

HORST BÜRKLE · STARNBERG

«DULDE NUR, HEILIGER, DULDE NUR ...»  
(BUDDHA)

*Wege der Befreiung und des Gehorsams in den Weltreligionen*

*«Das Verlangen nach Gott ... dem Menschen ins Herz geschrieben»\**

Nach der Bedeutung von Armut, Keuschheit und Gehorsam in den Religionen der Menschheit zu fragen, heißt, die Zielsetzungen ins Auge zu fassen, die in einer bestimmten Religion dabei gelten. Die Zwecke, denen sie zu dienen haben, sind von der Sinnmitte einer einzelnen Religion bestimmt, die diese Verhaltensweisen höchst unterschiedlich beinhalten. Da ist der Spannungsbogen weit. Was äußerlich seinen Erscheinungsformen nach verwandt und vergleichbar erscheint, bleibt in dieser Beziehung das Besondere, Fremde und Andere. Wo uns in den religiösen Verhaltensweisen diese drei Formen des Verzichtes und der Selbstentäußerung begegnen, sind sie bestimmt von diesen ihren sinngebenden Einbettungen in das Ganze ihrer Religionen.

Dabei darf jener die Menschen in ihren religiösen Verhaltensweisen bestimmende natürliche Zustand nicht übersehen werden, in dem die Heilige Schrift die Menschen auf ihrer Suche nach Gott verortet. Es ist der Mensch, der im Grunde seines Seins von der Ursprungsfrage seines Schöpfers begleitet ist: «Adam – wo bist du?» (Gen 3,9). Seine religiösen Wege und Zielsetzungen sind die nicht endenden Versuche, diese seine Grundbefindlichkeit kennzeichnende Lage zu beantworten. Er selber erfährt sich dabei nicht bloß als selber Antwortender. Vielmehr vernimmt er Antworten. Er ist immer auch der in seiner Gemeinschaft schon auf «Antworten» Bedachte und der von ihnen Mitbestimmte. In solchen Traditionsketten erfahrener und überkommener «Antworten» verhält er sich auch in den außerordentlichen Weisen seines Verzichtes in Gestalt der Armut, der Keuschheit und des

*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.*

Gehorsams. Er ist der auf Gott hin Geschaffene. Dem gibt er immer schon Ausdruck durch das, was in einem asketischen Leben seine deutlichste Sprache gefunden hat. Diesen großen Zusammenhang uranfänglicher religiöser Solidarität des Menschengeschlechtes gilt es in Erinnerung zu behalten. Er gilt auch dort, wo Armut, Keuschheit und Gehorsam in den Religionen ihre je eigene Begründung finden.

Was Mircea Eliade im Blick auf die Vielfalt heutiger schamanistischer Praktiken im besonderen feststellt, gilt für diesen menschheitlichen «Mutterboden» der Geschichte der Religionen allgemein. «Nirgends in der Religionsgeschichte also hat man es mit «ursprünglichen» Phänomenen zu tun, denn die «Geschichte» ist überall hingekommen und hat unter den religiösen Vorstellungen, den Schöpfungen der Mythologie, den Riten, den Ekstasetechniken verändernd, umschmelzend, bereichernd und verarmend gewirkt. Sicher hat jede Religion, wenn sie nach längeren inneren Umbildungsprozessen endlich zu ihrer autonomen Struktur gefunden hat, eine nur ihr eigene «Gestalt», die als solche in der Geschichte weiterdauert, aber keine Religion ist gänzlich «neu», keine religiöse Botschaft vermag ganz die Vergangenheit abzuschaffen: es handelt sich viel eher um Einschmelzung, um Erneuerung, um Wiedereinsetzung und Integration von Elementen – und zwar den wesentlichsten! – aus unvordenklicher religiöser Überlieferung».<sup>1</sup>

Wo sich in der Welt der Religionen die Bereitschaft zum Verzicht auf Besitz, auf sexuelle Betätigung und zur gehorsamen Pflichterfüllung findet, haben wir es mit solchen «unvordenklichen» Elementen menschlicher Antworten auf die «adamitische Frage» («Adam – wo bist du?») zu tun.

### *Ethos im Dienste des Ethnos – Zuwachs durch Verwandlung*

Immer wieder hat man versucht, die bunten Erscheinungsformen in den ethnischen Religionen auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Auch hier stoßen wir, wenn auch in sehr eingeschränkter Weise, auf unser Thema. Die in Blut- und Bodenbindungen verwurzelten Kulte und Rituale der Stämme sind erfüllt von der Suche nach der Kraft, die jenseits seiner Grenzen und Gefahren das Leben ermöglicht. «Force vitale» hat Placide Tempels, Missionar und Kenner der Stammeswelten, deren innersten Nerv genannt. Die Religion des Stammes ist die Religion des Überlebens. Auch die Toten gehören weiterhin dazu und stehen als die «höheren Machtträger» im Dienste dieser Lebensgemeinschaften. Stärkung ihrer vitalen Einheit und Einverleibung des einzelnen in ihre die Zeit übergreifende Zusammengehörigkeit geben der religiösen Praxis ihren Sinn und ihre Mitte.

Von der Empfängnis bis zum Sterben vollziehen sich diese «Initiations»-Rituale, die solchem Zweck des Ganzen zu dienen haben. Um seinetwillen gilt im Blick auf das erwartete Leben im Mutterleib die nach Zeiten ge-

regelte sexuelle Enthaltbarkeit des Vaters und ist die Zeit nach der Geburt eine kultisch ausgesparte Phase der Enthaltbarkeit für die Frau.

