

---

# Voraussetzungen, Chancen und Grenzen eines Dialogs zwischen Christen und Buddhisten

Michael von Brück

## 1. Die Voraussetzungen – vier Hypothesen

1. Religionsdialog ist immer multidimensional. Das heißt, wir haben es mit einer Begegnung auf der politischen und wirtschaftlichen Ebene zwischen unterschiedlichen Religionskulturen zu tun. Wir haben es weiterhin mit Begegnungen auf der Ebene abgegrenzter Gruppenidentitäten zu tun, denn ohne diese Grenzen gibt es keine Identität. Abgrenzungen werden immer wieder neu formuliert, aber Buddhismus und Christentum sind als solche nur formulierbar, indem sie unterschieden werden. Wir haben es drittens auch mit der Ebene individuellen Erkennens zu tun, das sich hoffentlich stetig erweitert, verschiebt und vertieft. Religionsdialog ist also immer multidimensional.

2. Beide Religionen sind nicht nur Erlösungsreligionen, sondern haben missionarische Ausprägungen. Das bedeutet, dass sie ihren jeweiligen kulturellen Raum, auch ihren jeweiligen Sprachraum, verlassen haben und sich an die jeweiligen Substratkulturen, in die sie hineingingen, anpassen mussten: der Buddhismus mit seiner Ausbreitung nach China, das Christentum mit seiner Ausbreitung nach Europa, aber auch nach Osten, nach China und Indien.

Daraus folgt, dass diese Religionen, Buddhismus und Christentum, in sich ungeheuer plural sind. Mit dieser Pluriformität haben wir es zu tun. Wir können weder das Christentum an der Variante unseres mitteleuropäischen Christentums des 19. und 20. Jahrhunderts messen und allein darauf beschränken noch den Buddhismus etwa auf einige Formen der tibetischen Ausprägung oder des Pali-Buddhismus in Sri Lanka.

3. Beide Traditionen, Christentum und Buddhismus, sind religionskritische Traditionen. Man macht sich oft nicht klar, dass am Beginn, an der Entstehungsgeschichte sowohl des Christentums als auch des Buddhismus, die Religionskritik an der jeweiligen Ritualreligion das zentrale Identitätsmerkmal ist. Das heißt, beide Traditionen grenzen sich von ihrer Mutterkultur, ihrer Mutterreligion ab.

Diese religionskritische Haltung hat drei Aspekte, und zwar wiederum in beiden Traditionen. Erstens hat sie einen existenziellen Aspekt, den man folgendermaßen beschreiben könnte: Es geht in beiden Traditionen nicht primär um Ritual oder um das Ritual, das man gerade eben kritisiert, sondern um eine neue Erfahrung. Es geht zweitens um die Frage der sozialen Zugehörigkeit: Wer gehört zum Buddhismus und zum Christentum? Die Zugehörigkeit ist eben nicht nur mit einer bestimmten ethnischen oder anders formulierten Gruppe bestimmt, sondern ist prinzipiell allen Menschen offen; das heißt, sie ist universal. Drittens ist diese religionskritische Haltung auf der erkenntnistheoretischen Ebene zu suchen. Erkennen und Erfahrung werden in beiden Traditionen aufs Engste und in einer neuen Weise miteinander verknüpft. Erkennen und Erfahrung sind nicht identisch, aber aufeinander bezogen. Dies führt in der Ausprägung dieser beiden Religionen zu einer entsprechenden Kritik der Metaphysik.

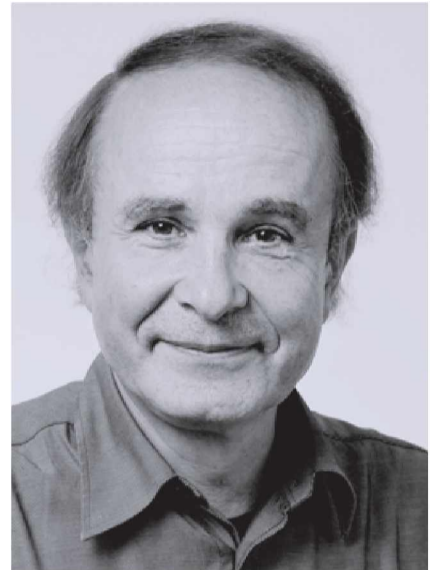


Foto: Thomas Doll/magenta33.de  
Prof. Dr. Michael von Brück, Professor für Religionswissenschaft an der Universität München

