

Vorwort

Claude Geffré

Mariasusai Dhavamony

## Buddhismus und Christentum

Die Einheit der Menschheit und die Schaffung einer einen Welt sind die großen Ideale des heutigen Menschen. In jüngster Zeit sind wir Zeugen einer Weitung unserer Horizonte geworden, Zeugen der Aufsprennung trennender Grenzen und des Zusammenrückens von Völkern, die früher weit entfernt voneinander lebten. Dieser Trend wird noch nachdrücklich verstärkt durch die weitreichenden Veränderungen, die Ost und West in gleicher Weise betreffen. Was den Westen angeht, so hat ein stiller, aber wirkungsvoller Einfluß östlicher Religionen, besonders des Buddhismus, Platz gegriffen. Dies bedeutet eine lebhaftere Herausforderung für jeden Christen, entweder die religiös-sittlichen Werte des Buddhismus anzuerkennen und seine eigenen religiösen Ansichten mit ihnen zu bereichern, oder aber so zu tun, als gäbe es in ihm überhaupt nichts Wertvolles, oder gar eine Verteidigungsstellung gegen ihn zu errichten.

Dieses Problem erhebt sich nicht allein hinsichtlich des Westens, sondern noch viel mehr und auf besondere Weise für die Christen, die inmitten von Buddhisten in Asien leben. Der Geist der Offenheit, dem das Zweite Vatikanische Konzil Einlaß gewährte, fordert von uns allen, alles, was in anderen religiösen Traditionen heilig und wahr ist, zu respektieren und bewahren zu helfen und mit den Anhängern dieser Religionen in Dialog und Zusammenarbeit einzutreten, ohne unser Zeugnis für Christus hintanzustellen (*Nostra Aetate*, Nr. 2). Diese Aufforderung zum Dialog zwischen den Religionen ist etwas, das es so vor dem Konzil noch nicht gegeben hat.

Der Buddhismus hat im Zuge seiner Ausbreitung über so viele weiträumige Kulturbereiche Süd- und Ostasiens einen machtvollen Einfluß auf das Denken und Leben von Millionen von Menschen ausgeübt und größere Allgemeingeltung erreicht als irgendeine andere asiatische Religion. Die Zielsetzung für diese Ausgabe von CONCILIUM ist nicht so sehr, einen umfassenden Rechenschaftsbericht über den Buddhismus zu geben, wie er sich in verschiedenen Ländern Asiens und sonstwo vorfindet, und alle Aspekte des buddhistisch-christlichen Dialogs erschöpfend zu behandeln, sondern vielmehr, von zuständigen Fach-

leuten eine Darlegung des Hauptstroms buddhistischen Denkens und buddhistischer Praxis geben zu lassen, um damit das Verständnis zwischen den beiden Glaubensweisen zu erleichtern; außerdem sollen die theologischen Probleme, die sich im buddhistisch-christlichen Dialog erheben, eher kurz aufgerissen als gelöst werden. Dabei wenden wir uns dem Buddhismus von einem religiösen Blickpunkt her zu, und dies mit einem Religionsbegriff, der im wesentlichen auf den Ergebnissen der historisch-phänomenologischen Wissenschaften gründet, und überdies mit dem ernstesten Bemühen, den Buddhismus in den Denkkategorien seiner eigenen Traditionen, wie sie von seinen eigenen Anhängern gelebt werden, und zwar im Blick auf das, was den tiefsten Zentralgehalt ihrer religiösen Gebote und Praktiken darstellt, zu verstehen.

An diesem Punkt könnte man nun eine Frage in der Ebene des persönlichen religiösen Glaubens aufwerfen: Kann ich, der ich Christ bin, den Buddhismus wirklich verstehen? Manche vertreten die Meinung, daß Religionen nur von denen verstanden werden können, die ihnen selbst angehören; ja mehr noch: daß jede Religion nur von demjenigen verstanden werden kann, der auch wirklich an sie glaubt, denn jede Religion offenbare ihre ureigenste innere Bedeutung nur ihren Gläubigen.

