

Krishna, Buddha, Jesus

Zur Tiefenphänomenologie des Absoluten

Rüdiger Haas

I. Methodologische Voraussetzungen

Auf die Lehre von Krishna, Buddha und Jesus stützen sich drei Weltreligionen. Zwar ist es nicht gesichert, dass Krishna eine historisch verbürgte Persönlichkeit darstellt, doch gelten seine Weisungen ebenso als göttliche Offenbarung wie die von Buddha und Jesus. Und obwohl die drei Meister in ihren Aussagen auf den ersten Blick so verschieden zu sein scheinen wie Feuer, Erde und Wasser, haben sie doch etwas gemeinsam: Alle drei werden als Erscheinungsformen des Einen, als inkarnierte Gestalten des Göttlichen betrachtet und stellen so mitten im Fluss des Vergänglichen die ewig frisch aufgehende Kraft des Absoluten dar.

Unterschiede zwischen den drei Lehren sowie deren jeweils epochale und kulturelle Prägung wurden schon zur Genüge aufgezeigt. Hier soll es darauf ankommen, aus den geschichtlichen Erfahrungen die *tiefenphänomenologische Tiefe*, d. h. die zeitlichen Grundphänomene zu gewinnen und dann durch eine *Annäherung* der drei Gestalten dasselbe (das Selbe) der verschiedenen Offenbarungen, das Schwierige des Einfachen in den Differenzen aufgehen und hervorleuchten zu lassen.¹

Unsere Textinterpretation geht daher tiefenphänomenologisch vor.²

Die von José Sánchez de Murillo begründete tiefenphänomenologische Methode der Interpretation versucht, aus den zeitbedingten Erscheinungen und durch diese hindurch jenes Unvergängliche herauszustellen, das jene ermöglicht und beseelt, ohne mit ihnen identisch zu sein. Die epochal abhängige Dimension der Phänomene ist das, was in der *Ober-Fläche* und als diese erscheint. Die *Tiefe* dagegen bleibt nicht nur unberührt von der Verschiedenheit der Zeiten, stellt nicht nur das Bleibende in den Veränderungen dar, sondern ist das Tragende des Epochalen. Sein und Werden fallen zusammen, die Urgegensätze des Lebens finden wieder ihren Quell, und dem Denken, aus der Versöhnung von Sein und Geschichte *er-neuert*, öffnet sich mit der Tiefenphänomenologie das Tor eines neuen philosophischen Zeitalters.³

¹ Angesichts der Weltlage ist es heute wichtiger denn je, sich um eine Annäherung der Kulturen zu bemühen. Denn nicht das kategorisch Trennende, sondern das wesentlich Verbindende des Seienden ist von bleibendem Wert und führt zu konstruktivem Weltaufbau. Um eine solche Annäherung der Kulturen ist z. B. Ram Adhar Mall ernsthaft bemüht. Vgl. R.A. Mall, *Philosophie im Vergleich der Kulturen*. Darmstadt 1995.

² Vgl. J. Sánchez de Murillo, *Der Geist der deutschen Romantik. Der Übergang vom logischen zum dichterischen Denken und der Hervorgang der Tiefenphänomenologie*. München 1986. Dazu R. Haas, *Von der Phänomenologie zur Tiefenphänomenologie*. In: Edith Stein Jahrbuch 4 (1998) 313–336.

³ Dieses nun aufgehende neue Zeitalter ist »Neue Vorsokratik« genannt worden (vgl. J. Sánchez de Murillo, *Dein Name ist Liebe*. Bergisch Gladbach 1998), da sie vornehmlich

Philosophiegeschichtlich wurde zuerst das zeitlos Grundlegende und allgemein Verbindende in einem übersinnlichen Reich als leibloser Geist auszumachen versucht. Dem folgte, als der metaphysische Weltentwurf die Krise seiner beanspruchten absoluten Gültigkeit erfuhr, der Versuch, den Sinn des geschichtlichen Geschehens allein in der relativen Dimension seiner Vergänglichkeit nachzuvollziehen.

Dass nicht nur beide entgegengesetzten Weisen des Philosophierens an sich, sondern sogar deren absolute Wahrheit beanspruchenden Grundhaltungen ihren positiven Sinn haben, kann sich, so scheint es, der einseitig dominanten Form der bloß von sich aus begründenden und deduzierenden Vernunft nicht öffnen. Die kontemplative Einstellung jedoch vermag bis ins Herz der Ereignisse vorzudringen und dann mit der Kraft des unverbrauchten Denkens den unvergänglichen Sinn des geschichtlichen Prozesses hervorleuchten lassen.

Die tiefenphänomenologische Methode vereinigt beide: die kontemplativ-aufnehmende Grundhaltung, die sich von den Phänomenen führen und befruchten lässt, und die durchbohrende Kraft des Denkens, die zur schöpferischen Weitergabe des Empfangenen durch die neue Einsicht in den Sinn seiner Aufgabe herangereift ist. In ihr fallen also Methode und Gegenstand zusammen.

Wenn das Göttliche in menschlicher Gestalt erscheint, glänzt das Leben rein. Alle Seiten des Tiefenphänomens, die trüben und die hellen, sind unmittelbar zu vernehmen: Ewigkeit und Zeit, Milde und Gewalt, Freude und Leid, Sanftheit und Kraft.

aus dem Nachvollzug und der Weiterentwicklung, aus der schöpferischen Wiederholung der Philosophie Jakob Böhmes, des »Ersten Deutschen Philosophen« (so Hegel), hervorgegangen ist. Hierbei werden die in der griechischen Vorsokratik als Gegensätze ausgesprochenen Urgrößen (Sein und Werden, das Eine und die Vielen) als die zwei Seiten des *einen* Phänomens, als Kehrseiten also des Selben gedacht. So stellt die deutsche Vorsokratik die grundsätzliche Korrektur der griechischen dar. Aus dem geschichtlich einenden Nachvollzug beider kommend öffnet die Tiefenphänomenologie den Weg zu einer völlig neuen Art des Denkens, das, auf dem Urboden der zwei großen *europäischen* Denktraditionen fußend, die Grundlage für eine *Weltphilosophie* stiftet. Dass es für die philosophische Fachwelt in Deutschland so schwer ist, dieses Ereignis auch nur wahrzunehmen, rührt daher, dass sie keinen Zugang zu den eigenen großen Traditionen mehr hat. Von analytischen Ansätzen, oberflächigen Sprachphilosophien, gewollten (aber nicht gekonnten) Vernunfttheorien und Modeethiken irregeleitet und dem Zwang des schnellen kommerziellen Erfolgs ausgesetzt, hat die Philosophie in Deutschland den Blick und die Fähigkeit für die eigentliche Aufgabe schon längst verloren. Freilich: Auch die Zeit der griechischen Philosophie ging einmal zu Ende. So könnte die positive Seite der desolaten Situation seit dem Tode Heideggers die sein, dass eine auf dem Boden der großen *europäischen* Traditionen unter Nachvollzug der orientalischen Grunderfahrungen heranwachsende Grundphilosophie mit *Welthorizonten* nun aufgehen könnte.

II. Gestalten des Göttlichen

1. Krishna

a) *Legende*

Die Geschichte Krishnas ist eine Geschichte aus dem Mahabharata.⁴ Die beiden Epen Mahabharata und Ramayana erzählen von den Heldentaten Krishnas und Ramas. Krishna wird von den Bhaktas als die Inkarnation des höchsten Gottes Vishnu verehrt. Er kam auf die Erde, um die Menschen von Tyrannen und Dämonen zu befreien und sie die Liebe zu Gott zu lehren. Im Mahabharata wird der erwachsene Krishna, der Prinz der Yadavas und Freund der Pandava-Brüder dargestellt. In der Bhagavadgita predigt er die Liebe zu Gott durch selbstlose Pflichterfüllung.

Die frühe Lebensgeschichte ist im Bhagavata-Purana dargelegt. Nachdem sich die Erdbewohner über die Schreckensherrschaft des Tyrannen Kamsa in Matura beklagt hatten, versprach ihnen Vishnu, Menschengestalt anzunehmen, und sie von der Schreckensherrschaft zu befreien. In der Inkarnation Krishnas liegt die Erfüllung dieses Versprechens.

Kamsa hörte von einer himmlischen Stimme, dass ihn der achte Sohn Vasudevas und Devakis erschlagen solle. Er tötete jeden Sohn der beiden. Das siebte und achte Kind entkamen aber auf wunderbare Weise. Krishna wuchs im benachbarten Dorf Golula als Kuhhirte bei Nanda und seiner Frau Yasoda auf. Er war ein aufgewecktes Kind, stets zu Späßen bereit. Weil er Milch, Butter und Yoghurt liebte, entwendete er diese Nahrungsmittel listig aus den Häusern der Freunde. Doch blieb er schon als Kind aufgrund seiner übernatürlichen Macht Sieger über die geschickten Dämonen, die ihn töten sollten.

Im Alter von fünf Jahren zog Krishna mit seinen Eltern nach Brindaban. Er half seinem Vater und trieb Kälber und Kühe auf die Weide und hütete sie. Mit anderen Kuhjungen sang und tanzte er und spielte so manchen Streich mit ihnen. Jahrelang lebte er naturverbunden. Hin und wieder wurde die Idylle durch das Erscheinen von Dämonen unterbrochen, die von Krishna aber getötet wurden. Er entwickelte sich zu einem hübschen, jungen Mann, zu einem göttlichen Liebhaber, der die Flöte anmutiger als die anderen Hirten blies. Die Milchmädchen sehnten sich nach ihm und suchten seine Nähe. An einem Tag im Herbst stillte er ihr Verlangen bei einem Rundtanz, mit ihm in der Mitte. Abend für Abend wiederholte sich das Fest, die Seligkeit der Liebenden steigerte sich. Radha wurde die bevorzugte Geliebte Krishnas. Manchmal ließ er sie jedoch allein, um ihre Eifersucht hervorzurufen. Radha ist Sinnbild für die menschliche Seele. Die Liebe zwischen ihr und Krishna darf nicht auf den sinnlich-erotischen Bereich nivelliert werden.

