

JOSEF JANDA

Fasziniert von fernöstlicher Religiosität

Während der Monotheismus der biblischen Religionen in der pluralistischen Öffentlichkeit des Westens weiterhin ein Grund für Ärgernis bleibt, genießt die fernöstliche Religiosität einen Vertrauensvorschub: Buddhismus und Hinduismus üben eine globale Faszination aus. Auf dem Hintergrund eigener Erfahrungen mit den fernöstlichen Religionen versucht unser Autor die Frage nach den Gründen für dieses Phänomen zu beantworten. Er ist Rektor des Diözesanen Schulamtes und Priester der Diözese Linz. (Redaktion)

Es gibt in der westlichen Welt trotz und neben einer offensichtlichen Religionsmüdigkeit ein neues Interesse an religiösen Fragen, das unter anderem¹ sichtbar wird an der Hinwendung zu religiösen Anschauungen und Praktiken, die im asiatischen Raum ihren Ursprung haben und die diesen Raum geprägt haben. Eine größer werdende Zahl von Menschen ist – mental, literarisch, aber auch geographisch – unterwegs nach dem Osten. Die Meditationspraxis hat von östlichen Meditationsformen neue Impulse bekommen; sie übernimmt daraus Elemente oder ahmt sie in den Formen des Zen oder Yoga direkt nach. Menschen machen sich auf nach Indien, Nepal oder Tibet, um dort das Eigentliche und das wahre Leben zu finden. Viele von ihnen sind mit der religiösen Praxis dieser

Kulturen besser vertraut als mit der christlichen, in der sie aufgewachsen sind. Fernreisen beziehen bewußt die heiligen Stätten des Hinduismus und des Buddhismus mit ein, sie ermöglichen die Teilnahme an Klosterfesten oder werden direkt zu Wallfahrten. Es handelt sich um ein Phänomen, das eher atmosphärisch wahrzunehmen als exakt zu erfassen ist. Die Religionsmüdigkeit bezieht sich demnach nur auf die eigene religiöse Tradition, während sich die nach wie vor bestehenden Heilserwartungen auf östliche Religionen richten. Die Fragen, um die es in den folgenden Überlegungen geht, sind die nach den Ursachen und nach der Bedeutung solcher Aufbrüche. Die Antworten, die versucht werden, sind nicht wissenschaftlich abgesichert, sie verstehen sich eher als essayhafte Darlegungen. Es sind Gedanken, die aus einem Nach-Denken und Weiter-Denken von Erfahrungen und Begegnungen entstanden sind und die ein Gesprächsbeitrag sein wollen bei dem Bemühen, ein komplexes und schillerndes Phänomen besser zu verstehen.

Die Faszination des Fremden

Das Fremde – und damit auch der Fremde – ist ambivalent. Vom Fremden geht einmal eine Bedrohung aus,

¹ Andere Bereiche, von denen derzeit eine Faszination ausgeht, sind: Stammeskulturen in ihrer Ursprünglichkeit und Erd- und Himmelsbezogenheit; ekstatische Jenseitsreisen der Schamanen; das Umgehen mit der Natur, wie es Indianerkulturen zugeschrieben wird; ekstatische und mystische Frömmigkeitsformen.

die das Eigene und Vertraute in Frage stellt. Es bedroht die physische, psychische, ökonomische und kulturelle Sicherheit und liefert die Geborgenheit und Beheimatung in der eigenen Identität einer ungewissen Zukunft aus. Ebenso stark aber ist die Faszination, die vom Fremden ausgeht. Seine Exotik verspricht Bereicherung und die Erfüllung heimlicher und unausgesprochener Wünsche und Sehnsüchte. Beide Gesichtspunkte bestehen nebeneinander und können in verschiedenen Menschen und Altersstufen in unterschiedlicher Weise wirksam werden, was zu Konflikten innerhalb einer Gesellschaft führen kann. Weltanschauungen, Ideologien oder religiöse Überzeugungen können die Grenzen zwischen Vertrautem und Fremdem neu bestimmen beziehungsweise die Haltung gegenüber dem Fremden verändern. Die Grenzen können politisch oder ethnologisch gezogen werden, sie können aber auch durch die Zugehörigkeit zu einer (Glaubens)Überzeugung bestimmt sein.

