

Rainer Schuhmann

Westliches und fernöstliches Menschenbild im Vergleich

Vorbemerkungen

Die Vorfreude auf diesen Vortrag verging mir, als ich über das Thema genauer nachdachte und (vor allem) in Büchern klügerer Leute nachgelesen habe. In kaum einem Punkt gibt es Übereinstimmung zwischen den Religionswissenschaftlern. Weder in den Grundbestimmungen, was zum Beispiel eigentlich der Hinduismus ist, oder der Buddhismus, noch in Einzelbestimmungen, was genau nun eigentlich Reinkarnationslehre oder die Auffassung von karma und samsara ist.

Eine vorläufige Antwort wäre: es gibt eben nicht die eine Vorstellung, sondern unendlich viele. Das macht es mir einerseits schwer, denn wie soll man sich in dieser unübersichtlichen Vielfalt zurechtfinden (und Ihnen hier womöglich einen klaren Begriff bieten, wenn es den nach Aussagen der Wissenschaftler gar nicht gibt), andererseits macht genau dasselbe es mir leicht, denn es wird Ihnen schwerfallen, mir nachzuweisen, daß es das, was ich hier behaupte, nicht gibt.

Anders gesagt: Was ich hier vortrage, kann nur ein Versuch sein, nur notdürftig abgestützt, aber wohl nicht völlig unmöglich. Zudem habe ich zur Ausführung des Themas alle Freiheit bekommen, und die will ich nutzen.

Ich beginne damit, etwas über meine Schwierigkeiten mit dem Thema zu sagen. Das Aufzeigen von Schwierigkeiten ist für mich immer ein Weg, mich der Sache zu nähern.

Dann sollte eigentlich ein längerer Abschnitt zur Religionsgeschichte folgen, in dem ich mich etwas länger beim Hinduismus aufhalten wollte. Aus Zeitgründen habe ich den stark gekürzt; ich erfuhr dann nämlich, daß ich insgesamt nur 50 Minuten bekomme. Dieser religionsgeschichtliche Teil hätte auch die Aufgabe gehabt, Sie durch große Vielfalt etwas zu verwirren (so eine Stelle sollte in jedem Vortrag vorkommen!), damit sie (dann erleichtert!) beim letzten Teil wieder besser zuhören könnten. Jetzt muß es so gehen.

"Menschenbild"

Das Problem dabei ist, daß uns ein Menschenbild immer nur als Ausfluß einer bestimmten Religion, einer bestimmten Philosophie oder Weltanschauung begegnet. Kritisch gesagt: es ist Teil und Funktion einer bestimmten Ideologie und findet seine Grenze dort, wo diese Ideologie nicht mehr geteilt wird. Das beißt sich aber mit dem Wahrheitsanspruch einer Religion, jedenfalls, wenn diese

Religion das Prädikat „Wahrheit“ auch für ihr Menschenbild in Anspruch nimmt: „So und so ist der Mensch. Wer etwas anderes behauptet, der irrt!“ Und ganz dramatisch wird es, wenn eine Religion für ihre religiöse Wahrheit göttliche Legitimierung in Anspruch nimmt, etwa in Form einer Offenbarung (wie bei den Schriftreligionen Judentum, Christentum und Islam). Auch auf dem Felde der Anthropologie wird es dann zu den Problemen kommen, die beim sogenannten Dialog der Religionen sattsam bekannt sind.

"fernöstlich"

Der Begriff „fernöstlich“ ist Gott-sei-Dank unpräzise, und ich erlaube mir deshalb, ihn für meine Zwecke zu begrenzen. Einverständnis darf ich erwarten, daß damit der Nahe Osten auf jeden Fall ausgeschlossen ist, also der Islam.

Ich nehme Zuflucht zu dem amerikanischen Soziologen Peter L. Berger, von dem die These stammt: die eigentlich entscheidende religiöse Auseinandersetzung fände heute zwischen Jerusalem und Benares statt. Nun wollen wir großzügig darüber hinwegsehen, daß Benares ein (jedenfalls für Inder belasteter) Kolonialname ist und die damit gemeinte Stadt längst wieder Varanasi heißt; an der Grundthese aber ist ja etwas dran, ob es nämlich sein könnte, daß die sogenannten abrahamitischen Religionen (Judentum, Christentum und Islam) heute den alten Religionen Indiens (also vor allem Hinduismus und Buddhismus) gegenüberstehen und daß zwischen diesen beiden Religionstypen entschieden wird, wer den Schlüssel zur Zukunft dieser Welt hat.

Interessant und (jedenfalls für Christen) zugleich höchst beunruhigend ist Bergers Frage, ob nicht die östlichen Religionen eine Wahrheit haben, die den westlichen Religionen fehlt, die aber von den Menschen unserer Zeit sehnsüchtig verlangt wird. Auch andere sprechen ja auch vom spirituellen (vermeintlichen oder wirklichen) Defizit des Christentums. Sonst wäre - so hört man - doch gar nicht zu erklären, warum so viele Menschen Yoga und „östliche“ Meditation betreiben.

Worum es geht, ist meiner Meinung nach am besten im Hinduismus zu greifen, und deshalb konzentriere ich mich also im „fernöstlichen“ Teil meiner Ausführungen auf den Hinduismus und lasse schweren Herzens Japan, China, Korea und die Malediven weg und erwähne auch die ganz oder zum Teil aus dem Hinduismus entstandenen, inzwischen längst eigenständigen Religionen wie den Buddhismus, den Sikhismus und Jainismus nur in einem Nebensatz. Schon der Hinduismus ist eigentlich viel zu viel. Ich bitte um Verständnis.

Ich hoffe, Sie merken, daß ich, obwohl noch bei den Präliminarien, schon mitten in der Problematik bin. Das wird noch deutlicher beim nächsten Punkt:

"westlich"

Was ist eigentlich „westlich“? Wir sind gewohnt, darunter ein Amalgam von heidnischer Antike (also Athen und Rom) und Christentum zu verstehen. Den Anteil des Judentums veranschlagen wir unterschiedlich, je nach eigener Prägung. Aber hinter dieser einfachen Losung verbergen sich Abgründe. Denn es ist fraglich, ob die Gleichung Athen + Jerusalem = Abendland überhaupt so aufgeht.

Immerhin hat es im Laufe der Geschichte Europas und - noch deutlicher identifizierbar - in der Kirchengeschichte immer wieder Momente gegeben, wo etwa kluge Philosophen den Einfluß Jerusalems für obsolet, also: für überholt und vergessenswert erachtet haben (Stichwort: Vernunft statt Offenbarung), und andererseits wohl ebenso kluge Leute ausriefen bzw. aufgeschrieben hatten: Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, nicht Gott der Philosophen (Stichwort: Das Herz hat seine Gründe, die der Verstand nicht kennt). Wie passen denn auch Renaissance, Aufklärung und all diese aufregenden historischen Phasen Dinge in die Geschichte der Kirche? Glatt und bruchlos als bereichernder Teil der eigenen Identität, oder eher problematisch, glaubenszerstörend und dem Atheismus das Feld bereitend?

Und gehört zum sogenannten Westen nicht die Entwicklung der abendländischen Philosophie, die sich aus der Rolle einer Magd der Theologie zur Konkurrentin um die Wahrheit entwickelte, bis man sich - kaum zufriedenstellend - darauf einigte, daß es eben zwei Wahrheiten gäbe. Daß zudem die Philosophie wiederum zudem neue Wissenschaften aus sich frei gesetzt hat, die etwa wie die Naturwissenschaft neben das Buch der heiligen Schrift das Buch der Natur aufschlugen und kräftig darin lasen und zu ganz anderen Ergebnissen kamen als im Buch Genesis zu lesen ist? „Sire, ich habe bei meinen Forschungen die Hypothese 'Gott' nicht mehr nötig!“ Daneben Soziologie, Psychologie und Ideologiekritik, also auch Wissenschaften, die nicht vom Glauben ausgehen, sondern höchsten feststellen: Aha, da gibt es Leute, die behaupten, daß sie glauben. Sozusagen Statistik statt Dogmatik.

Und wenn es denn Christentum trotz allem noch gibt, was verstehen wir darunter: Jerusalem oder Konstantinopel? Rom, Wittenberg oder Genf? Oder sind die Unterschiede heute schon verwischt? Befinden wir uns als Christen auf dem Rückzug, so daß wir uns auf den kleinsten gemeinsamen Nenner einigen müssen, um wenigstens noch ein bißchen Front machen zu können? Was also ist der „Westen“? Ist das so eindeutig?

Ist der Westen das alte ehrwürdige England mit seinen bezaubernden mittelalterlichen Kirchen, die aber verfallen und kaum noch besucht werden? Ist der Westen Frankreich, früher einmal Roms liebste Tochter, aber seit zweihundert Jahren ein Hort von Anti-Kirchlichkeit? Oder Deutschland mit seiner konfessionellen Zerrissenheit, die aber kaum mehr jemanden interessiert, weil der praktische Atheismus bis in die vordersten Kirchenbänke hinein regiert? Oder die Vereinigten Staaten von Amerika, wo jedes Dorf nicht unter zehn verschiedene Denominationen hat, deren Wettbewerb untereinander aber eher

auf der Ebene von attraktiven Kindergärten liegt und weniger in der Erschließung des Gotteswillens in dem heute vielen so dunkel erscheinenden Buch der Bibel?

Und wenn sich denn jemand vehement seines Glaubens äußert, dann erschrickt man häufig ob des unreflektierten Fundamentalismus', der als schibboleth ausgibt, ob man möglichst schnell vergessen will, was zweihundert Jahre braver und fleißiger Theologen gedacht haben, und dafür als verbindliche Form des christlichen Glaubens ausgibt, was man nun bei bestem Willen nicht auf das gedankliche Niveau hieven kann, auf dem man doch sonst lebt. Was also ist der Westen? Fragen über Fragen.

"Vergleich"

Was meint eigentlich Vergleich, etwa Vergleich von fernöstlichem und westlichem Menschenbild. Wie kann ich etwas vergleichen, was doch je ein eigenes ist? Setzt ein Vergleich nicht ein neutrales Drittes voraus, woran ich jeweils die beiden messen kann? Was wäre das neutrale Dritte? Die Religionswissenschaftler können uns noch nicht einmal einen neutralen Begriff von Religion geben, so daß wir prüfen könnten, wer denn mehr der wahren Religion entspräche, der ferne Osten oder der Westen.

