

Heiligkeit. Dem Wachstum der Liebe entspricht die *vergöttlichende* Seite der Gnade, die *seinsmäßige* Heiligkeit und Heiligung, dem Ausreifen der Liebe die *vergebende* Seite der Gnade, die *sittliche* Heiligkeit und Reinigung. Im konkreten Leben lassen sich freilich die übernatürliche Vergöttlichung und Heiligung einerseits und die Vergebung der Schuld und Reinigung andererseits nicht eindeutig voneinander scheiden. Der Mensch soll also in seinem Leben mithilfe der Gnade Gottes in der Liebe wachsen und reifen, sich der totalen und universalen Liebe, der Liebe aus allen Kräften annähern. Er kann immer tiefer und existentieller vom Leben Gottes erfasst werden, immer mehr in allen Dimensionen seines Daseins von Gott in Anspruch genommen werden, mit der Hilfe und Gnade Gottes im Rahmen seiner Möglichkeiten immer mehr ein liebender Mensch werden. Am Ende seines Lebens zählt die Liebe, allein die Liebe.

Mit dem Sündersein auf der einen Seite und mit der Veranlagung zur Liebe und dem Begnadetsein auf der anderen Seite sollten Elend und Größe des Menschen im Rahmen christlicher Theologie nun hinreichend deutlich geworden sein.

Literatur

Johannes Herzgssell: *Dynamik des Geistes. Ein Beitrag zum anthropologischen Transzendenzbegriff* von Karl Rahner, 2000.

1.4 Die Auffassung vom Menschen in den anderen Weltreligionen

Während das Menschenbild des Islams in vielen Teilen mit der jüdisch-christlichen Tradition übereinstimmt (Kap. 1.4.1), bedienen sich die fernöstlichen Religionen völlig anderer Konzepte, um die Wirklichkeit des Menschen zu erfassen. So gilt im Daoismus für den Menschen etwa das Ideal des Gleichgewichts zwischen *Yin* und *Yang* (Kap. 1.4.2). Im Hinduismus (Kap. 1.4.3) sind die Lehren von *Purusha* (Mensch) und vom *Atman* (Seele) zentral. Im Gegensatz zum Vorhandensein eines *Atman* lehrt der Buddhismus *Anatman* (Nicht-Selbst): das Nichtvorhandensein einer Seele, das Fehlen eines Selbst im Sinne einer Ich-Einheit (Kap. 1.4.4). Bei allen Unterschieden zwischen den hier besprochenen Religionen zeichnet sich aber als Gemeinsamkeit das *geistliche Ideal* eines *selbstlos liebenden* Menschen ab (Kap. 1.4.5).

Literatur

Johannes Herzgssell SJ: *Das Christentum im Konzert der Weltreligionen. Ein Beitrag zum interreligiösen Vergleich und Dialog*, 2011.

1.4.1 Das islamische Ideal der Hingabe an Gott

Wie im Judentum und Christentum ist im Islam der Mensch wesentlich *Geschöpf* Gottes. „Er ist damit ein Wesen, das ganz von Gott abhängt, und zwar nicht nur in seinem Dasein, sondern auch in allen Bereichen und Ausdrucksformen seines Lebens.“⁷⁸⁷ Der Schöpfer hat ihn laut Koran aus Staub gemacht beziehungsweise aus Lehm geformt und ihm eine schöne Gestalt gegeben.⁷⁸⁸ Er hat Himmel und Erde, Pflanzen und Tiere erschaffen und die Erde für ihn zu einem Lager gemacht.⁷⁸⁹ Er hat ihm Behausungen und Kleidung gegeben.⁷⁹⁰ So versorgt er ihn und sorgt er für ihn.

Obwohl der Mensch gute Schöpfung Gottes ist, ist er, wie bereits das erste Menschenpaar im Paradies erfahren musste, *schwach* und *sündhaft*, ist er „nach den Aussagen des Korans ständig mit seinen Schwächen konfrontiert“⁷⁹¹. Von Natur aus fehlt ihm die Festigkeit und Standhaftigkeit, ist er unbeständig und verzweifelt sogleich.⁷⁹² Wenn ihn „ein Unheil trifft, ruft er seinen Herrn an, sich reuig zu ihm kehrend; alsdann, wenn Er ihm eine Gnade von Sich gewährt hat, vergisst er, was er zuvor angerufen hat“⁷⁹³. Er ist „ungeduldig erschaffen; wenn ihm Schlimmes widerfährt, so ist er mutlos, und wenn ihm Gutes widerfährt, so ist er knauserig“⁷⁹⁴. Er ist „ungerecht und unwissend“, unzufrieden und streitsüchtig.⁷⁹⁵ Die meisten Menschen glauben nicht an Allah, obwohl er ihnen näher ist als die Halsschlagader.⁷⁹⁶ Die menschliche Seele ist von daher zum Bösen geneigt.⁷⁹⁷ Sie verlangt gebieterisch nach dem Bösen. Dazu kommt auch nach islamischer Vorstellung *Satan*, der gemäß dem Koran der offenkundige Feind der Menschen und der Gläubigen ist und Menschen verführen, ins Unglück stürzen und letztendlich in die Hölle bringen kann.⁷⁹⁸ Nur die christliche Lehre von der Erbsünde ist dem Islam fremd, da im Koran ausgeschlossen wird, dass eine Seele die Last einer anderen trägt.⁷⁹⁹ Die eigene Neigung zum Bösen und die Versuchung durch Satan würden den Menschen ohne die zuvorkommende Hilfe Gottes ins Verderben stürzen. Er kann jedoch dem Bösen entinnen, indem er sich Gott anvertraut und seiner Rechtleitung vertraut.

Vor diesem Hintergrund ist der *Schöpfungsauftrag* des Menschen und seine *Aufgabe* auf Erden zu verstehen:

„Ausgestattet mit guten Eigenschaften, aber auch belastet mit mannigfaltigen Schwächen und den Anfeindungen des Teufels ausgesetzt, wurde der Mensch von Gott zum

787 Khoury 416.

788 Koran 18,37; 35,11; 22,5; / 15,26; 23,12; / 95,4; 40,64; 64,3.

789 Koran 27,60–64; 20,53–55; 67,15.

790 Koran 16,79–83.

791 Khoury 417.

792 Koran 20,115; 4,28; 8,66; / 30,36; 41,49.

793 Koran 39,8.

794 Koran 70,19f; vgl. 10,11; 21,37.

795 Koran 33,72; / vgl. 16,4; 36,77.

796 Koran 12,106; vgl. 11,17; 17,89; / 50,16.

797 Koran 12,53.

798 Koran 2,168; 35,6; 20,117; / vgl. 7,16f; 17,63f.

799 Koran 39,7; 6,164.

Nachfolger auf Erden eingesetzt (2,30), Generation nach Generation.⁸⁰⁰ So hat er das ihm anvertraute Gut (33,72) zu bewahren und sich in seinem Leben und seinem Umgang mit der Schöpfung Gottes zu bewähren.“⁸⁰¹

