

ihn aus, verursacht nicht seine Liebe, sondern gibt sie an die Menschen weiter. Dass er das aber auf *einzigartige* Weise und in *einzigartiger* Deutlichkeit tut, weist darauf hin, dass er die Liebe Gottes für alle Menschen bedeutsam und wirksam zum Ausdruck bringt, dass er einzigartiger Offenbarer und Mittler, einzigartige Instrumentalursache (Werkzeug) Gottes ist, dass er letztlich der Gottmensch, der sich durch sich selbst offenbarende Gott selber ist.

Da Gott den Menschen als freien Partner seiner Liebe erschaffen hat, ist jeder Mensch durch die Liebe, die er in seinem Leben erfährt, wie groß oder gering sie auch immer sein mag, herausgefordert, eine Antwort zu geben. Da er schon Kind Gottes ist, geht es für ihn nicht darum, zu entscheiden, ob er es sein will oder nicht, sondern nur darum, inwieweit er schon in seinem Leben seiner Gotteskindschaft entsprechen und das heißt ein liebender Mensch sein will. Innerhalb sehr individueller Grenzen und Möglichkeiten bestimmt er in Freiheit selbst, in welchem Maß und auf welche Art und Weise er Kind Gottes ist, inwieweit er sich in seinem Leben nicht von egoistischen Interessen, sondern von der Liebe leiten lässt und damit selbst ein Werkzeug der Liebe Gottes für andere Menschen in der Welt wird. Da die Liebe als solche immer zu einer Antwort einlädt, ist jeder Mensch freier Partner der Liebe Gottes, auch wenn er nicht an einen liebenden Gott glaubt. Christen wissen jedoch durch ihren Glauben an Jesus Christus um die absolute Liebe Gottes und ihre Partnerschaft mit Gott.

2.4 Erlösung, Befreiung und Verwandlung in nichtchristlichen Weltreligionen

Dank des Wirkens des Heiligen Geistes haben auch nichtchristliche Weltreligionen ihre eigenen Offenbarungen, ihre eigenen Zugänge zu Gott oder dem Göttlichen, ihre eigenen konkreten Heils- und Erlösungswege. In diesem religionswissenschaftlichen Teil geht es um die Vorstellungen von Erlösung im Islam (Kap. 2.4.1), im philosophischen Daoismus (Kap. 2.4.2), in den Hindu-Religionen (Kap. 2.4.3) und im Buddhismus (Kap. 2.4.4).

2.4.1 Erlösung im Islam

Der Islam geht auf den Propheten Muhammad zurück, der zwar keine Erlösergestalt, aber der Offenbarer des Korans war (Kap. 2.4.1.1). Auf der Basis jüdisch-christlichen Sündenbewusstseins hat sich im Islam eine Vorstellung von Erlösung entwickelt, die unabhängig von einem menschlichen Erlöser ist und Sündenvergebung unmittelbar durch Gott bedeutet (Kap. 2.4.1.2). In diesem Sinn erlangt der Muslim Erlösung vor allem, wenn er sich Gott hingibt und seinem Willen unterwirft, also das tut, was *Islam* bedeutet: Hingabe an Gott, Unterwerfung unter seinen Willen. Grundsätzlich stehen ihm dabei zwei Möglichkeiten zur Verfügung: Er kann zum einen versuchen, möglichst treu das Gesetz zu erfüllen (Kap. 2.4.1.3), und er kann sich zum anderen bemühen, die mystische Einheit mit Gott zu erlangen (Kap. 2.4.1.4).

2.4.1.1 Der Prophet Muhammad

Muhammad („der Gelobte“) ist der Verkünder des Islams. Er war vierzig Jahre alt und „ein vielgereister, erfolgreicher und angesehener Kaufmann, als er tiefe, erschütternde Erfahrungen machte, die ihn schließlich dazu führten, als Prophet aufzutreten und seine Landsleute zur Umkehr und zu einem konsequent gelebten Glauben aufzurufen“⁵⁹². Mit seiner Sendung, wie er sie selbst verstand, setzte er die lange Geschichte der Propheten fort, die Menschen zu allen Zeiten und überall den Willen Gottes verkündet hatten.

Geboren wurde er um 570 nach Christus in Mekka auf der Arabischen Halbinsel. Sein Vater, ein Kaufmann, starb schon vor seiner Geburt, seine Mutter starb, als er sechs Jahre alt war. So wuchs er bei seinem Großvater und später bei einem Onkel mütterlicherseits auf. Mekka war damals ein wichtiges Handels- und Wallfahrtszentrum. In ihm herrschten verschiedene Klans. Überhaupt war die arabische Gesellschaft damals trotz der gemeinsamen arabischen Sprache noch eine ausgeprägte Stammesgesellschaft.

Wie die islamische Tradition berichtet, ist der zwölfjährige Muhammad auf einer Reise „einem christlichen Mönch aufgefallen [...], der auf seinen Schultern die Zeichen seiner späteren prophetischen Sendung feststellte“⁵⁹³. Überhaupt enthält die islamische Biografie des Propheten viele Wundererzählungen, die sich um seine Empfängnis, Geburt und Kindheit ranken oder auf sein weiteres Leben beziehen. Nach einer harten Jugend, in der er als Hirt zum Lebensunterhalt seiner Familie beitragen musste, trat Muhammad in die Dienste Khadidjas, einer reichen Kaufmannswitwe. Sie heiratete ihn, als er 25 und sie 40 Jahre alt war, und schenkte ihm vier Töchter und zwei oder drei Söhne. Letztere starben allerdings allesamt früh. „Der Koran bewertet die Heirat mit Khadidja als einen göttlichen Gnadenerweis für Muhammad (93,7–8).“⁵⁹⁴ In ihrem Auftrag unternahm er wichtige Geschäftsreisen und gewann als nunmehr begüterter Kaufmann immer mehr an Ansehen und Einfluss in der mekkanischen Gesellschaft.

Die Arabische Halbinsel war damals machtpolitisch und religiös-geographisch gesehen von drei Reichen umgeben: dem christlich-byzantinischen Reich im Norden, dem nationalchristlichen Königreich Abessinien im Südwesten und dem durch Kriege geschwächten persischen Reich im Südosten. In diesem Machtvakuum zwischen den Reichen entstand der Islam. Religionsgeschichtlich fiel das Auftreten Muhammads in eine Zeit des Umbruchs. Der bis dahin weit verbreitete Polytheismus geriet ins Wanken. Monotheistische Strömungen gewannen Anhänger, und die in der Gegend siedelnden Juden und Christen trugen ihrerseits zur Stärkung der monotheistischen Tendenzen bei. Aber noch herrschte der polytheistische Glaube vor und eine rein diesseitige Einstellung, ohne Glauben an ein jenseitiges Leben nach dem Tod.

Mit zunehmendem Alter wandte sich Muhammad religiösen Fragen zu und entwickelte sich allmählich von einem lebensfrohen Kaufmann zu einem Sucher und Grübler. Er begann „nach dem Sinn des Lebens in einer verfallenen Gesellschaft zu fragen, die den Armen keine Beachtung schenkte, sie gar ungerecht behandelte und bedenkenlos unterdrückte und sich frohen Herzens der Befriedigung ihre Gelüste hingab“⁵⁹⁵. Nach dem

⁵⁹² Khoury 438.

⁵⁹³ Ebd. 438f.

⁵⁹⁴ Ebd. 439.

⁵⁹⁵ Ebd.

Muster christlicher Einsiedler, die er auf seinen Geschäftsreisen traf, und nach dem Vorbild einsamer Gottsucher, die in seiner Umgebung lebten, zog er sich immer wieder in die Einsamkeit zurück. Um das Jahr 610 stellten sich dann bei ihm erste visionäre und ekstatische Erlebnisse ein.

„In einer Höhle am Lichtberg in der Nähe von Mekka widerfuhr ihm das, was der Koran und die islamische Tradition als seine Berufung zum Propheten interpretieren. Muhammad wurde in einer Schlafvision von einem Engel (Gabriel) aufgefordert zu lesen, das heißt die Botschaft Gottes an die Menschen öffentlich vorzutragen. (96,1–5).“⁵⁹⁶

Nach einer längeren Zeit des Zweifelns erlangte er durch eine weitere Berufungsvision die innere, unerschütterliche Gewissheit, zum Propheten bestimmt zu sein und verstand von nun an seine Eingebungen als Offenbarungen Gottes. Von 610 bis zu seinem Tod 632 verkündete er sie öffentlich bei den Gottesdiensten. Auch ließ er sie schon früh schriftlich festhalten. Dabei dienten ihm später in Medina eigene Sekretäre. Es entstand der Koran – das Buch der „Rezitation“, das heilige Buch des Islams.

Zunächst trat Muhammad in Mekka auf und „begann, seine Landsleute zu ermahnen und vor dem bald hereinbrechenden Zorn und Gericht Gottes zu warnen. Sie sollten umkehren und ihren bösen Wandel ablegen. Sie sollten mit dem Glauben an Gott ernst machen.“⁵⁹⁷ Zu den Hauptinhalten seiner Predigt in dieser Periode gehörte auch „der Aufruf zur Besserung des Wandels“ und „die Reform des verdorbenen gesellschaftlichen Lebens“.⁵⁹⁸ Da seine Botschaft die unteren Schichten der Gesellschaft begünstigte und somit subversiv die bestehende soziale Ordnung in Frage stellte, forderten ihn die Mekkaner auf, von seiner Predigt abzulassen, bestritten seine Berechtigung zur Verkündigung und verneinten die Echtheit seiner göttlichen Sendung. „Muhammad wies diese Vorwürfe immer wieder entschieden zurück und berief sich auf Gott, der ihm seine Botschaft übermitteln ließ mit dem Auftrag, sie den Menschen zu verkünden.“⁵⁹⁹ Doch die ungläubigen Polytheisten erwiderten ihm laut Koran: „Dies ist nichts als eine Lüge, die er ersonnen hat“; es ist nicht Gottes Wort, sondern Menschenwort, was er da vorträgt.⁶⁰⁰

„Von einem so hartnäckigen Unglauben fühlte sich Muhammad tief betroffen, denn es ging um die Erfüllung seines Auftrags und die Bekehrung der Menschen zum einen, barmherzigen Gott. Er blieb seiner Sendung treu und wandte sich von seinen verstockten Gegnern ab. Diese aber bereiteten ihm und seiner Gemeinde solche Schwierigkeiten, sie verfolgten sie sogar so, dass die ersten Muslime der Verbannung, der Ächtung und mannigfaltigen Todesängsten ausgesetzt wurden. Als die Angriffe der Mekkaner unerträglich wurden und die Existenz der Gemeinde selbst ernsthaft bedrohten, entschloss sich Muhammad, seine Vaterstadt zu verlassen.“⁶⁰¹

⁵⁹⁶ Ebd.

⁵⁹⁷ Ebd.

⁵⁹⁸ Ebd.

⁵⁹⁹ Ebd. 440.

⁶⁰⁰ Koran 25,4.

⁶⁰¹ Khoury 440f.

Im Jahr 622 wanderte er mit seiner Gemeinde aus und suchte in seiner Mutterstadt, dem etwa 350 Kilometer nördlich gelegenen Medina, Aufnahme. Diese Auswanderung von Mekka nach Medina ist unter dem Namen *Hidjra* bekannt. Mit ihr beginnt die islamische Zeitrechnung.

In Medina wurde er freundlich aufgenommen und die Zahl der Anhänger des Islams stieg. Bald wurde er der Mittelpunkt des gesellschaftlichen und politischen Lebens der Stadt. „Er musste die Aufgabe des sozialen und politischen Leiters der Gemeinschaft übernehmen“ und „sich mit dem Alltag der Muslime beschäftigen, eine soziale Ordnung auf die Beine stellen, die Fundamente der solidarischen islamischen Gemeinschaft legen, deren Solidarität nicht mehr auf der Blutsverwandtschaft, sondern auf dem gemeinsamen Glauben gründete.“⁶⁰² Schließlich musste er auch den politischen und militärischen Kampf gegen die Feinde des Islams außer- und innerhalb der Gemeinde führen. Darum blieb er in Medina nicht einfach der inspirierte Prophet und weltabgewandte Asket, sondern „wurde zunehmend zum klugen, abwägenden Staatsmann, zum weisen Gesetzgeber, zum politischen Führer und zum Feldherrn, kurz zur Zentralfigur der frühislamischen Gemeinde“⁶⁰³. Zunächst fungierte er vor allem als Ratgeber und Schlichter in Streitfragen zwischen den verfeindeten arabischen Stämmen. Doch bald schlossen sich die wichtigsten Stämme mit seinem Klan unter seiner Führung zusammen. Politische und militärische Erfolge stärkten seine Stellung und führten schließlich de facto zu seiner uneingeschränkten Führungsrolle. Sehr rasch gelang es ihm, weitere Stämme aus der Umgebung Medinas in die *Umma*, in das politisch-religiöse Gemeinwesen, aufzunehmen und die islamische Gemeinde weit über die Grenzen Medinas hinaus zu einem islamischen Reich auszuweiten. Immer mehr Stämme schlossen sich dem Islam an. Noch zu Lebzeiten Muhammads umfasste das islamische Reich praktisch bereits die gesamte Arabische Halbinsel und dehnte sich innerhalb des ersten Jahrhunderts mit ganz erstaunlicher Geschwindigkeit über Nordafrika bis nach Spanien sowie über den ganzen Vorderen Orient bis nach Persien aus. Ganz grob lässt sich historisch feststellen: In der knapp 14-hundertjährigen Geschichte breitete sich der Islam in den ersten 700 Jahren in den so genannten Kernländern aus (Nordafrika, Ägypten, Vorderer Orient, teilweise Türkei, Irak und Iran) und in den folgenden 700 Jahren in weiteren Ländern Afrikas und Asiens (z. B. Schwarzafrika, Indien, Indonesien).

Die „Welt des Islams“ oder das „Haus des Islams“, das heißt die mehrheitlich muslimischen Länder, lässt sich heute in drei Gruppen einteilen. Die arabisch-islamische Gruppe stellt weiterhin den Kern und das Zentrum des Islam dar. Die afrikanisch-islamische Gruppe ist noch immer eng mit den afrikanischen Kulturen und traditionellen Religionen verbunden. Schließlich ist die asiatisch-islamische Gruppe – etwa Indien oder Indonesien – tief mit den großen Kulturen und Zivilisationen Asiens verwoben.

Obwohl die Bewohner von Medina Muhammad im Jahr 622 insgesamt freundlich bei sich aufgenommen hatten, hatten längst nicht alle Gruppen die Echtheit seiner Sendung anerkannt und für ihn Partei ergriffen. Die Christen und vor allem die Juden, die er in Mekka mit großer Achtung behandelt und als „Leute des Buches“ oder Schriftbesitzer bezeichnete hatte, akzeptierten ihn nicht als Propheten. Daraufhin distanzierte er sich

⁶⁰² Ebd. 441.

⁶⁰³ Ebd.

von ihnen und „erklärte die Selbständigkeit des Islams, indem er sich jenseits des Judentums und des Christentums direkt auf Abraham, den Vater aller Gläubigen, berief. Er bestimmte, dass die Muslime sich beim Gebet nicht mehr nach Jerusalem, sondern nach der Ka'ba zu Mekka zu richten haben, denn, so seine Version, dieses Zentralheiligtum der Araber wurde von Abraham mit seinem Sohn Ismael zur Anbetung des einen Gottes erbaut. Damit hatte der Islam in der Ka'ba ein religiöses Zentrum und ein Symbol seiner politischen Einheit.“⁶⁰⁴

Nach und nach entledigte sich Muhammad in Medina der Juden, die sich ihm widersetzen. Im Jahr 625 ließ er zwei ihrer Stämme aus der Stadt vertreiben. Über das Schicksal eines drittens Stammes sollte ein Schiedsrichter entscheiden. „Nach dessen Urteil wurden die Männer hingerichtet und die Frauen und die Kinder als Sklaven verkauft.“⁶⁰⁵ Die übrigen jüdischen Stämme schloss er als „Schutzbefohlene“ der *Umma* an.

Nach der Beseitigung der Juden suchten die Muslime, den Einfluss der Christen zu neutralisieren. Da ihre Gemeinde in Medina keine Bedeutung hatte, führte Muhammad im Jahr 629 einen Feldzug gegen die christlichen Stämme in Nordarabien, der jedoch missglückte. Daraufhin verschärfe er seinen Ton in der religiösen Auseinandersetzung mit den Christen und gab schließlich den Befehl, alle Nichtmuslime, einschließlich der Juden und Christen, zu unterwerfen.⁶⁰⁶

Nach außen kämpfte Muhammad seit dem Jahr 624 militärisch gegen die Mekkaner. Nach mehreren Schlachten mit unterschiedlichem Ausgang, einer erfolglosen Belagerung Medinas durch die Mekkaner und einem von den Mekkanern nicht respektierten Waffenstillstand marschierten im Jahr 628 die muslimischen Kämpfer gegen Mekka.

„Die Mekkaner öffneten die Tore ihrer Stadt vor Muhammad ohne Widerstand, nachdem sie die Zusicherung erhielten, dass die Bevölkerung Mekkas verschont werde. Muhammad hielt sein Wort. Er trat in die Ka'ba ein und beseitigte endgültig die Götzen, die heidnischen Malereien und Kultsymbole. Das war im Jahr 630.“⁶⁰⁷

Bis auf die Ka'ba ließ Muhammad sämtliche Heiligtümer in Mekka zerstören. Um ihren Übertritt zum Islam zu bekunden, schickten die arabischen Stämme Abgesandte in den Jahren 630–631 zu ihm, woraufhin er 631 die Abschaffung des Polytheismus erklärte. Im Jahr 632 „unternahm er mit einer großen Schar von Gläubigen die erste Wallfahrt des Islams nach Mekka, die als Vorbild für die muslimischen Pilger in der nachfolgenden Zeit gilt“⁶⁰⁸. Zurück in Medina wurde er überraschend krank. Am 8. Juni 632 starb er in seiner Mutterstadt, ohne einen Nachfolger für sich eingesetzt zu haben.

Nach dem Tod Khadidjas im Jahre 619 hatte Muhammad noch mehrere Frauen geheiratet und mit ihnen polygam zusammengelebt, was damals nicht unüblich war. Von ihnen hatte er noch einige Kinder. Die Söhne scheinen aber alle schon im Kindesalter gestorben zu sein. Sein Cousin Ali, den er adoptiert hatte, hatte seine Tochter Fatima geheiratet. Aus dieser Ehe wurden Hasan und Husein geboren. Muhammad, Ali (sein

⁶⁰⁴ Ebd. 442.

⁶⁰⁵ Ebd.

⁶⁰⁶ Koran 9,29.33.

⁶⁰⁷ Khoury 442.

⁶⁰⁸ Ebd. 443.

Cousin, Adoptiv- und Schwiegersohn), Fatima (seine leibliche Tochter) und Hasan und Husein (seine Enkel) werden als die Familie Muhammads im engeren Sinn angesehen und besonders von den Schiiten zutiefst verehrt.

