohe)¹²:

O regste Liebeslohe,
die zärtlich mich verwundet
bis in der Seele Kern und tiefstes Leben!
Gesänftigte, du hohe –
Tilg', daß mein Herz gesundet,
dem süßen Treffen tilg' die Trennungsweben.

¹² Ins Deutsche übertragen von I. Behn, in: Johannes vom Kreuz. Die lebendige Flamme; Briefe; Anweisungen. Einsiedeln 1964.

O Flamme, mild umleckend!
 O Wunde, lind zu dulden!
 O holde Hand, o liebliches Durchdringen,
 nach ewigem Leben schmeckend,
 vergütend alle Schulden!
 Todbringend willst du höchstes Leben bringen.

O Leuchten voll von Brünsten,
 dank deren Widerscheine
 des Sinns abgründige Höhlen ohne Enden –
 nicht länger blind von Dünsten –
 in fremder Himmelsreine
 dem Liebsten beides, Licht und Wärme spenden!

Wie liebeich und verstohlen
 erwachst du in Gehegen,
 tief im Gemüt mir, wo du sieghaft gründest:
 mit würzigem Atemholen
 voll sonnenholdem Segen
 wie unberührbar zart du mich entzündest!

H.U. von Balthasar kommentiert den Gedanken so:

Das Ende der Llama schildert das bestürzende Erfahren des Erwachens Christi in der Herzensmitte der Seele: »Du erwachst, o Wort-Bräutigam, im Mittelpunkt und Abgrund meiner Seele, in der reinen und intimsten Substanz ihrer selbst«, als das Du, als der »einzige Meister meines Wesens«, in einem movimiento de tanta grandeza y senioría y gloria y de tan intima suavidad, in einer Bewegung de tan gran Emperador, daß mit diesem Erwachen des Aboluten im Herzen, mit diesem absoluten Erwachen des Herzens alles, die gesamte Schöpfung mit erwachen muß. Es ist entscheidend, daß das Wort Identität hier als abstrakt und viel zu schwach unter uns zurückbleibt. Der da im Innersten der Substanz erwacht, ist der Meister, der erhabene Fürst und Kaiser, und nur als dieser der Geliebte: sein Erwachen erhebt die Seele bloß darum so unvorstellbar zur Geliebten und göttlich Geehrten, weil es sie vorgängig in die absolute Distanz des Nichts verabgründet.¹³

Ohne durch die Verabgründung in das Nichts ist das personale Denken in dieser Dimension des Erwachens Gottes nicht möglich. Es ist also unangemessen, mit dem bloßen Begriff der Person Gottes quasi auf den Markt zu gehen und auszurufen, das sei der Unterschied zwischen Christentum und Buddhismus. Zu heilig ist, zu tiefes Mysterium ist die Wahrheit, die in beiden Religionen von der Leere-Erfahrung einerseits und von der Gottesbegegnung andererseits spricht, als dass man die bloßen Begriffe des Personalen und Apersonalen gegeneinander ausspielen dürfte.

3.

Darin nochmals ist der Buddhismus eine Weltkraft, dass er entschieden die Heiligkeit und Unbenennbarkeit des tiefsten Geheimnisses betont. Dies tut auch, recht verstanden, das Christentum, jedoch mit der Nuancierung, dass das tiefste Geheimnis sich in der menschlichen Person Jesus

¹³ Hans Urs von Balthasar, Juan de la Cruz. Das Paradox der mystischen Poesie. In: Herrlichkeit II, 2, Einsiedeln 1962, 501 f.

von Nazareth ausgesprochen hat, und zwar absolut. Bedenkt man nun aber, wie oben geschehen, das Geheimnis des Gottessohnes, so ist es allzu flach, mit dem Begriff »Person« billig zu operieren, zumal zu dem Zweck, ihn gegen die vermeintliche Apersonalität der Leere ins Feld zu führen.¹⁴

Man wird m.E. nicht positiv und einfachhin die Gleichheit beider Erfahrungen (Gottesbegegnung einer- und Leere-Erfahrung andererseits) behaupten dürfen. Aber man wird sagen müssen, dass beide Religionen einen sehr ähnlichen Fingerzeig auf das tiefste Mysterium geben.