4. Beide Traditionen befinden sich heute in dramatischen Transformationsprozessen. Der Buddhismus, aber auch das Christentum in einigen Teilen der Welt, haben unter dem Ansturm des Kommunismus entsprechende Leidens- und Transformationserfahrungen erlebt. Beide Religionen sind noch dabei, die Umwälzungen im Weltverständnis und in der Lebenspraxis in einer modernen wissenschaftlich-technologischen Welt zu integrieren und sich dadurch wesentlich zu verändern. Das heißt, sowohl die psychologischen als auch die sozialen und politischen Identitäten werden in beiden Religionen neu aufgebaut, neu gemischt.

## 2. Die Voraussetzungen meiner Darstellung

Der Buddhismus ist anspruchsvoll. Man hat ihn darum als eine Religion für die gebildeten Eliten gepriesen oder gescholten, je nach Perspektive. Er gilt als friedfertig, was im Vergleich zu anderen Religionen vielleicht annähernd stimmt, was aber nicht bedeutet, dass nicht auch mit Argumenten aus dem Buddhismus Gewalt gerechtfertigt worden wäre in China, Tibet, Japan, wie etwa im Kampf um Pfründen der mächtigen Klöster.

Aber der Buddhismus setzt nicht auf Gewalt, sondern auf Überzeugung, nicht auf Dogma, sondern auf das Experiment mit der eigenen Lebenspraxis, nicht auf ein Glaubenssystem, sondern vor allem auf die Entfaltung der Kräfte, die im Bewusstsein eines jeden Menschen angelegt sind. Der Buddhismus hat sich in seiner Geschichte nicht nur unterschiedlichen sozialen Standards angepasst – die Differenz zwischen dem Praxissystem der Mönche etwa und der Lebensformen der Laien in den Dörfern ist immens –, sondern er hat sich in der Geschichte seiner Ausbreitung, wie schon erwähnt, auch mit ganz unterschiedlichen Kulturen verbunden. Das beweist seine kulturgeschichtliche Kreativität. Insbesondere der Übergang von Indien nach China seit dem

2. Jh. n. Chr., die Übersetzung in eine völlig andere Sprach- und Lebenswelt, in welcher der Buddhismus beinahe noch einmal neu erfunden wurde, ist durch eine Flexibilität ermöglicht worden, die den Kern der Praxis vom kulturellen Beiwerk unterscheiden konnte. Gerade diese historische Erfahrung könnte dem in die westlichen Kulturen verpflanzten Buddhismus eine Hilfe sein, einen bleibenden Eindruck zu hinterlassen, zu-mal die westlichen Kulturen bisher vor allem vom Christentum, der griechischen Philosophie und insbesondere von den modernen Wissenschaften geprägt sind.

### 3. Die Darstellung meiner Perspektive auf den Buddhismus und die Begegnung mit dem Buddhismus aufgrund eigener Erfahrung

Der Buddhismus ist ein Praxissystem. Allerdings muss man aufpassen, nicht von „dem“ Buddhismus zu sprechen, sondern diese verschiedenen Spielarten, die sich in der Geschichte herausgebildet haben, zur Kenntnis nehmen. Die europäische Beschäftigung mit dem Buddhismus ist ein interessantes Forschungsgebiet für die Religionswissenschaft, denn die Geschichte der Wahrnehmung des Buddhismus spiegelt die europäischen Projektionen auf diese fremde Welt wider. Das heißt, man hat vor allem seit dem 18. Jahrhundert spiegelbildlich das im Buddhismus finden wollen, was man in der europäischen Tradition vermisste. Die Aufklärung hat etwa in China die Rationalität des modernen Staatswesens gefunden, die Romantik hat die Innerlichkeit, den Erfahrungsbezug des Buddhismus hervorgehoben, und im späten 19. und im 20. Jahrhundert wird vor allem die Rationalität des Buddhismus als Blick der Europäer auf diese Religions-Alternative hervorgehoben.