Für die gläubigen Muslime, die von den Angaben des Korans und der Überlieferung ausgehen, und für die Volksfrömmigkeit ist Muhammad der *Prophet* und *Gesandte Gottes*. Er ist die mit *höchster Autorität* versehene *letzte Instanz* in Fragen des Gesetzes, der Rechtsbestimmung und der praktischen Entscheidungen und Verhaltensmuster. Er ist das *Vorbild* für alle, die in Frömmigkeit Gott dienen und sittlich gut handeln wollen. Schließlich ist er der begnadete *Auserwählte Gottes*, den Gott mit vielen Gaben ausgezeichnet hat.

Sich selbst hat Muhammad in einer Reihe von Propheten gesehen. Nach islamischer Überzeugung besiegelte er diese Reihe, war er *das Siegel der Propheten*.⁶⁰⁹ Weil sich Gott durch ihn im Koran auf vollständige und vollkommene Weise geoffenbart hatte, würde und konnte nach ihm kein weiterer Prophet mehr kommen. Mit ihm hatte Gott seine Offenbarung endgültig abgeschlossen.

Auch wenn sich Muhammad selber als einen *Propheten*, einen *Gesandten Gottes* und einen *Warner* verstanden hat, hielt er sich dennoch ganz und gar für einen bloßen, sündhaft bleibenden Menschen. So sagt er im Auftrag Gottes im Koran: „Ich bin nur ein Mensch wie ihr; geoffenbart ward mir, dass euer Gott ein einiger Gott ist“, und bekennt: „Ich folge nur dem, was mir offenbart ward, und ich bin nur ein offenkundiger Warner“, oder stellt die rhetorische Frage: „Bin ich mehr als ein Mensch, ein Gesandter?“.⁶¹⁰ Der Bote trat ganz hinter seiner Botschaft zurück. Der Islam unterscheidet daher im Gegensatz zum Christentum scharf zwischen dem *Boten* und der *Botschaft*. Erst eine viel spätere Tradition, und hier insbesondere die islamische Mystik, überhöhte die Person Muhammads und machte aus ihr den *vollkommenen Menschen*, den Urmenschen, den Gott vor aller Schöpfung schuf und in dem alle Schöpfung mikrokosmisch vorgebildet war. Aber selbst bei der höchsten Idealisierung zum sündenlosen, vollkommenen Menschen blieb Muhammad für die Muslime immer noch *reines Geschöpf*, ausschließlich Mensch ohne jeden göttlichen Einschlag.

Literatur

Der Koran, Reclam 2002.

Adel Theodor Khoury: Art. *Muhammad* in: Adel Theodor Khoury/Ludwig Hagemann/Peter Heine: *Islam-Lexikon. A–Z. Geschichten – Ideen – Gestalten*, Überarbeitete und aktualisierte Neuausgabe [= Islam-Lexikon], 2006, 438–456.

2.4.1.2 Erlösung als Sündenvergebung

Der Prophet Muhammad ist zwar der Verkünder des Islams, aber keine Erlösergestalt im Islam. Überhaupt ist bei Muslimen der Erlösungsgedanke nicht besonders stark ausgeprägt, da sie ein universal bedeutsames Erlösungs- oder Versöhnungsgeschehen nicht

⁶⁰⁹ Koran 33,40.

⁶¹⁰ Koran 41,6; / 46,9; / 17,93.

kennen.⁶¹¹ Dennoch ist für sie der Kern dessen wichtig, was jüdisch-christlich Erlösung meint, nämlich die Vergebung der Sünden. Denn auch sie lehrt die Erfahrung, dass der Mensch schwach und sündhaft ist, dass er immer wieder der Sünde verfällt.⁶¹² Auch wenn der Koran die christliche Lehre von der Erbsünde nicht übernimmt, erinnert er an die biblische Erzählung vom Sündenfall des Menschen und von seiner Vertreibung aus dem Paradies.⁶¹³ Der Mensch gilt also auch im Islam als erlösungsbedürftig, insofern er der Sündenvergebung bedarf. Aber er benötigt dazu keine Erlösergestalt, die göttliche Erlösung vermitteln würde. Sieht man einmal von der Möglichkeit der Fürsprache Muhammads ab, gibt es nach islamischem Verständnis keinen Mittler zwischen Gott und den Menschen. Jeder Mensch steht eigenverantwortlich für sein Tun und Lassen ein. Zudem darf er auf die Barmherzigkeit Gottes und seine Vergebungsbereitschaft hoffen.

Für den Islam ist die Geschichte der Menschheit vor allem eine Geschichte des Ungehorsams und der Verstockung im Bösen. Dem Koran zufolge wiegen aber die Sünden nicht alle gleich schwer. Es gibt große Sünden und Schandtaten, und es gibt kleine Sünden.⁶¹⁴ Am schwersten und schlimmsten sind die Sünden gegen Gott und gegen den Glauben. Durch die Sünde des Unglaubens stellt sich der Mensch sogar außerhalb des Bereichs der Barmherzigkeit Gottes. Diese Sünde wird nicht vergeben.⁶¹⁵ Unglaube ist vor allem der Polytheismus und der Abfall vom islamischen Glauben.⁶¹⁶ Laut Koran kann nicht einmal die Fürbitte des Propheten Muhammad Gott dazu bewegen, diese Sünden zu vergeben.⁶¹⁷ „Die anderen Sünden richten sich gegen das Leben der Menschen, sie vernichten es bzw. sie beeinträchtigen es schwer (Mord, Totschlag, Verletzung, Gewaltanwendung, Unzucht, Homosexualität, Ehebruch ...), oder sie tasten das Eigentum und den Ruf anderer an und fügen ihnen Schaden zu.“⁶¹⁸ All diese Sünden können vergeben werden. Denn Gott ist bereit, alle Sünden der Menschen zu vergeben, „wem er will“⁶¹⁹. „Die Vergebung der Sünden und Vergehen erfolgt aufgrund des Glaubens⁶²⁰, der treuen Gefolgschaft gegenüber dem Propheten (3,31) und der gläubigen Erfüllung der verschiedenen religiösen Pflichten (Gebet, Fasten, Sozialsteuer, Wallfahrt nach Mekka). Dazu kommen die Reue und Umkehr des Sünder⁶²¹. Die Reue drückt sich in Werken der Buße und der Sühne aus, und solche Werke versöhnen ja mit Gott (5,39). So sollen die Gläubigen Reue zeigen und Buße tun⁶²². Sie sollen auch Gott um Vergebung bitten.“⁶²³ All diese Aspekte fasst eine Koranstelle gut zusammen:

⁶¹¹ Siehe Herzogsell 338f.

⁶¹² Kap. 1.4.1.

⁶¹³ Koran 7,19–25; 2,35–39; 20,117–124.

⁶¹⁴ Koran 53,32; 42,37; 4,31.

⁶¹⁵ Koran 4,168; 9,80.

⁶¹⁶ Koran 4,48,116; / 4,137.

⁶¹⁷ Koran 63,6; 9,80.

⁶¹⁸ Khoury 75.

⁶¹⁹ Koran 39,53; / 2,284; 3,129 usw.

⁶²⁰ Vgl. Koran 20,73; 26,51; 46,31.

⁶²¹ Koran 42,25; 4,17.

⁶²² Koran 24,31; 66,8; 5,74.

⁶²³ Khoury 75f.

„Und diejenigen, die, wenn sie etwas Schändliches getan oder wider sich gesündigt haben, Allahs gedenken und für ihre Sünden um Verzeihung flehen – und wer vergibt die Sünden, wenn nicht Allah? – und nicht beharren in dem, was sie wissentlich taten; sie – ihr Lohn ist Verzeihung von ihrem Herrn und Gärten durchheitl von Bächen, ewig darinnen zu verweilen; und herrlich ist der Lohn der Wirkenden.“⁶²⁴

Die Vergebung der großen Sünden schließt zugleich die Verzeihung der kleineren Vergehen ein. „Auch die Vermeidung schwerer Schuld bringt Vergebung der kleineren Sünden“⁶²⁵, umso mehr bewirken die guten Taten Verzeihung von Seiten Gottes (z. B. das Gebet: 11,114).⁶²⁶ Bis auf die Sünde des Unglaubens verzeiht Gott also den Menschen all ihre Sünden. Der gläubige Mensch soll Gott um Vergebung bitten, Reue zeigen und Buße tun. Dann versöhnt sich Gott mit ihm.

Der Muslim erlangt Erlösung im Sinn der Vergebung seiner Sünden vor allem, indem er sich Gott hingibt und seinem Willen unterwirft. Dabei stehen ihm hauptsächlich zwei Möglichkeiten zur Verfügung: Er kann zum einen versuchen, möglichst treu das Gesetz zu erfüllen, und er kann zum anderen versuchen, die mystische Einigung mit Gott zu erlangen.

Literatur

Adel Theodor Khoury: *Islam kurzgefasst*, 1998.

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

2.4.1.3 Erlösung durch Erfüllung des Gesetzes: die fünf Grundpflichten des Islams

Der Muslim kann Erlösung im Sinn der Vergebung seiner Sünden erlangen, indem er gewissenhaft die verschiedenen religiösen Pflichten und so den Willen Gottes erfüllt. Insbesondere gelten für ihn fünf Grundgebote oder Hauptpflichten. Sie stellen die fünf Säulen oder Pfeiler (*arkan*) dar, auf denen der Islam als Gesetzesreligion ruht. Alle erwachsenen Muslime müssen diese Pflichten erfüllen.⁶²⁷

(1) Die erste Pflicht ist das *islamische Glaubensbekenntnis (shahada)*, das da lautet: „Es gibt keinen Gott außer (den) Gott, und Muhammad ist der Gesandte Gottes.“ Schiiten fügen in der Regel noch den Satz hinzu: „Und Ali ist der Freund Gottes“. Der islamische Glaube erfordert also die Zustimmung zu zwei Grundwahrheiten, von denen die eine, der Monotheismus, als rational erschließbar, und die andere, die Prophetie Muhammads, als historisch verifizierbar gilt.

Im weiteren Sinn umfasst das islamische Glaubensbekenntnis dem Koran entsprechend sechs Glaubensinhalte oder Glaubensartikel, nämlich den Glauben an den einen

⁶²⁴ Koran 3,135–136.

⁶²⁵ Koran 53,32; 4,31.

⁶²⁶ Khoury 76.

⁶²⁷ Siehe Herzsell 173–175.

Gott (Allah), an seine Engel, an seine Offenbarung (die in heiligen Büchern wie der Tora, den Evangelien oder dem Koran niedergelegt ist), an seine Gesandten – die Propheten – (darunter Adam, Noach, Abraham, Mose, Jesus und zuletzt Muhammad), an den Tag des Jüngsten Gerichts und das Leben nach dem Tod sowie an die göttliche Vorsehung. So heißt es zum Beispiel im Koran:

„O ihr, die ihr glaubt, glaubet an Allah und Seinen Gesandten und an das Buch, das er auf Seinen Gesandten herabgesandt hat, und die Schrift, die Er zuvor herabkommen ließ. Wer nicht glaubt an Allah und Seine Engel und die Schriften und Seine Gesandten und an den Jüngsten Tag, der ist weit abgeirrt.“⁶²⁸

Auch in den Hadith lautet etwa ein Ausspruch des Propheten: Der Glaube besteht darin, dass du an Gott glaubst und an seine Engel, an seine Bücher, an seine Propheten und an den Jüngsten Tag, sowie an die göttliche Vorsehung des Guten und des Bösen.

(2) Die zweite Pflicht besteht im *täglichen rituellen Gebet* (*salat*). Fünfmal täglich zu bestimmten Tageszeiten, die sich nach dem Stand der Sonne richten, muss der Muslim das Ritualgebet verrichten: zwischen Morgendämmerung und Sonnenaufgang, zur Mitte des Tages, am Nachmittag vor Sonnenuntergang, bei oder kurz nach Sonnenuntergang, und zur Nachtzeit. Die Worte sind stereotyp und vorgeschriven, und auch die Bewegungen dabei sind bis ins Kleinste geregelt. Der Gebetsrufer (*Muezzin*) erinnert die Gläubigen an den Beginn der Gebetszeiten. Die Gläubigen müssen zum Gebet nicht unbedingt in eine Moschee gehen, sie können auch an jedem anderen Ort beten. Aber sie müssen die Gebetsrichtung gegen Mekka einhalten. Neben dem oft gemeinschaftlichen Ritualgebet gibt es auch das individuelle, freie Gebet. Aber es ist nicht vom Gesetz vorgeschrieben und kann darum das rituelle Gebet nur ergänzen, nicht ersetzen.

(3) Die dritte Pflicht schreibt vor, *Wohltätigkeit* (*zakat*) zu üben. Nach der Koransure 9,60 sind die Wohltätigkeiten bestimmt für die Armen und Bedürftigen, für den Loskauf von Sklaven und für den, der ohne Schuld in Not geraten ist. Durch die Verpflichtung zur Wohltätigkeit soll der Unterschied zwischen Arm und Reich abgebaut und den Mittellosen und Bedürftigen in der *Umma* ein ausreichender Lebensunterhalt zugesichert werden. Heute erheben die islamischen Staaten die Wohltätigkeit in Form einer offiziellen Steuer – der Armen- oder Almosensteuer. Jeder Gläubige ist verpflichtet, von allen Teilen seines Vermögens einen gewissen Prozentsatz ihres Wertes, und zwar zwischen zweieinhalb und zehn Prozent, zugunsten der Armen und Bedürftigen abzugeben.

(4) Die vierte Säule des Islam bildet das *Fasten* (*sawm*) im Monat Ramadan. Fasten bedeutet die vollständige Enthaltung von Dingen, die das Fasten brechen, wie Speise, Trank, Rauchen oder Geschlechtsverkehr, und zwar von Sonnenaufgang bis nach Sonnenuntergang. Der Monat Ramadan ist der neunte Monat im islamischen Kalender. Er hat nicht nur den Charakter des Fastens und der Askese, sondern auch der Festlichkeiten. Zwei wichtige Feiertage fallen in seine Zeit: „die Nacht der Bestimmung“, in der die Muslime der Offenbarung des Korans an die Menschheit gedenken; und das Fest des Fastenbrechens zum Ende des Ramadans, das in seiner äußeren Erscheinungsform dem

628 Koran 4,136; vgl. 2,285.

christlichen Weihnachtsfest vergleichbar ist. In der Fastenzeit gilt es auch als besonders verdienstvoll, zu den vorgeschriebenen Gebetszeiten die Moschee aufzusuchen.

(5) Der fünfte und letzte Grundpfeiler des Islam ist die *hadjī* – die *Wallfahrt nach Mekka* –, die jeder (erwachsene) Muslim wenigstens einmal in seinem Leben, wenn möglich, machen soll. Die Wallfahrtszeremonien finden an bestimmten Tagen des zwölften Monats des islamischen Jahres statt. Die Pilger treten dabei in einen Zustand außergewöhnlicher kultischer Reinheit, was sich unter anderem im Tragen eines weißen, ungesäumten Gewandes zeigt. Neben etlichen anderen Riten und einem Opferfest in Erinnerung an Abraham vollziehen die Wallfahrer in der Ebene von Arafat vor Mekka die Verweilzeremonie, indem sie von Mittag bis Sonnenuntergang im „Stehen vor Gottes Angesicht“ verweilen. In Mekka selbst umschreiten sie in heiliger Prozession siebenmal die Ka‘ba.

Neben diesen fünf Säulen des Islams, das heißt den kultischen Praktiken, und neben den übrigen Vorschriften der Shari‘a (des islamischen Gesetzes), das heißt den juridischen Praktiken, gehören zur religiösen Praxis des Islams auch die vorgeschriebenen Feste und Zeremonien wie zum Beispiel das Opferfest, das Fest des Fastenbrechens oder der Geburtstag Muhammads. Diese Feste strukturieren den Verlauf des muslimischen Jahres.

Wie das Gesetz, die Grundpflichten und die Feste des Islams verdeutlichen, geht es den Muslimen in ihrer Religion primär um die *Orthopraxie*, nicht um die Orthodoxie. Im richtigen Handeln und Verhalten, in der gemeinsamen Unterwerfung unter das gleiche Gesetz und in der gemeinsamen kultischen Verrichtung erweist man sich als Muslim. Das Glaubensbekenntnis fällt demgegenüber minimal aus. Den Willen Gottes erfüllt man am ehesten durch die richtige Praxis.

2.4.1.4 Erlösung durch mystische Annäherung an Gott: der Sufismus

Der Muslim kann den Willen Gottes auch erfüllen und somit Erlösung erlangen, wenn er mit Gott eins zu werden sucht. Bekannt ist die Mystik des Islams als *Sufismus*. Bereits der Koran fordert die Gläubigen auf, das *Antlitz Gottes* dadurch zu suchen, dass sie für Arme spenden und den Herrn beharrlich im Gebet anrufen.⁶²⁹ Sein Antlitz ist im Westen und im Osten zu finden, das heißt, es erfüllt die gesamte Welt.⁶³⁰ Außer ihm vergehen alle Dinge, nur es bleibt, und zwar voller „Majestät und Ehre“⁶³¹.

Aus dieser Suche nach Gottes Antlitz hat sich die mystische Tradition mit ihren verschiedenen Ausdrucksformen und Auswirkungen entwickelt. Gefördert und zum Teil entscheidend geprägt wurde sie durch *christliche, neuplatonische, persische* und *indische* Einflüsse. So hat schon der Koran im echten *Mönchtum* ein Kennzeichen der Jünger Jesu Christi gesehen⁶³² und die Mönche und Asketen als Männer gelobt, „die weder Waren noch Handel abhält von dem Gedanken an Allah und der Verrichtung des Gebets und dem Entrichten der Armenspende aus Furcht vor einem Tag, an dem sich die Herzen und die

⁶²⁹ Vgl. *Koran* 2,272; 30,38f; / 6,52; 18,28; 13,22.

⁶³⁰ *Koran* 2,115.

⁶³¹ *Koran* 28,88; / 55,27.

⁶³² Vgl. *Koran* 57,27.

Blicke verdrehen“⁶³³. An ihnen sollen sich auch die gläubigen Männer und Frauen des Islams ein Beispiel nehmen.⁶³⁴

Die eigentliche islamische Mystik „gründet auf der asketischen Tradition, die die erste Generation der Muslime gepflegt haben“⁶³⁵. Da die Mystiker im Laufe der Zeit unterschiedliche Erfahrungen gesammelt hatten, nahmen sie zu den asketischen Übungen ihrer Vorgänger eine differenzierte Haltung ein. Die verschiedenen Stufen des frommen Lebens eines Gottsuchers beschrieb Muhasibi (781–857) aus der Bagdader Schule schließlich so, dass die *Askese* dem frühen Stadium, das noch von *Furcht* geprägt ist, entspricht, während im höheren Stadium der *Mystik* das *Gottvertrauen* vorherrscht:

„Steht er [der Gottsucher] noch im Stadium der Furcht, verzichtet er auf Verbotenes nur aus Furcht vor Gottes Strafe, dann kann er vielleicht dahin gelangen, sogar vom Erlaubten abzustehen aus Furcht, Gott für seine Gaben nicht in der richtigen Weise danken zu können. [...]. Wer den Grad des Gottvertrauens erlangt hat, hört auf, Unruhe und Sorge für den Lebensunterhalt zu hegen. Wer noch weiter – bis zur Gottesliebe – gekommen ist, gibt alles in der Welt auf, weil es so geringen Wert hat. [...] Aber auf der höchsten Stufe, der Stufe des aufrichtig Liebenden, kommt man so weit, auch auf die Brüder zu verzichten, die uns daran hindern, nur noch an Gott zu denken. Das bedeutet nicht, jeden Verkehr abzubrechen, sondern auf die Gemeinschaft zu verzichten, soweit sie ein Hindernis für das Leben ganz mit Gott ist.“⁶³⁶

Auf dem mystischen Weg weicht allmählich die Furcht dem Vertrauen. „So bilden die Gottesfurcht und das Gottvertrauen die Übergangsstufe von der Askese zur eigentlichen mystischen Suche nach Gott.“⁶³⁷ Beide Haltungen tragen auf ihre Weise dazu bei, die Nähe Gottes erfahrbar zu machen: „die eine durch Abkehr vom Bösen und die andere durch zuversichtliches Warten auf das Wirken der göttlichen Huld“⁶³⁸.

