



MARTIN BUBER UND BUDDHISMUS

Identitätskonstruktionen im Judentum und Buddhismus und ihr Beitrag zu einer altruistischen Gesellschaft – Transformation von Gesellschaft und Ich

Der jüdische zeitgenössische Denker Martin Morchedai Buber (1878-1965) hat in seinem religionsphilosophischen Werk „Ich und Du“ bereits 1923 auf die zivilisatorische Kraft der Religionen aufmerksam gemacht, die er in der gelebten Spiritualität findet. Lebendige Religiosität geschieht in der aufrichtigen hingebungsvollen Begegnung mit dem Anderen, dem Fremden, dem Unvertrauten – im Augenblick, in vollem Kontakt. Diese ermöglicht uns im Raum des Zwischen, der Geheimnis ist, das Eigene und das Fremde als Einheit zu erkennen, in der wir eng miteinander verwoben sind und doch verschieden bleiben.

Wenn wir also davon ausgehen, dass das Ziel von Religion nicht die Trennung, sondern die Kultivierung von Nähe zum anderen darstellt, dann besteht hierin die Chance, das Schöne-Wahre-Gute in uns wachzurufen und zu kultivieren, wobei durch religiösen Humanismus andere Formen des Humanismus in der Gesellschaft vorangebracht werden können.

Zunächst einmal unterscheidet Buber die „Ich-Es-Welt“, die Welt des Zählens, Wiegens, Messens, der Begriffe und des Denkens, der Einteilungen und des Kategorisierens, die Welt des Verstandes von der „Ich-Du-Welt“, als göttlicher Sphäre, die unser Bezugspunkt zu Gott ist, worin wir zu unserem eigentlichen Wesen finden, unserem „ewigen, eingeborenen Du“.

Sind wir im Geisteszustand des „Ich-Du“, welcher von Mitgefühl und hingebungsvollem Geben geprägt ist und vor allem von einer Begegnung in reiner Gegenwärtigkeit, wird nach Buber die verschüttete Beziehungsfähigkeit freigelegt.

„ICH-ES“ UND „ICH-DU“ ALS KONVENTIONELLE WAHRHEIT UND LETZTLICHE WAHRHEIT

Wenn ich die Einteilung in die „Ich-Es-Welt“ bei Buber und die „Ich-Du-Welt“ näher betrachte, glaube ich hierin eine Annäherung, an den Māhāyāna-Buddhismus zu entdecken. Die Auffassung der zwei Wahrheiten wurde vor allem von dem Meister Nāgārjuna im 2. Jahrhundert nach Christus neu interpretiert und durch maßgebliche Argumente unterstützt. Nāgārjuna unterscheidet die „konventionelle Wahrheit“ von der „letztlchen Wahrheit“, wobei sich die konventionelle Wahrheit in unserem begrifflichen, dualistischen Denken, im bewertenden Geist als konventionelle Sichtweise ausdrückt und die letztliche Wahrheit die gegenseitige Abhängigkeit aller Phänomene voneinander, mit anderen Worten, ihre Leerheit (śūnyatā) von Unabhängigkeit ausmacht.

Die Begriffe, die wir benutzen, erzeugen illusionäre Eindeutigkeit, weil sie auf die Dinge der Welt als etwas Konkretes hinweisen, das in realer Form so nicht gegeben ist. Buber hebt hervor, dass die „Ich-Es-Sphäre“ eine notwendige und wertvolle sei. Gleichzeitig verweist er auf die hohe Bedeutung, den geistigen Zustand der „Ich-Du-Sphäre“ zu erlangen, da dort das Göttliche, der Schimmer einer letztlichen Realität, in der echten Begegnung zwischen zwei Menschen, im Zwischen, Gestalt annehme. Nach Buber birgt alles eine heimliche Seelensubstanz, ist nichts in der Welt einfach zu einem Zweck zu benützen. Ohne eine echte Beziehung zu den Wesen und Dingen zu entfalten, an deren Leben wir teilnehmen, versäumen wir das wahrhaftige und erfüllte Dasein. Die demütigen und hilfreichen Berührungen mit fremdem und doch nahem Sein eines jeden an jedem Tag, führen bei Buber zur höchsten Kultur der Seele und durchbrechen die Ohnmacht des Menschen. Hierin bildet sich der Charakter des wahren Lebens auf Erden ab, denn was ein Mensch hier und jetzt in Heiligkeit tut, führt ihn zur Einung der zwei abgeschnittenen Welten.

