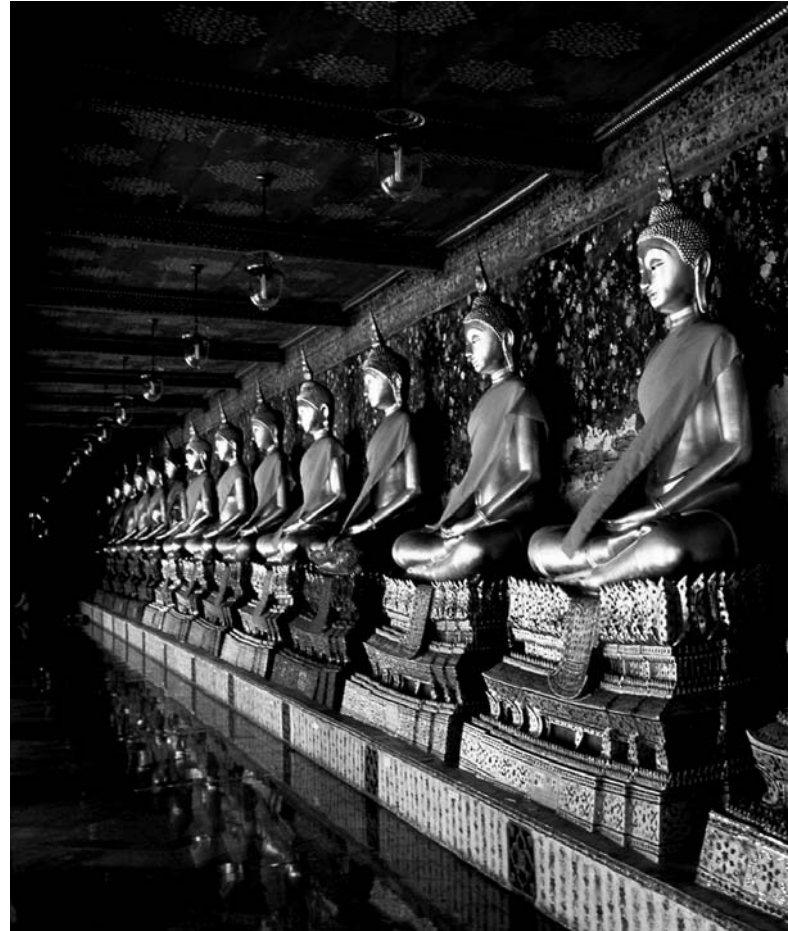




Buddhas Wege sind vielfältig – die Wissenschaft erforscht den Buddhismus

Die Buddhismuskunde erforscht die Vielzahl buddhistischer Traditionen und Schriften. Professor Zimmermann skizziert die wissenschaftliche Herangehensweise und stellt Überlegungen zur künftigen Entwicklung des Buddhismus im Westen an.



von Michael Zimmermann

Das akademische Studium des Buddhismus in Deutschland hat eine lange Geschichte, man konnte es aber bisher nur an den Universitäten in Göttingen, München, Heidelberg, Mainz und Hamburg betreiben. Das Ziel ist, wissenschaftliche Erkenntnisse über den Buddhismus zu gewinnen: über seine geschichtliche und geistesgeschichtliche Entwicklung, seine Literatur, seine soziale Dimension und Ausbreitung über Asien bis hin nach Europa.

Buddhas Wege sind vielfältig, das gilt auch für die Buddhismusforschung. Denn es gibt nicht „den“ Buddhismus, „den“ buddhistischen Standpunkt. Faktisch müssen wir davon ausgehen, dass es eine fast unbegrenzte Vielfalt von buddhistischen Traditionen gibt, geprägt von regionalen, kulturellen, sozialen und sprachlichen Besonderheiten. Nehmen wir Japan als Beispiel: Auf der einen Seite gibt es in Japan buddhistische Traditionen, die an die Kraft und grenzenlose Wirkfähigkeit der eigenen Buddha-natur glauben, während andere ganz auf die Gnade des übermächtigen Buddha Amida setzen, der allein die Erlösung aus dem Saṃsāra ermöglicht.

Auch das politische und soziale Umfeld variieren je nach Land: In Thailand etwa steht der Saṅgha unter staatlicher Kontrolle und empfindet sich als Wächter des Dharma. So schloss die oberste Führung des Saṅgha die Gruppierung „Santi Asok“ aus, weil sie sich für strengere asketische Lebensformen (Vegetarismus, Barfüßigkeit) entschieden hat, was sie auf den Buddha zurückführt. In Europa und den USA hingegen praktizieren Buddhisten völlig losgelöst von der staatlichen Organisation, es gibt eine klare Trennung von Staat und Religion.

