



HORST BÜRKLE · STARNBERG

## DER MEISTER UND SEINE JÜNGER

*Eine Grundbeziehung in den Religionen*

Das Verhältnis von Meister und Jünger, von Lehrer und Schüler ist eine zentrale Frage in den Religionen. Ihre Beantwortung hängt mit dem Wesen der einzelnen Religion zusammen.

Der Meister kann sich als Vermittler einer Lehre verstehen, in die er seine Schüler didaktisch einweist und sie praktizierend mit ihr vertraut macht. Ihr Verstehen wird dann zu einem sich vertiefenden Entdecken. Es bleibt nicht bei einem nur erweiterten Wissen. Ihr Wissen wird zum Weg, der ihre Lebensweise bis ins Einzelne zu verändern und zu bestimmen vermag. Das Verhalten des Schülers dient der Einübung, ist ein Exerzitium, das Voraussetzung für den wachsenden Erkenntnisprozeß bleibt.

Die Verehrung, die dem Meister entgegengebracht wird, basiert auf seiner Würde. Würdig ist er, weil er dem schier unerreichbaren Ziel näher gekommen ist. Seine unvergleichbare Überlegenheit liegt in der Verwandlung, die er selber an sich vollzogen hat. Seine Lehre hat in ihm selber Gestalt angenommen. Für den Jünger gewinnt das vorgezeichnete, von ihm immer nur angestrebte Ziel im Meister selber Anschauung. Es wird zu einer persönlichen «Mitteilung».

In den großen Religionen Asiens, in den yogischen Traditionen des Hindutums und im frühen Buddhismus des Hinayana lässt sich das Verhältnis von Meister und Jünger aus dieser besonderen Art der Beziehung bestimmen. Hinduismus und Buddhismus aber kennen in ihren weiteren Entwicklungen auch Verehrungsformen und kultische Gestaltungen, in denen der ursprüngliche Stifter der Lehre und der Führer der auf dem von ihm gewiesenen Wege selber in das Zentrum bleibender Verehrung rückt.

Die abendländischen Traditionen in Bezug auf das Verhältnis von Meister und Jünger entspringen einer doppelten Wurzel. Sie reichen auf der einen Seite zurück in die sokratisch-platonischen Ursprünge dieser Beziehung.

Formal finden sich hier Parallelen zu den Wegdidaktiken und deren Praktiken östlichen Ursprungs. Dennoch ist es nicht einfach die Weisheit des Meisters selber, die er als Weisung zum wahren Leben weitergibt. Seine Lehre birgt die Erinnerung an das ihr Vorausliegende und sie Begründende. Sein von Plato überlieferter Meister

*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.*

Sokrates verweist seine Jünger auf den ständig notwendigen Schwellenübertritt ins wahrhafte Sein. Bei ihm begegnet ein meisterliches Lehren, das in der offenen Frage den Schüler auf die Entdeckung des dem bloßen Bescheidwissen noch «transzendenten» Verborgenen verweist. Hier führt der Lehrende nicht wie der spirituelle Meister östlicher Religiosität den Schüler in die Tiefenschichten seines eigenen Selbst. Der Fortschritt vollzieht sich für ihn in umgekehrter Richtung: Die Öffnung als Grenzüberschreitung erfolgt in ein «Außerhalb meiner selbst». Sie zielt auf das Ewige und das Bleibende, auf das, was grundgelegt und damit immer schon vorgegeben ist (*ontos on*). Aus ihm speisen sich Erkenntnis und Wahrnehmung des Schülers. Der Eros des Meisters entspringt seiner Leidenschaft, die Augen der Jünger für solche «Transparenz» zu schärfen.

Darum konnte die biblische Sprache für das Verständnis des christlichen Meister-Jünger-Verhältnisses an diese griechischen Vorgaben anknüpfen.<sup>1</sup> Sie nahm sie in ihrem neutestamentlichen Griechisch auf und ließ sie fruchtbar werden für das Zeugnis eines gänzlich anderen Jüngerseins, das sich in der Person Jesu von Nazareth als des Christus Gottes einer Bindung an einen Meister eigenen Wesens verdankte.

Der zeitgeschichtlichen Erscheinung dieses Meisters nach konnten seine Jünger an den ihrem Judentum geläufigen Begriff des rabbinischen Lehrers anknüpfen. Das Neue Testament verwendet ihn selten genug. In diesem Ehrentitel spiegelt sich aber auch das in seiner menschlichen Gestalt verborgene Erscheinungsbild des Gottessohnes und damit auch die Verhüllung seines messianischen Geheimnisses wider. Das wird deutlich in der dem Neuen Testament zeitlich vorangehenden griechischen Übersetzung des hebräischen Kanons (*Septuaginta*). Aus dem hebräischen *rabbi* wird der Lehrer (*didaskalos*). Hier hatte das griechisch geprägte Diasporajudentum vorgearbeitet. Die von Hause aus am hebräischen Thorastudium orientierte Rabbinatstradition öffnete sich griechischem Denken und machte das dort ausgebildete Verständnis der Meister-Schüler-Beziehung für sich fruchtbar. Das palästinensische Judentum – von Hause aus in Spannung zum griechischen Denken – nimmt in seiner «spätjüdischen Entwicklung» Züge der dort ausgeprägten Meister-Schüler-Beziehung an.<sup>2</sup> Auf dem Hintergrund dieser «interkulturellen» Begegnung konnte dann das Neue Testament die Einzigartigkeit der Gestalt Jesu Christi in die Form eines Meister-Jünger-Verhältnisses fassen.