Was ist das Spezifische in der Begegnung mit dem Buddhismus für Christen, die Christen sind oder Christen werden wollen? Am Anfang beider Traditionen steht, wie mir scheint, eine Erfahrung der Geborgenheit; das Ostererlebnis für das Christentum und das Erwachsenerlebnis für den Buddhismus. Eine Erfahrung der Geborgenheit, die alles Fragen und Zweifeln zerschmettert, und zwar nicht durch Macht, sondern durch Erkenntnis und Liebe. Das unbegreifliche Mysterium des Menschseins zeigt sich im Buddhismus, und es gibt sich hin im Christentum. Es macht sich aber den Menschen anvertraut. Einige nennen es Gott. In beiden Traditionen halten nicht die Opferrituale und Rechtsnormen die Welt zusammen, sondern die heilende Erkenntnis und die befreiende Liebe, die aus dem Grund der Wirklichkeit selbst kommt.

In diesem Zusammenhang ist Liebe nicht bloß als ein Gefühl, als eine vorübergehende Laune des Schicksals zu verstehen, sondern ist für alle von Indien ausgehenden Kulturen die Grundstruktur der Wirklichkeit schlechthin. Denn alles, was ist, ist, weil es letztlich in einem großen Zusammenhang aufgehoben ist. Eins in allem, und alles in einem. Dies wird in den buddhistischen Meditationstraditionen zur Erfahrung.

Man kann kaum lieben wollen, schon gleich gar nicht lieben sollen, sondern Liebe geschieht. Davon abhängig – und das ist nun das spezifisch indische Hinduistisch-Buddhistische – sind die Erde, die Natur, wir Menschen. Nicht, dass erst einzelne Dinge wie zum Beispiel Atome oder Elementarteilchen existieren würden, die dann Beziehungen eingehen, sondern anders: Was ist, verdankt sich dem Geschehen der Beziehung, und das ist auf menschlicher Ebene und in menschlicher Erfahrung das, was wir Liebe nennen können.

Liebe ist wie ein Strom von Energie, der ein Beziehungsnetz aufspannt. In diesem Strom wechselseitiger Abhängigkeit entsteht das, was wir als Wirklichkeit erleben. In der buddhistischen Meditation erfährt man diesen Strom jenseits einzelner Vorstellungen, einzelner Bilder, einzelner Gegenstände. Die Konzentration muss sich nur verfeinern, so dass sich alle Gegensätze vereinen. Dann wird dieser Raum, dieser Klang vor jedem Klang, der Ton, der da ist, bevor man einatmet, der Geist, der alles umfasst, spürbar. In verschiedenen Sprachen, unterschiedlichen Bildern, Erzählungen und Begriffen haben die Religionen diese Grunderfahrung ganz unterschiedlich ausgedrückt und daraus dann Traditionen geformt, die wir die unterschiedlichen Strömungen des Buddhismus oder auch des Christentums nennen.

Traditionen ermöglichen, aber sie verhindern auch. Unter den buddhistischen Meditationen ist vor allem Zen, das sich in China etwa seit dem 6., 7. Jahrhundert herausgebildet hat, die Tradition, die besonders sensibel dafür ist, dass jede Brille nur eine Brille ist und wieder abgesetzt werden muss, damit der Mensch neu, tiefer, anders sehen kann. Zen oder auch andere buddhistische Meditationen lehren Methoden, die zu einer Freiheit von Worten, Begriffen, Bildern, Ritualen führen. Und just diese Freiheit erlaubt es, ganz neu und ohne Vorurteil die Rituale des Lebendigseins zu zelebrieren. Dies ist der entscheidende Impuls in der Begegnung dieser beiden großen Religionen miteinander in einer Welt, die genau diese Transformation, diesen Mentalitätswandel dringend braucht.

Was ist das nun, dieses Zen? Zen kann man beschreiben als systematische Lebensübung, von Vorurteilen frei zu werden, weil jedes Urteil hinterfragt, analysiert und letztlich zersetzt wird. In vielen buddhistischen Traditionen steht dies in Zusammenhang mit Denken, mit Logik, im Zen vor allem mit der existenziellen Übung des Körpers und des Atmens, wo sich der Mensch seiner tiefen Einheit im Atem seiner selbst bewusst wird. Ich erfahre, dass das, was mir als das andere, als der Gegensatz erscheint, in Wirklichkeit die Kehrseite der Medaille ist. Das klingt banal, ist es aber nicht. Denn alle unsere Gewohnheiten der Wahrnehmung, des Fühlens, des Denkens, des Urteilens und des Handelns sind davon betroffen. Zen richtet die geballte Aufmerksamkeit nicht auf irgendwelche Objekte, die das Bewusstsein hat – etwa auf Begriffe, Bilder und Vorstellungen –, sondern Zen richtet diese geballte Aufmerksamkeit auf die Wurzel aller geistigen Prozesse selbst, auf den Denkvorgang, auf den Gefühlsvorgang. Dadurch relativieren sich nicht nur alle Bilder und Gedanken, sondern sie bekommen auch ein neues Leben, einen neuen Zusammenhang.

Spiegelbildlich, in christlicher Sprache gesprochen: Christlich reden wir gern von der Liebe, etwa im 1. Johannesbrief, im 4. Kapitel: „Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott in ihm.“ Aber wir fügen meistens einschränkend hinzu, dass die Bergpredigt vielleicht für den Himmel gedacht sei, aber keinesfalls eine rationale Politik inspirieren könne; und dass die Liebe freilich durch das, was im Sprachbild als Gericht beschrieben wird, qualifiziert würde. Das heißt, der Mensch, der sich selbst der Liebe Gottes entzieht, spricht sich selbst das Gericht und ist dadurch in der Hölle. So oder noch drastischer formuliert es das institutionelle Christentum seit Jahrhunderten. Angst vor der Verdammung war und ist immer noch zum Teil die Triebfeder christlich-religiöser Motiva-

tion. Das bedeutet auch – und nach wie vor ist das auch ein Kernpunkt der offiziellen Lehre vieler Kirchen –, dass Nicht-Christen nicht an der Erlösung Anteil haben, also nicht in den Himmel kommen. Kann denn aber – in christlicher Sprache weiterhin gesprochen – ein himmlischer Vater, der Liebe ist, den größten Teil seiner Kinder verstoßen? Kann er mit Blick auf das Kreuz Christi seinen eigenen geliebten Sohn dem grausamsten Foltertod aussetzen, nur um Genugtuung für die Last der Sünden der Menschheit zu bekommen? Wir wissen längst, dass solche Vorstellungen mit den jeweiligen Weltbildern der Antike und des Mittelalters zusammenhängen. Wir wissen, dass so simpel von Gott nicht gedacht werden kann.

Buddhistische Praxis hilft nun, die gebotene Distanz zu solchen Vorstellungsgötzen zu bekommen, ohne das Kind mit dem Bade auszuschütten; sprich, die tiefe Einheit, die Jesus in Gott erfahren hat (ich erwähnte am Anfang diese Geborgenheitserfahrung als Ursprung des Christentums) eben nicht leugnen zu müssen. Noch einmal anders angesetzt: Was meine ich, wenn ich Zen oder buddhistische Meditation sage? Ich meine die Praxis, die in eine Tieferfahrung des Geistes führt, die auch als Leerheit, Sanskrit sunyata, bezeichnet wird. Der Zen-Übende lässt die Gedanken vorüberziehen und verweilt nicht bei ihnen. Er hält sie vor allem nicht für Abbilder der Wirklichkeit, sondern für das, was sie sind, nämlich Produkte des Bewusstseins, Begriffsbilder, Teilbereiche des Wahrgenommenen in einer Gestaltgebung. Das Problem wird in fast allen Schulen des Buddhismus darin gesehen, dass der Mensch diese Begriffsbildungen für das Wirkliche hält und damit die Dinge verfälscht wahrnimmt, nämlich getrennt, also in Dualitäten aufspaltet, durch Urteile, die zu Einseitigkeiten und Verstrickungen führen.

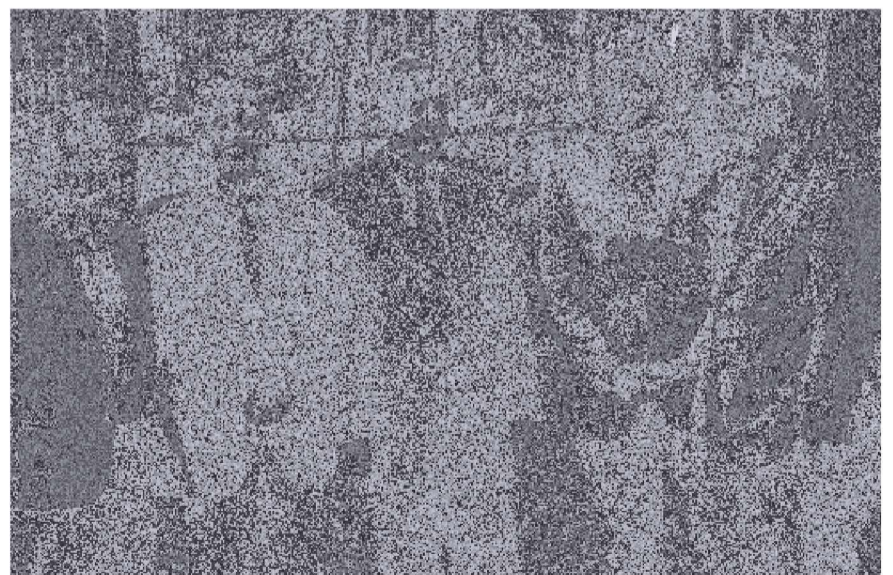
Die Praxis des Buddhismus bewirkt nun, dass das Bewusstsein frei werden kann, indem das Aufnehmen und Verarbeiten ständig neuer Sinneseindrücke unterbunden wird. Stattdessen konzentriert man sich auf sich selbst; das Bewusstsein konzentriert sich auf sich selbst, das heißt, auf einen von ihm selbst erzeugten Strom von achtsamem Gewahrsein. Im Zen gilt: Auch alle Begriffe und Vorstellungen vom Zen, wie ich sie eben präsentiert habe, müssen überwunden und fallen gelassen werden. Das Ziel dieser Praxis besteht also im Nichtanhaften an Gedanken, Gefühlen, Handlungen; Nichtanhaften auch

am Zen, Nichtanhaften auch an der buddhistischen Identität. Die berühmte Formulierung des japanischen Zen-Meisters Hakuin, der im 18. Jahrhundert lebte, heißt: „Denke das Nichtdenken.“ Dieser Satz meint eine klare Bewusstheit und Aufmerksamkeit, die in sich selbst stabilisiert ist, ohne dass die Aufmerksamkeit irgendeinen Gegenstand des Denkens festhielte. Nichtdenken ist nicht die Abwesenheit von Gedanken, denn das wäre nur der Gegensatz zu Gedanken und bliebe auf der Ebene der Dualität. Nichtdenken ist im Zen die Wiederherstellung der natürlichen Klarheit des reinen Bewusstseins. Das nennt Zen die Buddha-Natur. Für Zen ist das Bewusstsein wie ein Meer von Wasser bzw. ein Strom von Energie, der sich selbst entfaltet und dann in den Wellenbergen den Gedanken gestaltet, um sofort weiterzuzießen. Hält sich das Bewusstsein an den Wellenbergen, an einem Augenblick fest, kann es seiner selbst nicht gewahr werden und den Zusammenhang nicht sehen. Reines Bewusstsein hingegen ist die Stille zwischen zwei Gedanken, die Stille zwischen zwei solchen Wellenbergen, die aufgetaucht und abgeebbt sind.

Zen ist eine Übung des Schweigens, und dabei schweigt nicht nur der Mund, sondern vor allem der Geist. Dieses Schweigen ist sicherlich ein ganz elementarer Rückzug in die elementaren Prozesse des Lebens: Rückzug auf den Atem, ein Spüren in das hinein, was dem Atem zugrunde liegt, ein Urklang, den man nicht mit dem Ohr hört, aber innerlich aufsteigend spürt. Es ist der Raum, aus dem alle Bilder, Hoffnungen und Erwartungen aufsteigen.

Wenn man – und das ist nun die Erfahrung derer, die so üben – mit diesem Raum in Berührung kommt, dann ist man an der Wurzel dessen, was religiöse Sprache in verschiedenen Worten ausdrückt: Gott, Geist, Tiefenbewusstsein, Buddha-Natur, Logos. Diese Sprachen sind – wie bereits erwähnt – unterschiedlich, und sie erzeugen auch unterschiedliche Vorstellungen und, wie wir in den Religionen sehen, auch unterschiedliche Lebenskulturen. Die Religionen sind nicht gleich, aber alles wurzelt in einer tieferen Dimension, in der alles zu einer großen Einheit kommt. Oder besser gesagt: aus dieser großen Einheit kommt alles, was wir als Erfahrungswelt differenziert wahrnehmen.

Liebe kennt kein „Du sollst“. Sie ist der Ausdruck des „Du bist“. Aber was bist du? Ein Echo der einen unfasslichen göttlichen Wirklichkeit, der Ausdruck eines unmittelbaren Willens zum



Direktoren und Referenten im Park der Akademie: Professor Schmidt-Leukel, Professor Figl, Dr. Greiner, Professor Schlieter und Gastgeber Dr. Florian Schuller (v.l.n.r.).

Leben. Ich lebe mein Leben nicht nur, wie Rilke sagt, in wachsenden Ringen, sondern in Gott, und alle anderen Wesen leben in gleicher Weise. Der große Karl Rahner hat in einem seiner letzten Aufsätze eine ähnliche Formulierung gefunden: „Welt in Gott“, um diese Überwindung des Dualismus in irgendeiner, aber christlich noch vertretbaren sprachlichen Weise zu formulieren. Genau das, um das es hier geht, wird in diesen buddhistischen Meditationserfahrungen bewusst. Das ist die Herausforderung, die Chance, die Möglichkeit des Christentums zur Neuerung.

Zen öffnet den Menschen also, die Einheit zu sehen, zu erleben. Wie kann man das in christlicher Sprache ausdrücken? Meines Erachtens hat die christliche Tradition genau diese Einheit im Bild vom mystischen Leib Christi erahnt. Jesus selbst hat mit seiner metaphorischen Rede vom Weinstock genau in diese Richtung gewiesen. „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben.“ (Johannes 15,5) Das heißt, dass alle Wesen von dem einen göttlichen Lebenssaft durchflossen sind. Christen spüren dies, wenn sie es spüren, in der innigen Verbindung im Geist Jesu. Menschen in anderen Traditionen nennen es in ihren Sprachen anders, aber die tiefe Erfahrung dieser Einheit, das ist es, was mir im Zen aufgeleuchtet ist. Man liest dann viele Texte – auch der griechischen Bibel, auch der hebräischen Bibel – in einem neuen Licht.

Allerdings: Ist die christliche Gottesvorstellung nun nicht aber personal, während es doch im Buddhismus ja geradezu um die Ablehnung eines personalen Gottes geht? Dazu erstens: Zen lehnt keinen personalen Gott ab, sondern weist darauf hin, dass jede Gottesvorstellung, sei sie personal oder transpersonal oder etwas anderes, Projektion eines anhaftenden Bewusstseins ist. Zweitens: Was soll das Wort personal bedeuten? Auch die christliche Tradition weiß nicht erst seit Augustinus, dass Personalität eine missverständliche Metapher für Gott ist.

Wir können die Welt und den Grund der Welt, das Geheimnis ihres Seins, nicht anders als in anthropomorphen Bildern beschreiben, eben wie sie unserem Bewusstsein zur Verfügung stehen. Auch abstrakte Begriffe wurzeln in Vorstellungen, und ihre Abstraktion ändert nichts daran, dass sie menschliche Erkenntnisbedingungen widerspiegeln und nie die Sache an sich bedeuten können. Auch das wissen wir nicht erst seit Kant. Person ist nun einmal das höchste Gut, das wir an uns selbst erleben. Person bedeutet, dass wir sind, was wir sind, in Beziehung, in Beziehung zu anderen, abhängig von allem anderen.

Ich gebrauche in meinen eigenen Meditationskursen gern folgendes Bild: Ein Pilzsammler geht durch den Wald und erblickt verschiedene Pilze. Der eine ist alt, der andere jung; der eine verdorrt, der andere frisch; der eine krumm, der andere gerade. Dies scheinen dem oberflächlichen Blick nach individuelle Pilze zu sein mit je eigener „Biographie“. Aber das scheint nur so, denn der Pilz, das Myzel, ist unter der Erde, wie jeder Pilzkundige weiß. Die Pilze über der Oberfläche sind die Fruchtkörper ein- und desselben Pilzes. Ein großer Zusammenhang! Zen bedeutet, vom naiven Pilzsucher zum Mykologen, also zum Pilzkundigen zu werden, der hinter die Oberfläche schaut und die Einheit im Wurzelgrund wahrnimmt. Personalität also ist die Einheit in der Verbundenheit mit allem anderen, wobei das je Besondere, das durch die eigene Biographie entsteht, nicht verloren geht. In christlicher Sprache ausgedrückt bedeutet dies: Gott ist nicht ferne, sondern in jedem von uns, sowie in jedem Augenblick in besonde-

rer Weise gegenwärtig; und er bleibt dabei der eine, unteilbare Gott. Wach sein für dieses innerste Verbundensein, diese innerste Verbundenheit, das heißt Personalität.

Was folgt aus all dem für den Dialog der Religionen? Was bedeutet es für die Praxis des gemeinsamen Miteinander, die zukünftige Welt zu gestalten? Auch in diesem Bereich bedarf es eines Bewusstseinswandels, eines Mentalitätswandels in der gegenwärtigen Menschheit. Gerade durch die Begegnung der zwei Traditionen, der zwei großen Weltkulturen, hat die Menschheit die Chance zum Wandel; aber sie kann diese Chance auch verpassen, bei Strafe des eigenen Untergangs.

Denn, dass Wahrheitsansprüche relativiert werden, macht vielen Menschen Angst. Wenn es aber durch die unmittelbare Wirkung der Meditationspraxis nicht bei der Relativierung bleibt, sondern die Menschen erkennen, dass zwar alles relativ, dabei aber auch relational, also aufeinander bezogen ist, dann erwachen wir zu einer Erkenntnis, die nicht in Angst mündet. Das Andere und das Fremde bedrohen nicht mehr die eigene Identität, den eigenen Wert, sondern bereichern und erfüllen ihn. Unterschiedliche Wahrheiten müssen nicht einander ausschließende Gegensätze sein, sondern die unterschiedlichen Seiten einer Sache, die wir noch nicht kennen. Das befreit und treibt dazu an, den Weg mit Freude auf das Neue und Unbekannte weiter zu gehen und das, was man schon kennt, in einen größeren Bezug zu stellen.

Zen öffnet das Bewusstsein in diesem Sinne, es öffnet andere Lebensformen, hilft, eine neue Lebendigkeit zu entwickeln. Denn indem wir Neues integrieren und neu formieren, sind wir lebendig. Daraus ergibt sich etwas, was ich in der Sprache der deutschen Mystik die heitere Selbstbescheidung nennen möchte. Die wiederum macht Mut und erlaubt Tatkraft aus Gelassenheit. Mut zum Handeln kann auch Widerstand bedeuten, gelebten Widerstand vor allem gegen die heutigen Götzen des Menschen, die da heißen Konsumgier, Machtrausch und Gewalt. Aber auch Widerstand gegen gedankenlosen Traditionalismus und Einkapselung aus Angst. Das ist die Herausforderung, und das sind die gemeinsamen Chancen.

#### 4. Vier Thesen zu den Voraussetzungen, Chancen und Grenzen einer Begegnung mit dem anderen

1. In all unseren Aussagen, Formulierungen und Lebensweisen die eigenen Projektionen erkennen.

2. Die Annahme und Akzeptanz der eigenen punktuellen Identität. Wir sind nie fest in unserer Identität, sondern Identität (das, was wir sind) ist im Werden.

3. Die Erkenntnis, die Einsicht in die wechselseitige Entwicklung, die wechselseitige Beeinflussung von Religionen. In der heutigen globalisierten Weltkultur ist dieses wechselseitige Sichdurchdringen, das wechselseitige Voneinanderlernen, das Übersetzen in die anderen und von den anderen Sprachen und Lebensformen lebensnotwendig.

4. Wir müssen erkennen, dass dies alles nicht nur zur individuellen Erkenntnis geschieht, sondern aus dem Wechselspiel politischer und individueller Interessen. Denn die Begegnung von Kulturen, die Begegnung von Sprachen vollzieht sich nicht abstrakt in einem abgeschlossenen schalldichten Meditationsraum, sondern in der Welt der Widersprüche, die wir so gestalten, dass die Ehrfurcht vor dem Leben das Grundprinzip ist. □

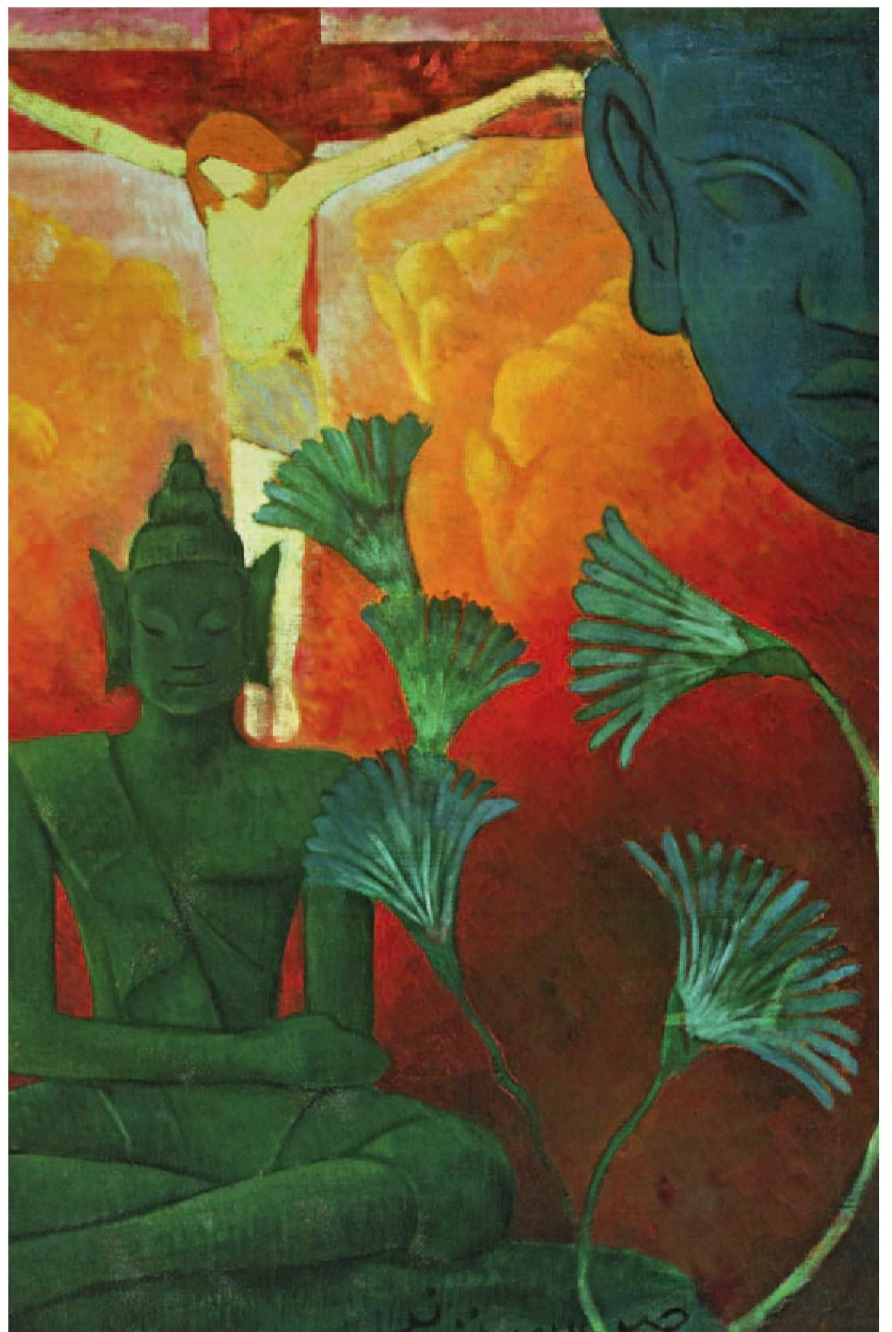


Foto: akg-images

„Christus und Buddha“ heißt dieses Gemälde. Es datiert aus dem Jahr 1890, stammt vom US-amerikanischen Künstler Paul Ranson (1861 – 1909) und ist heute in New York zu sehen. Es zeigt

den gekreuzigten Christus zusammen mit Buddha und belegt, dass das Zusammentreffen der Religionen schon Ende des 19. Jahrhunderts ein Thema war.