Gott hat den Menschen nicht „zum Scherz“ erschaffen, vielmehr muss er zu Ihm „zurückkehren“. ⁸⁰² Er wird von Gott der Versuchung ausgesetzt und muss sich bewähren. ⁸⁰³ Auf diese *Bewährungspflicht* weist der Koran immer wieder hin. Gott prüft die Menschen, „wer unter ihnen an Werken der Beste ist“, er prüft, ob sie dankbar oder undankbar sind, mit Gutem und Bösem sucht er sie heim und stellt sie auf die Probe. ⁸⁰⁴ Wer die Bewährungsprobe nicht besteht, wer den Glauben nicht annimmt und sich vom Guten abwendet, verliert das Diesseits und das Jenseits, was ihr Verderben bedeutet. ⁸⁰⁵ Diejenigen aber, „die da glauben und Gutes tun, denen wird der Erbarmer Liebe erweisen“⁸⁰⁶. Sie werden schon hier auf Erden Gutes erhalten, aber ihr Lohn im Jenseits wird noch größer sein. ⁸⁰⁷

Werden die Menschen für ihr Leben bestraft oder belohnt, scheint das auf ihrer Seite Verantwortung und Freiheit vorauszusetzen. Wie steht es aber mit der *Freiheit* des Menschen im Islam? Die Aussagen des Korans zu dieser Frage sind nicht eindeutig. „Es gibt eine Reihe von Versen, die für die Vorherbestimmung aller Werke des Menschen durch Gott sprechen. Andere Verse betonen die Entscheidungsmöglichkeit des Menschen und daher auch seine Verantwortung.“⁸⁰⁸ *Zum einen* sind Verse zu lesen, in denen der unbedingte Wille Gottes für die *alleinige Ursache* jedes Geschehens in der Welt und im Leben des Menschen gehalten wird, wie zum Beispiel: „Nimmer trifft uns ein andres, als was Allah uns verzeichnet“, oder: „Wen Allah will, den leitet Er irre, und wen Er will, den führt er auf einen rechten Pfad“. ⁸⁰⁹ Damit wird nachdrücklich die Allmacht Gottes betont. Gott bestimmt im Voraus, wer unter den Menschen glaubt und wer nicht. „Wenn man weiß, dass nach dem Koran der Glaube zum Paradies und der Unglaube zur Hölle führt, dann bedeutet diese Bestimmung der einen zum Glauben und der anderen zum Unglauben eine Prädestination zum Heil oder zur Verdammnis, und zwar in letzter Instanz und nicht hinterfragbar.“⁸¹⁰ Der Irreführung oder Rechtleitung durch Gott und damit seinem Schicksal hat der Mensch nichts entgegenzusetzen: Wen Allah irreführt, der hat keinen Beschützer, Führer, Leiter oder Helfer. ⁸¹¹ „Wen aber Allah leitet, der hat keinen, der ihn irreführt.“⁸¹²

800 Koran 27,62; 10,14.73; 35,39; 6,165.

801 Khoury 418.

802 Koran 24,115.

803 Koran 29,2f.

804 Koran 18,7; vgl. 11,7; / 27,40; / 21,35; 7,168.

805 Koran 22, 11.

806 Koran 19,96.

807 Koran 16, 30.41.97; 3,148; 10,64; 30,44f.

808 Khoury 201.

809 Koran 9,51; / 6,39.

810 Khoury 202.

811 Koran 18,17; 7,186; 13,33; 17,97; 39,23.

812 Koran 39,37.

Zum anderen stehen im Koran aber auch Verse, die den Glauben beziehungsweise Unglauben in die Verantwortung des Menschen stellen: „Wer will, der glaube, und wer will, der glaube nicht.“⁸¹³ Auch für das Böse ist der Mensch verantwortlich: „Was immer Gutes dir widerfährt, ist von Allah, und was immer Böses dir widerfährt, ist von dir selber.“⁸¹⁴ So soll sich jeder bemühen, „die Gebote und Verbote Gottes zu beachten, und sich für das Gute und gegen das Böse entscheiden“⁸¹⁵. Wer aber ein Gebot Gottes nicht gehalten oder ein Verbot Gottes übertreten hat, dem steht immer noch die Möglichkeit offen, seine Handlung zu bereuen, wie bereits die Paradiesgeschichte zeigt. Adam und seine Frau, die sich im Paradies von Satan irreführen ließen und Gott gegenüber ungehorsam waren, indem sie sein Verbot missachteten, wurden aus dem Paradies vertrieben; sie zeigten jedoch Reue und erbaten und erhielten Gottes Vergebung.⁸¹⁶ „Die Geschichte von Sünde, Reue und Vergebung“ ist nicht einmalig, sie „wiederholt sich im Leben der Menschen“.⁸¹⁷ Wer seine Sünde bereut, dem verzeiht Gott und dem hilft Gott wieder auf.⁸¹⁸ Was die Freiheit des Menschen anbelangt, zeichnen sich also zwei unterschiedliche Positionen im Koran ab.

Der Mensch ist das Geschöpf Gottes und sein Geschick liegt in dessen Hand. Gott stellt ihn auf die Probe, und er wird ihn zur Rechenschaft ziehen. Um ins Paradies zu gelangen, muss er deshalb die Wahrheit finden und den rechten Weg gehen. Dazu ist er jedoch von sich aus nicht fähig. Vielmehr ist er auf die *Rechtleitung* Gottes und seine *Offenbarung* durch die Propheten angewiesen, wie die Bewohner des Paradieses bekennen: „Das Lob sei Allah, der uns hierhergeleitet hat! Nicht wären wir geleitet gewesen, hätte uns nicht Allah geleitet! Wahrlich es kamen die Gesandten unseres Herrn mit der Wahrheit.“⁸¹⁹ Rechte Leitung und Offenbarung findet der Mensch besonders im Koran, im direkten Wort Gottes, das der Prophet Muhammad verkündet hat.⁸²⁰

Die *Haupttugend* des gläubigen Muslims besteht darum im *Gehorsam* gegen Gott und seine Gebote. Dabei handelt es sich nicht um einen Gesetzesformalismus, „da ja dieser Gehorsam der lebendige Ausdruck des Glaubens an Gott und der religiösen Bereitschaft ist, sich seinem barmherzigen Willen zu unterwerfen“.⁸²¹ Der Gläubige strebt als Ideal den *Islam* in seiner wörtlichen Bedeutung an: die Hingabe an Gott, die Unterwerfung unter seinen Willen. Er will ein Mensch sein, der sich Gott ganz anvertraut und selbstlos seinen Willen erfüllt.

813 Koran 18,29.

814 Koran 4,79.

815 Khoury 202.

816 Koran 20,115–122; 7,19–25; 2,35–37.

817 Khoury 417.

818 Bd. 1, Kap. 2.4.1.

819 Koran 7,43.

820 Bd. 1, Kap. 3.4.1.

821 Khoury 420.

Literatur

Der Koran, Reclam 1991.

