

# I. Was der Buddhismus über die Gier und die von ihr erzeugte Welt sagt

## Das paradoxe Verhalten des Menschen

Der Kerngehalt der buddhistischen Lehre lässt sich ersehen aus den Grundaussagen der indischen Schulen der ersten Jahrhunderte. Ausgangspunkt ist die Rede vom Ungenügen, vom schlechten Sein, vom Unbehagen (*dukkha*) aller menschlichen Existenzen, von ihrem Geborensein zum Tode. Dies hat seinen Ursprung in einer Begierde (*tanha*), die in allen Akten (Denken, Reden und Handlungen) wirksam ist, die geprägt sind von Anhänglichkeit und Streben nach Besitzergreifung. Dieser unersättliche Hunger nach Besitzergreifung entsteht aus einem Mangel an Einblick in das wirkliche Wesen der Dinge, aus Ignoranz. Daher erzeugen diese Taten (*karman*) entsprechend unvoraussagbaren Situationen und Zeitspannen dementsprechende mentale Früchte. Die Taten und ihre Früchte schaffen eine Welt. Die älteste Sicht, die in allen buddhistischen Traditionen verschiedene Formen annimmt, denkt an eine Abfolge von Geburten, einen Ablauf von zeitlich begrenzten Daseinsweisen (*samsara*) als Vergeltung für Taten. Jede dieser Daseinsweisen ist bestimmt durch eine bestimmte Geistesverfassung. Fünf bis sechs Kategorien, *gati* („wohin man geht“) genannt, werden für gewöhnlich unterschieden: Die negativsten stehen für animalische, unerträgliche Zustände, für äußerste Frustration. Die günstigsten sind charakteristisch für die dem Menschen angemessenen Lebensbedingungen und stehen in Beziehung zu himmlischen oder göttlichen Sphären (*deva*). Keine dieser Kategorien und keines der zu ihnen gehörigen Geschicke ist vollkommen befriedigend. Selbst die am meisten erwünschten Situationen sind nicht von Dauer, und zwar aufgrund der Angst, die jedes von niederer Begierde eingefärbte Streben erzeugt, und möge es auch noch so subtil sein. Der Lebensdurst (*tanha*) ist das wahre Problem. Das Aufhören der Unbefriedigtheit kommt zustande durch das völlige Aufhören der Gier, durch den endgültigen Bruch mit ihr. Das habsüchtige Begehren und die Weigerung loszulassen sind Haltungen, die keinen tragfähigen Grund haben, denn das, was der Mensch zu halten sucht, ist nicht von Dauer, es unterliegt dauernder Veränderung, es ist bar jeder in sich ruhender Existenz. Alles ist immer zugleich im Werden und zugleich im Verschwinden begriffen.<sup>9</sup> Alles ist substanzlos. Das gilt auch für den Buddha und die menschlichen Wesen. Indem der Mensch um jeden Preis festzuhalten sucht, was ihm doch immer wieder entgleitet, wird sein Dasein unerträglich. Dies ist nach buddhistischer Sicht die paradoxe Situation, in die der Mensch sich bringt.

## Die Karikatur der konsumistischen Gesellschaft

Die buddhistische Lehre findet ein hervorragendes Beispiel für die Beschreibung der menschlichen Geschicke in der Welt des Konsumismus, die glauben machen möchte, das Glück hänge ab vom Fortschritt an Wohllieben, es wachse durch die Anhäufung von Gütern, durch die Weiterentwicklung des Konsums, durch die unmittelbare Befriedigung der sinnlichen Vergnügungen, durch das körperliche

und seelische Wohlbefinden, durch die der Technik zu verdankende Verlängerung der Lebenszeit, durch die Möglichkeit, über das Ende seines Lebens zu bestimmen. Diese Auffassung wird heute zu einer um jeden Preis zu verteidigenden Lehrmeinung, sie inspiriert die heute auf dem ganzen Planeten herrschenden politischen Zielsetzungen. Alles aber deutet heute darauf hin, dass diese Verhaltensweisen zum Scheitern verurteilt sind. Sie messen dem Individuum, seiner Leiblichkeit, seinem Reichtum, seinem Wissen, seiner Macht und seiner Vernetzung den höchsten Wert bei, und konsequenterweise lassen sie alle diejenigen, die sich nicht aus eigener Kraft auf dieses Niveau erheben können, links liegen. Die mit aller Willenskraft organisierte und geplante Befriedigung der Gier ist in den Augen der buddhistischen Denker eine gelebte karikaturhafte Darstellung des seit den ältesten buddhistischen Texten immer wieder beschriebenen *samsara*. Die liberalen, auf Effizienz gerichteten und materialistischen Bestrebungen rücken in den Mittelpunkt des Interesses. Dies gilt auch für das soziale, humane und geistige Leben.<sup>10</sup> Unser Planet und seine Bewohner werden zum Objekt und zu ausgebeuteten Instrumenten im Dienst der Befriedigung der Sucht nach Vergnügen und der Befreiung von Ängsten. Die Welt tritt die Flucht nach vorn an, dorthin, wo es nicht mehr möglich ist, die Wirklichkeit zu erkennen. Der Mensch wird reduziert zu einem Ballon, der nur noch aufgeblasen ist von der Selbsttäuschung, er sei jemand. Ein bewunderter Star zu sein, durch sich selbst und für sich selbst zu existieren, oder aber zu denken, man sei nur wenig wert, sich als einen zu verachtenden Abfall zu fühlen, weder für sich noch für andere da zu sein: Für die Buddhisten sind alle diese Betrachtungsweisen hinsichtlich eines letzten Sinnes identisch, das heißt ohne eigentliche Bedeutung. Es gibt weder einen Star noch bloßen Abfall, weder ein in sich existierendes Individuum noch ein Individuum, das nicht existiert.

## II. Den Geist von der Gier befreien

### Sehen lernen

Die buddhistische Antwort auf diese Situation besteht nicht darin, einen billigen Ausgleich anzubieten, so wie wenn es möglich wäre, Öl und Wasser so kompatibel zu machen, dass das eine mit dem anderen vermischt werden könnte. In der Sicht des Buddhismus geht es darum, die Menschen von diesem Durst nach Aneignung zu befreien, und zwar ein für allemal. Es geht darum, den Blick auf die Dinge zu verändern, um von einer irrigen Meinung überzugehen zur richtigen Anschauung der Wirklichkeit, zu einer Erkenntnis der Dinge, wie sie wirklich sind, das heißt leer eines eigenen Wesens. Folglich hat das Streben nach Eroberung und Unterwerfung der Welt keinen Zielort mehr. Der Geist wird sich vollkommen bewusst, dass dieses Streben auf einer Selbsttäuschung beruht, die ignoriert hatte, dass das angestrebte Ziel überhaupt kein eigentliches Sein hat. Die damit vom Menschen erfahrene und nicht mehr rückgängig zu machende Erkenntnis, die „Erwachen“ (*bodhi*) genannt wird, macht jede von Gier geprägte

Tat unmöglich. Ebenso kann von da an keinerlei Fruchtbringen, keinerlei neue Vergeltung, keinerlei Neugeburt, keinerlei unwillkürliche Teilhabe am Kreislauf der Existenzen mehr stattfinden.

Wie ist es möglich, ein solches Ziel zu erreichen? Wie kann man das Aufhören der Gier einüben? Es bedarf dazu der Zeit, einer Übung im Verlauf zahlreicher menschlicher Existenzen. Der menschliche Geist muss sich selbst dazu erziehen, die Dinge so zu sehen, wie sie sind, indem er Schritt für Schritt auf seinen Lebensdurst verzichtet. Der Gläubige muss lernen, dass die Dinge nicht so sind, wie er gemeint hat. *Der achtfache Pfad*, von dem die vierte der *Vier Edlen Wahrheiten* spricht, ist der Archetyp dieser Erziehung. Er fordert, dass man von einer richtigen Anschauung ausgeht, welche einem die Lehre Buddhas erschließt, die das Problem, seinen Ursprung, die Möglichkeit seiner Lösung und die Wege zum Ziel darlegt. Der Gläubige wird die Lehre hören, er wird sie sich intellektuell aneignen und dann praktisch danach handeln. Es handelt sich hier um eine ernste Übung der Geistestätigkeit, nicht um sie zu stärken und zu entwickeln, um einen Zustand beruhigter oder entspannter Stimmung zu erreichen, sondern um den Geist von jedem gierigen Streben zu befreien und ihn die Wirklichkeit aller Dinge entdecken zu lassen: Dass sie keinerlei eigene Existenz besitzen. Der Gläubige macht sich dies immer mehr zu eigen, nicht bloß in einer fest gegründeten und dauerhaften inneren Einstellung, in der viele Übungen der Sammlung möglich werden, sondern auch im praktischen Verhalten in allen Lebenslagen.<sup>11</sup> Der Begriff Kultivierung (*bhavana*) bringt gut zum Ausdruck, was hier mit der täglichen, regelmäßigen Einübung des Geistes gemeint ist.