Um des Zuwachses an «lebensermöglichender Kraft» willen erfordern die Initiationsvorbereitungen für Jünglinge und für Jungfrauen markante Disziplinen. Die oft über Jahre sich erstreckenden Initiationslager sind für die Jugendlichen Ausgliederungsdisziplinen aus dem normalen Leben der Gemeinschaft. In der Einsamkeit dieser Lager werden Verzichtshaltungen eingeübt. Erst nach solchen «asketischen» sich entäußernden Lebensphasen ist der Einzelne reif und gemeinschaftsfähig. Nur auf diesem Wege vermag er, ein taugliches Glied im korporalen Stammesverband zu werden. Im rituellen «Sterben» geschieht symbolisch die Verwandlung zur vollen «Persönlichkeit». Verzicht bedeutet hier Gewinn von neuer, höherer Lebensqualität. Natürlich ist es ein Durchgang und es geschieht auf Zeit. Aber mit ihrer Ausgliederung und mit ihren Verzichts- und Gehorsamsexerzitionen bilden diese Beschneidungsschulen etwas ab vom unreligiösen Opfergedanken von Hingabe und Erhalt (*do ut des*).

In diesen Bereich des Außerordentlichen, Verzichtvollen und des Sich-Entäußerns gehören die dem Schamanismus eigenen Verwandlungspraktiken. Hier werden neue Kraftfelder eröffnet durch den Eintritt in eine ekstatische Sonderexistenz. Sie vollzieht sich abseits, ja jenseits der normalen Lebensweisen mit ihren Ansprüchen auf Besitz, Sexualität und Eigenbestimmung. Der Schamane lebt «außerhalb» der das Leben bestimmenden Realitäten. Er taucht in ihnen sozusagen nur «gastweise» wieder auf. Sein eigentliches Sein aber liegt im Verborgenen. Dieses «im Verzicht» gewonnene «Außerordentliche» wird für andere nur sichtbar in den Grenzbereichen des Alltäglichen: im Wunderhaften, im kraftvoll Überlegenen, Heilsamen. Aus Wandlung und Verzicht erwachsen dem Schamanen besondere Kräfte.

Der Zugewinn aber steht unter dem Vorzeichen des Ausstiegs aus den Normalbereichen des Lebens. Wer solche Kraftquellen anstrebt, der muss zuvor den Gängen zu den gewöhnlichen «Zisternen» absagen, aus denen sonst das Dasein seine Bedürfnisse bestreitet. Die Therapie, die für die Mangelerscheinungen des Lebens gesucht wird, verlangt Durchgänge und «Initiationserfahrungen», die den zukünftigen Therapeuten selber den Grenzerfahrungen dieses Lebens aussetzt. Epilepsieartige Zustände lassen den «Heiler» in seinen ekstatischen Ausnahmezuständen in den Augen anderer als pathologischen Fall erscheinen: Verlust der Sprache, Schweigen als ein Signal transzendenter Kommunikation, Veränderungsmerkmale der körperlichen Verfassung (Krämpfe, Schweißausbrüche u.a.). Die Symptome des Sich-Veränderns sind sichtbar und gelten als manifeste Hinweise auf dem Wege zur Erlangung geheimnisvoller Kräfte. Der Weg dorthin ist entsagungsvoll. Er ist begleitet von sozialer Ausgliederung. Er macht den

Menschen zum Instrument fremder Kräfte und Mächte. Sie müssen durch ihn «von außerhalb» hereingeholt werden. Wer sich solcher Transfer-Praxis unterzieht (freiwillig, gesucht oder gezwungen), verkörpert eine «asketische» Sonderexistenz. Der Mensch auf der Suche nach Gott – hier ist er unterwegs, sich zu entäußern, um das Unverfügbare zu erschließen.<sup>2</sup>

### *Die Vielfalt der Wege – das eine Ziel*

Die asketischen Praktiken gehören in Indien in den großen Zusammenhang der die «Vollendung» verheißenden Heilslehren. Das Schicksal des einzelnen Menschen ist integraler Bestandteil gesetzlich sich vollziehender kosmischer Prozesse. Sein Ergehen ist eingefügt in die vorprogrammierten Abläufe der großen Weltzeitalter (*Yugas*, *Mahayugas*, *Brahmajahre*).

Mit ihren Weltauf- und Weltuntergängen sind sie wie die Wechsel der Jahreszeiten gekennzeichnet durch unterschiedliche, ja gegensätzliche Qualitätsstufen. Individuelles, «angeborenes» Schicksal und Weltengeschehen folgen den gleichen Gesetzen. Eingebettet in die kosmischen Wiederholungsabläufe vollziehen sich die Wiedergeburten auch der Einzelseele. Sein Jetzt und So-sein anzunehmen heißt, es als die verborgene Folge unendlicher Vorexistenzen zu deuten. Die Lebensbedingungen, unter denen sich der Mensch im Dasein findet, sind bestimmt durch immer schon Durchlebtes. Seine Erscheinungsweisen umfassen alle nur denkbaren Stufen und Gestalten des Seins. Sie reichen von den Sphären des Himmels und seiner göttlichen Wesen bis hinab in die Vielfalt der Tier- und Pflanzenwelt. Der Blick in die Zukunft gilt in Hoffnung und in Furcht den kommenden «Metamorphosen». Der Maßstab, nach dem sich im Wechsel die Dasaeinschicksale ergeben, liegt in der Erfüllung des je eigenen Lebensgesetzes (*sva-dharma*). Nur wer es in Annahme und «Gehorsam» verwirklicht, kann Aufbesserungen seiner «Lebensqualität» (*karma*) in seinen neuen Daseinsrunden erwarten. In ihm gilt das geheiligte Regelwerk der Pflichten ja nach Geschlecht und Alter, nach Geburtsort, Familie und Kaste. Die Stabilität der indischen Gesellschaftsordnung, die gültigen Maßstäbe ethischen Handelns, die selbstverständlichen Verhaltensmuster (*patterns of behaviour*) – aus diesen religiös sanktionierten, geheiligten Ordnungssystemen beziehen sie ihre Legitimation.

