

Antony Fernando

Die christliche Offenbarung und die buddhistische Erleuchtung

Die heutigen Missionare sind für andere Religionen so weit aufgeschlossen, wie das in den Annalen der Missionsgeschichte wohl noch kaum je zu verzeichnen war. Den klarsten Beweis für diese Aufgeschlossenheit bildet das von vielen geäußerte Verlangen, Texte aus Schriften anderer Religionen in den christlichen Gottesdienst zu übernehmen.

Dies ist zweifellos ein sehr willkommener und sehr angebrachter Schritt nach vorn, doch steht man bei seiner Verwirklichung vor Problemen. Ein solches Problem liegt in der Frage nach der Rechtgläubigkeit dieses Schrittes, wenn er im Licht der herkömmlichen Theologie beurteilt wird.

Dieses Problem ist vielleicht nicht so schwerwiegend, wenn die Religion, aus der Texte übernommen werden sollen, einen für Christen annehmbaren Begriff von Gott und seiner Offenbarung hat. Deswegen läßt sich das Problem eher lösen, falls es das Judentum oder den Islam betrifft. Die Juden und die Moslems haben einen Gottes- und Offenbarungsbegriff, der dem christlichen sehr nahe kommt. Auch im Hinblick auf den Hinduismus scheint die Frage nicht ganz unlösbar. Die Hindus haben im allgemeinen einen Gottesbegriff und nehmen irgendwie auch den Offenbarungsbegriff an.

Das Problem des Buddhismus

Doch mit dem Buddhismus kommen wir in eine Sphäre, in der dieses Problem des Missionars beinahe unlösbar erscheint. Der Buddhist, zumal der Theravada-Buddhist (da dieser Aufsatz in Ceylon verfaßt wird, hat er durchgehend den Theravada-Buddhismus im Blick) nimmt Gott nicht als Grundbegriff seines Glaubens an und deswegen liegt auch der Offenbarungsbegriff gänzlich außerhalb seines Gesichtsfeldes.

Dennoch hat auch der Buddhismus eine Sammlung heiliger Bücher, die sogenannte *Tri-pitaka* (die drei Lehrkörbe oder -gefäße), und diese enthalten die Lehrsätze, nach denen er sich in seinen religiösen Bestrebungen richtet. Die in diesen drei Büchern enthaltenen Lehren sind keineswegs der Offenbarung eines höheren Wesens entsprungen, sondern sind bloß das Gei-

stesezeugnis einer Person, die «erleuchtet» worden ist, namentlich eines Buddha. (Das Wort *Buddha* bedeutet etymologisch «der Erleuchtete», so wie *Christus* «der Gesalbte» oder «der Gesandte» besagt. Der persönliche Name des Begründers des Buddhismus ist Gautama, so wie Christus den persönlichen Namen Jesus trägt).

Das Grundproblem, vor dem der Missionar steht, wenn er buddhistische Schriften in christliche Zeremonien hineinbringen will, ist also die Frage, in welchem Verhältnis die christliche Offenbarung und die buddhistische Erleuchtung zueinander stehen. Kann die buddhistische Erleuchtung, wenn man den Begriff etwas dehnt, als mit der christlichen Offenbarung vereinbar gelten? Dies ist die Frage, die ich zuhanden der Missionare und insbesondere der Liturgiker unter ihnen zu beantworten suche.

Begriffsbestimmung

Um diese Frage richtig zu lösen, müssen wir vorerst die Begriffe «Offenbarung» und «Erleuchtung» richtig verstehen. Beide drücken Ideen aus, die streng genommen nicht einer Verifizierung durch die Sinne unterzogen werden können. Darum mußten die beiden Begriffe Bilder zur Grundlage nehmen. Ihrer Wurzel nach sind sie metaphorisch.

Das Wort «Offenbarung» (die Übersetzung des lateinischen Wortes *re-velatio*, von *re-velare* = entschleiern) baut auf dem Bild des Verschleierns und Entschleierns auf. Das Wort läßt uns an das Aufgehen eines Theatervorhangs denken. Was für die leiblichen Augen verhüllt ist, wird von Gott für den Menschen enthüllt. Was enthüllt wird, sind indes gewisse Wahrheiten, nämlich Wahrheiten, die für den Menschen entscheidend wichtig sind, wenn er sein Lebensziel erreichen soll. Darum werden sie mit einem fachtechnischen Ausdruck als «Heilswahrheiten» oder in ihrer Gesamtheit als «Heilslehre» bezeichnet.

Der Buddhismus verwendet das Bild des Lichtes («Erleuchtung»). Nach der Lehre des Buddhismus gibt es gewisse Lebenswahrheiten, die der Mensch nicht zu sehen vermag, weil ihn Finsternis umgibt. Wenn er sie erblicken soll, bedarf er der Hilfe einer inneren Fackel, die auf diese Wahrheiten Licht wirft. Erleuchtung (in Pali: *Bodhi*) verschafft dieses Licht. Die Wahrheiten, die Buddha auf diesem Weg entdeckt hat, sind vom buddhistischen Standpunkt aus ebenfalls Wahrheiten, die für das Heil des Menschen entscheidend wichtig sind. (Im Buddhismus wird allerdings dafür häufiger das Wort *Vimukti*, Befreiung, verwendet.)

Schält man die Begriffe aus der Hülle der Bildworte heraus, so wird deutlich, daß sie zum Teil identisch und zum Teil verschieden sind. Sie sind miteinander identisch, weil sie erstens die tieferen Wahrheiten betreffen, die außerhalb des Bereichs der leiblichen Sinnesorgane liegen, und zweitens, weil sie «heilbringende» oder «befreiende» Wahrheiten betreffen. Der Unterschied liegt in der Art und Weise, wie man zu diesen Wahrheiten gelangt. Im Christentum ist es Gott, der von ihnen Kunde gibt; im Buddhismus vermag der Mensch selbst sie zu erkennen, wenn er seinen Geist stark anstrengt.

