

HORST BÜRKLE · STARNBERG

## INKARNATION UND REINKARNATION

*Gestalten der Gnade und des Gesetzes*

Meinungsumfragen belegen heute eine wachsende Aufgeschlossenheit gegenüber der Vorstellung, daß der Mensch unter veränderten Bedingungen wieder ins Dasein zurückkehrt.

Dieser Zunahme an Wiederkehrerwartungen entspricht der Verlust der Zukunftshoffnung, die sich mit der österlichen Auferstehungsgewissheit verbindet. Der Frage, inwiefern hier eine Korrespondenz zwischen diesen beiden vorliegt, soll im folgenden nachgegangen werden. Sie betrifft jenen Zusammenhang zwischen der vertrauenden Ausschau: «Ich weiß, daß mein Erlöser lebt» (P. Gerhard) und der Absage an diese: «Nach droben ist die Aussicht uns verrannt; Tor, wer dorthin die Augen richtet» (J.W. Goethe). Dem Verlust an Bereitschaft zur Annahme der gnadenhaften Zuwendung von Seiten Gottes, entspricht der Zuwachs an neuer Akzeptanzbereitschaft schicksalhafter Naturgesetzlichkeit. Nach «ewigen, ehernen Gesetzen des Daseins Kreise vollenden» zu müssen, wird zum Anlaß einer neuen, andersartigen Zukunftsorientierung. In den Konstellationen des Universums erscheinen dann die Antworten ablesbar, die den Erklärungsgrund für das eigene Schicksal abgeben. In den Sternen soll es geschrieben stehen, mit welcher Zukunft der Mensch zu rechnen hat. Ein kaltes, unerbittliches Kausalgesetz liegt über dem unabänderlich zu Erwartenden. «Das Prinzip Hoffnung» (E. Bloch), das sich in nachchristlicher Fremdmotivation noch in den Ideologiebewegungen der Neuzeit wiederfindet, erliegt den vermeintlich feststehenden, objektiven Naturgesetzlichkeiten. Dabei begegnen wir den Spuren sowohl vorchristlicher Denkweisen in Europa wie auch den Einflüssen östlicher außerchristlicher Weltanschauungssysteme.

In Griechenland findet sich Ende des 6. Jahrhunderts v. Chr. bei Pythagoras der Gedanke einer Wiederverkörperung der einzelnen Seelen in sich

*HORST BÜRKLE, in Niederweisel/Hessen 1925 geboren, studierte Evangelische Theologie in Bonn, Tübingen, Köln und New York. Promotion 1957, Habilitation 1964. Nach Lehrtätigkeiten an der Universität Kampala/Uganda wurde er 1968 als Ordinarius nach München berufen. 1987 konvertierte er zum katholischen Glauben.*

wiederholenden Existenzen. Der Gedanke eines kausalgesetzlich sich auswirkenden Verursachungsprinzips wird im vorchristlichen Europa vor allem von Pindar und Empedokles vertreten. Die Instanz der notwendigen Vergeltung wird in die Abfolgen zukünftiger Wiedergeburten verlegt. Inwieweit wir hier bereits mit Einflüssen und Abhängigkeiten seitens des die indischen Weltanschauungen bestimmenden *karman*-Gedankens zu rechnen haben, wird in der Forschung bis heute unterschiedlich beurteilt. Bedrängend stellt sich die Frage nach der in diesem Dasein nicht ausgleichenden Gerechtigkeit, die solche sich wiederholenden Lebensrunden als notwendig erscheinen lässt. Dieses moralische Postulat findet seine naturgesetzliche Grundlage bei Herodot. Er weiß von einer Art von Chronologie, nach der sich die Seele in über dreitausendjährigen Wiederverkörperungen in außermenschlichen Daseinsformen (Tiergestalten) soz. geläutert schließlich wieder in menschlicher Gestalt zurückmeldet. Auch hier walten «ewige, eherner Gesetze», die den Rahmen für das Vergeltungsschema abgeben. Dem natürlichen Gesetz folgend, erfährt das Gerechtigkeitsprinzip letzte Verbindlichkeit. Mit dem Einfluß der Orphiker, zurückgehend auf den Traker Orpheus, verbinden sich dualistische Vorstellungen. Der menschliche Körper gilt als Gefängnis der Seele. Der Mythos nimmt sich des Themas an. Bildhaft und erzählend treiben die Vorstellungen von den sich ihrer körperlichen Fesseln entledigenden Seelen üppige Blüten. Platonisches Denken hat hier mit seiner Kritik angesetzt und der Sprache des Mythos wieder die für ihn gültigen Inhalte zugeordnet. Die Seelenwanderung steht im Dienste der sich läuternden, Gerechtigkeit heischenden und solche an sich erfahrenden unsterblichen Seelen. Der Rahmen, in dem sich die Wiederkehr der Seelen abspielt, bleibt dabei diesem durchlebten Leben und seinem Erfahrungshorizont verhaftet.<sup>1</sup>

Hoffnung bezieht sich auf das schon bekannte Leben. Es wird in verbesserten Auflagen zurückerwartet. Wo immer sich in unserer Zeit die Sinnfrage abseits christlicher Zukunftsgewißheit und nach deren Verlust neu stellt, liegt der Rückgriff auf vor- und außerchristliche Orientierungsmodelle nahe. Säkulare Sinnsuche bildet den idealen Boden für die Rückkehr des Wiedergeburtsgedankens. Was liegt näher, als die dieser Existenz entnommenen Regeln und Maßstäbe auch für das in Geltung zu setzen, was sich in diesen Lebensjahren nicht erschöpfen darf. Warum soll der Leistungsmaßstab, dem alles unterworfen werden muß, nicht über die mir zur Verfügung stehende Zeit hinaus in Geltung gesetzt werden?