In der buddhistischen Perspektive findet die Welt der Form und der Dinge, die konventionelle Welt, mit ihrer relativen Gültigkeit von Aussagen, im praktischen Leben eine erhebliche Beachtung. Denn aufgrund ihrer Analyse und Wertungen kann das Konstruktive vom Destruktiven geschieden und somit eine Ethik für sinnvoll erklärt werden. Die relative, konventionelle Wahrheit, die z.B. empirischem Wissen entspricht, ist quantitativ. Sie sucht einzelne Faktoren und setzt sie miteinander in Verbindung. Ergeben sich konsistente Beziehungsgewebe, wird etwas als „wahr“ bezeichnet. Es geht um einzelne Faktoren, weshalb diese Wahrheit relativ genannt wird. Vielfalt bedeutet hier nicht die Vielheit von Wahrheiten, die sich ins Beliebiges fortsetzen können, sondern bezieht sich auf eine Konkretisierung und Relationalität der Wahrheit. Worte, die sich also auf die letztliche Realität allen Seins beziehen, sind nicht deskriptiver Natur, sondern suggestiv und verweisend. Deshalb haben wir die Wahrheit nur in der Form der Suche nach ihr und in der formlosen, überweltlichen Erfahrung, welche mystische Einsicht ist.

GOTT UND GÖTTLICHES, TRANSCENDENZ UND HEILSAKTIVITÄT

Das Göttliche bedeutet für Buber ganz nach der etymologischen Herleitung von „mystikos“, das „Geheimnisvolle“. Es ist das Unsagbare, das Unbeschreibliche, und doch ist es bei Buber überall, im Geist, in der Natur, den Künsten und im Menschen zu finden. Durch das Streben nach dem Transzendenten, durch Abkehr von der Sinnenwelt und von der Welt der Dinge und Objekte, wie auch der Entrückung aus Zeit und Raum, erschließt sich für Buber in der wahrhaften Begegnung im hier und jetzt die Möglichkeit, durch Nächstenliebe von sich selbst abzurücken. Indem man sein Leben auf den anderen ausrichtet, geschieht Befreiung und das Leiden wird durch die Fürsorge für den anderen beendet. Der Bund zu Gott wird in dieser gelebten Spiritualität, welche ethisches Verhalten impliziert, erneuert.

Bei Buber kommt es nicht auf die Absicht, unsere geistige Tat (Karma) und unsere Motivation, wie wir es im Buddhismus benennen, an. Er beschreibt die Welt als Gewebe von Beziehun-

gen, was im Buddhismus auch in dem Wort Tantra (Gewebe) ausgedrückt wird. Der Mensch steht in diesem Beziehungsgewebe mit sich und Gott im Dialog, um seiner Bestimmung durch Nächstenliebe und seiner Verantwortung, die sich aus der Verbundenheit mit dem anderen ergibt, gerecht zu werden. Die Kraft der Gegenwart bedeutet Gottes Liebe erfahren, weil wir stets im Dialog mit uns selbst und mit Gott als Gegenüber sind und demnach unser „Ich“ im Sinne der Etymologie des lateinischen Wortes *religare* „zurückbinden“ bzw. gemäß *relegere* „sorgsam beachten“ müssen. Damit ist aus jüdischem Verständnis gemeint, den anderen in seiner Alterität, seinem Anderssein zu respektieren und darüber hinaus als Schatz zu betrachten, der uns zeigt, aus welchem Stoff unser Innerstes gemacht ist. Durch die Erscheinung des anderen, durch die Reibung und den Austausch, sogar indem uns der andere stört und herausfordert, formt sich unsere Identität erst heraus, können wir erst wachsen und uns entwickeln. In allen großen Weisheitstraditionen geht es um die Zurückbindung unseres Geistes, ein Heraustreten aus dem Kreisen um uns selbst und das Verringern der Selbstsucht bis wir das Ziel der Gewaltlosigkeit, von ahimsa, erreichen und, wie im Mahāyāna-Buddhismus angestrebt, allen Wesen im Daseinskreislauf helfen und sie letztlich aus dem Leiden befreien.

