

Reclam Sachbuch

Damien Keown
Der Buddhismus

Aus dem Englischen übersetzt
von Ekkehard Schöller und Susanne Lenz

Mit 16 Abbildungen und 3 Karten

Reclam

7. Auflage

Titel der englischen Originalausgabe:

Damien Keown: *Buddhism. A Very Short Introduction.*

Oxford / New York: Oxford University Press 1996, 2000

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 19199

2001, 2010, 2017 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Die Übersetzung erscheint mit Genehmigung der Oxford University Press, Oxford. This translation of *Buddhism* originally published in English in 1996 is published by arrangement with Oxford University Press. © 1996 Damien Keown

Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman

Druck und Bindung: Canon Deutschland Business Services GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Printed in Germany 2017

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene

Marken der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-019199-6

www.reclam.de

Inhalt

- 1 Buddhismus und Elefanten 7
- 2 Der Buddha 28
- 3 Karma und Wiedergeburt 46
- 4 Die Vier Edlen Wahrheiten 67
- 5 Das Mahāyāna 83
- 6 Die Ausbreitung des Buddhismus 102
- 7 Meditation 127
- 8 Ethik 149
- 9 Der Buddhismus im Westen 171

Karten 195

Zur Zitierweise und Aussprache 198

Zeittafel 200

Literaturhinweise 202

Dank 211

Personen-, Orts- und Sachregister 212

1 Buddhismus und Elefanten

Der Buddha erzählte einst die Parabel von den Blinden und dem Elefanten (*Udāna* 69f.). Ein früherer König der Stadt Sāvattthi befahl, alle seine blinden Untertanen zu versammeln und in Gruppen einzuteilen. Er ließ jede zu einem Elefanten führen und ihr einen anderen Körperteil zeigen – Kopf, Rüssel, Körper, Beine, Schwanz usw. Dann forderte der König jede Gruppe auf zu sagen, wem der Elefant gleiche.

Die Blinden, die das Haupt des Elefanten betastet hatten, sagten: »Ein Elefant, Herr, ist gleich einem Topf.« Jene, welche die Ohren befühlt hatten, sprachen: »Ein Elefant ist gleich einem Worfelsieb.« Und die den Stoßzahn berührt hatten, sagten: »Ein Elefant ist gleich einer Pflugschar.« Die allein den Rüssel in Betracht zogen, sprachen: »Ein Elefant ist gleich einem Pflugsterz«, die den Körper betastet hatten, sprachen: »Ein Elefant ist gleich einem Nahrungsspeicher«, die den Fuß befühlt hatten: »Der Elefant ist gleich einem Pfosten«, denen der Rücken gezeigt wurde: »Der Elefant ist gleich einem Mörser.« Welche den Schwanz untersucht hatten: »Der Elefant ist gleich einem Stößel.« Und die von Geburt an Blinden, die nur die Schwanzquaste betasteten, sagten: »Der Elefant ist gleich einem Besen.« Und sie ereiferten sich und sprachen: »[...] Nicht ist der Elefant so, sondern so ist der Elefant.« Da drangen sie aufeinander mit Fäusten ein [...].¹

¹ *Reden des Buddha*, übers. von Ilse-Lore Gunsser, Stuttgart 1957 [u. ö.], S. 46f.

In mancher Hinsicht ähnelt die Buddhismusforschung im 19. und 20. Jahrhundert der Begegnung der Blinden mit dem Elefanten. Oft haben die Forscher einen kleinen Ausschnitt der buddhistischen Tradition herausgegriffen und unterstellt, ihre Schlussfolgerungen seien für den Buddhismus als Ganzes gültig. Und ihre Ausschnitte glichen häufig ein wenig den Stoßzähnen des Elefanten – einem auffälligen, aber nicht repräsentativen Körperteil des Tieres. So kursierten viele (falsche) Pauschalurteile über den Buddhismus – etwa das Verdikt, er sei »negativ«, »weltverneinend«, »pessimistisch« usw. Diese Neigung zu pauschalen Verallgemeinerungen ist heute nicht mehr so verbreitet. Doch man begegnet ihr noch in einigen Werken der älteren Buddhismusliteratur, die nicht selten einzelne Züge der buddhistischen Tradition überzeichnet oder schlicht angenommen hat, einzelne kultur- oder epochenspezifische Züge ließen sich auf den gesamten Buddhismus übertragen.