Zweifach ist das griechische Erbe, dessen sich die jüdische Rabbinatstradition zu ihrer Ausfaltung in den griechischen Kulturraum bedient: Zum einen erweitert sich die auf das göttliche Gesetz (*Thora*) bezogene Lehrverpflichtung philosophisch-weltanschaulich. Sodann nimmt sie in das Meister-Schüler-Verhältnis auf, wie es seit Sokrates kennzeichnend war: nicht nur Vermittlung von Wissen, sondern Einbeziehung der Person in ein Gemeinschaft stiftendes Verhältnis. Aus dem Schüler wird der «Jünger». Sie schließt Teilhabe am geistigen Leben ein, die in neuer Weise beide verbindet. Die platonische Akademie, die daraus erwuchs, wollte nicht nur eine das Wissen fördernde Forschungsstätte sein. Sie war eine das Leben prägende Gemeinschaft, in die der Meister gestaltend sich selbst integrierte. Symbolisch dafür waren die gemeinsamen Mahlzeiten (Symposien), in denen das den Jünger und seinen Meister umschließende Neue zum Ausdruck kam.

So sind das rabbinische und das platonische Meister-Schüler-Verständnis Vorformen für die Aufnahme und für die sprachliche und symbolische Ausprägung der

dann wahrhaft neuen, vom Vater im Mensch gewordenen Sohn eingestifteten Gemeinschaft. In ihr bleibt es nicht bei der Übertragung eines Genius auf seinen von ihm geprägten Schülerkreis. Die Botschaft Jesu Christi an seine Jünger ist er selber als das Fleisch gewordene Wort Gottes. Bei dem von ihm gestifteten Mal bleibt es nicht bei einem die Meister-Jünger-Beziehung vertiefenden Symposion. Er selber wird als der sich Aufopfernde, Erstandene und schließlich Erhöhte der im eucharistischen Mal sich bleibend Vergegenwärtigende. Die Grenzen menschlicher Gemeinschaftserfahrungen werden aufgehoben. *Communio* wird zur Kommunion mit dem Mensch gewordenen Gottessohn.

Die zweite Schiene, auf der das Verständnis des Meister-Schüler-Verhältnisses für die Aufnahme der in Jesus Christus erschienenen Wahrheit vorbereitet wird, führt zu den antiken Mysterienkulten. Der Eingeweihte, der «Myste», wird hier zum eigentlichen Meister. Lehren und Lernen gelten als Vorstufen und Durchgangphasen. Jetzt kommt es darauf an, sich selbst für die verborgenen Geheimnisse zu öffnen, die jede bloße Wissenskundgabe eines Meisters überschreiten. Das Bild einer Familie ersetzt das der Schule. Aus dem Lehrer (*didaskalos*) wird der «Vater». Er nimmt in hilfreicher Fürsorge die Seinen mit. Er ist nicht nur Meister, sondern Priester. Er steht den in das Unanschauliche einweisenden und einweihenden kultisch-rituellen «Mystagogien» vor. Aus dem Meister-Schüler-Verhältnis ist eine Kultgenossenschaft geworden. Nicht allein nach Erkenntnis, sondern nach Teilhabe am göttlichen Mysterium treibt die Sehnsucht den «Jünger». Er ist Adept des «meisterlichen» Mysten geworden. Er verhilft ihm zur beseligenden Schau, die ihn von falschen Fixierungen auf die Scheinwirklichkeiten der sichtbaren Welt freimacht.

Die Frage, inwiefern und in welchem Umgang hier religiöse Einflüsse östlicher Religionen in das spätantike Abendland eingewirkt haben, wird die religionsgeschichtliche Forschung weiter beschäftigen. Für die frühe Kirche wurden die antiken Mysterienkulte in Gestalt des weit verreiteten Mithraskultes eine starke Herausforderung. Sie musste ihr eigenes «Geheimnis» des Mensch gewordenen und erhöhten Gottessohnes in seiner Gegenwart in Wort und Sakrament gegenüber diesen Kultmysterien schützen. Es galt den geschichtlichen Stiftungsgrund und die Einzigartigkeit der Jüngerschaft Jesu Christi festzuhalten und abzugrenzen sowohl gegenüber der sokratisch-platonischen Studiengemeinschaft als auch gegenüber einer mysterienreligiösen, geschichtslosen Schau in einen namenlosen göttlichen Seinsgrund. Beide waren Anlässe, das in der Inkarnation des Gottessohnes gründende Meister-Jünger-Verhältnis zu verdeutlichen und zu seiner weiteren Entfaltung zu bringen.