Die asketischen Wege Indiens bieten dazu die Alternative. Der Verzichtende entlässt sich in Armut, sexueller Enthaltensamkeit und «im Gehorsam» gegen sich selbst aus den das neue *karma* produzierenden Lebensbedingungen. Äußere Askese wird zur Methode. Durch sie gliedert sich der Entsagende aus den Bindungen an diese als uneigentliche, täuschende und unfrei machende Welt des Scheins (*maya*) aus. Sie verheißten Erkenntnis als Durchschau (*jnana*) durch das Gaukelspiel dieser unwirklichen, verstellten

Welt mit ihren Irrungen und Wirrungen im Dasein.<sup>3</sup> Sie ist Frucht der Abwendung und zugleich der Zuwendung zur verborgenen Göttlichkeit im Selbst des Entsagenden. Sich als Teil des Göttlichen entdecken bedeutet, selber «göttlich» zu werden. Zu solchem «Realismus» wollen die asketischen Disziplinen Indiens den Weg bahnen. Sie lassen den Asketen zum *sadhu*, zu einem in seinem Sein verwandelten «Heiligen» werden.

«Seinem Namen als «Heimat des Eremitentums und klassischer Boden der Askese»<sup>4</sup> macht Indien auch heute noch Ehre. «Heiligkeit» wird hier noch immer im Sinne von Askese verstanden. Menschen verschiedener religiöser Einstellungen streben nach wie vor danach, durch Fasten, Wachen, Enthaltensamkeit und das von Verantwortung freie Leben des Bettlers den Leib abzutöten und auf dem Wege schweigender Meditation Kontakt mit dem Ewigen zu erlangen. Sie gehören mannigfachen Orden, Sekten und Richtungen an, hegen besondere Überzeugungen, unterwerfen sich oft strenger Zucht oder üben extreme Praktiken. Sie entstammen allen Ständen und Kasten, geben feste Wohnsitze und Familienleben auf und führen, in das bekannte Braungelb gekleidet, ein Wanderleben. Die *sadhus* genießen noch oft die Achtung und nicht selten die Verehrung der breiten Masse ihrer Landsleute, nicht zuletzt deshalb, weil diese den alten Glauben noch nicht verloren hat, dass wenigstens ein Teil der Asketen unbegrenzte, außergewöhnliche Macht besitzt.»<sup>5</sup>

Die ganz Indien betreffende Verehrung einer Gestalt wie Mahatma Gandhi geht weit über seine Bedeutung als Vater der freien indischen Nation hinaus und hat in seiner eigenen praktizierten Hindu-Religion ihre eigentlichen Wurzeln. Regelmäßiges Fasten war für ihn ebenso wie sexuelle Abstinenz, dazu Rückzüge ins Schweigen während seiner Zeiten im Ashram Quellen zur Erlangung der von ihm geübten «Kraft der Gewaltlosigkeit» (*satygraha*). Überlegener Zugewinn durch Verzicht auf Gewalt (*ahimsa*) gehörte zu den asketischen Traditionen, die er durch die Kontakte zum Jainismus schon im Elternhaus kennengelernt hatte. Von ihm wurden sie wirksam auch im politischen Verhalten eingesetzt.

In seiner asketischen Lebenspraxis weiß sich Gandhi in der Tradition der indischen heiligen Schrift, der Bhagavadgita, bestärkt. Im zweiten Kapitel dieses Buches, das ihn als eine Art «Exerzitienanleitung» durchs Leben begleitet, lehrt Krishna den Vollzug der Yoga-Praxis. Da ist von «Unterdrückung», «Ausrottung» und «Annihilierung» der Funktionen des Bewusstseins die Rede. Weisheit ist demjenigen zugesagt, «der seine Sinne völlig von den Sinnesobjekten abzieht, so wie eine Schildkröte ihre Glieder in sich einzieht ... Einem Menschen, der seine Sinne äußerem Fasten unterwirft, schwinden die Sinnesobjekte dahin. Wenn er aber das Höchste schaut, dann verschwindet auch noch das Verlangen.» In seiner südafrikanischen Zeit «nahmen zwei Ideen feste Formen an, die mich vage schon lange be-

schäftigt hatten. Wer sein Leben ausschließlich dem Dienst widmen will, muss erstens ein Leben sexueller Abstinenz führen. Er muss zweitens die Armut als ständige Begleiterin seines Lebens erwählen.»<sup>6</sup> Fasten und Meditation im hinduistischen Sinne haben für ihn zugleich therapeutische Bedeutung und verbinden sich mit seiner Absage an westliche Medizin. Forschung und technische Entwicklung unterliegen seinem hinduistischen «Anathema»: «Nur da, wo diese verfluchte moderne Zivilisation noch nicht eingedrungen ist, ist Indien noch, was es war.... Darum liegt Indiens Heil darin, dass es vergisst, was es in den letzten fünfzig Jahren – vom Westen – gelernt hat.» Der Maßstab, an dem er das Christentum misst, ist für ihn darum ausschließlich sein eigenes asketisches Ideal. Von ihm ist sein Verständnis Jesu bestimmt. Er ist für ihn die Verkörperung eines hinduistischen *satyagrahi*. Hand in Hand damit geht für Gandhi die Absage an den Christus des Glaubens, wie ihn das biblische Zeugnis im Bekenntnis und im sakramentalen Verständnis seiner Kirche kennt. «Es gab eine Zeit, da ich zwischen Hinduismus und Christentum schwankte. Als ich aber mein geistiges Gleichgewicht wiederfand, da fühlte ich, dass mein Heil nur durch den Hinduismus möglich sei und mein Glaube an den Hinduismus wurde tiefer und innerlich erleuchteter. ... Ich kann ihn nicht auf einen einsamen Thron setzen, denn ich glaube, dass sich Gott immer und immer wieder inkarniert hat.»<sup>7</sup>