Der Kern der buddhistischen Lebensführung, die auf Ethik als Fundament aufbaut, ist Meditation, die Umwandlung und Schulung des Geistes. Das Einüben geistiger Ruhe und Meditation wird bei Buber als Weltflucht betrachtet, gilt im Buddhismus jedoch aufbauend auf Ethik als notwendig, um im Alltag die Wachsamkeit zu haben, störende Emotionen zu identifizieren und die eigenen Absichten zu durchschauen, die innere Freiheit durch Vergegenwärtigung (der Geistesfaktor, der uns erinnern lässt, was wir Heilsames tun wollten) zu erlangen, anderen nicht zu schaden und darüber hinaus allen Wesen zu nützen.

Das Selbst existiert nach buddhistischer Auffassung ebenso wenig von der eigenen Seite wie der andere. Die Person, die wir als den anderen wahrnehmen, ist nichts Absolutes oder aus sich selbst heraus der andere, sondern nur in Relation zu uns. Es kann gesagt werden, dass mit der „Selbstlosigkeit“ im Buddhismus, die Beziehungslosigkeit, die Unabhängigkeit verneint wird, jedoch nicht, dass es die Person, Empfindungen oder die Dinge der Welt gibt. Es geht darum, sich klarzumachen, dass unsere Einteilungen, in „Ich“ und „Anderer“, „Freunde“ und „Feinde“ und auch der Begriff des Selbst, die wir über das Denken vornehmen, nur relativ sind. Auch Buber erkannte, dass das Ego ständig um sich selbst kreist und alle Informationen danach auswertet, ob sie ihm nutzen. Das Ego teilt die Welt in „Ich“ und „Mein“ ein und denkt in Begriffen, wie: meine Art, meine Ethnie, meine Arbeit. Die letztliche Realität ist aber immer, was und wie sie ist. Ist man aufgestiegen zur geistigen Erhöhung in der Meditation, muss man zurückkehren in die Welt, um dort sein verständiges Werk zu verrichten, wo man sichtbar ist und anderen helfen kann. Im Sutra „Die ausführliche Sammlung aller guten Eigenschaften“ erhält Buddha Maitreya die Frage, ob es denn noch sinnvoll wäre, die sechs Vollkommenheiten (Freigebigkeit, Ethik, Geduld, Tatkraft (Freude am heilsamen Tun), Konzentration und Weisheit) zu üben und wozu diese denn noch dienten, wenn man Weisheit erlangt hätte? Buddha Maitreya antwortet, dass man nur die volle Heilsaktivität eines Buddha, das Erwachen erreichen und somit allen Wesen helfen könne, wenn

der Bodhisattva auch alle Verdienste und guten Taten ansammelt, wenn der Mensch seine Liebe und sein Mitgefühl vervollkommenet, also die Seite der Methode in sich verwirklicht. Martin Buber hat meines Erachtens zurecht seinen Zweifel bekundet, dass der Mensch durch Versenkung getrennt von der Welt verweilen könnte, um seiner Selbstzentriertheit zu entkommen. Diese Diskussion gibt es auch innerhalb der buddhistischen Lehrmeinungen zwischen dem Hinayāna (kleinen Fahrzeug) und Mahāyāna (großen Fahrzeug), worin die Mahāyāna-Perspektive kritisch darauf hinweist, dass es dem Praktizierenden nicht nur um die eigene Befreiung gehen dürfe und um sein persönliches Nirvāṇa und ein Verweilen in Glückseligkeit. Im Kronjuwel-Sutra heißt es „Gekleidet in die Rüstung liebender Güte und im Zustand des großen Mitgefühls verweilend, sollst du die meditative Stabilisierung praktizieren“.

Jede gegenüber einem fühlenden Wesen verübte Tat gilt deshalb an Ethik gekoppelt als im Konstruktiven sehr machtvoll und wirksam. Wenn Buber in der Versenkung einen weltabgewandten Zustand befürchtet, so trifft dies auf die Haltung eines Praktizierenden zu, der zunächst nur die eigene Erlösung anstrebt. Dies wird aus Mahāyāna-Sicht auch kritisiert und es wird verdeutlicht, dass der Mensch nie von seiner Mitwelt getrennt ist und deshalb auch das Glück aller Wesen im Auge haben muss.