Adel Theodor Khoury: *Islam kurzgefasst*, 1998.

Adel Theodor Khoury: Art. *Mensch* in: Adel Theodor Khoury/Ludwig Hagemann/Peter Heine: *Islam-Lexikon. A–Z. Geschichten – Ideen – Gestalten*, Überarbeitete und aktualisierte Neuausgabe [= *Islam-Lexikon*], 2006, 416–420.

Adel Theodor Khoury: Art. *Freiheit* in *Islam-Lexikon*, 201–204.

1.4.2 Das daoistische Ideal des Gleichgewichts von Yin und Yang

Menschen geht es im Daoismus insbesondere darum, die richtige *Harmonie* zwischen *Yin* und *Yang* herzustellen.⁸²² Die Einheit der beiden unterbindet, recht verstanden, Einseitigkeiten aller Art und verbietet die damit oft verbundenen Gewaltsamkeiten. Sie kann in einer geglückten Paarbeziehung genauso realisiert sein wie in einer harmonischen Persönlichkeit, die zu sich selbst gefunden hat. Es gilt, die Mitte, die Balance, den Ausgleich zu finden.

Die Lehre von den beiden Polen des Yin und des Yang lässt sich bezogen auf den einzelnen Menschen so verstehen, dass jeweils der Pol, der bei einem Menschen verhältnismäßig unterentwickelt ist, im Laufe des Lebens entwickelt und entfaltet werden sollte. Ein Mensch, bei dem die emotionale Seite stark ausgeprägt ist, die rationale jedoch schwach, sollte auch die rationale Seite entfalten. Und ein Mensch, der zwar sein Denken stark entwickelt hat, aber dessen Gefühle unterentwickelt sind, dürfte und sollte noch im Gefühlsbereich wachsen und reifen. Kopf und Herz sollten zu einer ausgewogenen Einheit im Menschen finden.

Goethe ist mit seiner Polaritätslehre der dynamischen Yin-Yang-Einheit sehr nahegekommen, obwohl er ihr Symbol noch nicht kannte, wenn er die beiden Pole von Denken und Handeln zum Beispiel in *Wilhelm Meisters Wanderjahren* so beschreibt: „Denken und Tun, Tun und Denken, das ist die Summe aller Weisheit, von jeher anerkannt, von jeher geübt, nicht eingesehen von einem jeden. Beides muss wie Aus- und Einatmen sich im Leben ewig fort hin und wider bewegen; wie Frage und Antwort sollte eins ohne das andere nicht stattfinden.“⁸²³

Wie immer man den Ausgleich der beiden Pole Yin und Yang beim Menschen im Einzelnen auffassen mag: nach daoistischer Überzeugung kann und muss der Mensch das Ideal der eigenen Mitte oder des inneren Gleichgewichts oder der persönlichen Ausgewogenheit nicht oder jedenfalls nicht nur aus eigener Kraft erreichen. Das *Dao* selbst sorgt für den Ausgleich in allem. Im 4. Kapitel des *Daodejing* ist zu lesen:

„Das Dao fasst alles Bestehende in sich.

Aber durch sein Wirken geht es nicht etwa im Bestehenden auf.

822 Bd. 1, Kap. 1.4.2.

823 Goethe: *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, 2. Buch, 9. Kap.

Abgründig ist es, als wie aller Geschöpfe Ahn.
 Es mildert ihre Schärfe.
 Es löst ihre Wirrsale.
 Es mäßigt ihren Glanz.
 Es vereinigt sich mit ihrem Staub.
 Unsichtbar ist es und doch als wie wirklich.⁸²⁴

Das Dao wirkt in allem unsichtbar. Lässt man es nur wirken, so macht es weicher, was zu wenig weich oder zu hart ist, und härter, was zu wenig hart oder zu weich ist. Das Dao selbst bringt über die Kräfte des Yin und Yang das Gleichgewicht in allem zustande. Entscheidend für das Gelingen menschlichen Lebens ist es demnach, das Dao in sich wirken zu lassen und in Übereinstimmung mit dem Dao zu leben. Nimmt sich der Mensch letztlich das Dao selbst zum Vorbild, dann gelingt sein Leben. So endet das Kapitel 25 des *Daodejing* mit den Zeilen:

„Der Mensch hat die Erde zum Vorbild.
 Die Erde hat den Himmel zum Vorbild.
 Der Himmel hat das Dao zum Vorbild.
 Und das Dao hat sich selber zum Vorbild.“⁸²⁵

Literatur

Laotse: *Tao te king. Das Buch des alten Meisters vom Sinn und Leben*. Aus dem chinesischen übersetzt und erläutert von Richard Wilhelm, 2010.

1.4.3 Die hinduistische Lehre vom Menschen

Die hinduistische Auffassung vom Menschen wird vor allem durch zwei Lehren bestimmt, die hier kurz vorgestellt werden sollen: die Lehre von *Purusha* (Kap. 1.4.3.1) und die Lehre von *Atman* (Kap. 1.4.3.2).

1.4.3.1 Purusha

Purusha bedeutet wörtlich „Mensch“ und steht für den ursprünglichen ewigen Menschen, das höchste Wesen. Im philosophischen System des *Sankhya* werden zwei Wirklichkeiten angenommen: Purusha und Prakriti. Mit *purusha* wird das Selbst, das Absolute, das reine Bewusstsein bezeichnet. Er ist der „Zuschauer“, der den Wandlungen in der Prakriti zuschaut. Mit *prakriti* ist die Urmaterie oder die unentfaltete Natur gemeint, aus der das Universum besteht.⁸²⁶ Durch die Vereinigung von Prakriti und

824 *Daodejing* 4,1–8 (Wilhelm).

825 *Daodejing* 25,19–22 (Wilhelm).

826 Wörtlich bedeutet *prakriti* „Natur, Materie“.

Purusha, also von Urmaterie und Urgeist oder von Materie und Bewusstsein, entsteht das Universum.

Gemäß der Sankhya-Philosophie besitzt die Prakriti Wirklichkeit und schafft durch ihre Nähe zum Purusha die Welt des Denkens und der Erscheinungen. Ihre Struktur wird von drei Grundeigenschaften bestimmt: den drei *gunas* (Grundeigenschaften). Alle Objekte der Erscheinungswelt (Prakriti) bestehen aus den drei Gunas *sattva*, *rajas* und *tamas*. Als Eigenschaften der göttlichen Kraft (*maya*; *shakti*) sind sie von Brahman abhängig, verhüllen aber dessen Wirklichkeit.