Sadhu Sundar Singh (1889-1920), der «Apostel der indischen Landstraßen», wie ihn seine Verehrer genannt haben, hat, Christ geworden, die Traditionen des indischen Asketentums in den Dienst seines missionarischen Wanderlebens gestellt. Als ein geborener Sikh waren ihm die rituellen Disziplinen seiner Väterreligion vertraut. Als Christ fühlt er sich zu der Lebensweise des asketisch Entsagenden berufen. Zugleich aber verwandelt er in der Kraft Jesu Christi die bisherigen Inhalte des indischen Asketentums. Es wird im apostolischen Sinne für ihn eine Existenzweise um Christi willen. «Um vor allen Angriffen und Gefahren des Feindes sicher zu sein, müssen wir durch unser Leben in der Gemeinschaft des Herrn ihm ähnlich werden ... in ständigem Aufblick zu Christus und in seiner Nachfolge können wir ihm ähnlich werden, in ihm für immer in Sicherheit leben, geborgen vor allen Angriffen des Feindes.»<sup>8</sup> Christus ähnlich werden bedeutet für Sundar Singh zugleich die Absage an die von Kasteiung und Askese begleitete Abtötung des indischen *sannyasi*. Er übt wie die Asketen seines Heimatlandes die Entsagungsbereitschaft und ist leidenswillig. Aber er sucht nicht wie sie die Askese und das Leiden als Weg zur eigenen Steigerung des *tapas*-Potentials, jener geheimnisvollen Energiequelle, die nach den heiligen Schriften der Veden zu wunderhaften Kräften und Wirkungen befähigen soll. Christusbefolgung heißt für ihn, mit dem Herrn absterben, um mit und in ihm zum neuen Leben aufzuerstehen. Als der neue Christumensch will er sich

den indischen Menschen als seinen Brüdern mitteilen, will selber Medium und Missionar der Christus-Teilhabe für sie sein.

Die Askese und die Selbstdisziplinierung erfahren durch ihren Christusbezug eine entscheidende Metamorphose. Hier liegt der wesentliche Unterschied, das «ganz Andere» im Verhältnis zu den immer schon in Indien zur Heiligung gesuchten Wegen. Sie bleiben nicht bloß brachliegen. In gleicher Entschlossenheit begangen, gewinnen sie ihre Ausrichtung auf das andere Ziel. Sie dienen zur bestätigenden Entdeckung dessen, der von sich sagt, dass er selber dieser Weg ist. Damit aber verwandelt sich der Sinn der Askese. Nicht für sich übt der *Sadhu* sein «Übermenschsein» ein, um sich so den *character indelebilis* eines hinduistischen «Gottmenschen» zu schaffen. «Ich sage zu den Hindu-Sadhu: (Ihr werdet Sadhu, weil ihr euch selbst martern wollt. Ich wurde Sadhu, um zu dienen; ich martere nicht mich selbst, obschon ich oft gemartert worden bin). Die Inder verlassen die Welt und entsagen sich selbst, ohne dass sie zuvor einen Reichtum von Gott erlangt haben. Sie entsagen um des Entsagens willen, nicht weil sie Frieden haben, sondern weil sie Frieden gewinnen möchten.»<sup>9</sup> Wer so wie Sundar Singh spricht, sieht das Vorläufige im Lichte des Endgültigen. Er verabschiedet mit dem geschenkten Frieden die Methoden der Selbstbefriedigung auf den yogischen Wegen, die ins eigene Selbst führen. «Ich fand nicht viel Hilfe im Yoga. Er war mir eine Hilfe bis zu einem gewissen Grad. Aber diese Hilfe war nicht geistig, sie war nutzlos. Ich war immer überrascht, dass Jesus uns nicht auffordert, uns zu konzentrieren oder geistige Übungen zu machen.»<sup>10</sup>

*«Oh, dass es doch möglich wäre, dieser ganzen Leidensfülle ein Ende zu machen!»*

Im Buddhismus treten zum altindischen Asketentum die neuen Inhalte. Die Reform erneuert nicht nur, sie vertieft die Tradition und erschließt ihr noch eine andere Sinngebung. Zweifach wendet sich der Stifter Gautama mit dem Erleuchtungstitel Buddha vom Überkommenen ab: zum einen vom rituellen Anspruch des Brahmanentums mit seinen gesetzlichen und kosmologisch-theologischen «Spekulationen», zum anderen vom asketischen Rigorismus, durch den vergöttlichte Gurus die Verwandlung zu einem «Gottmenschen» versprechen. Die von den widerstreitenden Götterkulten seiner Zeit «besetzten» Himmelsphären sind der Auseinandersetzungen nicht mehr wert.

Auf dem Wege zur Erleuchtung durchläuft der Buddha-Anwärter Gautama die extremste Form der Askese. Abgemagert zum Skelett, dem Verhungern nahe, greifen der Überlieferung nach die himmlischen Götter ein, um ihn an seine eigentliche «Bestimmung» zu erinnern. Er muss ein Buddha werden, wie ihn das kosmische Weltgeschehen eh und je zu be-

stimmten Zeiten vorgesehen hat. Als solcher schuldet er der Menschheit die Kunde vom achtfachen Pfad, der zur Befreiung, zum «Nicht-mehr-Anhängen» und zur Leidüberwindung führt. Auf diesem sogenannten «mittleren» Wege kommt der Askese ein veränderter, neuer Stellenwert zu. Sie wird einbezogen in den Praxiszusammenhang des buddhistischen Ordenslebens und wird Teil des Gesamtprogrammes eines nicht endenden «Trainings», das dem Einzelnen seine «Erlösung» selber zumutet. «Seid eure eigene Erlösung!» So wird es vom (Selbst)-Erlösten Buddha seinen Pfadfindern immer wieder zugerufen. Das aber erfordert die Grunddisziplinen der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams, letzteren als Erfüllungspflicht gegenüber dem vom Meister gewiesenen neuen Gesetz (*dhamma*).