Die erste Lehre, die wir aus der Blindenparabel ziehen können, lautet: Der Buddhismus ist ein facettenreiches und vielschichtiges Phänomen. Wir sollten uns daher vor Verallgemeinerungen aufgrund der Kenntnis irgendeines Teilkomplexes hüten. Vor allem aber sind Aussagen, die beginnen mit »die Buddhisten glauben [...]« oder »der Buddhismus lehrt [...]«, mit Vorsicht zu genießen. Wir müssen sie einschränken und fragen, *welche* Buddhisten gemeint sind, *welcher* Tradition des Buddhismus sie sich verpflichtet fühlen, *welcher* Schule oder Sekte sie angehören usw., bevor sie von großem Wert für uns sein können. Für manche Forscher ist das im Westen als »Buddhismus« bezeichnete transkulturelle Phänomen – der Terminus »Buddhismus« hat sich erst in den 1830er Jahren eingebürgert – ohnehin

kein einheitlicher Gegenstand, sondern ein Komplex von Subtraditionen. Wenn dem so ist, sollten wir vielleicht exakter von »Buddhismen« im Plural statt von »Buddhismus« im Singular sprechen. Doch vermutlich ist die Tendenz, den Buddhismus so zu »dekonstruieren«, nur eine Reaktion auf die frühere Tendenz, ihn zu »essenzialisieren«, anders ausgedrückt, den Buddhismus als monolithische, zu allen Zeiten und Orten identische Institution zu begreifen. Als Mittelweg empfiehlt sich, den Buddhismus wie den Elefanten in der Geschichte sich vorzustellen: als merkwürdige Ansammlung von irgendwie unwahrscheinlichen Teilen, aber auch als Rumpf, mit dem all diese Teile verbunden sind.

Die zweite – weniger offensichtliche, aber nicht weniger wichtige – Lehre, die wir aus der Blindenparabel ziehen können, lautet: Es gibt viele Arten von Blindheit. Wahrnehmungspsychologische Experimente belegen, dass unser Bewusstsein das, was wir sehen, in hohem Maße beeinflusst. Wir sehen vorwiegend das, was wir zu sehen erwarten – oder sehen wollen –, und blenden alles, was nicht in unser Realitätsmodell passt, aus. In anderen Kulturen lernen die Kinder die Dinge anders wahrnehmen und begreifen. Andere Sitten erscheinen Außenstehenden daher oft merkwürdig oder befremdlich, den Angehörigen der betreffenden Kultur aber ganz natürlich. So projiziert man bei der Untersuchung fremder Kulturen leicht eigene Überzeugungen und Wertvorstellungen in sie hinein und »entdeckt« sie dann – wie durch Magie – im Quellenmaterial. »Buddhismus« wird dann zu genau dem, was man erhofft (oder befürchtet) hatte. Selbst Experten sind nicht gefeit gegen das anachronistische »Hineinlesen« ihrer Annahmen in die Daten. So haben viele westliche Forscher

den Buddhismus auf eine Weise interpretiert, die offenbar mehr ihre persönlichen Überzeugungen und ihre Erziehung reflektiert, als dass sie mit dem Buddhismus selbst zu tun hat.

Nicht nur die Anfälligkeit unserer Wahrnehmung für verschiedene subjektive Einflüsse kann uns in die Irre führen. Auch die Gefahr, kulturellen Klischees aufzusitzen, droht in jeder Begegnung mit »dem Anderen«. Autoren wie etwa der verstorbene Edward Said haben darauf hingewiesen, dass der Westen in seiner Kunst und Literatur gern einen »Orient« konstruiert, der mehr ein Spiegel seiner eigenen verborgenen Seite ist als eine akkurate Beschreibung dessen, was dort wirklich existiert. Ohne uns Saids komplizierte Verschwörungstheorie zu eigen zu machen, wonach der Westen als Vorspiel zur politischen Kolonialisierung ein intellektuelles Klischee vom Orient entwarf, können wir erkennen, dass wir bei der Untersuchung fremder Kulturen zwangsläufig von tiefsitzenden Einstellungen und Annahmen unserer eigenen Kultur beeinflusst werden, deren wir uns kaum bewusst sind. Auch bei der Untersuchung des Buddhismus sollten wir uns vor der Gefahr »kultureller Blindheit« und den Missverständnissen hüten, die aus der Annahme entstehen können, westliche Begriffe und Vorstellungen seien automatisch auf andere Kulturen und Zivilisationen übertragbar.