MEDITATION UND DER DIALOG MIT BUDDHA

Buber erwähnt an einer Stelle, dass er die geistige Sammlung schätze und als Voraussetzung für Selbstwirksamkeit in der Welt sehe. Für ihn kann aber Meditation nicht aus der „Ich-Es-Welt“ herausführen und stellt eine Abkehr und Rückzug von der Welt dar. Er scheint selbst keine Erfahrung mit Meditation gesammelt zu haben und beurteilt meines Erachtens den Buddhismus, indem er sich auf die damals im 19./20. Jahrhundert zugänglichen Quellen stützt, mit den verfügbaren Übersetzungen europäischer Philologen, die u. A. Nāgārjunas Philosophie inhaltlich ins Gegenteil verkehren. Es ist nicht selten und bis heute verbreitet, dass eine Religi-

on aufgrund fehlerhafter Übersetzungen und mangelnder Kenntnis beurteilt wird, ohne die Innenperspektive und ihr Selbstverständnis zu berücksichtigen. Ein weiteres Problem ist, dass andere Traditionen aus eurozentrischer Perspektive betrachtet und interpretiert wurden und werden. Aufgrund dieser Vorgehensweise ist wohl auch bei Buber der Eindruck entstanden, der Buddhismus könne mit europäischen philosophischen Ideen kaum verglichen werden, da Buddhas Lehre als nihilistisch, weltabgewandt, schwierig und exotisch dargestellt wurde. Dies ist ein wichtiger Aspekt, um zu verstehen, aus welchen Quellen Buber sein Wissen erhielt und danach urteilte.

DIE GRENZEN DES BEGRIFFLICHEN DENKENS

Martin Buber erkennt meines Erachtens die Grenzen der „Ich-Es-Welt“ und des begrifflichen Denkens und betont, der Mensch müsse über das Gewöhnliche hinauswachsen, vom relativen zu einem aktiven, liebesfähigen, handlungsfähigen Bewusstseins-Modus gelangen. Für ihn ist der Geist des Zwischen, das Geschehen im Moment, der Augenblick entscheidend, in dem sich Gottes Liebe offenbart. Buber akzeptiert den Dialog zwischen Buddha und seinen Schülern, jedoch sind für ihn die jüdische Spiritualität, die sich durch das Sein in Gegenwärtigkeit auszeichnet und das Fragen und Antworten im Dialog mit Gott, besonders zentral. Gemäß dem antiken Vermächtnis von *pantha rhei* – alles fließt – erkennt er Wandel, Veränderung, Augenblicklichkeit und Prozesshaftigkeit zur Entwicklung der eigenen fluiden Identität im Menschen an.

Die Übung von Konzentration (geistiger Ruhe) kann im Buddhismus nicht getrennt von analytischer Tätigkeit gedacht werden. Es bedarf eines Mittleren Weges, den der Buddha gelehrt hat, jenseits der Extreme, der Kopf und Herz, Weisheit und Methode vereint. Daher gilt im Buddhismus: zuerst muss das Denken benutzt werden, um mit Hilfe der Meditation schließlich darüber hinaus zu gelangen.

UMKEHR UND DIE KRAFT DER EIGENVERANTWORTUNG

Beide Traditionen betonen die starke Verbindung und Bezogenheit der Menschen aufeinander, wobei die Umkehr, Mittelpunkt im jüdischen Denken, neben Reinigungshandlungen (Bedauern, Reue) vor allem das Privileg der reinen Beziehung und ein sich-immer-wieder-Hinwenden zur Beziehung und zum anderen bedeutet, um seine Bestimmung in der Welt zu erfüllen und Gott nahe zu sein.

Im Buddhismus wollen wir unheilsamen Lebensweisen entsagen, die wir als sinnlos erkannt haben. Wir wenden uns ab von Lebensstrategien, die wieder und wieder zu Leiden führen. In diesem Sinne sind wir unser eigenes Kunstwerk und Gestalter unseres eigenen Lebens. Die damit verbundene Eigenverantwortung und die Möglichkeit, ein höheres Bewusstsein zu erlangen, in dem wir das Niedere integrieren, beflügelt mich und erlaubt mir, weltzugewandt, fürsorglich, liebend und selbstbewusst in vollem Kontakt mit mir selbst und meiner Umwelt zu sein.

Auszug einer Arbeit von Susan Petersen