Wichtig bei der Erforschung des Buddhismus ist, ihn in seinen historischen und gegenwärtigen Ausformungen zu erfassen und zu erklären. Dabei sollte man sich nicht von Tendenzen zu Vereinheitlichung und Reduktion leiten lassen. Die Forschungsarbeit kann das Studium vergangener buddhistischer Traditionen umfassen, aber auch die Auseinandersetzung mit buddhistischen Gruppen, die heute weniger bekannt sind.

Ein Wissenschaftler hat die Freiheit, in bestimmten Punkten, etwa in der Frage der Entstehung der Schriften, ein von der buddhistischen Tradition abweichendes Mo-



Jens Nagels

dell anzunehmen. Indologen beispielsweise gehen davon aus, dass der größte Teil der traditionellen Schriften, so wie er heute vorliegt, nicht vom Buddha selbst stammen kann, sondern erst in den folgenden Jahrhunderten und Jahrtausenden von seinen Anhängern niedergeschrieben wurde. Dies kann zu Konflikten mit den lebendigen Traditionen führen.

Buddhisten können mit Spannungen leben

Die Vielfalt der buddhistischen Traditionen und Lehren wertzuschätzen und sowohl in der Forschung als auch im Unterricht hervorzuheben, ist eine der herausragenden Aufgaben der Wissenschaft.

Die Ergebnisse der Forschung zur frühen Phase des Buddhismus in Indien belegen, dass es dort schon Positionen gab, die in einer gewissen Spannung zueinander standen. So sahen einige das Unwissen als Wurzel allen Leidens an und verfolgten einen eher intellektuell-

analytischen Weg; andere, die mystisch-meditativ ausgerichtet waren, betrachteten das Anhaften, die Gier, als Grundübel.

Die Buddhisten können auf den Reichtum ihrer Tradition stolz sein. Die Tatsache, dass wir bis heute Einblick in die gesamte Bandbreite nehmen können, dass die Vielfalt nicht totgeschwiegen oder gar ausgegrenzt wurde, macht die Stärke des Buddhismus aus. Diese Religion kann offenbar mit den Spannungen und den kontrovers zueinander stehenden Ansichten und Entwicklungen gut leben.

Nicht nur das macht den Buddhismus zu einer der weltgeschichtlich bedeutsamsten geistigen Strömungen. Zudem handelt es sich um ein spirituelles, ethisches und philosophisches Übungssystem, in dessen Fundament bereits die Vielfalt angelegt ist. Über die Jahrhunderte wurde sie sorgsam ausgearbeitet zu einer spezifisch „buddhistischen Hermeneutik“, d.h. zu einer Methode, die verschiedenen Strömungen innerhalb der buddhistischen Traditionen zu harmonisieren und in ein sinnvolles Verhältnis zueinander zu setzen. So wurde das „Recht auf Vielfalt“ quasi systematisiert.

Im historischen Verbreitungsprozess und in der Rezeption des Buddhismus in den neuen Kulturen wird dies in ganz besonderer Weise sichtbar. Ausgehend von Nordostindien nahm der Buddhismus im 5./4. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung eine rasante Entwicklung. Schon unter Kaiser Ashoka im 3. Jahrhundert v. Chr. gelangte er nach Sri Lanka und breitete sich seit dem 1./2. Jahrhundert entlang der Seidenstraße über Zentralasien nach China aus. Im 7./8. Jahrhundert fasste er, gefördert durch den königlichen Hof, in Tibet Fuß, also etwa zeitgleich mit seiner Ankunft in Japan. Zuvor hatte er sich schon ab dem 3. Jahrhundert in Vietnam verbreitet und seit dem 4. Jahrhundert auch in Korea.

In ganz Südostasien gab es buddhistisch geprägte Reiche, wobei unklar ist, wann genau der Buddhismus dort Einzug hielt – vermutlich schon früh in der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausends nach der Zeitenwende, wie z.B. auf Java (Borobudur). In Thailand und Burma wird der Buddhismus ab dem 11. Jahrhundert historisch greifbar, im Westen erst im 19. Jahrhundert.

In der westlichen Literatur heißt es oft, dass das Zusammentreffen des Buddhismus mit einer so reichen und alten Kultur wie die der westlichen Hemisphäre eine geschichtliche Besonderheit sei. Aber auch in China traf er im 1./2. Jahrhundert auf eine zivilisatorisch hoch entwickelte Kultur, die bereits über eine Jahrhunderte alte philosophische, ethische und spirituelle Tradition verfügte. Im Austausch mit der heimischen Kultur musste sich der Buddhismus in China neu entwickeln und anpassen.