Ist der Buddhismus eine Religion?

Sobald wir zu definieren versuchen, was der Buddhismus ist, werden wir mit Problemen der eben erwähnten Art konfrontiert. Ist er eine Religion? Eine Philosophie? Eine

Abbildung auf dieser Seite kann in der Online-Vorschau aus urheberrechtlichen Gründen nicht gezeigt werden.

Ruriko-ji-Tempel, Yamaguchi, Japan. Die fünfstöckige Pagode, eine der ältesten ihrer Art in Japan, stammt aus dem 15. Jh. und ist etwa 31 m hoch. © Steven und Yuki Emmet

Lebensform? Eine Ethik? Es ist nicht leicht, den Buddhismus irgendwo einzuordnen. Er fordert uns heraus, neu über einige dieser Kategorien nachzudenken. Was verstehen wir beispielsweise unter »Religion«? Die meisten Menschen würden sagen, dass Religion etwas mit dem Glauben an Gott zu tun hat. Gott verstehen sie als höchstes Wesen, das die Welt und alle Geschöpfe erschuf; Gott nimmt, so glauben sie, großen Anteil am Gang der menschlichen Geschichte (oder hat ihn zumindest bis jetzt genommen), indem er einen Bund mit den Menschen schloss, seinen Willen auf verschiedene Weise offenbarte und durch Wunder in kritischen Momenten eingriff.

Wenn ein so verstandener Glaube an Gott das Wesen der Religion ausmacht, dann kann der Buddhismus keine Religion sein. Der Buddhismus besitzt keinen solchen Glauben; im Gegenteil, er bestreitet die Existenz eines Schöpfergottes. Nach westlichen Begriffen wäre der Buddhismus also »atheistisch«. Doch dieses Attribut wirft ein Problem auf: Der Buddhismus anerkennt die Existenz von übernatürlichen Wesen, etwa von Göttern und Geistern. Ein weiteres Problem ist: Der Buddhismus hat offenbar wenig gemein mit atheistischen Ideologien wie etwa dem Marxismus. Womöglich sind also die Kategorien »theistisch« und »atheistisch« hier tatsächlich fehl am Platz. Manche schlagen daher eine neue Kategorie – »nichttheistische« Religionen – vor, um dem Buddhismus gerecht zu werden. Denkbar wäre aber auch, dass unsere erste Definition einfach zu eng ist: Der Schöpfergott könnte zwar ein Charakteristikum einer Religion – oder einer Familie von Religionen – sein, nicht aber ein Definitionsmerkmal aller Religionen. Sicher ist ein solcher Gott für die »Abrahamischen«

oder »semitischen« Religionen – Judentum, Christentum und Islam – zentral. Doch das schließt nicht aus, dass es andere Glaubenssysteme – etwa den Konfuzianismus und Taoismus – gibt, die der westlichen Religion in vielen Hinsichten ähneln, denen aber dieses Element fehlt.

Die sieben Dimensionen der Religion

Seit dem Zweiten Weltkrieg wird Vergleichende Religionswissenschaft als eine ernstzunehmende Disziplin betrieben. Von Beginn an erwies sich der Buddhismus für die Forscher, die eine befriedigende Definition ihres Gegenstands zu geben versuchten, als sperriges Problem. Einer der erfolgreichsten methodischen Ansätze zur Lösung dieses Problems stammt von Ninian Smart. Statt eine Definition vorzulegen, hat Smart das Phänomen der Religion in sieben Hauptdimensionen zerlegt: eine praktische und rituelle, erfahrungsmäßige und emotionale, erzählende und mythische, dogmatische und philosophische, ethische und rechtliche, soziale und institutionelle sowie eine materielle Dimension. Attraktiv ist dieser Ansatz insofern, als er die Religion weder auf irgendeine einzelne Lehre oder Glaubensanschauung reduziert noch unterstellt, dass alle gläubigen Menschen etwas gemeinsam haben. Nach den Fakten aus verschiedenen Kulturen und Epochen zu schließen, ist dies im allgemeinen nicht der Fall. Dennoch scheint es eine Gruppe von Attributen zu geben, die zusammen dem, was wir »Religion« nennen, Substanz verleihen. Was macht den Buddhismus, im Licht dieser sieben Dimensionen betrachtet, aus? Wenn wir ihn anhand dieser Dimensionen analysieren, bekom-

men wir sieben Körperteile des Elefanten statt nur einen zu fassen und sind gegenüber den Blinden damit sicher im Vorteil.