Es ist ein Kennzeichen vieler vergangener und undifferenzierter (monopolistischer) Kulturen, daß sie die eigene Welt als Kosmos und als die eigentlich menschliche Welt verstehen, während die Welt außerhalb dieser Grenzen als Chaos verstanden wird und die dort lebenden Menschen als primitiv und bedrohlich angesehen werden. Das Dominierende ist die Überzeugung von der Richtigkeit der eigenen Sicht. Ein gewisses Maß von Fremdem innerhalb der eigenen Grenzen kann dabei durchaus einen Platz haben; das Fremde außerhalb dieser Grenzen, das in

keiner Weise adaptiert werden kann, gilt jedoch als gefährliche Bedrohung. Das war nicht nur die Haltung des alten Griechenland oder der verschiedenen Stammeskulturen; dasselbe galt (und gilt) zum Beispiel auch für China, das Reich der Mitte, oder für Thailand, wo das Wort für den Fremden (*farang*) einen ähnlichen Klang hat wie die griechische Bezeichnung *Barbar*.

Die beschriebene Position ist zwar in der westlichen Welt immer noch vorhanden, sie ist aber nicht mehr Ausdruck des allgemeinen Lebensgefühls. Verschiedene Ursachen, die hier nicht näher zu erörtern sind, haben zu einer Distanzierung vom Eigenen und von der eigenen Tradition und zu einer lärmenden Kulturmüdigkeit geführt. Die Überzeugung, daß die Leistungen der eigenen Vergangenheit einen Fortschritt gebracht haben und heilsam waren, ist gebrochen. Die Selbstsicherheit und der Stolz über das Erreichte wurden von Unsicherheit und Zweifeln abgelöst².

Es ist nur zu verständlich, wenn Menschen in einer solchen Situation nach neuen Heilsmöglichkeiten Ausschau halten. Die Vorgänge, um die es sich dabei handelt, sind auch dann, wenn sie rational begründet werden, nicht allein rational faßbar; das heißt sie können mit rationalen Argumenten allein weder herbeigeführt noch widerlegt werden. Es handelt sich um Paradiesessehnsüchte, die das Leben der Menschen bestimmen. Sie können sich auf eine bessere Vergangenheit, auf eine erhoffte Zukunft oder auf ferne Länder und Kulturen beziehen³. Die östlichen Religionen können so für

² G. Steiner, In Blaubarts Burg. Anmerkung zur Neubestimmung der Kultur. Wien 1991. 60–62.

³ Diese Gedanken sind in meinem Beitrag ‚Der Traum vom Paradies‘: ThPQ 135 (1987) 103–112 etwas breiter ausgeführt.

kulturmüde westliche Menschen zur Projektionsfläche für die in ihnen vorhandenen Sehnsüchte und Heilserwartungen werden. Es trifft für jede Form der Begegnung zu, daß das Neue und Andere nicht nur in seiner Eigentümlichkeit wahr- und angenommen wird, sondern daß es zugleich dem bereits Gewußten und Bekannten zugeordnet und angepaßt wird. Für eine Begegnung, die von Faszination bestimmt ist, gilt dies in einem besonderen Maß, da hier der Anteil einer subjektiven Erwartungshaltung überdurchschnittlich groß ist.

Was fasziniert an östlicher Religiosität?

Sucht man nach den Ursachen für die Faszination, die gegenwärtig von östlichen Religionen ausgeht, stößt man aber auch auf Affinitäten, die zwischen westlichen Denkmustern und Auffassungen östlicher Religionen bestehen. Mag auch manches mißverstanden oder nur oberflächlich und assoziativ übernommen werden, so werden bei genauerem Hinsehen doch auch innere Beziehungen sichtbar. Von einigen dieser Entsprechungen, die im Hintergrund wirksam und für vorbewußte Sympathien verantwortlich sind, soll im folgenden die Rede sein.

1. Das Fehlen des Monotheismus

Der Monotheismus, zu dem das alte Israel in einem mühsamen Entwick-

lungsprozeß gefunden hat und der auch für das Christentum und den Islam grundlegend ist, fiel den Menschen zu allen Zeiten schwer⁴. Er bedeutet Ausschließlichkeit und verlangt eine definitive Entscheidung; er ist eine beinahe unerträgliche Zumutung an den Menschen und ist damit immer auch Überforderung⁵. Westliches Denken hat in letzter Zeit nicht nur eine religiöse Eindeutigkeit in Frage stellt, sondern kritisiert diese auch in einer rational naturwissenschaftlichen Weltbetrachtung. Ausschließlichkeit und klare Festlegungen werden – so meint man – der Wirklichkeit nicht gerecht. Sie unterdrücken Teile der Wirklichkeit, führen daher zu einer Verarmung und begünstigen Intoleranz. So wurde das Entweder-Oder von einem Sowohl-Als-auch abgelöst. Nichts soll verloren gehen; das Negative – das sogenannte Böse – wird zum Schatten, den es zu integrieren gilt.