## Die großmütige Freigebigkeit als Grundlage der Einübung

Die Einübung des Geistes allein<sup>12</sup> führt zur Schau<sup>13</sup>, das heißt, dass man auf endgültige und unerschütterliche Weise erkennt, dass die Dinge leer sind von Eigenwesen und dass es, wenn man sie sich auf eine immer unbefriedigend bleibende Weise aneignet, keinen endgültigen Gewinn gibt. Diese Einübung aber ist schwierig. Es gibt nur wenige Menschen, die sich in vollem Ernst und in aller Bestimmtheit bemühen, dies zu praktizieren. Dies geschieht Schritt für Schritt<sup>14</sup> in ständiger Arbeit an den das praktische Verhalten und das Denken beeinflussenden Instinkten<sup>15</sup>, um dahin zu gelangen, dass man sich frei macht von dem Willen, die Dinge festzuhalten, die sich uns letztlich doch entziehen.<sup>16</sup> Sich vom Zugriff auf die Dinge zu befreien beginnt damit, dass man sich übt, wegzugeben. Die großmütige Freigebigkeit (*dana*) ist die erste der zu übenden Qualitäten oder Tugenden.<sup>17</sup> Sie ist wirksam vom

*Thierry-Marie Courau* OP ist Professor der Theologie der Religionen. Seine Arbeits- und Forschungsgebiete sind der Buddhismus und die Theologie des Dialogs. Er ist Mitglied des Dominikanerordens, Ingenieur und Doktor der katholischen Theologie. Derzeit Dekan der Theologischen und Religionswissenschaftlichen Fakultät des Institut Catholique in Paris. Veröffentlichungen u.a.: *Les pays africains entre violence, espoir et reconstruction* (2011); *Dialogue et conversion, mission impossible?* (2012); *Rites, fêtes et célébrations de l'humanité* (2012); *Entreprises et diversité religieuse. Un management par le dialogue* (2013). Anschrift: 222 rue du Faubourg Saint-Honoré, F-75008 Paris, Frankreich. E-Mail: [tm.courau@icp.fr](mailto:tm.courau@icp.fr).

Anfang bis zum Ende des langen Weges, den man zurücklegen muss. Die physischen oder mentalen Opfergaben im Blick auf die *Drei Kleinode* (Buddha, Dharma, Sangha<sup>18</sup>) spielen eine entscheidende Rolle, denn sie richten den Geist des Gläubigen auf seine Befreiung aus. Hinzu kommen Gaben, die beseelt sind vom Mitleid<sup>19</sup> mit den „von den Wogen der trügerischen Scheinwelt hin und her gerissenen“ Wesen.<sup>20</sup> Dies führt dazu, dass man rückhaltlos gibt, dass man das opfert, was man am meisten schätzt, vor allem dadurch, dass man anderen Lehre und Schutz angeeignet lässt, aber auch, wenn man zu den am weitesten Fortgeschrittenen gehört, dadurch dass man seinen eigenen Leib darbringt. Auf diesem Weg wird die großmütige Freigebigkeit von anderen Tugenden begleitet. Die Disziplin entscheidet sich für gute Taten und meidet schlechte Taten. Die Geduld ermöglicht es, Prüfungen gleich welcher Art zu ertragen. Die Anstrengung führt dazu, dass man eifrig an dieser Praxis festhält. Dies macht es möglich, zur Sammlung zu gelangen, die wiederum zum Sieg über zerstreute Gedanken führt. Als Folge des aufmerksamen Hinhorchens und des Nachdenkens entfaltet sich mit Hilfe der regelmäßigen Kultivierung alles dessen Erkenntnis. Durch die Entfaltung und Vervollkommnung dieser Qualitäten verzichtet der praktizierende Buddhist nach und nach darauf, sich als ein „Ich“ zu begreifen, das auf „seine“ Welt zugreift.

### **All dies führt nicht zu Bod-Gaya**

Die großzügige Freigebigkeit ist eine Vorbedingung der Einübung in das rechte Sehen. Diese Übung und alle anderen Übungen sind zu verstehen als etwas in verschiedenen Stufen zu erlangendes, je nach der Weise des sie stützenden Denkens, der sie stützenden Anschauung. Der Buddhismus hat verschiedene Arten von Gläubigen im Blick:

- Diejenigen, die sich nicht für einen bestimmten Weg entscheiden, lassen sich allein von dem Spiel eines unbegrenzten Verlangens tragen, was dazu führen wird, dass sie negative Geschehnisse erleiden müssen.
- Für diejenigen, die von einem mehr oder weniger beherrschten Verlangen beseelt sind, die günstige Wiedergeburten zu schaffen wünschen, das heißt neue Daseinsweisen unter menschlichen Lebensbedingungen (die einzig und allein die Möglichkeit des Erwachens, der Erleuchtung bieten) oder unter der Lebensbedingung des *deva* (des Göttlichen), eröffnet sich „der Weg in die Paradiesgärten“. Hier bestehen immer noch die Leidenschaften. Durch Vollbringen verdienstvoller Taten und Vermeiden schuldhafter Taten aber reinigen die so Handelnden ihren Geist von schädlichen Begierden, die zu Wiedergeburten in niedrigeren Daseinsweisen führen würden. Dies bleibt aber ein fehlerhafter Weg. Auch der ernste Weg gewisser Menschen wird noch als „weltlicher Weg“ bezeichnet. Ihn zu beschreiten, befreit noch nicht auf endgültige Weise von den Leidenschaften. Diese Praxis leistet nicht mehr, als ein wenig von ihnen wegzuführen, bisweilen auch auf sehr ernst zu nehmende Weise, und sie lässt auch einige Befriedigung verkosten. Der Praktizierende bereitet sich hier darauf vor, den einzigen Weg anzutreten, der endgültig zur Auslöschung (*nirwana*) aller Begierden und aller Leidenschaft führt, zum überweltlichen

Weg. Der Praktizierende wird dann ein Edler (*arya*) genannt. Wenn er diesen Durchbruch schafft, macht er eine erste Erfahrung der Leere der Dinge von jedem Eigenwesen. Wenn er die Einübung weiter verfolgt, dann ist die Befreiung zum Greifen nah. Nach und nach und mehr und mehr bis hin zur Erreichung des Erwachens begreift er, was er gelehrt wurde und was sich ihm jetzt offenbart.

### III. Unterschiedliche und mehrdeutige Diskurse

#### Die Gläubigen begleiten

Wenn man in den Gesamtzusammenhang der Sicht des Buddha, der Lehre von der buddhistischen Praxis und der Beschreibung der möglichen Wege eintritt, eröffnet das die Möglichkeit, verstehen zu lernen, worauf sich die von gesundem Menschenverstand gegründeten Diskurse der buddhistischen Führungspersönlichkeiten stützen, wenn sie sich an eine größere Öffentlichkeit wenden. Bei soziologischen, politischen Überlegungen stehen zu bleiben oder es bei einem Blick von außen zu belassen, indem man von seinen eigenen zentralen Interessen her urteilt, wäre ohne jeden Nutzen. Es könnte einen glauben machen, es sei möglich, eine Einheitsfront der Religionen zu konstruieren, die sich auf gemeinsame Anschauungen über die Welt verständigen könnte. Das ist illusorisch. Man muss vielmehr aus den Quellen schöpfen, wenn man verstehen will, welcher Art die Aussagen sind, die innerhalb ihres Gesamtzusammenhanges erzeugt worden sind. So anerkennen alle Lehrer des Buddhismus die Notwendigkeit, den Lebensdurst zu reduzieren, und sie betonen nachdrücklich, dass das konsumistische Verhalten unserer Zeitgenossen eine Verirrung ist. Dennoch weichen die Ansichten über die rechte Art des Weltengagements voneinander ab, denn sie hängen ab von der Interpretation der Quellen und der Traditionen.<sup>21</sup> Bevor sie noch ein Weltengagement ins Auge fassen oder dazu ermutigen, die Welt zu verändern, werden die Religionsgelehrten meist ohne jedes Zögern auf die individuellen Fragen der Gläubigen antworten. Manche werden offenbar keineswegs deren Streben verkleinern, sondern es sogar unterstützen.<sup>22</sup> Die an sie gestellten Fragen können die Lebenden betreffen (Krankheit, Schuld, Besitz, Geschäfte usw.), oder sie wenden sich mittels verschiedener Rituale oder symbolischer Gegenstände (Amulette usw.) oder Wallfahrten (Reliquien, heilige Stätten usw.)<sup>23</sup> an die Geister, die Toten, um sich Schutz, Glück, Kindersegen, Heilung, friedliche Beziehungen zu den Vorfahren usw. zu sichern.