Für das gesetzlich waltende Schicksal soll dasselbe Regelwerk gelten wie für die bekannten und angewandten Maßstäbe eigenen Verhaltens. Die Investition ins Zukünftige wird in einer nach den Erfolgsregeln jetzt schon bekannten Weise fortgesetzt. Die Verbesserungen in neuen Modellen dieses Lebens sind planbar. Sie ergeben sich aus den noch entwicklungsfähigen

bisherigen Zuständen. Erfahrungen spielen eine Rolle. Sie sind die Voraussetzung, um die Beseitigung bisheriger Mängel an Lebenspotentialen ausgleichen, möglicherweise beheben zu können. Dabei geht es nicht um einzelne «gute Werke». Die Lebensqualität insgesamt steht mit der Möglichkeit der Wiederholung zur Disposition. Sie ist Folge von bereits Erreichtem und Durchlebtem. Der Mensch, der mit Nietzsche Gott nicht mehr finden zu können meint, bleibt sein eigener Programmierer im Blick auf das Leben im Wiederholungsfall. Es muß kalkulierbar und in Kontinuität mit diesem Leben verlaufen. Dabei ist selbstverständlich vorausgesetzt, daß es sich nicht mehr, antiker Mythologie folgend, um die Rückkehr in niederen Daseinsformen handelt. Es bedarf vielmehr der eigenen, bekannten Daseinsgestalt, um den Entwurf einer weiteren, verbesserten Existenz verwirklichen zu können. Die Planungsentwürfe entstammen den Vorgaben dieses eigenen gelebten Lebens. Sie reichen für den modernen Menschen nicht mehr in die bunte Welt des bei Plato noch wiederbelebten Tierreiches.

Motiviert der Entwicklungsgedanke auf der einen Seite die Vorstellung von der Wiederkehr, so wirkt auf der anderen Seite die Last des Unabgeschlossenen, Bruchstückhaften. Da der moderne, autonome Mensch allein sich selber gegenüber etwas schuldig zu bleiben vermag, drängt die Frage des Nachholbedarfs an die Stelle des Schuldiggebliebenseins und der möglichen Wiedergutmachung. Wo letztere noch lebendig ist, nährt sie den Wunsch nach einer wiederholten Lebenschance. Das in keiner Weise in diesem Leben und seiner Zeit mehr Wiedergutzumachende kann dann zum wirkungsvollsten und unausweichlichen Grund für den Wunsch nach Wiederkehr in dieses Leben werden. Das Bewußtsein, Verursacher von etwas nicht mehr wieder Gutzumachendem zu sein, Schuldner gegenüber einem anderen Menschen zu bleiben, der unerreichbar geworden ist, den es möglicherweise nicht mehr gibt, läßt das Ein-für-allemal des Todes leugnen und das «Danach noch einmal anders» als höchste, ethisch motivierte Hoffnung aus sich herauszusetzen. Es ist die edelste Perspektive solcher gegenwärtigen Daseinserfahrung, der in ihrer *splendid isolation* die christlich gegründete Transzendenzerfahrung abhanden gekommen ist.

Naturgesetzliche Entwicklung und ausgleichende Gerechtigkeit sind die beiden Pole, um die bereits das im 18. und 19. Jh. in Deutschland neu aufbrechende Interesse am Reinkarnationsgedanken kreist. Was von Hause aus als ein individuelles Schicksal erwartet wird, erhält bei G.E. Lessing seinen größeren Zusammenhang in der Erziehung des ganzen Menschengeschlechtes. Die «Pädagogik» Gottes ist langfristig angelegt. Sie kann sich nicht nur auf einen zeitlich begrenzten Lebenslauf beschränken. Der Universalismus des Heils in Christus wird bei Lessing in den Rahmen der Geschichte eingespannt in Gestalt eines die Generationen umgreifenden Entwicklungsprozesses. Göttliche Vorsehung ist es, die den Menschen über

ihre Lebensfrist hinaus die Chance zur Erreichung höherer Qualitätsstufen einräumt. Der einzelne hat Teil an einer kollektiven, überindividuellen Aufwärtsbewegung der gesamten Menschheit. In diesem Aufstiegsbewußtsein verliert der persönlich zu erleidende Tod seine Schrecken. Dies nicht allein deswegen, weil er nur Durchgangsstation ist auf dem Wege zu weiteren, reiferen Lebensphasen. Er hat seinen notwendigen Platz in einem göttlich vorprogrammierten Gesamtplan zur stufenweisen Entwicklung aller Menschen.

J.W. Goethe greift diesen Gedanken auf und macht ihn fruchtbar als Trostperspektive am Grabe. Der Tod soll nicht beenden, was in diesem Leben zwischen Menschen gewachsen ist. Es soll erhalten bleiben und sich fortsetzen in einer sich wieder und neu gestaltenden weiteren Beziehungsrunde. Basis solcher Ausschau ist Goethes Naturverständnis. In ihr schließt sich «der Ring der ewigen Kräfte», sieht er die «Dauer im Wechsel». Der Metamorphose der Pflanzen und später der Tierwelt entsprechend gewinnt er der Natur immanente Trostperspektiven ab. «Jede Pflanze verkündet dir nun die ew'gen Gesetze. Jede Blume, sie spricht lauter und lauter mit dir. Aber entzifferst du hier der Göttin heilige Lettern, überall siehst du sie dann, auch in verändertem Zug». Es ist ««die Göttin» Natur, als Gestalterin «ewiger Gesetze», ... ein heiliger Kreis lebendiger Bildung».<sup>2</sup>