Weder «Jerusalem» noch «Athen» allein vermögen, wie die historisch-kritische Forschung die Gegensätze formulierte, das christlich verstandene Verhältnis dieses «Meisters» zu seinen «Jüngern» zu erklären. Beide Einflussgebiete haben dazu beigetragen, den geistes- und religionsgeschichtlichen Rahmen abzustecken. Das dort zwar Vorbereitete, aber noch nicht Erdachte und Erschaute gewann so vernehmbare Sprache und Vorstellung und konnte Gefäß für die wahre «Jüngerschaft» in Jesus Christus werden. Die Lehre der Kirche hat darum zurecht in diesen Vorgaben «Samenkörner» (*spermatikoi*) des fleischgewordenen Wortes Gottes (*logos tou theou*) gesehen. Wie Samen sind sie aufgegangen im Wachsen und im Entfalten, das dieses



Wort, zwischen Meister und Jünger gestiftet, in der Geschichte der Kirche und darüber hinaus in weltgeschichtlichen Dimensionen erfuh.

*«Meister und Jünger» – ein Thema im Dialog der Religionen*

Beispiele für Meister-Jünger-Verhältnisse begegnen uns in jeweils eigener und besonderer Weise in den außerchristlichen Religionen. Wie sich eine solche Beziehung gestaltet, richtet sich nach den Inhalten, die der «Meister», oftmals in der Gestalt eines Stifters einer solchen Gemeinschaft, an den Kreis ihrer Erstempfänger weitergibt. Dabei stoßen wir in den verschiedenen Religionen sowohl auf vergleichbare Erscheinungsformen, mehr jedoch auf dasjenige, was sie in spezifischer Weise voneinander unterscheidet.

Dass auch Jesus von Nazareth als «Meister» im Kreise seiner ersten Nachfolger verstanden wird, lässt sein Verhältnis zu seinen «Jüngern» zunächst diesen Stifter-Jünger-Beziehungen und deren Erscheinungsformen in den Religionen vergleichbar erscheinen. Dass dieses in der Bezeichnung sprachlich (hebräisch und griechisch) zum Ausdruck kommt, verweist – wie wir sahen – auf diese «interkulturellen» Zusammenhänge. Darum konnten insbesondere die jüdische, dann aber auch die griechische Lehrer-Schüler-Tradition als sprachliche Komponenten seiner Messianität in Anspruch genommen werden. Jesus als der Offenbarungsträger des Christusgeheimnisses jedoch sprengt diese vor- und außerchristliche begriffliche Überlieferung.

Sie vermag sein zeitliches Wirken zu umschreiben. Um jedoch ausdrücken zu können, wer er in seiner Person und seinem Wesen nach ist, werden diese traditionsgefüllten Begriffe nunmehr in die andere, neue Dimension des «Gott-in-Christus-Seins»<sup>3</sup> erhoben.

Was für die Meister-Jünger-Bezeichnung insgesamt gilt, lässt sich auch an einzelnen ihrer Aspekte und Bedeutungsgehalte aufzeigen. Auch für sie gilt: Sie haben für das Verständnis des Wesens eines anderen Religion ihre spezifische Bedeutung. Dieses ihr besonderes «Profil» gewinnen sie für den christlichen Theologen dann, wenn er sie zu der in Jesus Christus erfüllten und vollendeten Offenbarungswirklichkeit in Beziehung setzt.

Solche besonderen «Profile» zu erkennen und im «Dialog» mit Menschen anderer Religionen herauszuarbeiten, schärft zugleich den Blick auf das eigene Jüngerverhalten. Welcher andere Sinn ließe sich den Fortschreibungsgeschichten an Meister-Jünger-Verhältnissen in den Neustiftungen nachchristlicher Religionen abgewinnen? Das «Schüler»-Sein in der Jüngerschaft Jesu Christi erfährt in solcher «interreligiösen Pädagogik» Gottes seine Fortsetzung. Es geht um einen Glauben, der nicht müde wird im Besitzstand seines «Habens». Er bleibt einem Wachstums- und Erneuerungprozess ausgesetzt. Er wird herausgefordert, ja – angefochten mit Blick auf Jüngerschaften solcher anderer Meister. Aus dem wahrnehmenden, interessierten Blick auf sie erwächst heute wieder die notwendige, wache Aufmerksamkeit auf das rezessiv gewordene eigene Jüngerverhalten. Die näher gerückten fremdreligiösen Jüngerschaften sollen im (nach)christlichen Abendland nicht einer Gesellschaft bloß pluralistischer religiöser Beliebigkeiten und Optionen begegnen. Fremde Religionsgemeinschaften folgen dem missionarischen Auftrag, mit dem ihre jeweiligen «Stifter» und «Meister» sie zu weiterwirkender Zeugenschaft entließen. Unwissend

beschleunigen sie damit auch eine Neubelebung authentischer Christusbücherei. Sie wecken eine neue Aufmerksamkeit auf das im vermeintlich fortschrittlichen Milieu gleichgültig Gewordenen. Welcher Art könnten solche Impulse sein? Die Skala im Begegnungsfeld mit Jüngerschaften aus anderen Religionen ist groß. Darum muss es beim einzelnen Besinnungsanstößen bleiben.