Der Erwerb von Verdiensten, die gute Voraussetzungen für eine glückliche Zukunft schaffen, ist umso wirksamer, wenn er sich auf spirituelle Objekte bezieht (das Anhören und Abschreiben heiliger Texte, die Herstellung von Bildern, die Unterstützung von Ordensleuten und ihren Institutionen, Schutz des Dharma durch Religionsgelehrte usw.) und wenn er im Zusammenhang mit besonderen Festzeiten (z.B. Gedenken an Geburt, Erwachen und Sterben des historischen Buddha) geschieht. Dies geschieht vor allem im Rahmen asiatischer Volksgrup-

pen, deren Mitglieder in einer buddhistischen Kultur geboren und aufgewachsen sind. Nichts könnte sie darin beirren, denn sie haben Anteil an unausrottbaren kulturellen und religiösen Gepflogenheiten, die eine Gesellschaft und deren Deutungsrahmen für das Verständnis der Welt aufgebaut haben.<sup>24</sup> Selbst Westler sind dadurch sensibilisiert worden. Diese Praktiken finden eine lehrmäßige Unterstützung auch dadurch, dass jede Beziehung eines Gläubigen zu einem Element des Buddhismus, wenn sie schon nicht völliger Verzicht auf die Stillung des Lebensdurstes ist, doch eine Vorbereitung darauf ist.<sup>25</sup> Indem sie sich auf ein religiöses „Objekt“ bezieht, verringert sie sein Verlangen nach den Objekten der „Welt“ und schafft eine heilsame Verbindung für die Zukunft. Alles, was auf den Buddha ausgerichtet, ist günstig.

Ebenso könnte es scheinen, es wäre eine Katastrophe, wenn man zuließe, dass der Buddhismus zu einer Methode der persönlichen Entwicklung<sup>26</sup> oder zu einer Therapie des Leidens am Stress umgeformt würde, denn dies wäre die Vorstufe zu seinem Verschwinden.<sup>27</sup> Auch hier engagieren sich einige Lehrer in diesem Sinne, denn es ist denkbar, dies als eine Vorbereitung auf andere günstige Existenzweisen zu verstehen, weil sie dank dem Auswechseln des Objektes eine erste Verminderung des Lebensdurstes ermöglichen. Es ist eben besser, sein Gefallen an der im Verlauf eines Kurses zur Einführung in spirituelle Übungen gewonnenen seelischen Ruhe zu entwickeln als ein Gefallen an fleischlichen Vergnügungen.

### **Ein Engagement, warum?**

Was in den Augen eines westlichen Christen paradox und verwunderlich scheinen könnte: Zahlreiche buddhistische Strömungen ermutigen ihre praktizierenden Anhänger, sich gewisse (im Wesentlichen aus bestimmten Formen der Frömmigkeit bestehende) Mittel zunutze zu machen, damit nach dem Verschwinden des von Gautama entdeckten buddhistischen Gesetzes im günstigsten Augenblick, in der Zeit und am Ort des Erscheinens des nächsten Buddhas, des Maitreya, neue Geburten geschehen können. Bereit für diese Begegnung, können diese Menschen in aller Schnelligkeit das Erwachen und die Erleuchtung erlangen – nach dem Bild der ersten Jünger des historischen Buddha, wie die Texte es zeigen. Auch für viele Buddhisten geht es dabei nicht darum, diese unsere konsumistische Welt in Frage zu stellen oder sie unter ihre Kontrolle zu bringen. Sie ist ja nur ein Reflex des Geisteszustandes ihrer Bewohner. Wichtig ist es nur, seine Fähigkeit, die Leere dieser Welt von einem Eigenwesen zu sehen, vorzubereiten und weiter zu entwickeln und so dafür zu sorgen, dass es gelingt, sich von ihr zu befreien. Es kommt darauf an, einzuwirken auf den mentalen Erzeuger von Welten, um ihn dazu zu bringen, auf seinen ihn treibenden Lebensdurst zu verzichten und sich von seinem Nichtwissen zu befreien.

Gewissen Denkern genügt diese Sicht nicht. Es ist vielmehr notwendig, weit darüber hinauszugehen und diese ökonomischen Strukturen zu verändern, die, da sie auf einer nie befriedigten Gier beruhen, in eine Sackgasse führen und so den Menschen schaden, die doch berufen sind, den Weg ihrer Befreiung zu gehen.

Man kann ihnen helfen, indem man Widerstand gegen diese Strukturen leistet. Die Bewegung des „engagierten Buddhismus“<sup>28</sup> ist in diese Richtung einzuordnen. Eine Gefahr aber bedroht sie. Gegen eine neue Gesellschaftsstruktur zu kämpfen, kann den Anschein erwecken, als sei sie eine andere Form von Gier, die zwar lobenswerter ist als andere Formen, aber trotzdem immer noch eine Selbsttäuschung ist.<sup>29</sup>

In jedem Fall ist es notwendig, seine Orientierung, sein Interesse, seine Motivation (*chanda*) zur Erlangung der Weisheit zu entwickeln, statt sich vom Durst nach sinnlichen Vergnügungen, nach Macht über sein Leben treiben zu lassen. Um sein egoistisches Verhalten durch ein Wachstum der hellsichtigen Selbsterkenntnis zu vermindern, ist Erziehung von grundlegender Bedeutung. In der Bevölkerung der Länder Asiens leisten zahlreiche Religionsgelehrte in großer Geduld eine solche Erziehungsarbeit.<sup>30</sup> Dies tun sie mittels traditioneller Methoden der Predigt, der Anleitung zur Frömmigkeit und zu anderen Formen religiöser Praktiken. Das ist die hauptsächliche Form ihres Engagements. Hier entwickelt sich eine mögliche Zukunft, die nicht aufbaut auf einem bloßen Merkantilismus, wie er sich derzeit wie ein nicht aufzuhaltender Tsunami ausbreitet.

## Schlussbemerkungen

Wir verstehen: Die wichtigste Lehre, die der Buddhismus der Welt anbietet, besagt, dass die Gier des Menschen eine künstliche Welt konstruiert, die zur Quelle der Unzufriedenheit, des Unwohlseins wird. Diese Scheinwelt, an der die Menschen teilhaben, beschäftigt sich nur mit sich selbst. Aufgrund ihres von Gier bestimmten Begehrens, ihres Greifens nach verführerischen Gegenständen und ihres abweisenden Verhaltens gegen andere Menschen wird sie blind für das, worauf es letztlich ankommt. Sie kann sich auf nichts stützen, was festen Halt verspricht, was von Dauer ist. Sie ist das Ergebnis von Spielen des menschlichen Geistes, der keine Augen hat für das, was da gespielt wird. Diese Betrachtungsweise zu lernen, das ist es, worauf es letztlich ankommt. Nicht weniger wichtig ist es zu lernen, Gegenmittel einzusetzen, das Spiel zu verlangsamen, Erleichterung zu schaffen durch die Übung des Geistes und das Praktizieren der großmütigen Freigebigkeit. Dies kann den Druck lindern, dem der Geist sich selbst aussetzt, und es kann eine wohnlichere Lebensumwelt schaffen.

Dennoch ist dieser Ort nicht weniger der Selbsttäuschung ausgesetzt als der vorher beschriebene. Ein häufig gemachter Fehler besteht darin, von einem Buddhismus zu träumen, der hier und jetzt ein trautes Kämmerlein des Glücks sei. Das ist gar nicht sein Thema. Dies zu meinen, hieße, ihn zunächst zurückzustützen, um ihn dann zu zerstören. Ziel des Buddhismus ist es nicht, zu einer glücklichen Situation zu führen, die nur die Umkehrung der verabscheuten Kulissenwelt wäre und doch nur zur selben von einem Menschen konstruierten Scheinwelt gehörte. Er will vielmehr die immer neue und dann endgültige Erfahrung dessen machen, was je nach den verschiedenen Richtungen das Nicht-Gemachte

oder Nicht-Geborene, oder auch die Leere jedes Phänomens von Eigenwesen genannt wird. Allein diese Erfahrung ist befreiend und kann als echtes, reines Glück bezeichnet werden, wenn dieser Ausdruck Sinn haben kann; was weder Glück noch Fehlen von Glück ist.<sup>31</sup> Diese Erfahrung schafft die Buddhas, deren Sorge es ist, alle Menschen zu diesem Ziel zu führen.

<sup>1</sup> Anm. d. Übers.: *Theravada* bedeutet „der Weg der Alten“. Vielfach auch *Hinayana* („das kleine Fahrzeug“) genannt, im Gegensatz zu dem volksnäheren *Mahayana* („das große Fahrzeug“). Die Schriften des *Theravada* sind im Pali-Kanon gesammelt.

<sup>2</sup> Anm. d. Übers.: *Vajrayana* bedeutet „das Diamantfahrzeug“; diese aus dem *Mahayana* entstandene Form des Buddhismus wird auch als „Lamaismus“ bezeichnet.

<sup>3</sup> Was viel komplexer ist als es scheinen könnte. Die Geschichte des Buddhismus ist nicht die Geschichte einer fortschreitenden und endgültigen Einpflanzung, welche die lokalen Kulte ersetzt, sondern die Geschichte von mehr oder weniger glanzvollen Perioden, von Konkurrenzen und Einflüssen, die koexistierten mit einheimischen religiösen Traditionen, sowie mit anderen Traditionen, die aus Indien oder anderswoher (aus Europa, aus chinesisch geprägten Regionen) kamen. Ihre Spuren sind in den besonderen Prägungen der jeweiligen Regionen zu erkennen.

<sup>4</sup> Der Buddhismus fasste jedes Mal Fuß, wenn er zu einer Religion im Dienst eines Souveräns und seines Territoriums wurde.

<sup>5</sup> Éric Rommeluère, *Le bouddhisme n'existe pas*, Paris 2011, 39.

<sup>6</sup> Michael von Brück - Whalen Lai, *Buddhismus und Christentum*, München 1997.