Sind die Gunas in vollkommenem Gleichgewicht, so tritt nichts in Erscheinung. Es gibt weder Manifestation noch Schöpfung; nichts tritt in Erscheinung, es gibt keine Welt. Wird das Gleichgewicht der drei Gunas gestört, tritt die Schöpfung in Erscheinung. In der physikalischen Welt verkörpert *sattva* das Reine und Feine (z. B. das Sonnenlicht), *rajas* Aktivität (z. B. einen Vulkan) und *tamas* Schwere und Unbeweglichkeit (z. B. einen Granitblock).

Im Bewusstsein des Menschen drückt sich *sattva* als Ruhe, Frieden und Gelassenheit aus, *raja* als Aktivität, Leidenschaft und Ruhelosigkeit, *tamas* als Trägheit, Interesselosigkeit und Dummheit. Charakter und Stimmung des Menschen sind von dem jeweils dominierenden Guna abhängig. Der spirituell Strebende muss Tamas (Trägheit) durch Rajas (Aktivität) überwinden und Rajas (als Unruhe) durch Sattva (Ruhe).

Auch in der spirituellen Lehre vom Purusha geht es um das innere Gleichgewicht des Menschen. Zwischen den drei Grundeigenschaften der Ruhe und Gelassenheit, der Aktivität und Ruhelosigkeit und der Trägheit und Interesselosigkeit soll ein harmonisches Gleichgewicht hergestellt werden. Dabei ist zu berücksichtigen, dass bei den meisten Menschen eine bestimmte Grundeigenschaft vorherrscht, von der aus die anderen Grundeigenschaften erreicht werden sollen.

Ist ein Mensch von Natur aus träge, soll er seine Trägheit durch Aktivität und Leidenschaft zu überwinden suchen, schließlich aber auch die mit Aktivität und Leidenschaft verbundene Unruhe durch Ruhe und Gelassenheit zu überwinden suchen, so dass er am Ende seinen Frieden erlangt.

Bei der Lehre von den drei Gunas kommt es nicht so sehr auf die Reihenfolge an, in der der Mensch die drei Grundeigenschaften entfaltet, und auch nicht so sehr auf den konkreten Inhalt oder die Dreizahl der Gunas. Vielmehr handelt es sich um das Prinzip, dass in jedem Menschen verschiedene Grundeigenschaften, Grundkräfte oder Grundtendenzen vorhanden sind, die immer wieder in ein ganz persönliches Gleichgewicht zu bringen sind, das genau diesem Individuum entspricht.

In der *ignatianischen Spiritualität* ist in dem Zusammenhang die Rede vom *agere contra* – davon, bisweilen das Gegenteil von dem zu tun, wohin man tendiert. Wer zu aktivistisch ist, zu viel unternimmt, soll sich zurückziehen und seine Aktivitäten einschränken. Wer hingegen träge ist, hauptsächlich die eigene Ruhe sucht, sollte aktiv werden und mehr unternehmen. Das innere Gleichgewicht ist in allen möglichen Bereichen und Feldern anzustreben: zwischen Alleinsein und Mit-anderen-Zusammensein, zwischen Arbeiten und Ausruhen, zwischen In-sich-Einkehren und Aus-sich-Herausgehen, zwischen Denken und Fühlen, zwischen Reden und Schweigen und so fort.

Menschliches Leben gelingt gemäß der hinduistischen Lehre von Purusha und von den drei Gunas, wenn der Mensch immer wieder sein individuelles inneres Gleichgewicht zwischen den ihm eigenen Grundtendenzen findet.

1.4.3.2 Atman

Für Hindus und Sikks besitzen alle Lebewesen, die wiedergeboren werden, *atman*. Bei ihm handelt es sich um das wirkliche, unsterbliche Selbst, das der Erscheinung zugrunde liegt, in ihr gegenwärtig ist und sie durchdringt. Atman ist nach hinduistischem Verständnis das innerste Wesen des Individuums und entspricht in etwa dem, was in der abendländischen Tradition als Seele bezeichnet wird.

Den *Upanishaden* zufolge ist Atman „nicht dies, nicht dies“, das heißt er wird für unbegreiflich und unerkennbar gehalten. Manche Texte, die ihn als das unsterbliche Selbst der Lebewesen deuten, identifizieren ihn mit *Brahman*: dem ewigen, unvergänglichen Absoluten, der höchsten nicht-dualen Wirklichkeit. Als absolutes Bewusstsein ist Atman identisch mit Brahman. Deshalb hat er auch dieselben Wesensmerkmale wie Brahman: er ist ewiges, absolutes *Sein*, absolutes *Bewusstsein*, absolute *Glückseligkeit*.

Im philosophischen System des *Vedanta* ist Purusha identisch mit Atman. Wie der Purusha der „Zuschauer“ der sich wandelnden Materie ist, ist der Atman als unvergängliches Selbst, das jenseits von Wechsel und Wandel steht, der unbeteiligte Zuschauer des *jiva*. Beim Jiva handelt es sich um das verkörperte Selbst, das sich wandelt und stirbt, sich mit Körper und Denken identifiziert und als Ego die Vorstellung von Dualität und Kausalität schafft und somit den Menschen an den Kreislauf von Geburt und Tod fesselt.

Insofern der Atman im Jiva als verkörpertem Selbst oder Körper weilt und ihn als Instrument benutzt, nennen ihn die Hindus *jivatman*: Atman, der sich als Körper oder als verkörpertes Selbst manifestiert. Während sich Jiva als verkörpertes Selbst mit dem Körper und dem Denken identifiziert, übersteigt Atman als absolutes Bewusstsein den Körper und das Denken. Wie zwei Vögel, die immer beisammen sind und von denen der eine eine süße Frucht isst und der andere zusieht, ohne zu fressen, so sieht der ewige unwandelbare Atman dem in die Welt verstrickten sich wandelnden Jiva, dem „lebendigen, körperlichen Selbst“ zu.

Die hinduistische Lehre vom Atman lässt sich demnach in vier Aussagen zusammenfassen:

- Atman ist das unveränderliche, unvergängliche Selbst aller Lebewesen, die wiedergeboren werden, also auch und insbesondere des Menschen.
- Wie nach griechisch-abendländischer Auffassung die unsterbliche Seele im sterblichen Körper des Menschen weilt, so weilt nach hinduistischem Verständnis der unsterbliche Atman im sterblichen Körper oder verkörperten Selbst, genannt Jiva, und ist dadurch ein Jivatman: ein Atman, der sich in einem verkörperten Selbst manifestiert.
- Atman schaut wie ein unbeteiligter, selbst unwandelbarer Zuschauer seinem sich wandelnden Körper (Jiva) und der sich wandelnden Körperwelt zu.
- Atman ist eins, wenn nicht gar identisch mit Brahman, dem ewigen Absoluten, der höchsten nicht-dualen Wirklichkeit.

