

Das Leid und das Böse im Hinduismus und im Buddhismus im Vergleich zu einigen Aussagen des Christentums

Michael von Brück, München

Zusammenfassung: Religionen sind in sich nicht einheitlich. In ihnen kommen unterschiedliche Mythen und Rationalisierungen derselben in Philosophien zusammen, die einander beeinflusst haben und weiter beeinflussen. Die Frage nach dem Bösen kann dualistisch oder nicht-dualistisch gestellt und beantwortet werden. Elemente beider Aspekte finden sich in allen hier behandelten Religionen, doch überwiegt im Hinduismus das nicht-dualistische Element, während der Buddhismus prinzipiell die Beantwortung der Frage nach dem ersten Ursprung des Bösen ablehnt, sondern fragt, wie durch Veränderung des Bewußtseins die Wirkungen des Bösen überwunden werden können, nämlich durch befreiende Erkenntnis. Das Christentum beschreibt das Böse als Folge der Trennung des Menschen von Gott, weil der Mensch seinen freien Willen mißbraucht. Das Böse wird überwunden durch die erlösende Liebe Gottes. Der Dialog zwischen Buddhismus, Hinduismus und Christentum ist gerade bei diesem Problem fruchtbar und hat begonnen. Die betreffenden Religionen werden sich in diesem Dialog weiterentwickeln.

Schlüsselworte: Böses, Leiden, Erlösung, Karman

1. Vorbemerkungen

Es ist keineswegs eindeutig, was wir mit der Rede von „dem Bösen“ und „dem Leiden“ meinen. Sicherlich gibt es in allen Kulturen die Erfahrung von Leiden und Bösem, aber wie diese existentiellen Zustände erlebt und interpretiert werden, hängt ganz wesentlich von Erwartungshaltungen ab, die durch kulturelle Standards strukturiert werden. Deshalb ist es wichtig, unsere europäisch, d.h. wesentlich vom Christentum, geprägten Fragestellungen und Begriffe zu reflektieren, damit wir das je Besondere im Hinduismus und Buddhismus wie auch in der europäisch-christlichen Tradition in den Blick bekommen und aufeinander beziehen können. Oder anders ausgedrückt: Es gibt nicht *den* Hinduismus, *den* Buddhismus oder *das* Christentum, sondern diese Phänomene immer nur in unserer spezifischen Wahrnehmung, die kulturell und durch eine lange Vorgeschichte und Vorurteile geprägt ist. Diese Vorgeschichte und Vorprägung muß offengelegt und erkennbar werden, damit die fremden Mythen und Theoreme methodisch bewußt auf den eigenen Verständnishorizont bezogen werden können.

Sowohl im Hinduismus und Buddhismus wie auch im Christentum gibt es eine Vielfalt an Deutungen des Bösen und des Leidens, die mit der Entwicklung der jeweiligen Gesellschaften und ihren Menschenbildern zusammenhängen. Das Böse ist eher ein ontologischer Begriff, das Leiden eher ein existentieller. Dabei kann das Böse sowohl als Ursache oder Folge des Leidens oder beides verstanden werden. Ich möchte zunächst vom Begriff des Leidens ausgehen und dann nach dem Bösen – soweit das überhaupt möglich ist – zurückfragen.

In der Geschichte ist Leiden im wesentlichen unter drei Gesichtspunkten rationalisiert und verstanden worden:

- als Strafe für Sünde, beziehungsweise Konsequenz früheren Fehlverhaltens,
- als pädagogisches Mittel (um Menschen zu bessern bzw. ihre Weiterentwicklung anzuregen)
- und als Verdrängung der Grundfragen nach Leben und Tod

Die Vorstellung vom Leiden als Frucht der Sünde ist im Christentum geläufig; im Hinduismus und Buddhismus hat sie durch die *karman*-Theorie eine andere Gestalt. Festzuhalten ist: Die Sünde oder das Fehlverhalten setzt voraus, daß es die Möglichkeit zur Sünde, also das Böse schon gibt. Die Vorstellung vom Leiden als pädagogischem Mittel findet sich im Christentum (etwa bei Abaelard und im Pietismus) wie im Buddhismus: Leiden hilft, ganz und gar im Hier und Jetzt zu sein; Leiden öffnet den Blick für andere Dimensionen als die des Alltags; eigenes Leiden fördert Mitgefühl und das Verständnis für andere. Die Grundfragen nach Leben und Tod: „Warum bin ich, warum leide ich, wohin gehe ich?“ sind in der europäischen Moderne oft nicht nur praktisch verdrängt, sondern theoretisch als „sinnlos“ betrachtet worden. Diese Verdrängung ist jedoch nicht in der Lage, die Angst vor dem Tod zu bewältigen; im Gegenteil: die Angst wird überdeckt durch Gier nach Leben und Gütern, und dies schafft noch mehr Leiden und Unfreiheit.