<sup>7</sup> Anstatt von „Meditation“ sprechen wir lieber von „Einübung des Geistes“.

<sup>8</sup> Deshalb verwenden wir für die von uns angeführten Begriffe die zugrunde liegenden Formen in Sanskrit.

<sup>9</sup> Dieser zentrale Gedanke der buddhistischen Lehre wird *pratiyasamutpada*, „bedingte Koproduktion“ genannt.

<sup>10</sup> Diese Sicht stammt nicht aus neuester Zeit. Sie war bereits entwickelt worden durch den tibetischen Lehrer Chögyam Trungpa, der sich, als er sich mit der amerikanischen Hippie-Generation konfrontiert sah, bewusst wurde, dass deren Erwartungen, obwohl sie sich für spirituell ausgaben, ebenso von sinnlichen Begierden gekennzeichnet waren. Siehe sein berühmtes kleines Werk, das eine synthetische Vision des Buddhismus darstellt und in dem die Begriffe, von denen wir in diesem Artikel sprechen, wiedergefunden werden können: *Cutting Through Spiritual Materialism*, Berkeley 1973; *Pratique de la voie tibétaine, Auelâ du matérialisme spirituel*, Paris 1976.

<sup>11</sup> Siehe z.B. eine neueste Veröffentlichung von Vorträgen, die Chögyam Trungpa 1970 gehalten hat: *Work, Sex, Money*, Boston 2011; *Argent, sexe et travail*, Paris 2014.

<sup>12</sup> Diese Behauptung müsste gemildert werden hinsichtlich der Lehrpositionen gewisser buddhistischer Traditionen des Mahayana, besonders der Tradition des „Reinen Landes“. Die Zielsetzung bleibt zwar dieselbe, unterschiedlich ist nur die Auffassung von den Mitteln, die zur Heilung führen.

<sup>13</sup> Sehr wichtig ist es, zu erkennen, dass es dem Buddhismus um die rechte Einsicht (*darsana*) und die rechte Erkenntnis (*jnana*) der Wirklichkeit der Dinge als den Ort der Befreiung geht und nicht um die Verwirklichung der heiteren Gelassenheit, des Friedens, der Harmonie, des Lebens im gegenwärtigen Augenblick oder um das volle Bewusstsein. Wenn es auch eine wichtige Erfahrung auf dem Wege ist, sich in all dies einzüben, und wenn in der Zeit der

Erwartung des Erwachens auch die Früchte dieser Einübung geerntet werden können, so ist all dies doch nicht zu verwechseln mit dem Ort der Befreiung selbst.

<sup>14</sup> Selbst die sogenannten „unmittelbaren, schnellen oder simultanen Methoden“, wie sie im chinesischen Chan-Buddhismus und seinen regionalen Verzweigungen (*zen, son* usw.) gelehrt werden können, darf man sich nicht als etwas vorstellen, für das es keinerlei Abstufungen auf den einzelnen Wegstrecken gebe.

<sup>15</sup> Dies beginnt schon mit der Übernahme von Geboten: „Ich werde mich bemühen, die folgenden Gebote zu halten: dem Leben jedes lebenden Wesens nicht zu schaden; nur zu nehmen, was mir gegeben wird; keinen Gefallen zu finden an den krummen Pfaden sinnlicher Genüsse; mich schlechter Worte zu enthalten; keine Drogen oder berauschende Getränke zu mir zu nehmen, die nachlässiges Verhalten verursachen.“ Philippe Cornu, *Le bouddhisme, une philosophie du bonheur?* Paris 2013, 227.

<sup>16</sup> David R. Loy, *The Religion of the Market*, in: *Journal of the American Academy of Religion* 65 (1997/2), 274–290, hier 288.

<sup>17</sup> Zahlreiche Autoren sehen darin einen besonderen Beitrag des Buddhismus. Vgl. Allan Hunt Badiner (Hg.), *Mindfulness in the Marketplace: Compassionate Responses to Consumerism*, Berkeley 2002.

<sup>18</sup> Wenn die Bezeichnung dieser drei Größen auch in allen Strömungen erscheint, so kann ihre Interpretation doch leicht unterschiedlich ausfallen. Wir können aber sagen, dass damit die Weise des Erwachens, der von der Lehre gewiesene Pfad und die Gemeinschaft der Praktizierenden gemeint ist.

<sup>19</sup> Unsere Leserinnen und Leser sind vielleicht überrascht davon, dass wir das Mitleid (*karuna*) nicht erwähnen. Dieses nimmt ja im Mahayana einen großen Platz ein, vor allem seit dem 4. Jahrhundert unsrer Zeitrechnung. Diese Beschaffenheit des befreiten Geistes, die bis zur Erlangung des Erwachens eingeübt werden muss, bedeutet den Wunsch, die Wesen von der Nichtbefriedung zu befreien. Sie erscheint als Impuls, tätig zu werden, um seinen eigenen Lebensdurst zu vermindern und so auch anderen zu helfen, dasselbe zu tun. Sie kann so auch ein Element der Lehre werden, die das Handeln für die Welt und in der Welt fördert. Vgl. den Hinweis auf Badiner (in Anm. 17).

<sup>20</sup> Die pflegliche Behandlung der Tiere ist von dieser Sorge getragen.

<sup>21</sup> Eine gute Darstellung der unterschiedlichen Sichten ist zu finden bei Peter Harvey, *Buddhist Reflections on ‚Consumer‘ and ‚Consumerism‘*, in: *Journal of Buddhist Ethics* 20 (2013), 334–354. Diese Zeitschrift ist zugänglich über [www.blogs.dickinson.edu/buddhistethics](http://www.blogs.dickinson.edu/buddhistethics).

<sup>22</sup> Zur Illustration sei hier verwiesen auf den Artikel von Louis Gabaude, *La fête bhouddique en Thaïlande* in: Thierry-Marie Coureau – Henri La Hougue (Hg.), *Rites, fêtes et célébrations de l’humanité*, Paris 2012, 795–845.

<sup>23</sup> Diese Aktivitäten sind in den letzten Jahrzehnten stark entwickelt worden, entweder um den Buddhismus zu verbreiten oder aus ökonomischen Interessen oder auch um neuen Wettbewerbern entgegenzutreten.

<sup>24</sup> James R. Egge, *Religious Giving and the Invention of Karma in Theravada Buddhism*, Richmond 2002. Der im Oktober erstmals gezeigte neue Film des chinesischen Regisseurs Jia Zangkhe, *A Touch of Sin*, beschreibt gut, welchen Platz diese Praktiken im heutigen China paradoxerweise einnehmen. Dort gibt es überall ungerechte Gewalt, die zum Ausbruch kommt im ungerechtfertigten Erschleichen von Sozialleistungen, durch Lüge, durch die allgegenwärtige Verfügbarkeit von Geld, das dazu benutzt wird, Menschen zu bestechen oder sie zunichte zu machen, besonders auch um Menschen als Sexualobjekte zu versklaven, sie zu Verbrechen, zu irgendwelchen Verrücktheiten oder zum Selbstmord zu verleiten. Religiöses dringt überall ein, z.B. durch „den Göttern“ oder den (zu den traditionellen religiösen oder spirituellen Traditionen des alten China gehörenden) Dämonen dargebrachte Weihrauchopfer,

durch den Kauf der auf den Märkten angebotenen Gifte, die man in einen Bach schüttet (als Symbolhandlung zur Befreiung von Lebewesen), durch den Besuch von Tempeln, die soeben in den alten und neuen Wohnvierteln (wieder)erbaut werden.

<sup>25</sup> Buddhisten in Ländern des Westens betrachten diese Praktiken als pervertierte Form des ursprünglichen echten Buddhismus und treten für einen Buddhismus ein, der sich von diesen Entartungen fernhält. Siehe z.B. Stephen Batchelor, *Buddhism without Beliefs: A Contemporary Guide to Awakening*, New York 1997; ders., *Confession of a Buddhist Atheist*, New York 2010. Jede menschliche Situation nur im allgemeinen Rahmen des Kreislaufs der Wiedergeburten und der Schwierigkeit, auf die Befriedigung seiner sinnlichen Gelüste zu verzichten, zu betrachten hieße, die vielerlei Möglichkeiten des Verständnisses der buddhistischen Lehre zu vernachlässigen.

<sup>26</sup> Raphaël Liogier, *Le bouddhisme mondialisé. Une perspective sur la globalisation du religieux*, Paris 2005.

<sup>27</sup> Es wird prognostiziert, dass dies nach einigen Jahrhunderten geschehen wird. Die genauen Zahlen dieser Jahrhunderte variieren je nach den verschiedenen Schulen. Wichtig ist es, zu verstehen, dass in buddhistischer Sicht die von uns bewohnte Welt in eine Periode der Degeneration des Dharmas eingetreten ist.