Der Inhalt der Offenbarung und der Erleuchtung

Um diese Identität und diesen Unterschied tiefer zu erfassen, müssen wir von der Begriffsbestimmung zur Erklärung ihres Inhaltes übergehen. Es ist nicht leicht, alles, was Werke wie die Bibel oder die Tri-pitaka an Lehre enthalten, in ein paar Worte zu fassen (bei der Tri-pitaka des Theravada-Buddhismus handelt es sich insgesamt um 29 verschiedene Schriften gegenüber insgesamt 73 Schriften in der Bibel. Doch die einzelnen Bücher der Tri-pitaka sind umfangreicher als die der Bibel, so daß eine Gesamtausgabe der Tri-pitaka mindestens den Umfang von fünfzig Gesamtausgaben der Bibel erreichen würde).

Wie schwierig es auch ist, den Inhalt von so umfangreichen Büchern knapp wiederzugeben oder einen kurzen Text auszuwählen, der für die gesamte Lehre der betreffenden Religion bezeichnend ist, so stehen wir wohl doch der Wirklichkeit nicht fern, wenn wir den Dekalog als den Kern der Bibel und den «achtteiligen Pfad» als das Herzstück der Tri-pitaka bezeichnen. Es waren die zehn Gebote, die Christus in die beiden Hauptgebote der Liebe zusammenfaßte und auch als Grundlage seiner eigenen Lehre gebrauchte. Und es war der «achtteilige Pfad», den Buddha unmittelbar nach seiner Erleuchtung der ersten Gruppe seiner Schüler als seinen Weg zur Befreiung aufzeigte.¹

Wenn es auch ein wenig langweilig anmuten mag, ist es wohl das Beste, wenn wir die einzelnen Weisungen dieser beiden religiösen Verhaltenskodizes wiedergeben, damit man sie visuell miteinander vergleichen kann.

Die zehn Gebote werden wie folgt in zwei Teile gegliedert:

Liebe zu Gott

- 1) Du sollst den Herrn deinen Gott von ganzem Herzen und aus ganzer Seele lieben.
- 2) Du sollst den Namen Gottes nicht mißbrauchen.
- 3) Du sollst den Sabbat heilig halten.

Liebe zum Nächsten

- 4) Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren.
- 5) Du sollst nicht morden.
- 6) Du sollst nicht die Ehe brechen.
- 7) Du sollst nicht stehlen.
- 8) Du sollst nicht falsch gegen einen andern aussagen.
- 9) Du sollst nicht nach der Frau eines andern verlangen.
- 10) Du sollst nicht nach dem Hab und Gut eines andern verlangen.

Im Gegensatz zu dieser zentralen Lehre der christlichen Offenbarung verhält es sich mit dem Weg Buddhas zur Vollkommenheit wie folgt: *Die acht Elemente, die den achtteiligen Pfad ausmachen*, genügen an und für sich, damit jeder zur Vollkommenheit, zur Befreiung gelangt. Sie gliedern sich in drei Abschnitte:

I. Selbstdisziplin (Sila)

- 1) Richtiges Sprechen (sich der Lüge, übler Nachrede, harter Worte und frivoler Gespräche enthalten);
- 2) Richtiges Handeln (sich des Mordens, Stehlens und der Unkeuschheit enthalten);
- 3) Richtiger Lebensunterhalt (sich falscher Wege zur Einkommensbeschaffung enthalten, z. B. des Handels mit Feuerwaffen und Giften).

II. Geistesammlung (Samādhi)

- 4) Richtige Anstrengung (sich bemühen, schlechte Gedanken, die an einen herankommen, auszuschlagen; verhüten, daß einem schlechte Gedanken kommen; gute Gedanken, die einem noch nicht gekommen sind, hervorrufen und, wenn sie gekommen sind, die guten Gedanken bewahren);
- 5) Richtige Achtsamkeit (sich beständig der Vergänglichkeit des Lebens bewußt sein, indem man auf die Unbeständigkeit seines Leibes, seiner Wahrnehmungen, Empfindungen und des Universums achtet);
- 6) Richtige Sammlung (vermeiden, in seinen Gedanken zerstreut zu sein, und seinen Geist auf die richtigen Ideale hinlenken).

III. Weisheit oder richtige Sicht des Lebens (Pañña)

- 7) Richtiges Verständnis (richtiges Erfassen seiner selbst und seiner Unbeständigkeit, Erkennen des Pfades, der vom angeborenen Leidensstatus (*Dukkha*) befreit.
- 8) Richtige Gedanken oder Haltungen (Haltung der Lustlosigkeit, Haßlosigkeit, Schmerzlosigkeit).

Beim Besehen dieser beiden «Heilswege», von denen der eine durch «Offenbarung», der andere durch «Erleuchtung» gegeben ist, gewahrt man gewisse Un-

terschiede, die ohne weiteres in die Augen springen. Erstens wird im christlichen Verhaltenskodex Gott erwähnt, was im buddhistischen nicht der Fall ist. Dies trifft sich ganz mit der zentralen Stellung, die Gott in der christlichen (und auch jüdischen) Sicht des Lebens und seiner Wirklichkeiten zukommt. Die buddhistische Sicht des Lebens und seiner Wirklichkeiten hingegen begnügt sich mit einer tiefen Sicht des Menschen, nämlich des Menschen als eines vergänglichlichen Wesens.