Oder nehmen wir einfach unsere Religion als Maßstab und sagen dann: was an der anderen Religion unserer entspricht, das ist wahr und gut, das kann so bleiben; was anders ist, ist nicht so gut und müßte sich eigentlich ändern?

Oder, wir berufen uns auf den Grundrechtekatalog in den Artikel 1 bis 21 unseres Grundgesetzes, machen ihn zum Maßstab, weil wir überzeugt sind, daß in ihm die Würde des Menschen am besten beschrieben ist? Wir vergessen dabei nur allzu schnell, daß diese Bestimmung des Menschen zwar auch aus der christlichen Tradition kommt, aber doch zu großen Teilen gegen die Kirchen erkämpft werden mußte; vergessen zudem, daß dieser Katalog in einer Zeit entwickelt wurde, als es darum ging, die Rechte des einzelnen Menschen gegen einen obrigkeitlichen Staat durchzusetzen.

Reicht denn diese, damals notwendige, heute aber längst überholte, angesichts der heutigen Probleme fast rührend individualistisch-bürgerliche Definition des Menschen, erst recht verschärft gefragt angesichts der neuen Fragen wie Ökologie, weltweite Armut, Massenarbeitslosigkeit in den sogenannten fortschrittlichen Industriestaaten, in denen aber schon über Tourismusprojekte auf dem Mars nachgedacht wird? Und, noch einmal zurückgekurbelt, spielt denn bei all den bedrängenden Fragen der christliche Beitrag zu einem verantwortlichen Menschenbild überhaupt noch eine Rolle? Fragen über Fragen.

Bei so vielen Fragen werden Sie nicht erwarten, daß ich auch nur einen Bruchteil davon in der mir gegebenen Zeit beantworten kann. Mal sehen, wo wir landen! Ich fange jetzt also erst einmal brav mit dem Hinduismus an.

Hinduismus

Ich hatte vorhin schon gesagt, das Hauptproblem beim Hinduismus ist, ob es den Hinduismus überhaupt gibt. Hinduismus ist keine Eigenbezeichnung, sondern ein Begriff, den Nicht-Indier, Muslime und später Christen, benutzt haben, für die Religion der Indier, also des Volkes, genauer der Völker „jenseits des Indus“, also etwa des Gebietes des heutigen Pakistans, Bangla Deshs und eben Indiens. Sie gingen dabei von der verständlichen, aber irrigen Annahme aus, daß alle diese Menschen dieselbe Religion hätten. Heute wissen wir (oder könnten zumindest wissen), daß die dort vorfindlichen Religionen ebenso verwandt wie untereinander verschieden sind wie etwa Judentum, Christentum und Islam. Zu nennen wären die Reste der alten Indus-Kultur, der Vedismus, der Brahmanismus, der Vishnuismus, der Shivaismus, der Shaktismus, der Advaita, nicht zu vergessen der Neo-Hinduismus bis hin zu den auch hier im Westen missionierenden Guru-Gruppen.

Das alles sind Religionen Indiens. Sie haben verschiedene Gottesvorstellungen mit je einer anderen Gottheit als höchstem Gott, haben zum Teil unterschiedliche Heilige Schriften und üben eine je unterschiedliche rituelle Praxis aus; dahinter steht je eine eigene, unterschiedliche Theologie. Erwähnenswert ist allerdings, daß die Vorstellung eines einheitlichen Indiens als einem nun eher ideologischen Begriff in moderner Zeit wieder Einfluß im sogenannten Neo-Hinduismus gewann, als man vor allem in gebildeten indischen Kreisen einen Identität stiftenden Begriff gegen die kolonisierenden Europäer brauchte.

- I. [Geschichte und Formen](#)
 1. [Indus-Kultur](#)
 2. [Vedismus bzw. Brahmanismus](#)
 3. [Vishnuismus](#)
 4. [Shivaismus](#)
 5. [Shaktismus](#)
 6. [Advaita](#)
 7. [Neo-Hinduismus](#)
- II. [Gemeinsamkeiten](#)
 1. [Zyklenlehre](#)
 2. [Reinkarnation und Karma](#)
 3. [Kastensystem](#)
 4. [Verehrung von Götterbildern](#)
 5. [Heilswege](#)
 - a. [karma-marga](#)
 - b. [jnana-marga](#)
 - c. [bhakti-marga](#)
- III. [Schlußbemerkungen zum "Hinduismus"](#)

Geschichte und Formen

1. [Indus-Kultur](#)
2. [Vedismus bzw. Brahmanismus](#)
3. [Vishnuismus](#)
4. [Shivaismus](#)
5. [Shaktismus](#)
6. [Advaita](#)
7. [Neo-Hinduismus](#)

Indus-Kultur

(Blütezeit ca. 2300 - 1750 vor Christus. Viele Vorstellungen und Praktiken sind in die späteren Religionen eingeflossen. Ich erwähne nur (stichwortartig): Baumgottheiten, die für das Yoga charakteristische Sitzhaltung, das Phallussymbol, das rituelle Bad, weibliche Tonfiguren, offenbar als Muttergottheiten zu deuten.

Vedismus bzw. Bhramanismus

Die vedische Religion, mit ihrer engen Verwandtschaft zur alt-iranischen Religion, mit Beziehungen auch zur Religion der Griechen, Römer und Germanen. In der Zeit zwischen 1700 und 1200 vor Christus sind die Träger dieser Religion in mehreren Wellen nach Indien eingewandert, offenbar Halbnomaden mit der Selbstbezeichnung arya, also Arier. Sie hatten eine polytheistische Religion, in deren Mittelpunkt das Opfer an die Götter stand. Sie schufen das älteste uns bekannte Corpus religiöser Schriften, zugleich die älteste große dichterische Schöpfung der indo-europäischen Sprachfamilie. Das sind die vier sogenannten vedas, die Veden: Hymnen, Rätsellieder. Zusammen mit vielen andren spekulativen Schriften und den Geheimlehren der upanishaden galten sie als Offenbarungsschriften und haben großen Einfluß auf die späteren Religionen Indiens gehabt.

In der weiteren Entwicklung kam es zur Ausbildung einer speziellen Priesterkaste, der Brahmanen mit Ausschluß von Angehörigen der vorwiegend nicht-arischen Unterschichten, der shudras, von Opfer und Studium der Veden. Diese Spätform der vedischen Religion kann man auch Brahmanismus nennen, um der bedeutenden Stellung der Priester Ausdruck zu verleihen. Die ursprüngliche Opfertechnik entwickelte sich zu einer Wissenschaft von den im Opfer wirkenden Kräften zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos. Die Bedeutung der Götter verblaßte, dafür trat die Lehre von Reinkarnation und karma-Gesetz in den Vordergrund, also die Vorstellung, wonach sich gute und schlechte Taten dieses Lebens im nächsten Leben auswirken.

Auch die Erlösungsvorstellung wandelte sich: in der alten vedischen Religion war das Leben im Himmel das höchste Ziel gewesen. Da aber auch dort das Gesetz von Wiedertod und Wiedergeburt galt, war jetzt der Ort der Erlösung weder bei den Göttern zu suchen noch durch Opfer zu erreichen. Erlösung war jetzt nur noch durch Erkenntnis zu erreichen, nämlich die Erkenntnis, daß das allein Unsterbliche, das allem Sein zugrunde liegt, brahman ist, und daß dieses brahman identisch ist mit dem individuellen Selbst, dem atman. Mit der Betonung der Erlösung als Erkenntnis verblaßte die Bedeutung des Opfers. Hier setzten dann auch die indischen Reformbewegungen wie Buddhismus und Jainismus an, die zum Teil zugleich gegen die Vorrangstellung der Brahmanen und das damit verbundene Kastenwesen kämpften.

Um die Zeitenwende verlor die vedische Religion ihre Bedeutung, existierte aber in begrenztem Umfang weiter und gewann dann im Neo-Hinduismus wieder stärker an Bedeutung, als es, vorbereitet durch religionswissenschaftliche Erforschung durch Europäer zu einer Rückbesinnung auf die Veden kam, als man die eigenen, indischen Quellen suchte.

Vishnuismus

Durch Integration mehrerer Volkskulte, insbesondere der populären Krshna-Verehrung, kam es zur Ausgestaltung einer monotheistischen Religion. Im einzelnen ist das sehr kompliziert, ich will das jetzt auch nicht ausgestalten. Im Effekt kam es zu einem obersten Gott, zumeist Vishnu genannt, der einerseits mit dem alten Sonnengott, andererseits mit der alten transzendenten Gottheit Narayana verschmolz. Das besondere dieses Gottes Vishnu war, daß er - zur Rettung der Menschheit - in verschiedenen Zeitläuften als avatar inkarnierte. Im orthodoxen Vishnuismus rechnet man mit zehn avataras, deren bekanntester Krshna ist. Nebenbemerkung: es gibt aber auch indische Religionen, die umgekehrt Vishnu als Avatar Krishnas verehren, für die also Krshna die höchste Gottheit ist. Literarische Denkmäler dieser Phase sind die beiden großen Epen Ramayana und Mahabharata (mit der berühmten Bhagavadgita). Der Vishnuismus ist einschließlich seiner zahlreichen Konfessionen und Sekten heute eine der Hauptreligionen Indiens.

Shivaismus

Ähnlich dem Vishnuismus gibt es auch im Shivaismus eine oberste Gottesgestalt: nämlich Shiva. Der Shivaismus ist zwar vorwiegend monotheistisch, in vielen Sekten aber dualistisch, indem die Gottheit aus zwei komplementären Gottheiten besteht, meist als männliches und weibliches Prinzip gegenübergestellt, bildlich dargestellt etwa als phallisches linguam und vulvische yoni: neben Shiva tritt dann die weibliche Parvati, auch (zumal, wenn die dunkle Seite der Gottheit betont wird) Durga oder Kali genannt. In manchen Sekten können Durga bzw. Kali aber auch die Hauptgottheiten sein, vor allem wohl unter Aufnahme älterer Muttergottheiten oder Fruchtbarkeitsrituale. Die Gottheiten können aber auch

geradezu Familien bilden, wenn zu Shiva und Parvati die Söhne Kartikeya oder der elefantenköpfige Ganesha treten. Es gibt auch Kulte, die sich der Verehrung lediglich eines Familiengliedes widmen.