Auch der Asket zeichnet sich bereits durch Gottvertrauen aus. Er glaubt an die allumfassende Vorsehung Gottes, der die Geschicke der Menschen lenkt, und verlässt sich völlig auf Gott. Dadurch erlangt er „den inneren Frieden, die unerschütterliche Ruhe des Herzens, die zufriedene Gelassenheit“⁶³⁹. In Geduld und Standhaftigkeit übergibt er sich Gott und vertraut sich ihm an. Auf diese Weise vollzieht er die wahre *Hingabe* in den Willen Gottes.

Der mystische Weg führt jedoch noch weiter. „Die erste Stufe der Erkenntnis, die grundsätzlich allen Menschen und aufgrund der göttlichen Offenbarung vor allem den Gläubigen zugänglich ist, ist die Erkenntnis des Glaubens.“⁶⁴⁰ Indem der Mensch aufgrund heiliger Schriften zu einem *kognitiven Glauben* gelangt, bezeugt er bereits die Wahrheit Gottes, ohne Gott selbst schon intuitiv erkannt zu haben. „Die *intuitive* und

⁶³³ Koran 24,37.

⁶³⁴ Vgl. Koran 9,112; 66,5.

⁶³⁵ Khoury 461.

⁶³⁶ Tor Andrae: *Islamische Mystiker*, ²1980, 78; zit. nach Khoury 461.

⁶³⁷ Khoury 461.

⁶³⁸ Ebd. 462.

⁶³⁹ Ebd.

⁶⁴⁰ Ebd.

affektive Gotteserkenntnis ist die zweite Stufe, die der Mystiker begeht. Er sucht Gott direkt zu erreichen, um zur Erkenntnis seines verborgenen Wesens vorzustoßen.⁶⁴¹ Als Hauptwege dienen ihm dazu die *Liebe* und die *totale Konzentration* auf Gott. In der Liebe richtet er sich ganz auf Gott aus und sucht sich seines Selbst zu entledigen, um mit Gott eins zu werden. In der totalen Konzentration auf Gott sucht er alles zu beseitigen, was zwischen ihm und Gott liegt: „die Welt, die Gesellschaft der Menschen, vor allem aber sich selbst und alle seine Eigenschaften sowie sein eigenes Wollen und Erkennen“⁶⁴². Durch dieses bis zum äußersten geführte „Entwerden“ kann er bis ins Innere Gottes vordringen.

„Hilfreich bei diesen Anstrengungen ist die Meditation, das Sinnen (fikr), das von der Schöpfung und ihrer Vergänglichkeit ausgehen kann. Koranverse, die Meditation und Gebet verbinden helfen, dienen zur Vertiefung des Sinnens. Zu höheren Sphären führt dann die Betrachtung der Eigenschaften Gottes, denn damit konzentriert sich der Geist des Mystikers auf Gott allein. Er verliert sich in der Kontemplation der Herrlichkeit Gottes, und sein Herz wird von der Erkenntnis Gottes erfüllt.“⁶⁴³

So kann der Mystiker auf seinem Weg seelische und geistliche Zustände erleben, die eine unsagbare Nähe Gottes beinhalten.

In den ersten Jahrhunderten des Islams kam es zunehmend zu *Konflikten* zwischen den Vertretern der *Orthodoxie* und den *Mystikern*, die in der Hinrichtung des persisch-irakischen Sufis und Dichters al-Halladj im Jahr 922 einen traurigen Höhepunkt fanden. Rechtsgelehrte und Wächter des Glaubens beziehungsweise der Tradition warfen Letzteren vor, zwar die im Gesetz vorgeschriebenen Pflichtübungen zu erfüllen, aber nicht ausreichend zu würdigen. Eine Erkenntnis des Wesens Gottes sei unmöglich, da Gott vor allem seinen Willen geoffenbart habe. Auch sei eine Liebesvereinigung mit Gott Illusion, weil es keine Gemeinsamkeit zwischen dem Geschöpf und seinem Schöpfer, zwischen dem Diener und seinem souveränen Herrn gebe. Nicht die Erfahrung des Mystikers sei Kriterium der Wahrheit. Vielmehr bleibe Kontrollinstanz im Islam die koranische Offenbarung, „die keine Teilnahme des Menschen am Leben Gottes zulässt und den Menschen nur die Haltung des Knechtes gegenüber Gott zuerkennt (vgl. 19,93)“⁶⁴⁴.

Im 11./12. Jahrhundert versuchte der große persische Theologe Muhammad al-Ghazali (1055–1111), „die Mystik mit der Orthodoxie zu versöhnen, indem er die Angaben der traditionellen Lehre und die Erfahrungen und Lehrmeinungen der Mystiker zu einem abgestuften, aufeinander abgestimmten System zusammenbildete“⁶⁴⁵. In seinem Hauptwerk *Die Wiederbelebung der Wissenschaften von der (islamischen) Religion* (1096–97) beschäftigte er sich in den Büchern 31–36 mit den Stufen zur Gottesliebe und unterschied dabei zwischen langfristigen *Standplätzen* und kurzfristigen *Zuständen*. Zu diesen Stufen zählen bei ihm nach der Umkehr, mit der der Weg beginnt, Geduld und Dankbarkeit, Hoffnung und Furcht, Armut und Verzicht, Einheitsglauben und Gottvertrauen, so-

641 Ebd. (H.d.V.).

642 Ebd.

643 Ebd. 462f.

644 Ebd. 465.

645 Ebd.

wie die Liebe und ihre Früchte, zu denen die Sehnsucht nach Gott, die Vertrautheit mit ihm und die Zufriedenheit gehören. Das Gottvertrauen gründet ihm zufolge im Glauben, dass Gott der einzige wirklich Handelnde ist und die beste aller möglichen Welten erschaffen hat. Seine höchste Stufe stellt die *Entwerdung* dar: die völlige Selbstaufgabe des Menschen.

Die *Gottesliebe* ist für al-Ghazali der höchste Standplatz, das letzte Ziel des mystischen Weges. Im Gegensatz zu orthodoxen Theologen hält er sie nicht nur für möglich, sondern für geboten. Auch wenn sie verschiedene Voraussetzungen hat und sich in unterschiedlichen Arten zeigt, hat jeder Muslim die heilige Pflicht, Gott zu lieben. Je mehr ein Mensch Gottes Größe, Vollkommenheit und Erhabenheit erkennt, desto größer wird seine Liebe zu ihm und desto größer wird seine Glückseligkeit, wenn er im Jenseits Gott schauen darf. Gott allein ist der Liebe würdig. Der Gläubige soll seinen inneren Sinn ausbilden, um seine Schönheit erkennen zu können und ihm ähnlich zu werden. Eine klare Erkenntnis oder Schau Gottes ist im Diesseits freilich nicht möglich. Erst im Jenseits wird Gott den Schleier, der ihn jetzt für uns noch verbirgt, zerreißen.

Die Spannungen im Verhältnis zum orthodoxen Islam versuchte al-Ghazali aufzulösen, indem er den mystischen Weg und seine einzelnen Stationen auch für den gewöhnlichen Gläubigen verständlich machte. Es gelang ihm einerseits die Schönheit und Tiefe mystischer Erfahrungen aufzuzeigen, andererseits durch eine schlüssige Darstellung diese mit dem religiösen Gesetz zu vereinbaren. Durch ihn erhielt die *mystisch-intuitive Gotteserkenntnis „Heimatrecht“* im Islam. Sie wurde jedoch nicht höhergestellt als die prophetische Erkenntnis. „Die Suche nach Gottesliebe wurde als legitim anerkannt, wurde aber so gedeutet, dass die Transzendenz Gottes gewahrt blieb und dass die Erfüllung der normalen Pflichten auch durch den Mystiker nicht aufgehoben wurde oder als überflüssig betrachtet werden durfte.“⁶⁴⁶

Trotz al-Ghazalis Vermittlungsversuch blieb die Mystik für lange Zeit Gegenstand des Misstrauens. „So sahen sich die Mystiker gezwungen, ihre Lehre immer mehr zu einem esoterischen, für eingeweihte Kreise bestimmten System zu entwickeln.“⁶⁴⁷ Hatten Vertreter der Orthodoxie die Vergöttlichung des Menschen grundsätzlich ausgeschlossen, deuteten sie nun einige Mystiker auf einseitige, übertriebene Weise. Ibn al-‘Arabi (1165–1250), der große Sufi aus Andalusien, behauptete nicht nur, er sei durch Steigerung seines innerlichen Glaubens bis zum Wesen Gottes vorgedrungen und habe die Vereinigung mit Gott erfahren, sondern auch, dass er selbst Gott geworden sei und dadurch über allen Propheten stehe. Außerdem lehrte er, die geschaffene Existenz müsse sich auflösen, indem sie sich in der einzigen wirklichen Existenz des göttlichen Wesens verliere, so dass vom Mystiker nach dessen Auslöschung in Gott nichts übrigbleibe. Es bestehে nur noch Gott, der allein auf ewig dauert. Dem war entgegenzuhalten, dass mit der Vergöttlichung des Menschen nicht das Menschsein erlischt, sondern dieses mit jenem wächst. Je mehr der Mensch vergöttlicht wird, desto mehr wird er auch vermenschlicht, je mehr er am göttlichen Leben teilhat, desto mehr wird er wahrer Mensch.

Bei allen Spannungen mit der Orthodoxie blieb es Ziel der Mystiker, die *Nähe Gottes* und die *innige Vereinigung* mit ihm anzustreben. Um sie zu erreichen, bedurfte es nach

646 Ebd.

647 Ebd.

ihrer Auffassung „des Fastens, des Gebetes und der Einsamkeit in der Wüste, d. h. langer mühevoller Anstrengungen“⁶⁴⁸. Der Gottsucher muss sich so lange läutern und von den irdischen Begierden befreien, bis er bereit ist, „die göttliche Erleuchtung, die mystische Erfahrung der Einzigartigkeit Gottes und die Vereinigung mit Gott zu erlangen“⁶⁴⁹.

Im Zentrum islamischer Mystik, so lässt sich zusammenfassen, steht die *Liebe Gottes* zum Menschen und die *Liebe des Menschen* zu Gott. Die Initiative der Liebe liegt dabei ganz bei Gott. Er liebt zuerst seinen Diener. Er führt ihn seine Wege und erleichtert ihm die Erfüllung seiner religiösen Pflichten. Er schenkt ihm vor allem die Gabe des Gebets. Er läutert ihn von der Begierde und der Sünde. Seine Liebe wirkt sich nach und nach auf vielfältige Weise im Menschen aus: als *Zuneigung*, die bald ein feste *Ausrichtung* des Herzens auf Gott bedingt und ein ständiges *Gedenken* Gottes erleichtert; als *Sehnsucht* nach der Nähe Gottes und die Angst, ihn zu verlieren und in der Ferne zu verbleiben; als *Vertrautheit* mit der Nähe Gottes; als *leidenschaftliche Liebe* in der Begegnung mit Gott und in der Erfahrung seiner beglückenden Zuwendung; als *Entwerden* des Menschen, die totale Aufgabe seines Wesens, so dass nur noch Gott allein das Bewusstsein erfüllt und das Herz beglückt; als *Vereinigung*, in der das Bewusstsein des eigenen Selbst entschwindet.⁶⁵⁰

Während die Asketen der Frühzeit einzeln gelebt oder sich um einen bekannten Meister gesammelt hatten, ohne sich eine Organisation zu geben, und auch die Mystiker zunächst einmal nach dem Vorbild indischer Wandermönche oder christlicher Einsiedler in einer Art Eremitentum gelebt hatten, ergab sich bald, dass die Meister von vielen Schülern umschwärzt wurden. „Somit stellte sich die Notwendigkeit heraus, eine Organisation der geistlichen Leitung zu sichern.“⁶⁵¹ Im 12. Jahrhundert entstanden so die *Bruderschaften* mit ihrer festen Gestalt. Die Mystiker trugen ein Kleid aus Wolle (*suf*) und erhielten die Bezeichnung *Sufi*, „Wollbekleideter“. Meister der Bruderschaft war der *shaykh* (Scheich), der seinen mystischen Erfahrungen und seiner durchdachten Lehre seine anziehende Ausstrahlung verdankte und seinen Schülern den geistlichen Segen vermittelte. Er übernahm die Einweihung der Novizen und die Aufnahme der Brüder in den Orden. Jede Bruderschaft hatte ihre eigene Regel, weshalb ihre Gruppe *tariqa*, „Weg, Methode“ heißt. „Eine allgemeingültige Bestimmung fordert in jedem Weg den absoluten Gehorsam gegenüber dem Shaykh [...] und war wahrscheinlich ein ursprünglicher Ausdruck der bedingungslosen Ergebenheit an Gott.“⁶⁵² Vom Novizen wurde nicht nur Gehorsam verlangt, sondern auch, dass er seinem Meister, Lehrer und Leiter mit offenem Herzen begegnet. Er wurde aufgenommen, indem er, wie bei den indischen Mönchen, ein Tuch erhielt, mit dem er sich als Zeichen der Weltvereinigung und der Armut umgürtete.

Viele seiner Eigenheiten entwickelte der Sufismus durch eine ständige Meditation der geoffenbarten Wahrheiten. Dabei war das *Gedenken* (der *dhikr*) wesentlich. Der Koran fordert zum Gedenken auf in dem Gebot „O ihr Gläubigen, gedenket Allahs in häufigem Gedenken“ und in dem Versprechen, dass „im Gedenken an Allah die Herzen in Frieden“

⁶⁴⁸ Ebd. 466.

⁶⁴⁹ Ebd.

⁶⁵⁰ Vgl. Khoury 386–388.

⁶⁵¹ Khoury 466.

⁶⁵² Ebd.

sind.⁶⁵³ Es ging um das ständige Gedenken an Gott und seine wunderbaren Werke, das zu jeder Zeit und überall möglich ist. Eine der wichtigsten Pflichten des Scheichs war es, dem Novizen das passende Gedenken zu geben – einen der 99 schönsten Namen Gottes, eine religiöse Formel wie „Ich bitte Gott um Verzeihung“ oder „Lob sei Gott“, oder auch das Glaubensbekenntnis. Der Novize oder Ordensangehörige musste diese Formel Tausende von Malen Tag für Tag wiederholen, bis sein Körper vom Gedenken durchdrungen war.

Während viele Orden das *laut*e Gedenken in Gemeinschaft übten, haben andere das *schweigende* Gedenken vorgezogen. Ein weit verbreiteter Orden praktiziert bis heute eine Meditation der fünf oder sieben Feinpunkte (*chakras*) innerhalb des Körpers, in welcher der Meditierende sein Gedenken immer weiter ausbreitet, bis es den ganzen Menschen erfasst.

Von früher Zeit an verwendeten Sufis den aus Indien eingeführten *Rosenkranz*, um die Zählung der Gottesnamen oder der Formeln zu kontrollieren. Seine 33 Perlen müssen dreimal abgebetet werden, bis alle 99 schönsten Namen Allahs ausgesprochen sind. Nach muslimischer Auffassung sind die Stunden zwischen 2 und 4 Uhr nachts die günstigste Zeit für die Meditation. Bis heute gilt das Wort des Propheten: Wer Gottes gedenkt, ist „wie ein grüner Baum inmitten verdorrter Bäume“.

Da der Sufismus seine Mitte in der Gottesliebe hat, brachte er eine unübersehbare und vielfältige *Literatur* hervor, die um das Geheimnis der absoluten Liebe kreist. Unter anderem findet sich in ihr (in Ägypten) eine *Naturmystik*, die die Natur für ihren Schöpfer preist, eine neuplatonisch beeinflusste *Lichtmystik* und (in Indien) eine *Brautmystik*, die die liebende Seele als sehnsüchtige Frau betrachtet.

Die Bruderschaften sind auch als *Derwisch-Orden* bekannt. Der Ausdruck „Derwisch“ bedeutet im Persischen *Bettler* und steht wie die Bezeichnung „Sufi“ generell für den islamischen Mystiker. Der Derwisch ist sich seiner absoluten Armut und Bedürftigkeit gegenüber dem unendlich reichen Gott bewusst und realisiert in seinem Leben diese Armut und Bedürftigkeit.⁶⁵⁴

Bis heute sind die Derwisch-Orden sehr verschieden. Es gibt *Bettelorden* und solche, die die Erfüllung *beruflicher Pflichten* unterstreichen. In einigen Orden haben *Musik* und *Tanz* erhebliche Bedeutung. Nur noch wenige Fromme leben heute in den Derwisch-Klöstern. Die meisten Anhänger des Sufismus bilden eine Art *Terziarschaft*, lose Ordensgemeinschaften außerhalb der Klöster. Sie kommen zu bestimmten Anlässen (wie dem Geburtstag des Propheten oder dem Todestag des Ordensstifters) zusammen, um gemeinsame Andachten zu feiern und sich vom Meister geistlich-seelischen Trost spenden zu lassen. In den vergangenen Jahrzehnten haben die mystischen Bruderschaften in den Kernländern des Islams stark an Boden verloren, nachdem sie bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts weit verbreitet waren. Nur in einigen Randgebieten (z. B. in Afrika und Indien) spielen sie weiterhin eine große Rolle.

653 Koran 33,41; / 13,28.

654 Vgl. Koran 35,15.

Literatur

Adel Theodor Khoury: Art. *Muhammad* im Islam-Lexikon 438–456.

Adel Theodor Khoury: Art. *Liebe Gottes* im Islam-Lexikon 386–388.

Muhammad al-Gazzalis Lehre von den Stufen zur Gottesliebe. Die Bücher 31–36 seines Hauptwerkes [Die Wiederbelebung der Wissenschaften von der (islamischen) Religion], eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Richard Gramlich, 1984.

2.4.2 Das daoistische Verständnis von Erlösung

Das *Daodejing* bietet nicht nur eine metaphysische Lehre vom Dao⁶⁵⁵, sondern auch eine lebenspraktische Lehre vom sogenannten *sheng-jen*, dem Weisen, Heiligen oder Berufenen. Mit ihm ist nicht eine bestimmte historische Gestalt gemeint. Vielmehr geht es bei ihm um das Lebensideal eines jeden Menschen. Der Daoismus kennt Anweisungen zu diesem Lebensideal, aber keine Erlösergestalt. Erlösend wirkt das Dao selbst, wie sich zeigen wird.