Die postmoderne Haltung, die es sich zum Ziel gesetzt hat, die Klammer des Vorgegebenen aufzubrechen und sich die ganze Fülle der Möglichkeiten offen zu halten, blieb nicht auf den wissenschaftlichen Diskurs beschränkt, sondern sie prägt das allgemeine Bewußtsein. Was gut und richtig ist, wird nicht von Vorgegebenem abgeleitet – beziehungsweise von dem, was Gott will –, sondern es ist von unten her in einer Suchbewegung zu finden. Der Mensch läßt sich sein Tun nicht vorschreiben; er will – und muß – unter den vorhandenen Möglichkeiten die auswählen, die er als bereichernd

⁴ O. Marquard, Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie. in: O. Marquard, Abschied vom Prinzipiellen. Stuttgart 1981. 91–116.

⁵ G. Steiner sieht in der Ausbildung des Monotheismus eine Herausforderung und zugleich Überforderung, die die Welt dem jüdischen Volk nie verziehen hat und die vielleicht sogar als letzte Wurzel des Antisemitismus verstanden werden kann. (In Blaubarts Burg. 39–43)

und zielführend ansieht. Es ist aber auch die einmal getroffene Entscheidung nicht für alle Zeiten verbindlich; da sie an die derzeitige Konstellation gebunden ist, kann sie bei deren Veränderung abgeändert und revidiert werden.

Es ist unschwer einzusehen, daß sich eine derartige Bewußtseinslage mit einem Monotheismus schwer tut. Der Vielfalt der Möglichkeiten, die nicht von vornherein ausgeschlossen werden sollen, entspricht eine Vielfalt von Göttern, die mit den Vorstellungen, Wünschen und Lebensweisen der Menschen korrespondieren. Während polytheistische Vorstellungen dem anonymen Schicksal menschliche Namen geben und es damit begreifbar machen, bekennt sich der Monotheismus zu einem personalen Gegenüber, das einen Anspruch stellt und das sich zugleich dem Begreifen entzieht.

Es ist hier nicht darüber zu befinden, ob die im Namen des Monotheismus vertretenen Absolutheitsansprüche, auch wenn sie als Anspruch der Liebe beschrieben werden, in jedem Fall der unermeßlichen Weite und Transzendenz des von der Bibel vertretenen Eingottglaubens entsprechen und ob sie ihn nicht auch immer wieder entstellen. Es ist aber verständlich, daß ein Lebensgefühl, das sich nicht festlegen will, eine Entsprechung in einer hinduistischen Religiosität findet, in der eine Vielzahl von Göttern, unterschiedliche religiöse Vorstellungen, rituelle Vollzüge und Wege nebeneinander existieren, ohne daß sich jemand an mög-

lichen Widersprüchen stößt. Ähnlich ist es mit dem Buddhismus, dessen Wahrheiten aus der Kenntnis der menschlichen Existenz abgeleitet sind. Sein Interesse gilt dem Hier und Jetzt und dem Weg, der zu gehen ist, nicht aber einem Jenseitigen, das sich dem Verstehen entzieht. Östlicher Religiosität scheint somit genau die Forderung nach Eindeutigkeit und Ausschließlichkeit zu fehlen, mit der sich der westliche Mensch heute schwer tut⁶.

2. Reduktion auf das Einsichtige

Das Netz, in dem menschliches Leben derzeit erfaßt wird, ist aus dem Garn des Erlebens, der Erfahrung und der psychologischen Einsicht geknüpft. Sozialpsychologen betonen in letzter Zeit immer wieder die Ichbezogenheit und Erlebnisorientierung des heutigen Menschen, die in krassen Fällen bis zum Narzißmus reicht. Die Wirklichkeit wird auf den Ausschnitt reduziert, der erlebnismäßig wahrgenommen wird. Die Außenwelt verliert zugunsten der Innenwelt an Bedeutung. In ähnlicher Weise wird auch Offenbarung auf das subjektiv Einsichtige, Angenommene und Annehmbare reduziert. Sie wird als solche anerkannt, wenn sie *mir* offenbar geworden ist. Die Orientierung an einer Offenbarung, die aus einem nicht überprüfbaren und letztlich auch der Erfahrung entzogenen Jenseitigen kommt, wird unter diesen Voraussetzungen zur Fremdbestimmung, gegen die man sich zur Wehr setzt.