⁴ Zur Lebensgeschichte vgl. Krishnas Flöte. Freiburg 1979, 7–24; J. Neuner (Hg.), Hinduismus und Christentum. Freiburg 1962, 126–150; A.-M. Cocagnac, Indienreise. Freiburg 1977; H. Zimmer, Maya – der indische Mythos. Frankfurt/a. M. 1978, 321–411.

Die werbende Flöte in Krishnas Hand bedeutet die Anziehungskraft Gottes für die Seelen; ja die Flöte selbst wird oft als Seele bezeichnet, die sich von allen Welt dingen entleeren muß, bevor Gott ihr wunderbare Musik entlocken kann. Krishnas goldgelbes Gewand ist Zeichen seiner göttlichen Majestät, seine dunkelblaue Hautfarbe ist ein Symbol für die Ewigkeit. Die Pfauenfedern auf seinem Haupt sind ein Sinnbild für die Unsterblichkeit (...)

Der *Rundtanz* mit Krishna in der Mitte symbolisiert Gott als Ursprung des Lebens, von dem die Seelen (...) ringsum Kraft schöpfen.

Ihr Kreis um den göttlichen Ursprung ist das Universum selbst; ihr Tanz das große herrliche *Spiel* ..., das die Seelen, die an Gott hängen, auf dieser Welt spielen dürfen: wie unbekümmerte Kinder.⁵

Krishna schenkt allen, die ihn begehren, die Erfüllung ihrer Sehnsucht. Aber manchmal lässt er sie allein, um ihre Festigkeit zu *prüfen* und den Trennungsschmerz zu erleiden.

Eines Tages wurde Krishna von einem Boten Kamsas zu einem Waffenfest eingeladen. Nun wusste er, dass sich das Versprechen, weswegen er auf die Erde gekommen war, erfüllen werde. Am Waffenfest teilnehmend streckte er Kamsa zu Boden. Von nun an änderte sich sein Leben. Er gab sich als der königliche Sohn von Vasudeva und Devaki zu erkennen und verkündete den Milchmädchen, die auf seine Rückkehr warteten: »Verehrt mich als Gott in eurem Herzen! (...) Das ist die dunkle Nacht.«⁶

b) Krishnas Lehre

Die 18 Kapitel der Bhagavadgita sind im 6. Abschnitt des Mahabharata eingefügt. In ihr erscheint Krishna als höchster Gott, als Bhagavat (Erhabener), der Arjuna das Göttliche lehrt. Die Bhagavadgita repräsentiert insofern die Religion als solche. Sie lehrt weder Moral noch Handlungsnormen, sondern den Weg aus weltlicher Gebundenheit.⁷ In Form eines dramatischen Kampfes zwischen Gut und Böse betont sie das Verfahren, durch das die Welt erlöst werden kann.⁸

Vishnu, die schon im Rigveda (etwa 1000 v. Chr.) beschriebene Gottheit, ist der große Durchdringer (vish = durchdringen) und innere Lenker des ganzen Alls. Krishna wird mit diesem Gott identifiziert. Weil er alle an sich zieht und in allen Verehrung erweckt, heißt er Krishna. »Krish«

⁵ Krishnas Flöte, a.a.O., 18.

⁶ Ebd., 19.

⁷ Vgl. dazu den Kommentar zur Gita von S. Radhakrishnan, Baden-Baden 1958, 16–20. Radhakrishnan greift dabei auf den ältesten aller vorhandenen Kommentare, dem des Samkara (788–820 n. Chr.) zurück. Wir meinen mit Radhakrishnan, dass es für die Lehre der Bhagavadgita unwesentlich ist, ob Krishna eine historische Persönlichkeit war oder nicht, denn wesentlich ist die ewige Verkörperung des Göttlichen im Universum und im Menschen. Umfangreiches Beweismaterial, wie es in der Chandogya-Upanishad vorliegt, spricht für die Geschichtlichkeit Krishnas, der danach Schüler des Ghora Angirasa, eines Sonnenpriesters, gewesen war. Er gehörte zum Zweig der alten Vrishnis oder Satvatas aus der Familie der Yadus und stand im Gegensatz zur Opferwissenschaft der vedischen Religion (ebd., vgl. 33 f.).

⁸ Vgl. dazu R. Haas, Über das Wesen des Todes. Eine tiefenphänomenologische Betrachtung konkret dargestellt am dichterischen Werk Hermann Hesses. Würzburg 1998, 150–159.

bedeutet reißen: Er entfernt alle Quellen des Übels von denen, die ihn verehren.⁹ Krishna selbst betont, dass er *keine neue* Religion verkünden wolle, sondern nur *die eine uralte Lehre des Yoga wiederhole*, die das Thema des Göttlichen am Ort des Menschen betrifft.¹⁰

Zur Gewinnung des höchsten *Ideals absoluter Identität* gibt das indische philosophische Denken dem Menschen die Methode des Yoga (von yuj = zusammenbinden) an die Hand, mit der er aus der Sklaverei der irdischen Welt hin ins absolut Göttliche erlöst werden kann. In dunkelster Nacht wird auf dem Wege dieser Methode Krishna als das Selbst geboren, das in den Herzen aller verborgen ist.

Diese göttliche Geburt meint in erster Linie die Emporhebung des Menschen zu Gott, seine *Einswerdung* mit ihm. Dazu leitet der Lehrer (Krishna als Verwirklichter) den Schüler an. Arjuna, der Kämpfer auf dem Schlachtfeld, ist wie Radha das Urbild der ringenden Seele, die sich nach Erlösung sehnt. Er kämpft mit den Mächten der Finsternis, weiß aber nicht so recht, wie er sich beim Töten seinen eigenen Verwandten gegenüber verhalten solle.

Krishna gibt ihm das *erlösende Wissen* (Jnana). Die beste aller Wissenschaften, sagt er, ist diejenige, mit der die Weisen zur höchsten Vollendung gelangen, um mit Gott wesensgleich zu werden und dadurch nicht mehr wiedergeboren werden zu müssen. Wissen ist notwendig, um Wahrheit zu erlangen, schädlich dagegen, wenn es zum Zwecke des Machtgewinns und der Selbstsucht missbraucht wird.¹¹

Krishna erklärt Arjuna, das Übel der Welt entstünde aus dem Haften an der Ober-Fläche, den drei *Erscheinungsweisen* der Natur (gunas): der Güte (sattva), der Leidenschaft (raja) und der Trägheit (tamas). Güte ist das Hängen am Glück, das Leidlosigkeit hervorruft, Leidenschaft entspringt dem Begehren und der Anhänglichkeit und führt zum Hängen am Werke, während die Trägheit aus der Unwissenheit kommt und verblendet.

Aufgabe auf dem Befreiungsweg ist es, *sich über die drei Erscheinungsweisen insgesamt zu erheben*, was nur durch unerschütterliche *Hingabe an Gott* geschehen kann.¹² Die Eigenschaften der göttlichen Natur sind folgende: Furchtlosigkeit, Reinheit des Geistes, kluge Verteilung von Wissen und Versenkung, Mildtätigkeit, Selbstbeherrschung und Opfer, Studium der Schriften, Askese, Aufrichtigkeit, Gewaltlosigkeit, Wahrheit,

⁹ Vgl. S. Radhakrishnan, a.a.O., 32.

¹⁰ Vgl. Bhagavadgita, IV, Gesang, Vers 1,3.

¹¹ Vgl. dazu H.P. Sturm, *Leere im Herzen*. Zur vierfachen ontologischen Unbestimmbarkeit in der antiken indischen und griechischen Philosophie. In: Horin, *Vergleichende Studien zur japanischen Kultur*, 6 (1999) 113f. Sturm weist hier nachdrücklich darauf hin, dass man im Okzident seit Jahrhunderten Objektwissenschaften mit Philosophie gleichgesetzt und verwechselt habe, was dazu führte, dass auch der Orient der Neuzeit versäumt hat, hinter diese leere Fassade zu blicken. In diesem Sinne unterscheidet die Tiefenphänomenologie Ober-Fläche und Tiefe. Während die Systeme der Objektwissenschaften die Ober-Fläche des Seienden erforschen, gelangt das Wissen wahrer Philosophie zur Tiefe der Welt.

¹² Vgl. Bhagavadgita, XIV, 2-26. Vgl. dazu H.P. Sturm, *Weder Sein noch Nichtsein*. Der Urteilsvierkant und seine Korollarien im östlichen und westlichen Denken. Würzburg

Nicht-Zürnen, Entsagung, Ruhe, Nicht-Verleumdung, Mitleid mit den Geschöpfen, Begierdelosigkeit, Milde, Bescheidenheit und Beständigkeit (Nicht-Wankelmütigkeit), Kraft, Vergebung, Stärke, Reinheit, Nicht-Bös-willigkeit, Nicht-Hochmut. Die dämonische Natur unterliegt dagegen der Prahlsucht, Anmaßung, Überheblichkeit, dem Zorn der Rauheit und dem Unwissen. Die Unwissenden meinen, die Welt sei durch Chaos und Begierde verursacht. Weil sie der Begierde verfallen sind, handeln sie aus Wollust, Zorn und Gier.¹³

Die Gita lässt Arjuna fragen, ob *Handeln oder Verzicht auf Handeln* besser sei; denn das Nicht-mehr-Handeln würde keine Übel in der Welt verbreiten und so dem Sich-Erheben über die drei Erscheinungsweisen der Natur und dem Sich-Gott-Hingeben kein Hindernis entgegensetzen. Krishna belehrt Arjuna jedoch, dass es *keinen Zustand des Nicht-Handelns* gebe. Auch der Weise handelt; denn niemand kann sich dem tätigen Handeln entziehen, und sei es auch nur in Gedanken.