Es gibt sehr viele Formen des Leidens; Leiden ist mit dem Menschsein gegeben. Die Deutungen und Wege, damit umzugehen oder gar das Leiden zu überwinden, sind vielfältig und kulturell variant. Die Rückführung des Leidens auf ein metaphysisches Böses ist eine Möglichkeit, die aber keineswegs in allen Kulturen und Religionen als sinnvoll erachtet wird. Einige Traditionen des Hinduismus sowie viele Ausprägungen des Christentums gehen diesen Weg, den aber z. B. der Buddhismus nicht nachvollziehen kann.

2. Der Hinduismus

Der Hinduismus ist ein äußerst komplexes, widersprüchliches und doch zusammenhängendes Gefüge von Schriften, Riten und Lebensformen. Es handelt sich nicht um eine organisierte und durch dogmatische Einheit stabilisierte Religion, sondern eine als überzeitlich und kosmisch geglaubte und gelebte Ordnung (*sanatana dharma*), die alle Lebensbereiche des einzelnen sowie die Zuordnung der sozialen Gruppen (Kasten) regelt. Im Hinduismus vereinen sich sehr verschiedene Religionsformen. Neben theistischen stehen auch atheistische Lebensanschauungen, neben hingebungsvoller Gottergebenheit und Gottesverehrung steht die Lehre von der Nicht-Dualität von Gott und Mensch, neben dem Glauben an das Schicksal und die Lenkung der Welt durch einen allmächtigen Gott steht das Gesetz von Ursache

und Wirkung (*karman*), neben magischen Riten die gegenstandslose Meditation. Der Hinduismus betrachtet sie alle als verschiedene, der Kapazität des Menschen entsprechende Wege zu dem einen Ziel der Befreiung (*moksa*) aus der Verstrickung in bedingende Faktoren und Zustände, die der vollen Entfaltung des Seins bzw. der Wahrheit (*satya*) entgegenstehen.

Zwischen dem Hinduismus der oberen Kasten, der philosophische Systeme hervorgebracht hat, und dem des Volkes in den Dörfern, der sich vornehmlich in unzähligen Riten und Kulte (Schlangenkulte, animistische Glaubensformen usw.) äußert, bestehen Unterschiede wie Gemeinsamkeiten. Die Volksreligion erscheint nur von außen als Polytheismus. Die Gottheiten (*deva*) sind personifizierte Teilkraft (*shakti*) der einen Urkraft, die in der Vielfalt des kosmischen und menschlichen Schauspiels (*lila*) erfahren wird. Die Realität ist eine Hierarchie von Existenzebenen, die jeweils materielle wie geistige Prozesse in unterschiedlicher Subtilität manifestieren. Jede Ebene deutet auf das Ganze und bildet es relativ ab. Mittels dieses Grundmusters kann der Hinduismus sehr unterschiedliche und auch widersprüchliche Religionsformen und Werte integrieren.

Die Anfänge des Hinduismus verlieren sich im vorgeschichtlichen Dunkel. Unbestreitbar ist, daß mehrere Kulturen zusammengewirkt haben, um das, was im Verlaufe des ersten Jahrtausends v. Chr. als Hinduismus erscheint und bis heute in noch immer neuen Kombinationen wächst, zu formen:

- a) Die Indus-Kultur (? 3500–2000 v. Chr.), die wir fast nicht kennen. Vermutlich ist sie durch weibliche Gottheiten, phallische Symbole und ein Siegel des in *yoga-sana* thronenden Gottes mit dem Dreizack (*trikula*) charakterisiert. Dieser Gott könnte das Grundmuster für den späteren Gott Shiva abgegeben haben, aber Genaueres darüber ist uns nicht bekannt.
- b) Die dravidischen Kulturen des Südens, auf denen das hinduistische Hauptritual, die *puja*, die Tempelarchitektur, die meisten Göttergestalten, Kleidungs- und Speisekultur, Pilgerschaften usw., also wesentliche den Hinduismus bestimmende Praktiken des Volkes beruhen.
- c) Elemente der Stammeskulturen wie z. B. der Schamanismus, mit dem Heilungsriten ebenso wie exorzistische Praktiken und Trance-Reisen verbunden sind.
- d) Die Kultur der indoeuropäischen Stämme, die seit etwa 1500 v. Chr. den Subkontinent allmählich unterwarfen. Diese Nomaden brachten die Hymnen der Vedas und das Opferritual mit nach Indien. Sie waren verwandt mit den persischen Gruppen, deren Hymnen und Kulte sich in der avestischen Literatur niederschlugen. Die nach Indien einwandernden Indogermanen glaubten an die Macht von Göttern, die durch Opfer immer neu gestärkt werden mußten, damit sie gegen die Mächte des Bösen und des Chaos, vor allem gegen die Dämonen (*asura*) erfolgreich kämpfen und die Ordnung der Welt aufrechterhalten konnten. Die Götter selbst waren also keineswegs allmächtig, sondern einer universalen Ordnung unterworfen. Das Opfer, das immer mehr die Aufgabe speziell ausgebildeter Brahmanen wurde, gab den Göttern Stärke. Also erhielten die opfernden Brahmanen zunehmend Macht über die Götter. Sie waren es letztlich, die das Unheilvolle mit ihrer Kultpraxis abwenden konnten. Die Askesekraft der Brahmanen (später der Yogis), nämlich *tapas* (wörtl. „Hitze“), konnte auch den Willen (oder Unwillen) der Götter brechen.