⁶ Die heutige Vorliebe des Westens für Pluralität und Polymythie, die meint, im östlichen Denken eine Entsprechung zu finden, dürfte allerdings nicht übersehen, daß sich die Vielfalt dort lediglich auf die Erscheinungsformen bezieht und daß sich dahinter eine streng monistische Wirklichkeit verbirgt.

Die Erlebnisfähigkeit wird allerdings nicht als vorgegebene statische Größe angesehen, sondern sie kann und soll erweitert werden. Es werden Methoden und Techniken entwickelt, um einen Zugang zu Bereichen zu finden, die dem normalen Alltagsbewußtsein verschlossen sind. Die Beachtung und Kenntnis leiblicher Vorgänge, ein Wissen um die verborgenen Kraftzentren des Körpers und die Möglichkeiten ihrer Aktivierung, esoterische Einsichten in die Struktur des Makro- und Mikrokosmos und das Offensein für paranormale Vorgänge spielen dabei eine große Rolle. Die Intensität, Ausdauer und Methodengenauigkeit, mit denen um neue Einsichten gerungen wird, erinnern an den Ernst im technisch-naturwissenschaftlichen und im ökonomischen Bereich und auch an den des öfteren kritisierten strengen Weg der Aszese in einer christlichen Tradition.

Daß sich der säkularisierte Mensch bei seiner Suche nach Bewußtseinserweiterung und Aktivierung verborgener Kräfte zur Begrifflichkeit und zu Methoden hingezogen fühlt, die östliches Denken entwickelt hat, hat wohl nicht nur modische Ursachen. Die im Abendland entstandenen spirituellen Wege sind christlich geprägt; das bedeutet, daß sie bei aller psychologischen Einsicht und bei aller Energie, die dabei von Bedeutung sind, eingebettet bleiben in ein Wissen um gnadenhaftes Geführtwerden, das dem menschlichen Erkennen und Beeinflussen entzogen bleibt. Nach christlichem Verständnis bleibt der Mensch letztlich ein Angewiesener; was ihm durch Offenbarung zugesprochen wird, läßt ihn leben, bleibt aber unverfügbar. Östliches Denken – vor allem buddhistisches – enthält keine Offenbarung über Jenseitiges. Der Mensch wird auf

den Weg verwiesen, den er selbst zu gehen hat. Die Erleuchtung, auf die er zugeht, ist ein plötzliches Umschlagen in seinem Bewußtsein, das er durch eigenes Bemühen angebahnt hat; wenn er dieses Erwachen auch nicht erzeugen kann, so ist es doch auch kein gnadenhaft geschenktes Ereignis. Diese innere Affinität zwischen einem sich autonom fühlenden westlichen Menschen, der bereit ist, Energie und Mühe aufzuwenden, der aber nicht angewiesen sein will, und einem nach Einsicht ringenden östlichen Denken mag – auch wenn sie nicht bewußt ist – ein weiterer Grund für die Hinwendung zu östlicher Religiosität sein.

3. Komplexe Denksysteme

Abendländisches Denken hat sich von einem mythologischen zu einem logischen Denken entwickelt und damit die erzählende und bildhafte Wiedergabe der Wirklichkeit auf den Begriff gebracht. Die für den Westen typischen Phasen der Aufklärung wurden als Prozesse der Emanzipation und des Fortschritts angesehen und erlebt. Sie waren ein Gegenprogramm gegen Abhängigkeit und Unmündigkeit, die darin bestanden, daß sich die Menschen unreflektiert, unbefragt und vertrauend in das Vorgegebene fügten. Die Haltung des Respekts und der Ehrfurcht gegenüber dem Bestehenden wurde von einem analytischen und kritischen Denken abgelöst.

Eine in Begriffen denkende Rationalität und die Haltung des Beherrschens haben alle Lebensbereiche erfaßt, in der Folge aber auch immer wieder Gegenbewegungen ausgelöst, die das Gefühl, die ungebrochene Kraft der Natur, das Unkontrollierbare und das Dionysische in den Mittelpunkt stellten. Es läßt sich noch nicht mit Sicher-

heit sagen, ob die gegenwärtige Kritik an einem streng begrifflichen Denken eine dieser Gegenbewegungen ist, oder ob es sich dabei um eine weiter reichende und allgemeine Erschöpfung des begrifflichen Denkens überhaupt handelt und daher mit einer grundsätzlichen Korrektur zu rechnen ist.