Hier aber besteht sicherlich ein Unterschied zwischen «Verstehen» und «Glauben». Es ist nicht wahr, daß wir eine andere Religion nur dann verstehen können, wenn wir selbst an sie glauben und so in sie «Eingang finden». «Glauben» heißt, die Wahrheiten, welche eine Religion als definitiv und in einem gewissen Sinne als letztgültig vorlegt, anzunehmen und so von diesen Wahrheiten überzeugt zu sein, daß man auch danach lebt. «Verstehen» dagegen bedeutet, den Sinn eines Tatbestandes oder eines Phänomens zu erfassen aufgrund dessen, wie dieses Phänomen sich der Wahrnehmung darbietet.

Was nun den Fall des religiösen Phänomens betrifft, so können wir dieses lediglich dadurch verstehen, daß es sich durch die Vermittlung von Symbolen der Wahrnehmung darbietet: durch Sprache, Ritual und Gebärden. Innere Erfahrung findet ihren Ausdruck in einer Sprache: in Gebet, Mythen und Offenbarungen; in einer Handlung: in Ritual und Gebärden. Beide ergänzen einander, um uns auf diese Weise den umfassenden Sinngehalt des religiösen Phänomens zu erschließen. Solche vermittelnden religiösen Äußerungen werden uns von den Gläubigen einer jeden Religion selbst dargeboten. So kann der Anhänger des einen religiösen Glaubens die Bedeutung eines anderen Glaubens verstehen, insofern er nämlich durch Respekt und persönlichen Kontakt und Einfühlung seine

eigenen Erfahrungen gewinnt, und so kann er bis zu einem gewissen Grade auch die innere Bedeutung des Glaubens eines anderen erfassen. Derart ist auch das wechselseitige Verstehen zwischen christlichen und buddhistischen Gläubigen beschaffen.

Bisweilen stoßen wir aber auch auf eine Unfähigkeit von zwei Glaubenswelten, in diesem Falle von Christentum und Buddhismus, in wesentlichen Punkten untereinander in Kommunikation zu treten. Selbst die in traditionell buddhistischen Ländern geborenen Christen befinden sich in einer derartigen Verlegenheit, wenn sie versuchen, sich selbst und ihren christlichen Glauben ihren buddhistischen Landsleuten verständlich zu machen. Oft haben sie das Gefühl, als bewegten sie sich auf parallel laufenden Gleisen, die niemals zueinander finden werden.

Angesichts dieser Schwierigkeiten und Härten im interreligiösen Dialog können wir aber doch nicht einfach annehmen, daß ein solcher interreligiöser Dialog unmöglich sei und daß man den Glauben eines anderen nicht wirklich verstehen könne, außer man teile ihn gläubig selbst. Unter dieser Voraussetzung müßten wir nämlich zu der Schlußfolgerung kommen, daß der Dialog entweder bloß darauf ziele, die ewige und absolute Trennung der zwei Glaubensweisen nachzuzeichnen, oder aber, daß er – besonders was den Osten betrifft – darauf ziele, unkritisch einen einfachen Synkretismus oder auch die Entdeckung, daß beide im Grunde genommen identisch seien, hinzunehmen.

Im Interesse eines irgendwie echten Dialogs haben wir diese beiden Versuchungen, in ein Extrem zu verfallen, zurückzuweisen. Buddhismus und Christentum sind sowohl radikal verschieden voneinander wie auch wieder einander radikal ähnlich; sie sind beides zugleich und nicht bloß das eine oder bloß das andere. Ein Dialog wäre unmöglich, wollte man bloß von dem einen oder bloß von dem anderen Extrem ausgehen: von radikaler Diskontinuität oder aber von radikaler Einheit zwischen diesen beiden Glaubensweisen. Zu einem fruchtbaren Dialog bedarf es eines eigentümlichen Empfindens sowohl für die Unterschiede wie für die Übereinstimmungen.