Die praktische und rituelle Dimension

Die praktische oder rituelle Dimension ist im Buddhismus weniger ausgeprägt als in stark sakramentalen Religionen, wie etwa im Judentum und im orthodoxen Christentum. Buddhistische Mönche spielen keine priesterliche Rolle – sie sind nicht Mittler zwischen Gott und den Menschen –, und ihre Ordination verleiht ihnen keine übernatürliche Macht oder Autorität. Doch auch der Buddhismus kennt sowohl öffentliche als auch private Riten und Zeremonien. Viele von ihnen begleiten das Klosterleben: Wer Mönch werden will, unterzieht sich Initiationsriten (beispielsweise lässt er sich den Kopf kahl scheren). Regelmäßig finden jeden Monat bei Voll- und Neumond Zeremonien, wie die gemeinschaftliche Rezitation der Ordensregeln (*pātimokkha*), statt. Eine wichtige jährliche Zeremonie ist ferner das *kathina*-Fest, bei dem die Laienbekenner den Mönchen Stoff für neue Gewänder zur Beendigung ihrer Exerzitien während der Regenzeit schenken. Der örtliche Tempel ist Teil einer lebendigen Gemeinschaft, und die Mönche übernehmen soziale, wirtschaftliche und politische Aufgaben innerhalb der dortigen Gesellschaft. Trotz einer dogmatisch begründeten Abneigung gegenüber bestimmten Ritualen im Lebenszyklus sind diese in der Praxis häufig, wenn auch verändert, übernommen worden. So gehören etwa Schutzrituale und/oder Zeremonien in Tempeln oder anderen heiligen Stätten zu den vor- und nachge-

burtlichen Riten des Buddhismus. Ebenso können buddhistische Segenssprüche und/oder die Anwesenheit buddhistischer Mönche sowohl den traditionellen als auch den neuen lebenszyklischen Ritualen vom Lesen des Alphabets bis hin zur Schul- oder Universitätsabschlussprüfung einen buddhistischen Anstrich verleihen. In Thailand etwa dient eine zeitlich begrenzte Ordination als männlicher Initiationsritus, und klösterliche Segnungen gehen üblicherweise den Hochzeiten voraus. Anderswo spielen buddhistische Symbole eine immer größere Rolle bei den Hochzeitsfeierlichkeiten. Auch der Rückzug aus dem Arbeitsleben könnte Mittelpunkt eines buddhistischen Rituals werden, wenn er, wie es häufig der Fall ist, mit einer Ordination oder Befolgung der acht bzw. zehn Prinzipien einhergeht.

Eine Religion ohne Gott?

Manche Forscher haben dem Buddhismus den Charakter einer Religion abgesprochen, weil die Buddhisten nicht an ein höchstes Wesen oder an eine an die Person gebundene Seele glauben. Doch basiert dieses Urteil nicht auf einer zu engen Definition von »Religion«? Nach Ninian Smart sind Religionen durch die nachfolgenden »sieben Dimensionen« charakterisiert. Wenn Smart recht hat, kann man mit gutem Grund den Buddhismus als Religion klassifizieren:

1. praktische und rituelle,
2. erfahrungsmäßige und emotionale,
3. erzählende und mythische,
4. dogmatische und philosophische,
5. ethische und rechtliche,
6. soziale und institutionelle,
7. materielle Dimension.

Die Liturgien der verschiedenen buddhistischen Sekten zeichnen sich durch eine Fülle von Variationen aus. Der Einfluss lokaler Traditionen einerseits und die Nachfrage von buddhistischen Laienbekennern (einschließlich der westlichen) andererseits haben zur Entwicklung neuer Zeremonien geführt, die den in anderen Religionen angebotenen Riten entsprechen. Auch in die umgekehrte Richtung verläuft der Einfluss: Es gibt Anzeichen, dass buddhistische Rituale – etwa der *mizuko-kuyō*-Ritus, der in Japan nach Abtreibungen vollzogen wird – zurzeit in einigen westlichen Liturgien Eingang finden.