Nach hinduistischer Überzeugung besitzt jeder Mensch ein *unveränderliches, unsterbliches Selbst*. In der *Bhagavad Gita* wird die Unsterblichkeit dieses Selbst, hier „Geist“ genannt, so ausgedrückt:

„Die flüchtigen Schattenleiber nur, die wir
Des Geistes Tempel nennen, die vom Geist
Bewohnt und überschattet werden, sterben. [...]
Wer sagt: ‚Ich hab‘ getötet‘, oder glaubt,
Dass man ihn töten könne, urteilt falsch.
Sein wahres Selbst erkennt er nicht, das nie
Getötet werden kann und auch nicht tötet.“⁸²⁷

Sein wahres unsterbliches Selbst soll und kann der Mensch mithilfe von Meditation, Yoga, Studium oder anderen Mitteln, Techniken und Methoden in sich entdecken und realisieren. Hat er sein wahres Selbst gefunden, so hat er mit ihm auch die höchste Wirklichkeit gefunden und kann in dieser Wirklichkeit ruhen.

Wie die *Bhagavad Gita* die meditative Versenkung des Yogis in sein wahres Selbst beschreibt, soll hier in einem längeren Abschnitt wiedergegeben werden.

„Wie eine Flamme, die am stillen Ort,
Wo sie kein Wind bewegt, nicht flackern kann,
So strebt das Herz, vor Sinnessturm geschützt
Und in der Gottesliebe Feuer brennend,
Zum Ewigen empor. Wenn das Gemüt
Durch stete Übung Ruh‘ gefunden hat,
An jenem Ort, wo die Erkenntnis herrscht;
Wo der erhabne Geist sich in sich selbst
Beschaut und alles in sich selber findet;
Wenn das Gemüt die Seligkeit erkennt,
Die kein Verstand erfasst und die sich nur
Der Seele durch die Seele offenbart,
Und wenn es fest darin verharrend nie
Von der erkannten Wahrheit sich entfernt,
Und wenn der Mensch, der dieses Ziel erreicht,
Die Wahrheit höher schätzt als alle Schätze,
Und unerschütterlich darin verbleibt,
So dass kein großes Leid ihn mehr bewegt,
Dann weiß er, dass die Abgeschiedenheit
Von allem Schmerz vollkommnes Yoga ist.
Durch Selbstbeherrschung, Mut, Entschlossenheit,
Standhaftigkeit wird dieses Ziel erreicht.
Auch muss er alles Träumen, alles Schwärmen,
Gewinnssucht, Eitelkeit und Größenwahn
Aus seinem Herzen reißen, alle Tore,
Durch die die Sinneswelt in sein Gemüt

827 *Bhagavad Gita* II,18–19; Griffiths 107.

Einziehen kann, verschließen und bewachen.
 Dann kommt er Schritt für Schritt dem Tempel nah
 Und lernt die Herrlichkeit des Friedens kennen,
 Der in dem selbstbeherrschten Herzen wohnt,
 Dort, wo die Weisheit in sich selbst regiert,
 Und wo der Seele wahre Freiheit wohnt.
 Wenn auch das flatterhafte Herz sich sträubt,
 Und ungezügelt in die Weite schweift,
 So unterwirft es durch die Kraft der Liebe
 Und führt's zu Gott zurück.
 Es senkt sich nieder
 Die höchste Seligkeit in das Gemüt,
 Wenn sich im Herzen, das an Gott sich bindet,
 Und frei von Sünde ist, kein Wunsch mehr regt.
 Wer so mit Gott beständig sich vereint
 Und sich zum Opfer bringt, der fühlt in sich
 Die grenzenlose Seligkeit, mit der
 Ihn Gottes stete Gegenwart erfüllt.
 Mit Gott vereinigt, hat er Gottes Leben.
 Sein Geist ist Gottes Geist in allen Dingen,
 Und aller Dinge wahres Sein in ihm.“⁸²⁸

Der *Yogi*, der sich in sein wahres Selbst, seinen Atman versenkt, kann mit Brahman eins werden. Das Ruhen in ihm und in der höchsten Wirklichkeit befähigt ihn, allem Wandel und allem Treiben der Welt relativ ruhig und gelassen zuzusehen. Er thront dann gewissermaßen mit seinem Geist über dem Körper und schaut allem zu, ohne sich noch selbst zu betätigen. In der *Bhagavad Gita* liest sich das in freier Übertragung (von Robert Boxberger) so:

„Der Tat entsagend thront der Geist
 In der neuntor'gen Leibesstadt,
 Er handelt nicht und lässt auch nicht
 Vollbringen irgendeine Tat.“⁸²⁹

Aus hinduistischer Sicht kann der Mensch sein wahres Selbst zwar nicht begrifflich erkennen, aber sich seiner bewusst werden und so das absolute Bewusstsein erlangen. Wer das absolute Bewusstsein realisiert hat, ist befreit.⁸³⁰

828 *Bhagavad Gita* VI,19–29; Griffiths 131f.

829 *Bhagavadgita* 5,13 (in der Übersetzung von Robert Boxberger).

830 Kap. 2.4.3.1.

Literatur

Ingrid Fischer-Schreiber/Franz-Karl Ehrhard/Kurt Friedrichs: *Lexikon der östlichen Weisheitslehren: Buddhismus – Hinduismus – Taoismus – Zen* [= LÖW], 1986, Art. *Atman*, 26; Art. *Purusha*, 299.

Bede Griffiths: *Unteilbarer Geist. Quelle der Heiligen Schriften. Upanishaden, Bhagavad Gita, Dhammapada, Mahayana Shraddhotpada Shastra, Tao Te King, Sikh-Gebete, Koran, Al-Ghazali, Rumi, Bücher der Weisheit, Evangelien, Epheserbrief*, herausgegeben von Roland R. Ropers, 1996.

Bhagavadgita. Das Lied der Gottheit. Aus dem Sanskrit übersetzt von Robert Boxberger. Neu bearbeitet und herausgegeben von Helmuth von Glasenapp, 1955.

1.4.4 Die buddhistische Lehre von Anatman (Nicht-Selbst)

Im Buddhismus wird im Gegensatz zum Hinduismus die Existenz eines Atman verneint: Weder innerhalb noch außerhalb der physischen und psychischen Daseinserscheinungen gibt es etwas, das man als unabhängige, unvergängliche Wesenheit, als Selbst bezeichnen könnte. Der Begriff *Anatman* lässt sich daher als Nicht-Selbst oder Nicht-Wesenhaftigkeit wiedergeben.

Die Anatman-Doktrin ist eine der zentralen Lehren des Buddhismus und besagt eben, dass kein Selbst (*atman*) im Sinne einer unvergänglichen, ewigen, einheitlichen und unabhängigen Substanz innerhalb eines individuell Seienden existiert. Während nach gängiger hinduistischer Vorstellung der Atman wesenhaft durch *Unvergänglichkeit* und *Leidfreiheit* gekennzeichnet ist, ist das Ich im buddhistischen Sinn nichts als eine aus fünf Daseinsgruppen (*skandhas*) *zusammengesetzte, vergängliche und veränderliche*, daher *leidhafte* empirische Person.