Der Buddhismus bietet sich selbst dar als ein Weg der Errettung oder der Erlösung des Menschen von sich selbst und von der Welt, als eine Antwort auf die verzweifelten Lebensbedingungen des Menschen, der unablässig eingefangen ist in eine Abfolge von Lebenszeiten, deren Hauptkennzeichen Leiden, Unbeständigkeit und Unwirklichkeit sind. Er bietet sich dar als ein System, das eine unfehlbare Technik zur Befreiung des Menschen aus einer derartigen Knechtschaft besitzt. Diese Technik hat der Buddha selbst gelehrt und vorgelebt, da er den Weg wies zum *nirvāna*, zur abso-

luten, unveränderlichen Seligkeit, frei von Leiden und Schmerz.

Mit dieser Nummer von CONCILIUM wollten wir die zentrale Lehre des Buddhismus über die Erlösung herausarbeiten, und daher bringen wir hier Beiträge, welche den Sinn und die Bedeutung von Erlösung und den Weg zur Erreichung dieses Zieles des Menschen beschreiben.

Ein lebhaftes Bewußtsein für Leiden ohne jede Selbsttäuschung darüber bildet die Grundlage des Buddhismus. Die Einsicht des Buddha ist konzentriert enthalten in den vier edlen Wahrheiten: Die Existenz des Leidens, die Ursachen des Leidens, das Aufhören des Leidens und der Pfad, der zum Aufhören des Leidens führt. Buddhas Lehre war realistisch: Durch die Ergründung der Ursachen des Leidens wies er den Weg, auf dem das Leiden an der Wurzel ausgerottet werden kann.

Das Wort Leiden hat eine viel größere Tiefe und Bedeutungsfülle als das, was durch die Worte Schmerz, Seelenpein oder Not ausgedrückt wird. Es bezieht sich auf die menschliche Unbeständigkeit und Vergänglichkeit, auf Leere und auf Mangel an Vollkommenheit. Solches Leiden kann in drei verschiedenen Ebenen erfahren werden: Zunächst haftet Leiden dem Lebensprozeß als solchem an, der Geburt, dem Altern, der Krankheit, dem Tod und allen anderen Widerfahrnissen, denen Leben unterworfen ist. Zweitens gibt es das Leiden der empfindungsfähigen und ihrer selbst bewußten Geschöpfe, welche die Kluft zwischen Wünschen und Vollbringen erkennen und sich der vergänglichen Natur aller Dinge bewußt werden. Drittens erwächst Leiden aus der konkreten Seinsverfassung menschlicher Wesen.

Der Aufriß der Gedankenführung entfaltet sich in drei Teilschritten. Im ersten Teil befassen wir uns mit den Erfahrungen von Leiden und Befreiung. Die Tatsache des Leidens und der menschlichen Lebensbedingungen in der Sicht des Buddhismus schließt die folgenden Probleme ein: Was ist Leiden (*dukkha*) nach der Auffassung der Buddhisten? Die Tatsache des Leidens stellt den Hauptimpuls für das buddhistische Denken dar, das Leiden und die Befreiung von ihm zu analysieren; und diese beiden Gegenstände stellen den Hauptinhalt der Fragestellung dar. Der Kreislauf der Wiedergeburten (*samsāra*) und das Gesetz des Handelns (*kamma*), Begehren (*tañhā*) in Form von fleischlicher Gier (*lobha*), Haß (*dosa*) und Täuschung (*moha*) sind die Ursachen, in denen das Leiden seine Wurzeln hat. Leiden wird verstanden als Schmerz, Elend und Begierde: Leiden haftet dem Lebensprozeß an als die Kluft zwischen dem, was man wünscht, und dem, was man besitzt, als ein Aggregatzustand aus der

Existenz als solcher und der konkreten Natur des Menschen im besonderen.