Der daoistische Heilige will *fu* (Wiederkehr, Rückkehr) erreichen: er will zum Dao, aus dem er ursprünglich hervorgegangen ist, zurückkehren. Da alle Erscheinungen aus dem Dao hervorgehen und wieder zu ihm zurückkehren müssen und die Rückkehr die Bewegung des Dao selbst ist, will er demzufolge die Bewegung des Dao selbst mitvollziehen, will mit dem Dao zum Dao zurückkehren. Damit will er *p'u* (Rohholz, unbehauener Klotz) erwerben: Einfachheit, Schlichtheit, Einfalt, Leere. *P'u* ist das Endziel der Rückkehr und zeigt sich in Begierdelosigkeit und absichtslosem Handeln (*wu-wei*). Wer die Einfachheit erlangt hat, hat die Vollkommenheit erreicht und ist zum Dao zurückgekehrt.

Aus diesem Grund strebt der daoistische Heilige *ming* (Helligkeit) an: die *Erleuchtung*. Sie besteht inhaltlich darin, dass der Daoist das universelle Gesetz der Rückkehr aller Erscheinungen zu ihrem Ursprung, dem Dao, intuitiv-existentiell erkennt. Durch die Erleuchtung kehrt er in das Dao zurück und verwirklicht dessen Einfachheit, Einheit und Leere.

Um wiederum zur Erleuchtung zu gelangen, sucht er die *Stille*. Sie ist der wesentliche Zugang zum Dao. Durch das Verweilen in Stille verwirklicht er in sich das Dao. Und zur Stille findet er durch die Methode des *Verlierens*, *Loslassens* oder *Leerwerdens*: „Nach Wissen zu suchen heißt, Tag für Tag dazugewinnen; das Dao suchen heißt, Tag für Tag verlieren.“⁶⁵⁶ Durch das Verharren in Stille kommt jedes innere oder äußere Geschehen zur Ruhe, alle Begrenzungen und Bedingungen schwinden. Laut Zhuangzi (ca. 369–286 v. Chr.), dem daoistischen Weisen, der zusammen mit Lao-tzu als Begründer des philosophischen Daoismus gilt, erstrahlt dann das Himmelsche Licht in einem, wodurch man sein wahres Selbst sehen und das Absolute verwirklichen kann. Deshalb gilt nach dem

655 Bd. 1, Kap. 2.4.2.

656 *Daodejing* Kap. 48.

Daodejing der Aufruf: Gib dich hin der äußersten Leere; versenke dich inbrünstig in Stille ...!⁶⁵⁷

Der daoistische Heilige will zum *wu-wei* (Nicht-Tun) kommen: zum absichtslosen Handeln. Dazu wendet er sich dem Dao zu. Denn wer sich dem Dao widmet, nimmt jeden Tag hinsichtlich seiner Aktivitäten und seiner Begierden ab. Indem er von Stufe zu Stufe abnimmt, gelangt er zum Wu-wei, zum „Nicht (mehr) Handeln“⁶⁵⁸. Und indem er nicht mehr handelt, gibt es nichts, das er nicht bewirkt.

Wu-wei ist die Haltung des daoistischen Heiligen, die darin besteht, nicht in den natürlichen Lauf der Dinge einzugreifen und selbst spontan und frei von egoistischen Absichten oder Interessen zu handeln. Es bezeichnet demnach nicht ein absolutes Nichts-Tun, sondern ein von Begierde und egoistischer Ausrichtung freies Handeln. Der Daoist ahmt das Dao selbst nach, das wirkt, ohne zu handeln. Indem das Dao beständig ohne Aktion (*Wu-wei*) ist, gibt es nichts, was nicht durch es geschieht.⁶⁵⁹ Der Daoist hütet sich deshalb in Nachahmung des Dao, in den Lauf der Dinge einzugreifen, und gibt allem die Möglichkeit, sich gemäß seiner eigenen Natur frei zu entfalten. Er will dadurch *tzu-jan* (von-selbst-so seiend) erreichen: *Spontaneität* und *Natürlichkeit*. *Tzu-jan* steht für ein Leben, das spontan und frei ist, frei von menschlicher Willkür und frei von äußeren Einflüssen. Es beinhaltet die Harmonie mit sich selbst, das Sein in seiner höchsten Verwirklichung, die absolute Treue zu sich selbst. Es stellt das Ziel und die Norm des absichtslosen Handelns dar.⁶⁶⁰

Gemäß dem *Daodejing*, so lässt sich zusammenfassen, besteht das Ziel des daoistischen Heiligen darin, die *Einheit* mit dem *Dao* zu verwirklichen. Das Dao ist geheimnisvoll mitten in der Welt der Zehntausend Wesen gegenwärtig. Es wirkt als immanente Kraft in den Wesen. Nach dem *Daodejing*-Spezialisten Akira Ohama sollte der Daoist daher nicht voluntaristisch die Vereinigung mit ihm erstreben, sondern sich dessen bewusst werden, dass es in ihm anwesend ist und wirkt und dass deshalb seine innerste Kraft mit ihm identisch ist.⁶⁶¹ Der Daoist sucht die Bewegung und die Haltung des Dao nachzuvollziehen. Er sucht die Rückkehr in das Dao und damit den Zustand der Einfachheit und Leere zu erlangen. Er sucht in der Haltung des absichts- und begierdelosen, des spontanen und naturgemäßen Handelns zu leben. Dies kann ihm nur gelingen, weil ihm das Dao schon innenwohnt. Er muss sich „nur“ der Kraft des Dao in seinem Innersten bewusst werden und ihr Raum geben, muss sich als Ego loslassen, damit sie sich in ihm entfalten kann. Dann kann er ein Leben gemäß dem Dao führen und im Dao und seiner Kraft zum Dao zurückkehren.

Auch Zhuangzi beschreibt in seinem gleichnamigen Werk *Zhuangzi*, bekannt als *Wahres Buch vom südlichen Blütenland*, die Idealfigur des philosophischen und des religiösen Daoismus. Er verleiht dem idealen Menschen verschiedene Namen: der *vollkommene* oder *höchste* Mensch, der *geistige* oder *spirituelle* Mensch und der *weise* oder *heilige* Mensch. Am Ende des ersten Kapitels seines Werkes heißt es:

657 *Daodejing* Kap. 16.

658 Vgl. *Daodejing* Kap. 48.

659 Vgl. *Daodejing* Kap. 37.

660 Vgl. *Daodejing* Kap. 25.

661 Vgl. LöW 413f.

- Der höchste Mensch (*chih-jen*) ist ohne Ich (Selbst).
- Der geistige Mensch (*shen-jen*) ist frei von Werken.
- Der berufene Heilige (*sheng-jen*) hat keinen Namen.

Was den *ersten* Satz betrifft, hat der bekannte chinesische Philosoph Feng Youlan betont, dass ohne Selbst zu sein die „Essenz“ von Zhuangzis Lehre sei.⁶⁶² Während im *Konfuzianismus* die Selbstlosigkeit im Sinne einer altruistischen Selbstüberwindung, einer Überwindung des Egozentrismus im Interesse eines *Soziozentrismus* (vom Ich zum Wir, zur Allgemeinheit), zu verstehen ist, bedeutet im *Daoismus* die Ichlosigkeit Selbstvergessenheit. Dabei geht es eher um die Lösung vom Egozentrismus zugunsten eines *Kosmozentrismus* (vom Ich zur Alleinheit). Der *höchste Mensch* hat – ähnlich wie im Buddhismus – die Illusion eines Ich überwunden. Er schaut nicht auf das, was von seinem Selbst kommt, sondern auf das, was von selbst kommt, also von selbst so beziehungsweise von allein geschieht. Der Daoist, der sich vom vermeintlichen Ich befreit hat und zur Einsicht in die Nicht-Ichheit seines Ich gekommen ist, folgt nicht seinem Ich, sondern dem natürlichen, spontanen Lauf der Dinge. Als höchster Mensch ist er ohne Ego. Indem er den Dingen folgt, wird er ihr Meister.

Im *zweiten* Satz geht es darum, dass der *spirituelle Mensch*, das heißt derjenige, der in seiner Wirkkraft vom Dao inspiriert ist und es, ohne in den Gang der Dinge einzugreifen, durch sich wirken lässt, selbst keine Verdienste erwirbt. Der *dritte* Satz enthält die daoistische Grundeinsicht, dass der Weise oder Heilige keinen Namen, das heißt kein Ansehen hat. Als *Wahren Menschen* (*chen-jen*) bezeichnet Zhuangzi schließlich einen Menschen, der die Wahrheit verwirklicht und das Dao erlangt hat. Der Wahre Mensch ist frei von jeglicher Beschränkung, hat alle Vorstellungen hinter sich gelassen und absolute Freiheit erreicht. Er stellt, traditionell christlich ausgedrückt, den erlösten Menschen dar.

Literatur

- Laotse: *Tao te king. Das Buch des alten Meisters vom Sinn und Leben*. Aus dem chinesischen übersetzt und erläutert von Richard Wilhelm [= Daodejing], 2010.
- Zhuangzi: *Das Buch der daoistischen Weisheit*. Auswahl, 2003.
- Ingrid Fischer-Schreiber/Franz-Karl Ehrhard/Kurt Friedrichs: *Lexikon der östlichen Weisheitslehren: Buddhismus – Hinduismus – Taoismus – Zen* [= LöW], 1986, Art. *Fu, Ming, P'u, Sheng-jen, Tzu-jan, Wu-wei*.

2.4.3 Das hinduistische Verständnis von Erlösung

In diesem religionswissenschaftlichen Abschnitt wird kurz erläutert, worin für Hindus das Erlösungsideal besteht (Kap. 2.4.3.1), bevor einige Heils- und Erlösungswege ihrer Religionen ausführlicher dargelegt werden (Kap. 2.4.3.2–Kap. 2.4.3.6). Zuletzt wird die

⁶⁶² Zhuangzi 156.

vishnuitische Theologie von Krishna wiedergegeben, der nach hinduistischem Glauben die bedeutendste Herabkunft (Inkarnation) Gottes ist und eine einzigartige Offenbarungs- und Heilsmittlergestalt im Hinduismus darstellt (Kap. 2.4.3.7). Hier liegt eine gewisse Parallele zur Christologie auf der Hand.

2.4.3.1 Die Erlösung: Moksha oder Mukti

Die beiden Ausdrücke *moksha* und *mukti* leiten sich von der Sanskritwurzel *muc* her, was „erlösen“, „befreien“ bedeutet. Mit ihnen ist die endgültige Befreiung und Erlösung von allen weltlichen Bindungen gemeint: vom Karma – dem Gesetz der Tatenfolgen – und vom Samsara – dem Kreislauf von Geburt und Tod. Wer Moksha erreicht hat, ist vollkommen frei von Karma. Auf ihn haben die guten oder bösen Taten keine Wirkung mehr. Der Hindu erlangt die endgültige Befreiung aus der Welt, indem er das Brahman, also die Höchste Wirklichkeit, erkennt und sich mit ihm vereinigt.

Einen Menschen, der in seinem Leben Moksha erreicht hat, nennen die Hindus einen *jivanmukta*, einen „zu Lebzeiten Befreiten“. Er ist ein Mensch, der sich zwar noch im Körper befindet, aber von Nicht-Wissen und Nicht-Erkenntnis (*avidya*) und von Täuschung und Illusion (*maya*) befreit und die Identifizierung mit dem Körper und dem Denken aufgegeben hat. Als Selbst (*atman*) weiß er sich eins mit Brahman. Moksha stellt das höchste der vier Lebensziele des Menschen im Hinduismus dar. Die drei anderen sind Reichtum (*artha*), Vergnügen (*kama*) und Pflicht (*dharma*). Für den spirituell Strebenden besteht in der Verwirklichung von Moksha der einzige Zweck seines Daseins.

Hindu-Religionen sind zentral auf Erlösung ausgerichtet. In ihnen gibt es viele Wege (*margas*) oder *yogas*, die zur Erlösung führen. *Yoga* bedeutet wörtlich „Joch“ und ist im Sinne von Anschirren an Gott, die Vereinigung mit ihm suchen, gemeint. Die im Westen bekanntesten und am ausführlichsten interpretierten hinduistischen Yoga-Wege sind der *Karma-Yoga* (der Weg des selbstlosen Handelns), der *Raja-Yoga* (der königliche Weg), der *Kundalini-Yoga* (der Weg der Kundalini), der *Jnana-Yoga* (der Weg der abstrakten Erkenntnis) und der *Bhakti-Yoga* (der Weg der hingebungsvollen Liebe zu Gott).

Literatur

Art. Artha, Avidya, Dharma, Jivanmukta, Kama, Maya, Moksha in LöW.

2.4.3.2 Der Karma-Yoga: der Weg des selbstlosen Handelns

In der ältesten in Schriftzeugnissen nachweisbaren Religion Indiens, der *vedischen Religion*, bestand das von den Göttern erflehte Heil zunächst hier auf Erden in einem Leben in Gesundheit und Wohlstand, gesegnet mit zahlreichen Kindern und Enkeln, und mit einer hohen Lebensdauer. Nach dem Tod erhoffte man ein unsterbliches Leben frei von Krankheit und Alter, Hunger und Durst im Himmel, wo Indra, der König der Götter, herrscht. Die wichtigste Handlung für den Heilsweg des Menschen war für die vedischen Inder die *Opferpraxis*. Die Opfer dienten den Göttern und den Ahnen als Nahrung. Durch Opfer konnten die Menschen den Himmlischen Dank für gewährte Hilfe zeigen und sie um erneuten Beistand bitten. Durch Opfer konnten sie sich das Wohlwollen der Götter

und der Ahnen für das diesseitige und das jenseitige Leben sichern. Auch wenn sich die Art des Opferns inzwischen in manchen Hindu-Religionen geändert hat, hat es seine Bedeutung als Zugang zur Gottheit in Indien bis heute nicht verloren.

Den *Karma-Marga*, den Heils- oder Erlösungsweg des richtigen (rituellen) Handelns, nahm der ältere *Vishnuismus* auf, deutete ihn aber in der *Bhagavad Gita* um.⁶⁶³ Er besteht nun im selbstlosen Tun, bei dem der spirituell Strebende jede Handlung und ihre Ergebnisse Gott als Opfer darbringt. Die *Gita* beschreibt den Weg so:

„Zwei Wege sind es, sag ich dir, o Prinz!
 Die sich dir öffnen; zwei der Weisheitspfade.
 Der eine führt durch Werke dich zum Ziel,
 Die die Vernunft dich lehrt; der andre Weg,
 Der Pfad des Glaubens, ist der geistige Weg,
 Der durch die Andacht dich zum Höchsten leitet.
 Doch sind die beiden Eins. Niemand entrinnt
 Dem Wirken dadurch, dass er Wirken meidet:
 Niemand gewinnt, indem er nur entbehrt.
 Doch wer entschlossen und mit frohem Mut
 Dem Höchsten sich in Glaubenskraft ergibt,
 Nichts für sich selbst erhoffend, der ist wert,
 Dass man ihn schätzt. Erfülle deine Pflicht.
 Das Tun ist besser als der Müßiggang.
 Sogar des Körpers Wohl erfordert Werke,
 Und es bedarf des Werks die Heiligung;
 Doch wird durch dieses Werk kein Mensch gebunden.
 Lass all dein Tun frei von Begierde sein,
 So bist du frei von Schuld.“⁶⁶⁴

Wer im Rahmen seiner Kaste und entsprechend seinem Lebensstadium seine Pflichten erfüllt und sich dabei ganz auf Gott ausrichtet, ohne an die Früchte seines Tuns zu denken, der erlangt Heil. Erfülle deine Pflicht in der Welt, will die *Bhagavad Gita* sagen, aber binde dich dabei nicht an die Welt. Verrichte deine Aufgaben ohne Selbstsucht. Dann erzeugen deine Taten kein Karma. Der wahre Yogi geht selbstlos seinen Pflichten nach, wie die *Gita* (in der Übertragung von Boxberger) klarstellt:

„Wer seine Pflichten treu erfüllt,
 Nicht nach dem Lohn der Taten fragt,
 Der ist ein wahrer Yogi nur –
 Nicht wer vom Brauch sich losgesagt.“⁶⁶⁵

Durch sein selbstloses Handeln sollte der spirituell Strebende zu einer Einstellung kommen, in der er sich als Zuschauer und nicht als Handelnder betrachtet, weil er erkennt,

663 Bd. 1, Kap. 3.4.3.

664 *Bhagavad Gita* III,3f.8f; Griffiths 114f.

665 *Bhagavadgita* 6,1.

dass er der Atman ist, getrennt von den Gunas (Grundeigenschaften), die alle Handlungen auslösen.

Literatur

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.

2.4.3.3 Der Raja-Yoga: der königliche Weg

Einen sehr meditativen Weg stellt der *Raja-Yoga* dar. Als philosophisches System wurde er von Patanjali, dem Autor des *Yoga-Sutra* (der Yoga-Lehre), begründet, dessen Lebensdaten ungewiss sind. Er lebte entweder im 3./2. Jahrhundert vor Christus oder erst im 5. Jahrhundert nach Christus, als er den langen und mühsamen Weg des *klassischen Yoga in acht Stufen* beschrieb. Die ersten beiden Stufen betreffen die *sittliche* Vorbereitung, die nächsten drei die *körperlichen* Übungen, die letzten drei die *geistige* Disziplin.

Die *erste* Stufe, die Selbstbeherrschung (*yama*), besteht insbesondere in der Haltung, keinem Lebewesen zu irgendeiner Zeit in Gedanken, Worten und Werken Leid zuzufügen. Ihr als *zweite* Stufe folgt die Zucht (*niyama*), die unter anderem Reinheit, Zufriedenheit, Genügsamkeit und intensive Gottesverehrung umfasst. In der Sitzhaltung (*asana*), der *dritten* Stufe, geht es um einen festen und angenehmen Sitz. Er ermöglicht als *vier-te* Stufe die Atembeherrschung (*pranayama*), die dazu dient, den Geist unter Kontrolle zu bringen. Nur wer den Atem, das Band zwischen Körper und Geist, zu beherrschen vermag, schafft es, den Geist von der Anhaftung an den Körper zu befreien und die Aufmerksamkeit nach innen zu ziehen. Beim Abzug der Sinne von den Sinnesobjekten und bei der Konzentration nach Innen (*pratyahara*), auf der *fünften* Stufe, sucht der Yogi seine Sinne und den Geist völlig unter Kontrolle zu bekommen, während für ihn auf der *sechsten* Stufe die Konzentration (*dharana*) des Geistes auf eine bestimmte Stelle erforderlich ist, damit sein ruheloser Geist beständig und bewegungslos wird. Auf der *siebten* Stufe, in der Meditation (*dhyana*), fließen seine geistigen Tätigkeiten gleichmäßig auf dasselbe Objekt hin, bis er schließlich auf der *achten* Stufe die geistliche Versenkung (*samadhi*) erreicht, die den Höhepunkt des gesamten meditativen Prozesses bildet. In der Versenkung wird seine Meditation frei von der Objektwahrnehmung, so dass er die Subjekt-Objekt-Dualität überwindet. Genauer betrachtet lassen sich *zwei* Formen der Versenkung unterscheiden. Im *bewussten Samadhi* arbeitet der menschliche Geist weiter, auch wenn er vollkommen in die Kontemplation des gewählten Objekts versunken ist. Im *überbewussten Samadhi* hingegen verschwindet das Objektbewusstsein völlig und hört der menschliche Geist auf zu funktionieren; er entschwindet. Es bleibt allein der innere Mensch in seiner Erfahrung der Absolutheit.