Es kommt daher immer darauf an, *wie* zu handeln sei. Hier gilt: Der Mensch soll von seiner dämonischen Natur Abstand gewinnen, sich ins göttliche Handeln erheben und dem handelnden Willen des Brahman ergeben. Arjuna weigert sich zunächst, am Kampfe für die göttliche Wahrheit teilzunehmen. Krishna fordert ihn auf, sich von seinem falschen Pazifismus zu befreien und gegen das Übel zu kämpfen. Arjunas Geisteshaltung beinhalte in diesem Moment ein falsches, nur vergängliches und damit illusorisches Mitleid, da er aufgrund der Verhaftung mit seiner Familie den Willen des Göttlichen nicht ausführt. Er sei verblendet und wankelmütig, seine vermeintliche Widerstandslosigkeit in Wirklichkeit höchster Widerstand gegen den Willen des Göttlichen. Arjunas ureigenste *Pflicht* sei der Kampf, wodurch er dem Brahman Verehrung entgegenbringe. Die Erhebung über die Erscheinungsweisen der Natur geschehe in *der Einstellung des Menschen zu seiner Tat*. Wenn er alle von der Begierde eingegebenen Werke aufgabe, dann sei sein Handeln richtig.¹⁴

Arjunas Verblendung bestand im Nicht-Wissen und darin, an seiner Familie mehr zu hängen als an Gott. Sein vermeintliches Nichthandeln war in Wahrheit verblendetes Handeln aus Begierde. Krishna sagt ihm:

Der Verzicht auf irgendeine Pflicht, die erfüllt werden soll, ist wahrlich nicht richtig. Das aus Unwissenheit erfolgende Aufgeben derselben wird als seiner Natur nach »töricht« bezeichnet. Wer eine Pflicht aufgibt, weil sie schmerzvoll ist oder aus Furcht vor körperlichem Leiden, der vollzieht allein das »leidenschaftliche« Entsagen und gewinnt den Lohn der Entsagung nicht. Wer aber, aller Anhänglichkeit und aller Frucht entsagend, eine vorgeschriebene Pflicht ausführt, weil sie getan werden soll, dessen Entsagung wird für eine »gute« Entsagung gehalten. Der weise Mann, der entsagt, dessen Zweifel zerstreut sind, der die Natur der »Güte« besitzt, kennt keine Abneigung vor unangenehmer

1996. Sturm zeigt in seinem strukturtheoretisch grundlegenden Werk, dass die vierte Kante (weder Sein noch Nichtsein) des Urteilsvierkants sich von den drei anderen Kanten (Sein, Nichtsein, sowohl Sein als auch Nichtsein) so fundamental unterscheidet, dass hier nur noch absolute Urteilsenthaltung als logische Konsequenz möglich ist. Die Dimension des »Weder Sein noch Nichtsein« entspricht der absoluten Dimension der verwirklichten Hingabe an Gott.

¹³ Vgl. Bhagavadgita, XVI, 1-21.

¹⁴ Vgl. Bhagavadgita, XVIII, 45-48 bzw. 2.

Handlung und kein Anhängen an angenehmer Handlung. Es ist jedem verkörperten Wesen in der Tat unmöglich, ganz und gar auf das Handeln zu verzichten. Wer aber die Frucht des Handelns aufgibt, der wird ein Entsagender genannt. (...) Wer frei von Selbst-Sinn ist, wessen Verstand nicht befleckt wird, der, mag er auch diese Leute töten, tötet (doch) nicht und wird (durch seine Taten) nicht gebunden.¹⁵

Die Frage stellt sich, wann Handeln von Gott bestimmt oder wann es ein aus bloßer menschlicher Verblendung geleitetes ist. Um dies zu klären, muss der Kampf gegen das Übel stets zuerst im Menschen selbst stattfinden. Die fundamentale Aufgabe des Daseins ist nach Anweisung der Gita, sich in sich über sich selbst zu erheben¹⁶:

Wer alle Begierden aufgibt, ohne Verlangen handelt, ohne Selbstsucht und Egoismus ist, dieser erlangt den Frieden.¹⁷

In Arjunas Fall fiel das selbstlose Handeln mit dessen äußerem Kampf zusammen. Das muss nicht immer so sein und gerade in der heutigen vornehmlich politisch und kommerziell orientierten Zeit wäre diese Sachlage in den meisten Fällen verkehrt. Entscheidend ist die Erhebung des Menschen nach innerem Kampfe über die Illusion der Natur. Diesem Auftrag soll er sich bewusst stellen, um wahren Frieden zu erlangen.

c) Das Tiefenphänomen Krishna

Spiel ist Gestaltungskraft des Seins, *Ernst* Pflicht des Lebens sich selbst gegenüber. *Tanz* ist Symbol des Zusammenwirkens von Laune und Überlegung, Spontaneität und Festgelegtheit beim Lebensgeschehen.

Ziel des Lebens ist das Leben selbst, das dem Dasein die Freude des Selbstgenusses als Zweck eingeschrieben hat. Dazu ein waches Bewusstsein, dass es anders sein könnte, anders hätte werden können, aber nun eben so geworden ist. Wo Vorgegebenheiten ungefragt aufgezwungen und der Rahmen vorgeschrieben ist mit der Auflage, alles könne sich jederzeit ändern, dort ist nur Spiel möglich.

Am Anfang ist alles offen. Je weiter sich jedoch das Geschehen entfaltet, umso mehr verfestigen sich die Bedeutungen. Der Augenblick kommt, da das Dasein erkennt: Jetzt *muss so* gehandelt werden, damit Sinn weiterhin geschehen könne. Einst war es *Spiel*. Nun ist daraus *mein* Schicksal geworden.

Aus Spass wird ernst. Die Zufälle werden zu Zu-Fällen, die Gegebenheiten zu gezielten Vorgegebenheiten, die freien Auflagen zur bindenden Pflicht. Das Spiel wird zum Geschehen, in dessen Verlauf ich immer deutlicher erkenne: Es ist ein Geschenk, das mir zugedacht war, doch zugleich mein eigenes Werk.

Dementsprechend habe ich mich zu verhalten: frei, unbekümmert dem spielerischen Geschehen gegenüber, ernst und pflichtbewusst; denn es ist – und zwar in jeder seiner Phasen – stets auch *mein* Werk, dasjenige näm-

¹⁵ Vgl. Bhagavadgita, XVIII, 7-17.

¹⁶ Vgl. Bhagavadgita, VI, 5,6.

¹⁷ Bhagavadgita, II, 71.

lich, in dem sich mein Selbst aus den Zufälligkeiten des Vergänglichen befreit und die absolute Notwendigkeit des Göttlichen erreicht.

In dieser geschichtlich gewirkten Identität von Zu-Fall und Freiheit, Gabe und Leistung, Zeit und Ewigkeit gelangt der Mensch ausgereift zum Ursprung zurück, an dem er wieder eins mit dem Einigen ist.

Dass das Seinsleben das Geschehen des Ernstes eines Spiels, das aus dem Zusammenwirken von festgelegter Vorgabe und eingerahmter Freiheit (»Tanz«) im Grunde und im Wesen stets unvorhersehbar hervorgeht, ist weder die Lehre einer bestimmten Philosophie noch das Grundphänomen einer bestimmten geschichtlichen Epoche. Es ist ein überzeitlicher Grundzug des Seinslebens, *ein Tiefenphänomen, das die Menschen miteinander und mit der Natur im Selben verbindet*. In diesem Sinne stellt die Gestalt Krishnas nicht Zeitliches, sondern Ewiges, d. h. das Hervortreten des Unendlichen aus dem Endlichen dar.

2. Buddha

a) Leben

Buddha wurde um das Jahr 556 v. Chr. im Gangestal geboren.¹⁸ Er stammte aus dem Geschlecht der Shakya. Der Legende nach versenkte ein Engel seinen Leib in Gestalt eines weißen Elefanten in die Gattin des Shakya-Fürsten Suddhodana, um die Welt aus ihrer Not zu erretten. Im Park des Fürstenhauses wurde Buddha geboren. Er erhob sich sogleich vom Lotosbett und verkündete, dass er der Wiedergeburt, dem Altern, der Krankheit und dem Sterben ein Ende bereiten wolle. Zu seinem Familiennamen Gotama bekam er den Vornamen Siddharta, was soviel heißt wie »der das Ziel erreicht hat«. Die spätere Würdebezeichnung Buddha bedeutet »der Erweckte« oder »der Erleuchtete«. In poetischen Texten begegnet auch die Bezeichnung »Shakyamuni«, d. h. »der Weise aus dem Shakyageschlecht«.

Siddharta wuchs am Hofe des Vaters auf und lernte in kürzester Zeit alle bekannten Sprachen. Er fand aber am luxuriösen Leben keinen Gefallen. Bei einer Reise nach Kapilavastu begegnete ihm die Vergänglichkeit des Lebens, als er einen ausgezehrten Greis, einen Pestkranken und einen zur Verbrennungsstätte ziehenden Leichenzug traf. Siddharta erkannte, dass Alter, Krankheit und Tod das Leben kennzeichnen. Er sah, dass *jeder Mensch der Vergänglichkeit unterworfen* war und als solcher einer bleibenden Wahrheit entbehrte, die für Siddharta das einzig Wichtige war, nach der er sich sehnte. Sie allein wollte er suchen.

Er war neunundzwanzig Jahre alt, als er Frau und Sohn verließ und sich mit geschorenem Haar auf Wanderschaft begab. Bei Einsiedlern und Asketen praktizierte er die Yogamethode, doch erkannte er bald, dass bloßes

¹⁸ Vgl. Maurice Percheron, Buddha. Hamburg 1958; M. Ladner, Gotama Buddha. Zürich 1948, 32–59; Georg Grimm, Die Lehre des Buddha; Mircea Eliade, Geschichte der religiösen Ideen (Bd. 2). Freiburg 1979, 69–85.