Was den Stil und die Aufmachung der beiden Kodizes betrifft, so sind wohl die zehn Gebote in ihrem Ton dem Volk eingänglicher und ihrem Inhalt nach praktischer ausgerichtet. Man erhält den Eindruck, sie seien auch für das gewöhnliche, ungebildete Volk formuliert. Der buddhistische Kodex mutet ein wenig fachtechnischer und philosophischer an. Dies erklärt sich daraus, daß er sich zuerst an asketisch eingestellte Menschen richtete und nachher ganz allgemein für solche Menschen gedacht war; von Asketen aber kann man für gewöhnlich annehmen, daß sie zumindest in religiösen Dingen bereits etwas geschult sind.

Der buddhistische Weg legt ferner den Ton viel mehr auf Geisteshaltungen, der Dekalog hingegen mehr auf Betätigungen. Der Buddhismus ist eben in erster Linie ein System zur Geistesübung.

Nachdem einmal diese Unterschiede klargestellt sind und wenn wir vorläufig von den ersten drei der zehn Gebote, die das Verhalten zu Gott betreffen, absehen, haben wir dann nicht unwillkürlich den Eindruck, daß das, was als Erzeugnis der Offenbarung gilt, in Wirklichkeit dem, was aus der Erleuchtung stammt, sehr ähnlich ist? Lehren nicht beide Wege in bezug auf die Gerechtigkeit und Liebe in den zwischenmenschlichen Beziehungen die gleiche Haltung, indem sie z. B. das Stehlen, Morden und Lügen verbieten? Sagen nicht beide kurz und treffend, daß das, was den Menschen befreit oder rettet, ein korrektes Verhalten im Denken, Sprechen und Handeln ist?

Die Offenbarung als innerer Vorgang

Das stellt uns wiederum vor die Crux des Problems. Wenn die Offenbarung und die Erleuchtung ihrem Inhalt und Ergebnis nach sich nicht so sehr voneinander unterscheiden, dürfen wir dann noch mit Recht behaupten, der Begriff der Offenbarung und der der Erleuchtung seien so unvereinbar miteinander? Die Antwort wird davon abhängen, wie wir die «Physiologie», den Werdegang der beiden auffassen. Wie kommt es zur Offenbarung und wie kommt es zur Erleuchtung?

Nehmen wir ein in der Bibel gegebenes Offenbarungsgeschehnis zum Beispiel: die Offenbarung der zehn Gebote an Mose. Wir kennen ja alle den Auszugsbericht (Ex 19–20). Die Israeliten gelangen aus Ägypten in die Wüste. Mose steigt auf den Berg Sinai. Gott «erscheint» Mose «in einer dichten Wolke»; er spricht mit ihm und händigt ihm den Dekalog aus.

Diese Schilderung einer Offenbarung als unmittelbares Sprechen Gottes zu einem Menschen ist sehr malerisch. Sie könnte es dem Volk sehr leicht gemacht haben, den verpflichtenden Anspruch des Verhaltenskodex und der Leitungsgewalt des Mose fraglos zu akzeptieren. Doch diese Schilderung darf nicht wörtlich genommen werden. Wir können z. B. von diesem «Sprechen Gottes» nicht ableiten, was für einen Ton und was für eine Struktur Gottes Stimme gehabt hat. Wir können nicht herausfinden, ob es eine Bariton-, Sopran- oder Altstimme gewesen ist. Das «Sprechen» Gottes ist nur ein Bild.

Die Bildersprache ist das Medium, durch das ein religiöser Schriftsteller Wirklichkeiten ausdrückt, die sich Menschen nicht anderweitig verdeutlichen lassen. In den Händen eines religiösen Schriftstellers wird die Bildersprache zur attraktiven Verpackung, in die höhere Realitäten eingewickelt werden, wenn diese dem gewöhnlichen Volk zu übergeben sind. Doch das Bild mit der Wirklichkeit zu verwechseln ist ebenso falsch wie wenn man eine wenn auch noch so attraktive Verpackung mit ihrem Inhalt verwechselt. Eine solche Verwechslung kann eine Religion zu einem Mythos machen.

Über die Wirklichkeit, die hinter der Offenbarung der zehn Gebote liegt, läßt sich bloß dies sagen, daß sie aus einem ehrlichen, objektiven geistigen Suchen des Mose hervorging. Dieser suchte nach einem einfachen, sicheren Verhaltenskodex, den er dem Volk vorschreiben könnte, so daß es, wenn es sich daran hielte, zu einer geistig und politisch starken Nation würde. Alle Erfahrungen, die er gemacht hatte, und besonders auch die reichhaltige Bildung, die er im Palast des Pharaos erfahren hatte, waren ihm bei seinem Suchen behilflich.

Da Mose ein Mann war, der an Gott glaubte, nahm er sein Suchen in Gebet und Sammlung vor und hielt sich dabei Gott vor die Augen seines Herzens. Für ein solches eindringliches Suchen eignete sich nichts besser als die Einsamkeit und Abgeschlossenheit eines Berggipfels. Für einen Mann, der an Gott glaubt, werden die Schlüsse, zu denen er nach einem so ernsthaften Suchen gelangt, zu Diktaten seines Gewissens, und das Gewissen selbst wird zur Stimme Gottes.

Wie immer also die Schilderung des Offenbarungsgeschehens im Auszugsbericht wörtlich lauten mag,

können wir nicht die Tatsache bestreiten, daß das, was wir Offenbarung nennen, nicht ein passives Hören eines Menschen auf das, was Gott «sagt», ist, sondern ein Tun, das ein tiefes, ernsthaftes Suchen in sich schließt. Und ein Christ, der einen Vergleich zwischen Offenbarung und Erleuchtung ziehen will, muß zuerst einmal von dieser Tatsache überzeugt sein.