Gerade im Shivaismus ist der Einfluß älterer vor-arischer Kulte und Religionen nicht zu unterschätzen. Das Ergebnis ist eine Gottheit der Gegensätze. Anders als der Gott Brahma als Schöpfer und Vishnu als Erhalter wird in Shiva einerseits der Zerstörer, andererseits der Erneuerer verehrt, denn Zerstörung ist nur die Vorstufe zur Neuschöpfung. Ikonisches Symbol ist deshalb häufig der tanzende Nataraja im Rad, als Zeichen des ewigen Kreislaufes.

In fast allen Schulen des Shivaismus spielt der yoga eine entscheidende Rolle. Man unterscheidet grob zwischen (eher) physischem hatha yoga und (eher) spirituellem raja yoga. Dabei geht es darum, durch physische und geistige Disziplin die physische und geistige Energie so zu kontrollieren und harmonisieren, daß der Mensch Vollkommenheit (moksha) erreicht. Die im Laufe der Zeit entstandenen Systeme sind unzählbar und unterscheiden sich voneinander beträchtlich. Das Gemeinsame könnte als Methode der Konzentration und Meditation beschrieben werden, mit zum Teil sehr detaillierten Anweisungen zur Körperhaltung, Sinnenkontrolle, Atemtechnik. Hier gibt es dann auch Verbindungslinien zu Meditationstechniken des Buddhismus. Im Normalfall ist der Yoga ein harter, häufig lebenslang wählender Weg, der kaum etwas mit der fälschlich als Yoga bezeichneten, bislang ja auch von den Krankenkassen finanzierten, Schulung der Rückenmuskulatur zu haben dürfte, wie wir sie in vielen unserer Gemeindehäuser finden.

Für den Shivaismus typisch ist weiterhin die Abspaltung heterodoxer Richtungen, die sich etwa in provokanter Weise durch ihre asketische Lebensweise von der Gesellschaft abwandten. Auf der anderen Seite gibt es aber sozialreformerische Richtungen. Etwa in der Mitte dazwischen wäre die sogenannte Bhakti-Richtung anzusiedeln, der völligen Hingabe an die Gottheit. Für die Art der Hingabe unterscheiden die Theoretiker zwischen Affenliebe und Katzenliebe. Beide Tierarten retten ihre Jungen bei Gefahr: bei den Affen klammert sich das Junge an die Mutter, hilft also in gewisser Weise mit (in christlicher Tradition etwa mit dem Begriff des „Synergismus“ umschrieben), während bei den Katzen die Mutter das Junge einfach packt, das Junge sich also passiv verhält (in christlicher Tradition mit dem Begriff „sola gratia“ umschrieben).

Allgemein könnte man sagen, daß der Shivaismus in sich eine Summe verschiedener Religionen mit durchaus unterschiedlicher Ausprägung ist. Zudem gibt es viele Kombinationsmöglichkeiten zwischen unterschiedlichen Zweigen. So läßt sich etwa die Bhakti-Richtung durchaus mit tantristischen Ritualen verbinden. Unter Tantrismus wird eine Strömung verstanden, für die jede materielle, psychische und geistige Erscheinung zum Symbol für die göttliche Wirklichkeit und damit zum Heilmittel wird. Man könnte also von einer Art Sakramentalismus sprechen (dazu nachher mehr).

Shaktismus

Im Shaktismus steht eine weibliche Gottheit im Zentrum, meist Devi oder Shakti genannt. Sie allein erkennt und handelt, sie erschafft, erhält und zerstört die Welt, sie erfüllt Wünsche, spendet Gnade, bringt Erlösung. Die Verwandtschaft mit dem Shivaismus ist deutlich. Im Laufe der Geschichte zuerst in den Shivaismus integriert, hat er in manchen Landstrichen doch, unter Einbeziehung der Lokalgottheiten, seine Eigenständigkeit wiedererlangt, auch wenn die Göttin dann meist Kali oder Durga genannt wird. In dieser Richtung gibt es auch noch Opfer lebendiger, meist männlicher, häufig schwarzer Tiere. Bis zum Beginn dieses Jahrhunderts hat es hier auch Menschenopfer gegeben.

Advaita

Der monistische, also non-dualistische Advaita-Vedanta (wörtlich: die Lehre von der Nicht-Zweiheit) hat sich ebenfalls zu einer eigenständigen Religion entwickelt. Im Hintergrund steht die Gestalt des Shankara, den man um die Wende vom 8. zum 9. Jahrhundert nach Christus ansetzt. Auf der Grundlage der alten Schriften (upanishaden, bhagavadgita und brahmasutras) entwickelt er ein eigenständiges Weltbild, das sich mit seiner Erlösungslehre dann allerdings weit von der vedischen Religion entfernt. Die Welt, einschließlich der Götter, ist Produkt der maya, ist nur Schein. Höchste Realität besitzt nur das eine, unvergängliche brahman, welches mit dem individuellen Selbst, dem atman, identisch ist. Aus der Gleichsetzung von brahman und atman folgt, daß es keine Pluralität von ewigen Seelen gibt. Alle Vielheit ist Illusion. Sie verschwindet, wenn höchste Erkenntnis das individuelle Bewußtsein zur Verschmelzung mit brahman - und damit zur Erlösung führt. Es ist strittig, ob dieser Erkenntnisweg eher metaphysisch-spekulativ, oder nicht vielmehr meditativ-mystisch zu nennen ist. In jedem Fall hat der Advaita großen Einfluß auf den Shivaismus und den Neo-Hinduismus gehabt.

Neo-Hinduismus

Der Neo-Hinduismus ist eine Reformbewegung des 19. und 20. Jahrhunderts, der seine Anhänger vor allem in der gebildeteren Oberschicht fand. Er verlieh der indischen antikolonialistischen Freiheitsbewegung zusätzliche, religiöse Impulse. Durch den Versuch, ein einheitliches Indien zu schaffen, gab es ein Bemühen, die verschiedenen religiösen Traditionen Indiens zu verbinden. Durch westliche Einflüsse (viele der Vertreter hatten in England studiert!), sowie durch das Bemühen, neben christlichen auch islamische Ideale einzubinden, kam es zu synkretistischen Bildungen.

Ich möchte an dieser Stelle einfügen, daß der Begriff „Synkretismus“ (also etwa: Religionsvermischung) zwar äußerst praktisch ist, er spielt auch in der Polemik eine große Rolle, bei näherem Nachdenken wird er problematisch, etwa wenn

man überdenkt, ob es überhaupt irgendeine Religion gibt, die nicht synkretistisch ist. (Aber das wäre ein weiteres Thema!)

Weiter zum Neo-Hinduismus. Zu nennen sind vor allem drei, sich auch politisch äußernde Gruppierungen. Der Brahma samaj lehnt die Kastenordnung und bestimmte hinduistische Rituale wie etwa die Witwenverbrennung ab. Er wendet sich gegen die Verehrung von Götterbildern und ist in seiner Ethik stark vom Christentum beeinflusst. Der arya samaj versucht, dem Christentum eine gleichwertige, aber eben indische Tradition entgegenzusetzen, die er aber eklektisch benutzt. Die Ramakrishna-Mission lehrt auf der Basis des advaita-vedanta, daß alle Religionen mögliche Wege zum höchsten Ziel sind, allerdings die nicht-hinduistischen doch minderwertig, weil sie der niederen Realität noch verhaftet sind. Die Ramakrishna-Mission übernahm vom Christentum ein hohes soziales Engagement, begründete es aber indisch durch Bhagavadgita und Karma-Lehre.

Außerdem gehören zum Neo-Hinduismus viele der im Westen missionierenden Guru-Bewegungen, die sich im einzelnen sehr unterscheiden. Fast alle sind Beispiele eines neo-hinduistischen Synkretismus', in den Yoga, Vedanta, Bhakti und Tantrismus ebenso eingehen können wie Elemente aus den Lehren des Christentums, des Islams oder anderer fernöstlichen Religionen. Häufig kommt es zu einer Umformulierung, d.h. Re-Interpretation indischer mythologischer Vorstellungen in das Begriffssystem einer eher westlichen Psychologie beziehungsweise Psychotherapie. Beispiele für solche Gruppen wären: die Transzendente Meditation, die Krshna-Consciousness-Bewegung (Hare Krshna), die Divine Light Mission oder auch die Bhagwan-Osho-Bewegung, sowie der Nonnenorden der Brahma Kumaris aus Rajasthan. Und damit sind nur einige genannt.

Gemeinsamkeiten

Die Verwandtschaft der Traditionen, die ständige gegenseitige Beeinflussung und die lange Entwicklung in derselben Umwelt machen eine Reihe von auffälligen Gemeinsamkeiten deutlich, die man als Westler eben als typisch „hinduistisch“ versteht. Es sind Gemeinsamkeiten, die sich dem Beobachter aufdrängen. Ein genaueres Hinsehen würde dann wieder zu notwendigen Unterscheidungen führen. Ich verfare im folgenden also sehr unwissenschaftlich und viel zu grob:

1. [Zyklenlehre](#)
2. [Reinkarnation und Karma](#)
3. [Kastensystem](#)
4. [Verehrung von Götterbildern](#)
5. [Heilswege](#)
6. [karma-marga](#)
7. [jnana-marga](#)
8. [bhakti-marga](#)

Zyklenlehre

Dazu gehört zum einen die Lehre vom zyklischen Entstehen und Vergehen der Welt. Meist wird von vier Zeitaltern ausgegangen, den vier yugas, die sich degenerativ entwickeln, also zum schlechten hin. Zur Zeit sind wir im vierten yuga, dem kali-yuga, der finsternen Endzeit. Der Ursprung ist also jeweils gut und edel, danach wird es immer schlechter. Wir kennen ähnliche Vorstellungen aus der griechischen Mythologie oder dem Vorstellungsvorrat der jüdischen Apokalyptik.

Dem entspricht eine Hochschätzung der Tradition, die als solche gut ist, zumal, wenn sie als unhinterfragbare Offenbarung behauptet wird. Daraus erklärt sich die - jedenfalls theoretische - Bedeutung der veden, auch bei den Gruppen, bei denen diese Schriften faktisch keine Rolle spielen.

Reinkarnation und Karma

Mit der Vorstellung eines zyklischen Verlaufs der Welt ist die Lehre von Wiedergeburt (auch Seelenwanderung oder - mit einem Fremdwort - Reinkarnation genannt) und der Wirkung des karma-Gesetzes verbunden. Diese Lehre haben auch die indischen reformerischen Religionen wie Buddhismus und Jainismus übernommen - bei unterschiedlicher Auslegung. Aber auch in den eigentlich hinduistischen Religionen ist das Verständnis unterschiedlich.