<sup>28</sup> Dieser Begriff wurde zu Anfang der sechziger Jahre von dem vietnamesischen Religionsgelehrten Thich Nhat Hanh geprägt. Tatsächlich wird dieser Begriff, wenn er auch bequem scheint, nicht überall verwendet. Er ermöglicht es, ein heterogenes Netz von Universitätsprofessoren, von Religionsführern, von Gruppen praktizierender Buddhisten und Aktivisten zu benennen, die dem Buddhismus die Frage nach der Art seines Weltbezugs stellen, und dies nicht ohne die Erwartung von Veränderungen bis hin zu ganz neuen Formen des Buddhismus. Siehe besonders: Éric Rommeluère, *Le bouddhisme engagé*, Paris 2013; Christopher S. Queen u.a. (Hg.), *Action Dharma. New Studies in Engaged Buddhism*, London/New York 2003; Phil Henry, *The Sociological Implications for Contemporary Buddhism in the United Kingdom: Socially Engaged Buddhism, a Case Study*, in: *Journal of Buddhist Ethics* 13 (2006), 2-43; David Loy, *Money, Sex, War, Karma. Notes for a Buddhist Revolution*, Boston 2008. Unter den aktiven Bewegungen sind zu nennen: Buddhist Peace Fellowship und ihr Magazin *Turning Wheel: The Journal of Socially Engaged Buddhism*, [www.buddhistpeacefellowship.org](http://www.buddhistpeacefellowship.org); International Network of Engaged Buddhists, [www.inebnetwork.org](http://www.inebnetwork.org); Zen peacemakers, gegründet von Bernie Glassman. Die Website *DharmaNet International* bietet fortlaufend aktualisierte Informationen über diese Bewegung des engagierten Buddhismus mit einer Reihe von Ressourcen, vor allem zum Thema Konsumismus: [www.dharmanet.org/lcengaged.htm](http://www.dharmanet.org/lcengaged.htm).

<sup>29</sup> David R. Loy, *What's Buddhist about Socially Engaged Buddhism*, [www.zen-occidental.net/articles1/loy12-english.html](http://www.zen-occidental.net/articles1/loy12-english.html) (12. 2. 2014).

<sup>30</sup> Cornu, *Le bouddhisme, une philosophie du bonheur?*, 263.

<sup>31</sup> Ein „durch die Befreiung induziertes bedingungsloses und zeitloses Glück“: Cornu, ebd., 172.

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

### Der Vorrang der *caritas* – Programm für ein Pontifikat

Rui Estrada und Teresa Martinho Toldy

„Es ist wie bei Maria: Wenn man wissen will, wer sie ist, fragt man die Theologen. Wenn man wissen will, wie man sie liebt, muss man das Volk fragen.“<sup>1</sup>

Nach dem populären konservativen Papst Johannes Paul II. aus Polen (von dem man im Hinblick auf seine vielen Reisen die Pointe formuliert hat: „Gott ist überall, und der Papst war schon überall!“) und dem Intellektuellen und eifrigen Verfechter des Althergebrachten, den aus Deutschland stammenden Benedikt XVI., wurde der Argentinier Jorge Mario Bergoglio als Papst Franziskus zum obersten Repräsentanten der katholischen Kirche gekürt.

Das Programm seines Pontifikates erschließt sich für uns einmal aus dem Interview, das gleichzeitig in mehreren jesuitischen Zeitschriften veröffentlicht wurde, sowie aus seinem Apostolischen Scheiben (seinem ersten) *Evangelii Gaudium*<sup>2</sup>, das seiner ausdrücklichen Absichtserklärung zufolge dieses Programm formuliert. Beginnen wir mit dem Interview.

#### Das Interview mit Antonio Spadaro SJ

Der zentrale Punkt und das Neue in diesem langen Gespräch mit dem Papst betrifft die Verhältnisbestimmung von Gottesglauben (Glaube an die Liebe Gottes) einerseits und den Menschen, die zu einer bestimmten Zeit und unter spezifischen Umständen leben, andererseits.

Die Begegnung mit Gott, die (einzige) „dogmatische Sicherheit“<sup>3</sup> Bergoglios, wird nicht von rechtgläubigen theologischen Voreingenommenheiten bestimmt, sondern vollzieht sich auf einem unsicheren Weg, der schließlich das kontingente und geschichtliche Leben der Menschen in Gemeinschaft charakterisiert.

Papst Franziskus weist jedes Ansinnen von sich, den Glauben zu einer abstrakten und nutzlosen Ideologie zu machen, und lässt die konkrete Situation im Licht des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter, an das er hier erinnert (Interview, 48), klar hervortreten. Das verkündete Wort ist von seinem Wesen her pragmatisch, wenn auch nicht einfach relativistisch, wie der Papst selbst betont:

*„Unser Leben ist uns nicht gegeben wie ein Opernlibretto, in dem alles steht. Unser Leben ist Gehen, Wandern, Tun, Suchen, Schauen ... Man muss in das Abenteuer der Suche nach der Begegnung eintreten und in das Sich-suchen-Lassen von Gott, das Sich-begegnen-Lassen mit Gott. [...] Wenn der Christ restaurativ ist, ein Legalist, wenn er alles klar und sicher haben will, dann findet er nichts. [...] Wer heute immer disziplinäre Lösungen sucht, wer in übertriebener Weise die ‚Sicherheit‘ in der Lehre sucht, wer verbissen die verlorene Vergangenheit sucht, hat eine statische und rückwärtsgewandte Vision.“* (Interview, 61–62)

Das hier beschriebene pragmatische Voranschreiten hat jedoch nur im Kontext einer Gemeinschaft Sinn, die von einer besonderen Sorge und einer besonderen Lebenserfahrung geprägt ist. Bergoglio kritisiert gerade diejenigen, die den Glauben einen „Experimentierfeld-Glauben“ (Interview, 70) nennen. Damit ist ein Laboratorium, ein theologisch-ideologisches Gebäude gemeint, das in sich selbst abgeriegelt ist und von der unvermeidlichen Lebenserfahrung der Menschen unberührt bleibt.

Von wissenschaftstheoretischem Standpunkt aus wendet sich der Papst gegen eine Theorie, die immer dieselbe Diagnose stellt und immer dieselbe Therapie anwendet, angesichts vielfältiger Praktiken, die offensichtlich unterschiedlich sind und eine jeweils andere Behandlung erfordern. Die Konsequenz dieser ideologischen Blindheit ist, dass die Theorie auf einer bestimmten Entwicklungsstufe – man beachte, dass der Papst behauptet, die katholische Kirche befinde sich an diesem kritischen Punkt – nur innerhalb des geschlossenen Experimentierfeldes Sinn ergibt, wo sich ihre begeisterten und eifernden Verteidiger aufhalten.

Dieses Denken steht dahinter, wenn der Papst sagt, die Kirche brauche Hirten und keine Funktionäre (Interview, 48–49). Kurz zuvor benutzt der Papst die Metapher von der Kirche als Feldlazarett, die noch erhellender ist:

*„Ich sehe ganz klar [...], dass das, was die Kirche heute braucht, die Fähigkeit ist, Wunden zu heilen und die Herzen der Menschen zu wärmen – Nähe und Verbundenheit. Ich sehe die Kirche wie ein Feldlazarett nach einer Schlacht. Man muss einen Schwerverwundeten nicht nach Cholesterin oder nach hohem Zucker fragen. Man muss die Wunden heilen. Dann können wir von allem anderen sprechen. [...] Man muss ganz unten anfangen.“* (Interview, 47–48)

Ganz unten, beim Grundlegendsten, anfangen, heißt ganz entschieden – und in diesem Punkt ist der Papst unmissverständlich –, sich wieder der Praxis, der Gemeinschaft zuwenden. Man muss die anderen Menschen, die Weggefährten, wiederfinden, mit einer einzigen dogmatischen Gewissheit (und es könnte nicht anders sein): „Gott ist im Leben jedes Menschen.“ (vgl. Anm. 3)

Es gibt keinen wesentlichen Unterschied zwischen der Auffassung des Papstes und den Worten Gianni Vattimos:

*„Die einzige uns durch die Heilige Schrift offenbarte Wahrheit, die im Laufe der Zeit keinerlei Entmythifizierung erfahren kann – da es sich nicht um eine experimentelle, logische, metaphysische Aussage, sondern um einen praktischen Appell handelt –, ist die Wahrheit der Liebe, der caritas. [...] Für diese beiden Denker [Richard Rorty und Jürgen Habermas] gibt es keine Erfahrung der Wahrheit ohne irgendeine Form der Teilnahme an einer Gemeinschaft, wobei damit nicht notwendigerweise die geschlossene Gemeinschaft (Kirchengemeinde, Provinz oder Familie) gemeint sein muss, die den Kommunitaristen vorschwebt.“<sup>4</sup>*

Der Vorrang der *caritas*, die innerhalb einer Gemeinschaft gelebt wird, vor der Theologie führt zu einer Neubewertung von innerhalb der katholischen Kirche stark umstrittenen Themen. Das betrifft die Rolle der Frauen, die Homosexualität, den Schwangerschaftsabbruch, die Ehescheidung.

In scharfsinniger Zuspitzung und im Kontext seiner vorausgehenden Bemerkungen sagt der Papst, dass die Kirche auf keinen Fall immer wieder auf diese Streitfragen zurückkommen und auf ihrem Standpunkt beharren darf. Er geht sogar noch weiter. Wenn die Kirche das tut, dann muss sie dabei den Kontext beachten (vgl. Interview, 51).