Die Erleuchtung als innerer Vorgang

Die Art und Weise, wie die Erleuchtung Buddhas in der Tri-pitaka geschildert wird, ist nicht weniger malerisch als die Beschreibung der Offenbarung Gottes an Mose, obwohl die Bilder, die dabei gebraucht werden, anderen Ordnungen angehören. Das erste Bild, das einem Menschen einfallen wird, wenn von Erleuchtung die Rede ist, wird die volkstümliche Buddhastatue in Meditationsstellung sein. Buddha sitzt da mit gekreuzten Beinen; sein Antlitz ist heiter, die Augen sind niedergeschlagen, die Hände ruhig ineinander gelegt. Dies ist die typische indische Meditationshaltung.

Der Bericht, der in den buddhistischen Schriften² über das Erleuchtungseignis gegeben wird, lautet zusammengefaßt so: Während Buddha in dieser Meditationshaltung saß, trat der Teufel oder der Böse (*Mara*) in Person an ihn heran, um ihn zu versuchen. Er suchte, ihn davon abzubringen, in seinem meditativen Suchen zu verharren. Buddha wies die Versuchung zurück, indem er vor dem Versucher wiederholte, er sei fest entschlossen, sein Suchen nach der Wahrheit fortzusetzen, bis er diese gefunden habe, selbst wenn dabei sein Leib und seine Gebeine verdorren sollten.

Er verharrte die ganze Nacht in dieser Haltung und ging von einem Meditationstypus und -stadium zu einem anderen über. Dann, in einem bestimmten Augenblick in den frühen Morgenstunden, wurde er auf einmal innerlich ganz illuminiert. Diese Illumination (ein anderes Wort für «Erleuchtung») bestand in einer erstmals gewonnenen tiefen Einsicht in die Gründe, weshalb die Menschen tief in sich leiden und weshalb er selbst bis jetzt so gelitten hatte, und auch in den Pfad, den man einschlagen soll, wenn man von diesem angeborenen Zustand des inneren Leidens befreit werden will.

Buddha verblieb sieben Wochen hindurch in dieser Stellung und erfreute sich der Wonne des Erleuchtetwerdens. Während dieser Zeit kamen die Götter vom Himmel zu ihm hinunter, um ihn zu seiner Leistung zu beglückwünschen und ihn zu ermutigen, seine Sendung anzutreten. Die Sendung bestand darin, dem Volk die von ihm entdeckte Lehre von der Befreiung zu verkünden, so daß alle sich des gleichen Friedens und Glücksgefühls erfreuen könnten. Buddha erklärte

sich dazu bereit, und die erste Predigt, die er hielt, war eben die über den oben erwähnten achtteiligen Pfad.

Niemand kann leugnen, daß von dieser Beschreibung der Mittelteil stimmt. Durch seine Meditation gelangte Buddha zu einer unerschütterlichen Überzeugung über den rechten Pfad zu innerem Frieden und Glück, die wir Illumination oder Erleuchtung nennen. Doch die übrigen Elemente des Berichts, nämlich die Behauptung, daß Buddha es in dieser Stellung so lange ausgehalten habe, daß der Böse zu einem bestimmten Zeitpunkt in Person an ihn herangetreten sei, und daß aus Buddhas Einsicht auch für andere viel Gutes hervorgehe, sind zweifellos das Produkt religiöser Phantasie. Diese malerischen Schilderungen dienen dazu, die universale Geltung dieser Entdeckung und deren Nutzen für die Gesellschaft zu betonen.

Wiederum ist zu sagen: Wir könnten zugeben, daß die Erleuchtung ein in einem bestimmten Moment geschehenes Ereignis war (wie die Offenbarung an Mose), aber wir sollten dabei nicht vergessen, daß sie auch aus einem langen Vorbereitungsprozeß hervorging. Die Erfahrungen, die Buddha in seinem Leben gemacht hatte, zuerst als Kind einer reichen Familie und sodann als Verheirateter, sowie das Training in asketischen und meditativen Praktiken, das er in der Schule von Jogilehrern nicht weniger als sechs Jahre hindurch erhalten hatte – all dies hatte natürlich zum Reichtum dieser großen religiösen Erfahrung beigetragen.

Diese Analysen der «Physiologie» des inneren Vorgangs der Offenbarung auf der einen und der Erleuchtung auf der anderen Seite zeigen uns, wenn wir nicht beim malerischen Erzählstil der beiden Bücher stehen bleiben, daß zwischen ihnen eine größere Verwandtschaft besteht, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Ein sehr wichtiges Moment ist beiden gemeinsam: das gründliche, gewissenhafte Suchen nach Wahrheit im Hinblick auf eine Sendung, die zum Wohl der Gesellschaft zu erfüllen ist.

Im Gegensatz zur wissenschaftlichen Entdeckung

Diese Wahrheitssuche ist indessen nicht mit dem Vorgang einer wissenschaftlichen Entdeckung zu verwechseln, der ebenfalls auf einem ehrlichen Suchen nach Wahrheit beruht. Auch wenn man die Erleuchtung noch so nichttheistisch auffaßt, hat sie doch mehr mit der Offenbarungswirklichkeit als mit der wissenschaftlichen Entdeckung gemeinsam.

Das, wozu man bei einer wissenschaftlichen Entdeckung gelangt, ist ein Innwerden der natürlichen Gesetze der Naturordnung. Doch bei der Offenba-

rung und bei der Erleuchtung gelangt man zu einer Einsicht in die höheren Gesetze, die das innere Leben des Menschen bestimmen und es diesem ermöglichen, zu innerem Frieden und Frohsinn zu gelangen.