Die Herkunft dieser Vorstellungen ist strittig. Ähnliche Vorstellungen begegnen auch im alten Griechenland und in manchen Sekten der Gnosis, aber die Unterschiede sind im einzelnen zu groß, als daß man von einer direkten Abhängigkeit reden könnte

Nach allem, was man weiß, haben die nomadisierenden Arier bei ihrem Zuzug nach Indien die Reinkarnationslehre noch nicht gekannt. (Das ist übrigens ein Argument gegen die Behauptung, diese Lehre gehöre zum religiösen Grundbestand aller Völker und sei erst durch das Christentum verboten worden.) In Indien ist diese Lehre erst für spätvedische Zeit nachweisbar, also in den upanishaden.

Die ältesten Vorstellungen gehen von einem Aufstieg der Seelen in ein Zwischenreich aus, das als Reinigungsphase verstanden wird. Angehäuftes karma (eine Art Bilanz der guten und schlechten Taten), wie aber auch Opfer der Hinterbliebenen entscheiden darüber, ob die Seele erneut in den Kreislauf (samsara) muß. Zum Teil gibt es minutiöse Spekulationen über das Schicksal, daß zum Beispiel ein Golddieb als Ratte, ein Mörder als Tiger wiedergeboren wird. Der lange Kreislauf von Geburten wird dabei als ein Läuterungsweg verstanden, der einerseits als hartes Schicksal, andererseits aber auch als Chance zur Reifung empfunden wird. Generell erscheint der samsara als negativ. Ziel ist, dem Kreislauf zu entgehen. Im einzelnen können gedankliche Widersprüche einfach

stehenbleiben, etwa einerseits das unerbittliche Gesetz des karma, andererseits planetarische Einflüsse oder Einflußnahme durch rituelle Opfer.

Der neuere Hinduismus denkt dabei an unterschiedliche Mittel der Befreiung aus dem samsara. Das sind vor allem die margas, die verschiedenen Heilswege. Der karma marga als der Weg des guten Handelns (ursprünglich wohl einfach an das Opfer gedacht, später die „selbstlose“ Tat), der bhakti-marga als der Weg der Hingabe an Gott und der jñana-marga als der Weg der spirituellen Erkenntnis. Je nach hinduistischer Religion bzw. Konfession wird einem anderen marga der Vorzug gegeben. (Ich komme darauf gleich noch einmal zurück.)

Der advaita-vedanta (eine Reformrichtung des Hinduismus vom Ende des 8. Jahrhunderts, mit großem Einfluß auf den Neo-Hinduismus) geht von der Voraussetzung aus, daß alles, aber auch alles in dieser Welt Produkt von maya ist: oberflächlicher Schein und letztlich Illusion. Wahres Sein hat nur das sogenannte brahman, der Weltengrund, das höchste Sein oder wie immer man das nennt: es gibt kein unmittelbar passendes Wort im Deutschen dafür. Erst wer das wahre Sein erkannt hat, ist der Täuschung entkommen und hat einen absoluten Standpunkt. Der hat dann auch erkannt, daß ein Teilchen dieses wahren Seins, also des brahman in ihm selbst ist, das atman. Brahman und atman sind also identisch.

Von diesem absoluten Standpunkt aus ist dann sogar der samsara unreal: es kann kein Kreislauf vieler voneinander unabhängiger Einzelseelen wahr sein. Vom relativen Standpunkt, solange man also noch nicht die Erkenntnis des letzten Wahren hat, wird allerdings damit gerechnet, daß durch menschliche Aktivität (also Denken und Handeln) Eindrücke und Dispositionen entstehen, die einen subtilen Körper bilden, der über den Tod hinaus fortbesteht. Dieser wirkt sich dann prägend in der nächsten Existenz aus. Für die karmische Gesamtkonstellation ist dabei der Bewußtseinszustand unmittelbar vor dem Tod entscheidend. Aber das atman, das eigentliche Selbst des Menschen, bleibt von diesen Prägungen und Bewegungen in der weltlichen Existenz (jiva) völlig unberührt. Und solange der Mensch illusionsverhaftet sein jiva (also seine raumzeitliche Existenz) mit dem atman (also seinem überzeitlichen Wesenskern) identifiziert, solange bleibt er eben dem samsara unterworfen.

Von hier aus wird die Bedeutung der Meditation deutlich, die eben zur Erkenntnis des Absoluten führen soll, daß atman (die individuelle Einzelseele) identisch mit brahman (der allgemeinen Weltenseele) ist, daß hinter allen Erscheinungen nur das Eine (ekam) ist. Das führt zur Erkenntnis der raumzeitlichen Wirklichkeit als gleichzeitige Einheit: man erinnert also nicht frühere Existenzen, sondern wird der transtemporalen (überzeitlichen) Einheit gewahr. Die karmische Abhängigkeit ist erst dann vollständig erkannt, wenn sie überschritten ist. Nur der Befreite erkennt und kennt das Eine, weil er mit dem Bewußtsein des Absoluten schaut. Dann, aber erst dann, erweist sich der Kreislauf als Illusion, die nur für die noch-nicht-erkannt-habenden real ist, insofern aber fortgesetzt reales Leid verursacht. (Ich wiederhole die Hauptgedanken gleich noch einmal in einem anderen Zusammenhang.)

Kastensystem

Obschon viele indische Religionen bzw. Konfessionen das Kastensystem heftig bekämpft haben, obschon es durch die Verfassung Indiens verboten ist, prägt es Indien nach wie vor. Und neuere nationalistisch-hinduistische Parteien und Parteiungen wollen ihm sogar offenbar wieder noch mehr Wirksamkeit verschaffen.

Ursprünglich wohl als Legitimationsinstrument der herrschenden Arier gegen nicht-arische Schichten „erfunden“, ist das Kastensystem durch die Jahrhunderte zur selbstverständlichen sozialen Ordnung geworden. Traditionell geht man von vier differenten Kasten aus: den brahmanas (Priester und Schriftgelehrte), den kshatriyas (Adlige und Krieger), den vaishyas (Bauern und Händler) und den shudras (Diener und Arbeiter). Die vierte Kaste, die der shudras, gilt dabei als rituell unrein. Sie hat deshalb auch keinen Zugang zu den heiligen Schriften.

Völlig außerhalb des Kastensystems stehen die deshalb so genannten Kastenlosen, die Unberührbaren, die parias oder chandalas. Daran hat in ritueller Hinsicht auch nicht Gandhis politische Aufwertung dieser Rechtlosen geändert. Gandhi nannte sie programmatisch zu Harijans, Göttersöhne. Immerhin ist seit letzten Donnerstag ein Kastenloser Staatspräsident. Hinzuzufügen ist, daß natürlich auch Muslime und Christen zu den Kastenlosen gehören, da sie nicht die kastenmäßig vorgeschriebenen Reinheitspflichten verrichten. Umgekehrt war eine Konversion zum Islam oder zum Christentum häufig die einzige Chance, aus der Kaste auszubrechen. Nur ist es dann ausgesprochen schwierig, eine Frau bzw. einen Mann zum Heiraten zu finden, denn die bzw. den kann man dann auch nur noch außerhalb des Systems finden.

Der Begriff „Kaste“ (von portugiesisch „casta“ = Rasse, Stamm) für diese vier distinkten Schichten ist eigentlich nicht ganz passend, denn im strengen Sinne gibt etliche tausend verschiedener Kasten. Annäherungsweise kann man davon ausgehen, daß jeder bestimmte Berufszweig eine eigene Kaste bildet. Bei den vier Hauptkasten sollte man besser von Klassen oder Ständen sprechen. Mancher erinnert sich vielleicht noch an den Sprachgebrauch der 30-er Jahre, als man in Deutschland etwa vergleichbar vom Lehrstand, Wehrstand und Nährstand sprach. Oder man könnte an die Stände in der Zeit des Feudalismus denken. Über die streng bewachten Grenzen zwischen den Ständen informieren die Romane von Theodor Fontane vorzüglich. Aber zurück nach Indien:

Das Wichtigste ist, daß das Kastensystem eine religiös legitimierte, erbliche (das heißt: durch Geburt bestimmte), relativ fixierte, hierarchische Gliederung bietet, die eine Trennung in Angelegenheiten der Heirat und des direkten Kontaktes (etwa beim Essen) und eine Arbeitsteilung in disparate Berufe und Tätigkeiten in sich schließt. Als Urbild könnte man sich eine streng gegliederte Dorfgemeinschaft vorstellen, in der jeder bestimmte, unverwechselbare und unaustauschbare Rechte und Pflichten hat, und die streng von oben nach unten gegliedert ist - und diese Ordnung ist direkt vom Himmel gekommen. Ob solche, in Jahrhunderten gewachsene, und von vielen Indern noch heute als auf göttlicher

Offenbarung beruhende Ordnung der Komplexität einer modernen, städtischen Gesellschaft gerecht wird, ist ein großer Streitpunkt.

Der Status einer Kaste innerhalb der Hierarchie bemißt sich an dem mehr oder weniger an kultischer Reinheit. Die Kriterien dafür sind regional nicht gleichförmig, so daß man nicht von einem indischen Kastensystem reden sollte, sondern von den verschiedenen Kastensystemen.

Neo-Hinduisten und andere von westlichen Gedanken beeinflusste Inder pflegen häufig die Bedeutung der Kasten herunterzuspielen und bestreiten etwa ihre Heilsbedeutung. Sie behaupten sogar, daß die Grenzen nie streng waren und daß etwa grundsätzlich ein Nicht-Inder schon immer „Hindu“, das heißt Shivait, Vishnuit oder Anhänger eines anderen hinduistischen Kultes werden konnte. Man kann diese Auffassung zur Kenntnis nehmen.

Verehrung von Götterbildern

Die symbolische Verehrung, die sich an einen personalen Gott richtet, kennzeichnet die meisten der indischen Religionen. Sie war so populär, daß sie sogar in den advaita-vedanta Eingang fand, obwohl dort eine personale Gottheit eigentlich der Ebene des Unwissens und des Scheins angehört.

In vielen neo-hinduistischen Gruppen gibt es zwar keine Verehrung von Götterbildern, weil die Vorstellung von Göttern als personaler Macht verblaßt ist oder bewußt bekämpft wird, aber eine analoge, vergleichbare Funktion nimmt die Meditation vor dem Bild des Gurus ein, insofern das Bild als Repräsentation des Göttlichen dient. Bei manchen Gruppen könnte man auch die „Audienz“ des leibhaftig anwesenden Gurus (darshan) als Verehrung des Göttlichen verstehen.