Nicht länger geht es bloß um Askese, vielmehr um ein signifikantes Verhalten im Dienste der Loslösung von allem, was dieses Selbst an das Dasein bindet. Der Bettelgang des Buddhanachfolgers wird zum Zeichen der Besitzlosigkeit. Nur «Gegebenes», nicht mehr Eigenerworbenes darf es sein. Das gilt auch für die erste Klostergründung der Jüngergemeinde (*sangha*) des Buddha. Er blieb zögerlich mit solcher «Sesshaftigkeit». Nur ein Geschenk an den Orden machte es möglich, das Prinzip der «Hauslosigkeit» mit dem Gedanken an eine feste Bleibe zu versöhnen. Der Ausschluss von tierischer Nahrung, das Verbot des Bettelganges zur vegetativen Wachstumszeit in der Natur – dieses und vieles andere trägt weiterhin Weltanschauungselemente des alten Indiens an sich. *Ahimsa* – kein fremdes Lebewesen (*karma*) zu verletzen, ist eines davon. Keuschheit beginnt auch hier mit der Weigerung, eine Frau anzuschauen. Die Begründung ist eine neue, andere. Nicht erst der sexuelle Vollzug, die Lust des Anblickens bewirkt für den Pfadfinder eine innere Abhängigkeit. Sie wirft ihn zurück auf dem Weg, auf dem sich fortschreitend alles «Anhängen» lösen soll. Sich loslassen, sich abwenden, Abschied nehmen – so lassen sich die vielfältigen Weganweisungen in den kanonischen Reden des Buddha auf eine Formel bringen. Die drei asketischen Grundhaltungen der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams haben darin ihre dienende Funktion. Sie stellen keine Werte und Verdienste dar. Sie dürfen sich nicht verselbständigen, bleiben vielmehr streng «funktional» auf die religiöse «Mitte» bezogen. Der «Verlust der Mitte» müsste sie überflüssig machen. Diese «Mitte» bleibt das Unerreichbare: die Nichtung, die Aufhebung des daseinsverwobenen Selbst, das Unvorstellbare – das *nirvana*.

Um dieses letzten «Nicht-mehr» willen geht es im buddhistischen Orden sehr gesetzlich zu. Die Anweisungen des Meisters sind bis zum äußersten Legalismus gesteigerte Detailregeln. Ihr moralischer Stellenwert liegt nicht im Ethischen begründet. Wer hier Wertebewusstsein wecken wollte, wäre ein Pfadverhinderer, der neue Bindungen knüpfen würde. Erst die modernen buddhistischen Denker haben in einer veränderten gesellschaftlichen



Situation unter dem Einfluss des christlichen, abendländischen Menschenbildes eine andere Bewertung vorgenommen. Soziale Gerechtigkeit, humane Mitmenschlichkeit, Nächstenliebe gelten ihnen als letzter Zweck einer von Hause aus auf Welt- und Existenzverzicht angelegten Verhaltensdisziplin. Bei ihnen dominiert die Ethik über die buddhistische Selbstbefreiung auf dem gewiesenen Pfad. Diese Entwicklung im Neubuddhismus kommt einem «Verlust der Mitte» gleich. Darin entspricht sie zeitgemäßen Entwicklungen im nachchristlichen Westen, in denen die Frage des Menschen nach seiner Erlösung aufzugehen droht in seiner von ihr lösgelösten autonomen Wertewahl, entsprechend seinem eigenen Wertebewusstsein. Für den Wegweiser Buddha liegt der «Sinn» seiner Stiftung außerhalb dessen, was an manifesten Verhaltensweisen im Dasein noch auszumachen ist.<sup>11</sup>

Besitzlosigkeit, Keuschheit und Gehorsam gegenüber den Weisungen des Stifters gelten als Hilfen im ganzheitlichen «Abkoppelungsprozess» eines *bhikkhu*. «Durch diese Ordensstugenden wird er erfreut, aber nicht voller Willensregungen ... Und so ist der Gewinn des Asketentums, ihr Mönche, nicht Almosen, Ehre und Ruhm, nicht Ordensstugend, nicht Glück der Selbstvertiefung, nicht Wissensklarheit. Jene unerschütterliche Gemütereinlösung aber, ihr Mönche, das ist der Zweck, dies, ihr Mönche, ist das Asketentum, das ist der Kern, das ist das Ziel.»<sup>12</sup>

### *Ein kontroverses Thema im Islam*

Eine ambivalente und eine im Laufe der Geschichte sich wandelnde Rolle spielen die asketischen Disziplinen im Islam als einer nachjüdischen und nachchristlichen Religion. Die Anfänge sind bei Mohammed bestimmt von der Angst vor dem bevorstehenden Weltgericht, von Büberstimmung und von Weltverneinung. Dieser Blick auf das Ende bildet den Rahmen seiner frühesten Kundgaben, von Allah durch den Erzengel Gabriel in ekstatischen Zuständen empfangen. In der stammesreligiösen Umwelt seiner Heimat Mekka mit ihren polytheistischen Überlieferungen war diese endzeitliche Orientierung das Neue. Für Mohammed wie auch für andere «Bußprediger» seiner Zeit war die jüdische und die christliche Eschatologie dafür der entscheidende Auslöser.

«Wenn aber auch Mohammed bis an sein Ende die jenseitige Glückseligkeit als das Ziel des gläubigen Lebens verkündete, so mussten bald mit der Wandlung der Verhältnisse in Medina und im Verlaufe seiner kriegerischen Tätigkeit unwillkürlich die irdischen Gesichtspunkte sich sehr stark in den Kreis seiner Erwägungen mengen.»<sup>13</sup>

Geregelte Fastenpraxis wird zu einer der «Säulenpflichten» des Islam. Freiwillige Armut und Keuschheit dagegen haben im Koran und in der mündlichen Überlieferung des Propheten (*sunna*) keinen Platz. Die pflicht-

gemäße Entrichtung der Armensteuer hat ihre soziale Bedeutung innerhalb der jungen islamischen Gemeinde. Erfolgreiche Feldzüge, Kampf und Beute und deren schon im Koran geregelte Verteilung lassen die Askese zu einem polemischen Thema auch gegenüber dem christlichen Mönchtum werden. Dem das Mönchtum ablehnenden Spruch fügt Mohammed den Zusatz hinzu: «Das Mönchtum (*rahbanijja*) meiner Gemeinde ist der *dschihad* (Glaubenskrieg).»<sup>14</sup>