Die Entwicklungen im östlichen Denken sind demgegenüber anders verlaufen. In Indien entwickelten sich zum Beispiel äußerst komplexe Denksysteme, die friedlich nebeneinander existieren, obwohl sie nach einem westlichen Verständnis nicht in Einklang miteinander gebracht werden können⁷. Eine sich in Begriffen ausdrückende Rationalität hat es im Osten auch offensichtlich nie für notwendig erachtet, gegen eine mythologische Denkweise zu polemisieren oder sich gegen ein von der Mythologie geprägtes Bewußtsein durchzusetzen. Die Versuche, das Leben und Zusammenleben der Menschen und die Welt des Göttlichen in Bildern, Mythen und Epen zum Ausdruck zu bringen, hatte in Indien immer hohes Ansehen und ist auch heute noch ein gültiges Deutungsmuster.

Es ist verständlich, daß der westliche Mensch, der der vielen Worte und der Anstrengung des Begreifens müde geworden ist und der die Bedeutung der Bilder und Geschichten neu entdeckt, sich Kulturen zuwendet, in denen Bilder und Geschichten immer eine große Bedeutung hatten.

Indien hat aber nicht nur die Sprache der Bilder bewahrt, sondern auch das Wissen davon, daß die Bilder immer nur Gesichtspunkte des Eigentlichen

spiegeln und mit diesem nicht verwechselt werden dürfen. Die unerschöpfliche Fülle der Bilder wird sogar zum Ausdruck dafür, daß das Eigentliche letztlich unsichtbar bleibt, da es durch keines der Bilder adäquat erfaßt wird. Der Buddhismus, der auch als Aufklärung gegenüber einer Haltung verstanden werden kann, die Bilder und Riten zu wichtig genommen hat, hat in seiner ursprünglichen Form die Bilder, die das Jenseitige zugleich zum Ausdruck bringen und verhüllen, nicht durch Begriffe ersetzt, sondern durch Schweigen.

Die Versuche des westlichen Denkens, eine mythologische Mentalität zu überwinden und durch begriffliches Denken einen besseren Zugriff auf das Eigentliche zu bekommen, hat mit sich gebracht, daß die gefundenen Formulierungen mit der gemeinten Wahrheit gleichgesetzt und in der Folge verwechselt wurden. Der Anspruch, es besser zu wissen, hat aber inzwischen seinen guten Ruf verloren. Die Sympathien wenden sich den östlichen Wegen zu, die durch die Vielfalt der Bilder oder durch Schweigen menschliches Wissen relativieren.

4. Fehlen von Dogmen

Das Fehlen einer Kirche, in die man definitiv eingebunden ist, und das Fehlen eines Lehramtes, das Dogmen und Moralansprüche verbindlich festlegt, kommt dem modernen Menschen sehr entgegen. Nach dem Verständnis des Hinduismus gibt es verschiedene Wege zum Göttlichen. Der Weg der Erkenntnis, der Weg der rituellen und caritativen Praxis und der Weg der

⁷ H. Zimmer, Philosophie und Religion Indiens. Frankfurt 1973. 537–545.

liebenden Hingabe an das Göttliche stehen gleichwertig nebeneinander, und der Einzelne wählt den Weg, der ihm am ehesten entspricht. Im Buddhismus hat die Lehre die Funktion eines Floßes, das für das Überqueren eines Flusses sinnvoll und nützlich ist, mit dem man sich aber nachher nicht weiter belasten sollte.

Der Anspruch der Autonomie und Eigenverantwortung ist hoch und sollte nicht vorschnell als Willkür oder Eigenbrötelei diskriminiert werden. Der Weg zu einer richtigen Sicht der Wirklichkeit, zur Überwindung falscher Anhänglichkeiten und Eigeninteressen, der Weg zur Erlösung muß selbst gegangen werden, und man kann die Verantwortung dafür nicht auf andere abschieben⁸. Der Einzelne kann sich nur selbst durch redliches und selbstloses Tun befreien aus der Verstrickung in das leidvolle irdische Dasein und durch Meditation ein Bewußtsein einüben, das das Irdische vom Standpunkt des Jenseitigen aus zu sehen und darum auch den Tod zu überdauern vermag. Jeder Fehler wirft den Menschen auf diesem Weg zurück. Auch der Tod bringt die Erlösung erst dann, wenn sich das Bewußtsein von den irdischen Dingen gelöst hat. Bis dahin muß der Mensch immer wieder neu in ein irdisches Dasein treten, um die Folgen seiner Schuld abzutragen, den Prozeß der Läuterung neu aufzunehmen und wiederum zu sterben⁹.