*Die Entdeckung neuer Gemeinschaft (communio)*

Die von Gautama Buddha ins Leben gerufene Einzelnachfolge auf dem Wege zur Erleuchtung begegnet heute als ein Aufbruch zu einer neuen, lebendig erlebten buddhistischen Gemeinschaft. Am Anfang stand die der Welt und der Gesellschaft entsagende Wegweisung für den Einzelnen. Der Weg schien das Ziel zu bleiben. «Jüngersein» bedeutete Nachfolge auf diesem Wege zum allein in Annäherungen erreichbaren *nirvana* – Zielesucht nach einer kaum je ganz einzuholenden neuen Freiheit vom Selbst. Aus eigener Erfahrung wusste Buddha um das nur schwer zu Erreichende. Seine Berufung in die Nachfolge galt darum nur den Wenigen. Er sträubte sich zunächst den Ruf zu solcher «Jüngerchaft» in seiner Nachfolge weiterzugeben. Auch die spätere Klostergründung (*sangha*) galt doch eher einem Exerzitionsort für die Wegertüchtigung des einzelnen als einem Heimatort bergender Zusammengehörigkeit für alle.

Die Beschäftigung mit dieser Art des Meister-Jünger-Verhältnisses vermag Impulse zur meditativen Einkehr, zur Gewissensforschung, zur vertieften Innewerdung und asketischen Einübung zu vermitteln. Eine Aufforderung zu einer Bemühung um die Erneuerung der Gemeinschaft im christlichen Verständnis ist sie nicht.<sup>4</sup>

Die Meister-Jünger-Beziehung, wie sie von Gautama ins Leben gerufen wurde, sprengt erstmalig in der Geschichte der indischen Religionen das System der angestammten Geburtszugehörigkeiten. Die neue Gesellung in der Sozietät des Weges kennt keine Ein- oder Ausgrenzung mehr durch Geburtsort, Kaste oder Rasse. Zwar erwuchs sie auch für Gautama zunächst aus der yogischen Tradition Indiens. Auch in ihr hatte die Bindung an den Meister alle anderen «natürlichen» Bindungen aufgehoben. Die Allgemeingültigkeit der yogischen Methoden jedoch blieb gebunden an die Schule des einzelnen Meisters. Der Stiftung des Gautama Buddha dagegen gelang der Durchbruch zu einer «Bewegung», welche die brahmanische Welt- und Gesellschaftsordnung überwand.

In dieser Hinsicht ließ der Buddhismus die zeitgleich auftretende, ihm wesensverwandte Konkurrenzreligion in Indien – den Jainismus – schließlich hinter sich. Sie blieb eine auf kleinere Gruppierungen beschränkte Parallelbewegung, die sich schließlich wieder dem Rahmen des indischen religiösen Gesellschaftssystems anpasste. Dass der Buddhismus seine Ausbreitung in außerindischen Gesellschaften fand und in seinem Ursprungsland nahezu völlig verschwand, hing wesentlich mit diesem hinduistischen Gliederungssystem zusammen. Den Einzelnen zu seiner neuen Freiheit zu rufen, bedeutete den Bruch mit und den Ausstieg aus indischer Identität. Erst diese Entbindung machte die «Inkulturation» des Buddhismus in anderen Ländern möglich.

Kaum eine andere nichtchristliche Religion hat sich dabei selber in solch unterschiedliche Richtungen und neue Erscheinungsformen entfaltet. Die Lehre des



«Meisters» gab auch vorbuddhistischen Traditionen Raum. Seine Stiftung von «Jüngerschaft» ließ wieder eigene Verehrungsweisen und Kulte wachsen. In seiner zweiten, sehr bald dominant werdenden Richtung, dem Buddhismus des «Großen Fahrzeugs» (*mahayana*), werden die göttlich verehrten Heilmittler zu regionalen Kultheroen in jeweils besonderen Zuständigkeiten. An die Stelle der leeren Vorstellung vom *nirvana* treten Jenseitserwartungen eigener Art. Zur Beziehung zwischen Meister und Schüler kommt im Mahayana eine ins Kosmische geweitete, vom Erbarmen einer universalen Buddhaschaft getragene, allumfassende Erlösungshoffnung. Die ursprüngliche Gestalt des den Weg weisenden Meisters weicht den transzendenten Heilsvermittlern. Die Lehre führt in die Anbetung und in die kultische Observanz. Die Wegstrecke zum schier unerreichbaren Ziel wird zur Kehre ins gegenwärtig Erfahrbare. Die einzelnen «Jünger» finden sich in einer *communio* ritueller Gemeinschaften wieder: Aus der meisterlichen Methode des inneren und äußerlichen Abschiednehmens tritt die in der Vielheit der Buddhas sich offenbarende Seinsfülle. Zu solcher Vielfalt tragen nun auch die vor- und außerbuddhistischen religiösen Traditionen bei. Sie geben dem Buddhismus eigenes Gepräge. So meldet sich im Lamaismus die alttibetische Volksreligion wieder zu Wort.

#### *Meister und Jünger in ost-westlicher Begegnung*

Sowohl das hinduistische Gurutum als auch die buddhistische Klostergemeinschaft im *sangha* sind ihren Ursprüngen nach auf die Praxis eines einzuübenden «Weges» bezogen. Die Autorität des Meisters wächst mit dem spirituellen Fortschritt seiner Schüler. Die Bindung an ihn aber soll der Verselbständigung des Schülers nicht im Wege stehen.