Neues Interesse gewinnt der Gedanke der Reinkarnation im Westen im Zusammenhang der Berührung mit östlicher Weltanschauung. A. Schopenhauer und unter seinem Einfluß zeitweise F. Nietzsche zeigen neue Aufgeschlossenheit. Für sie ist es die Konzentration auf den in seiner Verwirklichung auf sich selbst zurückgeworfenen Menschen, die deren Prolongierung über den Tod hinaus verlangt. Schopenhauers «Welt als Wille und Macht» kennt keine Zielrichtung des Willens. Letztlich geht es darum, diesen zwecklosen Willen in seinem unerschöpflichen Lebensdrang zur Ruhe und die Selbstbehauptung zur Aufgabe zu bewegen. Indische Perspektiven bieten sich ihm dazu an, die er – dem Kenntnisstand seiner Zeit entsprechend – zunächst mit buddhistischem Gedankengut identifiziert. Es gilt, den täuschenden Schleier dieser raumzeitlichen Vielfalt zu lüften.<sup>3</sup> Der ins Leere laufende Wille macht den Ausstieg aus dem Kreislauf des Lebens erstrebenswert. Er mündet in eine «Vorstellung» der Welt, die in ihren unendlich sich wiederholenden Abläufen Anleihen an die indischen Befreiungstechniken im Yoga und vermeintlich auf dem buddhistischen Wege in Sicht bringt.

Auch Nietzsches «Sinn der Erde», die keines Jenseits mehr bedarf und sich im Zeitlichen erschöpft, fordert ihre Erfüllung in Fortsetzung. Für die Verwirklichung seines Übermenschen ist diese Lebensfrist zu kurzfristig. Der Bruch mit einer «Herdenmoral» bedeutete für ihn zugleich die Absage an eine Gewißheit, die sich an der Wirklichkeit jenseits der Todesgrenze

orientierte. Nietzsche feiert unter Schopenhauers Einfluß den Buddhismus als die neue Religion der Sich Befreienden. «Der Buddhismus ist hundertmal realistischer als das Christentum – er hat die Erbschaft des objektiven und kühlen Problemstellens im Leibe, er kommt nach einer Hunderte von Jahren dauernden philosophischen Bewegung; der Begriff «Gott» ist bereits abgetan, als er kommt». Nietzsche feiert den Buddhismus als «Religion der Selbsterlösung». «Wie ferne ist Europa noch von dieser Stufe der Kultur!»<sup>4</sup> Wiedergeburt ist hier Teil einer Befreiungsphilosophie, die in Nietzsches Menschenbild die Funktion eines «Prinzips Hoffnung» zu übernehmen hat. Sie ist ein Postulat als Folge seiner Absage an das Christentum.

Die neue Aufgeschlossenheit gegenüber östlichen Reinkarnationsvorstellungen in unserer Zeit hängt nicht allein mit dem zunehmenden Einfluß von Teilen östlichen religiösen Gedankengutes zusammen. Sie geht Hand in Hand mit dem sich entleerenden Hoffnungshorizont christlichen Auferstehungsglaubens. Dabei wird verkannt, daß es sich dabei um eine Auswahl «in Teilen» handelt. Ebenso wie die österliche Auferstehungswirklichkeit ihren Zusammenhang im Geschehen der Inkarnation und damit im trinitarisch sich offenbarenden Gott selber hat – darüber wird noch zu sprechen sein –, so hat auch die in Indien beheimatete Lehre von der Reinkarnation ihren eigenen und anderen gesamtweltanschaulichen Bedingungs-zusammenhang. Darin täuscht sich der moderne Mensch. In seiner auch sonst praktizierten Wahl nach Belieben sucht er nach dem ihm vermeintlich Passenderen. Das geht aber nur um den Preis einer künstlichen Amputation eines solchen «Ersatzteiles» aus dem sich gegenseitig bedingenden indischen religiösen Gesamtsystem. Ähnliches gilt auch für bestimmte hinduistische oder buddhistische Disziplinen, die ihrem religiösen Wurzelboden entnommen und als bloße Konzentrationstechniken Verwendung finden. Für den indischen Yogi oder für den buddhistischen Zen-Meister bleiben sie integraler Bestandteil einer religiösen Gesamterfahrung, die sich nicht in Teilen verwerten lässt oder nach Belieben verfremdet werden kann. Die Redlichkeit im Umgang mit dem zu diesen Religionen gehörenden, in ihnen tief verwurzelten und sie darüber hinaus bedingenden Reinkarnationsgedanken erfordert nicht weniger. Diese östlichen Religionen wollen Wege weisen, die herausführen aus den Zwängen zu nicht endenden Wiedergeburtfolgen auf den verschiedensten Daseinsstufen.