Heute beobachten wir in Europa und den USA einen ähnlichen Prozess. Hier sieht sich der Buddhismus mit



einer kulturellen und religiösen Tradition konfrontiert, die in den vergangenen Jahrhunderten zur weltweit dominierenden Kraft geworden ist, sowohl in ihrer materiellen als auch in ihrer geistigen Dimension – im Guten wie im Schlechten.

Fragt man nach der Eigenheit der Ausbreitung des Buddhismus in den Westen, so ist vor allem die fehlende Rolle der Staatsmacht auffällig. Geschichtlich ist es ein seltener Fall, dass der Buddhismus im Zuge seiner Ausbreitung in eine neue Kultur nicht auf die Interaktion mit der Staatsmacht angewiesen ist. Weder muss er sich hier gegenüber staatstragenden Elementen als nützliche Kraft beweisen, noch besteht die Gefahr, dass der Buddhismus als herrschaftsstützende oder sogar herrschaftslegitimierende Einrichtung verstanden und usurpiert wird.

Praktizierende gestalten den Buddhismus im Westen

Die buddhistischen Traditionen, die seit einigen Jahrzehnten in Europa Fuß gefasst haben, treffen auf eine besondere Ausgangssituation. Vielleicht ist es das erste Mal in der Geschichte des Buddhismus, dass Buddhisten ohne äußere Zwänge durch übergeordnete herrschaftliche Einflussnahme darüber nachdenken können, wie eine adäquate Form des praktizierten Buddhismus umgesetzt werden kann.

Ein Buddhismus, der nicht von oben verordnet ist und nicht den Interessen einer staatlichen Macht dienen muss, der auch nicht an deren finanziellem Tropf hängt, verfügt über einen großen Gestaltungsspielraum. Diesen zu nutzen und kreativ zu erschließen wird in den kommenden Jahrzehnten die Aufgabe der Buddhisten hier im Westen sein. Das ist eine Herausforderung, und es ist ungewiss, wie das Experiment ausgehen wird. Sicher ist nur, dass die Umsetzung wohl mehr als eine Generation in Anspruch nehmen wird.

Wir befinden uns bereits mitten in diesem Prozess, in dem entscheidende Fragen, die die Rezeption des Buddhismus hier im Westen dominieren, zu klären sein werden. Es geht um Fragen wie die des grundlegenden Verhältnisses zwischen Laien und „hauptberuflich“ Praktizierenden, also traditionell Nonnen und Mönchen.



Hamburg: Hochburg der Buddhismuskunde

Das Institut für Kultur und Sprache Indiens und Tibets wurde 1914 gegründet. Hier war es Prof. Konow aus Norwegen, der das Studium des indischen Buddhismus vorantrieb.

Vor allem seit den 80er Jahren erlebte die Buddhismusforschung in Hamburg einen Aufschwung. Absolventen der Hamburger Hochschule haben weltweit Positionen an führenden akademischen Einrichtungen eingenommen, etwa in Harvard, Berkeley,

Stanford, Wien, Oxford, Seoul und Tokyo.

Neben einer hohen Anzahl von Doktorandinnen und Doktoranden gibt es auch die Möglichkeit eines Bachelor-/Master-Studiums des Buddhismus, eingebettet in die jeweiligen Regionalwissenschaften (Indologie, Tibet, China, Japan, Korea, Thailand, Vietnam).

Im Moment wird ein Masterstudium „Buddhismuskunde“ entwickelt, das alle geographischen Traditionen umfasst. Es wird voraussichtlich ab Wintersemester 2011 als erstes seiner Art in Deutschland eingeführt.

Weiter gibt es das Zentrum für Buddhismuskunde (ZfB) an der Uni Hamburg, eine Einrichtung, die regelmäßig Veranstaltungen zum Thema Buddhismus durchführt: Menschenrechte, Ökologie, Buddhismus als soziale Kraft, Buddhismus und die Naturwissenschaften, u.a.

Wird sich der Buddhismus in Europa primär als eine Bewegung etablieren, in der Laien ähnliche oder sogar gleiche „Rechte“ wie Ordinierten eingeräumt werden? Wird es auf Dauer überhaupt möglich sein, in Europa klosterartige Gemeinschaften zu gründen und aufrechtzuerhalten, die, wie in vielen Teilen Asiens üblich, von der Laienschaft unterstützt werden?

Oder nehmen wir die Frage nach den Strukturen der Macht in religiösen Gemeinschaften. Wer soll die Leitungsfunktion ausüben? Sollen sich – und wenn ja, wie? – spirituelle Errungenschaften Einzelner in der Besetzung der organisatorischen Leitungsgremien reflektieren? Werden hier die Standards der jeweiligen Traditionen übernommen, oder wird es eine Verteilung nach „demokratischen“ oder anderen Kriterien geben?