Das Fehlen von Dogmen und von einer Autorität, die verbindlich erklärt, was man zu glauben und wie man zu leben hat, ist *der* Aspekt der Eigenverantwortung, der dem westlichen Bewußtsein, das gesetzliche Vorgaben rasch als Einmischung und Fremdbestimmung empfindet, vor allem entgegenkommt. Der westliche Mensch ist durchaus bereit, Anstrengungen auf sich zu nehmen auf dem Weg zur Erlösung, aber er will dabei weder von einem Mittler noch von einer Autorität abhängig und auch nicht auf die sakramentale Struktur einer Kirche angewiesen sein. Er kennt und schätzt durchaus Sakramentalien, aber er hat kein Verständnis für die einbindende und definitive Kraft von Sakramenten. Westliches Denken ist geprägt von einer Passantenmentalität¹⁰, die trotz der Bereitschaft zu einem hohen Einsatz doch Herr der Lage bleiben will, die auswählen und sich nicht ganz und auf Dauer an Bestehendes binden will. „Zu allem sind sie fähig, selbst zur Liebe, doch stets treulos“, so hat Th. Adorno diese Haltung auf eine aphoristisch kurze Formel gebracht¹¹.

Die Begeisterung von der Autonomie, die in den östlichen Religionen gilt, übersieht allerdings meist, daß diese Religiosität einem gesellschaftlichen Rahmen zugeordnet ist, der für eine individuelle Lebensgestaltung kaum Spielräume läßt. Die Autonomie bezieht sich auf die Innerlichkeit, das

⁸ Man wird an die Geschichte von den törichten Jungfrauen erinnert, deren Gedankenlosigkeit und Unachtsamkeit nicht von den anderen ausgeglichen werden kann (Mt 25,1–13).

⁹ Es mutet tröstlich an, daß sich im Laufe der Zeit die harte Auffassung des Abarbeitens des eigenen Unrechts gemildert hat, indem die Bedeutung von guten Werken betont und im Mahayana Buddhismus die Gestalt des Bodhisattva wichtig wurde.

¹⁰ H. J. Höhn, Gegen Mythen. Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart. Freiburg 1994. 119–121. Botho Strauß beschreibt Passanten als Menschen, die anderen begegnen und zugleich distanziert bleiben. (B. Strauß, Paare, Passanten. München 1984).

¹¹ Th. Adorno, Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Frankfurt 1987. 19.

äußere Verhalten ist vorgegeben¹². Bei den derzeitigen individualistischen Verhaltensweisen des Westens ist damit zu rechnen, daß die in östlichen Religionen geltende Auffassung, jeder sei für seinen Weg selbst und allein verantwortlich, narzistisch mißverstanden wird und eine kalte Beziehungslosigkeit¹³ fördert, die weder dem östlichen noch dem christlichen Denken entspricht.

In ähnlicher Weise hat auch der Gedanke der Reinkarnation auf dem Weg in den Westen einen Bedeutungswandel erfahren. Im östlichen Bewußtsein ist Reinkarnation ein Erklärungsmuster für das (in diesem Leben) nicht verschuldete Leid. Sie ist notwendig, weil der Prozeß der Loslösung von falschen Haltungen noch nicht abgeschlossen und das Ziel noch nicht erreicht ist. In einem diesseitsbezogenen westlichen Kontext, in dem der Weg zum Ziel wird, in dem das irdische Leben im Mittelpunkt steht und der Tod zur Grenze wird, an der dieses Leben endet, wird Wiedergeburt zu einem erfrischenden Neubeginn, zu einem neu Geborenwerden. Das Verlangen, möglichst viele Lebensmöglichkeiten verwirklichen zu können, macht aus der Not des Wiedergeboren- und Wiedersterbenmüssens eine Be-

reicherung und eine Chance für neue Möglichkeiten.