Im *Hinayana* bleibt diese Auffassung im Großen und Ganzen auf die menschliche Person beschränkt. Im *Mahayana* wurde sie auch auf alle anderen *Dinge (dharma)* bezogen, die durch anderes bedingt entstanden sind. Dieses Freisein von Selbstnatur (*svabhava*) wird im Mahayana mit *shunya* (leer) bezeichnet. Alle Dinge sind folglich *leer*, das heißt alle Dinge sind im Grunde ohne selbständige, dauerhafte Substanz, sind nichts als reine Erscheinungen.

Im Buddhismus wird somit die menschliche Person nicht als ein ewiges Ich (Selbst), sondern bloß als ein *konventionelles Ich* der alltäglichen Erfahrung angesehen. Für Buddhisten besteht sie lediglich aus den fünf Daseinsgruppen, die da sind: 1. *Körperlichkeit*; 2. *Empfindung* oder Gefühl; 3. *Wahrnehmung*; 4. *Tatabsicht* oder Willensregung und 5. *Bewusstsein*. Die menschliche Erscheinung setzt sich aus nichts anderem als aus diesen fünf sich stets verändernden, unbeständigen Daseinsgruppen zusammen. Diese Gruppen werden auch häufig *Gruppen des Anhaftens* genannt, da sich die menschliche Gier an sie haftet und sie so Objekte des Anhaftens bilden und Leiden bewirken.

Da die fünf Daseinsgruppen leidhaft und vergänglich sind, ist für Buddhisten unser sogenanntes individuelles Dasein in Wirklichkeit nichts weiter als ein bloßer *Prozess*

von körperlichen und geistigen Phänomenen, ein Prozess, der seit undenkbaren Zeiten schon vor unserer Geburt im Gange war und der auch nach unserem Tode sich noch für undenkbar lange Zeitperioden fortsetzen wird. Die fünf Daseinsgruppen bilden, weder einzeln noch zusammengenommen, irgendeine in sich abgeschlossene wirkliche Ich-Einheit oder Person, und auch außerhalb derselben existiert nichts, was man als eine für sich unabhängig bestehende Ichheit bezeichnen könnte, so dass der Glaube an eine im höchsten Sinne wirkliche Ichheit, Person oder ähnliches eine bloße Illusion ist.

Buddha selbst hat zur Frage, ob ein Selbst existiere oder nicht, nie eindeutig Stellung bezogen, um keine neuen Vorstellungen, die für eine spirituelle Praxis irrelevant und hinderlich sind, aufkommen zu lassen. Die Lehre vom Nicht-Selbst (*anatman*) ist daher mehr als „heilspädagogisches“ Mittel und nicht so sehr als philosophische Doktrin aufzufassen.

Doch im Laufe der Entwicklung des buddhistischen Gedankensystems kam es immer mehr zu einer eindeutigen *Leugnung* der Existenz eines Selbst. Nur die Schule der *Vatsīputriyas* oder *Pudgalavādas* bejahte die Vorstellung eines Selbst. In ihr wurde die These aufgestellt, es gäbe eine Person (*pudgala*), die weder identisch mit den fünf Daseinsgruppen noch verschieden von ihnen sei. Sie ist der Träger der Wiedergeburten, sichert die Vergeltung der Taten (Karma) und existiert sogar im Nirvana weiter. Diese Schule war eine der größten ihrer Zeit⁸³¹, doch stieß sie bei den Vertretern anderer Richtungen auf heftigen Widerstand und konnte sich nicht durchsetzen.

Im Buddhismus konzentrieren sich die Methoden zur Erlangung der Befreiung darauf, den Glauben an ein *Ich*, der das wesentliche Hindernis für die Verwirklichung des Nirvana darstellt, auszuräumen. Das Festhalten an der Vorstellung eines Ich, die die Hauptursache für alle Leidenschaften bildet, muss vollständig überwunden werden. Denn durchschaut man die Unpersönlichkeit des Daseins nicht und erkennt man es nicht als einen Fluss des Entstehens und Vergehens körperlicher und geistiger Phänomene, in dem es kein konstantes Ich gibt, vermag man nicht die *Vier Edlen Wahrheiten* des Buddha in ihrer wirklichen Bedeutung zu erfassen und die für die Erlösung wesentliche Einsicht zu erlangen.⁸³²

Versteht man die buddhistische Lehre von *Anatman* primär als *anthropologische* oder *metaphysische* Doktrin, so ist sie vom Standpunkt abendländischer Subjektphilosophie aus kaum nachzuvollziehen, weil die Fragen nach dem Träger der Wiedergeburten und des Karmas nicht verstummen wollen und sich die Frage, an wen sich diese Lehre überhaupt richtet, wenn nicht an ein Ich oder ein Subjekt, das mit bleibendem Verstand und bleibendem freien Willen ausgestattet ist, nicht übergehen lässt.

Nicht zuletzt aufgrund des Problems des Karmas und der Wiedergeburt unterschied der Buddhismus von Anfang an zwar nicht dem Begriff (!), aber der Sache nach zwischen dem *empirischen Ich* und dem *wahren Selbst*. Das empirische Ich ist jenes oberflächliche, unbeständige, sich immerfort ändernde Ich, das nichts anderes als die Anhäufung der fünf flüchtigen Daseinsgruppen oder Daseinsfaktoren ist und gerade deshalb kein wirkliches Ich oder wahres permanentes Selbst darstellt. Das empirische individuelle *Ich* des täglichen Lebens ist der Unbeständigkeit und dem Leiden unterworfen. Daneben, darin

831 3./2. Jh. v. Chr.

832 Kap. 2.4.4.3.

oder darunter gibt es jedoch ein sittliches oder religiöses *Selbst*, das Subjekt der Handlungen im praktischen und moralischen Sinne ist. Dieses sittliche oder religiöse Selbst des Menschen ist das *wahre Selbst* des Menschen. Es weist eine gewisse *Kontinuität* und *Permanenz* auf, die der menschlichen Person ihre wahre *Identität* verleihen. Allerdings fehlt dem wahren Selbst gemäß der Anatman-Lehre in ihrer grundlegenden Form jegliche *Substantialität*. Das wahre Selbst wurde im Buddhismus, wie dargelegt, niemals substantiell (d. h. unabhängig, für sich und aus sich existierend), verstanden und auch nicht als Person im westlichen Sinn aufgefasst.

Als Schlüsselbegriff für das wahre Selbst des Menschen diente auch schon im frühen Buddhismus der Begriff des *Bewusstseins*. Das Bewusstsein gehört auf der einen Seite zu den fünf Daseinsgruppen und ist damit Teil des unbeständigen empirischen Ich. Als solches ist es abhängig von anderen Faktoren, nämlich den Sinnesobjekten, den Sinnesorganen und den Sinneseindrücken, und ändert sich von Augenblick zu Augenblick. Zu diesem oberflächlichen unbeständigen Bewusstsein, das man als *empirisches* Bewusstsein bezeichnen könnte, zählen nach früher buddhistischer Auffassung die fünf Sinnesbewusstseine (Sehbewusstsein, Hörbewusstsein etc.) und das Denkbewusstsein.