Welcher Art sind nun die Pfade oder Wege, die der Buddhismus zur Lösung des Problems des Leidens, der Täuschung oder des Nichtwissens vorschlägt? Glaube (*saddha*) und Loslösung sind das, was als erstes gefordert wird. Der sittliche Weg (*śīla*) besteht in der Verwirklichung der Tugenden, vor allem des Nicht-Unrechttuns. Darauf folgen die Pfade der Sammlung (*samādhi*) und der Weisheit (*paññā*). Loslösung wird verstanden als ein Typ von Erfahrung, die nach der Erlangung eines bedingungsfreien Zustandes (*asamskṛta*) strebt, welcher ein Entfliehen aus der Kette der Ursachen und folglich aus dem Leiden ist. Die Loslösung schließt in sich ein das Aufhören aller Wünsche und allen Werdens, eine Neutralisierung allen Handelns. Und schließlich ist Loslösung die intuitive Verwirklichung der Buddha-Natur und der Buddha-Weisheit. Damit sind die verschiedenen Typen von Loslösung (*nibbāna*) beschrieben. An der Buddha-Natur teilhaben bedeutet nicht nur Anteil erhalten an der zeitlosen Seligkeit des *nibbāna*, sondern auch Anteil zu nehmen an Buddhas eigener grenzenloser Weisheit, an seinem Mitleid und seiner Liebe.

Unter theologischem Blickwinkel erheben sich viele Probleme wie etwa die folgenden: Was ist das Haupthindernis für einen fruchtbaren Dialog zwischen Buddhismus und Christentum? Was ist die augenscheinlich beste Methode für die Annäherung im Dialog? Erfahrung von Leiden und von Unbeständigkeit, Erfahrung von Nicht-Unrechttun und von Mitleid, Erfahrung von Befreiung und Erfahrung der Wege dorthin kann verglichen werden mit der entsprechenden christlichen Erfahrung angesichts dieser Tatbestände. Wenn man sich der Konvergenz und Divergenz zwischen den beiden religiösen Erfahrungsweisen zuwendet, sollte der Hauptakzent gesetzt werden auf die reichen Werte von Meditation, Geist der Loslö-

sung, Geist der Liebe und des Mitleids, die sich im Buddhismus höchster Wertschätzung erfreuen. Eine starke Sensibilität für Leiden und Unbeständigkeit, der Respekt vor dem Leben und die Verwirklichung des Zustands von Nicht-Leiden, Freiheit und Frieden erweisen sich als positive Werte des Buddhismus, welche die christliche Erfahrung bereichern können.

Wie kann sich diese Bereicherung innerhalb des Rahmens der christlichen Tradition und Spiritualität vollziehen? Worin könnte ein positiver Beitrag des Buddhismus zu einer tieferen Erfahrung Christi bestehen? Wie kann man einem Buddhisten Christus vorstellen? Auch in dieser Hinsicht ist eine theologische Wertung Buddhas und seiner Sendung von Interesse.

In diesem Zusammenhang sollte vermerkt werden, daß die theologische Bewertung einer anderen religiösen Tradition – hier der Tradition der Buddhisten – durch einen Christen sich immer im Lichte der christlichen Offenbarung und des christlichen Glaubens vollzieht. Genau dies ist die besondere Rolle und Funktion einer Theologie der Weltreligionen, denn die Theologie macht Gebrauch von den Kriterien der christlichen Offenbarung und des christlichen Glaubens hinsichtlich der Beurteilung der von anderen religiösen Traditionen erhobenen Ansprüche, wenn und insofern diese Wege und Mittel zur Erlangung des Heils für den Menschen anbieten und praktizieren.

Schließlich bringen wir im Berichtsteil die Beiträge von vier Fachleuten, die viele Jahre lang in buddhistischen Ländern gelebt haben und reiche Erfahrung im buddhistisch-christlichen Dialog gesammelt haben. Sie beschreiben die Lage des Dialogs mitsamt seinen Problemen und Schwierigkeiten in Sri Lanka, Thailand, Kambodscha, Birma, Malaysia, Laos und Japan. Außerdem enthält dieser Teil einen Bericht über den Einfluß des Buddhismus in Europa und Amerika.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht