

# „Wir wollen durch unsere Forschung den Buddhismus nicht bekämpfen“

**Interview mit Prof. Lambert Schmithausen**

von Carola Roloff und Birgit Stratmann

*Eine wissenschaftliche Disziplin, die sich intensiv mit dem Buddhismus befasst, ist die Indologie und Buddhistenkunde. Prof. Schmithausen, Indologe an der Universität Hamburg, spricht in dem folgenden Interview über den Nutzen der Erschließung buddhistischer Quellen, das Verhältnis zwischen Wissenschaftlern und Praktizierenden und über die Grenzen der Wissenschaft.*

**FRAGE:** Welches Ziel verfolgen Sie, wenn Sie sich auf akademischer Ebene mit dem Buddhismus beschäftigen?

**ANTWORT:** Es geht mir darum zu verstehen, was diese Tradition zu sagen hat. Das Hinhören auf andere Traditionen kann dazu führen, dass man die eigenen Ansichten reflektiert und vielleicht ändert. Ich meine damit Denkgewohnheiten, die sich in unserer westlichen Kultur als selbstverständlich etabliert haben, ohne dass wir sie hinterfragen.

**FRAGE:** Können Sie ein Beispiel nennen?

**ANTWORT:** Ein Beispiel ist das Verhältnis zu den Tieren. Dieses ist in der westlichen Kultur anders als in der indischen Tradition. Bei uns werden traditionell die Unterschiede zwischen Tier und Mensch hervorgehoben, im Buddhismus wird mehr von der Gemeinsamkeit ausgegangen, die Tiere als lebende, empfindungsfähige Wesen mit uns haben; dies gilt im Prinzip für alle Tiere, auch Spinnen und Käfer. Daraus ergibt sich, zumindest als Ideal, eine umfassende Behutsamkeit. Hier denke ich, können wir etwas lernen. Umgekehrt sehe ich auch Bereiche, wo indische Traditionen von westlichen etwas lernen könnten, zum Beispiel im Bereich sozialer Verantwortung.

**FRAGE:** Ist es Ihr Anliegen, mit Ihrer wissenschaftlichen Arbeit auf die Gesellschaft einzuwirken?

**ANTWORT:** Ja, ein bisschen versuche ich es schon. Vor allem die Naturethik ist mir ein persönliches Anliegen, und ich hoffe, mit meinen Untersuchungen dazu einen



Anstoß gegeben bzw. zu einer Sensibilisierung beigetragen zu haben, auch in buddhistischen Ländern.

**FRAGE:** Wo sehen Sie den Unterschied zu buddhistischen Praktizierenden, wenn Sie sich auf akademischer Ebene mit dem Buddhismus befassen?

**ANTWORT:** Als Akademiker muss ich nicht praktizieren, was ich erforsche. Man kann eine Religion auch als Außenstehender erforschen, aus einer um Neutralität und Objektivität bemühten Perspektive. Das hat seine Vor- und Nachteile.

Ein Vorteil ist, dass ich nicht gezwungen bin, apologetisch zu werden, wenn es problematische Aspekte gibt oder in der Geschichte etwas schief gelaufen ist. Als Wissenschaftler werde ich dies als Faktum registrieren, historisch zu erklären versuchen und gegebenenfalls auch kritisch bewerten; ich brauche es nicht zu rechtfertigen. Ich persönlich bemühe mich um einen neutralen Ansatz, studiere den Buddhismus weder als Anhänger noch als Gegner, sondern aus Interesse, einem wohlwollenden Interesse, aber nicht unkritisch.

Ein Nachteil ist, dass für den Wissenschaftler, wenn er nicht praktiziert, religiöse Erfahrungen abstrakt bleiben, dass er auf sprachliche Äußerungen anderer angewiesen ist. Er läuft aber eben deshalb auch nicht Gefahr, voreilig eigene Erfahrungen in die Texte hineinzuinterpretieren.

## Die Probleme mit den Quellen

**FRAGE:** Mein Eindruck ist, dass die Wissenschaft sehr spezialisiert arbeitet und nicht das Ganze im Blick hat.

**ANTWORT:** Ja und nein. Wenn Sie praktizieren, lernen



Mühevoll  
Quellenstudium:  
Original-  
texte zu er-  
schließen ist  
aufwendig.