Asketische Lebensführung wird im Koran gerügt. «O ihr, die ihr glaubt, verbietet nicht die wohlschmeckenden Dinge» (Sure 5,89). Besonders die Ehelosigkeit fällt unter das strenge Verdikt des Mohammed. Ein in der Spruchüberlieferung (*hadith*) erhaltener Fluch von ihm richtet sich gegen diejenigen, die die Ehe verschmähen: «Du hast dich also entschlossen, zu den Brüdern des Satans zu gehören! Entweder willst du ein christlicher Mönch sein: dann schließe dich ihnen offen an; oder du gehörst zu den unsrigen: dann musst du unsere Sunna befolgen. Unsere Sunna aber ist das eheliche Leben.» Dennoch regen sich auch frühzeitig im Islam die Kräfte einer um des Glaubens willen Verzicht leistenden Lebensführung. Der sachliche Widerspruch dieser Entwicklung zur ursprünglichen Einstellung Mohammeds ist bei allen nachträglichen Harmonisierungsversuchen nicht zu leugnen. Die Polemik gegen asketische Richtungen im Christentum lässt sich darauf zurückführen, dass von ihm unmittelbare Wirkungen auf Muslime ausgingen. Es waren solche Gläubige, die innerhalb des Islam «die innere Neigung zur Weltverneinung hegten, sich zuerst durch das Beispiel der Wandermönche und Büsser im Christentum anregen und beeinflussen ließen ... und die Erfahrung, die sie aus ihren christlichen Berührungen schöpfen konnten, wurde geradezu zur Schule des Asketizismus für den Islam.»<sup>15</sup>

Durch diesen Einfluss setzt eine Entwicklung ein, die für die mystische und asketische Komponente im Islam bis heute maßgebend ist: das Sufitum. Zu der das Leben eines Sufi bestimmenden Haltung gehört die Armut (*faqr*). Das Armutsideal wird unter Bezug auf Sure 35 V. 6 geistlich begründet. Es ist Allahs Reichtum, dem gegenüber die Menschen arm und auf ihn angewiesen sind. Im Kontrast zum göttlichen Reichtum versteht sich der wahre islamische Mystiker als ein Armer (*faqir*) und als ein Bettler (*derwisch*). Das Sufitum weiß in der legendären Überlieferung solche Züge in der Vita Mohammeds auszumachen, der seine Armut einst als seinen Stolz bezeichnet habe. Die Armut drückt sich im Verzicht leistenden Lebensstil eines Sufimystikers aus. Sie verweist auf seine innere Bereitschaft der Demut, der Angewiesenheit auf die göttliche Kraft. «Der Lebensunterhalt obliegt Gott», ist auf einer modernen türkischen Kalligraphie zu lesen. «Armut im geistigen Sinne bedeutet das Fehlen jedweden Begehrens nach Reichtum, was einschließt, dass man auch die Segnungen des Jenseits nicht mehr wünscht ... Wenn der Mensch nichts für sich in dieser und der nächsten Welt wünscht,

dann kann man ihn einen echten *faqir* nennen. Denn etwas zu besitzen heißt, davon besessen zu werden – die Welt bezaubert diejenigen, die etwas von ihren Gütern besitzen, während der wahre *faqir* «nichts besitzen und von nichts besessen sein soll». Er braucht Gott, sonst nichts.»<sup>16</sup> «Der *sufi* ist jemand, den Gott für sich selbst aus Liebe auserwählt hat, und der *faqir* ist jemand, der sich in seiner Armut läutert in der Hoffnung, Gott näher zu kommen.»<sup>17</sup>

Das Armutsideal im mystischen Islam ist eine Übertragung eines im Koran zunächst auf Allah bezogenen Lobpreises. Ihm gegenüber erscheint der Mensch arm und als ein von ihm Abhängiger. «Ihr Menschen! Ihr seid es, die arm und auf Gott angewiesen sind. Gott aber ist es, der reich und des Lobes würdig ist» (Sure 35 V. 15).

Die bisherigen Erfahrungen in christlich-islamischen Dialogen zeigen, dass die Vertreter des Sufismus in besonderer Weise Verstehensvoraussetzungen dafür mitbringen. Über die auf Verinnerlichung des Glaubens angelegten mystischen Dimensionen hinaus sind es die Leiden und die Verfolgungen, die die Geschichte des Sufitums innerislamisch geprägt haben.

Das Martyrium ihres bis heute verehrten Märtyrers *Al Halladj*, der nach Jahren der Gefangenschaft in Bagdad 922 wegen seines asketischen und mystischen Einflusses auf einen großen Schülerkreis gegeißelt, verstümmelt, an einen Galgen gehängt, schließlich enthauptet und verbrannt wurde, ist für den mystischen Islam das Vorbild seines passionistischen Verständnisses geworden. Zugleich aber scheiden sich im Islam an seiner Gestalt bis heute die Geister: «Es gibt kaum eine Persönlichkeit im Islam, welche so sehr umstritten wäre wie *al-Halladj*. Trotz des *idjma* der ihn verurteilenden Richter hat die populäre Andacht ihn zum Heiligen gestempelt.»<sup>18</sup>

*«Eine Gabe, die die Kirche von ihrem Herrn erhält.»*

Eingangs haben wir uns verdeutlicht, dass die Menschen in ihren Religionen mit Blick auf unser Thema manche vergleichbare, aber auch gegensätzliche Einstellungen aufweisen. Die Antworten, die die Menschheit auf die immer noch gültige Gottesfrage («Adam – wo bist du?») zu geben sucht und die Wege, die sie dabei beschreitet, unterscheiden sich aber wesentlich von der Sinnmitte ihrer Religionen her. Von hier aus gewinnen Armut, Keuschheit und Gehorsam im Christentum nicht nur ihre spezifische Bedeutung. Als «evangelische Räte» verweisen sie auf das Evangelium und damit auf den, durch den Gott zuletzt und endgültig zu uns gesprochen hat (Hebr 1,2). Erst im Geheimnis der Menschwerdung seines Sohnes entbirgt sich der vorbereitende und vorläufige Charakter dieser andersartigen, wesensverschiedenen Wege.