Bezähmen der Sinne nicht zur bleibenden Wahrheit führte. Er entdeckte, dass er sie nur in sich selbst finden könne. Sechs Jahre lang versuchte er am Ufer eines Flusses durch Askese seinen Geist zu befreien. Den Schlüssel zur Erkenntnis des Ewigen fand er dabei aber nicht. Erst in ein mittleres, d. h. weder einseitig asketisches noch einseitig luxuriöses Leben zurückgekehrt, überkam ihn nach lang anhaltender Übung die Erleuchtungserfahrung und mit ihr ein himmlischer Frieden, der ihn von nun an nicht mehr verließ. Buddha wurde von dämonischen Mächten versucht, die seinen Frieden stören und ihn an die Sinne zurückbinden sollten. Er wachte drei Nächte. In der ersten Nacht durchlebte er mehrere frühere Existenzen, in der zweiten den Zustand der gegenwärtigen Welt, und in der dritten ging ihm die Erkenntnis auf: *Die Welt ist leidvoll, weil alles Geborene sterben muss, um stets wieder geboren zu werden und wieder zu sterben, ohne Ende.* Buddha erkannte auch, dass die *Ursache dieses Leids der Durst nach Wiedergeburt* sei. Er sah, dass die Kette der Wiedergeburt beendet werden könnte, wenn der Durst danach aufgegeben würde. Nach einer dritten Versuchung durch die Dämonen, wusste er, dass er nunmehr ins Nirvana eingehen könne. Buddha entschied sich, für andere noch da zu sein und nicht den seligen Frieden der Wahrheit allein genießen zu wollen. Er zog aus, den Menschen den Weg zur Leidbefreiung zu verkünden, damit diese den ewigen Frieden erlangten. In der Hauptstadt seiner Heimat Kapilavastu lehrte er die *vier edlen Wahrheiten*: vom *Leiden*, von der *Entstehung des Leidens*, von der *Aufhebung des Leidens* und vom *Pfad*, der zur *Aufhebung dieses Leidens* führt. Vierzig Jahre zog er umherwandernd viele Mönche an und wies sowohl Königen als auch einfachen Menschen den Weg. Mit achtzig Jahren war Buddha immer noch frisch und rüstig. Als die Zeit seines körperlichen Endes nahte und er bei einem Besuch in Nordwestindien erkrankte, schärfte er während seiner letzten Predigt Ananda, einem seiner Jünger, noch einmal die Tiefe der Wahrheit des irdischen Lebens ein:

Lasse dich nicht täuschen, Ananda. Das Leben ist ein langer Todeskampf, es ist nichts als Leid. Das ist die erste Wahrheit. Die zweite Wahrheit ist, daß Leid aus der Begierde entsteht. Der Mensch hängt sich an Schatten, stützt sich auf ein falsches Ich und richtet sich in einer eingebildeten Welt ein. Die dritte Wahrheit ist, daß es ein Ende des Leids gibt. Du wirst es finden, wenn du alle Wünsche und Leidenschaften aus deinem Herzen verjagst. Nun höre die vierte Wahrheit vom achtfachen Pfad zum Heil: Achte auf das Karma, von dem die künftige Existenz abhängt, Sorge dafür, daß du nur gute Gefühle pflegst und den Zorn überwindest, achte darauf, daß nichts Unreines über deine Lippen kommt, richte deine Handlungen so ein, daß das Übel bekämpft und das Gute gefördert wird. Wenn du so den Egoismus, den falschen Glauben, Haß und Verblendung ausgerottet hast, durchlaufe die restlichen vier Stufen des achtfachen Pfades: rechtes Leben, rechtes Denken, rechtes Streben, rechte Versenkung. So wirst du ganz von selbst den Wunsch und den Hochmut überwinden, den Himmel gewinnen zu wollen und dich am Weg zum Heil zu wissen. Auf diese Weise aber kommst du dem Nirvana nahe.¹⁹

Als Buddha seinen Tod herankommen fühlte, legte er sich auf die Seite, versank in tiefe Meditation und ging ins ewige Schweigen des Nirvana

¹⁹ Vgl. M. Percheron, a.a.O., 30ff.

über. Die Legende berichtet, dass der Scheiterhaufen von selbst zu brennen begann, während herrliche Düfte die Luft erfüllten.

b) Wegweisung

Buddhas Reden sind im *Pali-Kanon* aufgezeichnet.²⁰ Sie verkörpern nicht die Ausformulierung einer in Gedanken entworfenen Theorie, die die Eitelkeit der Persona des Menschen unterstützt, sondern verstehen sich – im Gegensatz dazu – als Ausdruck derjenigen Seinserfahrung, die den Menschen letztlich zur Leidüberwindung, zur Quelle von Geburt, Tod und Wiedergeburt führt. Die Reden sind eine Anweisung, durch Erhebung über die bloß relativen, d. h. vergänglichen Dinge, zum Absoluten, dem Nirvana zu gelangen.²¹ Nirvana ist das Ziel, das es zu erreichen gilt. Es meint kein leeres Nichts, sondern die höchste Dimension der Erkenntnis der Nicht-Bindung an das Vergängliche. Diese Erkenntnis beinhaltet eine bleibende Glückseligkeit und den dauerhaften Frieden einer nicht-dualistischen Welt. Nirvana ist also keine absolute, sondern eine mit bleibender Wahrheit gefüllte Leere.

Wie geschieht die Erhebung ins Nirvana? Buddha spricht von verschiedenen Entwicklungsabschnitten auf dem Weg dorthin.

Wer die bleibende Wahrheit, die für alle erreichbar ist, finden will, muss sich auf den Weg zur Meditation (*dhyana*) begeben.²² Vorbereitende Übungen dazu sind tugendhafte Handlungen. Der Wahrheitsliebende tötet nicht, hegt zu allen lebenden Wesen Liebe und Mitleid, lügt nicht, verwendet nur Worte, die zum Herzen dringen, spricht mit reichem Inhalt in Gleichnissen, hält sich von Kauf und Verkauf fern und verwirft dadurch Freud und Leid. Die Pflege dieser Tugenden als vorbereitende Übung hilft dem Wahrheitssuchenden, sich aus der Bindung an das vergängliche Seiende schrittweise zu lösen, worüber er *inneres Glück* empfindet. Er muss sodann die Tore der Sinne bewachen, denn diejenigen, die unbewachten Sinnes verweilen, werden von Begierde, Missmut und schlechten Gedanken befallen. Über diese Zügelung der Sinne findet der Wahrheitssuchende zu *ungetrübtem Glück*. Beim nächsten Schritt muss er zu klarem Bewusstsein gelangen. Alle seine Handlungen, auch Essen, Trinken und Schlafen, vollzieht er bewusst. So findet er *Zufriedenheit in sich selbst*, auch wenn er nichts besitzt.

Erst dann ist er reif für den Beginn der *Meditation*, die eine Läuterung

²⁰ Zur Einführung in den Inhalt des Pali-Kanons vgl. M. Ladner, a.a.O., 23–31.

²¹ *Hinayana* bedeutet das »kleine Fahrzeug« zum Nirvana, auf dem nur wenige Platz haben. Es betont die Leidhaftigkeit der Existenz und den von Buddha gewiesenen mühevollen Weg zur Leidüberwindung. Dagegen betont das *Mahayana*, das möglichst vielen ein »großes Fahrzeug« zum Heil sein will, dass der Mensch in der Regel nicht fähig ist, aus sich selbst die Befreiung zu erlangen. Buddhist sein heißt für das Mahayana, bei der göttlichen Gnade des Buddha Zuflucht zu suchen, sich seiner Barmherzigkeit anzuvertrauen (vgl. dazu Maurice Percheron, a.a.O., 86 ff., Edward Conze, Eine kurze Geschichte des Buddhismus. Frankfurt/a. M. 1984, 49–67 und Gustav Mensching, Die Weltreligionen. Darmstadt o.J., 40 ff.).

²² Vgl. im Folgenden K.E. Neumann, Die Reden des Buddha. Längere Sammlung. Stammbach 1996, 44–56.

der Gedanken vorsieht. Dazu sucht er sich einen abgelegenen Ruheplatz, setzt sich mit verschränkten Beinen nieder, richtet den Körper gerade auf und pflegt der Einsicht. Er weist weltliche Begierden und Müdigkeit von sich, läutert sein Herz von Gehässigkeit, Unmut, Stolz, Schwanken, Ungewissheit und Zweifel. Er befreit sich von den fünf Hemmungen (Schulden, Krankheit, Kerker, Knechtschaft und öde lange Straßen), wodurch er feurig bewegt wird. Mit heiterem Herzen und beschwichtigtem Körper fühlt er sich wohl. Sein Geist wird einig. In ruhegeborener seliger Heiterkeit gelangt er zur *Weihe der ersten Schauung*. Bei weiterer innerer Betrachtung kommt er zu einer in der Einigung geborenen seligen Heiterkeit, *die Weihe der zweiten Schauung*. Dabei durchdringt und durchtränkt er seinen Leib mit dem Geist, sodass auch nicht der kleinste Körperteil von dieser seligen Heiterkeit ungesättigt bleibt. Der Wahrheitssuchende verweilt nun gleichmütig, einsichtig, klar, bewusst und Glück empfindend im Körper, wodurch er zur *Weihe der dritten Schauung* gelangt. Weiter erwirkt er die leid- und freudlose, gleichmütig einsichtige vollkommene Reine, *die Weihe der vierten Schauung*. Nun lenkt der Wahrheitssuchende das Gemüt auf die Wissensklarheit. Er erkennt, dass sein aus den vier Elementen entstandener Körper dem Vergehen, der Auflösung und Zerstörung verfällt, während er selbst an sein Bewusstsein gebunden ist. Jetzt richtet er sein Gemüt auf die *himmlische Hörkraft*. Mit geläutertem, über menschliche Grenzen hinausreichendem Gehör vernimmt er die zwei Arten der Töne, die himmlischen und die irdischen. Von da aus lenkt er das Gemüt auf die *Erkenntnis des Herzens*. Er kann damit allen Wesen ins Herz schauen und ihren Gemütszustand erkennen. So sieht er das begehrlische und das begehrlöse, das gehässige und das hasslose, das irrende und nichtirrende, das gesammelte und das zerstreute, das edle und das gemeine, das ruhelose und das beruhigte, das gefesselte und das erlöste Herz. Von hier aus gelangt der Wahrheitssuchende auf dem weiteren Pfade der Meditation zurück zur erinnernden *Erkenntnis früherer Daseinsformen*. Er entsinnt sich an ein Leben, dann an mehrere, bis zu den Zeiten mancher Weltentstehungen und -vergehungen. Jetzt erkennt der Wahrheitssuchende, wie die Wesen dahinschwinden und wieder erscheinen und wie sie je nach ihren Taten wiederkehren. Schließlich richtet er das Gemüt auf die Erkenntnis der endgültigen Auflösung der Illusion.