Weil das System des Patanjali alle Bereiche der Meditation umfasst und Königen gelehrt wurde, wurde es später als Raja-Yoga, königlicher Yoga, bezeichnet. In der *Bhagavad Gita* wird (in der Übertragung von Boxberger) dieser Yoga folgendermaßen geschildert:

„An einem weltentleg'nen Ort
 Der Yogi still die Andacht über,
 Das Denken ständig angespannt,
 Von Hoffnung nicht noch Gier getrübt.
 Nach einem reinen Orte dann
 Er seiner Wand'rung Ziel sich steckt;
 Dort schlägt er einen Sitz sich auf,
 Mit Kleid, Fell, Opfergras bedeckt.
 Dort nimmt er Platz; des Denkens Kraft
 Auf einen Punkt allein er lenkt,
 Zu seiner Seele Reinigung
 Er still sich in sein Selbst versenkt.
 Rumpf, Haupt und Hals trägt aufrecht er,
 Ganz fest und völlig unbewegt
 Zur Nase hin lenkt er den Blick
 Und hält ihn fest dort unentwegt.
 Mit ruh'gem Sinn, von Furcht erlöst,
 Dem frommen Büßertum geweiht,
 Mit Herz und Sinn mir zugewandt,
 So sitzt er in Ergebenheit.
 Wer so im Geist die Andacht übt,
 Beherrschten Denkens, frei von Gier,
 Der geht zum Frieden, zum Verwehn,
 Das wurzelt ganz und gar in mir [d. h. Krishna].“⁶⁶⁶

Durch Atemkontrolle, Beruhigung der Körperfunktionen und Beherrschung der Sinne und des Denkens versucht also der Raya-Yoga jene Fluktuationen des Intellekts zum Stillstand zu bringen, die das Bewusstsein zerstreuen und von der Konzentration auf das Eine ablenken. Sind alle Störfaktoren beseitigt, so führen Konzentration und Versenkung dazu, die Spaltung von Subjekt und Objekt, die in der weltlichen Erkenntnisstruktur verankert ist, zu überwinden und zur Erfahrung der Einheit mit dem Seinsgrund und der Einheit von allem vorzudringen.

2.4.3.4 Der tantrische Kundalini-Yoga: der Weg der „Schlangenkraft“

Ziel des *Kundalini-Yoga* oder *Tantra-Yoga* ist es, die spirituelle Kraft, die in jedem Menschen wie eine Schlange eingerollt am unteren Ende der Wirbelsäule schlafend ruht (*kundalini*), zu erwecken und sie durch die sechs Zentren (*Chakren*) entlang der Wirbelsäule aufsteigen zu lassen, bis diese kosmische Energie sich im siebten Zentrum über dem Scheitel des Kopfes mit Shiva, dem Göttlichen, vereinigt. Dieser Aufstieg wird von etlichen sogenannten Knoten behindert, wo die Macht der Täuschung (*maya*) besonders

666 *Bhagavad Gita* 6,10–15; vgl. Griffiths 130.

groß ist. Bei diesem Yoga werden alle göttlichen Kräfte, die im Menschen schlummern, aktiviert und erscheinen als Weisheit und Seligkeit. In der Praxis geschieht dies ähnlich wie beim Raya-Yoga durch Reinigungsübungen, Atemschulung und intensive Konzentration.

2.4.3.5 Der Jnana-Yoga: der Weg der Erkenntnis

Der *Jnana-Yoga* führt durch intellektuelle Analyse und Erkenntnis zu Gott. Den Upanishaden zufolge besteht das erlösende Wissen (*jnana*) im Wissen um die Einheit mit dem Absoluten, mit Brahman. Wer erkennt, dass der Atman (das unsterbliche Selbst) identisch ist mit dem Brahman (dem kosmischen Selbst), der geht nach dem Tod in das Brahman ein und wird nicht mehr wiedergeboren. Derjenige, der erkennt, „Ich bin Brahman!“, ist erlöst.

Auf dem Weg der Erkenntnis gilt es das Nicht-Wissen zu überwinden. Denn es verstrickt in die Welt der vielfältigen Materie und besteht darin, das göttliche Wesen in sich selbst nicht zu erkennen oder zwischen dem wahren Sein (des Absoluten) und der bloßen Erscheinung (der Welt) nicht unterscheiden zu können. Durch Unterscheidungsvermögen wird die gesamte Erscheinungswelt als vergänglich und unwirklich erkannt und festgestellt, dass es nur *eine* unwandelbare, unvergängliche, ewige Wirklichkeit gibt: Brahman.

Wer beispielsweise nach dem philosophischen System des Sankhya in seiner intellektuellen Analyse der Daseinsprinzipien bei den beiden letzten Prinzipien des inaktiven, bewussten Geistes (*purusha*) und der aktiven, unbewussten Materie (*prakriti*) anlangt und deren fundamentale Verschiedenheit erfasst, der ist aus der Bindung an die Materie befreit. Es geht bei dieser systematischen Analyse darum, den Prozess der Weltentfaltung voll zu durchschauen und ihn Schritt für Schritt bis zu den ersten Prinzipien oder bis zum Ursprung, dem Einen, zurückzuverfolgen und so selber im eigenen Bewusstsein zur Einheit zurückzufinden.

Der Weg der Erkenntnis gilt als der höchste Erlösungsweg in Indien, erweist sich aber in der Praxis als einer der schwersten Wege. Da er sehr hohe geistige Anforderungen an die Suchenden stellt, ist er für die Masse der nach Erlösung Strebenden kaum gangbar. Die Techniken anderer Heilswege lassen sich jedoch als vorbereitende Stufen in den Weg der Erkenntnis einordnen und können der Vorbereitung zur erlösenden Erkenntnis dienen: die Opfer, das selbstlose Handeln, die Askese, die Meditation, die Götterverehrung und anderes mehr.

In der *Bhagavad Gita* wird der Weg der Erkenntnis auf folgende Weise gepriesen:

„Das Opfer, welches mir die Weisheit bringt,
Ist besser als das Opfer des Besitzes.
Der Wert des Opfers liegt für mich im Willen
Des Gebenden, in des Gehorsams Kraft.
Dies wird erlangt durch Demut und Ergebung
Und Unterricht. Wenn du die Wahrheit liebst,
So werden jene, die die Wahrheit kennen,
In deinem Streben dir behilflich sein.
Wenn du die Wahrheit kennst, so wird dir nie

Des Irrtums Zweifel wieder Schmerz bereiten,
 O Pandus Sohn, die Wahrheit wird dich lehren,
 Dass in dir selber alle Welten sind,
 Und du in mir. – Und wärst du auch der größte
 Von allen Sündern, würde doch das Schiff
 Der Selbsterkenntnis in der Wahrheit Licht
 Dich sicher übers Meer des Irrtums bringen.
 So wie das Feuer alles Holz verzehrt,
 Bis nichts als Asche übrigbleibt, so nimmt
 Das Flammenfeuer der Erkenntnis alles,
 Was wertlos ist, hinweg. Es gibt auf Erden,
 Kein reinigendes Mittel, das ihm gleicht.
 Wer ernsthaft Wahrheit sucht, der findet sie,
 Wenn er sie in sich aufnimmt, in sich selbst.
 Sie kommt zu ihm und wird ihm offenbar,
 Wenn er sie liebt und seiner Lüste Meister
 Geworden ist. Und hat er sie erlangt,
 So geht er ein zum höchsten Gottesfrieden,
 Zur höchsten Ruhe, höchsten Seligkeit.⁶⁶⁷

Auf dem Weg der Erkenntnis gilt es, überall, besonders aber in sich selbst das göttliche, absolute Brahman zu erkennen.

2.4.3.6 Der Bhakti-Yoga: der Weg der Gottesliebe

Der *Bhakti-Yoga* ist der Weg der Liebe und der Hingabe. Da der Mensch auf diesem Weg für seine Hingabe und Anbetung ein konkretes Objekt braucht, sucht er nach einem Ideal (*Ishta-Deva*), auf das er seine Aufmerksamkeit konzentrieren kann, sei es eine Gottheit, eine bestimmte Manifestation Gottes, ein Heiliger, ein Avatar (d. h. eine Inkarnation Gottes) oder ein anderes Symbol, das ihn besonders anzieht.

Der *Bhakti-Yoga* ist der natürliche Pfad der Gotteserkenntnis. Der Mensch braucht seine Gefühle nicht zu unterdrücken. Er intensiviert sie und richtet sie auf Gott. Bei diesem Yoga werden vier Stufen der Liebe unterschieden. Am Beginn steht die Verehrung (*bhakti*) des erwählten Ideals. Bei der gereiften Liebe als zweiter Stufe kann der Mensch dann fünf verschiedene Einstellungen⁶⁶⁸ gegenüber der geliebten Gottheit einnehmen. Es kann eine friedliche und heitere Atmosphäre herrschen, in der sich der Mensch Gott nahe fühlt, ohne eine bestimmte persönliche Beziehung zu ihm aufgebaut zu haben. Der Yogi kann aber auch die Einstellung eines Dieners seinem Herrn gegenüber (oder eines Kindes zu seinen Eltern und Beschützern), eines Freundes seinem Freund gegenüber, der Eltern ihrem Kind gegenüber oder der Frau ihrem Ehemann gegenüber (bzw. der Geliebten dem Liebhaber gegenüber) haben. Auf der dritten Stufe, in einem noch höheren Zustand der Liebe (*prema*), vergisst der Gottesverehrer die Welt und seinen Körper völlig. Die vierte und höchste Stufe ist eine intensive ekstatische Liebe (*mahabhava*), wie sie von Radha, der Gespielin Krishnas, verkörpert wird und gewöhnlichen Menschen nicht möglich ist. Nach

667 *Bhagavad Gita* IV,33–39; Griffiths 123f.

668 *Bhavas*; wörtl: Gefühle, Empfindungen.

der Entwicklung intensiver Liebe zu den vielen Aspekten Gottes als Persönlichkeit geht das Ich des Gottesverehrers schließlich in seinem erwählten Ideal auf.

Immer wieder belehrt Krishna den Prinzen Ardschuna in der *Bhagavad Gita* über den Weg der Bhakti:

„Von allen Yogis ist der liebste mir,
Wer glaubensvoll sich gänzlich mir vertraut,
Wer sich mit ganzer Seele mir ergibt,
Der findet seines Herzens Ruh' in mir.“⁶⁶⁹

„So wisse denn; wenn dein Gemüt beständig
Auf mich gerichtet ist, o teurer Prinz!
Wenn du mit voller Kraft das Yoga übst,
Und deine Zuflucht immer nimmst in mir,
So wirst du sicherlich zu mir gelangen.“⁶⁷⁰

„Von diesen ist der Weise, der sich mir
Allein ergibt, sich ganz dem Einen weiht,
Der Liebste mir. Er liebt mich über alles,
Und deshalb lieb' ich über alles ihn.“⁶⁷¹

„Wer Mir in Treu und Liebe das Geringste
Zum Opfer bringt, und wär's nur eine Blume,
Ein Blatt, ein Grashalm, ja ein Tropfen Wasser,
Von seinen Händen nehm' ich's gerne an.“⁶⁷²

„Ich bin für alle gleich. Ich hasse keinen
Und neig' Mich keinem zu. Das All ist Mein.
Doch die Mich wahrhaft lieben, lieb' Ich wieder;
Sie sind in Mir, o Prinz, und Ich in ihnen.
Selbst wenn ein Mensch ein großer Sünder war,
Und sich zu Mir von ganzer Seele wendet,
So ist er zweifellos für gut zu achten,
Weil er die Wahrheit hoch und heilig hält.
Auch wird er bald zum rechten Weg gelangen
Und seinen höchsten Frieden in mir finden;
Denn wer in Meinem Herzen Zuflucht nimmt,
Den werd' Ich, wahrlich, nimmermehr verlassen.“⁶⁷³

Der Bhakti-Yoga ist für seine Anhänger ein *allumfassender Heilsweg*.⁶⁷⁴ Er ist der Erlösungsweg der breiten Masse, des Volkes. Die Mehrheit der Gläubigen aller großen Weltreligionen sind nach hinduistischem Verständnis im Grunde Anhänger dieses Weges.

⁶⁶⁹ *Bhagavad Gita* VI,47; Griffiths 134.

⁶⁷⁰ *Bhagavad Gita* VII,1; Griffiths 135.

⁶⁷¹ *Bhagavad Gita* VII,17 Griffiths 137.

⁶⁷² *Bhagavad Gita* IX,26 Griffiths 145.

⁶⁷³ *Bhagavad Gita* IX,29–31; Griffiths 145.

⁶⁷⁴ *Bhagavad Gita* 7,17f; 8,22; 9,14.34.

Neben diesen fünf im Westen hauptsächlich bekannten Wegen zur Vereinigung mit dem Göttlichen gibt es noch zahlreiche andere⁶⁷⁵, wobei die einzelnen Heils- und Erlösungswege nicht völlig streng voneinander geschieden sind.⁶⁷⁶ Oft kombinieren Hindus die Techniken verschiedener Wege miteinander, um der Erlösung näher zu kommen. Die Frage, ob sie ihre Erlösung dann mehr von ihrer eigenen Aktivität oder mehr von der Aktivität des Göttlichen abhängig machen, ist je nach Weg unterschiedlich zu beantworten. Alles in allem dürfte in den meisten Hindu-Traditionen die Auffassung vorherrschen, dass die hauptsächliche, wenn nicht alleinige Wirksamkeit beim Göttlichen liegt. In der *Gita* betont Gott Krishna immer wieder sein eigenes Wirken.⁶⁷⁷ Bereits im Vier-ten Gesang verrät er, dass er sich von Zeit in der Welt inkarniert, um Heil zu lehren und erlösendes Wissen zu vermitteln.

„So oft der Menschen Sinn für Recht und Wahrheit
 Verschwinden will, und Ungerechtigkeit
 Ihr Haupt erhebt, werd' ich aufs neu geboren,
 Zur rechten Zeit, so will es das Gesetz.
 Zum Schutz der Guten, aber zum Verderben
 Der Bösen komm' ich mitten unter sie,
 Den Weg zu lehren, der zum Heile führt.“⁶⁷⁸

Die die hinduistische Lehre von den Herabkünften (*Avatars*) Gottes macht die Heilsinitiative und Heilswirksamkeit Gottes deutlich.

2.4.3.7 Krishna als Herabkunft Gottes und Offenbarungs- und Heilmittler

In den indischen Epen und den Puranas begegnen zahlreiche *avatasas* verschiedener Götter, wobei unter *avatara* (wörtl. „Herabkunft“) eine Inkarnation des göttlichen Bewusstseins auf Erden zu verstehen ist. Die wichtigsten Herabkünfte Gottes stammen von Vishnu. Im gegenwärtigen Weltzyklus sind nach hinduistischem Glauben bereits neun Avatars von ihm erfolgt. Verkörpert hat er sich als Fisch, Schildkröte, Eber, Mannlöwe, Zwerg, als Rama-mit-der-Axt, als Rama, als Krishna und zuletzt als Buddha, um die Dämonen durch eine falsche Lehre zu verwirren. Seine zehnte Inkarnation wird sich am Ende des jetzigen, vierten Zeitalters ereignen, wenn er als Kalkin auf einem weißen Pferd erscheinen wird, um alles Übel zu tilgen und ein neues goldenes Zeitalter heraufzuführen.

Hindus unterscheiden bei Vishnus Herabkünften zwischen unvollständigen und vollständigen *Avatars*, zwischen Teilinkarnationen und Vollinkarnationen. Nach dem Bhagavata-Purana (ca. 850 n. Chr.) ist Krishna der einzige vollständige *Avatar*, die einzige Vollinkarnation Vishnus. Nach anderen Überlieferungen stellt auch Rama eine vollständige Herabkunft dar. Für eine weitere Tradition sind alle *Avatars* gleichwertig, weil Vishnu als derselbe Herr in allen Verkörperungen anwesend ist.

675 Vgl. *Bhagavad Gita* 4,25–32.

676 Vgl. *Bhagavad Gita* 6,23–32; 8,5–8.

677 *Bhagavad Gita* 7,2.11.21.22; 10,1–11; 10,19–42; 11,32–34.

678 *Bhagavad Gita* 4,7–8; Griffiths 121.

Da sich innerhalb eines Weltzyklus die Welt im Laufe der vier Zeitalter zwangsläufig vom Besseren zum Schlechteren entwickelt, erscheint Vishnu von Zeit zu Zeit, um die rechte Ordnung, den *Dharma*, wiederherzustellen und die Menschheit zu retten. Vor allem am Ende einer Weltperiode, das heißt jeweils am Ende des vierten Zeitalters, kommt er als Inkarnation in die Welt, um ein neues und gerechtes Zeitalter einzuleiten.

Der achte und mit Abstand wichtigste *Avatar* Vishnus ist *Krishna*. Einige Schulen fassen ihn sogar als Urgrund und Aussender aller *Avatars* auf, wodurch er selbst kein *Avatar* mehr wäre. Der Name „*Krishna*“ erscheint zwar schon im Rigveda, hat aber keine Beziehung zur späteren Gottheit. Er bedeutet der „Schwarze“, „Dunkelblaue“ oder „Anziehende“ und ist ein Symbol für den unendlichen Raum des Universums. Als Sohn der Devaki, der Gemahlin Vasudevas, ist *Krishna* erstmals im 9. Jahrhundert vor Christus in den Upanishaden⁶⁷⁹ erwähnt, wo er als Gelehrter bezeichnet wird. Zur herausragenden Persönlichkeit wurde er dann im Epos Mahabharata, demzufolge er seinem Vetter und Freund Arjuna unmittelbar vor der großen Schlacht als sein Wagenlenker die *Bhagavad Gita* erklärt hat. Im Anschluss an seine Offenbarung sagt er zu ihm:

„Die Form, in der du mich gesehen hast,
Wird von den Sterblichen nur schwer erkannt.
Sie ist verborgen; selbst die Götter sehn
Sich ohne Unterlass nach ihrem Anblick.
Nicht durch das Lesen in den heiligen Schriften,
Nicht durch Gebete, Fasten und Kastei'n,
Auch nicht durch fromme Opfergaben kann
Die Menschheit diesen Anblick sich erkauen;
Doch wer sich ganz in Liebe mir ergibt,
Und mich allein nur liebt, er kennt mich so.
Er, wahrlich, kann mich so in Wahrheit sehen;
Mein Anblick ist's, der ihn unsterblich macht.
Wer alles, was er tut, in meinem Namen,
In meiner Kraft vollbringt, kein Wesen hasst.
Von Selbstsucht frei nach mir allein nur ringt,
Und sich mit mir vereinigt, kommt zu mir.“⁶⁸⁰

Die Krishnabiographie und -theologie entwickelte sich nach der *Bhagavad Gita* noch weiter. Vor allem bildete sich auch der Kult um Radha aus – der Gefährtin und weiblichen Kraft (*Shakti*) Krishnas.