Abschließende Überlegungen

Die Wirksamkeit der benannten Affinitäten sollte nicht unterschätzt werden, auch wenn man kritisch einwenden kann, daß sie dem eigentlichen Anliegen östlicher Religiosität nicht gerecht werden, da sie dieses in unbührlicher Weise mit westlichen Erwartungshaltungen vermischen¹⁴. Es hilft auch der Einwand nicht weiter, daß die Erlösungssehnsucht des Menschen doch in christlichen Antworten besser aufgehoben wäre, wenn diese beschädigt oder aus irgendeinem anderen Grund unverständlich geworden sind. Die Auffassung eines dänischen Geschäftsmannes, der sich berufsbedingt immer wieder über Mönche im südostasiatischen Raum aufhält, ist – auch wenn sie unzutreffend ist – symptomatisch dafür, wie östliche Religionen auf westliche Menschen wirken. Für ihn ist der Buddhismus eine fröhliche und lebensbejahende Religion, während ihm das Christentum als aszetisch und weltverneinend erscheint.

Die Wege vom Westen zum Osten sind

¹² Neben dem gesellschaftlichen Eingebundensein dürfen auch die Heilsbedeutung der Zugehörigkeit zum Sangha – die Gemeinde derer, die zu Buddha ihre Zuflucht nehmen –, und die Autorität der östlichen Meister des geistlichen Weges nicht übersehen werden, der sich der Schüler unbedingt zu beugen hat. Wer den Buddha-Weg ernstlich gehen will, kann dies nicht nach eigenem Gutdünken tun, sondern ist auf die Führung durch einen geistlichen Lehrer angewiesen. Dessen Qualifikation leitet sich allerdings nicht von seinem Amt ab, sondern von seiner eigenen Verankerung im Buddha-Weg, von seiner ethischen Disziplin und von seinen (tantrischen) Kenntnissen. Vgl. dazu: R. Leisner, Die Integration des Buddhismus in die europäische Kultur – Chancen und Gefahren. Dialog der Religionen 3 (1994) 178–192; hier 186ff. Die Betonung der Persönlichkeit gegenüber dem Amt, die auch im westlichen Denken Konjunktur hat, erinnert wieder an den Wechsel von einer Orientierung an der Wahrheit zu einer Orientierung an der Wahrhaftigkeit.

¹³ C. Szczesny-Friedmann, Die kühle Gesellschaft. Von der Unmöglichkeit der Nähe. München 1991.

¹⁴ Zu den Formen und Möglichkeiten der Begegnung mit dem Buddhismus im Westen vgl. auch: J. Figl, Begegnung mit dem Buddhismus im Westen. Religionen unterwegs 1 (1995) Heft 1, 15–18 und Heft 2, 16–19. R. Leisner, Die Integration des Buddhismus in die europäische Kultur – Chancen und Gefahren. Ein Erfahrungsbericht. Dialog der Religionen 3 (1994) 175–192.

weit. Das gilt auch für den Fall einer Bekehrung zu einer östlichen Religion. Auf dem langen und mühevollen Weg der Bekehrung ändert sich nicht nur der Bekehrte, sondern es werden auch die neu übernommenen Glaubensinhalte an die vorhandenen Vorstellungen angepaßt. Vielleicht ist sogar die Heilssehnsucht, die den säkularisierten westlichen Menschen nach den Heilsangeboten östlicher Religionen greift, ein Rest der religiösen Kultur, aus der er stammt, auch wenn er davon nichts mehr weiß oder wissen will. Das Vertrautwerden mit einer fremden Religion und Kultur bedeutet einen langwierigen inneren Läuterungsprozeß, der nicht mit einem Langstreckenflugzeug zu bewältigen ist. Es ist sogar die Frage zu stellen, ob ein Menschenleben für diesen langen Weg ausreicht¹⁵.

Neben der Annäherung auf eine vordergründig sympathisierende Art und neben dem Weg der Bekehrung zum anderen hin gibt es noch eine dritte Möglichkeit der Begegnung. Es wird dabei die Beheimatung in der eigenen Glaubensüberzeugung weder aufgegeben noch in Frage gestellt; diese ist vielmehr Voraussetzung einer echten Begegnung. Das Bemühen, die Antworten der Religion des Anderen zu verstehen, und der Respekt vor ihnen relativieren die eigene Überzeugung nicht, sondern machen ihren Inhalt bewußter. Was es heißt, die Ehrfurcht vor dem Anderen mit dem eigenen Glauben zu verbinden, soll an einigen Beispielen deutlich werden.