Auf der anderen Seite besitzt das Bewusstsein eine *tiefer*e Schicht oder Dimension, die relativ beständig ist und aus der die Kontinuität in allem Wandel kommt. Dieses tiefere Bewusstsein stellt ein Bewusstseinskontinuum und damit der Sache nach das wahre Selbst des Menschen dar. In es gehen die karmischen Eindrücke ein, die die Handlungsabsichten und die Handlungen nach dem Gesetz des Karmas in der handelnden Person selbst hinterlassen. Die heilsamen oder unheilsamen karmischen Eindrücke, die aufgrund der Körperlichkeit und infolge der Willensakte des Menschen entstehen, geben dem Bewusstseinsstrom Form. Sie gravieren sich in das tiefere Bewusstseinskontinuum ein, erzeugen relativ dauerhafte Strukturen und machen den Charakter der Person aus.

Das *tiefer*e *permanente* Bewusstsein ist somit im frühen Buddhismus das *wahre Selbst*, das die Kontinuität des Menschen und aller reinkarnierenden Lebewesen von einem Augenblick zum anderen, aber auch von einer Geburt zur anderen ermöglicht und garantiert. Keine unwandelbare, ewige, substantielle Seele, sondern dieses Bewusstsein mit den karmischen Eindrücken wandert als das wahre Selbst von Geburt zu Geburt.

Am stärksten entwickelte die *Yogacara-Schule* des (späteren) Mahayana-Buddhismus die Bewusstseinslehre des frühen Buddhismus weiter. Sie baute die frühe Lehre vom Bewusstsein zur Lehre vom *Speicherbewusstsein* aus. Zentral ist in ihr der Begriff *citta*, der Bewusstsein oder Geist bedeutet. Citta steht in einem allgemeinen Sinn für die Gesamtheit aller Bewusstseinsbewegungen, in einem spezifischeren Sinn für die tiefere Bewusstseinssebene, die von den Bewusstseinsprozessen wie Empfinden, Wahrnehmen, Denken und so weiter verschieden ist. Insofern Citta als *Grundbewusstsein* oder *Bewusstseinsgrund* die karmischen Eindrücke oder Samen speichert, wird es auch *Speicherbewusstsein* genannt.

In seiner ursprünglichen Natur ist das Bewusstsein oder der Geist ganz *rein*. Aber das Denken und die anderen Bewusstseinsprozesse sind es nicht. Durch sie wird Karma angehäuft und daraus entsteht die dualistische Wahrnehmungsweise. Von Anfang an wird so auf Grund der äußeren *Verunreinigungen*, die durch die Bewusstseinsaktivitäten entstehen, das ursprünglich reine Selbst (des Speicherbewusstseins) verschmutzt. Das Selbst ist dann wie ein beflecktes Kleidungsstück, das es zu reinigen gilt.

Das Speicherbewusstsein ist demnach in seiner ursprünglichen Natur ein vollkommen reines nicht-dualistisches Bewusstsein: es gibt keinen Unterschied zwischen Subjekt und Objekt, keinen Unterschied zwischen den Erscheinungen; alles ist letztlich eins. Vergleicht man das Bewusstsein mit dem Ozean, entspricht der *Tiefe* des Ozeans das Speicherbewusstsein. Es ist im Grunde völlig unbewegt und formlos. Der *Oberfläche* des Ozeans mit seinen Wellen entspricht die Oberfläche des Bewusstseins. Sie ist von den Bewusstseinsaktivitäten bewegt und wird von den Winden des Karmas aufgewühlt.

Damit lässt sich zusammenfassend zur Lehre vom wahren Selbst im Mahayana sagen: Für ihn ist wie für den frühen Buddhismus das wahre oder große Selbst des Menschen das Grundbewusstsein. Während sich jedoch der *frühe* Buddhismus das Grundbewusstsein *individuell* vorgestellt hat – einem individuellen, subtilen Körper vergleichbar –, denkt sich der *spätere* Buddhismus das Grundbewusstsein im Wesentlichen *universal* und identifiziert es mit dem kosmischen *Dharma-Leib*, das heißt mit dem Wahrheitskörper, der Natur oder dem Wesen Buddhas. Das *Buddha-Wesen* ist aber das absolute Wesen, das allen Erscheinungen zugrunde liegt, die absolute Natur, die das wahre Wesen aller Einzelercheinungen ausmacht.

Auch der *Zen-Buddhismus*, der ja zum Mahayana gehört, unterscheidet das wahre Selbst des Menschen nicht vom (absoluten) Buddha-Wesen oder der (absoluten) Buddha-Natur und nennt es *das ursprüngliche Antlitz vor der Geburt* oder einfach den *ursprünglichen Menschen*. Dieses Selbst transzendiert das empirische Ich ins Unendliche. Das Mahayana setzt mithin das Grundbewusstsein oder das wahre Selbst des Menschen nicht nur mit der universalen kosmischen Realität gleich, sondern mit der letzten, unbedingten und unendlichen, transzendenten Realität.

Literatur

Art. *Anatman* in LöW, 15.

1.4.5 Das wahre Selbst als das gemeinsame geistliche Ideal der Weltreligionen

Bei allen metaphysischen, theologischen und anthropologischen Unterschieden zeichnet sich unter den Weltreligionen, die sich vor allem durch die hohe Anzahl ihrer Anhänger und ihre überregionale Verbreitung gegenüber anderen Religionen auszeichnen, ein ähnliches *geistliches Ideal* vom Menschen ab. Dieses Ideal ließe sich im *Christentum* etwa so umreißen: Der *neue Mensch* ist der durch die Gnade Gottes verwandelte und von ihr erfüllte Mensch, der Christus ähnlich geworden ist und in und aus dem Geist Gottes lebt, der von seinem egoistischen Ich erlöst worden ist und aus eigenem freien Willen den Willen Gottes erfüllt, der zu selbstloser Liebe befähigt worden ist und gerade so paradoxerweise sein wahres Selbst gefunden hat. Während sich der alte Mensch in seinem Selbst zumindest teilweise mit seinem egoistischen Ich identifiziert hat, ist der neue Mensch dank der Gnade Gottes von seinem egoistischen Selbst zu seinem selbstlosen Selbst befreit worden.

Für *Hindus* besteht das wahre Selbst des Menschen im *Atman*. Während Christen das Selbst für individuell halten und nicht einfach mit Gott selber identifizieren, gibt es im Hinduismus Traditionen, die *Atman* für überindividuell halten und vollständig mit *Brahman* gleichsetzen und damit auch die Individualität des wahren Selbst aufheben. Sieht man von derartigen metaphysischen Unterschieden ab, geht es in beiden Religionen praktisch und spirituell darum, den eigenen Egoismus zu überwinden und zum wahren Selbst zu gelangen. *Hindus* kennen mehrere Erlösungswege, um von ihrem egoistischen Ich befreit zu werden.⁸³³ Der Mensch muss sich jedenfalls seines *Atmans* bewusst werden, will er die Einheit mit *Brahman* „realisieren“. Es gilt, den göttlichen Grund in sich zu entdecken, mit ihm in Berührung zu kommen, aus ihm zu leben und sein Leben mehr und mehr von ihm bestimmen zu lassen.