Heilswege

Es gibt im Hinduismus grundsätzlich mehrere Heilswege, die aber auch miteinander verbunden werden können.

- a. [karma-marga](#)
- b. [jnana-marga](#)
- c. [bhakti-marga](#)

karma-marga

Dieser Heilsweg besteht darin, die durch Geburt in eine bestimmte Kaste (das heißt: eine der vier varnas: brahmana, kshatriya, vaishya, shudra) geforderten

religiösen Pflichten zu erfüllen. Das eben ist der Weg des karma-marga - locker übersetzt: „der Weg der Tat“ Auf diese Weise kann man sein jetziges Leben verbessern bzw. eine „bessere“ Wiedergeburt erlangen, wobei lebensbegleitende Riten förderlich sind. In den älteren Religionen des Hinduismus bestand der karma-marga vorzüglich im Opfer, das nach peniblen Reinheitsvorschriften zu tätigen war. In den jüngeren Religionen verstand man darunter die uneigennützig, allein auf die Gottheit konzentrierte Pflichterfüllung im Rahmen der Aufgaben, die sich aus der Kastenzugehörigkeit ergab. Hieraus konnte sich dann auch die Sozialethik des Neo-Hinduismus entwickeln, die dann auch Motive der christlichen Nächstenliebe aufnehmen konnte. Denken Sie an Gandhis Hochschätzung der Bergpredigt!

Kastenübergreifend gilt die Vorstellung, daß das Leben in vier Phasen oder Stadien (ashramas) eingeteilt werden kann, die jeweils bestimmte Inhalte haben. Idealtypisch sähe das wie folgt aus:

Die erste Stufe ist die des jugendlichen Studiums (brahmacarya), in der das Studium der heiligen Schriften bei einem geistlichen Lehrer, etwa einem Guru, unternommen wird. Bei der zweiten Stufe geht es um die Pflichten eines Familienvaters und Haushalters (grhastha). Nachdem die Kinder ihr Leben selbst verantworten können und Enkel zur Welt gekommen sind, zieht sich der Hausvater mit seiner Frau zurück, um sich in der Abgeschiedenheit einer Waldsiedlung der spirituellen Reifung zu widmen (vanaprastha). Das vierte Stadium (sanyasa) ist die Zeit völliger Entsagung. Sie dient dem höchsten Ziel, der Einheit mit Gott und der Befreiung (moksha); es ist das Stadium des sanyasin, des umherziehenden Asketen.

In den wenigsten Fällen wird dieser idealtypische Ablauf aber tatsächlich verwirklicht. Dennoch ist dieser vierstufige Ablauf in der Vorstellung vieler Inder präsent. Dieser Vorstellung entspricht die Auffassung, daß die jeweils zu beachtenden ethischen Verpflichtungen je einem bestimmten Lebensabschnitt entsprechen und daß dem Leben zu verschiedenen Zeiten unterschiedliche Ziele gesetzt sind. Die vier Hauptlebensziele (purusartha) sind: artha (Wohlstand), kama (Genuß), dharma (Recht) und moksha (Erlösung).

Der Ort der dritten Lebensstufe, die Walderemitage, in die sich der Familienvater mit seiner Frau zurückzog, um sich durch Studium und Meditation auf die Realisierung von moksha vorzubereiten, wurde zu Beginn unseres Jahrhunderts zur kulturellen Erneuerung und nationalen Befreiung Indiens herangezogen und erhielt die Bezeichnung ashram. (Entfernt bei uns etwa vergleichbar einer retraite in Taizé oder wenn ein Mensch für zwei Wochen in ein Benediktinerkloster geht.)

Jnana-marga

Dieser Weg besteht darin, daß der Mensch, anstatt auf den im Leben vorgegebenen Bedingungen aufzubauen, versucht, sich von seinem karma zu befreien und so die Erlösung von der Wiedergeburt anstrebt. Hilfsmittel ist hier

nicht das Tun, sondern die rechte Erkenntnis. Im einzelnen gibt es sehr unterschiedliche Vorstellungen darüber, worin nun das erlösende Wissen besteht. Das allgemeine Ziel ist aber deutlich: es ist der unvergängliche Seinsgrund (das brahman), aus dem alles vergängliche Sein hervorgegangen ist: das unbewegte Bewegende, das allgegenwärtig ist, was sich - bei entsprechender Übung, im individuellen Selbst des Menschen (im atman) fassen läßt. Nur wer wirklich erkennt, daß brahman und atman identisch sind, der geht nach dem Tode in das brahman ein und wird nicht mehr wiedergeboren.

Das Problem ist also das Nicht-Wissen (avidya), durch welches der Mensch in die Welt der Materie gebunden ist; ein Nicht-Wissen, das eben nicht um das göttliche Wesen im Menschen weiß, beziehungsweise (was letztlich auf dasselbe herauskommt) was nicht zwischen bloßem Schein und wahren Sein unterscheiden kann. Die Überwindung des Nicht-Wissens geschieht auf dem jñana-marga letztlich in einem intuitiven Akt, kann aber durch systematische Schulung vorbereitet werden. Dazu sind großartige metaphysische und zugleich psychologische Systeme entstanden, auch die unterschiedlichen Weisen des yoga gehören hierher. Yoga ist sozusagen ein psychophysisches Hilfsmittel des jñana-marga. Dieser Weg stellt hohe Anforderungen und ist immer nur für wenige gangbar gewesen.

Eine Sonderform ist die Askese. Hier geht es darum, aus der Verweigerung körperlicher Bedürfnisse, aus der Beherrschung und Überwindung leiblicher Funktionen übermenschliche Kräfte freizusetzen und so die Sinnenwelt zu überwinden. Etwas vereinfachend ausgedrückt könnte man sagen: hier soll durch Üben von Formen des kleinen Todes die Angst vor dem großen Tode gebannt werden. Aber das ist eine westliche Interpretation und aus der Sicht eines Inders kaum zutreffend. Eigentliches Ziel auch dieser Übung ist natürlich, durch die Befreiung von leiblicher Gebundenheit erlösendes Wissen zu erreichen, um das höchste Heil zu erreichen.

bhakti-marga

Dieser Weg gehört vor allem in die Religionen, die die Vorstellung eines persönlichen Gottes haben. Das Ziel ist dann entsprechend, bei Gott zu sein oder sogar mit ihm identisch zu werden. Da gibt es im einzelnen sehr unterschiedliche Vorstellungen. Die mehr oder weniger große Nähe zur Gottheit wäre auch ein Ausbrechen aus dem samsara. Das Wort bhakti meint hierbei die dienende Hingabe des Menschen an Gott, kann aber auch umgekehrt die dem Menschen von Gott zugewiesene Gnade bedeuten. Bhakti kann nicht aus der Kraft des Menschen allein hervorgehen, sondern hängt immer von der empfangenden Gnade ab. Im einzelnen gibt es unzählige bhakti-Schulen mit unterschiedlichen Theologien. Auch hier gibt es wieder vorbereitende und begleitende Übungen und Techniken wie das Hören der Heiligen Schriften, Lobpreis Gottes, vor allem das kontinuierliche Hersagen seines Namens. Die Verehrung des Gottesbildes hat hier einen ausgezeichneten Platz, insofern das Götterbild nicht nur Symbol, sondern zugleich und mehr Ort und Form der göttlichen Gegenwart ist. So gibt

es auch einen Sinn, wenn die Götterbilder begrüßt, erfrischt, gebadet, gekleidet gesalbt und geschmückt werden. Der Gott ist der eigentliche Gastgeber, der Gläubige der Diener. Das ganze Ritual kann aber auch ungegenständlich rein im Geiste ausgeführt werden, wobei eine heilige Klangsilbe (mantra) an die Stelle des Götterbildes tritt.

Schlußbemerkung zum "Hinduismus"

Zyklenlehre, Reinkarnation, Karma, Kastenwesen, Verehrung von Götterbildern, Heilswege - das waren nur einige, wenige Aspekte zum Menschenbild in hinduistischen Religionen. Ich hoffe, ich habe häufig genug gesagt „Aber das ist im einzelnen sehr unterschiedlich“.

Ich möchte noch einmal betonen, daß ich sehr vereinfacht habe und damit das Bild dieser Religionen in gewissem Sinne auch verfälscht habe. Aber das ist nicht zu ändern. Es gibt nicht den Hinduismus. Und selbst innerhalb einer bestimmten hinduistischen Religion oder innerhalb einer ihrer Konfessionen gibt es (im wahrsten Sinne des Wortes) himmelweite Unterschiede, die nicht auf einen Begriff zu bringen sind.

Das Frappierendste für den Westler ist etwa, wie wir auch auf unseren Reisen festgestellt haben, daß es selbst innerhalb einer Religion die größten Niveauunterschiede gibt, vom krudesten Aberglauben und Kitsch bis zur abstraktesten Spekulation, und daß das als Einheit gesehen und offensichtlich auch erfahren wird. Was im Abendland nur allzubald als eigene Konfession oder auch Sekte „aussortiert“ und abgestoßen würde, bleibt hier am Stamme. Auch aus diesem Grunde wäre zu fragen, ob unser („westlicher“) Begriff von Religion überhaupt auf indische Verhältnisse paßt.

Der Westen

Ich hatte im Eingangsteil schon angedeutet, aus wie vielen disparaten Wurzeln das moderne westliche Menschenbild entstammt. Ich kann mich, hoffe ich, in diesem Teil kürzer fassen, weil einerseits „der Westen“ (so nehme ich wenigstens an) uns allen doch „näher“ ist und andererseits gegenüber „dem Osten“ selbst die härtesten Unterschiede zwischen den Rechtgläubigen und den Ketzer unter uns auf die Bedeutung von Geschmacksnuancen zusammenschrumpfen.