Auch in der Haltung des Suchens besteht ein Unterschied. Für Entdeckungen in den Naturwissenschaften sind moralische Qualitäten nicht so sehr notwendig. Wenn aber jemand nach «Heilswahrheiten» Ausschau hält, muß er innerlich von sich frei werden. Diese selbstlose Einstellung äußert sich in der Haltung der Demut und Aufrichtigkeit. Die Demut tritt im Offenbarungsgeschehen darin zutage, daß der Prophet sich der Führungsmacht Gottes unterstellt, und bei der Erleuchtung darin, daß sich der Weisheitssucher (*Bodhisatva*) der verpflichtenden Macht der Wahrheit (*Dhamma*) unterordnet. Bei beiden zeigt sich die Aufrichtigkeit in der Bereitschaft, diese Werte in das Leben umzusetzen und sodann trotz aller Opfer, die dies erfordert, eine Sendung auf sich zu nehmen, die der Gesellschaft Heil bringt. Dieses aufrichtige Engagement ist sehr notwendig, weil die Offenbarung und die Erleuchtung nur dazu geschenkt werden, daß man eine besondere Sendung zur Besserung der menschlichen Gesellschaft auf sich nimmt.

Somit kommen wir, ob wir nun die Offenbarung und die Erleuchtung für sich nehmen und miteinander vergleichen oder ob wir sie zusammennehmen und miteinander mit dem Vorgang der wissenschaftlichen Entdeckung vergleichen, zum gleichen Schluß: Was die «Physiologie», den inneren Werdegang betrifft, besteht zwischen der Offenbarung und der Erleuchtung sehr viel Gemeinsames.

Die Haltung des Buddhismus zu Gott

Nachdem wir nun in mancher Hinsicht, vor allem von der Terminologie, vom Inhalt und Werdegang her gesehen haben, wie verwandt und ähnlich die beiden Begriffe sind, haben wir nun auch noch, wenn unser Blick wirklich alles ins Auge fassen will, einen Aspekt zu beachten, der einen Hauptunterschied darstellt: den Gottesbegriff.

In christlicher Sicht ist der Gottesbegriff für den Offenbarungsgedanken grundlegend. Für den Buddhisten ist Gott jedoch ein so sekundärer Begriff, daß man ihn ohne weiteres übersehen oder übergehen darf. Die buddhistische Haltung zu Gott schafft eine Situation, die manchen Missionar befremdet. Der Buddhismus ist die einzige große Religion in der modernen Welt, die eine so negative Haltung zu Gott einnimmt. Für viele Missionare ist dieser Umstand ein Hemmschuh,

der selbst die Möglichkeit eines Dialogs mit Buddhisten ausschließt.

Für einen Aufsatz wie der vorliegende, der im Grunde eine christliche Analyse der buddhistischen Erleuchtung darstellt, ist dies ein Faktor, mit dem man sich ehrlich und objektiv auseinanderzusetzen hat. Damit dies korrekt geschieht, haben wir klar einzusehen, weshalb Buddha und die Buddhisten diese Haltung einnehmen. Zu diesem Zweck haben wir zwei Umstände zu beachten: einen geschichtlichen und einen funktionalen.

Geschichtlich gesehen lebte Buddha in einer Gesellschaft, in der der Gottesglaube zu einem Aberglauben entartet war, der sich auf das geistliche Leben verheerend auswirkte. Im sechsten Jahrhundert v. Chr. war der Brahmanismus, der an und für sich eine sublimen Form des indischen Theismus ist, zu einem System des Sacerdotalismus und Ritualismus ausgeartet. (Der Begriff «Brahmanismus» kommt vom Wort *Brahma*, einer indischen Bezeichnung für den höchsten Gott, und auch vom Wort *Brahmane* = der Priester; dieser gehörte einer besonderen Kaste, der Brahmanen-Kaste an.)

Wie immer auch die offizielle Lehre gelautet haben mag, Tatsache ist, daß der Brahmanismus, so wie er von den Massen praktiziert wurde, im Glauben bestand, das Heil sei vor allem von den Opfern zu erwarten, die von den Priestern dargebracht wurden. Man durfte auf alle Fälle des Heils gewiß sein, wenn man imstande war, für die aufwendigen Opfer von Früchten und Tieren aufzukommen, die von den Priestern vorgeschrieben wurden. Um das Heil zu erlangen, hatte man in Verbindung mit diesen Opfern auch eine Reihe von Riten zu vollziehen, die in Reinigungszeremonien und im Verrichten von Gebetsformeln bestanden.

Das Priesterwesen, auf das Buddha im Brahmanismus seiner Zeit stieß, glich irgendwie dem Pharisäismus, den Christus im damaligen Judentum antraf, und wie Jesus nahm auch Buddha gegen diese religiöse Verirrung Stellung. Doch während Jesus, da er selbst ein Jude war, wieder auf den tieferen Sinn zurückgriff, den Gott in der Bibel hat, trug Buddha, der ein Mitglied der Herrscherklasse (*Kshatriya*) war und somit der Brahmanenkaste angehörte, kein Bedenken, den brahmanischen Gottesbegriff gänzlich aus seiner Religionsversion herauszuhalten.

Im Grunde war Buddha nicht gegen einen richtigen Gottesbegriff eingestellt, sofern ein solcher möglich ist. Er bekämpfte nie den Gottesgedanken als solchen, sondern betonte nur, der Gottesbegriff sei für das Befreiungswerk gänzlich nebensächlich. Er glaubte auch nicht an einen ephemären, unrealistischen Erlösungs-

begriff. Für ihn war die Erlösung (oder besser Befreiung) eine Antwort auf ein konkretes menschliches Bedürfnis.