»Das ist Leiden« erkennt er der Wahrheit gemäß. »Das ist die Leidensentwicklung« erkennt er der Wahrheit gemäß. »Das ist die Leidensauflösung« erkennt er der Wahrheit gemäß. »Das ist der zur Leidensauflösung führende Pfad« erkennt er der Wahrheit gemäß. »Das ist der Wahn« erkennt er der Wahrheit gemäß. »Das ist die Wahnentwicklung« erkennt er der Wahrheit gemäß. »Das ist die Wahnauflösung« erkennt er der Wahrheit gemäß. »Das ist der zur Wahnauflösung führende Pfad« erkennt er der Wahrheit gemäß. In solcher Kunde, solchem Anblicke löst sich ihm das Herz vom Wunscheswahn ab, und löst sich vom Daseinswahn ab, und löst sich vom Nichtwissenswahn ab. »Im Erlösen ist die Erlösung«, diese Erkenntnis geht auf. Versiegt ist die Geburt, vollendet das Asketentum, gewirkt das Werk, nicht mehr ist diese Welt, versteht er da.²³

²³ K.E. Neumann, a.a.O., 56.

Dies ist gleichzeitig das Ende des Weges der Erhebung. Der Wahrheitsuchende hat die Illusion der vergänglichen Welt zurückgelassen. Er wird vom Leid der Wiedergeburt erlöst, da ihn nun die mit bleibender Wahrheit gefüllte Leere berührt. Es gibt nach Buddha kein höheres Glück, keinen größeren Lohn, den der Wahrheitssuchende erringen kann.

Was ist auf diesem Wege geschehen? Buddha geht von einer Grunderkenntnis aus: Da das irdische Leben unumstößlich vergänglich ist, wir in diese Vergänglichkeit geworfen sind und am vergänglichen Seienden hängen, verursacht es notwendig Leid; denn solange wir daran hängen, müssen wir früher oder später den Trennungsschmerz über den Verlust dieses dann vergangenen Seienden erleiden. Daher ist das irdische Leben immer leidvoll, wenn es der Mensch nur aus seinem ontischen Horizont heraus versteht. Insofern alles vergänglich ist, also das Seiende keine bleibende Wahrheit besitzt, sind alle ontischen Dinge letztlich nur Illusion. Buddha erkannte weiter, dass deren Ursache einer *Fundamentalillusion* entspringt, nämlich der Meinung des Menschen, er besitze ein von anderen Ichs kategorisch geschiedenes Ich. Da dieses Ich aber ebenfalls vergänglich ist, ist es, gemessen am Maßstab einer bleibenden und damit überhaupt an einer Wahrheit, bloße leidvolle Fiktion. Diese unbefriedigende Grunderkenntnis trieb Buddha an, einen Ausweg aus dem fundamentalen Leid-Zustand des irdischen Menschseins zu suchen. Seine Forschungsmethode hieß *Meditation*, d. h. die Erforschung einer erweiterten Dimension von Welt. Auf dem Übungspfade erkannte er, dass die Ursache des Leids der Durst nach der Aufrechterhaltung des vergänglich-illusorischen Ichs ist, an dem der Mensch hängt, ohne es zu wissen. Gibt er dieses auf, das heißt, lässt er es in eine ihm übergeordnete spirituelle Identität fallen, verwandelt sich sein Bewusstsein aus dem Zustand des irdischen Leids in große geistige Freude, weil sich dem Menschen, der mehr ist als dieses kleine Ich, im Fallenlassen die erweiterte Dimension von Welt öffnet. Die Öffnung geschieht durch ein Verwandlungserlebnis, den *mystischen Tod*.²⁴

Begibt sich der Mensch auf den Weg der Leidüberwindung, soll er tugendhaft sein. Diese ethische Empfehlung Buddhas ist kein Selbstzweck, sondern immer nur Mittel zur endgültigen Leidbefreiung; denn Tugenden dienen nur dazu, das Hängen am eigenen Ich aufzugeben.

Auf diesem *ontoethischen* Wege²⁵ fortschreitend empfängt der Mensch zunächst inneres, dann ungetrübtes Glück, Zufriedenheit in sich selbst, eine in der Einigung geborene selige Heiterkeit, gleichmütiges Körperglück, gleichmütig einsichtige vollkommene Ruhe, Wissensklarheit, himmlische Hörkraft, Erkenntnis des Herzens und schließlich die Erkenntnis früherer Daseinsformen.²⁶ All diese Bewusstseinszustände, bei

²⁴ Vgl. dazu M. Shimizu, Das »Selbst« im Mahayana-Buddhismus in japanischer Sicht und die »Person« im Christentum im Licht des Neuen Testaments. Bonn 1979.

²⁵ Vgl. dazu R. Haas, Über das Wesen des Todes – Eine tiefenphänomenologische Betrachtung, konkret dargestellt am dichterischen Werk Hermann Hesses. Würzburg 1998.

²⁶ Der Glaube an die Präexistenz der Seele ist nicht nur orientalisches Weisheitsgut. Eine Parallele dazu liegt auch bei Plato vor: »... sondern es gibt in der Tat ein Wiederaufleben und ein Werden der Lebenden aus den Toten und ein Sein der Seelen der Gestorbenen«

denen im übrigen die Bewusstmachung des Leibes vorausgesetzt ist, sind aber nur Vorstufen zum Ziel des Nirvana, Vorstufen zur endgültigen *Aufgabe des Hängens am Ich*. Im *Großen Tod* erfährt der Mensch einen Bruch zwischen seinem Ich und derjenigen höheren Identität, von der er nicht leidvoll, sondern in Liebe getragen wird. In der Erleuchtungserfahrung des Großen Todes erfährt der Mensch die Erfahrung der Distanz zwischen seinem kleinen, leidvollen Ich und einer plötzlich aufleuchtenden tieferen Identität. Er ist dann nicht mehr mit seinem Ich identifiziert, sondern betrachtet es gelassen aus der *Distanz einer höheren Selbst-Dimension*. So muss er am Ende allen geistigen Glücks auf dem Wege der Leidüberwindung erkennen, dass es die Fundamentalillusion seiner Individualität ist, die ihn immer wieder zum Leid zurückführt, dass es sein falsches Ich ist, mit dem er ständig Wünsche und damit neues Leid produziert. Der letzte und wesentliche Schritt richtet sich deshalb auf die Auflösung dieser Fundamentalillusion, auf die *Auflösung seiner Wünsche*. Wenn sie gelingt, lässt sich der dann mit dem Absoluten (Nirvana) geeinte Mensch nur noch von der Tiefe des Geistes führen. Er ist völlig unpersönlich geworden. Obwohl er sich nach wie vor in der Welt, also am Ort des Leides befindet, hat er den Bewusstseinszustand absoluter Leidfreiheit erreicht.²⁷ Folglich muss er nicht mehr wieder geboren werden.

Buddha wurde von dieser Kraft des Absoluten gänzlich erfüllt. Als eine göttliche Gestalt ging er in die Geschichte ein.

c) Das Tiefenphänomen Buddha

Leid entspringt der Erkenntnis, dass alles vergeht. *Vergänglichkeit* ist jene unfassliche Urmacht, durch die alles Seiende sich unaufhörlich verbraucht und dann zu Nichts wird. Der Ausgang dieses Leids erkennt ein absolutes Moment: Es ist kein relatives, das neben den Freuden des Lebens existiert, sondern bezieht sich auf die Ahnung, dass alle Freude und aller Schmerz einmal enden müssen. Im Angesicht des Endes zu leben ist ein unbedingt leidvoller Zustand. Krankheit, Altwerden und Tod sind Ausdruck der beengenden Vergänglichkeit des Lebens. Diese Verengung ängstigt den Menschen, der dadurch verwirrt meist noch weiter in die Haltlosigkeit des Seienden flieht.

Wir sind aber mehr als die leidvolle Dimension des vergänglichen Le-

(Plato, Phaidon, 72d-e). Die Wiedererinnerungslehre Platos ist dann konsequenterweise nur die Folge dessen, dass der Mensch bereits eine Vorgeschichte hat und sich in seiner gegenwärtigen Existenz an das in dieser Präexistenz schon Gelernte wiedererinnert (vgl. Plato, Phaidon, 72e-75c).