Den Menschen, die in den Naturreligionen heilende Kräfte von den Ahnen und im außerordentlichen Vermögen eines Heilers suchen, gilt der

Heilandsruf «Kommt her zu mir alle, die ihr euch plagt und schwere Lasten zu tragen habt. Ich werde euch Ruhe schaffen» (Mt 11,28). Seine «Kraft in der Schwachheit» (2 Kor 12,9) ist Gabe an die in ihm neu Geborenen. Sie beinhaltet nicht nur die Behebung eines einzelnen Mangels. Sie ist Leben aus der Gegenwart und Gabe aus der Fülle Gottes selbst. Die Frage der Naturreligionen nach der Kraft, die Leben ermöglicht (*force vitale*), findet in ihm die Antwort «Ich bin die Wahrheit und das Leben» (Joh 14,6). Leben und Wahrheit gehören in Gottes Gegenwart zusammen. Die in dieser Botschaft zur Lebenspraxis gewordenen «evangelischen Räte» bezeugen diesen Zusammenhang: Verzicht auf das Eigene (Besitz), damit an seiner Gnade «Genüge» (2 Kor 12,9) gefunden werden kann. Verzicht auf die erfüllende Liebe zu und im anderen Geschlecht, damit die Freude in der «Hochzeit des Lammes» (Offb 19,7) ungeteilt bleiben kann. Bereitschaft zum Gehorsam im uneingeschränkten Ja zu seinem Willen und zu seinen Geboten, die sich widerspiegeln in der Dienstbereitschaft an und mit den Brüdern und Schwestern.

Wenn der indische *sadhu* sein Asketentum als yogische Vertiefung in seine göttliche *brahma*-Natur einübt, so führen die evangelischen Räte in umgekehrter Richtung zur *imitatio* und zur *participatio*, zur Nachfolge und zu Teilhabe an Christus. Die menschliche Sehnsucht nach einer Selbstverwandlung in den «Gottmenschen» der eigenen *brahma*-Natur ist im Mensch gewordenen Gottessohn aufgehoben. Die evangelischen Räte verweisen damit in einem ganz anderen Sinne von dem sich selbst Heiligenden weiter auf den «Heiligen Gottes» (Mk 1,24) und seine Passion. Damit tritt an die Stelle jenes unpersönlichen allgemeinen naturhaften Göttlichen (*brahma*) der schon in der Heilsgeschichte des Alten Bundes offenbarte Name des in der Sendung seines Sohnes Person gewordenen dreieinigen Gottes. Von ihm wissen sich die zu Armut, Keuschheit und Gehorsam Bestimmten persönlich berufen: «Ich habe dich beim Namen gerufen, du gehörst mir» (Jes 43,1). In der Einzigartigkeit und in der Ausschließlichkeit des berufenden Gottes liegt für die, die seine Räte befolgen, der «Adele» der eigenen Person.<sup>19</sup> Sie werden damit zur eindeutigsten Bezeugung personhafter Zugehörigkeit und zur neuen Identität der eigenen Person. Das Ich findet im Du des Menschgewordenen seine Vollendung.

Diese Ausschließlichkeit der Christusbeziehung wird besonders deutlich, wo Armut, Keuschheit und Gehorsam in einem Eremitenleben befolgt werden. «Sie zeigen jedem das Innere des Mysteriums der Kirche auf: die persönliche Vertrautheit mit Christus. Den Augen der Menschen verborgen, ist das Leben des Eremiten eine stille Predigt Christi. Der Einsiedler hat sein Leben ganz Christus übergeben, weil dieser für ihn alles ist. Es ist eine besondere Berufung, in der Wüste, im geistlichen Kampf die Herrlichkeit des Gekreuzigten zu finden.»<sup>20</sup>

Das Leben nach den evangelischen Räten führt den einzelnen in die Gemeinschaft der Mitberufenen. Darin unterscheiden sich die Gemeinschaften in den christlichen Orden, in den Säkularinstituten und in den anderen Formen geweihten Lebens von klösterlichen Zusammenschlüssen wie dem hinduistischen *ashram* und dem buddhistischen *sangha*. Diese verstehen sich als Organisationsformen, die den asketischen Selbstverpflichtungen des einzelnen dienlich sind. Der buddhistische *bhikkhu* – manche von ihnen heute auch auf Zeit – gesellt sich einem Kloster zu als einer «Pilgergruppe» auf dem von ihm gewählten achtfachen Pfad des Buddha. Dessen Ordensregeln richten sich darum gegen jede Form einer Bindung an diese Gemeinschaft. Ein Beispiel dafür ist Buddhas Begründung für die Ungültigkeit der wöchentlichen öffentlichen Beichte im *sangha*. Nicht das Vergehen an der Gemeinschaft und die bußbereite Bitte um die Vergebung der Schuld, sondern die mögliche Scham bei seiner nachträglichen Aufdeckung sind bestimmend. Sie würde den Betreffenden auf dem Wege, den er zu seiner Erleuchtung beschreitet, zurückwerfen.

Das Wesen der christlichen Ordensgemeinschaft ist durch ihre Zugehörigkeit zum sakramentalen Mysterium der Kirche bestimmt. So wie die Räte ihre Begründung in Bezug auf Christus haben, so die nach ihnen lebende Gemeinschaft in ihrem Verhältnis zur Kirche als seinem Leib. Das Leben nach den Räten – sowohl als einzelner wie in der Gemeinschaft – bezeugt damit die Zugehörigkeit zu Christus in zweifacher Gestalt: Zum einen ist sie ein Verweis auf den Herren und eine bleibende Erinnerung an sein Leben der Selbstentäußerung. Zum anderen empfängt ein solches Leben seine Vollmacht und Kraft aus der gegenwärtigen Vereinigung mit ihm im sakramentalen Mysterium seiner Kirche. So bleibt die Erinnerung in der gelebten Nachfolge lebendig in seiner erhöhten Gegenwart.