Am entschiedensten und eindeutigsten ist dabei die Wegweisung des Gautama Buddha vorgegangen. Endgültiger Ausstieg aus dem tragischen Beziehungsgeflecht immer neu sich bedingender Daseinsfolgen lautete die Zielangabe für den achtfachen Weg. Mit Sympathieäußerungen zu den Gedanken neuer Wiedergeburtswunden hätte Buddha nichts anzufangen gewusst. Es sei denn, sie hätten sich auf die Möglichkeit bezogen, das endgültige Ende der Wiedergeburten im Sinne des von ihm erfahrenen und

gekündeten *nirvana* dann wirklich vollziehen zu können. Auch darin ist der Buddhismus eine der Religionen Indiens. Er ist die endgültige Absage an einen Ritualismus, der in den Auseinandersetzungen der Brahmanen in ihren unterschiedlichen Götterkulten seinen Höhepunkt hatte. Die Einhaltung der vedischen Gesetze galt als wesentlicher Teil des das Schicksal in den kommenden Wiedergeburten bestimmenden Verhaltens. Dieser *sva-dharma* ist das Lebensgesetz, unter dem eine je neue individuelle Geburt erfolgt. Es ist das Produkt einer unzähligen Folge vorangegangener Daseinformen. Sie reichen vom außermenschlichen Bereich bis in die Götterwelt. Dieses Gesetz der ‹Tatenfolge› ist bindend. Es erklärt die unterschiedlichsten menschlichen Schicksale. Die Hypotheken vieler Vorgeburten spielen da hinein. Nur wer ihr Ergebnis in Gestalt seiner derzeitigen Lebensumstände annimmt, hat Aussicht, seine Lebensqualität in künftigen Reinkarnationen aufzubessern. Nach ewigen, ehernen Gesetzen gilt es, die eigenen Daseins-Kreise – keineswegs nur in diesem Leben, sondern unter den jeweils veränderten Bedingungen des eigenen *karman* – in unendlicher Abfolge zu erfüllen. Sowohl die theistischen wie die atheistischen Systeme im Hinduismus setzen diesen Vergeltungsmechanismus im kausalen Wechselspiel von Erfüllung des individuellen *sva-dharma* und Konditionierung des *karman* im Blick auf die Wiedergeburtsgesetze voraus.

In den theistischen Traditionen Indiens, besonders denen der Bhakti-Frömmigkeit, tritt die jeweilige Gottheit in mystischer Vereinigung mit ihrem Verehrer helfend ein. Das gnadenlos waltende Gesetz des *karman* jedoch vermag auch die in solcher mystischen Einwohnung im Menschen erfahrene Gottheit nicht aufzuheben. Aber sie verhilft zu einer befreienden Perspektive. Es geht um Erleuchtung. In ihr wird die Seele frei von dem gebannten Blick auf die sich auswirkende Tatenfolge. «Alles, was jetzt an der Seele geschieht, geschieht durch Gott, der sie rein macht. Dies ist sein ‹Werk der Erleuchtung›: Gott erleuchtet die Seele, indem er alles, was der wahren Erkenntnis entgegensteht, von ihr entfernt und ihr wahres Wissen mitteilt. Die Seele muß jedoch dazu erzogen werden, das höchste Gut in sich selbst zu suchen. Deshalb erscheint der von Ewigkeit her in ihr gegenwärtige Siva ihr, sobald sie genügend gereift ist, als ein menschlicher Sad-guru, als ein guter Lehrer.»

Im Siva-Kult kann in der sich hingebenden Verehrung und Vereinigung mit der Gottheit die schicksalsbestimmende Macht des *karman*-Prinzips entschärft werden. An die Stelle des unpersönlich waltenden Vergeltungsmechanismus tritt die um ihre zukünftigen Wiedergeburten Sorge tragende Gottheit selber. Siva «kann nach Belieben die Lage der Dinge und die Bestimmung der Menschen ändern. Es gehört zu seinen Funktionen, die Wesen in verschiedenen Existenzen mit verschiedenen Körpern zu versehen. Daraus folgt aber nicht, daß man sich nicht zu bemühen braucht, zu handeln

und gutes Karman zu produzieren.»<sup>5</sup> Entsprechend tritt in den der Bhakti-Mystik fernen Kulturen des Hinduismus das brahmanische Opferwesen an die Stelle der Erleuchtung gewährenden *unio mystica*. Aber auch hier bildet die als selbstverständlich vorausgesetzte Reinkarnationsfolge den Motivationsrahmen. Im Blick auf ihn haben die unterschiedlichen Kulte Indiens ihre Funktionen.

Das gilt auch für die atheistischen Traditionen Indiens, die wie bestimmte yogische Praktiken keine Götterbezüge kennen. Sie sind im weitesten Sinne Ausstiegsmethoden aus einer davon unberührten, zyklisch sich wiederholenden Welt der kosmischen und der individuellen Wiedergeburt abläufe. In diesem Sinne hat Mircea Eliade die yogischen Disziplinen Indiens als Wege zu «Unsterblichkeit und Freiheit» bezeichnet – Unsterblichkeit im Sinne des in die Sterblichkeit dieser Daseinsfolgen nicht mehr Wiederkehrenmüssens, Freiheit verstanden als Zustand eines Sich-lösens aus den Zwängen unberechenbarer Daseinsfolgen. «Die indischen Texte wiederholen bis zum Überdruß die These, daß die Ursache der ›Versklavung‹ der Seele und damit auch die Quelle der endlosen Leiden die Verbundenheit des Menschen mit dem Kosmos, die aktive oder passive, direkte oder indirekte Teilhabe an der Natur sei.»<sup>6</sup> Hier ist der Mensch in einem anderen Sinne «Mensch im Kosmos», als es Teilhard de Chardin in Bezug auf eine Erweiterung christologischer Aussagen einmal gemeint hat.<sup>7</sup> Er erscheint als ein integraler Teil eines sein Sein durchdringenden und bestimmenden universalen *brahman* – einer vergöttlichten Welt und deren sakrosankten Verlaufsregeln. Der Zyklus der Wiedergeburten ist eingefügt in diese nie endenden kosmischen Zyklen ewig sich ablösender Weltzeitalter. Die einzelne Wiedergeburt ist ein verschwindendes Teil im großen Räderwerk des kosmischen Reigens. Schwer verständlich ist darum die Faszination, mit der sich zeitgenössische Denker solcher kosmischen Abhängigkeit zuwenden.<sup>8</sup>