In der Begegnung mit christlichem Gedankengut und mit westlicher Philosophie weitet sich das Meister-Schüler-Verständnis. Es wird aufnahmebereit für neue *communio*-Strukturen.

Noch deutet der «Vater des modernen Indien» Ram Mohan Roy (1772-1833) seine Kenntnisse der Jüngerschaft Jesu in die ihm geläufigen Erfahrungen eines Guru um. Sein seinerzeit Aufmerksamkeit weckendes Buch «The Precepts of Jesus, the Guide to Peace and Happiness» (1820) war ein erster Versuch, das neutestamentliche Jüngersein hinduistischen Deutungen anzugleichen. Die christlichen Missionare im Serampore-College wiesen diesen Versuch einer inkulturierten Jesulogie ab. Sein Verständnis Jesu sahen sie auf den die neuen Gebote verkündigenden «Lehrer» eingeschränkt, der den Weg zur individuellen Glückseligkeit weist. Dennoch war es der bedeutende Versuch, die Pluralität der unterschiedlichen Meister-Schüler-Beziehungen Indiens durch die Bindung an den Einen abzulösen, der von sich sagen konnte: «Ihr aber sollt euch nicht Meister nennen lassen; denn nur einer ist euer Meister» (Mt 23,8). Der zweite Teil dieses Herrenwortes – «ihr alle aber seid Brüder» – war in dem vom Gurutum geprägten Erfahrungshorizont Ram Mohan Roys nur bedingt unterzubringen.

Das einzigartige Meistersein Jesu und seine Botschaft vom neuen Weg zum Glück des Menschen bedeutete für die hinduistische Sehnsucht nach *vidiya* – nach innerer Glückseligkeitsschau – höchste Erfüllung. Die neue Bruderschaft als die eigentliche Familie und wahre Verwandtschaft durch und in Jesus Christus über alle

zeitlichen und «natürlichen» Identitäten von Geschlecht, Rasse und Kaste hinaus blieb *noch* außerhalb dieser so sympathischen Annäherung.

Immer wieder zeigen sich bis heute Grenzen solcher inkulturativen Versuche in der Begegnung mit der Gestalt Jesu. Die östlichen traditionellen Vorgaben weisen Wege mystischer Einung des gläubigen Einzelnen in der ihm Frieden und Freude (*peace and happiness*) gewährenden Betrachtung der Meistergestalt Jesu. Die im Schülerkreis vollzogene Meditation schafft darüber hinaus Gruppenerlebnisse gleichzeitiger Einzelerfahrungen. Das eigentliche Mysterium der im Kreuzesopfer und in der nachösterlichen Gegenwart des erhöhten Christus gewährten sakramentalen *communio* ist darin nicht erreicht. Aber viel ist gewonnen, wenn wie bei Ram Mohan Roy und seinen späteren Nachfolgern in Indien die Vielzahl der Guru-Beziehungen durch die singuläre Gestalt Jesu als des neuen «Meisters» abgelöst wird, der das alte Heilsideal anders und neu verwirklicht. Dass der Übergang vom «Meister» Jesus zur Gegenwartswirklichkeit des erhöhten Christus und zur *communio* mit ihm in der Kirche ausblieb, war mit ein Grund für die Wiederzuwendung zu östlichen religiösen Wurzeln. Dass christliche Stimmen wie die aus Serampore mit ihrer Kritik an dieser Art der Annäherung an die Gestalt Jesu erste mögliche Kommunikationskanäle verstopften, trug dazu ebenfalls bei. Diese Offenheit und die Annahmefähigkeit der neuen und einzigartigen anderen Meisterbindung an den neutestamentlichen Jesus in seiner Geschichte war dennoch eine bis dahin selten gesuchte Nähe.

Inwieweit das Erscheinungsbild der Christenheit in Indien und andernorts diesen Übergang vom Meister-Schüler-Verhältnis zur vollen *communio* der Gliedschaft in Christus erschwerte, ist eine begründete Überlegung. In mancher Hinsicht trug auch die Gemeinschaft der Christen die Last des Erbes indischer Gemeinschaftszwänge. «In der Welt, aber nicht von der Welt» – diese spannungsvolle neue Existenzweise blieb oft verborgen in den weiterhin bestehenden Bindungen traditioneller Vergliederungen. Darum fand die Zuwendung zur Gemeinschaft in Christus oft unter denjenigen statt, die sich als Kastenlose oder als eine ethnische Sondergruppe außerhalb dieses Gesellschaftssystems fanden.

Für Mahatma Gandhi scheiterte sein Christwerden nicht an der «Meisterschaft» Jesu und seinem eigenen Schülerverhalten zu ihm. Was ihm sein Indersein und sein Hindutum nicht erlaubten, war die Zuwendung zu der neuen, uneingeschränkten *communio* in seiner Leibgestalt als Kirche. Ihr Erscheinungsbild blieb ihm fremd. Die ihm begegnenden Christen waren ihm, dem Schüler der Bergpredigt, nicht christlich genug. Und doch findet sich bei ihm vieles, das er dem Wertesystem dieses Meister-Schüler-Verhältnisses abgewinnen konnte. Da lag es für viele nahe, im Mahatma einen «anonymen Christen» zu sehen. Er selber hat dies Zeit seines Lebens verneint. Er wollte Schüler des für ihn größten Guru Jesus bleiben, nicht mehr.