Die Weltkraft des Buddhismus liegt in der Ethik und zugleich in der Wirklichkeits-Schau als Erwachen der Wirklichkeit schlechthin. Beides gehört im Buddhismus zusammen, ohne dass es sich gegenseitig begrenzt, auch nicht dass es sich summarisch ergänzt, sondern eher so, dass beides unteilbar und ungeteilt das Eine ist. Die Buddha-Natur ist, wie sie ist, ist die bloße, ein-faltige, ungeteilte So-heit (tathata), und findet ihren stärksten Ausdruck in der unendlich gedachten und dann praktizierten Güte, inklusive der ebenso unendlichen Gestimmtheiten des Mitgefühls, der Mitfreude, der Geduld. Allein der mit Hilfe der Phantasie mögliche Gedanke, es könne ein solches Lebewesen geben, lässt erschauern, weil man ahnt, dass es so sein könnte. Ein solches Lebewesen (aus buddhistischer Sicht ein Mensch, der durch tausende Wiedergeburten seine Geisteshaltung so gestimmt hat) müsste tatsächlich sinnlich nicht wahrnehmbar sein, weil es in der Leere ungeteilt »existiert«. Zugleich aber würde es sehr wohl auch als Mensch erscheinen können, weil eben ungeteilt, d.h. absolut. Und es erschiene dann als Mensch, der wie jeder Mensch aus einer menschlichen Mutter geboren würde, und es wäre ein Mensch wie jeder andere auch, und zwar ununterschieden! Und da die Leere absolut ist, wäre er ebenso ununterschieden diese Leere selbst. Ein solches Wesen – ich denke an Jesus von Nazareth – wäre Vollzug des Absoluten, wäre Geschehen des Absoluten, wäre in jeder Hinsicht höchste Aufgipfelung aller denkbaren und darüber hinaus undenkbaren Wahrheiten hinsichtlich des Absoluten, so sehr, dass es sich verböte, von einem im menschlichen Sinn prophetischen oder spirituellen Wesen zu reden, weil dieses nur Begriffe sind, die dann nicht taugten. Er wäre eine absolute Singularität, auf die zwar heilige Menschen und heilige Elemente in der Schöpfung hinwiesen; es wäre jedoch wie die Sonne in einer unendlichen qualitativen Distanz zu allen sonst bekannten Hierophanien. Alles Heilige sähe in ihm seine unendlich hohe Aufgipfelung, so unendlich entfernt, dass es keine lineare Fortführung gäbe, sondern die qualitative, je und je andere Andersheit.

M.E. besteht die Weltkraft des Buddha darin, dass er zwar zunächst von den asketisch-spirituellen Praktiken der geistigen Purifikation herkommt, aber damit auf Dimensionen hinweist, die das nur menschliche Maß des Voranschreitens und der Askese verlässt und gleichsam hinaus in das Unbekannte des höchsten Mysteriums schnell, quasi katapultiert, sodass der

¹⁴ Zum Person-Begriff umfassend z. B. bei B. Welte, *Zwischen Zeit und Ewigkeit*. Freiburg 1982; ders., *Licht des Nichts*. Düsseldorf 1980; E. Meier, *Die Aufhebung der Zweifelt* (Anm. 8).

Geist, besser: die Wirklichkeit absolut sie selbst nochmals wird, so wie sie nie anders war, ohne quantitativen noch qualitativen Zugewinn, ohne »Veränderung«, jedoch in einer qualitativ unendlich entfernten Weise. (Dies gilt m.E. nur für das Mahayana und Vajrayana; im Theravada scheint das Element des vom Menschen zu vollziehenden Weges der Purifikation – im weitesten Sinne – die Priorität zu haben.) Und es mag erlaubt sein, von hierher ein weiteres, erhellendes Licht auf die Gottheit Gottes und Jesu Christi zu werfen, sodass die Offenbarungen durch Bibel und Glaubenslehrer nochmals klarer und um so mehr wahrhaft geschaut werden.

Dass Jesus der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, darf und kann nicht als »Waffe« gegen andere Religionen gelesen werden, schon gar nicht gegen den Buddhismus. Eher wird man das Geheimnis des Christus Jesus um so mehr als Weg, Wahrheit, Leben erkennen, je mehr man das Geheimnis der Wahrheit des Buddhismus schaut, ohne dass man beide gesonderte, für sich zu respektierende Traditionen harmonisieren wird. Man wird beide großen Wahrheiten und Heiligkeiten gleichermaßen respektieren, vielleicht noch eine dritte und mehrere religiöse Traditionen. In der Dimension des Absoluten verbietet es sich zu teilen, abzugrenzen, gar auszugrenzen. Und die Dimension des Absoluten, so wie sie die Bergpredigt, wie sie die Leere-Schau im Buddhismus aufzeigt, wirft ein starkes, unübersehbares Licht auf die sogenannte profane Wirklichkeit, die damit auch heilig wird, weil sie es eigentlich, wesentlich schon je ist und war.