Von Natur aus gilt der Mensch immer schon als Teilhaber an solcher *brahman*-Haftigkeit und wird deshalb als partiell «göttlich» verstanden. Auf die Erfüllung seines Lebensgesetzes (*sva-dharma*) kommt es an. Hier liegen die Chancen zur Aufbesserung wie auch die bedrohlichen Möglichkeiten der Verschlechterung seines karmischen Zustandes. Diese Verlaufskurve zieht sich durch die unabsehbare Folge der Wiedergeburten. Die vorgeburtlichen «Vorprogrammierungen» der derzeitigen Lebensumstände haben längst stattgefunden. Nicht die Schuld früherer Generationen ist es, die sich wie im biblischen Verständnis belastend auch auf die Nachfahren auszuwirken vermag. «Die Väter haben saure Trauben gegessen, und den Söhnen werden die Zähne stumpf» (Jer 31,29). Die Aufhebung dieser schuldhaften Zusammenhänge sind nach dem Prophetenwort dem neuen Bund vorbehalten, «nicht wie der Bund war, den ich mit ihren Vätern geschlossen habe» (V.32). Er wird in Erfüllung dieses Prophetenwortes in der Menschwerdung seines

Sohnes durch Gott selber gestiftet. Mit diesem Erblast tilgenden, Vergebung und Versöhnung stiftenden Christusereignis tritt eine uneingeschränkte persönliche Zuständigkeit an die Stelle der alttestamentlichen Generationenverkettung. «Nein, jeder stirbt nur für seine eigene Schuld; nur dem, der die sauren Trauben isst, werden die Zähne stumpf» (V. 30). Der Tod, der in der Inkarnation Jesu Christi in das Leben in und mit ihm verwandelt wird, erhält durch seine Todesüberwindung seine existentielle, je mich betreffende Einzigartigkeit. Im österlichen Sieg Christi über den Tod wird dem Sterben seine Einmaligkeit zuteil. Der Einzigartigkeit der Person entspricht auch ihr unwiederholbares Sterben. Es wird nicht zu einer naturgemäßen Durchlaufphase in der nicht absehbaren Reihe möglicher Wiedergeburten. Das bloß «Natürliche» verblasst jetzt in seiner Verwandlung in das eigentliche und wirkliche Leben in und mit dem erhöhten Gottessohn. Schuld im Erbe bedeutet, daß Gott die Person in ihren menscheitsgeschichtlichen Zusammenhängen sieht. Keiner lebt je nur für sich oder beginnt mit seinem Leben in einer individuellen Nullpunktsituation. Die Begegnung mit indischer Reinkarnationslehre kann wieder aufmerksam machen auf etwas, was ein auf sein Individuum eingegrenztes autonomes Selbst an geschichtlichen Einbindungen und überpersönlichen Schicksalszusammenhängen nicht gelten lassen will.

Das religiöse Sehnen des Menschen in den indischen Religionen gilt der Überwindung seiner Schicksalsabhängigkeit von den Bedingungen seiner Wiedergeburten. Hier schlagen die hymnischen Gesänge höher, wenn sich der Bhakti-Fromme in einer unio mystica mit seiner jeweiligen Gottheit vereint und den Zwangsfolgen zeitlicher Lebensbedingungen entnommen fühlt. Die Kosmischen Weltzeitalterzyklen und die selbstprogrammierten Schicksalsfolgen, in denen das eigene *karman* die Bedingungen unabsehbarer Fortsetzungen produziert, gehören zusammen. Sich ihnen zu entwinden, sie in ihren Wirkungen für sich selber außer Kraft zu setzen, darauf zielen die Wege, die der indische Mensch als Heilswege sucht. Das Zweite Vatikanische Konzil beschreibt in aller Kürze diese unterschiedlichen Wege. Sie verlaufen in Gestalt einer Absage an das dieses *karman* nährende und damit neue Wiedergeburten hervorbringende Leben «durch asketische Lebensformen oder tiefe Meditation oder liebend-vertrauende Zuflucht zu Gott». «Liebend-vertrauend», das kennzeichnet die Haltung des Bhakti, der sich mit seiner jeweiligen Gottheit im indischen Pantheon auf dem Wege mystischer Einswerdung identifiziert. Es ist die andere Form, in der sich der Mensch im Namen und in der Gegenwart einer solchen Gottheit seiner selbst zu entäußern vermag. Erst dort, wo der Name eines Gottes keine Rolle mehr spielt, wo der Meditierende alle personhaften Vorstellungen von einer bestimmten Gottheit hinter sich gelassen hat, erreicht er nach anderen Heilslehren die höchste Stufe seiner karmischen Befreiung. Auf