Für seinen zeitgenössischen Oppositionsführer Bhimrao Ramji Ambedkar (1891–1956) gab es vergleichbare Entscheidungskriterien in Bezug auf das Christentum. Als Sprecher der Kastenlosen im indischen Parlament, als Gestalter der Verfassung und erster Justizminister Indiens war er auf der Suche nach einer Religion außerhalb der in seinem Hindutum begründeten Kastenordnung. Seine millionenfache Anhängerschaft hatte ihm solche Wahl freigestellt und sie war bereit, seiner Entscheidung zu folgen. Für seine politischen Ziele meinte er zunächst, in den Seligpreisungen



der Bergpredigt das Vorbild für ein neues Meister-Schüler-Verhältnis zu entdecken. Die dem entsprechende neue *communio*-Wirklichkeit vermochte er nicht wahrzunehmen. Seine Suche führte ihn bis an die Schwelle. Das neue Sein im Mysterium «Kirche» blieb ihm verborgen. Darum vermochte ihn auch das westlich geprägte Erscheinungsbild des zeitgenössischen Christentums in Indien daran zu hindern, Schüler in der Meisterschaft Jesu zu werden. Ambedkar wählte das Jüngerverhältnis zu seinem neuen Meister Buddha. Das Millionenheer der Kastenlosen folgte ihm darin als dem Schüler dieses Lehrers. Aus dem politischen Rebell und Reformler Ambedkar wurde schließlich selber der neue Meister und Wegführer zu einer großen buddhistischen Reformbewegung in Indien.

Die Suche nach neuer Gemeinschaft bricht in den buddhistischen Massenbewegungen der Neuzeit in elementarer Weise auf. In Japan weitet sich das ursprünglich auf die individuelle Zen-Praxis und auf die persönliche Bodhisattva-Frömmigkeit bezogene Erscheinungsbild aus auf kirchenähnliche Organisationsformen für die Vielen. Angesichts der Vereinzelung in modernen technischen Massengesellschaften entwickelt der Buddhismus kommunitäre Beheimatungen großen Stils für das Individuum. Der Weg des Einzelnen, wie ihn Gautama wies, führt ihn nunmehr in Großorganisationen neuer bergender Gemeinschaften jenseits der traditionellen Familientraditionen.

«Japans neue Buddhisten» suchen Geborgenheit in der größeren Gemeinschaft der religiös Gleichgesinnten als sich gegenseitig fördernder und schützender Hilfsgemeinschaften. An ihrem Beginn steht oft eine charismatische Stiftergestalt, welche die buddhistische Lotus-Sutra-Lehre jetzt als Lebenshilfe auslegt. Aus der ursprünglichen Meister-Jünger-Beziehung des Gautama Buddha erwächst unter den Bedingungen der Moderne eine mahayanistische universale Buddhaschaft neuen Stils. Sie durchdringt alle Bereiche des Lebens und vermag sie als Weltprinzip (*dharmā*) zu gestalten. «Jünger» ist jetzt jeder, der sich diesem universalen, alles Sein umfassenden Gesetz öffnet. Ihm entspringt neue Mitmenschlichkeit. Sein Weg weist zum noch unbekanntem Nächsten. Der neue *dharmā* macht gemeinschaftsfähig. Die Zurüstung dafür erfolgt in den gemeinsamen Einübungen in die Lehre und in den religiösen Aktivitäten dieser als Familie der Vielen erlebbaren neuen Zusammengehörigkeit. Die Weggenossenschaft des Meisters Gautama Buddha führte einst den einzelnen Jünger als Mönch (*bhikkhu*) in die Praxisgemeinschaft des klosterähnlichen *sangha*. Die Stifter des neuen Buddhismus verwandeln diese ursprüngliche Meisterbeziehung in ein humanitäres Ideal. «In einem weiten Sinne bedeutet Zuflucht nehmen zum *sangha* nichts anderes als die Harmonie als Basis der menschlichen Gesellschaft zu respektieren, daran zu hängen und sich selbst dafür einzusetzen, um sie zu verwirklichen. Nach dieser Interpretation können alle Menschen der Welt unser Zuflucht-nehmen in den *sangha* verstehen und ihm ohne zu zögern folgen.»<sup>5</sup>

Die Beispiele für solche Neuauslegung des von Hause aus auf die Jüngerschaft des Einzelnen bezogenen Meisterverständnisses im rapide sich verändernden gesellschaftlichen Kontext Asiens ließen sich um zahlreiche andere erweitern. Neue Entwicklungen dieser Art lassen sich nicht nur im Buddhismus und im Hinduismus nachweisen. Sie wären auch durch Beispiele aus dem japanischen Shinto oder aus dem chinesischen Konfuzianismus zu ergänzen. Sie alle aktualisieren ihre zentralen

«Botschaften für die Menschheit und lassen damit ihren ursprünglich kulturell und ethnisch bestimmten Geltungsbereich hinter sich. Dabei nehmen sie den Dialog und die kritische Auseinandersetzung mit den geistigen und religiösen Quellen und Traditionen des Westens auf. Diese werden hermeneutisch fruchtbar gemacht für die eigenen, nun aber im neuen Erfahrungshorizont von «Welt» mit erweitertem Geltungsanspruch vertretenen Inhalte dieser Religionen.<sup>6</sup>

### *Die Verwandlung des Jüngerseins*

Wenn das Zweite Vatikanische Konzil von der «Einheit des Menschengeschlechts» spricht, setzt es dabei die «neue Schöpfung» voraus, die in der Wiederherstellung durch den Sohn Wirklichkeit geworden ist. Er, der von Anfang an beim Vater war, wird Mensch bis hinein in die Beziehung eines Meisters zu seinen Jüngern. In ihr aber verbirgt sich derjenige, der die Gotteskindschaft für den Menschen erneuert und damit die verlorene Einheit des Menschengeschlechtes wiederherstellt.