Die buddhistische Befreiung und die vier Wahrheiten

Dies bringt uns zum funktionalen Grund und damit zum zweiten Umstand, an den wir zu denken haben, wenn wir die negative Einstellung Buddhas zu Gott zu verstehen suchen: die Grundbefindlichkeit des Menschen, aus der dieser befreit werden soll. Sie besteht in einer angeborenen Friedlosigkeit, in einer nicht zu stillenden Angst, die jede Möglichkeit, zu Frieden und Lebensfreude zu gelangen, von innen heraus zerstört. Diese Lage, in der sich jedes Wesen aus Fleisch und Blut befindet, wird *Dukkha* genannt.

Dies wird sehr schön dargelegt in der Einleitung zur Lehre vom achtheiligen Pfad, die in der sogenannten «Predigt von den vier edlen Wahrheiten» enthalten ist.³ (Der achtheilige Pfad ist eigentlich die vierte der vier edlen Wahrheiten. Die drei ersten bilden zusammen die Prämisse des Syllogismus, aus dem sich die vierte Wahrheit als logischer Schluß ergibt.)

Nach der ersten edlen Wahrheit äußert sich die innere Angst des Menschen (*Dukkha*) in jedem Augenblick seines Daseins. «Geburt ist Leiden, Krankheit und Von-Kräften-Kommen sind Leiden, Tod ist Leiden; das Zusammenleben mit jemandem, den man nicht liebt, ist Leiden; von jemandem, den man liebt, getrennt leben, ist Leiden; das, was man wünscht, nicht erhalten, ist Leiden; kurz, das Dasein selbst ist Leiden.» Die zweite Wahrheit besagt: Wenn der Mensch innerlich so sehr leidet, dann deswegen, weil ein Grund dafür vorliegt: Der Mensch hängt zu sehr an gewissen Dingen; er verlangt zu viel. Dieser «Verlangen» (*tanha*) genannte abwegige Geisteszustand ist die Wurzel der inneren Angst.

In seiner dritten Wahrheit sagt Buddha, es sei möglich, diesem qualvollen Zustand zu entfliehen oder sich von ihm zu befreien. Man kann einen Zustand dauernden Friedens und ständiger Freude erreichen. Ganz dem indischen Stil entsprechend, drückt er diese Wahrheit negativ aus und nennt den Zustand des inneren Friedens und der Geistesfreude *Nirvana*. Etymologisch kann das Wort *Nirvana* zwei Bedeutungen haben, die einander ergänzen. Es besagt ein «wunschloses», leidenschaftsloses Leben und ein Leben, worin die Flamme des inneren Leidens nicht mehr «entfacht» wird. Aufgrund der ersten drei Wahrheiten zeigt Buddha in der vierten edlen Wahrheit den achtheiligen Pfad zur Befreiung auf.

Diese Überzeugung Buddhas sollte uns einsehen lassen, weshalb der Gottesbegriff für seine Idee der Be-

freiung nicht so grundlegend war. Der Grund, den er dafür hatte, tritt noch eindrücklicher zutage in einer Parabel, die er als Antwort auf eine Frage, die ihm ein Brahmane namens Mälunkya putta stellte, erzählte.⁴ Dieser suchte aus Buddha herauszubringen, ob das Universum ewig sei oder nicht und ob es von Gott erschaffen sei oder nicht. Buddha gab ihm zur Antwort: «Nimm an, es gehe jemand durch einen Dschungel. Während er des Weges zieht, wird er plötzlich von einem vergifteten Pfeil getroffen. Er ist in Not. Doch er sagt sich: <Ich will den Pfeil nicht herausziehen, bis ich weiß, wer ihn abgeschossen hat, wie dieser heißt und welcher Kaste er angehört, ob er groß oder klein, jung oder alt ist.> Ich sage dir, Mälunkya putta, dieser Mann wird sterben, bevor er all dies weiß, was er gerne wissen möchte.»

Diese Antwort Buddhas sagt uns, warum er religiöse Spekulationen in all ihren Formen, mit Einschluß des Nachsinnens über Gott, für unnützlich hielt. Die Antwort ist auch für einen denkenden Christen von großer Bedeutung. Auch für einen solchen ist nichts so unnützlich wie der Gottesbegriff, wenn dieser bloß die Funktion hat, Gegenstand sinnloser Spekulation und Kontroverse zu sein. Der Gottesbegriff hat eigentlich auch für den Christen keinen Sinn außer wenn er einen wesentlichen Bestandteil seines persönlichen Befreiungs- (oder besser Erlösungs-) Prozesses bildet. Schließlich sagt die Bibel eben von Menschen, für die Gott ein solcher spekulativer Luxusgegenstand ist: «Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, sein Herz aber ist weit von mir.»

Diese Antwort Buddhas – mag der Christ davon halten was er will – deckt uns auf, was er in seinem Hinterkopf dachte. Für ihn war die menschliche Angst so schwer zu ertragen und die Befreiung von ihr ein so dringliches Anliegen, daß er reine Spekulation für bloßen Zeitverlust hielt.