Krishna ist einzigartig und die bekannteste und faszinierendste göttliche Gestalt im Hinduismus. Er war der Überlieferung zufolge ein unter Hirten aufgewachsener Sohn aus fürstlichem Haus und zugleich Gott. Die Legende weiß allerlei Geschichten von ihm. Schon als Kleinkind soll er Dämonen vernichtet haben, als Kind ungezogene Streiche verübt haben, als Jüngling die jungen Hirtinnen betört haben. Er gilt nicht nur als der größte Sittenlehrer, Verkünder der *Gita* und Ratgeber in diplomatischen, politischen

679 In der *Chandogya-Upanishad*.

680 *Bhagavad Gita* 11,52–55; Griffiths 158.

und militärischen Fragen, sondern zugleich als unnachahmlicher Herzensbrecher, Charmeur und Liebhaber.

In Krishna findet die *Bhakti*, die völlige Hingabe an Gott, ihre Erfüllung, wie der Hindi-Dichter Biharilal (wahrscheinlich 1595–1664) sagt: „Niemand begreift es, was in dem Herzen, das liebt, vor sich geht: Je tiefer es in die Krishna-Farbe – in die ‘Farbe des Schwarzen! – taucht, desto strahlender wird es.“⁶⁸¹ Krishna ist der Gott der Liebe, ein Vertrauen Erweckender und ein Vertrauter seiner Liebenden. Für die Gläubigen ist es nicht schwer, eine freie, ungezwungene, intime Beziehung zu ihm zu haben. Seine Anhänger glauben, dass er im Himmel lebt und sie, wenn sie befreit sind, nach ihrem Tod in den Himmel holt. Dort erhalten sie einen spirituellen Körper und leben in Krishnas Gesellschaft und erfreuen sich für immer an ihm.

Aufgrund ihrer Lehre von den Herabkünften Gottes fällt es den Hindus leicht, die christliche Inkarnationslehre in ihren Glauben zu integrieren. Für sie ist Jesus Christus, wie auch Buddha, eine weitere von vielen vergangenen und möglichen Verkörperungen Gottes. Er lässt sich ohne Weiteres als Gottes Sohn verstehen, der die göttliche Ordnung auf Erden verkündet hat. Die vishnuitische Theologie kreist im gleichen Maße um Krishna wie die christliche Theologie um die Person Christi. Zweifelsohne stellt Krishna im Hinduismus eine bedeutsame Offenbarungs- und Heilsmittlergestalt dar.

2.4.4 Das buddhistische Verständnis von Erlösung

In diesem Abschnitt wird zunächst der Frage nachgegangen, was wir vom historischen Buddha wissen und wie er sich eventuell selbst verstanden hat (Kap. 2.4.4.1), bevor das buddhistische Erlösungssereignis der Erleuchtung vorgestellt (Kap. 2.4.4.2), die buddhistische Erlösungslehre in Form der vier edlen Wahrheiten insgesamt dargelegt (Kap. 2.4.4.3) und das buddhistische Erlösungsideal mit dem christlichen verglichen wird (Kap. 2.4.4.4). Abgerundet wird der Abschnitt durch die Frage, inwieweit die traditionelle Gegenüberstellung von buddhistischer Selbsterlösung und christlicher Erlösung durch Gnade tragfähig ist (Kap. 2.4.4.5).

2.4.4.1 Der historische Buddha

Der Buddhismus ging aus dem Hinduismus hervor. Genauer gesagt entwickelte er sich aus Vor- oder Frühformen des Hinduismus.⁶⁸² Zur Zeit Buddhas, im 5. Jahrhundert vor Christus, waren in Indien bereits die Lehren von der Wiedergeburt, vom Karma und vom Kreislauf der Existenz sowie viele Formen von asketischen Praktiken und Yoga-Übungen verbreitet. Vor allem war schon die Frage nach dem Weg zur Erlösung aus der endlosen Reihe der leidvollen Wiedergeburten gestellt.

Der Gründer des Buddhismus ist die historische Person *Siddhartha Gautama* aus dem adeligen Geschlecht der Kshatriya. Seine Eltern nannten ihn Siddhartha, den, „der seine Aufgabe vollendet hat“. Gautama gibt den Namen des Klans an. Weil er zum Stamm der Shaka gehörte, nannten ihn seine Verehrer „Shakyamuni“, „der Weise (aus dem Volk) der Shaka“. Wann Siddhartha Gautama gelebt hat, ist umstritten – annähernd von 450

⁶⁸¹ Zit. aus dem *Lexikon der Religionen* 358 r. Sp.

⁶⁸² Siehe Herzsell 55–72.

bis 370 vor Christus. Seine Heimat und sein Lebens- und Wirkungsraum war der südliche Nepal beziehungsweise Nordostindien.

Siddhartha führte zunächst ein sorgloses, vergnügliches und gegen Leid abgeschirmtes Leben am Hof seines Vaters Shuddhodana, der das Oberhaupt oder der König der Shakya war. Mit sechzehn oder neunzehn Jahren heiratete er Yashodhara, die ihm, als er neunundzwanzig Jahre alt war, den Sohn Rahula gebar. Der buddhistischen Biographie nach war der ahnungslose Prinz auf vier Ausfahrten einem alten Mann, einem Kranken und einem Toten begegnet und hatte so das allgegenwärtige *Leid* in Gestalt des *Alters*, der *Krankheit* und des *Todes* kennen gelernt. Beim Anblick eines armen, aber glücklichen, Frieden ausstrahlenden Bettelmönchs entschloss er sich mit neunundzwanzig Jahren, der Welt zu entsagen und als Wandermönch für sich und für alle Lebewesen einen Ausweg aus dem leidvollen Kreislauf der Wiedergeburten zu suchen. Sechs Jahre lang versuchte er bei verschiedenen Meistern und dann zusammen mit einer Gruppe von Gleichgesinnten durch *strenge Askese* mit extremem Fasten und gefährlichen Atemübungen diesen Ausweg zu finden. Seine Askese brachte ihn an den Rand des Todes. Daraufhin änderte er seine Lebensweise und suchte am Ufer des Flusses Nairanjana Erholung. Als er in einer Mainacht unter einem Pipalbaum (Feigenbaum) saß und sich in die Betrachtung der durch Geburt und Tod geprägten existenziellen Situation des Menschen versenkte, gelangte er zur *Erleuchtung*, zur höchsten und vollkommenen Erleuchtung. Diese Erleuchtung beinhaltete ein dreifaches Wissen: erstens die Erinnerung an die eigenen früheren Existzenzen, zweitens das Wissen um Geburt, Alter, Tod und Leid aller Lebewesen, drittens die Gewissheit, die Leidenschaft und die Unwissenheit endgültig überwunden zu haben und damit aus der Reihe der leidvollen Wiedergeburten ausgestiegen zu sein. Nun war Siddhartha zum *Buddha* geworden, zum „Erwachten“, zum „Erleuchteten“. Er hatte die Wahrheit geschaut und den Weg der Erlösung gefunden. Er hatte die Existenzweise des *Nirvana* erreicht und wusste, dass er nicht wiedergeboren würde.

Dem buddhistischen Lebensbericht zufolge ließ sich Buddha einige Wochen nach seiner Erleuchtung von den Göttern dazu bewegen, seine neu gewonnene Erkenntnis den Menschen weiterzugeben. Im Gazellenpark von Benares predigte er als erstes seinen ehemaligen Gefährten der Askese und lehrte sie die *vier edlen Wahrheiten*. Eine Woche später verkündete er ihnen die Lehre vom *Nicht-Selbst (anatman)*. Danach zog Buddha etwa fünfundvierzig Jahre lang unermüdlich durch Nord- und Nordostindien, verbreitete seine Lehre, führte Bekehrungen herbei und sammelte eine große Schar von Anhängern. Er gründete den *samgha*, den Orden der heimatlosen Bettelmönche, dem sich nach einiger Zeit auch Nonnen zugesellten. Auch viele wohlhabende Bürger und einige Könige schlossen sich Buddha als Laienanhänger an und unterstützten den Orden materiell.

Im Alter von achtzig Jahren erkrankte Buddha und starb. Seine letzten Worte sollen gewesen sein:

„Vergänglich sind alle Daseinsformen. Strebet ohne Unterlass“. Der Buddha war ins Nirvana eingegangen, er hatte den Zustand des völligen Erlöschens erreicht. Man verbrannte seinen Leichnam, teilte seine Asche unter acht Stämmen Zentralindiens auf und errichtete jeweils einen Stupa, eine Art Mausoleum. Damit begann die buddhistische Reliquienverehrung.

Bei der Biografie Buddhas sind Buddhisten nicht an einer Scheidung von Historie und Legende interessiert, weshalb sich heute nur schwerlich zwischen dem Buddha der Geschichte und dem Buddha des Glaubens unterscheiden lässt. Ihnen gilt seine Lebensgeschichte als *Lehre*. Buddha hatte seinen Jüngern angekündigt, dass nach seinem Tod an seine Stelle die Lehre treten werde. Aber sie werde mit der Zeit mehr und mehr verderben. Nach 5000 Jahren werde sie nicht wiederzuerkennen sein. Dann erwartet man Maitreya, einen neuen Buddha, der die Erkenntnis und die Wahrheit wiederum rein und klar verkünden wird.

Der historische Buddha hat im Buddhismus eine einmalige Position und eine einmalige Bedeutung. Auf die Frage, ob er ein Mensch oder ein Gott sei, soll Buddha geantwortet haben, dass er weder ein Mensch noch ein Gott, sondern ein Buddha sei.

Nach buddhistischer Auffassung kann man, nachdem Siddhartha Gautama einmal ein Buddha geworden ist, nicht mehr sagen, dass er ein Mensch ist. Er ist weder ein Gott noch ein Mensch, er ist eben Buddha und damit ein *einzigartiges Wesen*. Indem er die Erleuchtung erlangt hat, hat er sich selbst verwandelt. In der Welt geboren, ist er aus der Welt herausgetreten.

Auch die *Hoheitstitel*, die Buddhisten dem historischen Buddha zugeschrieben haben, besagen, dass er für sie mehr war und ist als ein einfacher Lehrer, der hinter seiner Lehre zurücktritt. Hoheitstitel für ihn lauten unter anderem: der Erhabene, der Verehrungswürdige, der Kenner der Welten, der Unübertroffene, der Lehrer der Götter und Menschen, der Gott über allen Göttern.

2.4.4.2 Die Erleuchtung

Der Ausdruck *bodhi* beziehungsweise im Zen-Buddhismus *satori* gibt die Grunderfahrung des historischen Buddha wieder.⁶⁸³ Buddha ist der Erwachte, der von aller Unwissenheit, von aller Finsternis, Lichtlosigkeit und Unerleuchtetheit Aufgewachte. Beim Erwachen oder bei der Erleuchtung geht es um eine existentielle Erfahrung, in der der Mensch zur vollkommenen Erkenntnis seiner selbst und der Welt, in der er lebt, gelangt und die Dinge „sieht“, wie sie sind.

Der deutsche Physiker und Philosoph Carl Friedrich von Weizsäcker bezeugt sein an sich unbeschreibliches mystisches Erleuchtungserlebnis, das er am Grab des Hindu-Heiligen Sri Ramana Maharshi in Tiruvannamalai hatte, auf folgende Weise:

„Der Leser möge entschuldigen, dass ich das, was nicht zu schildern ist, nicht eigentlich schildere, und doch davon spreche [...]. Als ich die Schuhe ausgezogen hatte und im Ashram vor das Grab des *Maharshi* trat, wusste ich im Blitz: ‚Ja, das ist es‘. Eigentlich waren schon alle Fragen beantwortet. Wir erhielten im freundlichen Kreis auf grünen großen Blättern ein wohlsmackendes Mittagessen. Danach saß ich neben dem Grab auf dem Steinboden. Das Wissen war da, und in einer halben Stunde war alles geschehen. Ich nahm die Umwelt noch wahr, den harten Sitz, die surrenden Moskitos, das Licht auf den Steinen. Aber im Flug waren die Schichten, die Zwiebelschalen durchstoßen, die durch Worte nur anzudeuten sind: ‚Du – , Ich – , Ja‘. Tränen der Seligkeit. Seligkeit ohne Tränen. Ganz behutsam ließ die Erfahrung mich zur Erde zurück.“

⁶⁸³ In Sanskrit und Pali bedeutet *bodhi*, „Erwachen“; im Japanischen und Chinesischen bedeutet *satori* (von *satoru*) „Wissen“.

Ich wusste nun, welche Liebe der Sinn der irdischen Liebe ist. Ich wusste alle Gefahren, alle Schrecken, aber in dieser Erfahrung waren sie keine Schrecken.“⁶⁸⁴

Analog zu den Aussagen der negativen Theologie, die sagt, was Gott nicht ist, haben buddhistische Aussagen über die Erleuchtung eher zum Inhalt, was die wahre Erleuchtung nicht ist, als was sie ist. Die letzte Wahrheit entzieht sich jedem Begriff und ist unausprechlich, unaussagbar. Daher besteht auch die vollkommenste und letzte Art der Begegnung mit ihr im Schweigen. Buddha selbst soll auf die Frage nach der Natur der Wahrheit schweigend eine Blume hochgehalten haben.

Dennoch versuchen die verschiedenen buddhistischen Schulen, die Erfahrung des Erwachens sprachlich irgendwie zum Ausdruck zu bringen. Während das sogenannte *kleine Fahrzeug* (der Hinayana-Buddhismus) eher – negativ – die Nichtabhängigkeit, die Befreiung und das Freiwerden von allem und somit das Nichts des Nirvana betont, hebt das sogenannte *große Fahrzeug* (der Mahayana-Buddhismus) eher – positiv – die Helligkeit des Lichtes, das „Sehen der wahren Natur“ oder das „Verkosten“ beim Erwachen hervor.⁶⁸⁵

2.4.4.3 Die vier edlen Wahrheiten

Der Buddhismus ist in noch reinerer Form als der Hinduismus eine Erlösungsreligion. Auch für ihn bedeutet Erlösung letztlich die endgültige Befreiung aus dem leidvollen Dasein des Samsara. In seiner Predigt von Benares zeigte Buddha den buddhistischen Erlösungsweg auf. In ihr verkündete er die vier edlen Wahrheiten, die da sind:

- die Wahrheit vom *Leiden*
- die Wahrheit vom *Ursprung* des Leidens
- die Wahrheit von der *Überwindung* des Leidens
- die Wahrheit vom *Weg*, der zur Überwindung des Leidens führt.

Das Schema der vier edlen Wahrheiten ist bewusst nach dem Muster einer medizinischen Diagnose und Therapie konstruiert, wie es damals in Indien allgemein üblich war.

1. Es wird festgestellt, dass alles Dasein Leiden (*duhkha*) ist (Feststellung der Krankheit), 2. dass die Ursache des Leidens das Begehrten (*trishna*) ist (Feststellung der Ursache der Krankheit), 3. dass sich dieser Zusammenhang erkennen und auflösen lässt (Möglichkeit der Therapie), und sich nun 4. der Weg zur Überwindung zeigen lässt (Mittel der Therapie), der darin besteht, die Unwissenheit (*avidya*) des Menschen über sich selbst aufzuheben.

In Buddhas Rede in Benares, der *Lehrrede vom Antrieb des Rades der Lehre*⁶⁸⁶, ist die erste edle Wahrheit so formuliert:

„Wahrlich, ihr Mönche, das ist die edle Wahrheit vom Leiden: Geburt ist leidvoll, Alter ist leidvoll, Krankheit ist leidvoll, der Tod ist leidvoll, mit Unlieben vereint, von Lie-

684 Weizsäcker: *Der Garten des Menschlichen*, 1977, 595.

685 Bd. 1, Kap. 2.4.4.

686 *Dharmacakrapravartana-sutra*.

ben getrennt sein ist leidvoll, nicht erlangen, was man begehrt, ist leidvoll, kurz die fünf Gruppen von Daseinsfaktoren, die das Hängen an der Welt verursachen, sind leidvoll.“⁶⁸⁷

Gemäß dieser ersten Wahrheit ist alles Dasein leidvoll und deshalb unbefriedigend, frustrierend. Das Leid ist neben der Vergänglichkeit und neben dem Nicht-Selbst ein Daseinsmerkmal des Samsara. Weil alles vergänglich ist, ist alles mit Leid behaftet und besitzt kein unvergängliches Selbst.

Ausgangspunkt des buddhistischen Erlösungsweges ist demnach die Erfahrung der Erlösungsbedürftigkeit („Krankheit“) des Menschen. Der Mensch erfährt dem Buddhismus zufolge seine Erlösungsbedürftigkeit im Leiden und in der Vergänglichkeit. Die Erfahrung von Leid und Vergänglichkeit ist eine allgemein menschliche Erfahrung, die mit der menschlichen Existenz unabdingbar verknüpft ist. Diese existentielle beziehungsweise existentielle Erfahrung vom Leiden und von der Vergänglichkeit ist für den Buddhismus die Grunderfahrung, auf der er wesentlich beruht. Nach buddhistischer Diagnose ist das menschliche Dasein erlösungsbedürftig, weil es – wie das Dasein aller Wesen – vom Leiden bestimmt ist.

Der Pali-Begriff *dukkha*⁶⁸⁸, als „Leiden“ wiedergegeben, ist ein umfassender Begriff. Er umschließt sowohl die physischen Leiden wie Schmerz, Krankheit, Alter und Tod mit ihren psychischen Begleiterscheinungen wie Unbehagen, Unzufriedenheit, Einsamkeit, Angst und Traurigkeit als auch Faktoren der Unbeständigkeit, Vergänglichkeit und Begrenztheit. Leiden steht auch für die Entfremdung und die Frustration des Menschen in psychologischer und in existentieller Hinsicht. Die Erfahrung des Leidens ist im Buddhismus untrennbar mit der Erfahrung der Unbeständigkeit oder Vergänglichkeit, insbesondere der des Menschen selbst, verbunden. An sich ist für den Buddhismus die Vergänglichkeit oder Unbeständigkeit ein wertneutrales Naturgesetz. Aber dadurch, dass der Mensch vergeblich versucht, sich selbst Stabilität (Beständigkeit) und Identität im Sinne eines Atman (d. h. einer Seele, eines Ich) zu geben, wird seine totale Unbeständigkeit für ihn durch und durch leidhaft.

Die zweite edle Wahrheit lautet in Buddhas Rede von Benares:

„Dies fürwahr, ihr Mönche, ist die edle Wahrheit vom Entstehen des Leidens: Es ist der Durst, welcher zur Wiedergeburt führt, der vereint mit Freude und Begehrten sich hier und dort an diesem ergötzt, der Durst nach den Begierden, der Durst nach dem Werden, der Durst nach dem Entwerden.“⁶⁸⁹

Diese Wahrheit deckt als Ursache des Leidens den *Durst*, das *Begehrten* oder das *Anhaften* auf. Sie bindet die Wesen an den Daseinskreislauf und gibt die psychologische Ursache des Leidens an. Die Frage nach der ersten metaphysischen Ursache des Leidens lehnte Buddha als unnütze spekulativen Frage ab. Zwar lässt sich das gegenwärtige Leiden eines Wesens auf früheres Karma zurückführen, also auf Handlungen, die das Wesen in

687 *Reden des Buddha* 32f.