Das Feldlazarett, die *caritas*, die Liebe müssen den Vorrang innehaben. Innerhalb des Bildes, das der Papst gebraucht, ist es nutzlos, den Verwundeten unabhängig von der Art seiner Verletzung zu fragen, ob er einen hohen Cholesterinspiegel habe. Darin schwingt mit, dass es auch völlig überflüssig ist, ihn zu fragen, ob er homosexuell oder geschieden sei. In diesem Sinne behauptet der Papst, dass das dogmatische Beharren auf diesen Themen nicht die Priorität der Kirche sein darf. Man muss ganz unten anfangen.

Trotz dieser Haltung, die Erneuerung bewirkt, weist Bergoglio die direkte Auseinandersetzung mit diesen Fragen nicht von sich. Und er sagt dabei Dinge, die innerhalb der katholischen Kirche außergewöhnlich sind. Er geht vom Grundsatz aus, dass es „keine spirituelle Einmischung in das persönliche Leben“ geben darf (vgl. Interview, 50), und betont wiederholt die Notwendigkeit, seinen Ausgangspunkt bei der Gemeinschaft, bei der konkreten menschlichen Situation zu nehmen:

*„Ich denke auch an die Situation einer Frau, deren Ehe gescheitert ist, in der sie auch abgetrieben hat. Jetzt ist sie wieder verheiratet, ist zufrieden und hat fünf Kinder. Die Abtreibung belastet sie, und sie bereut wirklich. Sie will als Christin weitergehen. Was macht der Beichtvater?“ (Interview, 50–51)*

Die Frage bleibt unbeantwortet. Die Theologen beantworten sie gewiss.<sup>5</sup> Der Papst lädt hingegen eher zu einer Reflexion darüber ein, was im konkreten Fall zu tun sei. Das ist der Weg, der erschlossen wird, im Gegensatz zur Vorlage, die man lediglich anwendet.

Was die Frauen betrifft so ersetzt der Papst wiederum die dogmatische Lehre durch Reflexion. Die Herausforderung besteht darin, die Rolle der Frau in der Kirche ohne Tabus zu diskutieren:

*„Man muss noch mehr über eine gründliche Theologie der Frau arbeiten. Nur wenn man diesen Weg geht, kann man besser über die Funktion der Frau im Inneren der Kirche nachdenken. Der weibliche Genius ist nötig an den Stellen, wo wichtige Entscheidungen getroffen werden. Die Herausforderung heute ist: reflektieren über den spezifischen Platz der Frau gerade auch dort, wo in den verschiedenen Bereichen der Kirche Autorität ausgeübt wird.“* (Interview, 56)<sup>6</sup>

## Das Apostolische Schreiben *Evangelii Gaudium*

Der Primat der Barmherzigkeit vor der Lehre, von dem wir gesprochen haben, findet seine deutliche Bestätigung im Apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium*. Es ist das erste Lehrdokument des Papstes Franziskus und versteht sich, seiner ausdrücklichen Absichtserklärung zufolge, als das Programm für die Kirche für die nächsten Jahre. Das Dokument ruft zur Reform der katholischen Kirche und zu strukturellen Veränderungen des kapitalistischen Wirtschaftssystems auf. Die Analyse dieser großen Themen dieses Schreibens würde über die Zielsetzung dieses Beitrags hinausführen. Deshalb werden wir uns darauf beschränken, die Elemente herauszuarbeiten, die in Übereinstimmung mit dem bereits besprochenen Interview stehen - Elemente, die den neuen Stil und eine neue Haltung an den Tag legen: im Hinblick auf Dokumente dieser Art, im Hinblick auf den Papst selbst und im Hinblick auf ein Vorhaben für die katholische Kirche.

Gleich im ersten Absatz wird etwas Neues ausgesprochen, was dann das ganze Dokument durchziehen wird: Der Papst schreibt im Briefstil und in einem Tonfall, der die Wirklichkeit der Idee überordnet; auf diese Weise legt er ein offenes Denken an den Tag. Und tatsächlich formuliert er in dem Apostolischen Schreiben ausdrücklich: „Die Wirklichkeit steht über der Idee.“ (EG 233) Diese Einsicht ermöglicht es in seiner Sichtweise, Formen der Realitätsflucht zu vermeiden, wie etwa „die engelhaften Purismen, die Totalitarismen des Relativen, die in Erklärungen ausgedrückten Nominalismen, die mehr formalen als realen Projekte, die geschichtswidrigen Fundamentalismen, die Ethizismen ohne Güte, die Intellektualismen ohne Weisheit“ (EG 231).

Die Auffassung, dass die Wirklichkeit der Idee übergeordnet ist, wird in Verbindung mit dem Primat der Barmherzigkeit gegenüber der Lehre im Verlauf des ganzen Dokumentes zu einer Programmatik. Sehen wir zu:

Das Schreiben stellt einen langen Brief an die Katholiken dar, in dem Franziskus

um den Beitrag der Gläubigen bittet, damit er seinen Dienst besser ausüben könne (EG 32).

Indem der Papst um diesen Beitrag bittet, spricht er einen der Aspekte an, den es zu ändern gilt: die übermäßige Zentralisierung innerhalb der katholischen Kirche. Sie stuft die Rolle der Bischofskonferenzen herab. Diese Zentralisierung „kompliziert das Leben der Kirche und ihre missionarische Dynamik“ (EG 32). Es geht hierbei nicht um eine strategische Veränderung, sondern um die Anerkennung der Tatsache, dass das päpstliche Lehramt kein erschöpfendes Wort zu allen Fragen sein darf, die die Kirche und die Welt betreffen (EG 16). Darüber hinaus wird die Nähe der Bischofskonferenzen zur Wirklichkeit in der betreffenden Region anerkannt und gleichermaßen betont, dass alle Christen dazu aufgerufen sind, die Zeichen der Zeit zu lesen (EG 51). Dieser Ausdruck geht auf Papst Johannes XXIII. und dessen Enzyklika *Pacem in terris* sowie auf das Zweite Vatikanische Konzil, näherhin dessen Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute (*Gaudium et Spes* 4), zurück.

Der Primat der Wirklichkeit gegenüber der Idee veranlasst den Papst, eine beschmutzte Kirche einer auf ihre eigene Sicherheit bedachten, in sich verschlossenen, vorzuziehen:

*„Mir ist eine ‚verbeulte‘ Kirche, die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist, lieber, als eine Kirche, die aufgrund ihrer Verschlossenheit und ihrer Bequemlichkeit, sich an die eigenen Sicherheiten zu klammern, krank ist. Ich will keine Kirche, die darum besorgt ist, der Mittelpunkt zu sein, und schließlich in einer Anhäufung von fixen Ideen und Streitigkeiten verstrickt ist.“* (EG 49)

Das Modell von Kirche, das dem Papst vorschwebt, ist das einer Kirche, die auf die Straße hinausgeht. Das ist ein Punkt, auf den Franziskus im Verlauf des Schreibens häufig zurückkommt. Worum es geht, ist keine neue Sprache für einen alten Proselytismus. Es geht vielmehr um eine Haltung, die von Grund auf von der Barmherzigkeit durchdrungen ist, die davon geprägt ist, sich in die Situationen, ins tägliche Leben hineinnehmen zu lassen und wie Christus mit dem menschlichen Leid in Berührung zu kommen. Diese Kirche, die sich hinaus begibt, muss nach Auffassung des Papstes auch eine „Kirche mit offenen Türen“ (EG 46), „das offene Haus des Vaters“ (EG 47) sein.

Deshalb kann Franziskus zufolge das Ziel der Pastoral der Kirche nicht die „Selbstbewahrung“ (EG 27) sein. Die Kirche ist nicht dazu berufen zu richten, sondern zu vergeben. Man muss „die möglichen Wachstumsstufen der Menschen [...] mit Geduld und Barmherzigkeit begleiten“ (EG 44) und respektieren. Der Beichtstuhl darf „keine Folterkammer sein“ (EG 44).

Der Papst verankert seine Sichtweise, dass die Wirklichkeit der Idee übergeordnet ist und dass die Barmherzigkeit wichtiger ist als die reine Glaubenslehre, in Jesus Christus selbst als der kritischen Instanz der Kirche. Jesus Christus „kann auch die langweiligen Schablonen durchbrechen, in denen wir uns anmaßen, ihn gefangen zu halten, und überrascht uns mit seiner beständigen

göttlichen Kreativität“ (EG 11). Die „unaufschiebbare kirchliche Erneuerung“ (EG 27-33), der Franziskus einen großen Teil des Dokuments widmet, beginnt mit der Einsicht, dass das Wort die Schemata der Kirche sprengt und das Prinzip der Freiheit begründet, welches die Kirche akzeptieren muss (EG 22). Die Grundbotschaft der Freude, die dem Dokument seinen Titel verleiht, ist die Botschaft von einem Christus, der „von der Sünde, von der Traurigkeit, von der inneren Leere und von der Vereinsamung“ (EG 1) befreit. Diese Botschaft stellt einen Aufruf zur Überwindung des Pessimismus, einer „Fastenzeit ohne Ostern“ (EG 6), einer Evangelisierung „mit einem Gesicht wie bei einer Beerdigung“ (EG 10), dar, wenngleich der Papst ausdrücklich sagt, dass die Traurigkeit vieler Menschen darauf zurückzuführen sei, dass sie viel leiden (EG 6).