Die erfahrungsmäßige und emotionale Dimension

Die emotionale und erfahrungsmäßige Dimension des Buddhismus – der Buddhismus als gelebte Erfahrung – ist außerordentlich wichtig. Das Fundament der ganzen buddhistischen Tradition bildet die persönliche Erleuchtung des Buddha. Auf diese Erfahrung berief er sich immer wieder als Quelle seiner Lehren; nicht auf persönliche Erfahrung gegründete Lehren erschienen ihm nur von geringem Wert. Sie enthielt auch einen emotionalen Aspekt, ein tiefes Mitgefühl, das ihn bewog, seine Lehren, das *dharma*, zu verkünden. Aus Mitgefühl mit dem Leiden der Menschen widmete er den größeren Teil seines Lebens der Verkündigung einer Lehre – die, wie er wusste, »schwer zu erkennen und zu verstehen ist, so subtil, dass sie sich nur dem Weisen enthüllt« – zum Nutzen der wenigen, die »nur wenig Staub in den Augen [haben und] darben, solange sie sie nicht hören« (M.i.168).

Die Erfahrungsdimension ist von großer Bedeutung,

weil der Buddhismus das religiöse Leben wesentlich als einen Weg der Verwandlung des Selbst begreift. Spirituelle Exerzitien wie die Meditation führen zu einem veränderten Bewusstseinszustand, der die spirituelle Entwicklung beschleunigen kann. Was ihre Bedeutung angeht, ist die buddhistische Meditation dem Gebet im Christentum vergleichbar, wengleich beide verschiedene Ziele verfolgen. So streben die Buddhisten in der Meditation nicht nach Kommunikation mit Gott, sondern nach tieferer Weisheit und umfassenderem Mitgefühl.

Die Betonung der inneren Erfahrungsdimension der religiösen Praxis verbindet den Buddhismus mit den mystischen Traditionen des alten Indiens, wie etwa dem Yoga. Im Yoga werden verschiedene Übungen – etwa die Kontrolle der Haltung und des Atems – verwendet, um die Kontrolle über Körper und Geist zu gewinnen und ihre verborgenen Kräfte zu aktivieren. Wir werden im nächsten Kapitel sehen, dass der Buddha selbst mit etlichen dieser Techniken experimentierte. Sie sind nicht spezifisch für Indien; man begegnet ihnen auch in anderen Teilen der Welt. Im Christentum gelten sie heute als Anzeichen eines wiedererwachten Interesses an seiner eigenen mystischen Dimension, eine Entwicklung, die zumindest partiell durch das momentane Interesse an indischer Spiritualität ausgelöst wurde.

Die erzählende und mythische Dimension

Wie andere Religionen verfügt der Buddhismus über einen Schatz von Mythen und Legenden. Ein »Mythos« bedeutet in diesem Zusammenhang nicht etwas, das unwahr ist.

Mythen sind vielmehr Geschichten, von denen eine unwiderstehliche Macht ausgeht dank ihrer Fähigkeit, auf mehreren Ebenen gleichzeitig zu wirken. Sie haben einen erzählenden Inhalt, aber auch – wie eine Parabel – einen metaphorischen, der sich auf viele Weisen verstehen und interpretieren lässt. So birgt nach Freud der Mythos des Ödipus – der seinen Vater tötete und seine Mutter heiratete – wichtige allgemeine Wahrheiten über die menschliche Sexualität und unsere unbewussten Motive. Manchmal ist es schwierig herauszufinden, ob der Mythos für bare Münze genommen werden kann oder nicht. Wer an die wörtliche Wahrheit der Bibel glaubt, wird die Schöpfungsgeschichte der Genesis als Tatsachenbericht über die Entstehung der Welt lesen. Andere mögen die wissenschaftliche Version der Ereignisse vorziehen, aber gleichwohl akzeptieren, dass der Bericht der Genesis eine tiefe Wahrheit über die Beziehung zwischen Gott und dem Universum offenbart. Der frühe Buddhismus besitzt in dem *aggāṇṇa sutta* seinen eigenen »Schöpfungsmythos«. Darüber hinaus gibt es viele populäre Erzählungen, wie die *jātaka*-Geschichten, eine Anthologie moralischer Erzählungen über die früheren Leben des Buddha. In einigen von ihnen sind die Figuren Tiere, nicht unähnlich jenen in Äsops Fabeln, und am Ende enthüllt der Buddha, er selbst sei die Hauptfigur in einem seiner früheren Leben gewesen.