688 In Sanskrit: *dukhha*.

689 *Reden des Buddha* 33.

einem früheren Leben beging. Aber letztlich erklärt auch Karma den ersten Ursprung des Leidens nicht, da dann die Frage offenbleibt, woher das erste karmische Anhaften kommt. Das Gesetz des Karmas und die Welt des Samsara selbst sind Leiden. Weil es das Begehen gibt, gibt es das Leiden, und umgekehrt, weil es das Leiden gibt, gibt es das Begehen. Anhaften (Begehen) und Leiden sind metaphysisch gleichursprünglich. Beide entstehen in gegenseitiger Abhängigkeit gleichzeitig. Der Buddhismus kennt keine rational befriedigende Antwort auf die metaphysische Frage nach dem Warum des Leidens. Das Leiden ist als Grundfaktum des Daseins hinzunehmen.

Im engeren Sinn ist das Begehen (*trishna*) die psychologische Ursache des Leidens. Im weiteren Sinn verursachen alle Bewusstseinsverunreinigungen Leiden.⁶⁹⁰ Zu den Bewusstseinsverunreinigungen zählen im *Abhidharma*, dem dritten Teil des buddhistischen Kanons, unter anderem: Böswilligkeit, Dünkel, spekulative Ansichten, skeptischer Zweifel, geistige Trägheit, Unrast, Schamlosigkeit, Gewissenlosigkeit. Die Bewusstseinsverunreinigungen oder Verfehlungen, die sich auf die intellektuelle Seite des Menschen beziehen, lassen sich durch Verständnis, diejenigen, die sich auf die emotionale Seite des Menschen beziehen, durch Ruhe überwinden. Die drei grundlegenden Bewusstseinsverunreinigungen sind *Unwissenheit*, *Gier* und *Hass*. Sie erzeugen schlechtes Karma und binden die Wesen an den Kreislauf der Wiedergeburten.

Das Leiden ist in erster Linie durch die Einbildung eines in sich existierenden, „substantiellen“ Ichs verursacht. Weil dieses Ich eine Illusion ist, die nur durch ständige Selbst-Stabilisierung aufrechterhalten werden kann, entsteht ein unablässiges Begehen und Anhaften, das diese Illusion eines stabilen Ich kurzzeitig aufrechterhält. Das Ich schafft sich also gleichsam selbst eine (Schein-)Existenz, indem es Dinge und Vorstellungen begehrend auf sich bezieht und daran anhaftet. Weil aber alle Dinge in Veränderung begriffen sind, gelingt diese Stabilisierung nicht wirklich. Dadurch wird das (eingebildete) Ich bedroht und reagiert wegen des frustrierten Begehrens mit Hass gegenüber den Dingen und Personen, die es nicht besitzen kann. Diese werden dementsprechend nicht wahrgenommen als das, was sie sind, sondern in der egozentrischen Projektion des Begehrens beziehungsweise des Hasses. Überwindung des Leidens bedeutet deshalb, diese falsche Wahrnehmung des Ich zu überwinden. Um das Leiden zu überwinden, muss der Mensch also vorrangig die falsche Wahrnehmung des Ich und in diesem Sinn die Unwissenheit überwinden. Ist sie überwunden, schwinden auch die anderen Bewusstseinsverunreinigungen, nämlich die Gier und der Hass. Hat der Mensch sein Bewusstsein geleert und gereinigt, hat er Unwissenheit und Begehen überwunden, hört auch prinzipiell sein Leiden auf und er kann dem Kreislauf der Wiedergeburten und damit der Vergänglichkeit entrinnen.

Die dritte edle Wahrheit ist in der Rede so ausgedrückt:

„Fürwahr, ihr Mönche, dies ist die edle Wahrheit von dem Vergehen des Leidens: jenes Vergehen durch das restlose Aufgeben der Leidenschaft; die Entsaugung, das Verlassen, das Freiwerden, das sich Abwenden von dem Durst.“⁶⁹¹

⁶⁹⁰ „Bewusstseinsverunreinigung“ in Sanskrit: *klesa*, wörtlich: Plage, Befleckung, Verschmutzung, Leidenschaft.

⁶⁹¹ *Reden des Buddha* 33.

Ein Auslöschen der Bewusstseinsverunreinigungen, ein Sich-Lösen vom Anhaften, ein Entkommen aus den Bedingungen des samsarischen Daseins und damit ein Ende des Leidens ist gemäß dieser dritten Wahrheit *möglich*, weil es ein *Nicht-Bedingtes*, weil es Nirvana gibt. Da es das nicht-bedingte Nirvana gibt, kann der Mensch aus den *Bedingungen* des leidvollen samsarischen Daseins befreit und erlöst werden. Diese Befreiung und Erlösung besteht primär in einer Reinigung des Bewusstseins. Buddha hat den Weg der Bewusstseinsreinigung, den Weg der Erlösung gelehrt, aber jeder Mensch muss sein Bewusstsein selbst reinigen, muss sich vom Anhaften selbst befreien. Die Bewusstseinsverunreinigungen erzeugen negative karmische Eindrücke und infolge dieser schlechten karmischen Eindrücke bleibt der Mensch dem Kreislauf der Wiedergeburten verhaftet und verfallen. Erleuchtet und erlöst ist, wer die Bewusstseinsverunreinigungen, insbesondere der Unwissenheit und des Begehrens, überwunden und damit alles Anhaften abgestreift und alle mentalen Projektionen und Illusionen sowie alle begrifflichen Konstruktionen vor allem bezüglich des eigenen Ich hinter sich gelassen hat. „Wessen Bewusstsein völlig gereinigt ist, so dass das ich-hafte Begehrēn vollständig erloschen ist, wer also die vollkommene Projektionsfreiheit verwirklicht hat, der ist im Bewusstseinszustand des Nirvana. Er ist jetzt schon in diesem Leben ein Buddha geworden.“⁶⁹² Kraft des Nirvana, das selbst die reinigende absolute Bewusstseinskraft ist, ist dem Menschen Bewusstseinsreinigung, Erwachen (Erleuchtung), Befreiung aus dem samsarischen Kreislauf, Transformation, Erlösung vom Leiden und von der Vergänglichkeit möglich. Dank des Nirvana als bereits Gegebenem kann dem Leiden durch die restlose Aufhebung und Vernichtung des Begehrens ein Ende gesetzt werden kann. Das Erlöschen der Begierde selbst ist das Nirvana. Das Nirvana stellt somit ein bereits Gegebenes und doch erst noch als Ziel zu Erreichendes dar. Wer dank seiner die Unwissenheit und das Begehrēn überwunden, die Erleuchtung erlangt und die Buddhaschaft realisiert hat, sieht die Dinge, wie sie wirklich sind, erkennt die non-duale Einheit von allem. Erlösung bedeutet mithin im Buddhismus Überwindung des Leidens und der Vergänglichkeit durch Überwindung der Unwissenheit und des Anhaftens, bedeutet Erlöschen des Karmas und Befreiung aus dem leidvollen Kreislauf der Wiedergeburten durch Erlangen des Nirvana.

Die vierte edle Wahrheit lautet wiederum in der Buddha zugeschriebenen Predigt von Benares:

„Dies wahrlich, ihr Mönche, ist die edle Wahrheit vom Wege, der zur Vernichtung des Leides führt. Es ist der edle achtteilige Pfad, der da heißt: rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechte Rede, rechte Tat, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Überdenken und rechtes Sichversenken.“⁶⁹³

Nach Buddha umfasst der Weg zur Erlösung vom Leiden *acht Glieder*, die sich im Grunde nur gleichzeitig und in gegenseitiger Abhängigkeit verwirklichen lassen. Die aus spiritueller Erfahrung gewachsene spätere Tradition teilt diesen achtgliedrigen Pfad, den Buddha gewiesen hat, in drei Abschnitte oder drei Etappen ein. Die erste Etappe bildet

692 Von Brück 105.

693 Reden des Buddha 33.

die *Sittlichkeit* (oder Tugend); zu ihr gehören die Glieder 3, 4 und 5 des Pfades: die rechte Rede, das rechte Handeln und die rechte Lebensführung. Die *Sammlung* (oder Meditation) macht die zweite Etappe aus; zu ihr zählen die Glieder 6, 7 und 8 des Pfades: die rechte Anstrengung, die rechte Achtsamkeit und die rechte Sammlung. Die dritte Etappe ist schließlich die *Weisheit*; sie beinhaltet die Glieder 1 und 2 des Pfades: die rechte Erkenntnis und die rechte Gesinnung. Der achtfache Pfad führt somit in dynamischer Sicht von der Sittlichkeit, die auf das Heil vorbereitet, über die meditative Versenkung schlussendlich zur angestrebten Weisheit.

Die Sittlichkeit mit dem rechten Reden und Handeln und mit der rechten Lebensweise gehört im Buddhismus zum Heilsweg und ist Voraussetzung für die Erlösung. Ihre Lehre ist Teil der buddhistischen Erlösungslehre. Bei ihr handelt es sich um eine reine *Gesinnungsethik*. Es kommt entscheidend auf die Motivation, auf die Absicht an, nicht auf die Handlung als solche. Durch die universale Weltordnung (*dharma*) ist garantiert, dass eine gute Gesinnung eine gute Frucht der Tat und eine schlechte Gesinnung eine schlechte Frucht der Tat hervorbringt. Für die richtige innere Einstellung sind die beiden Grundtugenden *karuna* (Mitleid, Mitgefühl, Barmherzigkeit mit allen Leidenden) und *mudita* (Güte, Zärtlichkeit, frohe Heiterkeit, Freude über die, die gerettet sind) wesentlich. Großes Mitleid und große Güte machen das Wesen und die Haltung der Buddhas aus. Zusammen mit *metta* (Freundlichkeit, allumfassende bzw. wohlwollende Liebe zu allen Wesen) und *upekkha* (Ausgeglichenheit, Gleichmut gegenüber Freund und Feind) bilden sie die vier „göttlichen Verweilungszustände“, die alle Menschen erstreben sollen und durch die sich der buddhistische Heilige (*arhat*) auszeichnet. Ein von Mitleid und Güte, Liebe und Ausgeglichenheit bestimmtes, selbstloses, heilsames Handeln bringt heilsames Karma hervor und hat Folgen, die sowohl für den Handelnden als auch für das Objekt beziehungsweise den Adressaten der Handlung gut sind. Beide, Subjekt und Objekt der Handlung, sind ja nach buddhistischer Auffassung letztlich Aspekte der einen nicht-dualen Wirklichkeit. Weil alles miteinander zusammenhängt, wirken sich Taten aus guter Gesinnung nach allen Seiten gut aus. Ein von den unheilsamen Grundübeln der Gier, des Hasses und der Täuschung bestimmtes Tun hingegen bringt böses, unheilsames Karma hervor und zieht schlechte, unheilsame Folgen nach sich. Daher kommt es in der buddhistischen Ethik weniger auf die sittlichen Imperative als auf das Geistestraining an. Es kann das Bewusstsein von den Grundübeln reinigen und in den Grundtugenden bestärken.

Die buddhistische Ethik ist eine *Stufenethik*. Die Erfüllung bestimmter Gebote hängt vom spirituellen Reifegrad beziehungsweise vom Status (ob Mönch oder Laie) ab. Für diejenigen, die sich als Mönche oder Nonnen aus der Welt zurückgezogen haben, gelten andere Verhaltensregeln als für diejenigen, die in der Welt leben. Dennoch gibt es grundlegende Verhaltensregeln, die alle betreffen. Laien wie Mönche sollen allen Lebewesen Sympathie (*anukampana*) entgegenbringen. Und alle sollen – im Sinne der vier göttlichen Verweilungszustände – allen anderen mit Mitleid und mit Güte beziehungsweise Barmherzigkeit, mit wohlwollender Liebe ohne emotionale Bindung und mit Gleichmut begegnen. Diese grundlegenden Einstellungen konkretisieren sich in den fünf Vorschriften für die Laien, die selbstverständlich auch die Mönche einzuhalten haben und die Buddha als eine Art von Minimalregeln für richtiges Verhalten aufgestellt hat: kein Leben verletzen, nicht stehlen, nicht lügen, kein sexuelles Fehlverhalten üben, keine Rauschmittel

nehmen.⁶⁹⁴ Das Nichttöten und Nichtverletzen von Leben ist dabei die erste Grundlage sittlichen Verhaltens. Auch Tieren gebührt Schutz vor Gewalt und Verletzung. Und auch Pflanzen, obwohl sie nicht als Lebewesen zählen, da sie nicht leiden, dürfen nicht mutwillig zerstört oder willkürlich beschädigt werden.

Von der Sittlichkeit führt der Erlösungsweg zur Sammlung, zur Meditation. Im achtfachen Pfad umspannt die Meditation die rechte *Anstrengung*, die rechte *Achtsamkeit* und die rechte *Sammlung*. Den Grund legt die rechte Anstrengung: Der Übende soll sich mühen, soll über seinen Geist wachen und nicht erlahmen. Tagsüber soll er immer wieder die rechte Achtsamkeit üben bei allem, was er gerade tut. Rechte Sammlung praktiziert er, wenn er sich zurückzieht, still sitzt und sich versenkt.

Schon sehr früh lassen sich im Buddhismus drei Hauptformen der Meditation erkennen. Diese sind „die *Vipassana-Meditation*, die der Entwicklung des Klarblicks dient; die *Samatha-Meditation*, welche die Geistberuhigung zum Ziel hat, und die *Brahmavihara-Meditation*, der es nicht primär um die Beobachtung und Kontrolle der geistigen und psychischen Vorgänge im eigenen Inneren geht, sondern darum, die als göttliche Verweilungszustände bezeichneten Geisteshaltungen: Mitfreude, Mitempfinden, Gleichmut und Liebe auf die ganze Welt auszudehnen“⁶⁹⁵.

1. Das Ziel der *Vipassana* („Einsicht“) genannten Meditation besteht darin, alles so zu erkennen und anzuerkennen, wie es in Wirklichkeit ist, das heißt sich aller urteilenden Bewertungen zu enthalten. Ziel ist also das „Gewahrwerden“. Dieses Ziel wird durch die Methode der reinen Achtsamkeit verwirklicht. Buddha lehrte die Achtsamkeit als den einzigen Weg zum Nirvana. „Aus diesem Grund genießt die *Satipatthana-Meditation*, die Vergegenwärtigung durch Achtsamkeit, so hohe Achtung. Achtsamkeit hat sich auf jeden Lebenvollzug zu richten. Nichts darf als blander Automatismus ablaufen.“⁶⁹⁶ Der Übende geht und steht, isst und trinkt, denkt und fühlt voll bewusst. Was immer er tut, er erlaubt seinem Geist nicht, davon abzuschweifen. Die Hauptübung, das achtsame Ein- und Ausatmen, kann er immer und überall durchführen. „Der *Pali-Kanon* nennt vier Aspekte, auf die der Mensch seine Achtsamkeit lenken soll: auf den Körper, auf das Gefühl, auf den Geist und auf die Objekte des Geistes. Diese vier Aspekte werden noch einmal in verschiedene Bestandteile untergliedert. So zielt die Betrachtung des Körpers z. B. auf die Körperhaltung, auf die Atmung, auf die Vergänglichkeit des Körpers etc.“⁶⁹⁷

In der *Vipassana*-Meditation wird der Übende des unaufhörlichen Wandels von allem gewahr, was er bislang für sein „Ich“ gehalten hat und wird sich seiner Vergänglichkeit bewusst. Dem ständigen Werden und Vergehen hält nichts stand, nichts bleibt, wie es war, nichts, wie es jetzt ist.

2. Neben der *Vipassana*-Meditation gab es im Buddhismus von Anfang an die *Samatha*-Meditation, das heißt die „Konzentration“, die stufenweise Versenkung. Sie „besteht aus

⁶⁹⁴ Bd. 1, Kap. 3.4.4.

⁶⁹⁵ NHTG Band 3, 50.

⁶⁹⁶ Ebd. 51.

⁶⁹⁷ Ebd.

vier aufeinander folgenden Versenkungsstufen, den *dhyanas*. Die erste Stufe ist gekennzeichnet durch die Lösung von unheilsamen Geistzuständen, die zweite durch Überwindung des diskursiven Denkens, wodurch sich innerer Frieden einstellt, der den Geist mit Glück und Freude erfüllt. Auf der dritten Stufe verweilt der Geist in reiner Achtsamkeit, was noch als Glück empfunden wird. Auf der vierten Stufe sind alle Empfindungen überwunden. Der Geist verharrt in absoluter Gelassenheit.⁶⁹⁸ Manche Texte kennen über diese vier Vertiefungen hinaus noch vier weitere Vertiefungen. Für den Meditierenden kann jede Wahrnehmung von Formen und Gestalten aufhören, er kann zu reinem leerem Bewusstsein gelangen, er kann die Erfahrung des Nichts machen und schließlich in der achten Vertiefung einen Versenkungszustand erreichen, der jenseits der Unterscheidung von Wahrnehmung und Nichtwahrnehmung liegt. Vom Zustand des völligen Gleichmuts und des reinen, inhaltsleeren Bewusstseins aus kann der Meditierende schlussendlich in einer mystischen Intuition zur höchsten Erkenntnis, zur Erleuchtung gelangen und sich die vollkommene Weisheit aneignen.

3. Zur *Brahmavihara*-Meditation, in der es um die Ausweitung der vier göttlichen Verweilungszustände auf die ganze Welt geht, gehört auch speziell die Meditation zur Erweckung der Liebe (*metta*). In ihr sehen die Meditierenden Freund und Feind leibhaftig vor sich, um sie mit Liebe zu durchdringen.

Im Lauf der buddhistischen Tradition entwickelten sich zudem in den jeweiligen Schulrichtungen weitere Meditationsübungen, die alle zur höchsten Erkenntnis geleiten sollen. Die im Westen bekanntesten sind die tantrische *Kundalini*-Meditation, die mit der hinduistischen *Kundalini*-Meditation verwandt ist, mehr aber noch die *Zen*-Meditation, die auf den Zen-Buddhismus zurückgeht. Der Überlieferung nach brachte der indische Mönch Bodhidharma um 520 nach Christus den Meditationsbuddhismus, das heißt die Meditationsschule des Mahayana-Buddhismus, nach China, wo er sich in vielen Hinsichten mit der kongenialen Lehre und Lebensart des Daoismus verband. Daraus ging jene Form der geistigen Schulung hervor, die wir heute als Zen kennen. Während in der Südlichen Schule die plötzliche, „blitzartige“ Erleuchtung gelehrt wurde, wurde in der Nördlichen Schule die allmähliche Erleuchtung vertreten. Von den sieben Schulrichtungen der Südlichen Schule gelangten im 12./13. Jahrhundert zwei nach Japan, wo sie bis heute lebendig sind: die Rinzai-Schule und die Soto-Schule.