Beide großen Worte, die des Buddha und des Christus Jesus, gelangen zugleich zu einem Apogäum, kumulieren und zentrieren sich im Mysterium, das Liebe, Güte, Licht, Erwachen, dadurch unendliches Verstehen aller Dinge und aller Lebewesen, das unendliches Umarmen und dadurch Leben-schlechthin ist. Das Wort des Buddha ist wie das Wort Christi Jesu begnadet durch die Taufe in der Wirklichkeit des Je-Anderen, Unbenennbaren, das sich als die eigentliche und alles durchlichtende Wirklichkeit erweist, auf die alles und nochmals alles hinausweist und hinausgeht. Ist es bei beiden dieselbe Wirklichkeit? Manche sagen nein, andere ja. Man bedenke: Beide Wirklichkeiten weisen fruchtbar zurück auf die sinnliche Wirklichkeit und diskreditieren diese in keiner Weise, sondern lassen sie erst so sein, wie sie wahrhaft ist. Da gibt es keine Regression im Buddhismus einerseits noch ein davon abgehobenes Neuwerden im Christentum andererseits. Sondern: Da ist Geheimnis, nicht mehr und nicht weniger, und fruchtbares, Absolutheit versprechendes Geheimnis, das von Leben spricht, nicht von Tod, das nicht Abschied von irgendetwas ist, sondern Hingehen, Finden, Umarmen, Lieben, Gutsein, und dies als Unendlichkeit und Ungeteiltheit, somit als Wahr-Nehmen aller und nochmals aller Dinge und Geschehnisse. Und alles dies und unendlich viel mehr gilt, so mag es scheinen, von der Leere-Erfahrung des Buddhismus wie auch von dem Erwachen des absoluten »Kaisers« (so Balthasar), des Gottessohnes Jesus Christus.

Diese Überlegungen mögen Lücken der Plausibilität, Lücken in der Begründung haben. Es gibt jedoch das Bild des losgelösten, ein-fältigen,

kindhaften Spiels in und mit den Wirklichkeiten: im Chan- und Zen-Buddhismus im Gleichnis von der Bändigung des Büffels mit den zehn Phasen des Weges. Der »Erwachte« geht in die Welt und spielt mit den Wirklichkeiten auf dem Markt der Welt, und dadurch wirkt er das Heil, wortlos, ohne Predigt, allein durch seine Weise des Seins. Jesus wirkt das Heil ebenso allein durch sein Da-Sein als unendlich Liebender, der durch alle Phasen welthafter Existenz hindurchgegangen ist, bis in die abgründigen Tiefen hinein, der die Wirklichkeiten je und je neu werden lässt, bis alles vom unendlichen Wasser des Lebens trinkt.

Haben wir nicht heute eine Zeit, in der das Geheimnis-schlechthin wieder deutlich zu Wort kommen soll, fallweise auch unter Absehung rational-intellektualer Methodik?

Im beginnenden dritten Jahrtausend nach Christi Geburt muss es möglich sein, eben im Sinne des geburtlichen Neuwerdens das tiefste Mysterium wie ein Kind¹⁵ wahr-zu-nehmen, das durch sein reines Staunen über alle Geheimnisse mehr wahr-nimmt als ein ausschließlich reflektierender Erwachsener. Die Reflexion ist Dienerin des Staunens, indem sie analysiert, wann das Staunen wahrhaftig und fruchtbar ist, wann es aus sich, sich entäußernd, hinausgeht, und wann es lediglich in sich verfangen bleibt.

Es ist Zeit, Wirklichkeit nicht mehr als das zu nehmen, was sie von sich aus zu sein scheint – was wäre das dann eigentlich? Man käme zu keinem weiterführenden Ergebnis. Es ist Zeit, Wirklichkeit von dorthier zu schauen, was sie, aus der profanen Sicht des Menschen, noch nicht ist, was sie aber nach den Verheißungen einst sein könnte, ja was sie wahrhaft sein wird: die Wirklichkeit, einen Traum zu haben. Das ist nämlich diejenige Wirklichkeit, von der uns die Erfahrenen (Seher, Propheten, Mystiker) sagen, dass sie eigentlich *schon da* ist und wirkt. Sie ist jenseits von menschlicherseits einfangbaren und reproduzierbaren Wahrheiten, die man benennen könnte, mit denen man handeln könnte. Gerade das zerschlägt die Wahrheit. Sie will liebevoll, zart, subtil angeschaut und berührt werden. Deshalb ist es gut, dass es wenigstens einige wenige Menschen gibt, Buddhisten wie Christen, die als Eremiten, buddhistische Yogis, Mönche und Nonnen das erfüllte und fruchtbare Schweigen üben, aus Demut vor dem Mysterium und aus Erkenntnis der Unzulänglichkeit der Worte heraus.

Allein das Anschauen des Mysteriums und das daraus staunende Preisen ist tauglich, so scheint es, das weltverfangene, egozentrische Denken und Meinen zu verlassen und jene Ekstase zu erfahren, in der allein der Mensch, indem er sich zu verlieren scheint, erst wahrhaft findet und damit sein Leben neu findet und gründet und neu erschaffen lässt.

¹⁵ Zum menschlich- und göttlich-kindhaften Spiel siehe E. Meier, Der kindhafte Gott. Überlegungen zu Allmacht und Liebe Gottes. In: Edith Stein Jahrbuch (1999) 273–252. Der kindhafte Gott ist sowohl aus den Offenbarungen begründbar als auch plausibel im Hinblick auf die innere Struktur der Schöpfungs-Wirklichkeit.