Diese ekklesiale Bezogenheit eines Gott geweihten Lebens ist im Dekret *Lumen gentium* (44) des Zweiten Vatikanischen Konzils angesprochen. «Der Stand, der durch das Gelöbnis der evangelischen Räte begründet wird, ist zwar nicht Teil der hierarchischen Struktur der Kirche, gehört aber unerschütterlich zu ihrem Leben und ihrer Heiligkeit.» Was Gliedschaft in der Kirche im Tiefsten bedeutet, macht ein Leben nach den evangelischen Räten in mehrfacher Weise deutlich: Es geht um die Berufung durch den Heiligen Geist, um die Nachfolge Jesu Christi, um die hingebende Liebe an den «über alles geliebten Gott», um die Liebe im «Dienst des Gottesreiches» und um den Verweis auf «die Herrlichkeit der künftigen Welt.»<sup>21</sup>

In alledem unterscheiden sich die in formaler Hinsicht in manchem vergleichbaren asketischen Disziplinen fremder Religionen von den evangelischen Räten von Grund auf. Mit ihrer erfüllenden Grundlegung aber

verweisen sie jene anderen Wege und Weisen der Entsagung in ihre Vor-, oder wie im Falle des Sufitums, auch Nachläufigkeit. Darin sind sie Räte nach dem Evangelium: «Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden» (2 Kor 5,17). Im Hymnus des Morgengebets bringen es die zu diesen Räten Berufenen zum Ausdruck: *Te, Christe, solum novimus, te mente pura et simplici rogare curvato genu flendo et canendo discimus.*<sup>22</sup>

## ANMERKUNGEN

\* Katechismus der Katholischen Kirche, 27.

<sup>1</sup> Mircea Eliade: Schamanismus und archaische Ekstasetechniken, Zürich, Stuttgart 1956, S. 21.

<sup>2</sup> «Ob er nun von den Göttern oder Geistern zu ihrem Sprecher gemacht, ob er durch körperlichen Makel zu seinen Funktionen disponiert oder Träger einer Erbschaft ist, welche eine religiös-magische Berufung bedeutet, immer sondert sich der Mediziner von der Welt ab, dass er mit dem Sakralen in näherer Beziehung steht und wirksamer mit seinen Manifestationen umzugehen weiß» (op. cit., S. 41).

<sup>3</sup> Hier liegen die Unterschiede zum Wesen der antiken Gnosis und ihrer verschiedenen Systeme, deren «Seelenauffahrten» Befreiung aus dem doppelten Kerker des Leibes und der Welt verhiessen. Der oft vorgenommene Vergleich übersieht, dass sich das indische *jana-marga* als die Entdeckung (Erleuchtung) der eigenen verdeckten göttlichen Brahmahaftigkeit in der Tiefe des Selbst vollzieht. Entsprechend sind auch die in gnostischen Kreisen anzutreffenden asketischen, respektive auch libertinistischen Verhaltensweisen anders zu bestimmen als die uns in Indien begegnenden asketischen Wege.

<sup>4</sup> M. Haberlandt: Der altindische Geist, Leipzig 1887, S. 285.

<sup>5</sup> Jan Gonda: Die Religionen Indiens II. Stuttgart 1963, S. 284f.

<sup>6</sup> Otto Wolff: Mahatma und Christus. Eine Charakterstudie Mahatma Gandhis und des modernen Hinduismus. Berlin 1955, S. 107.

<sup>7</sup> op. cit., S. 135.

<sup>8</sup> Sadhu Sundar Singh: Gotteswirklichkeit. Hamburg o.J., S. 104.

<sup>9</sup> Sadhu Sundar Singh zit. bei F. Heiler: Sadhu Sundar Singh. München 1926, S. 219.

<sup>10</sup> op. cit., S. 219.

<sup>11</sup> Darauf zielt auch das Wort vom «großen Geheimnis», das nach Romano Guardini diese Stiftung in sich birgt. «Dieser Mann bildet ein großes Geheimnis ... Was er mit dem Nirvana gemeint hat, mit dem letzten Erwachen, mit dem Aufhören des Wahns und des Seins, hat christlich wohl noch keiner verstanden und beurteilt. Der das wollte, müßte in der Liebe Christi vollkommen frei geworden, aber zugleich jenem Geheimnisvollen im sechsten Jahrhundert vor der Geburt des Herrn mit tiefer Ehrfurcht verbunden sein» (Der Herr. Würzburg [12] 1961, S. 360f.).

<sup>12</sup> Die Reden Gotamo Buddhos. Übertragen von K.E. Neumann. Bd. 2, Mittlere Sammlung, Zürich 1956, S. 221.

<sup>13</sup> Ignaz Goldziher: Vorlesungen über den Islam, Darmstadt 1963 (2), S. 133.

<sup>14</sup> op. cit., S. 147.

<sup>15</sup> op. cit. S. 149.

<sup>16</sup> Annemarie Schimmel: Mystische Dimensionen des Islam. München 1992 (2), S. 179.

<sup>17</sup> op. cit., S. 180.

<sup>18</sup> Handwörterbuch des Islam, Leiden 1976, S. 160.

<sup>19</sup> Darin unterscheidet sich auch das in den verschiedenen theistischen Götterkulten Indiens praktizierte Asketentum shivaistischer, vishnuistischer oder anderer Observanzen. In ihrer *bhakti*-Frömmigkeit, die der Anrufung einer bestimmten göttlichen Emanation gilt, bewegen sie sich weiter in der pluralen Vielfalt möglicher Verehrungsweisen.

<sup>20</sup> Katechismus der Katholischen Kirche, 920 f.

<sup>21</sup> a.a.O., 916. — «In der Kirche, die gleichsam das Zeichen und Werkzeug des Lebens Gottes ist, bildet das geweihte Leben ein besonderes Zeichen des Erlösungsmysteriums. Christus noch «enger» nachfolgen und ihn nachahmen, seine Selbstentäußerung «klarer» bekunden, heißt im Herzen Christi seinen Zeitgenossen «noch näher» sein» (932).

<sup>22</sup> Hymnus der Laudes, Hebdomada III, Feria IV.