Die programmatische Aussage, dass die Wirklichkeit wichtiger sei als die Idee und dass die Barmherzigkeit der zwanghaften Sorge „der zusammenhanglosen Vermittlung einer Vielzahl von Lehren“ (EG 35) übergeordnet ist, muss die Kirche von einer Pastoral der Bewahrung dessen, was bereits existiert, zur Freude „über einen einzigen Sünder, der umkehrt“ (EG 15) führen, da ja die neunundneunzig Gerechten der Umkehr nicht bedürfen.

Die Freude um einen Einzigen, der umkehrt, wird in Verbindung mit dem Respekt vor dem Wachstumsrhythmus jedes Einzelnen Veränderungen innerhalb der Kirche bewirken müssen. Der Papst benennt sie und öffnet damit Türen, die bislang verschlossen oder zumindest halb verschlossen waren. Vor allem etabliert er die Option für die Armen nicht nur als ein mögliches Programm für die Kirche, sondern als eines, mit dem ihre Identität selbst auf dem Spiel steht: „Aus diesem Grund wünsche ich mir eine arme Kirche für die Armen“ (EG 198), schreibt der Papst. Seine Redeweise weist keinerlei ekklesiale Hermeneutik auf, die die zentrale Botschaft der grundlegenden Dokumente des Christentums in dieser Hinsicht wie einen heißen Brei umgehen könnte (EG 194).

Der Wunsch nach einer Kirche an den Rändern, das heißt nach einer Kirche, die sich zur Begegnung mit denen aufmacht, die am Rand leben, führt zur Unterscheidung zwischen dem Wesentlichen und dem Beiwerk sowohl in dogmatischer als auch in moralischer Hinsicht. Diese Unterscheidung muss also gleichermaßen theologischer wie pastoraler Natur sein. Es würde sich lohnen, die Abschnitte des Apostolischen Schreibens sorgfältiger zu analysieren, die sich auf das „Herz des Evangeliums“ (EG 34-39) und auf die „Mission, die in den menschlichen Begrenzungen Gestalt annimmt“ (EG 40-49), beziehen, zumal man sagen kann, dass diese Abschnitte die Überlegungen und Schlussfolgerungen des Papstes zu diesem Thema des Wesentlichen und des Beiwerks und seiner Verbindung mit der Glaubenslehre und der Barmherzigkeit in kondensierter Form enthalten.

Der Papst beginnt mit der Einsicht, dass die moralischen Lehren der Kirche oftmals losgelöst vom Kontext dargestellt werden. Hierfür sind nicht nur die Medien verantwortlich. Von seinem Standpunkt aus steht eine Pastoral, die missionarisch sein will, „nicht unter dem Zwang der zusammenhanglosen Vermittlung einer Vielzahl von Lehren, die man durch unnachgiebige Beharrlichkeit aufzudrängen sucht“ (EG 35), wie bereits weiter oben gesagt wurde. Damit

gesteht Franziskus ein, dass die Pastoral selbst die moralischen Positionen der Kirche zusammenhanglos darbietet. Und diese Unverbundenheit bezieht er auf eine Darbietung der unterschiedlichen Wahrheiten dergestalt, als ob sie alle von gleichem Gewicht wären. Genau in diesem Zusammenhang erwähnt der Papst die Bedeutung des Begriffs einer „Hierarchie“ der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre“ (EG 36), der dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu verdanken ist (vgl. *Unitatis Redintegratio* 11), sich innerhalb der Kirche auf eine lange Tradition berufen kann und auch mit dem thomistischen Begriff der Hierarchie in der Morallehre zusammenhängt (EG 36–37). Diesem Konzept zufolge sind einige Glaubenswahrheiten „wichtiger, um unmittelbarer das Eigentliche des Evangeliums auszudrücken“ (EG 36). Und dies „gilt sowohl für die Glaubensdogmen als auch für das Ganze der Lehre der Kirche, einschließlich der Morallehre“ (EG 36). Aus dogmatischer Sicht besteht der „grundlegende Kern“ in „der Schönheit der heilbringenden Liebe Gottes, die sich im gestorbenen und auferstandenen Jesus Christus offenbart hat“ (EG 36). Auch aus moralischer Sicht gibt es eine Hierarchie „in den Tugenden und in den Taten, die aus ihnen hervorgehen“ (EG 37). Der Papst bezieht sich auf Thomas von Aquin<sup>7</sup> und sagt, dass „die Barmherzigkeit die größte aller Tugenden ist“ (EG 37). Das heißt: Das tugendhafteste moralische Verhalten eines Christen besteht darin, barmherzig zu sein. Wenn die Behauptung einer Hierarchie der Wahrheiten aus theologischer Sicht sehr bedeutsam ist, so kann ihre Reichweite in pastoraler Hinsicht zu Veränderungen innerhalb der Kirche führen. Aus theologischer Sicht kehrt die These von einer Hierarchie der Wahrheiten die seit den Achtzigerjahren bestehende Tendenz in den Dokumenten des Lehramtes um, alle Wahrheiten und Lehren einander gleichzusetzen. Diese Tendenz wurde von der berühmten „Kölner Erklärung“<sup>8</sup> aus dem Jahr 1989 dafür verantwortlich gemacht, dass sie zur Verfolgung von Theologen beitrage, die, vor allem in Fragen der Moral, vom Lehramt abweichende Meinungen vertreten.

Aus pastoraler Sicht führt die Hierarchie der Wahrheiten, oder besser: der Tugenden, den Papst zu Konsequenzen für die Predigt und die Haltung der Kirche angesichts von Fragen wie der des Zugangs zu den Sakramenten, des Inhalts der Morallehre sowie der Notwendigkeit, die Ausdrucksweise und die Normen zu überdenken.

*Rui Estrada ist Professor an der Fakultät für Human- und Sozialwissenschaften der Universität Fernando Pessoa; er promovierte in Lissabon im Fach Literaturtheorie und erhielt im Jahr 2002 den Essay-Preis des Pen-Clubs. Er hat bis jetzt vier Bücher und etliche Aufsätze veröffentlicht. Forschungstätigkeit an der geisteswissenschaftlichen Fakultät in Porto. Anschrift: Universidade Fernando Pessoa, Praça 9 de Abril 349, 4249-004 Porto, Portugal. E-Mail: restrada@ufp.edu.pt.*

*Teresa Martinho Toldy ist Professorin für Sozialwissenschaften an der Fakultät für Human- und Sozialwissenschaften der Universität Fernando Pessoa; sie hat an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen SJ (Frankfurt am Main) aus Theologie promoviert; sie arbeitet am Zentrum für gesellschaftswissenschaftliche Forschung der Universität Coimbra, wo sie auch das Projekt „Beobachtung der Religion im öffentlichen Raum“ leitet. Sie ist darüber hinaus Präsidentin der portugiesischen Vereinigung feministischer Theologinnen. Sie publiziert im Bereich feministische Theologie, Menschenrechte und Säkularisierung. Anschrift: Universidade Fernando Pessoa, Praça 9 de Abril 349, 4249-004 Porto, Portugal. E-Mail: toldy@ufp.edu.pt.*

So beginnt der Papst mit der Feststellung, dass es notwendig sei, pastorale Konsequenzen hinsichtlich dessen zu ziehen, was er als das „rechte Maß“ bezeichnet, bestimmte Themen zu behandeln, und hinsichtlich der Akzentsetzung, mit der man dies tut, zum Beispiel wenn „mehr vom Gesetz als von der Gnade, mehr von der Kirche als von Jesus Christus, mehr vom Papst als vom Wort Gottes gesprochen wird“ (EG 38) oder wenn man die christliche Moral als eine „stoische Ethik“, als „Askese“, eine „bloß praktische Philosophie“ bzw. einen „Katalog von Sünden und Fehlern“ darstellt (EG 39).

Dann ist es notwendig, die Sprechweise zu erneuern. Eine „vollkommen musterhafte“, orthodoxe Sprache zu verwenden, anstatt die Nähe zu den Gläubigen zu suchen, kann diese Gläubigen auf Distanz halten, denn eine solche Sprache deckt sich nicht mit der, welche die Leute selbst benutzen und verstehen. Eine solche Sprechweise kann sogar eine Art und Weise darstellen, „einen falschen ‚Gott‘ und ein menschliches Ideal, das nicht wirklich christlich ist“, zu vermitteln (EG 41). Darüber hinaus ist es notwendig, keine Angst davor zu haben, kirchliche Bräuche, Normen und Vorschriften, die möglicherweise tief in der Geschichte verwurzelt sind, die aber heute nicht mehr in derselben Weise interpretiert werden können, da sie ihre Triftigkeit eingebüßt haben, nicht länger verständlich oder von Bedeutung für die Weitergabe des Evangeliums sind, kritisch zu revidieren (EG 43).