Für Buddha stammt das Problem der menschlichen Angst im Grunde aus einer Geistesverirrung. Da diese Verirrung in einer Geisteshaltung besteht, hat die Korrektur auch an der Geisteshaltung zu erfolgen. Deswegen ist der Buddhismus eigentlich ausschließlich eine Religionspsychologie, eine Geistes therapie. Der Geist des Menschen ist zu behandeln – und die beste Arznei für ihn ist die persönliche Besinnung, die Meditation –, so daß daraus das richtige Denken, richtige Sprechen, richtige Handeln hervorgeht. Nur so wird der Mensch imstande sein, ein Leben in wahrer Freude und echtem Frieden zu leben, anders gesagt im Zustand des *Nirvanas* zu sein. Das *Nirvana* ist ein Geisteszustand, der im jetzigen Dasein beginnt und nachher ewig weiterdauert.

Ein geistlicher Atheismus

Wie all dies zeigt, ist der buddhistische Atheismus etwas sehr Eigenartiges. Erstens ist er ein Atheismus, der nicht antitheistisch, sondern eben nichttheistisch ist. Zweitens ist er nicht wie viele atheistische Philosophien materialistisch, sondern eine geistliche Lehre.

Wenn man über eine so seltsame Form von Atheismus spricht, darf ein denkender Christ, zumal ein Missionar in einem buddhistischen Land, einen wichtigen Punkt nicht übersehen, nämlich einen Aspekt des christlichen Theismus, den Jacques Maritain in seiner Schrift «*Le Sens et la Connaissance de Dieu*» hervorgehoben hat. Darin hat er klar gezeigt, daß zum Heil nicht die Erkenntnis, sondern die Anerkennung Gottes notwendig ist. Erkenntnis geschieht in Begriffen, Anerkennung aber im Leben. Wie Maritain darlegt, kann jemand, der seiner Begrifflichkeit nach Atheist ist, dennoch im tieferen Sinn des Wortes Theist sein, wenn er in seinem Alltag seinem Gewissen folgt. Ein dem Gewissen entsprechendes Leben ist nach Meinung Maritains das beste Gottesbekenntnis.

Obwohl der Buddhismus begrifflich atheistisch sein mag, können wir, wenn wir uns an den Gedanken Maritains halten, doch nicht behaupten, daß er auch in Wirklichkeit atheistisch sei. Und dies macht uns auch darauf aufmerksam, daß wir die buddhistische Erleuchtung nicht rein materialistisch auffassen dürfen.

Der Missionar und die buddhistischen Schriften

Diese Überlegungen führen uns zur letzten Frage, die wir zu stellen haben. Welche Haltung soll ein Christ, etwa ein Missionar in einem buddhistischen Land, zum Erleuchtungsbegriff einnehmen? Hat er diesen nur schon deswegen, weil der Gottesgedanke in ihm nicht vorhanden ist, als etwas Unchristliches zurückzuweisen? Oder kann er ihn als etwas nehmen, das irgendwie zur Offenbarung selbst gehört?

Dies ist eine Frage, auf die bloß Theologen eine exakte Antwort zu geben wissen. Hier können wir bloß sagen, daß das Problem nicht unlösbar scheint, denn die Theologen haben vor nicht gar langer Zeit eine Lösung für ein ganz ähnlich gelagertes Problem gefunden: für das Problem der Evolution.

Als die Evolutionstheorie erstmals aufgebracht wurde, hielten es die Christen für schwierig, diese Theorie mit ihrem herkömmlichen Schöpfungsverständnis zu vereinbaren. Doch die Theologen nahmen diese Schwierigkeit zum Anlaß, den Sinn des Genesisberichtes neu zu überdenken, und schließlich waren sie

imstande, die Schöpfungslehre so vorzulegen, daß sie selbst die Evolutionstheorie in sie einzubringen vermochten.

Dieses theologische Problem und die Art und Weise seiner Lösung hilft uns einen großen Schritt weiter im Verständnis der Erleuchtung in christlicher Sicht. Die beiden Gedanken hängen ja zusammen. Gott ist beides: der Schöpfer (der die Dinge erschafft) und der Offenbarer (der Gedanken eingibt). Nach Ansicht der Theologen bleibt Gott auch dann der Schöpfer, wenn das Weltall in einer Evolution entstand, denn er ist es, der den Elementen dieses Evolutionsvermögens eingepflanzt hat. Ebenso könnte Gott auch dann der Offenbarer sein, wenn die Gedanken dem Geist des Menschen selbst entstammen, denn Gott ist es, der dem Menschen das Denkvermögen eingepflanzt hat, mit dem dieser sucht und forscht.

Somit gibt es ein Erleuchtungsverständnis, das der Offenbarung nicht widerspricht, so wie es ein Evolutionsverständnis gibt, das der Schöpfung nicht widerspricht. Dies schließt natürlich nicht die Möglichkeit aus, die Erleuchtung atheistisch zu verstehen, so wie das auch bei der Evolution der Fall sein kann. Doch für den christlichen Missionar genügt es, zu wissen, daß er wählen kann.

Dieses Erleuchtungsverständnis könnte auch dem Buddhisten zur Einsicht verhelfen, daß gewisse Aspekte der Offenbarung ihm nicht völlig fremd sind. Schon rein psychologisch gesehen ist es eine oft erlebte Tatsache, daß, wenn jemand auf einen neuen Gedanken, eine neue Idee kommt, er das Gefühl hat, damit beschenkt worden zu sein, selbst wenn der Gedanke noch so sehr seinem persönlichen Suchen entsprang. Landläufige Ausdrucksweisen wie «Der Gedanke hat mich gepackt», «Mir ist die Idee gekommen», «Es hat in mir gezündet», «Mir ist aufgegangen»... beweisen diese innere Überzeugung. Ein Buddhist wird daraus nicht schließen, daß bei einer Erleuchtung die Ideen von Gott stammen. Aber es wird ihn wenigstens zur Annahme veranlassen, daß hinter dem Erkenntnisprozeß etwas Geheimnisvolles liegt, besonders wenn die Erkenntnis Wahrheiten betrifft, die einen Menschen ändern und ihn dazu bewegen, eine Sendung gegenüber der Gesellschaft auf sich zu nehmen.