In dem von ihnen immer auch missverstandenen «Meister» Jesus begegnen die Jünger dem Geheimnis der Menschwerdung Gottes. Die Berichte von diesen Begegnungen mit dem «Meister» spiegeln schon das nachösterliche Licht wider, in dem sie von den Evangelisten festgehalten wurden. Zu erkennen, wer dieser Meister in Wirklichkeit ist, dazu bedarf es für den Jünger der neuen Gegenwart des Auferstandenen und Erhöhten. Im Petrusbekenntnis «Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes» (Mt 16,16) leuchtet bereits das trinitarische Geheimnis dessen auf, den seine Jünger noch als ihren irdischen Meister begleiten. Immer schon übersteigt aber die erst nachösterliche Gegenwart des auferstandenen und erhöhten Christus die Grenzen, die in der Geschichte dieser Meister-Jünger-Begegnung gesetzt sind.

Wenn in den modernen Auslegungen anderer Religionen deren Meister-Jünger-Beziehung in ihrer Bedeutung für die gesamte Menschheit entfaltet wird, sind dies fruchtbare neue Ansätze für den Dialog mit ihnen. Sie werfen vertieft die Frage nach den Voraussetzungen für eine universale Deutung ihrer Jüngerbeziehung auf. Wie ist sie zu begründen? In welcher Weise wirken die Lehren dieser Meister verändert in der Geschichte nach? Inwiefern können sie in einer sich heute global begehrenden Menschheit allgemein gültig sein?

Auch das Verständnis der christlichen Meister-Jünger-Beziehung muss sich immer wieder solchen Fragen stellen. Die Antwort liegt nicht allein im Hinweis auf ihre Wirkungsgeschichte. Ihre Gültigkeit gewinnt sie aus der gegenwärtigen lebendigen Wirklichkeit dessen, der seinen Jüngern einst in der Gestalt ihres «Meisters» begegnete. Im Unterschied zu anderen Meistern jedoch bleibt es nicht bei der Hinterlassenschaft seiner Lehre. Die Meister-Jünger-Beziehung wird verwandelt. Was im irdischen Wort die Jünger gelehrt und den Menschen verheißen wurde, erfüllt sich in der neuen Weise seiner Gegenwart: «Ihr aber seid der Leib Christi» (1 Kor 12,27).

Jene vom Jüngerkreis damals nur bedingt verstandene Zusage wird Wirklichkeit für die Vielen: «Ich bin bei Euch alle Tage bis zum Ende der Welt» (Mt 28,18,20). Die Ansage dieser neuen und anderen Weise seiner Gegenwart richtete sich an den zurückbleibenden Jüngerkreis. Ihre Wirklichkeit gilt den Vielen. Jünger werden jetzt Multiplikatoren, Zeugen an die Völker und damit an die Menschheit insge-



samt: «Macht alle Völker zu meinen Jüngern» (*mathäusate*)! Von jenseits des Grabes spricht der, dem in der Einheit mit dem Vater und dem Geist «alle Macht im Himmel und auf Erden gegeben ist». Dieser Meister hinterlässt seiner Jüngerschar nicht nur seine religiöse Botschaft. Er wird Gegenwart in und unter ihnen in einer Weise, wie sie ihn bisher nicht wahrnehmen konnten. Im Geist und in der Wahrheit wird er erkannt als Allherrscher (*pantokrator*; Kol 1,16), als das Alpha und das Omega, der vom Ursprung der Welt und Menschheit war, und dem sein himmlischer Vater das All (*ta panta*) unter die Füße legt (1 Kor 15,27).

Die Zusage «alle Tage» hat dieser Meister eingelöst durch seine Gegenwart in der den Seinen hinterlassenen Gestalt der neuen sakramentalen *communio*: Die Zeugen dieser Gemeinschaft mit dem einstigen Meister leben von nun an mit den «Vielen» aus diesem organischen Einssein mit ihm. Es ist das «In-Christus-Sein», der «neue Mensch», dessen verborgene wahre Existenz Christsein, Teilhabe an Christus ist. Jüngerschaft wird zur Gliedschaft, Lehre zum neuen Sein, die einst auf Verstehen sich richtende Frage an den Meister zur ungeahnten Erfüllung.