diesen sog. atheistischen Wegen der Heilssuche vermag er sich als integraler Teil eines Absoluten zu erfahren. Die Suche und die Zuflucht nach Befreiung endet für ihn immer neu in der Entdeckung seiner eigenen Göttlichkeit. Der Mensch soll seiner Unsterblichkeit gewahr werden. Von Natur aus und in der Tiefe seines Wesens ist er schon, wonach er sich sehnt. Das ist die Botschaft, die die Bhagavadgita, die populärste indische heilige Schrift, für die Menschen bereit hält. Es ist die Aufforderung, daß der Mensch erkennen soll, was er doch schon immer ist, was er – i.S. unseres Themas formuliert – in unendlichen Wiedergeburten nicht zu werden vermag: göttlich – ohne den Ballast dieser raum-zeitlichen Existenz. «*Tat tvam asi*» – «Du bist Es» – anders gewendet: Diese Seele (*atman*) ist ein integraler Bestandteil des göttlichen absoluten Brahman. Die Bhagavadgita legt diese Formel Krishna – einer der Manifestationen des in sich gestalt- und personlosen, unveränderlichen göttlichen Seins (*brahman*) – in den Mund. Auf diese neue Perspektive kommt es an. «Zur höchsten Erleuchtung zu gelangen», bedeutet so zugleich «den Zustand vollkommener Befreiung an sich zu erfahren» (Nostra aetate, 2). Nicht, daß die Gesetze ewiger Wiederkehr mit ihren Ursache-Wirkungsmechanismen damit außer Geltung gesetzt wären. Aber sie gehören dieser uneigentlichen, vorläufigen und verblendeten *maya*-Welt an, deren sich der Erleuchtete in ihn beseligender Schau zu entziehen vermag. Der Mensch entdeckt sich in seiner Vollkommenheit, indem er methodisch das Unvollkommene in und um sich auszublenden vermag. Zu diesem noch Unvollkommenen gehört wesentlich der Zwang zu weiteren Geburten.

Von ihm befreit sich der die «höchste Erleuchtung» Suchende; denn sie sind Bestandteil «der Enge und Beschränktheit unserer Lage».

Der Gautama Buddha hat für die Menschen dieses Weltzeitalters diesen Weg der Perspektivenkorrektur am konsequentesten gewiesen. Auf seinem achtfachen Pfad werden die vorangegangenen Wege yogischer Erleuchtung noch einmal aufgegipfelt i.S. einer nicht mehr überholbaren Erfahrung: Der Daseinsdurst kommt zum Erlöschen. Stufenweise und langfristig verläuft dieser Pfad. Was in einem Lebensabschnitt nicht für den Pfadfinder erreichbar bleibt, muß auf neue Existenzverläufe vertagt werden. Die Reinkarnationen stehen dann im Dienste ihrer endgültigen Aufhebung. Der «Löwenruf» von Benares, wo Gautama dieses Ziel für sich erreicht, gipfelt darum in seiner Befreiungsbotschaft: «Dies ist die letzte Geburt!» ... «Unwandelbar ist für mich die Befreiung des Geistes. ... Nicht gibt es nun ein Wiedersein.»<sup>9</sup> Die Befreiung des Geistes besteht für Buddha wesentlich in der Überwindung des Zwanges, wiedergeboren werden zu müssen. Das Gesetz unendlicher Vergeltungsfolgen, Ursache allen Leidens, setzt der Erleuchtete für sich außer Geltung. Die Wesen um ihn, die Weltabläufe insgesamt unterliegen ihm weiter. Hier hat das «große Mitleid» (*karuna*) mit

allen unerlösten Wesen, von dem insbesondere der spätere Mahayana-Buddhismus beseelt ist, in Gestalt der vielen Buddhas in ihrer Helferefunktion als Bodhisattvas seine Bedeutung auf der Suche nach Heil.

Sich des eigenen Ichs entäußern, hebt nach Deutung des großen japanischen Buddhisten Keiji Nishtani nicht nur die Verkettungen in die Wiedergeburtfolgen auf. Er sieht darin die Grundlagen für eine das christliche Personenverständnis überbietende und vertiefende Sicht. Nishtani versucht, eine Brücke zum Geheimnis der Inkarnation Christi zu schlagen. Er deutet das Geheimnis der Inkarnation Jesu Christi auf diesem Hintergrund seiner buddhistischen Selbstentäußerungslehre. Sie wird für ihn zu einem Sonderfall dessen, was von jedem Menschen vollziehbar ist. Es übersteigt nicht nur die in der Liebe seiner Person sich äußernde Hingabe für die mit Gott zu versöhnende und wieder in ihr Gottesverhältnis einzuholende Menschheit. Es ist die Gestalt des sein Selbst in sich aufhebenden, zum *nirvana*-Ziel gelangten Buddha. Der um anderer unerlöster Wesen wegen in diesem Ziel aber nicht verharrende Bodhisattva wird hier zum Auslegungsprinzip für die Inkarnation des Gottessohnes.<sup>10</sup> Wir haben es hier mit einem herausragenden Beispiel dafür zu tun, wie heute Vordenker anderer Religionen ein Kernstück christlichen Glaubens wie die Inkarnation nichtchristlichen Deutungsmustern unterordnen. Buddhistische *nirvana*-Lehre soll auf diese Weise den tiefer liegenden Ermöglichungsgrund für das Geschehen der Menschwerdung abgeben. Dabei erfährt die im Leben des irdischen Christus erfahrene Selbsterniedrigung zugleich eine Auslegung im Sinne eines «Buddhaanwärters». Er enthält sich seiner eigenen, erreichten Buddhaschaft, um der Befreiung der anderen, noch in ihre Reinkarnationen verstrickten, unerlösten Wesen willen. Die Botschaft von dem, der sich selbst erniedrigte, Gehorsam übte und sich dafür am Kreuz opferte (Phil. 2,6–10) wird hier zu einem Fallbeispiel für eine dem Bodhisattva-Ideal gemäße Haltung der Selbstlosigkeit. Der im zweiten Artikel des christlichen Bekenntnisses bekannte «eingeborene Sohn des Vaters» erscheint hier in Gestalt einer der im Mahayana-Buddhismus verehrten Bodhisattvas. Sie gelten als die vorbildlichen Verzichtleister auf das von ihnen erreichte *nirvana* um anderer willen. Als solche werden sie als Begleiter und Helfer auf Wegen angerufen, die jeder Mensch für sich noch zu gehen hat.