Zwischenbemerkung: In der Abwandlung eines dictum des alten Kirchenvaters Augustin könnte ich sagen: Solange ich dieses Thema noch nicht behandelt hatte, konnte ich noch darüber Auskunft geben; jetzt, wo ich mich damit beschäftigt habe, weiß ich, daß ich nichts weiß. Damit leite ich über zum ersten Teil dieses Teils:

1. [Antike](#)
2. [Christentum](#)
- a. [Altes Testament](#)
- b. [Neues Testament](#)
3. [Renaissance und Reformation](#)
4. [Aufklärung](#)
5. [Anthropozentrische Moderne](#)
6. [Theologischer \(Kurz-\)Schluß](#)

Antike

Der Satz "Ich weiß, daß ich nichts weiß" stammt bekanntlich von Sokrates und ist eine Grundbestimmung seiner Anthropologie. Aber er sagt nicht alles. Denn dieses Nicht-Wissen ist bei Sokrates kein skeptisches, das alle Wahrheit verneinte, sondern ein prüfendes, daß die Wahrheit - auch über den Menschen - im Dialog entbirgt. Voraussetzung ist, daß der Mensch die Wahrheit hat, aber noch nicht kennt. Sie muß erst aus ihm geborgen werden, mit Hilfe der dialektischen Hebammenkunst. Sie kann entborgen werden, weil der Mensch durch Erinnern ($\mu\epsilon\mu\sigma\sigma\upsilon\eta$) Zugang zu den in ihm schlummernden Ideen hat. Die Ideen sind ewig, unwandelbar, die sichtbare Welt ist nur Abschattung davon. (> „Höhleleichnis“). Kennzeichend für Sokrates ist (jedenfalls wenn wir der Darstellung seines Schülers Platon folgen), daß Erkenntnis, Ästhetik und Ethik in ihrem höchsten Wert identisch sind: das Richtige ist zugleich das Schönste und zugleich das Beste. Daraus ergibt sich die Aufgabe für den Menschen: nämlich nach der Erkenntnis dieser Ideen zu streben.

Hatte der Vorsokratiker Protagoras noch den berühmten homo-mensura-Satz aufgestellt „Der Mensch ist das Maß aller Dinge“, so hält der Schüler des Sokrates dagegen: „Gott ist das Maß aller Dinge“, wobei unter Gott (aber legen Sie mich da bitte nicht fest!) die ewige, unwandelbare Wahrheit der Ideen gemeint sein dürfte.

Mit dem Platonschüler Aristoteles wird es etwas irdischer. Von ihm sind gleich mehrere hier verwendbare Sätze überliefert: $\alpha\ \alpha\ \nu\theta\ \rho\ \omega\ \pi\ \omicron\ \varsigma\ \zeta\ \omega\ \nu\ \pi\ \omicron\lambda\ \iota\ \tau\ \iota\ \kappa\ \omicron\ \nu\ \epsilon\ \sigma\ \tau\ \iota\ \nu$: (homo est animal sociale, hat Cicero das später übersetzt) auf deutsch: der Mensch ist ein Gemeinschaftswesen, ein auf die Politik bezogenes Wesen. Daneben: $\alpha\ \alpha\ \nu\theta\ \rho\ \omega\ \pi\ \omicron\ \varsigma\ \zeta\ \omega\ \nu\ \lambda\ \omicron\ \gamma\ \omicron\ \nu\ \epsilon\ \chi\ \omicron\ \nu$: (Cicero übersetzt: homo est animal rationale) der Mensch ist ein Wesen, das Sprache hat, was zugleich bedeutet kann: daß der Mensch ein Wesen ist, daß zur Rechenschaft, also zur Verantwortung fähig ist. Ich habe die griechischen und lateinischen Ausdrücke nicht gebraucht, um anzugeben, sondern weil ich denke, in diesen Ausdrücken schimmern auch für Leute, die keine alten Sprachen gelernt, haben dennoch deutlich hörbar die Bedeutungen durch, die für die Geschichte des Abendlandes prägend gewesen sind. Ich wiederhole die wichtigsten noch einmal als entsprechende deutsche Fremdwörter und fordere dazu auf, sie als Bestimmungen des Menschen zu hören: politisch, sozial, logisch, rational.

Das verantwortliche Denken über das Gemeinwesen, damals geschult an der attischen Demokratie, und die Bestimmung des Menschen als ein geistiges Wesens, das - mit einem kleinen Wortspiel - nach dem „Wesen“ der Dinge fragt, weil er staunt, daß ist, was ist und sich fragt, was das bedeutet, daß da was ist und was da eigentlich ist. Die Geburt der Philosophie, die durch die Jahrhunderte fast alle heute bekannten Wissenschaften gebären wird. Nur die Theologie, Jurisprudenz und Medizin haben andere Wurzeln.

Über den Beitrag der Römer möchte ich aus Zeitgründen nur sagen, daß mit ihnen ein Zug ins Praktische kam. Man könnte jetzt darüber streiten, ob (zum Beispiel) Staatsverwaltung, Finanzwirtschaft und Militärwesen eher eine positive Bereicherungen des Menschenbildes waren oder nicht. Genug der Antike.

Christentum

- a. [Altes Testament](#)
- b. [Neues Testament](#)

Altes Testament

Grundlage des christlichen Menschenbildes ist der Glaube des alten Israel. Hier geht es nicht um letztlich undeutliche Abhängigkeiten von höheren Mächten, sondern durch die Zugehörigkeit zum Gottesvolk um die Frage des Gehorsams zu den Weisungen eben des Gottes dieses Volkes, JHWH. Exemplarischer Text dafür ist etwa der Dekalog, also die Zehn Gebote. Das heißt, der Mensch ist hier definiert durch seine Beziehung zu Gott. Theologisch ausgedrückt: Der Mensch ist als Mensch nur recht verstanden, wenn er als Geschöpf verstanden wird. Was Geschöpf ist, kann aber nur verstanden werden, wenn zugleich vom Schöpfer die Rede ist.

Üblicher Zitiertext in diesem Zusammenhang ist Genesis 1,27: Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Weib. Ich betone jetzt nur nebenbei, daß nach diesem Vers der Mensch als Zweisamkeit geschaffen ist, was bekanntlich die größte Lust und die ärgsten Probleme im Leben bringen kann. Wichtiger ist mir jetzt der erste Teil des Verses: zum Bilde Gottes schuf er ihn. Ich will jetzt keinen Streit der Exegeten entfachen, aber ich glaube, es läßt sich zeigen, daß in dem Bilde Gottes nicht gemeint ist, daß in dem Menschen etwas substanzial Göttliche wäre (auch nicht die ewige, angeblich unsterbliche Seele, die aus dem Griechentum dann später in die römische Kirche geflossen ist und dort bis heute einige Zimmer im großen Haus der katholischen Frömmigkeit gemietet hat).

Nach jüdischer Auffassung ist nichts am oder im Menschen göttlich, er wird ja auch wieder zum Staub zurückkehren, wovon er genommen ist. Göttlich ist sein

Ursprung, sein Schöpfer, göttlich ist der Ruf, der ihn in seinem Leben von seinem Schöpfer im Wort erreicht, göttlich sind die Ordnungen, nach denen er hier auf Erden leben soll. Und erst im späten Judentum taucht der Gedanke auf, daß es für den Menschen auch einmal eine Zukunft bei Gott geben wird, wenn er denn im göttlichen Gericht bestehen wird. (Erst am Rande, in den spätesten Schriften des Alten Testaments taucht dann die Vorstellung der „Auferstehung der Toten“ bzw. „Auferstehung von den Toten“ auf, die dann für das Neue Testament bestimmend sein wird. Im Grunde gehört diese Vorstellung in den Bereich der Apokalyptik, ein spätantikes Weltbild, das wir nicht mehr teilen, weshalb verständlicherweise viele Christen heute Schwierigkeiten mit dieser Vorstellung(!) haben.)

Zusammengefaßt: Bild Gottes, das heißt: der Mensch ist gewürdigt, eine Beziehung zu seinem Schöpfer zu haben. Am schönsten ausgedrückt vom alten Augustin: Herr, du hast uns hingeschaffen zu dir. Und unruhig ist unser Herz, bis es Ruhe findet in dir. (Ein Gedanke übrigens, der sich bis in das Requiem erstreckt, denn was heißt *Dona eis requiem aeternam* anderes, als daß das Geschöpf zu seinem Schöpfer zurückkehrt!)

Noch einmal: Bild Gottes, das bedeutet Beziehung, Verhältnis, ist also nichts Substanzhaftes, sondern etwas Worthaftes: Ruf und Antwort. Von dort aus bekommen, je länger desto mehr, Predigt und Gebet entscheidende Bedeutung, und verdrängen letztlich das Opfer. Gegen das Neue Testament, zumal den Hebräerbrief, ist dann im kaiserlichen Christentum das Opferdenken nebst der notwendig damit verbundenen Ämterhierarchie wieder eingedrungen. Aber das wäre ein Extrathema.

Noch einmal: Bild Gottes, das ist Beziehung, ist wesentlich worthaft. Ich füge gleich hinzu, daß andere Theologen das anders sehen, zumal solche, die etwa der Mystik näher stehen als ich. Sie haben auch gewichtige Zeugen in der Kirchengeschichte. Und sie vertreten ein Menschenbild, von dem aus dann auch leichter eine Brücke zum fernöstlichen Menschenbild geschlagen werden könnte. Ich komme darauf zurück.

Zur Bestimmung des alttestamentlichen Menschenbildes fehlt noch ein Gedanke, ja vermutlich der wichtigste Gedanke. Nämlich der Zug des Menschenbildes, der in den paradigmatischen Sündenfallgeschichten Genesis 3-11 fixiert ist. Das ist der Begriff der Sünde. Mit Sünde hier ist nicht ein moralischer Defekt gemeint, sondern die merkwürdige, geradezu schöpfungswidrige Tatsache, daß das Geschöpf seinen Schöpfer vergißt. Es will selbst Herr seines Lebens sein. Biblisch ausgedrückt: es will sein wie Gott. Und das große Rätsel ist, wie Gott Menschen schaffen konnte, denen er zugleich die Freiheit gab, ihn zu vergessen. Hier setzt dann auch die Spekulation über das *mysterium iniquitatis* ein, als die Frage des Bösen. Der Kern dieses Problem taucht in der Philosophie- und Geistesgeschichte dann immer wieder auf, meist in der Form: Ist der Mensch denn frei? Bis hin zu der - theologisch gesehen nun doch paradoxen, ja absurden - Antwort, daß der Mensch wirklich erst frei wäre, wenn er Gott als Illusion durchschaut und sich auf sich selbst besinnt. Dann kann es zum Beispiel heißen: der Mensch ist, was er aus sich macht. (Aber ich greife vor.)

Neues Testament

Gegenüber der jüdischen Mutterreligion kommt es im jungen Christentum zu einigen wesentlichen Verschiebungen. Einmal, vorbereitet durch die späten Propheten des alten Bundes, bricht sich die Erkenntnis Bahn, daß die Gottesnähe kein völkisches Privileg ist. Damit ist plötzlich Mission möglich. Parallel dazu wird der alte Opfergedanke abgestoßen, daß die Gottesbeziehung auch durch das Tun des Menschen beeinflussbar sei. Die rituellen Gebote werden (mit einer Ausnahme) nicht übernommen. Entscheidend - und Synagoge und Kirche bis heute scheidend - wird aber der Glaube der Christen, daß Gott es beim Sündersein der Menschen, also bei ihrer Gottesferne nicht beließ, sondern sich selbst auf neue Weise unter den Menschen bekannt gemacht hat.