In der Gegenwart des erhöhten Herrn verwandelt sich auch die Jüngerschaft. Die neue *communio* ist Opfergemeinschaft. Sie lebt aus ihm, «der sich hingegeben hat als Gabe und Opfer» (Eph 5,2). Die neue Jüngerschaft der Vielen besteht in der Anbetung und in der Danksagung. Sie ist eucharistische Gemeinschaft, mit dem einstigen Meister in seinem Opfer vereint. Opfergemeinschaft ist die Einheit mit dem erhöhten Herrn darin, dass auch sie «durch Jesus Christus Opfer im Heiligen Geiste, die Gott gefallen, darbringt» (1 Petr 2,5). Christusnachfolge wird zum Opfergang. Der Apostel sieht sein Leben als eine Opfergabe vereint mit seiner Gemeinde «im Opfer und im Gottesdienst (*leitourgia*) des Glaubens» (Phil 2,17).

#### *Worin also liegt das Einzigartige dieser Meister-Jünger-Beziehung?*

Es ist ihre österliche und pfingstliche Vollendung. Sie geschieht in der Wiederkehr des erhöhten Meisters zu den Seinen und durch sie zu den Vielen. Sie ist das Geheimnis seiner Gegenwart und seiner Leibeinheit mit ihnen.

«Heute ist es nötig wiederzuentdecken, dass Jesus Christus nicht eine bloße private Überzeugung oder eine abstrakte Lehre ist, sondern eine reale Person, deren Eintreten in die Geschichte imstande ist, das Leben aller zu ändern. Darum muss die Eucharistie als Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche in Spiritualität, in Leben «nach dem Geist» (Röm 8,4f.; vgl. Gal 5,16.25) umgesetzt werden.»<sup>7</sup>

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> In seiner Ansprache in der Universität Regensburg am 12. September 2006 sprach Papst Benedikt XVI. von einem «tiefen Einklang zwischen dem, was im besten Sinn griechisch ist und dem auf der Bibel gründenden Gottesglauben sichtbar wird.» – «So geht der biblische Glaube in der hellenistischen Epoche .... dem Besten des griechischen Denkens von innen her entgegen zu einer gegenseitigen Berührung, wie sie sich dann besonders in der späten Weisheits-Literatur vollzogen hat. Heute wissen wir, daß die in Alexandrien entstandene griechische Übersetzung des Alten Testaments – die Septuaginta – mehr als eine bloße ... Übersetzung des hebräischen Textes, näm-



lich ein selbständiger Textzeuge und ein eigener wichtiger Schritt der Offenbarungsgeschichte ist, in dem sich diese Begegnung auf eine Weise realisiert hat, die für die Entstehung des Christentums und seine Verbreitung entscheidende Bedeutung gewann.» – Benedikt XVI., Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung, Freiburg 2006, 19f.

<sup>2</sup> Dazu die ausführlichen Untersuchungen von Rengstorf in ThWNT, Bd. IV, S. 392-465. «In der Ausbildung dieser Anschauungen hat das Spätjudentum ... Anregungen verarbeitet, die ihm nur aus dem Hellenismus zugekommen sein können, wo sie in der Tat ihren festen Platz haben (S. 440).

<sup>3</sup> 2 Kor 5,19.

<sup>4</sup> «Wir haben uns nicht nur bemüht, dem Buddhismus in unablässiger Meditation gerecht zu werden ..., wir haben ihm überdies bewundernde Sympathie entgegengebracht ... Je mehr aber eine Größe zu Tage tritt, desto schärfer zeichnet sich der Kontrast zwischen Sakhyamuni und Jesus ab. Allein, gerade dieser Kontrast ist ein Weg, der zur vertieften Erkenntnis Christi Zugang verschaffen kann.» Henri de Lubac: Aspects du Bouddhisme, Paris 1951, S. 8. Zit. bei J.A. Cuttat: Buddhistische und christliche Innerlichkeit in R. Guardinis Schau. In: Interpretation der Welt (FS Romano Guardini), Würzburg 1965, S. 450.

<sup>5</sup> N. Niwano, der Gründer der Rissho Kosei-kai, in: The Lotos-Sutra. Life and Soul of Buddhism, Tokyo 1971, S. 87. Zit. bei A. Nehring: Rissho Kosei-kai. Eine neobuddhistische Religion in Japan. Erlangen 1992, S. 231.

<sup>6</sup> «Der spirituelle Monismus Indiens – die Identitätsmystik, wie Radhakrishnan sie zuerst klassisch formuliert hatte – sieht sich als den übergreifenden Weg an. ... Er relativiert alles andere und läßt es zugleich in seiner Relativität stehen; das Absolute, mit dem er sie umgreift, liegt außerhalb jeder Benennbarkeit ... Daneben steht die christliche Weise der Universalität, die als das Letzte nicht das schlechthin Unnennbare ansieht, sondern jene geheimnisvolle Einheit, die die Liebe schafft und sich jenseits aller unserer Kategorien in der Dreiheit Gottes darstellt» – Joseph Kardinal Ratzinger (Benedikt XVI.): Glaube, Wahrheit, Toleranz. Des Christentum und die Weltreligionen. Freiburg 2003, S. 69.

<sup>7</sup> Nachsynodales Apostolisches Schreiben von Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe, den Klerus, die Personen gottgeweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über «Die Eucharistie: Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche». Art. 77. Zit. nach L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in dt. Sprache. Nr. 12, 23.März 2007, S. XII.