Versteht man die *buddhistische* Lehre von *Anatman* als metaphysische Theorie, springen auch hier sofort die Unterschiede zum christlichen Verständnis des wahren Selbst ins Auge. Weil für Christen der Mensch Person ist, besteht für sie die wahre Selbstfindung in einer Angleichung an *Jesus Christus*. Wessen Selbst nicht mehr von egoistischen Antrieben, sondern von der Nachfolge Christi und von Christus bestimmt ist, der hat sein wahres Selbst erlangt. Er existiert dann als Person „in“ Christus beziehungsweise „in“ Gott.

Für Buddhisten ist das wahre Selbst hingegen das *Grundbewusstsein* oder der *Bewusstseinsgrund*. Daher besteht für sie, wenigstens im *Zen-Buddhismus*, die wahre Selbstfindung des Menschen in der Entdeckung und Aufdeckung der *eigenen Buddha-Natur*. Wenn der Buddhist sich der *Buddha-Natur*, die seine eigene Natur und die aller Wesen ist, bewusst geworden ist und sie in diesem Sinn „realisiert“ hat, hat er sein wahres Selbst gefunden und kann aus ihm heraus leben.

Versteht man jedoch die *buddhistische* Lehre von *Anatman* nicht als metaphysische Theorie, sondern als *heilspädagogisches Mittel* und als *spirituelle Hilfe*, wird sie auch für Christen gut nachvollziehbar. Dann zielt sie nämlich auf die *Befreiung* von jeder Art von Egoismus und auf das Erlangen der wahren Selbstlosigkeit.

Der Buddhismus will mit seiner *Anatman*-Lehre vor der Illusion warnen, durch Aufrechterhalten und Weiterentwickeln eines Egos echte Zufriedenheit erlangen zu können. Er will vom Leid, das unvermeidlich mit jedem Egoismus einhergeht, erlösen. Damit ist immerhin schon geklärt, *wovon* er befreien will: von einem Egoismus, der niemanden auf Dauer zufriedenstellen kann und immer wieder leidvoll sein wird. Offen bleibt hier noch, *wozu* der Buddhismus befreien will.

Das *buddhistische* Ideal ist ebenfalls der *selbstlose Mensch*, der aufgehört hat, ständig um sich selbst zu kreisen, sich nur um sich zu kümmern, vor allem für sich selbst zu sorgen. Solch ein Mensch muss sich nicht ständig behaupten und rechtfertigen, muss nicht ständig seine Interessen durchsetzen, seine Bedürfnisse zum Maßstab von allem machen. Er projiziert nicht mehr in andere und anderes hinein und instrumentalisiert seine Mitmenschen nicht für seine eigenen Zwecke. Er setzt andere nicht unter Druck. Er bangt nicht mehr um sein eigenes Heil und hat vielleicht die Angst vor dem Tod schon verloren.

833 Kap. 2.4.3.

Den Unterschied zwischen empirischem Ich und wahrem Selbst erfahren Buddhisten vor allem in der *Meditation*. In ihr sucht der Übende durch die oberflächlichen psychosomatischen Ich-Schichten zum tieferen wahren Selbst vorzudringen. Der angestrebte Durchbruch geschieht dann in der *Erleuchtung*.⁸³⁴ Besonders im *Zen* wird sie als eine Selbsterfahrung verstanden, bei der sich die Illusion des Ich-Komplexes auflöst und in die Schau des All-eins-Seins mündet, verbunden mit überwältigender Freude, tiefstem Frieden, völliger Sicherheit und restloser Befreiung von aller Furcht und allem Zweifel.

In der spirituellen Praxis sowohl des Christentums als auch des Buddhismus gilt es, nicht dem empirischen Ich verhaftet zu bleiben, sondern es auf das wahre Selbst hin zu übersteigen. Insbesondere gilt es, das egoistisch auf sich selbst bezogene Ich zugunsten des selbstlosen Selbst zu überwinden. Dieser Prozess wird in beiden Religionen als eine *Umkehr* und als ein *Durchbruch* aufgefasst. Weil sich der Mensch nicht in der eigentlichen Existenzlage befindet, muss sich seine Haltung zur Umwelt und mehr noch sein Ich-Bewusstsein grundlegend ändern, bedarf er der Umkehr. Der Zen-Buddhismus spricht diesbezüglich vom *großen Tod*, durch den allein der Mensch ins wahre Leben eingehen kann. Nur wer den großen Tod gestorben ist, kommt zu wahren Leben und zu wahrer Freiheit.

Auch das Christentum kennt die Umkehr als ein *existentielles Sterben* des (egoistischen) Ich. Von Jesus selbst stammt das paradoxe Wort: „Wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird es gewinnen.“⁸³⁵ Für Paulus sind Christen bereits in ihrem Leben mit Christus gestorben, um wahrhaft mit ihm und in ihm zu leben.⁸³⁶ Besonders prägnant drückt er dieses Sterben und Leben in Christus in Gal 2,19f aus: „Ich bin mit Christus gekreuzigt worden; nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir.“

Weltreligionen sind, so lässt sich zusammenfassen, auf dasselbe geistliche Ideal oder Ziel ausgerichtet. Versucht man es allgemein zu beschreiben, ließe sich sagen: Der Mensch soll seinen Egoismus überwinden beziehungsweise von ihm befreit werden und zu seinem wahren Selbst gelangen.

1.5 Der neue Mensch

Wie der *neue Mensch* beschaffen ist, zu dem sich der alte laut Neuem Testament entwickeln soll, lässt sich nach christlicher Überzeugung an *Jesus von Nazaret* ablesen, daran, wie er selbst gelebt hat und was er gepredigt hat. Da er wahrer Gott und wahrer Mensch war, war er auch der wahre Mensch, der Mensch, wie er von Gott gedacht ist, wie er sein soll.

Demnach widersteht der neue Mensch, sofern er hier auf Erden lebt, weltlichen Versuchungen zu Ansehen, Macht und Reichtum und treffen auf ihn die Seligpreisungen zu. Er ist arm vor Gott und trauert über das eigene Schicksal oder das Schicksal anderer, ganz allgemein über die Zustände in der Welt. Er ist sanftmütig, er hungert und dürstet

834 Das Erlebnis der Erleuchtung heißt im Zen-Buddhismus auf Japanisch *Satori* (wörtl.: „Verstehen“).

835 Mt 16,25.

836 Röm 6,8; Kol 2,20; 3,3; 2 Tim 2,11.