²⁷ Zu den tiefgründigsten Philosophen der Neuzeit gehört Sri Ramana Maharshi, der in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts in Indien die Methode der Selbstergründung lehrte. Obwohl er dogmenfrei selbstverwirklicht lebte, wird er oftmals als Buddhist betrachtet, weil er wie Buddha den Menschen eindringlich vor Augen führte, dass alle Gedanken vom unwirklichen Ich herrühren. Geht der Mensch diesem Ich auf den Grund, wird er erkennen, dass es wie ein Phantom verschwindet und das »wahre Selbst« zurückbleibt, dessen Wesen die Wahrheit der Liebe ist. Vgl. David Godman (Hg.), *Sei, was du bist!* Ramana Maharshis Unterweisung über das Wesen der Wirklichkeit und den Pfad der Selbstergründung. München 1998.

bens. Es gibt eine Möglichkeit, vom absoluten Leid *erlöst* zu werden. Wenn wir, anstatt uns in die Inhalte des endlich Seienden zu verstricken, uns aus diesen herausnehmen, öffnet sich der Ausgang einer anderen Dimension von Welt, die mit innerem Glück verbunden ist. Sich aus der ontischen Welt herausnehmen heißt, die vergänglichen Dinge zu lassen.

Der Mensch wird so lange in die vergänglichen Dinge hineingezwungen, als er in den Inhalten des Seienden verstrickt bleibt. Hat er sich aber daraus befreit, wird er vom absoluten Leid, das heißt vom Leiden der Wiedergeburt, *erlöst*. *Wieder geboren werden* bedeutet, dem absoluten Leid erneut ausgeliefert zu sein. Nur die Erlösung davon bringt Rettung.

Um Erlösung zu erlangen, bedarf es des rechten Wissens um die Befreiung vom Leid. Das rechte Wissen führt den Menschen zur *Gelassenheit*. Sie ist die Distanz des Menschen zu sich selbst und damit das Finden echter Selbst-Kraft in sich.

Erlösung gipfelt im Nirvana, einem Zustand vollständiger Distanz zum vergänglich Seienden. Das *Tiefenphänomen des Nirvana* meint den Prozess der vollständigen Einswerdung des Menschen mit seiner höheren Identität, seinem höheren Selbst. Alles Ich ist hier nur noch Instrument des Absoluten. Gleichzeitig *meint Nirvana den Zustand, der die Menschen miteinander und mit der Natur im Selben verbindet*. Sowohl der Schmerz des sich verbrauchenden Vergehens als auch die Sehnsucht nach absoluter Entlastung und ewiger Ruhe sind Urerfahrungen, die dem Nachvollzug einer bestimmten Dimension des Seinsgeschehens entsprechen. Somit sind sie überzeitlich, im Wesen von kulturellen Bedingungen unabhängig. Insofern ist Nirvana ein Ausdruck des ruhenden Ewigen, das aus dem agierenden Endlichen unaufhörlich hervortritt.

3. Jesus

Was wir Ursprüngliches über Jesus wissen, erfahren wir aus den Evangelien, die etwa um 70 n. Chr. geschrieben wurden.²⁸ Ihr Stoff entstammt einem alten Bericht über das Leben und einer Sammlung von Sprüchen Jesu. Beide in der urchristlichen Jerusalemer Gemeinde entstanden und später ins Griechische übersetzten Quellen haben Matthäus, Markus und Lukas verwendet. Die Erlösung durch den gekreuzigten und auferstandenen Christus ist erst später in den christlich-hellenistischen Gemeinden gepredigt worden. In den paulinischen Briefen werden Leben und Predigt Jesu kaum berücksichtigt. Die in nicht-kanonischen Evangelien überlieferten Jesus-Worte heißen *Agrapha*. Außerbiblische Zeugnisse über das Leben Jesu liegen bei Tacitus und Sueton vor.²⁹

a) *Leben*

Matthäus und Lukas sprechen davon, dass Jesus vom Heiligen Geist gezeugt und von Maria geboren wurde (Mt 1,20; Lk 1,36). Er kam in Bethle-

²⁸ Vgl. dazu David Flusser, *Jesus*. Reinbeck 1968, 7–13.

²⁹ Vgl. Ein Gespräch mit Joachim Gnilka. In: Edith Stein Jahrbuch 4 (1998) 65 bzw. 63.

hem zur Welt. Zwölfjährig saß er im Tempel, hörte den Priestern zu, stellte Fragen und erregte bei ihnen Staunen durch seine Antworten. Unter der Regierung des Kaisers Tiberius wirkte Johannes der Täufer in der Gegend am Jordan, taufte die Menschen und forderte sie zur Umkehr auf, damit ihre Sünden vergeben werden (Lk 3,3 und 3,8). Mit dem Volk ließ sich auch Jesus taufen. Während der Zeremonie öffnete sich der Himmel, der heilige Geist kam in Form einer Taube vom Himmel herab und eine Stimme sprach: »Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden« (Lk 3,22). Über die Zeit zwischen seinem zwölften und dreißigsten Lebensjahr wird in den Evangelien nichts berichtet. Mit dreißig Jahren begann Jesus öffentlich zu wirken. Er begab sich vierzig Tage in die Wüste, widerstand einer Versuchung des Teufels, der Jesus alle Macht auf Erden geben wollte, wenn dieser ihn anbetete. Doch Jesus gab der Versuchung nicht nach. Er lehrte in Synagogen, heilte Besessene und Kranke, sprach in Gleichnissen, warnte vor der Verführung, mahnte zur Umkehr und Nachfolge und verkündete das Evangelium vom Reiche Gottes (Lk 4,43). Es ging von ihm eine starke Kraft aus, die die Menschen heilte (Lk 6,19). Die Schriftgelehrten und Hohenpriester, die das Volk fürchteten, versuchten, Jesus zu beseitigen (Lk 22,2). Nachdem er von seinem Apostel Judas verraten und von dessen Begleitern festgenommen worden war, wurde er Pilatus übergeben und von den Hohenpriestern, den Mitgliedern des Hohen Rats und Vertretern des Volks wegen Volksaufwiegelung angeklagt. Pilatus und Herodes befanden Jesus für nicht-schuldig, denn nach ihrer Meinung habe er nichts getan, wofür er den Tod verdiene. In der Versammlung schrie das Volk jedoch: »Kreuzige ihn, kreuzige ihn!« Pilatus gab der Forderung am Ende nach. Jesus wurde am Kreuz hingerichtet. Als er starb, überzog eine Finsternis das ganze Land. Jesu Leichnam wurde in Leinen gewickelt und in ein Grab gelegt. Am nächsten Morgen fanden die Frauen aus Galiläa nur noch das leere Grab vor. Drei Tage nach seinem Tod erschien Jesus zweien seiner Jünger auf dem Weg nach Emmaus und später in Jerusalem den zwölf Jüngern, die darüber erschrakten und meinten, einen Geist gesehen zu haben. Jesus sprach noch einmal zu ihnen: »So steht es geschrieben: der Messias wird leiden und am dritten Tage von den Toten auferstehen, und in seinem Namen wird man allen Völkern, angefangen in Jerusalem, die Bekehrung predigen, damit ihre Sünden vergeben werden. Ihr seid Zeugen dafür« (Lk 24,46-47).

b) Lehre

Jesus entwickelte keine systematische Lehre, sondern sprach zu den Menschen in bestimmten Lebenssituationen in Gleichnissen. Wir wollen drei wesentliche Punkte seiner Aussprüche betrachten: *die Forderung der Nachfolge, die Umkehr oder Metanoia und die Seligkeit der Armen*. Alle drei stehen im engen Zusammenhang mit dem höchsten Ziel, der Gottes- und Nächstenliebe, zu dem sie hinführen (Mt 4, 10, Mt 22, 37-40).

Nachfolge: Jesus ist mit Gott, dem Vater im Himmel, der im Verborgenen ist (Mt 6,6), eins. Er lässt den Willen des Vaters durch sich wirken und

möchte den Menschen den Weg zur Einheit mit Gott zeigen. Einheit mit Gott bedeutet die Einung menschlichen Willens mit dem Willen Gottes. Auf der logischen Ebene entspricht dies der Einigung des menschlichen Anteils mit der Ganzheit des Alls. Die Menschwerdung Gottes im Sohne ist Hinweis und Zeugnis dafür, dass jeder Mensch so werden muss wie der Sohn, das heißt eins mit Gott.³⁰ Da Gott aber gleichzeitig die absolute Liebe darstellt, die jenseits von Gut und Böse steht, muss auch der Mensch sich in dieser Liebe einen, zu dieser Liebe werden. Daher fordert Jesus, der das Prinzip der höchsten Gottes- und Nächstenliebe verkörpert, den Menschen zur unbedingten Nachfolge auf (Lk 18,22). Was bedeutet diese Nachfolge? *Der Mensch soll an nichts mehr hängen, nur an Gott*, er muss sein Kreuz selbst tragen (Lk 14, 26-27). Das Kreuz meint die Geworfenheit des Menschen in die Sünde, in der er lebt. Das Problem des In-Sünde-Lebens ist ein ontologisches, kein moralisches: In-Sünde-sein bedeutet, nicht in Einheit mit Gott, sondern in Gottesferne in der Vielfalt des Seienden ohne Einheit zu leben.³¹