– Das umfassende Mitleid, das der Buddhismus fordert und das sich auf alle Wesen erstreckt, ist von einem tiefen Ernst getragen und kann auch mit dem Gebot zur Nächstenliebe vertraute Christen aus einer kleinkrämerischen Haltung aufschrecken. Andererseits ist aber auch nicht zu übersehen, daß das Mitleiden des Buddhismus letztlich von einem Auslöschen der Eigeninteressen bestimmt ist und daß ihm die Dimension einer personalen Zuwendung fehlt, die in der Gerichtsrede (Mt 25,31–45) zum Ausdruck kommt und durch die sich die allgemeine Haltung des Mitleidens zur Nächsten- und Feindesliebe zusetzt.

– Man entdeckt die Ähnlichkeiten, die zwischen der buddhistischen Erleuchtung und der biblischen Metanoia bestehen, lernt aber auch zu unterscheiden zwischen erlösender Erkenntnis (Gnosis) und erlösender Liebe (Agape). Die Taufe im Jordan und die dabei aufbrechende Erkenntnis ist im Leben Jesu der Beginn des Weges, der zum Kreuz führt. Der Kontrast zwischen dem indischen Weisen, der auf friedliche Weise unter dem Baum zur Erkenntnis gelangt, und dem gemarterten und am Baum des Kreuzes sterbenden Jesus ist in seiner geschichtlichen Realität wie in seiner Bedeutung unübersehbar¹⁶. Die liebende Hingabe wird am Kreuz zur blutigen Realität.

¹⁵ Nach den Auffassungen des Tibetischen Totenbuches sind die dort formulierten Anweisungen nur für Menschen hilfreich, die sich schon durch mehrere Leben hindurch damit vertraut gemacht haben. Nach westlichem Denken kann dies wohl auch als eine seit Generationen bestehende Beheimatung in der betreffenden religiösen Überzeugung verstanden werden.

¹⁶ A. Pieris, Theologie der Befreiung. Christentum im Kontext der Armut und der Religionen. Freiburg 1986. 84 und 127f.

- Überrascht ist man von den Übereinstimmungen, die zwischen den ersten Anweisungen des Tibetischen Totenbuches und den Aussagen von Menschen bestehen, die nach einem klinischen Tod ins Leben zurückgeholt wurden¹⁷. Die weiteren Schritte, die nach dem Tibetischen Totenbuch zu gehen sind, erinnern an Bilder vom Fegefeuer, die einem mittelalterlichen Bewußtsein vertraut waren, oder an die Hypothese der Endentscheidung, wie sie L. Boros entfaltet hat¹⁸.
 - Mit Staunen hört man als Christ davon, was der Sohn eines Tamil-Brahmanen seinem sterbenden Vater ins Ohr flüstert, um ihm auf seinem gefährlichen Weg nach Drüben Sicherheit und Orientierung zu geben. „Kennst du den Weg, den Übergang nach Drüben? Feuer wird nicht mit Feuer gelöscht, sondern mit Wasser. Haß wird nicht mit Haß beendet, sondern durch Güte, Feindschaft nicht mit Feindschaft, sondern durch Liebe.“¹⁹
- Die Begegnung, von der hier die Rede ist, macht fähig, zwischen zufälligen und kulturbedingten Formen und zwischen den wichtigen religiösen Aussagen zu unterscheiden. Sie relativiert in gewisser Weise auch die Unzulänglichkeiten und Unstimmigkeiten der eigenen Glaubensgemeinschaft. Es ist gewiß schmerzlich, wenn man entdecken muß, wie sehr ein hohes Ideal wie das der christlichen Nächstenliebe pervertieren kann oder wie aus dem Glauben an den unverfügbarren Gott weltliche Machtansprüche abgeleitet werden. Derartige Erfahrungen sind aber kein Spezifikum einer christlichen Religiosität. Die Gefahr der Pervertierung besteht überall, wo begrenzte Menschen Ideale vertreten, die ihre Begrenztheit sprengen. Begegnungen, die von einer inneren Überzeugung getragen und begleitet sind, machen nicht unzufrieden mit dem Eigenen, sondern setzen den die Begegnung Suchenden in die Lage, geläutert und gleichsam von einer anderen Seite her zum Eigenen zurückzukehren.

¹⁷ K. Wilber, Tod, Wiedergeburt und Meditation; in: G. Doore (Hg), Gibt es ein Leben nach dem Tod? München 1994. 150–169.

¹⁸ L. Boros, Mysterium mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung. Freiburg 1986 (8. Aufl.).

¹⁹ Mündliche Mitteilung eines Brahmanen aus dem indischen Bundesstaat Tamil Nadu.