Sie nach einer lebendigen Tradition mit einer bestimmten, von den derzeitigen Repräsentanten garantierten Auslegung. Sie können so in Theorie und Praxis ein in sich geschlossenes Gesamtverständnis erwerben. Als Wissenschaftler habe ich es mit der buddhistischen Tradition als einer Vielzahl von Richtungen und Auslegungstraditionen zu tun. Hinzu kommt, dass diese im Laufe der Zeit Entwicklungen durchgemacht haben. Eine Auslegungstradition kann Texte in einem bestimmten Sinn aus- oder umdeuten. Als ideengeschichtlich arbeitender Wissenschaftler muss ich die Ausgangstexte aus sich selbst und ihrem damaligen Kontext heraus zu verstehen versuchen.

Diese Texte haben aber ihre Tücken. Einige sind im Original gar nicht erhalten; dann muss ich unter Umständen die chinesische und tibetische Version vergleichen, was viel Zeit kostet. Wenn es Sanskrit-Texte gibt, sind diese oft schlecht überliefert oder ediert. Daraus ergeben sich komplexe Probleme der Textkritik und Philologie. So spezialisieren sich viele Wissenschaftler auf ein begrenztes Forschungsgebiet, weil die Arbeit sonst nicht zu bewältigen wäre. Es macht viel Mühe, einen Text verlässlich herzustellen und in seinem historischen Kontext zu interpretieren. So kann es geschehen, dass beim Forschen der übergreifende Blickwinkel verloren geht.

Man muss sich als Wissenschaftler damit abfinden, dass das eigene Wissen Stückwerk bleibt. Ich zum Beispiel muss zugeben, dass ich vom Tantra recht wenig verstehe. Das liegt im Wesentlichen daran, dass die Sanskrit-Originale der meisten Tantra-Texte bisher nicht oder nicht verlässlich ediert sind. Darüber hinaus erschließt sich ihr Inhalt nicht leicht. Es braucht Jahre, um auf diesem Gebiet die notwendige Kompetenz zu erlangen.

**FRAGE:** Sie würden sich in diesem Fall aber auch nicht auf eine lebendige Tradition stützen, wenn Sie als Wissenschaftler an Ihre Grenzen kommen?

**ANTWORT:** Das kann ich durchaus tun, sofern ich Acht gebe, dass ich mir den unbefangenen Blick auf die Aussagen der Texte nicht verstelle. Ich kalkuliere Entwick-

lungen und Umdeutungen mit ein. Die Gefahr, heutige Auffassungen in die alten Texte hineinzuzinterpretieren, besteht natürlich besonders bei aktuellen Fragen wie etwa der Naturethik oder der Stellung der Frau, zumal dann, wenn ich persönlich engagiert bin.

**FRAGE:** Kann man die Texte überhaupt „objektiv“ interpretieren? Oder sollte man nicht einfach nur den Standpunkt, auf Basis dessen man forscht, offen legen?

**ANTWORT:** Ja, seinen Standpunkt offen legen und gleichzeitig auf Gegenevidenz achten. Aber auch nachdem man sich auf Grund von Quellenstudium und gewissenhafter Arbeit einen wissenschaftlichen Standpunkt zu Eigen gemacht hat, gilt es, diesen immer wieder kritisch zu reflektieren.

**FRAGE:** Ihre Erkenntnisse kollidieren manchmal mit der Tradition. Aus Sicht der Buddhisten hat beispielsweise Nāgārjuna 900 Jahre gelebt. Was sagen Sie dazu?

**ANTWORT:** Man muss religiöse Vorstellungen als solche zu verstehen versuchen. Allerdings würde es mir schwer fallen, eine Lebensspanne von 900 Jahren im Sinne eines historischen Tatbestandes für gültig zu halten.

Ein Konflikt zwischen Tradition und historisch-kritischer Wissenschaft kann dadurch zustande kommen, dass Vertreter einer Tradition diese statisch interpretieren, Wissenschaftler hingegen Gedankensysteme und Texte als Produkte von Entwicklungsprozessen begreifen. Gerade im Buddhismus wird doch die Vergänglichkeit und Veränderlichkeit betont, und diese sollten wir auch auf den Buddhismus selbst beziehen.

Eine historisch differenzierte Betrachtung von Texten und Traditionen kann auch für die lebendige Tradition eine Bereicherung sein. Ein Text, der Verständnisschwierigkeiten bereitet, lässt sich unter Umständen durch eine historische Herangehensweise erhellen, und das kann auch für die Praxis relevant sein. Wenn ich sehe, was mein Kollege Tilmann Vetter durch textgeschichtliche Analyse aus der *Prajñāpāramitā* herausholt – Sichtweisen, die im überlieferten Text versteckt sind –, so hat dies auch eine Bedeutung für die Praxis. Historische Forschung kann Missverständnisse korrigieren, Fehlentwicklungen und ihre Gründe aufzeigen (auch Traditionen sind ja nicht davor gefeit, in die Irre zu gehen) und alte Schlacken beseitigen, uns zum ursprünglichen Sinn einer Idee zurückführen.

**FRAGE:** Sie implizieren damit, dass Dharma-Praktizierende die wissenschaftlichen Erkenntnisse zur Kenntnis nehmen sollten?

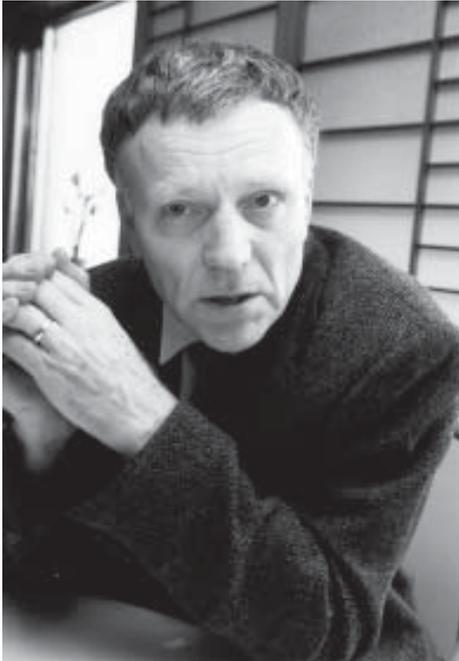
**ANTWORT:** Ja, in dem Sinne, dass sie Nutzen daraus ziehen. Ich sehe im Übrigen weniger Spannungen zwischen Praktikern und Wissenschaftlern als unter den bud-

*„Alles, was jemand sagt, der das Wesen des Dharma begriffen und verinnerlicht hat, ist Buddha-Wort, ist Dharma.“*

dhistischen Traditionen selbst. Wir wollen doch durch unsere Forschung den Buddhismus nicht bekämpfen, sondern dem Verständnis dienen!

**FRAGE:** Denken Sie, dass wissenschaftliche Methoden wie Reproduzierbarkeit auf den Buddhismus anwendbar sind? Könnten Erfahrungen von Yogis als Beweis gelten, z.B. für das Erreichen tiefer Versenkungszustände?

**ANTWORT:** Das kann ich nicht beantworten, da ich nicht weiß, wie ich es mit meinen Mitteln wissenschaftlich verifizieren sollte. Mir würde es für meine Arbeit genügen, wenn die Autoren der alten Texte von diesen Erfahrungen als Faktum ausgegangen sind. Ob sie tatsächlich solche Erfahrungen gehabt haben, kann ich nicht nach-



„Ich sehe den Buddha nicht als einen Rationalisten, der wie ein Professor doziert, sondern als einen charismatischen Lehrer, der aus den Tiefen seiner Erfahrungen schöpft und zeitlos gültige Einsichten vermittelt.“

prüfen. Manche Texte machen auf mich eher den Eindruck, dass keine Erfahrungen dahinter stecken; bei anderen habe ich das Gefühl, dass die Autoren von etwas reden, was sie selbst erfahren haben.

Man sieht es bisweilen an der Sprache: Manchmal ringt ein Autor nach Worten für etwas, das er nicht packen kann. Das ist für mich ein Indiz, dass er von einer echten Erfahrung berichten will. Es gibt dann noch kein eingespieltes Vokabular oder eine Tradition, die das Neue „gebändigt“ hat. Dann kommen die Systematiker, fassen die Erfahrungen in Kategorien und gliedern sie in ein System ein. So entstehen feste Begriffe, und diejenigen, die es benutzen, müssen nicht unbedingt Praktiker sein.

## Die Grenzen der Wissenschaft

**FRAGE:** Es gibt ja noch die andere Art der Beweisführung: die Argumentation. Der Buddhismus wird manchmal als Wissenschaft des Geistes bezeichnet, und der Buddha operierte mit Begründungen. Akzeptieren Sie solche Begründungen als wissenschaftlich?

**ANTWORT:** Insofern im Buddhismus versucht wird, auf der Grundlage bestimmter Voraussetzungen mit Begründungen zu arbeiten, kann man das wissenschaftlich nennen. Das liegt auf einer Ebene mit der westlichen Philosophie. Auch hier kommt man auf Basis bestimmter Axiome mit logischen Argumenten zu Ergebnissen. Der Wahrheitsgehalt der jeweiligen Position hängt allerdings nicht nur an der Stringenz der Argumente, sondern auch daran, ob man die jeweiligen Voraussetzungen akzeptiert. Über deren Wahrheitsgehalt zu urteilen steht mir nicht zu. Ich begnüge mich im Allgemeinen mit nachvollziehendem Verstehen.

**FRAGE:** Die Frage ist, ob man die letztliche Wirklichkeit überhaupt argumentativ erschließen kann. Geshe Thubten Ngawang hat einmal gesagt, dass man sein Geshe-Studium macht und am Ende natürlich um die Begrenztheit der Argumentation weiß. Dann geht es weiter mit der spirituellen Erfahrung – über die Logik hinaus.

**ANTWORT:** Und auch über die Wissenschaft.

**FRAGE:** Die Wissenschaft ist ja auch begrenzt.

**ANTWORT:** Gewiss, die Wissenschaft ist sehr begrenzt. Als Philologe kann ich Ihnen vielleicht sagen, was die Buddhisten sich im Laufe der Geschichte jeweils unter Nirvāṇa vorgestellt haben. Aber da endet meine Einsicht auch schon. Ob es ein Nirvāṇa gibt, ob es Wiedergeburt gibt, wie soll ich das beweisen oder widerlegen?

**FRAGE:** Beide verfolgen ja auch andere Ziele. Der Buddhismus ist eine Erlösungslehre.

**ANTWORT:** Ja, genau, und ob die Grundlagen dieser Erlösungslehre der Wirklichkeit entsprechen oder nicht, kann ich als Wissenschaftler nicht beurteilen.

**FRAGE:** Meinen Sie, dass man als Buddhist auch ein Stück weit glauben muss?

**ANTWORT:** Ja, das denke ich. Sie können aber auch pragmatisch herangehen. Sie können sich z.B. sagen: Ich weiß nicht, ob es Karma und Wiedergeburt gibt, aber für den Fall, dass es sie gibt, halte ich die moralischen Regeln ein. Dann bin ich am Ende meines Lebens auf der sicheren Seite.

## Das Mahāyāna: bereits in den frühen Texten angelegt

**FRAGE:** Was ist Ihr Ansatz, wenn Sie Wissenschaft betreiben, zum Beispiel in der Frage, ob die Mahāyāna-Sūtras von Buddha stammen?

**Antwort:** Historisch betrachtet kann es nicht sein; sie sind ein paar hundert Jahre später geschrieben. Aber die *Prajñāpāramitā* in 8000 Zeilen, eines der ältesten Mahāyāna-Sūtras, bietet eine für Wissenschaft und Tradition gleichermaßen akzeptable Lösung. Dort heißt es gleich zu Anfang sinngemäß: Alles, was jemand sagt, der das Wesen des Dharma begriffen und verinnerlicht hat, ist Buddha-Wort, ist Dharma – nicht buchstäblich, sondern dem Sinne nach. Insofern hängt das tiefere Authentizität

zitätsproblem der Texte nicht an den Buchstaben, an den historischen Fakten.

**FRAGE:** Der Buddha hat ja auch gar nichts geschrieben. Insofern hätten wir das Problem der Authentizität auch im Pāli-Kanon.

**ANTWORT:** Das stimmt, das Problem haben wir auch beim Pāli-Kanon, denn auch dort bewegen wir uns auf dünnem Eis. Dennoch kommt in den Grundgedanken des Pāli-Kanons und der entsprechenden Parallel-Überlieferungen m. E. deutlich die prägende Kraft einer starken Persönlichkeit zum Ausdruck.

**FRAGE:** Finden Sie den Stempel dieser Persönlichkeit auch noch im Mahāyāna? Sehen Sie eine Kontinuität?

**ANTWORT:** Ja, ich sehe eine Kontinuität. Ohne den alten Buddhismus ist das Mahāyāna nicht denkbar. Ich sehe hier auch eine Weiterentwicklung. Schon in den frühen Texten sind Ideen des Mahāyāna angelegt, die sich irgendwann unter bestimmten Bedingungen Bahn brechen mussten. Im frühen Buddhismus ist bekanntlich das Mitgefühl in die Praxis eingebaut. Vielleicht kann man *maītrī* und *karuṇā* zunächst als bloßes Training verstehen, um Hass und Grausamkeit aus dem eigenen Geist zu entfernen. Aber diese Übungen entwickeln eine Eigendynamik, sie tendieren dazu, sich zu einer starken Motivation zu verselbständigen, die über den ursprünglichen Zweck weit hinausgeht. Das war offenbar schon beim Buddha selbst der Fall, der der Überlieferung zufolge nach seinem Erwachen darauf verzichtete, sofort ins Nirvāṇa einzugehen, und zunächst in die Welt zurückkehrte, um seine Lehrtradition zu begründen.