Metanoia: Der Mensch muss also aus der Sünde, d.h. aus der Zerstreuung in der Vielheit des bloß akzidentiellen Lebens umkehren in die Einheit Gottes. So hängt das Gebot der Nachfolge mit dem *Auftrag zur Umkehr* (Lk 13, 1-9) zusammen. Jesus weist klar darauf hin, dass jeder Mensch innerhalb seines Lebens immer die Möglichkeit des Neubeginns hat (Lk 13, 8-9). Lässt er diese Möglichkeit aus, bleibt er in Gottesferne. Nimmt er die Möglichkeit aber wahr, so geschieht in ihm die Erhebung zu und in Gott. Umkehr aus der Sünde meint also eine unerschütterliche göttliche Reue, die ihn im Kummer und Leid des akzidentiellen Lebens von diesem ab- und der Einheit des Göttlichen zuwenden lässt. Umkehr bedeutet daher das Lassen des eigenen egozentrierten, begrenzten Willens. Lässt der Mensch diesen los, so auch sich selbst. Er wird selbst-los und rückt in Gottesnähe. Die Umkehr zu Gott ist eine geistige: Indem der Mensch *seine Einstellung dem Leben gegenüber ändert*, ändert sich für ihn alles. Indem er den Willen Gottes, auch wenn er scheinbar furchtbar ist, bejaht und hinnimmt, taucht er in die Einheit Gottes ein und beginnt, die Früchte göttlichen Lebens zu tragen. In der Umkehr kehrt der Mensch aus der Verstiegtheit seines kleinen, endlichen Egos um in die glückselige Gelassenheit der Tiefe des Geistes. Dadurch geschieht eine ontologische, d.h. geistige Revolution, die das ganze Leben des Menschen verändert, was äußerlich nicht immer sichtbar sein muss. Am ehesten trifft hier *das Phänomen der Beobachtung der Veränderung eines Menschen* zu, bei der der Beobachter nicht so recht weiß, was sich am Veränderten konkret verändert hat. Aus dessen Gesamtverhalten vernimmt er nur vage, *dass* jener plötzlich anders ist, ohne den tieferen Grund dafür zu kennen. Der schon Veränderte, wie Jesus, weiß jedoch, welche Art der Umkehr sich beim

³⁰ Die in Kirchenkreisen umstrittene Interpretation der Einheit Gottes mit dem Menschen finden wir bei vielen Mystikern, insbesondere bei Meister Eckhart und Jakob Böhme. Vgl. dazu: R. Haas, *Über das Wesen des Todes*, a.a.O., 108–123.

³¹ Zur Rolle der Sünde vgl. Katharina Ceming, *Mystik und Ethik bei Meister Eckhart und Johann Gottlieb Fichte*. Frankfurt/a.M. 1999, 235 ff.

Veränderten vollzogen hat. Er weiß, dass eine ontologische, göttliche, keine bloß ontisch-menschliche Änderung geschehen ist. Das Phänomen der Umkehr darf deshalb nicht auf den ontischen Bereich nivelliert werden, wie es von der Betrachtungsebene des Noch-nicht-Umgekehrten her zumeist geschieht und geschehen muss. Es geht hier nicht um eine psychologische Änderung, nicht um eine bloße menschliche Willensänderung in einer bestimmten Verhaltenssituation zur Verbesserung einer äußerlich-weltlich orientierten Lebensweise, sondern, wie gezeigt, um eine Haltungs- und Einstellungsänderung zu dieser bestimmten Verhaltenssituation: um das *Fallenlassen des eigenen Willens in den Willen des Ganzen*, in Gott. Insofern ist diese von Jesus geforderte *Metanoia*, die das eigentliche Kennzeichen der christlichen Gemeinde darstellt, die Bedingung dafür, dass neues, geistiges Leben entsteht³², der Ursprung aller Paradigmenwechsel schlechthin.³³ Ihr müssen wir uns stellen, sie sollen wir bewusst vollziehen, um zum Reich Gottes zu gelangen. Ohne diese wahre geistige Umkehr kann kein echtes spirituelles Leben geschehen.

Armut: Kehrt der Mensch aus der Sünde wahrhaft um und beginnt sein Leben neu, vollzieht sich bei ihm eine geistige Veränderung. Die Umkehr bedingt *den Bruch am weltlichen Hängen*. Der Mensch hängt im neuen Leben nicht mehr am ontisch Seienden, sondern wendet sich der Tiefe des Ganzen zu.³⁴ Die Zuwendung erfolgt über die Entledigung des Menschen von allem Seienden. Am Berg der Seligpreisungen predigte Jesus: »Wohl denen, die vor Gott arm sind, denn ihnen gehört das Himmelreich« (Mt 5, 3). Das Gebot der Armut bezieht sich auf die geistige Armut, die Armut vor Gott. Arm-sein bedeutet tiefenphänomenologisch, *nicht am ontisch Seienden zu hängen, sondern davon frei zu sein*, um den Reichtum des Reiches Gottes empfangen zu können. Entscheidend für die geistige Armut ist das *Motiv des geistigen Strebens*. So lange der Mensch nach weltlichem Besitz strebt, bleibt ihm das Reich Gottes verschlossen. Zu weltlichem Besitz zählen nicht nur materielle Dinge, die den Menschen umgeben, sondern auch die intellektuellen, emotionalen oder persönlichen. Auch das Hängen am Stolz des intellektuellen Wissens, an bestimmten Gefühlen oder an der Gefälligkeit des eigenen Ich ist weltliches Besitztum und verhindert die Armut vor Gott. Jesus fordert uns dazu auf, *alles Hängen am Weltlichen aufzugeben*, um in der Welt frei von ihr vom Reichtum einer anderen Welt erfüllt werden zu können. Dabei *kommt es nicht darauf an, ohne materiellen Besitz, sondern frei vom Streben nach ihm zu sein*. Es kommt nicht darauf an, kein intellektuelles Wissen zu besitzen – die intellektuelle Reflexion ist wichtig und notwendig! –, sondern frei

³² Vgl. dazu J. Sánchez de Murillo, Die existentielle Freiheitserfahrung und die christliche Gotteserfahrung. Würzburg 1975, 279 ff.

³³ Vgl. dazu Jesus von Nazaret, Ein Gespräch mit Joachim Gnilka. In: Edith Stein Jahrbuch 4 (1998) 73 ff. Mit Nachdruck sei an dieser Stelle auf Gnilkas Hinweis verwiesen, dass es zur Botschaft Jesu gehöre, *alle existentiellen Ängste zu überwinden und die Endlichkeit des Daseins anzunehmen*, was eine Infragestellung des bisher Grundsätzlichen erfordere. »Nach Jesus ist der Mensch von innen heraus ein zu Verwandelnder.«

³⁴ Vgl. dazu J. Sánchez de Murillo, Fundamentelethik. München 1988, 81–88.

vom ich-bezogenen Streben nach ihm zu sein. Es kommt nicht darauf an, mit seiner Persönlichkeit im Mittelpunkt zu stehen, sondern frei von Mittelpunktstreben zu sein. Armut vor Gott bedeutet Freiheit von weltlicher Macht, innerer Abwendung von den Dingen der Welt bei gleichzeitiger Hingabe an diese unter Zuwendung zum Reiche Gottes, der Liebe des Ganzen. Nur *der innerlich gelöste Mensch* erfüllt diese Auf-Gabe.

Jesus wandelte innerlich gelöst von den Dingen weltlicher Macht, der Liebe und dem Willen Gottes hingegeben, in Galiläa umher. Als Gottmensch verkündete er im Gleichnis den Menschen den Weg zum Reiche Gottes. Er musste diese Verkündigung mit dem materiellen Leben, dem Tod, bezahlen. Das neue Leben aber, das aus der Metanoia dieses Todes hervorgeht, ist der Lohn dieses Preises.

c) Das Tiefenphänomen Jesus

Beim Phänomen der *Umkehr* geht es um *die* philosophische Grundhandlung schlechthin. Dem Menschen bricht die gewohnte Welt zusammen, er wendet sich zu sich und einem neuen, in der Ganzheit stattfindenden Leben zu. So wird der Weg zum Eigenweg.

Metanoia bedeutet Immer-am-Anfang-sein. Dieses ständige Leben im Aufgang erfährt im Endlichen den unendlichen Seinsvollzug. Es ist nicht mehr individuelles, sondern uni-verselles Leben im Dienst des Ganzen. Der Einzelne existiert im Zeichen des Absoluten. Die leidvolle Gegenwart wird von der hoffenden Zukunft geheilt und erhellt. So wird die Vergänglichkeit zum Geburtsort des Ewigen, die Faktizität zum Zu-Fall der Eigenheit. Derart erhoben kann die Realität vollständig angenommen werden. Dadurch, dass der Mensch nun in diesem Aufgang lebt, öffnet sich ihm das absolut befreiende Ungründige: *das Reich Gottes*.

Sich für ein Leben im Aufgang³⁵ zu entscheiden, heißt, sich für *die Freiheit* zu entscheiden. Der arme Mensch ist der freie Mensch, weil er sich von den Dingen befreit hat, die ihn bislang daran hinderten, im Aufgang zu leben. Das Phänomen der gelebten *Armut* verkörpert das Zurückgelassenhaben der bindenden und beengenden Endlichkeit. Da es mit der Freiheit in Wechselbeziehung steht, beinhaltet es tiefenphänomenologisch seine geöffnete Kehrseite: den Reichtum, der dem armen Menschen die gelassene Glückseligkeit offenbart.

Jesus lehrte die Menschen beten: *Vater unser*, der du bist im Himmel. Das Gebet verweist auf die Universalität Gottes, auf das Ganze, das für alle gilt, nicht nur für ein auserwähltes Volk. Der Ruf zur Nachfolge gilt für alle Menschen. Über die Unterschiede hinaus und durch diese hindurch werden alle Menschen zur ursprünglichen Einheit zurückgerufen. Diese Rückkehr zum Ursprung bedeutet nicht Auflösung im Einen, sondern *persönlichste* Begegnung mit dem Gott (Vater-Mutter) *aller*. So öffnet sich im Jesus-Phänomen die tiefste Dimension des Seins: diejenige, auf

³⁵ Vgl. dazu J. Sánchez de Murillo, Fundamentelethik, a.a.O., 82 und J. Sánchez de Murillo, Leben im Aufgang. München 1994.

die der Einzelne, ohne aufzuhören er selbst zu sein, mit allen übereinkommt. Das einzelne Leben wird zum einzigen Leben, identisch mit allen anderen und doch verschieden. Die Erfahrung der Universalität und die Erfahrung danach ist weder epochal noch kulturbedingt. Darin spricht sich das Urphänomen des Seins aus, das alles verbinden und jedes zu sich werden und sein lassen will. Die Gestalt Jesu stellt das überzeitliche Tiefphänomen der ontologischen Universalität dar.