Diese Überlegungen lassen den Papst zum Schluss kommen, dass „der evangelisierende Einsatz sich innerhalb der Grenzen der Sprache und der Umstände bewegt“ (EG 45), so wie er auch den Grenzen der Möglichkeiten eines jeden Einzelnen unterworfen ist. Diese Akzeptanz der Grenzen lässt im Papst in Verbindung mit dem Gedanken von der Kirche als einem offenen Haus den Wunsch aufkeimen, dass nicht nur die Türen der Kirche im konkreten physischen Sinne offen stehen mögen, sondern dass sich auch andere Türen öffnen mögen, konkret etwa die Tür zum Zugang zu den Sakramenten (bekanntermaßen eine Streitfrage im Hinblick auf die geschiedenen und wiederverheirateten Katholiken). Auch wenn der Papst dies nicht ausdrücklich erwähnt, wäre es schwer, den Aufruf zu einer solchen Veränderung nicht zwischen seinen Zeilen zu lesen:

*„Alle können in irgendeiner Weise am kirchlichen Leben teilnehmen, alle können zur Gemeinschaft gehören, und auch die Türen der Sakramente dürften nicht aus irgendeinem beliebigen Grund geschlossen werden. Das gilt vor allem, wenn es sich um jenes Sakrament handelt, das ‚die Tür‘ ist: die Taufe. Die Eucharistie ist, obwohl sie die Fülle des sakramentalen Lebens darstellt, nicht eine Belohnung für die Vollkommenen, sondern ein großzügiges Heilmittel und eine Nahrung für die Schwachen. Diese Überzeugungen haben auch pastorale Konsequenzen, und wir sind berufen, sie mit Besonnenheit und Wagemut in Betracht zu ziehen. Häufig verhalten wir uns wie Kontrolleure der Gnade und nicht wie ihre Förderer.“ (EG 47)*

Genau in diesem Kontext einer Kirche mit offenen Türen ist auch die Perspektive zu verstehen, in die der Papst weiter unten in diesem Dokument die Frage der Abtreibung einordnet. Obwohl er die Lehre der Kirche im Hinblick auf dieses

Thema wiederholt, sich darauf bezieht, „den unantastbaren Wert eines jeden Menschenlebens anzuerkennen“, und sagt, dass die Kirche in diesem Punkt ihre Haltung nicht ändern werde, fügt er hinzu:

„Doch es trifft auch zu, dass wir wenig getan haben, um die Frauen angemessen zu begleiten, die sich in sehr schweren Situationen befinden, wo der Schwangerschaftsabbruch ihnen als eine schnelle Lösung ihrer tiefen Ängste erscheint, besonders, wenn das Leben, das in ihnen wächst, als Folge einer Gewalt<sup>9</sup> oder im Kontext extremer Armut entstanden ist.“ (EG 214)

Und er stellt die rhetorische Frage (übrigens eine Methode, der er sich auch im Interview bedient): „Wer hätte kein Verständnis für diese so schmerzlichen Situationen?“ (EG 214)

Es gibt bereits Anzeichen dafür, dass sich Unbehagen und Unzufriedenheit angesichts eines Programms bemerkbar machen, das die Barmherzigkeit über die dogmatische Fixierung und die Wirklichkeit über die Idee stellt. Leonardo Boff weist darauf hin, dass die radikalsten Vertreter dieser Richtung „zum Wohle der Kirche“ bereits darum beten: „Herr, öffne ihm die Augen oder schließe sie ihm.“<sup>10</sup> Die Befürchtungen des Papstes beziehen sich nicht darauf, und genau diese Befürchtungen empfiehlt er einer Kirche nicht, von der er nicht will, dass sie eine „Zollstation“ ist (EG 47). Franziskus hätte es lieber, wenn die Katholiken von einer anderen Furcht ergriffen wären:

„Ich hoffe, dass mehr als die Furcht, einen Fehler zu machen, unser Beweggrund die Furcht sei, uns einzuschließen in die Strukturen, die uns einen falschen Schutz geben, in die Normen, die uns in unnachsichtige Richter verwandeln, in die Gewohnheiten, in denen wir uns ruhig fühlen, während draußen eine hungrige Menschenmenge wartet und Jesus uns pausenlos wiederholt: ‚Gebt ihr ihnen zu essen.‘ (Mk 6,37)“

<sup>1</sup> Antonio Spadaro, *Das Interview mit Papst Franziskus*, hg. von Andreas R. Batlogg, Freiburg i. Br. 2013, 43. Antonio Spadaro SJ ist Chefredakteur der Zeitschrift *Civiltà Cattolica*, für die er das Interview machte. Es wurde daraufhin in verschiedenen jesuitischen Zeitschriften weltweit publiziert, im deutschen Sprachraum zunächst in der Zeitschrift *Stimmen der Zeit*. Wir benutzen hier die revidierte Fassung in Buchform. Im Folgenden zitieren wir aus dem Interview mit dem Kurztitel „Interview“ und entsprechender Seitenangabe.

<sup>2</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) *Apostolisches Schreiben EVANGELII GAUDIUM von Papst Franziskus*, Bonn 2013 (im Folgenden zitiert als „EG“ mit entsprechender Angabe der Nummer des Abschnittes).

<sup>3</sup> „Ich habe eine dogmatische Sicherheit: Gott ist im Leben jeder Person. Gott ist im Leben jedes Menschen. [...] Man kann und muss ihn in jedem menschlichen Leben suchen.“ (Interview, 62)

<sup>4</sup> Richard Rorty - Gianni Vattimo, *Die Zukunft der Religion*, Frankfurt am Main 2006, 58.

<sup>5</sup> Der Theologe Benedikt XVI. antwortet: „Die monogame Ehe gehört zum Fundament, auf dem die Zivilisation des Westens beruht. Wenn sie zusammenbricht, bricht Wesentliches unserer Kultur zusammen.“ (Benedikt XVI., *Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Freiburg i. Br. <sup>2</sup>2010, 58). Und einige Seiten weiter heißt es: „Wenn man beispielsweise im Namen der Nichtdiskriminierung die katholische Kirche zwingen

will, ihre Position zur Homosexualität oder zur Frauenordination zu ändern, dann heißt das, dass sie nicht mehr ihre eigene Identität leben darf ..." (ebd., 71).

<sup>6</sup> Vgl. hierzu wiederum Benedikt XVI., der Johannes Paul II. zitiert: „Die Formulierung von Johannes Paul II. ist sehr wichtig: Die Kirche hat ‚keinerlei Vollmacht‘, Frauen zu weihen. Es ist nicht so, dass wir sagen, wir mögen nicht, sondern: wir können nicht. Der Herr hat der Kirche eine Gestalt gegeben mit den Zwölfen – und in deren Nachfolge dann mit den Bischöfen und den Presbytern, den Priestern. Diese Gestalt der Kirche haben nicht wir gemacht, sondern sie ist von Ihm her konstitutiv. Dem zu folgen ist ein Akt des Gehorsams, eines in heutiger Situation vielleicht mühsamen Gehorsams.“ (Benedikt XVI., *Licht der Welt*, 178)

<sup>7</sup> Er zitiert Sth I-II q 66 a 4-6; q 108 a 1; q 30, a 4.

<sup>8</sup> *Wider die Entmündigung - für eine offene Katholizität. Kölner Erklärung katholischer Theologieprofessorinnen und Theologieprofessoren vom Dreikönigsfest 6.1.1989*, in: [www.we-are-church.org/de/files/90\\_k%F6lnerkl.pdf](http://www.we-are-church.org/de/files/90_k%F6lnerkl.pdf) (12. 5. 2013).

<sup>9</sup> Im spanischen Original des Dokuments steht an dieser Stelle nicht „Gewalt“ (*violencia*), sondern „Vergewaltigung“ (*violación*). Lediglich die englische Übersetzung hat diesen ursprünglichen Sinn beibehalten und mit „rape“ übersetzt.

<sup>10</sup> Leonardo Boff, *Franziskus aus Rom und Franz von Assisi. Ein neuer Frühling für die Kirche*, Kevelaer 2014, 98–99. Der Übersetzer weist in einer Fußnote darauf hin, dass es im portugiesischen Original wörtlich heißt: „Herr, erleuchte (*ilumine*) oder vernichte (*elimine*) ihn. Dieses Wortspiel hat der Übersetzer durch die hier wiedergegebene Wendung nachzuahmen versucht (Anm. d. Übers.).

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. Bruno Kern M.A.

## Der Fußball in Brasilien

### Über die Ambivalenzen eines Nationalsports zu Zeiten der Fußballweltmeisterschaft

Luri Andréas Reblin

Eine Szene wiederholt sich täglich an verschiedenen Orten in Brasilien. Am späten Nachmittag, nach der Schule oder nach der Arbeit, treffen sich Erwachsene, Jugendliche und Kinder auf einem umzäunten Platz, auf brachliegendem Gelände oder auf der Straße, um Fußball zu spielen. Der Fußball ist Teil der kulturellen Identität Brasiliens. Fußball mögen, Fußballfan sein oder eine Profikarriere anstreben ist ein fester Bestandteil des brasilianischen gemeinschaftlichen Imaginären. Viele träumen davon, Fußballspieler oder Fußballspielerin zu werden.

Brasilien ist das Land des Fußballs: Es exportiert viele fähige Spieler auf den internationalen sportlichen Unterhaltungsmarkt. Es zählt zu den Ländern, in