Diese wenigen Hinweise sollten uns überzeugen können, daß entgegen dem ersten Eindruck selbst das Fehlen des Gottesgedankens nicht anzunehmen verwehrt, daß zwischen den beiden geistlichen Erfahrungen der Offenbarung und der Erleuchtung eine Affinität besteht. Wir haben weiter oben gesagt: Wenn wir die beiden Wirklichkeiten richtig verstehen, werden wir imstande sein, über die metaphorische Sprache der Berichte hinaus zu der in ihnen enthaltenen Wirklich-

keit vorzustößen. Soll man aber nicht bloß den Sinn der beiden Erfahrungen, sondern auch die Affinität zwischen ihnen verstehen, muß man gewillt sein, eine weitere Forderung zu erfüllen. Man sollte die unterschiedlichen, weil kulturbedingten Sprechweisen, in denen uns diese Erfahrungen übermittelt worden sind, korrekt zu erfassen suchen. Es liegen hier zwei verschiedene Sprachen vor: im einen Fall die jüdische, im anderen die indische. Jede von ihnen weist ihre Eigenarten auf, die mit ihrer jeweiligen Kultur und ihren geschichtlichen Problemen gegeben sind. Das Hauptanliegen dieses Aufsatzes war es, das, was in diesen beiden Sprachen über die geistliche Erfahrung von Menschen, denen die Erkenntnis von Heilswahrheiten zu-

teil wird, gesagt wird im Hinblick auf eine Sendung, die sie in und an der Gesellschaft zu erfüllen haben, auf möglichst einfache Weise zu interpretieren.

Wenn ein Missionar imstande ist, diese verschiedenen Sprechweisen korrekt zu deuten, wird ihm die Annahme nicht schwerfallen, daß trotz allem die Erleuchtung vielleicht eine Art Offenbarung war, worin Gott einem großen Teil des Kontinents Asien wichtige Heilswahrheiten lehrte. Und sollte ein Missionar, der die Tri-pitaka in diesem Licht sieht, Stellen daraus in seinen christlichen Gottesdiensten verwenden, dürfen wir dann nicht behaupten, daß er auch darin seiner Sendung treu bleibt, der Menschheit das von Gott offenbarte Heil zu verkünden?

¹ Mahāvagga der Vinaya Pitaka, Kap. I.

² Ebd.

³ Ebd.

⁴ Majjhima Nikāya, Sutta 63.

Übersetzt von Dr. August Berz

ANTONY FERNANDO O.M.I.

Doktorat in Theologie (Rom 1961); Doktorat in Philosophie (Buddhismus; Ceylon 1975); Diplom in religiöser Erziehung (Paris 1960); Lektor über den Buddhismus am Nationalseminar von Sri Lanka seit 1961. Herausgeber der Zeitschrift «Prabodhanaya» (Magazin für Charakterbildung für Buddhisten und Christen). Mitarbeit an H. Dumoulin (Hg.), Buddhismus der Gegenwart (Freiburg i.Br. 1970).

Michael Fitzgerald

Christliche Liturgie und islamische Texte

«Eine der besten Weisen, Menschen verstehen zu lernen, ist sicherlich die Meditation von Texten, die sie bei ihrem Gebet verwenden.» Dies schrieb Pater Abd-El-Jalil in der Einführung zu einer Studie, mit welcher er die Werte des islamischen Gebetes herausstellen wollte¹. Der vorliegende Aufsatz möchte die Diskussion einen Schritt weiter voranbringen. Es geht hier nicht bloß um die Frage der Meditation über die Texte, welche Muslime bei ihrem Gebet verwenden. Das Problem, das hier zu behandeln ist, lautet vielmehr, ob Christen in ihrem eigenen Gottesdienst von solchen Texten Gebrauch machen können.

Zunächst dürfte es wohl einer Antwort auf die Frage bedürfen, warum Christen den Wunsch haben könnten, islamische Texte in ihrer Liturgie zu verwenden. Kommt dieser Wunsch aus einem bloßen Geschmack am Exotischen, aus der Sucht nach etwas Neuem? Oder kommt er aus dem Verlangen, die Liturgie

möchte ein größeres Maß an Universalität widerspiegeln? Oder ist dieser Wunsch in der Hoffnung begründet, daß solch ein Brauch eine bessere Verständigung zwischen Christen und Muslimen fördern werde?

Wie auch immer die Antwort auf diese Fragen ausfallen mag, eines ist jedenfalls gewiß: daß eine Verpflanzung von Texten aus einem islamischen in einen christlichen Kontext Wissen und Erfahrung fordert. Es wird daher unumgänglich sein, hier zunächst eine kurze Darstellung der verschiedenen Typen von Gebet im Islam vorzuschicken. Dadurch wird es möglich, die Texte in dem ihnen eigentümlichen Zusammenhang zu sehen. Nur dann aber wird es Sinn haben, über die Verwendung dieser Texte in der Liturgie zu diskutieren.

I. GEBET IM ISLAM

Wenn man über Gebet im Islam spricht, muß man unbedingt sorgfältig unterscheiden zwischen rituellem und nichtrituellem Gebet. Dies entspricht aber nicht genau der Unterscheidung zwischen öffentlichem Gottesdienst und persönlichem Gebet. Rituelles Gebet (ṣalāt) bleibt – selbst wenn es von einem einzelnen ganz für sich verrichtet wird – immer ein Akt des öffentlichen Gottesdienstes. *Du'ā'*, die gebräuchlichste