Die buddhistische Literatur ist voll von dramatischen Episoden mit übernatürlichen Elementen, die im Lauf der Jahrhunderte immer mehr übertrieben und ausgeschmückt wurden. Schon in den frühesten Quellen treten häufig Götter und Geister auf. In der buddhistischen Kunst und Literatur werden sie meist als Teil des Publikums darge-

stellt, das bei wichtigen Ereignissen im Leben des Buddha zugegen ist. Eine ungemein lebendige Erzählung berichtet, wie der Buddha just vor seiner Erleuchtung mit Māra, dem bösen Prinzip, kämpft, einen überwältigenden Sieg erringt und dessen Legionen auseinanderjagt. Daneben gibt es prosaischere, wiewohl auch mit phantastischen Elementen angereicherte Erzählungen und Chroniken, die vom Schicksal des Buddhismus in den einzelnen Kulturen berichten.

Die dogmatische und philosophische Dimension

Die Buddhisten in Asien bezeichnen ihre Religion nicht als »Buddhismus«, sondern als *dharma* (»Gesetz«) oder als *Buddha-sāsana* (»Lehren des Buddha«). Manche von ihnen wären nicht glücklich, wenn man ihre religiösen Überzeugungen als »Doktrin« apostrophieren würde, da in diesem Wort für sie Untertöne mitschwingen, die sie an westliche Religionen erinnern. Wenn wir jedoch unter »Doktrin« die systematische Formulierung religiöser Lehren in einer logisch zusammenhängenden Form verstehen, ist es durchaus plausibel, den Buddhismus mit diesem Ausdruck zu belegen. Seine Grundlehren sind in den »Vier Edlen Wahrheiten« enthalten, einer Reihe untereinander verbundener Aussagen, die vom Religionsstifter formuliert wurden. Für die Untersuchung, Klärung, Bewahrung und Auslegung der Lehren ist in der Regel eine schriftkundige, gebildete Elite zuständig. Im Buddhismus ist der *saṅgha*, die »Klostergemeinschaft«, mit dieser Aufgabe betraut. Doch nicht alle Mönche sind Philosophen. Und innerhalb der buddhistischen Tradition gibt es bis heute Menschen, die ihre

durch Meditation gewonnene mystische Erfahrung für einen verlässlicheren Pfad zur Befreiung halten als das Studium der Texte. Gleichwohl hat der Buddhismus die ganzen Jahrhunderte hindurch eine enorme geistige Energie in die Textexegese investiert, wie die voluminösen Kommentare und Abhandlungen, die in vielen asiatischen Sprachen erhalten sind, belegen. Nur ein kleiner Prozentsatz dieser Literatur ist bislang übersetzt, obgleich heute die wichtigsten Schriften auf Deutsch, Englisch und in anderen europäischen Sprachen greifbar sind.

Die ethische und rechtliche Dimension

Der Buddhismus steht weithin im Ruf, eine Religion von höchst ethischem Charakter zu sein. Den Kern der buddhistischen Ethik bildet das Prinzip des Nichtschadens oder Nichtverletzens (*ahimsā*), das sich in der Achtung vor allem Leben ausdrückt, für die der Buddhismus berühmt ist. Die buddhistische Lehre ermahnt zur Achtung allen lebenden Wesen gegenüber, seien es Tiere oder Menschen; die absichtliche Vernichtung von Leben gilt als schweres Unrecht. Bis heute ist diese Haltung für viele, wenn auch nicht alle Buddhisten der Grund, Vegetarier zu werden und sich zum Pazifismus als Lebensform zu bekennen. Das Prinzip des Nichtschadens wirkt sich positiv auf die Gestalt einer weiteren zentralen buddhistischen Tugend, nämlich die des Mitgefühls, aus: Das Anliegen, Leid zu verringern, hat dazu geführt, dass sowohl buddhistische Laien als auch der Klerus Krankenhäuser, Hospize, Schulen und andere karitative Einrichtungen gründeten.