Die Botschaft von dem «im Fleisch» erschienenen göttlichen Logos (Joh 1,1ff.) ist unter den Anhängern der östlichen «Religionen des ewigen Weltgesetzes» (H. v. Glasenapp) nicht ohne Echo geblieben. Beispiele dafür lassen sich unter den dem Dialog mit dem Westen aufgeschlossenen Hindudenkern ebenso finden wie unter modernen Wortführern des Buddhismus. Der Name des Japaners Keiji Nishtani als einer der letzten großen Denker der neobuddhistischen Philosophenschule der Universität Kyoto steht hier für andere Beispiele. Sie alle sind wie die anderen Namen der großen Dialog-

führer mit dem Christentum berührt von der Gestalt und der Botschaft Jesu Christi. Sie folgen den Spuren des irdischen Jesus, sie zitieren seine Worte und nehmen die Ethik des durch ihn erneuerten Menschen wahr. Neutestamentliche Begriffe wie Versöhnung, Liebe, Erlösung können dabei an die Stelle der von Hause aus anders gefüllten und verstandenen zentralen Lehrinhalte treten. Dieses alles ist beredter Ausdruck dessen, was das Zweite Vatikanische Konzil auch «in unseren Tagen» ... als «eine gewisse Wahrnehmung jener verborgenen Macht» bezeichnet, «die dem Lauf der Welt und den Ereignissen des menschlichen Lebens gegenwärtig ist» (Nostra aetate, 2). Die Religionen des Ostens mit ihren kosmischen Rahmenwerken, zu denen die Gesetze der ewigen Wiederkehr gehören, nehmen in ihren herausragenden Vordenkern auf ihre Weise etwas wahr von dem, was nicht diesen ewigen Weltgesetzen unterliegt: den *Deus incarnatus*.

Aber diese «Wahrnehmung» bleibt nur «eine gewisse». In ihr spiegelt sich für sie wieder, was sich auch unter anderen Namen und unter anderen Umständen unter den ewigen Weltgesetzen wiederholt und immer wieder ereignet. Das Geschehen, das sich für den christlichen Glauben mit dem «Ein-für-allemal» des Ereignisses Jesus der Christus verbindet, hat für sie seine Zeit und seinen Ort in dem kosmischen Reigen immer wieder neu sich ereignender göttlicher Manifestationen. Darin stimmen die nichtchristlichen Religionen des Ostens überein: Das Göttliche kennt keine zeitlichen und räumlichen Festlegungen. Es ist im weitesten Sinne in einer pantheistischen Allgegenwart allen Wesen immanent. Wo es in heiligen Gestalten sich menschlich nahe zeigt, kann es sich in Personen manifestieren. Darum ist auch die Zahl der Buddhaschaften unbegrenzt. Sie haben die Zwänge zur Wiedergeburt durchbrochen. Darin sind sie selbst den Göttern überlegen, denen auch in Manifestationen wie Krishna nur eine Rolle auf Zeit im ewig sich wiederholenden Weltenspiel (*samsara*) zufällt.

Von solchen «gewissen Wahrnehmungen» zur Entdeckung des trinitarischen Geheimnisses der Inkarnation zu gelangen, würde voraussetzen, es als die Aufhebung jener kosmischen Wiederkehrzwänge zu begreifen. Es ist dann nicht eine der vielfältigen göttlichen Manifestationen, in denen das in allem Sein verborgene göttliche *brahman* sich in neuen und wechselnden Gestalten vergegenwärtigt. Der durch den Sohn in die Zeit und in den Raum eintretende Gott der Inkarnation gibt dem natürlichen Fluß der Zeit die orientierende Mitte. Es ist die «erfüllte Zeit» dieses einmaligen *kairos*, durch den alle anderen Ereignisse im geschichtlichen Vorher und Nachher ihre Bedeutung erst gewinnen. Vorbereitet in der Bundesgeschichte seines erwählten Volkes wird der neue Bund in Jesus Christus zum erfüllenden Geschehen, das die Menschheitsgeschichte vollendet. Die erste Verkündigung Jesu in Galiläa zielt auf dieses die Zeit erfüllende Ereignis seiner Inkarnation ab. Seine Frohbotschaft (*euangelion*) vom Anbruch der Reich-Gottes-Herr-

schaft bezieht sich auf diese neue Zeitansage: Mit der Menschwerdung des Sohnes «hat sich der *Kairos* (Anm.: d.h. die durch Gott qualifizierte Mitte der Zeit) vollständig ereignet und die Königsherrschaft Gottes ist nahe» (Mk 1,15).

Was im Sehnen und Streben den vedischen Götterkulten, den yogischen Heilswegen und dem Erleuchtungspfad der Buddhanachfolge als Zielverheißung vor Augen steht, hier wurde es für den Menschen unter den Bedingungen dieser Zeit erfüllt. Im Glaubensdialog mit den Menschen östlicher Religionen gilt es darum, dieses «Schon» und seine erfüllende Bedeutung i.S. des «Ein-für-Allemal» und des «Für Alle» hörbar werden zu lassen. Es lässt sich nicht nachträglich wieder in ein Rahmenwerk ewiger Wiederkehr zurückverweisen.