Wie werden Fragen der geschlechtlichen Gleichstellung in den buddhistischen Traditionen des Westens formuliert? Sollen Strukturen, die einer gleichberechtigten Stellung zwischen Frau und Mann entgegenstehen, aus Verpflichtung zur „authentischen Überlieferung“ dennoch übernommen werden? Oder wird man hier eigene Wege gehen, der Diskriminierung von Frauen Einhalt zu gebieten?



Obenan steht die Frage nach der Wiedereinführung der vollen Nonnenordination in vielen buddhistischen Traditionen. Der 2007 an der Universität Hamburg ausgerichtete Kongress über die Rolle der Frau im Saṅgha war ein deutliches Signal: Wenn es in absehbarer Zeit nicht zu einem konstruktiven Bemühen der traditionellen Würdenträger kommt, ist fraglich, ob der Buddhismus im Westen wirklich heimisch werden kann. Die Mehrheit der Buddhisten im Westen sind Frauen, und sie werden sich auf Dauer nicht mit einer Diskriminierung abfinden. Hier wird sich zeigen, ob sich „westliche“ Ansätze zu einer konstruktiven Interpretation der historischen Quellen zur Vollordination von Nonnen umsetzen lassen, ohne dass es zu einem offenen Bruch mit den eher konservativen Teilen des Saṅgha kommt.

Eine weitere Frage wird sein, ob westliche Formen des Buddhismus mehr als bisher auch sozial in Erscheinung treten wie der Engagierte Buddhismus. Wir kennen das karitative Engagement aus den christlichen Traditionen und erwarten es auch von europäisierten Formen anderer Religionen. Werden die buddhistischen Traditionen in Europa die Befreiung des Individuums aus dem Wiedergeburtenskreislauf in den Vordergrund stellen, oder werden andere Aspekte betont, etwa eine eher diesseitsorientierte, sozial-gestaltende Dimension?

Religion ist ständig im Fluss, ihre Geschichte ist eine Geschichte der Anpassung und Veränderung. Genauso ist es in dieser Phase der Rezeption des Buddhismus im Westen. Viele Entwicklungen der kommenden Jahrzehnte sind jetzt noch nicht absehbar. Die Praktizierenden sind nicht nur Zeitzeugen dieser für die Ausformung des Buddhismus in Europa so wichtigen Epoche, sondern sie sind aktive Mitgestalter.

Es wäre wünschenswert, wenn sie diese Aufgabe im Sinne der buddhistischen Überlieferung erfüllen und der Verpflichtung zur Vielfalt und zum friedlichen Nebeneinander der Traditionen gerecht würden. Denn genau diese Vielfalt gilt es zu bewahren. Verschiedene Antworten auf Fragen verkörpern nur verschiedene Aspekte der Lehre, die in der jeweiligen Tradition in den Vordergrund treten. Nicht Vereinheitlichung, Reglementierung oder Abgrenzung sind geboten, sondern Austausch und das aufrichtige Interesse daran, die anderen Traditionen gründlich zu verstehen.

Gerade der inter-buddhistische Dialog scheint mir dabei eine bedeutende Rolle einzunehmen, eine Rolle, die bisher kaum Beachtung gefunden hat, obwohl viele buddhistische Gruppen Dialog mit anderen Religionsgemeinschaften betreiben.



Lesetipp:



- ★ Heinz Bechert. *Der indische Buddhismus und seine Verzweigungen*. Kohlhammer, Stuttgart 1999
- ★ Michael von Brück. *Einführung in den Buddhismus*. Verlag der Weltreligionen, Frankfurt am Main 2007.
- ★ M. Zimmermann und D. Wangchuk. „Zur Geschichte der Abteilung für Kultur und Geschichte Indiens und Tibets“, in: *Vom Kolonialinstitut zum Asien-Afrika-Institut. 100 Jahre Asien- und Afrika wissenschaften in Hamburg*, Ludwig Paul (ed.), OSTASIEN Verlag, Gossenberg 2008, S. 106–127

Hier wird sich zeigen, ob die zukünftige Entwicklung des Buddhismus im Westen so gestaltet werden kann, dass er in seiner Vielfalt den Herausforderungen der westlichen Gesellschaften langfristig und auf allen sozialen Ebenen gewachsen ist und selbst zu einer neuen gestalterischen Kraft im Westen werden kann, wie wir es aus seiner Geschichte in anderen Ländern kennen. ▀

Prof. Dr. Michael Zimmermann forscht und lehrt an der Universität Hamburg im Bereich indischer Buddhismus. Er ist Leiter des Zentrums für Buddhismuskunde der Universität. Eine der Aufgaben des Zentrums ist es, Aspekte des Buddhismus, die für zeitgenössische Fragestellungen relevant sind, zu bearbeiten und in die gesellschaftliche Diskussion einzubringen.