Allerdings nicht mit göttlichen Attributen, sondern sub contrario, wie Luther später sagen wird, als Kind in einer Krippe, als Gehängter am Kreuz. Damit ist Gott als Gott nicht länger eindeutig identifizierbar, weder in der Natur noch in der Geschichte, nur im Wort der Predigt, das heißt in menschlicher, immer mißdeutbaren Rede. Paulus drückte das so aus: Wir haben solchen Schatz in irdenen Gefäßen. Damit ist aber der christliche Glaube notwendig immer begleitet von Anfechtung und Unglaube. Zugleich wird der Kern des Glaubens deutlich, der eben kein Schauen und Wissen ist, sondern Hören und Vertrauen. Jean-Paul Sartre, der gewiß kein Christ war, hatte das von seinem Onkel Albert Schweitzer immerhin vom Glauben verstanden, daß die Menschen [und erst recht auch die Christen!] ihren Weg gehen: rien dans les mains, rien dans les poches („nichts in den Händen, nichts in den Taschen“). Ich breche hier ab, mit schlechtem Gewissen, hier viel zu wenig gesagt zu haben, aber mit der Gewißheit, daß das Wort dieses Glaubens ja jeden Sonntag verkündigt wird.

Renaissance und Reformation

Ich überspringe das Mittelalter, wo es an dessen Ende die ersten Versuche gab, „heidnische“ Antike und jüdisch-christliche Tradition zusammenzubringen, etwa in den großen Summen der Scholastik. Ob sie für uns heute überzeugend sind, ist eine Frage, keine Frage ist, daß das großartige geistige und wohl auch religiöse Leistungen waren.

Ein erneuter, und nun durchgreifender Rückgriff auf die Antike geschah in der Renaissance und dem Humanismus, allerdings im Bewußtsein, nichts wesentlich Fremdes zusammenzubringen, stand über allem doch der eine Herr, der nicht nur das Buch der Bücher sondern auch das Buch der Natur geschrieben hatte, mochte der Mensch in seiner Einfältigkeit darin auch Verschiedenes lesen. Erst später sollte sich die Erforschung der Natur so weit von der Erforschung der heiligen Schrift entfernen, daß beides kaum noch zusammenzukriegen war. Und darunter leiden wir noch heute.

Kein Leiden, sondern geradezu Befreiung brachte dagegen die Reformation, vielleicht nicht gerade für die Inhaber der alten Macht, aber doch für viele

Christen, die unter den Zuständen der spätmittelalterlichen Kirche gelitten hatten. Unter Rückgriff auf die Heilige Schrift wuchsen Predigt und Kirchenmusik zu einer neuen, verstehbaren Auslegung des Evangeliums. Für unser Thema entscheidend war, daß die Vermittlung zwischen Gott und Mensch nicht länger über eine irdische Institution geschah, selbst wenn sie selbst sich nach ihrem Eigenbild göttlicher Stiftung verdankte; es hing nach dem Urteil vieler Menschen damals halt doch zuviel an menschlicher Macht, Politik, Geld und auch wohl Eitelkeit dran. Daß die Kirche als institutionalisiertes Heilsinstitut für die Kirchen der sogenannten Reformation abgeschafft war, bedeutete aber nun umgekehrt die Einsamkeit des einzelnen Christen vor Gott. Die Freiheit eines Christenmenschen erschien so manchen als Überforderung des Menschen, der nach gängiger Auffassung doch der wohlthuenden Lenkung durch Fürst und Priester bedurfte (die Frage, wieso denn Fürst und Priester klüger wären als der einzelne Christ, wurde mit dem damals üblichen argumentum auctoritatis erledigt: weil sie von Gott eingesetzt sind. Punkt!)

Umgekehrt, gegen den Willen des politisch doch noch eher spätmittelalterlich denkenden Luthers, weiteten manche Gruppen die geistliche Freiheit auf die politische aus. Sie wurden blutig niedergeknüppelt oder an den Turm gehängt. Wenn ich es recht sehe, ist in der evangelischen Kirche die Spannung zwischen der Freiheit im Glauben und dem Verhalten im zivilpolitischen Zusammenhang bis heute nicht zureichend gelöst. Sonst hätte es nicht zur Verkrustung einer bis über die Kaiserflucht hinausgehenden Fixierung auf den Dual Thron und Altar kommen können, mit zuwenig Liebe zur jungen Republik und deshalb zu wenig Widerstandskraft gegen die neuheidnische Barbarei. Das produktive, kritische und zugleich kreative Verhältnis zur Politik, das doch eigentlich aus der rechten Predigt des Evangeliums fließen müßte, hat meiner Meinung nach die evangelische Kirche bis heute nicht gefunden. Die modische Anpassung an kulturelle Trends der politisch linken Szene ist ebensowenig ein Gegenbeweis wie das peinliche sich in Schlepptaunehmen lassen durch die römische Kirche, die ihre Positionen ganz anders begründet, als die evangelische Kirche je könnte, will sie evangelisch bleiben. - Aber genug der Polemik!

Aufklärung

Die „Freiheit eines Christenmenschen“ führte zu einer Relativierung aller Autoritäten, die sich nicht an der Sache ausweisen konnte. Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit, konnte Immanuel Kant schreiben. Kritik war das Zaubermittel, mit Hilfe dessen ungerechtfertigte Autorität hinterfragt wurde. Das brachte Fortschritte zuerst im rein geistigen Bereich der Wissenschaften, mit einer gewissen Verzögerung dann auch im politischen Bereich. Der Grund und das Prinzip der Kritik war der menschlicher Geist. Und dieses Prinzip wurde dann auch auf die Heilige Schrift angewendet. Die sogenannte historische Kritik blühte. Die Kirche nahm diese Entwicklung nur widerwillig oder auch aggressiv dagegen kämpfend zur Kenntnis. Nur da, wo dann Gottes Geist mit dem menschlichen Geist

zusammengebracht werden konnte wie etwa in Deutschen Idealismus, herrschte Friede, ein Scheinfriede allerdings, weil er keine Frage richtig gelöst hatte.

Anthropozentrische Moderne

Die Wissenschaften hatten sich daran gewöhnt, was sie in langen Jahren erkämpft hatten: ihr Werk ohne theologische oder kirchliche Bevormundung zu tun. Sie entwickelten einen eigenen Wahrheitsbegriff. Aber auch untereinander zerbrach der Zusammenhalt, jede Wissenschaft entwickelte sich auf ihrem Weg. Und auch die Wissenschaften, die es essentiell oder wenigsten auf die eine oder andere Weise mit dem Menschen zu tun hatten, verloren den Zusammenhang. Vor einiger Zeit ist mal eine Sammlung hochkarätiger Aufsätze zum Thema „Mensch“ herausgekommen. Sieben Bände. Ein Band Psychologische Anthropologie, ein Band Sozialanthropologie, zwei Bände Biologische Anthropologie, eine Band Kulturanthropologie und zwei Bände Philosophische Anthropologie (darin sind denn auch die theologischen Beiträge versteckt). Aber was die Bände denn nun eigentlich miteinander zu tun haben, wird nicht deutlich.

Als hätte der Verlag das erkannt, schickte er einen Aufsatzband mit dem Titel hinterher „Der ganze Mensch“, aber dieses Buch spiegelt die unvermittelte Pluralität nur eben zwischen zwei statt vierzehn Buchdeckeln ab. Es gibt keine umfassende Lehre vom Menschen mehr, nur die in die einzelnen Wissenschaften zersplitterten Teilwahrheiten, die aber keiner mehr zusammenbringt. Das ist offenbar das Schicksal unserer Zeit, bzw. unserer Gesellschaft. Wir haben, wenn wir an die Biologie, an die Psychologie, an die Soziologie, an die Medizin denken, so viel Wissen über den Menschen, wie niemals in der Geschichte zuvor. Aber wir wissen weniger als jemals zuvor, was oder wer der Mensch eigentlich ist.

Und damit wächst natürlich die Gefahr, daß sich ein Teilwissen zur universellen Sicht aufspreizt, die Erkenntnisse der anderen Wissenschaften gar nicht mehr zur Kenntnis nimmt, sondern einfach behauptet: Egal, was die anderen sagen: Das, was wir sagen, das ist der Mensch. Sozusagen ein anthropologischer Fundamentalismus.

Wie verwirrend das ist, können Sie aus einer Sammlung von Definitionen des Menschen ersehen, die ich in einem Religionsbuch gefunden habe:

Der Mensch ist dem Menschen ein Wolf.	(Thomas Hobbes)
Der Mensch ist dem Menschen ein Gott.	(Ludwig Feuerbach)
Der Mensch ist dem Menschen ein Mensch.	(Ernst Bloch)
Der Mensch kennt seine Formel nicht.	(Fjodor Dostojewski)
Der Mensch ist, was er ißt.	(Die Materialisten des 19. Jahrhunderts)
Was die Menschen sind, fällt mit dem zusammen, was sie produzieren.	(Karl Marx)
Der Mensch ist das nicht festgestellte Tier.	(Friedrich Nietzsche)

Der Mensch ist eine gemeine Marmelade.	(Jean-Paul Sartre)
Der Mensch ist Schöpfer und Geschöpf der Kultur.	(Michael Landmann)
Der Mensch ist tot.	(Michel Foucault)

Auffällig ist, daß alle Definitionen ohne Gott auskommen (die Feuerbachsche Definition, in der zwar das Wort(!) „Gott“ vorkommt, ist ja aber gerade das beste Beispiel für meine Behauptung!). Nun kann man von den säkularen Wissenschaften wohl auch nicht verlangen, daß sie christliche bzw. biblischen Beschreibungen übernehmen. Und dennoch, ich wiederhole meine Frage.

Was bedeutet das nun eigentlich für eine Gesellschaft, wenn sie weder die vielen verschiedenen wissenschaftlichen und sonstigen Definitionen vom Menschen zusammenbekommt, noch daß sie irgendeinen Platz für die biblische Definition hat, es sei denn im Glaskäfig einer theologischen Fakultät, dem sonntäglichen Ghetto eines Predigtgottesdienstes oder in der dienstäglichen Bibelstunde der Ortsgemeinde.