Die zwei Hauptmethoden des Zen-Weges sind die schweigende Meditation im Hock- sitz (japanisch *zazen*) und die Koan-Übung. Das Zazen ist eine Yoga-artige Meditationsweise. Es misst der Körperhaltung des Lotussitzes und der Atemregulierung große Bedeutung bei. Das Sitzen soll jenen Zustand des inneren Gleichgewichts hervorbringen, welcher der Erleuchtung dienlich ist. Das Koan, eine chinesische Erfindung, ist eine rational unlösbare, paradoxe Aufgabe, die dem Übenden zur Überwindung des Verstandesdenkens und zum Durchbruch in tiefere psychische Schichten verhelfen soll. Während in Japan die Soto-Schule nur die Methode des Zazens übt, verwendet die Rinzai-Schule auch die Methode des Koan. Zazen und Koan sollen den Meditierenden zur Erleuchtung

698 Ebd.

führen, also zu jener alle begriffliche Kategorien übersteigenden, befreienden, ganzheitlichen Selbsterfahrung, die die Zen-Jünger als Schau des eigenen Wesens und als Buddha-Werdung, das heißt als Bewusstwerden der Einheit mit dem kosmischen Buddha oder mit der im Kosmos wie im Selbst anwesenden Buddha-Natur deuten.

Über die Kundalini- und die Zen-Meditation hinaus gibt es in Ostasien eine Art Herzensgebet. Der Übende wiederholt immer wieder eine Formel, anfangs laut, dann leise, endlich tief im Innern. Angestrebt wird, wenigstens einen erlösenden Augenblick lang wahrhaft ichlos zu sein. Ziel all dieser Meditations- und Versenkungsmethoden wie des gesamten Buddhismus ist es, den Geist von seinen Verhaftungen und falschen Anschauungen zu befreien und zur höchsten Erkenntnis (Erleuchtung, Weisheit) und zum umfassenden Mitleid zu führen. Die ersten beiden Glieder des achtfachen Pfades zur Überwindung des Leidens zielen dementsprechend auf die *Weisheit*, nämlich die rechte Erkenntnis und die rechte Gesinnung. Mit der rechten Erkenntnis oder rechten Ansicht ist die Einsicht in die vier edlen Wahrheiten und in die Lehre vom Nicht-Selbst gemeint. Nur die Erleuchtung, nur die volle Weisheit kann letztlich von der Illusion des Ich ganz befreien. Mit der rechten Gesinnung schließt sich in gewissem Sinn der Kreis. Denn mit ihr hebt die Sittlichkeit an und in sie, als Teil der Weisheit, mündet der Weg.

Der vierten edlen Wahrheit Buddhas zufolge gibt es somit einen Weg der Erlösung von allem Leiden. Es ist der achtgliedrige Pfad, der zeigt, wie die grundlegende Unwissenheit, die zusammen mit dem Begehrten hauptsächlich das Leiden verursacht, überwunden werden kann. Er führt vom sittlichen Verhalten über die Meditation zur Weisheit und so zur Erleuchtung, zur höchsten Erkenntnis.

Literatur

Reden des Buddha, Reclam, (1957) 2001.

Die vier edlen Wahrheiten. Texte des ursprünglichen Buddhismus, Reclam, (1983).

Michael von Brück: *Buddhismus*, 1998.

Peter Eicher (Hg.): *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*. Band 1–4 [= NHThG], Neuausgabe 2005.

2.4.4.4 Buddhistische liebende Anhaftungslosigkeit und christliche anhaftungslose Liebe

Buddhisten erfahren und deuten die existentielle Grundsituation des Menschen anders als Christen. Für sie steht die Erfahrung der Vergänglichkeit und des Leidens im Vordergrund. Nur weil es die unbedingte transzendenten Wirklichkeit des Nirvana gibt, ist Erlösung und Befreiung aus der Vergänglichkeit und dem Leiden möglich. Bei der Erleuchtung wird das Nirvana als das „Todlose“ erfahren, als das, was selbst frei ist von jeder Vergänglichkeit und jedem Leid und daher zur Unvergänglichkeit und Leidlosigkeit befreit. Primäres Ziel des spirituellen Weges ist deshalb im Buddhismus die Anhaftungslosigkeit, durch die allein sich Leid, Vergänglichkeit und Tod überwinden lassen. Mit der Anhaftungslosigkeit geht aber im Buddhismus die selbstlose Liebe (*karuna*) einher. Durch die Befreiung von der Anhaftung erlangt der Erleuchtete beim Erwachen umfassende

Weisheit und umfassende Liebe. Diese universale Liebe ist eine nicht unterscheidende Liebe, die nicht zwischen Freund und Feind unterscheidet und den Feind genauso einbezieht. Das buddhistische Erlösungsideal besteht demnach in einer vollkommen selbstlosen, nicht-unterscheidenden, liebenden Anhaftungslosigkeit.

Anders als Buddhisten erfahren und deuten Christen die menschliche Grundsituation nicht so sehr in Kategorien der Vergänglichkeit als vielmehr in Kategorien der interpersonalen Bezogenheit. Für sie ist die Unheilssituation des Menschen deshalb vor allem durch die „Sünde“ als gebrochene, gestörte Beziehung, als Unfähigkeit, Gott und den Nächsten zu lieben, geprägt. Christen erfahren ihre Unerlösung als Sünde, weil sie die transzendenten Wirklichkeiten als personalen Gott, als personales Gegenüber verstehen und sich selbst in einer interpersonalen Beziehung zu dieser Wirklichkeit sehen. Diese Beziehung ist von Gott her ausschließlich durch die Liebe bestimmt. Das Vertrauen auf die Liebe Gottes und die Erfahrung dieser Liebe kann den Menschen allmählich von seiner sündhaften Selbstbezogenheit befreien und ihn dazu befähigen, Gott und den Nächsten mehr zu lieben.⁶⁹⁹ Die christliche Nächstenliebe ist dabei ebenfalls universal und schließt auch den Fremden und den Feind ein.⁷⁰⁰

Gott in seiner Liebe vergibt dem Menschen nicht nur seine Sünden, sondern befreit ihn vom Tod, indem er ihn auferweckt⁷⁰¹, und will ihn der Welt gegenüber frei machen. Der Christ ist noch in der Welt, aber im Idealfall nicht mehr von der Welt.⁷⁰² Zum christlichen Ideal der göttlichen, nicht-selbstbezogenen Liebe gehört daher auch eine gewisse Loslösung von der Welt. Mit der christlichen Liebe geht eine Form von Anhaftungslosigkeit einher. Das christliche Erlösungsideal ist die anhaftungslose, selbstlose, umfassende Liebe.

Im Christentum hat hauptsächlich die mystische und die monastische spirituelle Tradition den Wert der Selbstlosigkeit und Anhaftungslosigkeit hochgehalten. In der ignatianischen Spiritualität, die auf Ignatius von Loyola zurückgeht, gilt die sogenannte „Indifferenz“ als hohes Ideal.⁷⁰³ Damit ist ein gewisser Gleichmut gegenüber den Wechselseitigkeiten des Lebens, aber insbesondere auch eine innere Ungebundenheit und Freiheit gegenüber den „Dingen“ der Welt gemeint.⁷⁰⁴ Der Mensch soll die Dinge der Welt so weit gebrauchen, als sie ihm seinem Ziel, das Gott selbst ist, näher bringen, und sie soweit lassen, als sie ihn vom Ziel abbringen, wie Ignatius im „Prinzip und Fundament“ seiner *Geistlichen Übungen* anweist.⁷⁰⁵ Deshalb soll sich der Mensch allen geschaffenen Dingen gegenüber gleichmäßig (*indiferentes*) verhalten und von seiner Seite aus „Gesundheit nicht mehr verlangen als Krankheit, Reichtum nicht mehr als Armut, Ehre nicht mehr als Schmach, langes Leben nicht mehr als kurzes, und folgerichtig so in allen übrigen Dingen“⁷⁰⁶. Die ignatianisch-christliche Indifferenz entspricht der buddhistischen Anhaftungslosigkeit und dem buddhistischen Gleichmut (*upeksa*). Letztere bedeutet nicht

⁶⁹⁹ Mk 12,28–31.

⁷⁰⁰ Mt 5,43–48.

⁷⁰¹ Röm 8,38f.

⁷⁰² Joh 17,9–19.

⁷⁰³ Dazu auch Kap. 2.5.

⁷⁰⁴ Bd. 1, Kap. 1.5.3.

⁷⁰⁵ Ignatius: *Geistliche Übungen* (Exerzitienbuch = EB), Nr. 23.

⁷⁰⁶ Ebd.

Gleichgültigkeit, sondern Gleich-Gültigkeit. Der Mensch soll gegenüber allen Wesen und Personen die gleiche wohlwollend-liebevolle und nicht-wertende Einstellung entwickeln, völlig ungeachtet der subjektiven Empfindung, ob ein Ereignis als angenehm, unangenehm oder neutral erlebt wird. Gleichmut ist die Tugend des „Nicht-Bewertens“.

Das Ideal der Anhaftungs- und Selbstlosigkeit war dem Christentum von Anfang an bekannt. Bereits Paulus rät seinen Mitchristen – freilich in Erwartung der Parusie (der baldigen Wiederkunft Christi) –, die Dinge der Welt so zu besitzen, als besäßen sie sie nicht, da die Gestalt dieser Welt vergehe.⁷⁰⁷ Nach dem Johannesevangelium sollen Christen zwar noch in der Welt leben, aber nicht mehr von der Welt sein.⁷⁰⁸ Das Ideal christlicher Liebe schließt die Anhaftungslosigkeit ein.

Die christliche und die buddhistische Erlösungskonzeption unterscheiden sich in ihrem Ansatz. Für Christen ist das Erlösungsgeschehen im Wesentlichen ein Beziehungs-geschehen. Erlösung ist eingebettet in die personale Beziehung zu Gott. Sie besteht im Kern darin, dass Gott dem Menschen seine persönliche Schuld verzeiht und die gestörte Beziehung wieder herstellt. Gott erlöst den Menschen, indem er ihn letztlich von Sünde und Tod befreit und zu selbstloser Liebe befähigt, und diese Erlösung ist durch Jesus Christus vermittelt.

Für Buddhisten ist das Erlösungsgeschehen im Wesentlichen ein Bewusstseinsgeschehen. Der Mensch wird vom Leiden und von der Vergänglichkeit erlöst, indem er seine Bewusstseinsverunreinigungen, allen voran seine Unwissenheit und sein Begehrren überwindet. Eine Reinigung des Bewusstseins ist aber letztlich nur in der Kraft des Nirvana möglich.

Trotz unterschiedlicher Ansätze streben Buddhisten und Christen im Grunde das-selbe Erlösungsideal an: die liebende Anhaftungslosigkeit beziehungsweise die anhaf-tungslose Liebe.

2.4.4.5 Selbsterlösung oder Erlösung durch Gnade?

Aber nicht nur im Hinblick auf das Erlösungsideal, auch im Hinblick auf andere Aspekte der Erlösung sind Annäherungen zwischen Christentum und Buddhismus möglich. Oft werden einander das Christentum als Gnadenreligion und der Buddhismus als Religion der Selbsterlösung gegenübergestellt. Tatsächlich ist für beide Religionen die Existenz der transzendenten Wirklichkeit Voraussetzung und Bedingung, Grund, Grundlage und Garant der Erlösung. Ohne die transzendenten Wirklichkeit bestünde für den Menschen keine Chance zur Erlösung aus der bedingten leidvollen vergänglichen Situation. Der Buddhist muss zwar durch sittliche und spirituelle Anstrengung sein Karma und damit seine Ausgangsbedingungen für die Erlösung beziehungsweise Erleuchtung zu verbes-sern suchen. Aber wäre ihm die heilbringende unbedingte Wirklichkeit im Grunde nicht schon gegenwärtig, könnte er auf dem Erlösungsweg nicht weiterkommen und die Erlö-sung (Erleuchtung, Befreiung, Transformation) nicht erlangen. Das Absolute stellt nicht nur das transzendentale Ziel des spirituellen Lebens dar. Es gibt auch aus sich heraus den Antrieb zur Befreiung. Im Buddhismus lässt sich deshalb das sittliche und spirituelle Bemühen um Erlösung als Mitwirken mit dem Absoluten verstehen.

707 1 Kor 7,29–31.

708 Joh 17,9–19.

Darüber hinaus kennen auch Buddhisten Erlösungsmittler. Dem Mahayana zufolge helfen zahllose *Bodhisattvas* und *Buddhas* den Menschen auf dem Weg zur Erlösung. Der Bodhisattva entwickelt zunächst den Willen zur Erleuchtung in sich. Indem er zum Erwachen (*bodhi*) gelangt, verschwinden für ihn alle raum-zeitlichen dualistischen Unterscheidungen. Zentraler Inhalt des Erwachens ist die Erkenntnis (*prajna*), dass die Unterscheidung in individuelle Differenzierung letztlich nicht gültig ist. Die Unterscheidung in „Eigenes“ und „Anderes“ gilt zwar auf der Ebene der konventionellen Wahrheit, ist aber vom Standpunkt des nicht-dualistischen erwachten Bewusstsein, also von der höheren Wahrheit aus, hinfällig. „Eigenes“ und „Anderes“ sind nur Abstraktionen innerhalb einer unendlich ineinander verwobenen Einheit. Daher können alle Bodhisattvas ihre „eigenen“ erworbenen positiven Bewusstseinsformungen, ihre karmischen „Verdienste“, auf „andere“ übertragen. Sie tun dies kraft ihrer heilenden Hinwendung zu allen Wesen (*karuna*). Die Karuna ist nur die Kehrseite des Erwachens. Der Bodhisattva erweist seine durch die Erleuchtung erlangte Erkenntnis oder Weisheit gerade darin, dass er sich durch tätiges Mitleid in die samsarische leidvolle Welt hineinbegibt, um alle Wesen zur Befreiung zu führen. Vom Erwachen der Bodhisattvas sind darum zwangsläufig die anderen Wesen betroffen. Sie profitieren spirituell davon auf ihrem Weg zur Erlösung. Die positive Kraft der Bodhisattvas kommt also zwangsläufig anderen Wesen zugute. Die noch nicht erlösten Wesen müssen und können sich nicht einfach selbst aus eigener Kraft und durch eigene Anstrengung allein befreien.

Besonders deutlich tritt das im Buddhismus des Reinen Landes (in Ostasien) zu Tage. Der Bodhisattva *Dharmakara*, der zum Buddha *Amitabha*⁷⁰⁹ wurde, legte das Gelübde ab, alle Lebewesen retten zu wollen. Buddhisten des Reinen Landes vertrauen deshalb bezüglich ihrer Erlösung vollkommen auf „die Andere Kraft“, die Gnade Amitabhas, sogar bis zum Ausschluss der eigenen Anstrengung. Dem Mönch Honen (1133–1212) zufolge kann der Mensch von sich aus den Willen zur Erleuchtung (*bodhicitta*) nicht erwecken. Wenn er aber an Amitabha glaubt und ihn anruft, erlöst ihn dieser. Der Glaube und das Vertrauen in Buddha sowie die Anrufung Buddhas genügen demnach für die Erlösung. Der Schüler Honens, Shinran (1173–1262), ging noch einen Schritt weiter. Für ihn ist bereits der Glaube des Menschen Folge der Gnade Amitabhas, nicht Folge der Aktivität des Menschen. Bereits der Glaube ist ein Geschenk der Gnade Buddhas, ist von der Gnade des Absoluten hervorgebracht und getragen. Nicht zu Unrecht hat man daher das Glaubens- und Gnadenverständnis des Buddhismus des Reinen Landes mit dem protestantischen Glaubens- und Gnadenverständnis verglichen.

Nach christlicher Überzeugung geht die Gnade dem Glauben des Menschen nicht nur voraus, sondern bewirkt und trägt ihn. Auch heißt es schon im Philipperbrief: „Denn Gott ist es, der in euch das Wollen und das Vollbringen bewirkt, noch über euren guten Willen hinaus.“⁷¹⁰ Das Entscheidende und Wesentliche beim Heils- und Erlösungsgeschehen kommt von Gott. Der Mensch kann jedoch in seinem irdischen Leben zum Heil beitragen, indem er sich auf die Heilsinitiative Gottes einlässt.

Eine glatte Gegenüberstellung, wonach das Christentum reine Gnadenreligion sei, der Buddhismus hingegen ganz auf Selbsterlösung angelegt sei, wird beiden Religionen

⁷⁰⁹ Jap.: *Amida butsu*.

⁷¹⁰ Phil 2,13.

nicht gerecht. In beiden soll sich der Menschen der transzendenten Wirklichkeit öffnen, über die er nicht verfügt. In beiden geschieht das Entscheidende bei der Erlösung und Befreiung des Menschen durch die Gnade und die Kraft der transzendenten Wirklichkeit selbst.

2.5 Die Exerzitien des Ignatius von Loyola

Im spirituellen Teil sollen an dieser Stelle die geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola vorgestellt werden. Solche Übungen waren schon längere Zeit vor ihm bekannt. Sie waren immer von methodischem Bemühen getragen und folgten einer gewissen Logik. „Zu nennen ist vor allem Bonaventura“ (1221–1274), der zum ersten Mal „eine Reihe von systematischen geistlichen Übungen“ vorlegte.⁷¹¹ In seinem Gefolge sind sodann zu erwähnen: der Franziskaner Johannes de Caulibus (14. Jh.), dessen lateinische *Meditationes vitae Christi*⁷¹² ein weitverbreitetes Volksbuch wurden, sowie Raimundus Lullus (1232–1316), aber auch die *Wolke des Nichtwissens*⁷¹³ und Heinrich Seuse (1295–1366) mit seinem *Büchlein der ewigen Weisheit*. „Für das 14. Jh. sind noch zu nennen: Ludolf von Sachsen, Heinrich Eger von Kalkar und Ruusbroec. Im 15. Jahrhundert vor allem Gerson, der die geistlichen Übungen auch für Laien zugänglich macht[e].“⁷¹⁴ Besondere Bedeutung kommt in dem Zusammenhang der *devotio moderna* zu, insofern in ihr der Begriff seinen genauen Sinn erhält, nämlich als „eine Abfolge von geregelten Gebeten, von vorher festgesetzten Meditationspunkten, freilich unter Wahrung der Freiheit, den spontanen Impulsen des Geistes zu folgen, wenn sie sich einstellen“⁷¹⁵. Die ganze Tradition gipfelt schließlich im *Exerzitienbuch* des Ignatius von Loyola (1491–1556), der nach seiner inneren Bekehrung 1521 nachMontserrat kam und dort die *Exerzitien des geistlichen Lebens* von García Jiménez de Cisneros kennenerlernte. Aus ihnen übernahm er den Aufbau und wesentliche Übungen für seine Exerzitien, in die zuerst allgemein (Kap. 2.5.1) und anschließend in einzelnen Teilen (Kap. 2.5.2) eingeführt wird.

Literatur

Anton Rotzetter: *Lexikon christlicher Spiritualität*, 2008.

García Jiménez de Cisneros: *Exerzitien des geistlichen Lebens* (Deutsche Erstübersetzung aus dem spanischen Original), 2021.

⁷¹¹ Rotzetter 153.

⁷¹² Leben-Jesu-Betrachtungen.

⁷¹³ Werk eines unbekannten Autors aus dem 14. Jh.

⁷¹⁴ Rotzetter 153.

⁷¹⁵ Ebd.