Und dann gibt es noch etwas anderes zu bedenken: Zu Lebzeiten des Buddha und auch später, als die von ihm begründete Lehrtradition noch intakt war, brauchte man das Mahāyāna nicht. Erst Verfallserscheinungen in Dharma und Saṅgha warfen die Frage auf: Wer sorgt dafür, dass es in Zukunft Buddhas gibt, die die Lehre wiederherstellen oder neu in die Welt bringen?

Dies ist, denke ich, eine wesentliche Voraussetzung für das Aufkommen des Mahāyāna. Insofern der Weg, den der Buddha selbst gegangen war (unter Einschluss seiner früheren, in den Jātakas beschriebenen Existenzen), das Vorbild war, dem man nachfolgen soll, lässt sich das Mahāyāna auch auf ihn zurückführen.

**FRAGE:** Sie sehen das Mahāyāna also als eine historisch bedingte Weiterentwicklung des Buddhismus und nicht als „Religion fürs Volk“ wie einige Ihrer Kollegen?

**ANTWORT:** Das ist ein anderes Thema. Die zentrale Idee – als Bodhisattva die Buddhaschaft anzustreben – und die dafür eingesetzten Mittel (die Sechs Vollkommenheiten usw.) sind ja wohl kaum das, was mit „Religion fürs Volk“ gemeint ist. Ursprünglich scheint das Mahāyāna eher eine elitäre Bewegung gewesen zu sein, an der allerdings auch Laien erheblichen Anteil gehabt haben dürften, wenngleich eben dies in der Forschung heiß umstritten ist.

**FRAGE:** Sie haben sich über Jahrzehnte sehr intensiv mit

den buddhistischen Schriften befasst. Wie stellen Sie sich den Buddha vor?

**ANTWORT:** Ich habe großen Respekt vor ihm, und seine heilspragmatische Einstellung spricht mich an: der Verzicht auf unnötige spekulative Thesen, die konsequente Beschränkung darauf, den Hörern zu zeigen, wie sie mit dem Leiden fertig werden – sowohl in diesem Leben als auch für immer, und dies mit rational nachvollziehbaren Methoden. Ich sehe den Buddha als eine Person, die überzeugt ist, dass sie den richtigen Weg gefunden hat. Das wird aus den Texten ganz deutlich. Ich sehe ihn nicht als einen Rationalisten, der wie ein Professor doziert, sondern als einen charismatischen Lehrer, der aus den Tiefen existenzieller Erfahrungen schöpft und zeitlos gültige Einsichten vermittelt.

**FRAGE:** Hat die langjährige Beschäftigung mit dem Buddhismus etwas auf Sie abgefärbt? Sind Sie in Ihrem Denken und Handeln davon beeinflusst?

**ANTWORT:** Bis zu einem gewissen Grade schon, denke ich, etwa in meinem Verhältnis zu Tieren. Aber ein geschulter Yogin, der sich über nichts aufregt, bin ich nicht. Da würde ein bisschen mehr Einfluss nicht schaden!

**FRAGE:** Ergreift Sie nicht manchmal die Sehnsucht nach einem meditativen Leben?

**ANTWORT:** Gewiss, ich hätte gern mehr Muße, mehr Freiraum für Besinnung, aber mein Beruf lässt mir wenig Zeit. Ich könnte natürlich meine Arbeit wie ein Zen-Priester als Training sehen und versuchen, alles im Geist der Achtsamkeit zu tun. Aber das ist nicht immer so einfach. Nach meiner Emeritierung, in zwei Jahren, habe ich ja vielleicht noch eine Chance!



LAMBERT SCHMITHAUSEN ist Professor für Indologie und Buddhismuskunde an der Universität Hamburg. Schon auf dem Gymnasium erlernte er „als Hobby“ asiatische Sprachen, u.a. Sanskrit und Chinesisch. 1958-61 studierte er Indologie in Bonn und Köln, besonders bei Paul Hacker. 1961-1963 wechselte er nach Wien, wo er vor allem bei Erich Frauwallner studierte. Während des Studiums zunächst vorwiegend Beschäftigung mit Hindu-Philosophien, dann zunehmend mit Buddhismus. In seiner Habilitation befasste er sich mit der Philosophie des Yogācāra. Die Schwerpunkte seiner Arbeit heute sind Yogācāra, früher Buddhismus und buddhistische Ethik, bes. Naturethik. Derzeit arbeitet er an einer Monographie über Fleischverzehr und Vegetarismus im Buddhismus.