Die frühesten Schriften verurteilen scharf jegliche Ge-

walt, und die Anwendung von Zwang für die Ziele der Religion – etwa in Form eines Kreuzzuges oder des islamischen Dschihad – erscheint den meisten Buddhisten unbegreiflich. Das soll nicht heißen, die buddhistische Vergangenheit sei völlig makellos. Es gab viele Zeiten in der asiatischen Geschichte – einige davon sind noch nicht lange her, wie wir in Kapitel 8 sehen werden –, in denen der Buddhismus für politische Zwecke benutzt wurde und zur Rechtfertigung militärischer Feldzüge diente. Doch nur wenige Ereignisse sind mit den Kreuzzügen und Religionskriegen im europäischen Mittelalter und im Europa der frühen Neuzeit vergleichbar. Die tibetischen Buddhisten verfolgten in den 1950er Jahren eine Strategie des gewaltlosen Widerstands gegen die Besetzung ihres Landes durch China. Nach Schätzungen starben dabei eine Million Tibeter, und 6000 Klöster wurden zerstört. Nach dem Zweiten Weltkrieg entstand auch in Japan eine starke pazifistische Bewegung.

Alle fünf bisher skizzierten Dimensionen haben einen abstrakten Charakter. Die letzten beiden beschreiben die Religion in ihrer sozialen und materiellen Gestalt.

Die soziale und institutionelle Dimension

Der amerikanische Philosoph Alfred North Whitehead definierte die Religion als das, »was ein Mensch mit seiner Einsamkeit macht«. Doch Religion ist mehr als diese private innere Erfahrung. Im Licht unseres Bezugssystems legt diese Definition zu großes Gewicht auf die erfahrungsmäßige Dimension. Gläubige Menschen fühlen sich zumeist als Teil einer Gemeinschaft und messen diesem Faktum –

wie im Fall der mittelalterlichen Christenheit – häufig eine politische und religiöse Bedeutung bei. Auch im Islam ist eine solche Perspektive offenkundig: Er stellt das Religionsgesetz, die *Sharia*, über alle Aspekte des öffentlichen und privaten Lebens.

Der soziale Nukleus des Buddhismus ist die vom Buddha gegründete Ordensgemeinschaft der Mönche und Nonnen (*saṅgha*). Der buddhistische Orden ist zwar die zentrale soziale Institution, doch ist der Buddhismus nicht einfach eine Mönchsreligion. In den frühen Quellen findet sich eine soziologische Klassifikation des Buddhismus als »vierfältige Ordensgemeinschaft«, die Mönche, Nonnen sowie fromme Schüler und Schülerinnen (*upāsaka / upāsikā*) umfasst. Die Betonung liegt hier auf innerer Geschlossenheit und gegenseitiger Beeinflussung – sowohl hinsichtlich des Geschlechts als auch hinsichtlich des Klerus und der Laienbekenner. Obgleich in weiten Teilen der buddhistischen Welt geistlicher und Laienstand klar getrennt sind, gab es Versuche, die Grenzen zu verwischen oder ganz zu beseitigen – eine Bestrebung, die in Japan am erfolgreichsten war.

Was die soziale Organisation einer Religion angeht, kennen wir eine Fülle der Formen – von kleinen, von einzelnen Lehrern geleiteten Gruppen bis zu hierarchischen Institutionen mit Millionen von Anhängern. Im Buddhismus gibt es viele Varianten. Ursprünglich war der Buddha ein Wanderlehrer, der durch sein Charisma Anhänger gewann. Als ihre Zahl zunahm, entwickelte sich eine institutionelle Infrastruktur in Gestalt einer Klostersgemeinschaft mit Regeln und Vorschriften. Indessen betonte der Buddha, er betrachte sich nicht als Führer dieser Gemeinschaft, und

lehnte es ab, einen Nachfolger zu benennen, als er starb. Vielmehr forderte er seine Anhänger auf, gemäß seinen Lehren (dem *dharma*) und den Ordensregeln zu leben und sich »gegenseitig Leuchten (oder Inseln) [zu] sein« (D.ii.100). Wohl besitzen heute einzelne Länder eine religiöse Autorität, doch weder hat der Buddhismus je ein einziges Oberhaupt besessen, noch hat es je ein zentrales Lehramt gegeben, das dem des katholischen Papstes vergleichbar wäre. Da eine zentrale Autorität fehlte, kam es im Buddhismus rasch zu Spaltungen, wenn ein Dissens über Fragen der Lehre und Praxis entstand. Die buddhistischen Chroniken berichten von achtzehn »Sekten« binnen zwei Jahrhunderten nach dem Tod des Buddha, und noch weit mehr sind seitdem entstanden.