Anders verhält es sich mit dem Menschen, der seiner Orientierung als Christ verlustig gegangen ist. In seiner Sinnsuche über den Tod hinaus rechnet er mit einer Wiederkehr seiner Seele zu einer neuen Runde in diesem Dasein. Das bedeutet Abschied von der Wirklichkeit und von der Geschichte, in der er sein mit Christus gesetztes Ziel erkennen und erfahren sollte. Der Kreis der vor- und außerchristlichen Wiederkehrfolgen hat sich für ihn damit wieder geschlossen. Der Mensch unterwirft sich von Neuem dem Gesetz der Natur; denn seine Seelenwiederkehr ist, wie wir gesehen haben, nur ein Teil jener unendlichen kosmischen Wiederkehren, wie sie östlichen und auch vorchristlichen Weltansichten eigen sind. Um des «Linsengerichtes» einer individuellen Rückkehr und Wiederholung seines Lebens in Varianten willen, gibt er sein königliches «Erstgeburtsrecht» zurück, wie es den in Christus Befreiten gewährt ist.

Darum geht es bei unserem Thema der Seelenwanderung nicht um eine mögliche Option innerhalb der christlichen Glaubenslehre. Es geht bei ihr um das Ganze dieses Glaubens. Denn das Ganze wird getragen von der Verheißung Gottes: Ihr seid nicht mehr der Natur und ihren Gesetzen unterworfen. Der Schöpfer hat euch befreit von ihnen: Er hat seinem Christus auch die Schöpfung zu Füßen gelegt (1 Kor 15,27). «Zur Freiheit» – auch zur Freiheit von den natürlichen Rückkehr- und Wiedergeburtswängen – «seid ihr berufen ... Lasset euch nicht wieder unter das knechtische Joch fangen» (Gal 5,1.13).

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Mit den Einflüssen des Neuplatonismus auf die Reinkarnationsvorstellung hatte sich der Kirchenvater Augustinus auseinander zu setzen. Dem Neuplatoniker Porphyrios (1. Hälfte des 3. Jhs. n. Chr.) setzt er sein Bekenntnis zum Glauben an Gott den Schöpfer entgegen. Durch Gott hat der Mensch Sein und Leben in einzigartiger Einmaligkeit. Dann aber begründet er die Ablehnung der Reinkarnation mit Hinweis auf Jesus Christus, der einmal gestorben und auferstanden ist. In diesem einzigen und einmaligen (*hapax*) Geschehen (Hebr 9,28) liegt das Vorbild für die Vollendung der Christen (Civ. Dei XII, 14).

<sup>2</sup> Hermann Kunisch: Goethe-Studien. Schriften zur Literaturwissenschaft, Bd. 7, Berlin 1991, S. 209.

<sup>3</sup> Hinter seiner Absage an das an der Geschichte orientierte Denken der Hegelianer steht die dem Kreislauf und der zyklischen Wiederkehr unterliegende indische Weltanschauung. «Alle die, welche solche Konstruktionen des Weltlaufs, oder ... wie sie es nennen, der Geschichte aufstellen, haben die Hauptwahrheit aller Philosophie nicht begriffen, daß nämlich zu aller Zeit das Selbe ist, alles Werden und Entstehen nur scheinbar, die Ideen allein bleibend, die Zeit ideal» (Vgl. Die Welt als Wille und Vorstellung II, Kap. 38).

<sup>4</sup> Antichrist, § 20 (Schlechte II, S. 1179).

<sup>5</sup> J. Gonda: Die Religionen Indiens. Bd. II. Stuttgart 1963, S. 240, 217.

<sup>6</sup> M. Eliade: Yoga – Unsterblichkeit und Freiheit. Zürich 1960, S. 18.

<sup>7</sup> «Als Prinzip universeller Lebenskraft hat Christus, indem er als Mensch unter Menschen erstanden ist, seine Stellung eingenommen, und er ist seit je dabei, den allgemeinen Aufstieg des Bewusstseins in den er sich hineingestellt hat, unter sich zu beugen, zu reinigen, zu leiten und aufs höchste zu beseelen. ... Und wenn er so alles versammelt und alles umgeformt hat, wird seine letzte Tat die Rückkehr zu dem göttlichen Herd sein, den er nie verlassen hat» (Der Mensch im Kosmos. München 1959, S. 290).

<sup>8</sup> So z.B. F. Capra in seinem Buch «Das Tao der Physik» und unter seinem Einfluß zahlreiche andere, die der indischen Weltanschauung Perspektiven für ein «neues Zeitalter» abzugewinnen meinen. – Dazu H. Bürkle (Hg.): New Age. Kritische Anfragen an eine verlockende Bewegung. Düsseldorf 1988.

<sup>9</sup> Reden des Buddha. Einl. v. H. v. Glasenapp. Stuttgart 1964, S. 38.

<sup>10</sup> «Selbst-Losigkeit (anatman) ist bekanntlich das Grundprinzip des Buddhismus, der diese Selbstlosigkeit Große Weisheit oder Großes Mitleid (maha-prajna und maha-karuna) nennt. ... Ohne Ich oder selbstlos sein heißt leer sein (sunnyata). Darin hat die Vollkommenheit Gottes etwas mit dem Großen Mitleidigen Herzen des Buddhismus gemein. Und vom Menschen wird verlangt, in solch einer Weise vollkommen zu sein wie Gott. Ich glaube nicht, daß die Geschichte der christlichen Dogmatik eine Gottesvorstellung bereithält, die diesem Problem gewachsen ist» (Was ist Religion? Frankfurt 1982, S. 119f.).