4. Annäherung

Wir haben Leben und Wirken dreier göttlicher Gestalten nachvollzogen und wollen zum Schluss einen Blick auf mögliche Gemeinsamkeiten werfen. Dabei sind wir uns bewusst, dass diese Annäherung die Unterschiede der drei Persönlichkeiten nicht verdecken darf.³⁶ Sie soll auch nicht als Identitätszwang unter Vernachlässigung der Differenzen verstanden werden. Bei genauer Betrachtung kristallisieren sich jedoch drei große Gemeinsamkeiten heraus: 1. die *Erhebung zum Absoluten*, 2. die *Befreiung vom Hängen an der ontischen Welt* und 3. der *innerlich gelöste Mensch* als existentieller Ausdruck der Erhebung und Befreiung.

a) *Erhebung zum Absoluten*

Wir sind uns der theologischen Problematik der Differenzen zwischen dem unpersönlichen Gott der Buddhisten und dem persönlichen der Christen bewusst. Diese Problematik kann philosophisch jedoch durch das logische *Prinzip der Identität* überbrückt werden wie bei vielen mystischen Lehren.³⁷ Gott wird danach als die absolute Einheit gefasst, die eine Zweiheit erst begründen kann. Gott an sich als Absolutheit ist ohne jegliche Zweiheit und insofern weder persönlich noch unpersönlich, da absolut. Wir vertreten die Meinung, dass sowohl Krishna als auch Buddha und Jesus Gott als diese Absolutheit erkannt haben. So war es für Krishna wichtig, dass der Mensch das Ideal höchster Identität gewinne, also mit Gott wesensgleich werde, was nur durch eine unerschütterliche Hingabe an Gott geschehen kann. Krishna forderte daher, sich ins göttliche Handeln zu erheben. Buddha betonte die Erhebung über die relativen Dinge zur Einigung des Menschen mit dem Absoluten, dem Nirvana. Für Buddha ist die Dimension absoluter Identität, die ja keine absolute, sondern eine mit bleibender Glückseligkeit gefüllte Leere darstellt, das, was er Nirvana nennt. Der Mensch soll sich dieser Dimension von Welt öffnen. Jesus nennt die absolute Identität die Einheit mit Gott, und fordert aufgrund des höchsten Ziels der Gottesliebe zur Nachfolge auf: Der

³⁶ Ein großer Unterschied bei den Religionen liegt in der Antwort auf die *Frage nach der Reinkarnation*. Der Christ erhält nur »Chancen« zur Metanoia, der Buddhist mehrere Leben. Auf die Problematik der sich daraus ergebenden religionswissenschaftlichen Fragen, deren wir uns bewusst sind, kann hier nicht eingegangen werden.

³⁷ Vgl. dazu Martin Heidegger, *Identität und Differenz*. Pfullingen 1957.

Mensch soll so werden wie der Sohn, also gottgleich. Er soll an nichts anderem hängen als an Gott. Diese absolute Forderung der drei Menschheitslehrer muss, will man wahrhaft religiös sein, radikal ernst genommen werden; denn ohne Beachtung dieser Forderung wird Religion naiv betrachtet.

b) Befreiung vom Hängen an der ontischen Welt

Um zu dieser absoluten Identität zu gelangen, ist es *notwendig, sich vom Hängen an den ontischen Dingen zu befreien*. Für Krishna ist das Übel das Hängen an der Natur der gunas (Güte, Leidenschaft, Trägheit), das überwunden werden muss. Der Mensch muss sich dabei über sich selbst, d.h. über die Natur seiner Begierde erheben, muss die Begierden aufgeben, um sich dadurch von der Illusion dieser Natur zu befreien. Buddha führt den Menschen analog auf den Weg zur Leidüberwindung, der zur Aufgabe der Illusion des Wunschwahns führt. Es geschieht dabei die Verwandlung des irdischen Ichs des Menschen in geistige Freude. Jesus spricht von der Abkehr von der ontologisch gefassten Sünde als Abkehr von der Zerstreutheit in die bloße Vielheit. Die Befreiung am Hängen geschieht über das *Phänomen der Verwandlung* des Menschen. Philosophisch sprechen wir hier vom *mystischen Tod*.³⁸ Bei Krishna vollzieht sich ein radikaler Gesinnungswandel, die Einstellung des Menschen gegenüber seiner Tat ändert sich dadurch vollkommen, er gibt in seinen Werken die Begierde auf und lässt sich vom göttlichen Willen leiten. Buddha spricht von der Verwandlung durch das Erleuchtungserlebnis des mystischen Todes, durch das dem Menschen die Dimension einer anderen Welt geöffnet wird. Jesus fordert zur Umkehr auf, was das Fallenlassen des eigenen egozentrierten Willens impliziert und eine Änderung der Einstellung gegenüber dem Leben bewirkt. So wird die vollzogene Metanoia zum eigentlichen Kennzeichen der christlichen Gemeinde. Bei allen drei Lehrern finden wir die Forderung vom Fallenlassen des eigenen Ich in die Gelassenheit des Geistes. Die ontische Welt muss zurückgelassen werden, indem sich der Mensch vollständig vom Hängen an ihr befreit. Dadurch kann die Erhebung zur absoluten Identität erfolgen.

c) Der innerlich gelöste Mensch

Um Befreiung zu erreichen bedarf es bei Krishna eines Weges aus der weltlichen Gebundenheit. Es kann der Weg des Bhakti, des Jnana, des Karma oder des Raja (dhyana) sein, immer geht es dabei um *geistige Entsagung*, d.h. Verzicht auf Anhänglichkeit und Frucht. Der Mensch soll ungebunden in der Welt den Willen Krishnas erfüllen. Auch Buddha fordert die Nicht-Bindung an das vergängliche Seiende. Er erkennt, dass die Ursache des Leids der Durst nach Aufrechterhaltung des vergänglich-illusorischen Ichs ist. Folglich verlangt er, das Hängen an diesem Ich aufzugeben und völlig unpersönlich zu werden. Jesus spricht analog vom Arm-Sein, was ebenfalls die Aufgabe des Hängens am Ontischen meint.

³⁸ Vgl. dazu Katharina Ceming, a.a.O., 87–92.

Geistiges Streben ist die Freiheit vom Streben nach materiellem Besitz und weltlicher Macht. Krishna, Buddha und Jesus fordern *den innerlich gelösten Menschen*, der wahrhaft frei in der Welt wirken kann. Erst dann erfolgt die Erhebung zu Gott, erst dann wird Religion ihrem ursprünglichen Wesen gerecht.

5. Schluss: Tiefenphänomenologie der Endlichkeit

Die *Endlichkeit* des Prozesses im Menschen geschieht als *Vergänglichkeit*.³⁹ Seiendes vermag daher nur in der Bewegung des Sichentgleitens zu ruhen. So ist es dazu da, um zu vergehen. Das Vergehen ist die Urbewegung des Seins. Aber es verweist gleichzeitig auf ein Bleibendes, das als Nichts erscheint. Das veränderliche Nichts als Bleibendes oder Ruhendes macht die Urspannung aus, die das Leben ermöglicht. *Ruhe und Bewegung gehören in dieser Spannung untrennbar zusammen.*

Wegen des ontologischen Grundes der Vergänglichkeit ist der Mensch sterblich. Das Sterbliche ist durch das Vergängliche beengt. Es ängstigt sich vor der Leere des Gewesenen. Der Mensch ist daher – philosophisch – der Ort der Angst, was – psychologisch – auf die Existenzangst verweist. Weil die menschliche Welt von einer *kosmischen Angst* durchdrungen ist, wird das Leben leidvoll. Vor diesem Leiden, das sich durch die Vergänglichkeit offenbart, flieht der Mensch. Er flüchtet vor der Ruhe in die treibende Nichtigkeit des Seienden. Vollzieht er aber mutig die Vergänglichkeit, die als Wunde in ihm schwärzt, öffnet sich ihm die Tiefe des Seins und damit die Ruhe des Vergehenden. Er wird von der Angst vor der kosmischen Angst *befreit*. So findet er im Nichts der Freiheit *den einen* Ruhepunkt. Die Offenheit wird zum Ort seiner Wanderschaft.

So wird das Unendliche zum Sinn des Endlichen. Deshalb kann es sich nur im Endlichen entfalten. Das Unendliche geht aus dem Endlichen als das jeweilige Es-Selbst hervor. Dies geschieht meistens unmerklich, nicht immer nur in den »Gestalten des Göttlichen«. *Das Absolute ist nicht das Zeitliche.* Aber es ist das, was aus diesem als Freiheit hervortritt, wenn es rein geschieht.

Der Prozess dieser *Freiheit* meint nicht das Eintreten für eine heile Welt, sondern genau das Gegenteil: Indem der Mensch mit der Qual der Welt zu leben beginnt, sie akzeptiert und sein lässt wie sie ist, wird er von dieser Qual geheilt. Krishna, Buddha und Jesus ging es darum, diese Art der Heilung als Botschaft zu vermitteln. Die tiefenphänomenologische Bedeutung von Heilung ist Akzeptation. Erst im geheilten Menschen wird das Absolute durch das Vergängliche zum Ab-soluten⁴⁰. Dieses allein hat uns Menschen etwas wahrhaft Wichtiges zu sagen.

³⁹ Vgl. José Sánchez de Murillo, *Der Geist der Deutschen Romantik*, a.a.O., 14f. und 24f.; ders., *Fundamentalethik*, a.a.O., 82–88.

⁴⁰ Lat. ab = weg, los, ab; solvere = lösen, befreien.