Buddhistische Schulen und Sekten

Im Lauf der Jahrhunderte sind zahlreiche buddhistische Sekten und Schulen entstanden. Es gibt zwei Hauptströmungen: den konservativen Buddhismus in Südasien, dem man in Ländern wie Sri Lanka, Myanmar (das frühere Burma) und Thailand begegnet, und die dogmatisch innovativeren Sekten des Nordens in Tibet, Zentralasien, China und Japan. In Südasien dominiert die Theravāda-Schule. Ihr Name wird meist übersetzt als »Lehre der Älteren«. Diese Schule betrachtet sich als Bewahrerin der frühen authentischen Lehren, die auf den Buddha selbst zurückgehen. Die Schulen in Nordasien gehören zu der Strömung, die als Mahāyāna, »Großes Fahrzeug«, bezeichnet wird. Die einzelnen Buddhisten bekennen sich genauso zu einer der beiden »Familien«, wie sich Muslime als Sunniten oder Schiiten oder westliche Christen sich als Protestanten oder Katholiken bezeichnen.

Offenbar bevorzugte der Buddha als soziale Organisation ein republikanisches Modell, wie er es von seinem eigenen Volk her kannte. Er forderte die Mönche auf, »vollzählig und häufig zusammenzukommen« (D.ii.76) und Entscheidungen im Konsens zu treffen. Die soziale Organisation des Buddhismus ist von Kultur zu Kultur verschieden. Sie hat sich in der Anpassung an die Traditionen der indigenen Kulturen, mit denen sie in Berührung kam, als überaus flexibel erwiesen. Wenn sie sich im Westen ausbreitet, ist zu erwarten, dass demokratische Formen der sozialen Organisation entstehen werden, da buddhistische Gemeinschaften soziale Strukturen entwickeln, die ihren Bedürfnissen angepasst sind.

Die materielle Dimension

Die siebte und letzte Dimension ist weitgehend von der sozialen abgeleitet. Sie umfasst Gegenstände, in denen sich der Geist einer Religion manifestiert: Kirchen, Tempel, Kunstwerke, geheiligte Stätten oder heilige Orte, wie etwa Wallfahrtszentren. Zahlreiche, mit dem Leben des Buddha verbundene Orte sind in Indien zu wichtigen Wallfahrtszentren geworden, so der Ort seiner Geburt, seiner Erleuchtung oder der Park, in dem er seine erste Lehrrede hielt. In anderen Regionen Asiens gibt es viele buddhistische Stätten von archäologischer, historischer oder legendärer Bedeutung. Dazu gehören riesige Steinskulpturen, wie etwa jene in Polunaruwa auf Sri Lanka, Bamian in Afghanistan und Yün-Kang in China. Doch das am weitesten verbreitete Zeugnis buddhistischer Kultur in Asien ist der *stūpa*, ein domförmiger Kultbau, der sich unter dem

Einfluss ostasiatischer Architekturstile zur Pagode entwickelte.

Ein weiteres materielles Erzeugnis, das von großer Bedeutung für den Buddhismus ist, stellen die Urtexte dar. Religiöse Schriften werden mit großem Respekt behandelt, da sie die Lehren des Buddha enthalten und seine Weisheit verkörpern. Das Abschreiben, Rezitieren oder Auswendiglernen von Texten gilt genauso als fromme Handlung wie ihre Übersetzung in andere Sprachen.

Die materielle Kultur

Obgleich der Buddhismus in all seinen zuvor geschilderten sechs Dimensionen erforscht werden kann, haben sich westliche Gelehrte fast ausschließlich auf die Schriften als Informationsquelle verlassen und neigten infolgedessen dazu, die dogmatische Dimension gegenüber den anderen Dimensionen hervorzuheben. Bis in die jüngste Zeit hinein wurde die materielle Dimension des Buddhismus weitgehend außer acht gelassen, was den Eindruck einer vergeistigten, den konkreten Zusammenhängen entfremdeten Lehre erweckte. Wissenschaftler haben darauf hingewiesen, dass dieser Ansatz dem der protestantischen Reformer ähnlich sei, die die Schrift als Ort der »wahren Religion« betonten. Daraus folgte eine Abwertung religiöser Gegenstände und volkstümlicher Bräuche. Auch wenn das Studium der Schriften nicht an Bedeutung verliert, so wenden sich buddhistische Gelehrte heute in zunehmendem Maße den materiellen Gegenständen und ihrer Rolle bei der Religionsausübung zu. Die religiösen Objekte umfassen Inschriften, Münzen, Bilder, Symbole, Rosen-