Und machen wir uns nichts vor: die vermeintlich so schönen Formulierungen im ersten Teil des Grundgesetzes sind rein formale Bestimmungen, sie sind ja entstanden aus der Abwehr gegen inhaltliche Festlegungen. Daß sie konkret nicht helfen, zeigt die Diskussion über Sterbehilfe wie die endlose Debatte über die Gentechnik.

Es bleibt nichts als die Einsicht, die für manche vermutlich erschreckende Einsicht, daß es in unserer Gesellschaft kein für alle verbindliches Menschenbild mehr gibt. Positiver formuliert: es kennzeichnet geradezu die offene, demokratische Gesellschaft, daß kein partikuläres Menschenbild mehr universelle Geltung beanspruchen kann. Manche halten genau das für die endlich errungene Freiheit, andere genau das für den Untergang des Abendlandes.

Theologischer (Kurz-)Schluß

Was heißt das für Christen? Es bedeutet, daß sie nicht länger, und eigentlich schon länger als ihnen bewußt gewesen ist, nicht mehr darauf vertrauen können, daß das Menschenbild, das ihnen vertraut ist, nach dem sie handeln, auch die Norm ihrer Nachbarn ist, erst recht nicht die Norm der Gesetzgebung. Ihr Menschenbild ist nur eines unter vielen, und hat keine staatlich oder behördlich gesicherten Vorrechte mehr. Das schließt nicht aus, daß Christen mit ihren Kräften, an ihrem Platz für ihr Menschenbild eintreten. Nicht deshalb, um gesellschaftliche Macht zu haben, sondern weil sie glauben, daß das individuelle wie soziale Leben besser gelingt, wenn der Mensch nicht vergißt, daß er nur Geschöpf ist, und nicht der Schöpfer.

In gewisser Weise sind wir damit wieder in der Situation der ersten Christenheit, die sich für ihre Botschaft auch nicht auf die Machtmittel des Staates oder die gesellschaftlich unbefragte Akzeptanz ihres Glaubens verlassen konnte, sondern

nur im Gespräch, heute würde man sagen: im Diskurs, vor allem aber durch das praktische Beispiel ihres Engagement für ihre Werte und ihr Menschenbild werben konnte.

Zum Schluß dieses Abschnittes noch eine kleine Provokation. Daß der Mensch Ebenbild Gottes ist, hatte ich dahingehend interpretiert, daß zum notwendigen Wesen des Menschen seine Beziehung zu seinem Schöpfer gehört. Aber wie jede gute theologische Beschreibung sagt das wenig aus darüber, was der Mensch ist (es ist also keine ontologische Aussage), sondern sagt aus, wie der Mensch sich finden kann und damit auch zu sich finden kann (es ist also eine kerygmatische Aussage). Daß der Mensch ein Geschöpf Gottes ist, ist kein Gesetz, das ich dem Menschen aufdrücken dürfte (etwa, damit endlich wieder Zucht und Ordnung herrschen), sondern das ist das Evangelium, das ich nur recht verkündige, wenn der Mensch dadurch etwas von Gott erfährt und sich selbst dadurch neu verstehen lernt.

Auch daß der Mensch ein Sünder ist, ist kein abstraktes Urteil. Es findet seine Wahrheit nur darin, daß sich ein Mensch als Sünder erkennen läßt, daß ihm durch das Wort Gottes aufgeht, daß er ohne Gott leben will. Daß er sich sagen läßt, wer er wirklich ist, das ist das Gericht und zugleich der Freispruch.

In der systematischen Klausur zum ersten Examen an der Universität Göttingen, das ist jetzt ein Vierteljahrhundert her, hatte ich zu dem Thema zu schreiben „Sünde als Problem christlicher Anthropologie“. Ich habe damals zu schreiben gewagt, daß es eine christliche Anthropologie, ein christliches Bild vom Menschen eigentlich gar nicht geben kann. Denn ein Bild ist immer etwas Fixes, eine Aussage, eine Festlegung. Zum christlichen Glauben gehört aber das Vertrauen, daß Gott mich nicht festlegt auf das, was ich bisher war oder jetzt nicht bin, sondern mir neues Leben eröffnet. Neues Leben aber erwächst nicht aus der Verkündigung eines Gesetzes, sondern aus der Predigt der Freiheit.

Zum Problem eines "Vergleichs"

Wäre ich der schlechte Lehrer, der ich bin, würde ich sagen: Diesen Teil kann ich mir ersparen, er ergibt sich doch aus der Gegenüberstellung. Nun weiß ich weder, was sie gehört haben noch, wie sie es gehört haben. Ich fasse also das Wichtigste noch einmal zusammen, für Sie und zu gleich für mich selbst.

Ein Vergleich ist unmöglich. Der Hinduismus ist auf seine Weise in sich so vielfältig, wie der Westen auf seine Weise. Für vieles gibt es hier und dort Parallelen, für Gesetzlichkeit aber auch für Hingabe, für hochfliegende Spekulation und unpräzise Liebe zum Nächsten, für Keuschheit aus religiöser Begründung, wie Ekstase aus religiöser Begründung. Daß viele Worte über Gott gemacht werden, findet sich hier wie dort, genauso wie die Auffassung, daß man über Gott eigentlich nur sagen könne, was er nicht ist. Religiösen Kitsch gibt es dort wie hier, ebenso wie Aberglauben.

Sind denn die Religionen Indiens eine Einheit gegenüber dem Christentum? Ist denn der Westen eine Einheit gegenüber dem Hinduismus? Wie kann das sein, wenn der Hinduismus in sich eine Familie von Religionen ist. Wie kann das sein, wenn der Westen völlig konträre Vorstellungen über Gott und die Welt in sich birgt?

Und noch mal zur Anfangsfrage zurück: Warum will ich eigentlich vergleichen? Was ist mein Ziel dabei? Kenne ich mein Ziel, vielleicht mein heimliches Ziel, das niemand wissen soll?

Wie dem auch sei, ein objektiver Vergleich ist kaum denkmöglich. Was möglich ist, ist, daß ich von meinem Glauben ausgehe, wenn ich denn einen Glauben habe, wenn mir denn mein Glaube bewußt ist, wenn ich denn darüber nachdenken kann und will. Und dann kann ich an dem anderen feststellen, was mir näher und was mir ferner ist. Und ich muß akzeptieren, daß dem anderen vielleicht sehr nahe ist, was mir gerade sehr fern ist. Und umgekehrt. Mit dem ehrlichen, aufrichtigen Dialog haben die meisten von uns wenig Erfahrung.

Dabei bräuchten wir diese Erfahrung, wenn wir plötzlich feststellen, daß es dann doch tiefgreifende Unterschiede gibt. Es ist vielleicht noch nicht die Erkenntnis, daß wir in unsrer Religion wenig Sinn etwa für Kitsch haben, wir da eher die Nase rümpfen und damit eine kulturelle Norm aufrichten, die zugleich eine religiöse Schranke wird. Mit welchem Recht? Aber diese Probleme könnten wir letztlich vielleicht doch pädagogisch oder liturgisch lösen.

Aber wie gehen wir mit der Differenz um, die sich dann doch als Grunddifferenz zeitigt, so tiefgreifend, daß sie auf westlicher Seite sogar Christen und Atheisten aneinander bringt?

Noch eine kleine Zwischenbemerkung: Wenn die Beobachtung stimmt, daß es Atheismus (jedenfalls als Massenerscheinung) nur als Folge des Christentums gibt, dann könnte man erwägen, ob der Atheismus nicht eine (bestimmte) Form des Christentums ist! Dann wäre die Nachbarschaft gegenüber „dem Osten“ noch verständlicher. Ob der Atheismus selbst sich so einschätzt, ist natürlich dann eine andere Frage.

Die Grunddifferenz also: Ist im Menschen etwas Göttliches oder nicht? Christen sagen: Nein, Atheisten sagen sowieso: Nein, Hindus sagen: Ja. Wer hat recht und wieso? Ich weiß es nicht. Ich weiß nur, daß es mir von dem Glauben aus, in dem ich groß geworden bin, in dem ich religiös denken und - erstaunlich für eine Protestanten - sogar ein bißchen fühlen gelernt habe, unmöglich ist zu glauben, daß im Menschen etwas Göttliches ist, es sei denn das Wort im Herzen, das von Gott gekommen ist. Aber das bleibt das fremde Wort, schon daran erkennbar, daß das, was dieses Wort mir sagt, nie mein fester Besitz wird und ich deshalb immer wieder auf das neue Wort angewiesen bleibe.

Wer hat die Wahrheit? Das ist keine theoretische Frage, deren Antwort man aufgrund neuer Argumente einfach so eben mal überdenken und ändern könnte. Ich habe gelernt, die Welt, mich selbst und den, den wir Gott nennen, so zu

sehen, wie ich es eben gelernt habe. Das ist gewiß kein Wahrheitsbeweis, aber die religiöse Wahrheit kann man sowieso nicht beweisen, sondern nur in einem lebenslangen Versuch zu ergründen versuchen.

Von daher habe ich eine gewisse Skepsis und nicht zu sagen ein großes Mißtrauen gegen die vielen modernen religiösen, halbreligiösen und pseudoreligiösen Versuche, die heute dies und morgen jenes tun, die sich mit zum Teil großer Geschicklichkeit aus allen möglichen Religionen das ihnen passend Erscheinende zusammensuchen - und doch nirgends wirklich zu Hause sind. Das kann kein Vorwurf sein, sondern nur Ansporn, selbst, im eigenen Glauben gewisser zu werden, einerseits, um dadurch andere vielleicht besser in ihrem Glauben, Hoffen und Vertrauen verstehen zu können, um andererseits auch Auskunft geben zu können, wenn mich jemand nach meinem Glauben, Hoffen und Vertrauen fragt.

Ich breche jetzt ab, schließe und bitte um Nachsicht, will jetzt auch nichts Eigenes mehr sagen, sondern zitiere aus einem Abendlied von Matthias Claudius zwei Strophen, von denen ich denke, daß sie zum Thema passen.

Wir stolzen Menschenkinder
sind eitel arme Sünder
und wissen gar nicht viel.
Wir spinnen Luftgespinste
und suchen viele Künste
und kommen weiter von dem Ziel.

Gott, laß dein Heil uns schauen,
auf nichts Vergänglich's trauen,
nicht Eitelkeit uns freun;
laß uns einfältig werden
und vor dir hier auf Erden
wie Kinder fromm und fröhlich sein.