Die Indogermanen wurden im Laufe der Jahrhunderte kulturell-religiös von den Draviden immer mehr überformt. Der völligen Assimilation konnten sie wohl nur durch das Kastensystem entgehen. Dem immer noch andauernden Prozeß der „Sanskritisierung“ steht eine unablässige „Dravidisierung“ gegenüber. Die Stufen der Verschmelzung der Kulturen markieren die Epochen der Geschichte des Hinduismus. Sie lassen sich grob einteilen in die vedische Zeit (1500 bis 500 v. Chr.) und die des klassischen Hinduismus (500 v. Chr. – ca 600 n. Chr.).

Es gibt den Rg-, Sama-, Yajur- und den Atharvaveda, deren ältester der Rgveda ist. Er enthält die Hymnen an Götter und kosmische Mächte. Zentrale Kulthandlung und die eigentliche Tat (*karman*) ist das Opfer (*yajña*); es verlangt hochkomplizierte Rituale, die von der höchsten Kaste, den Brahmanen, vollzogen wurden und damit dieser Kaste eine sehr einflußreiche Stellung verschafften. Selbst die Götter wurden vom Opfer und damit von den Brahmanen abhängig. Daneben gab es die von den Familienvätern verwalteten domestischen Riten.

Danach folgten die Upanisads (Upanischaden), deren in tiefer philosophischer Durchdringung ständig neu entfaltetes Thema die Erfahrung des Einen (*ekam*) hinter den Erscheinungen der Welt bzw. die Identität des *atman* mit dem *brahman* ist. Dies führte zum klassischen Hinduismus (500 v. Chr. – ca. 600) und parallel dazu zur Entwicklung des Buddhismus und des Jainismus. Aus der Opferreligion wurde eine vergeistigte. Das reflektiert ein neues Lebensgefühl, d.h., es entstehen gestiftete Religionen mit einem universalen ethischen Code; (vorher war der *dharma* jeweils auf Gruppen, Kasten und auf Abstammungslinien der Familien bzw. Clans bezogen). Hatte in vedischer Zeit die Vielfalt des kosmischen Schauspiels ehrfürchtiges Staunen erweckt, so suchte man jetzt das Geheimnis der Welt im Innern zu finden, wobei metaphysische und psychologische Parallelen gezogen wurden, die auch das Opfer neu deuten konnten und die Grundlage für die psychosomatischen Lehren zur Entwicklung des Geistes (*yoga*) abgaben, die zur erlösenden Einheitserfahrung führen sollte.

Charakteristisch für nahezu alle Hindus sind einige Grundzüge, die in sich aber wieder sehr verschieden interpretiert und gelebt werden:

- der Glaube an eine ewige Ordnung, die das Weltgeschehen ebenso wie die moralische und geistige Sphäre regiert (*dharma*) und als *karman* die Verantwortlichkeit des Menschen für sein Schicksal in den universalen Zusammenhang einbindet und somit ein zeit-ewiges Kontinuum verbürgt, das durch dieses eine Leben nicht begrenzt ist, sondern sich im Lebensstrom vieler Existenzen manifestiert (Wiedergeburt);
- die Intuition von der Nicht-Dualität bzw. Einheit der Wirklichkeit, die alles als Manifestation des Urgrundes bzw. des persönlichen Gottes wahrnimmt, Gott in jedem Wesen verehren kann und die, philosophisch reflektiert, in der Lehre von der Nichtdualität (*advaita*) des Selbst des Menschen (*atman*) und des Grundes der Welt (*brahman*) gipfelt; dies ist auch der geistige Hintergrund für den „identifikatorischen Habitus“ (Axel Michaels 1998) in Indien;
- das Verlangen nach direkter Erfahrung des Geheimnisses der Welt (*anubhava*), das unterschiedliche Formen von Religion begründet, die als transrationale Erkenntnis entweder durch schamanische Bewußtseinsweiterung, Konzentration aller Geistesenergien z. B. in der liebenden Hingabe an Gott (*bhakti*) oder

durch systematisches Training des Leib-Bewußtsein-Kontinuums (*yoga*) und durch reines Erkennen (*jñana*) erreichbar ist;

- der Ritualismus und der Glaube, daß Riten die ihnen innewohnende Kraft durch den Vollzug selbst entfalten (*karman*), was sich im frühen brahmanischen Religionssystem auf die Rezitation der vedischen Hymnen, auf das Opfer (*yajña*) und später auf jede recht, d. h. den göttlich offenbarten Geboten entsprechende Handlung (*karman*) bezieht.

3. Das Böse und das Leiden im Hinduismus

Zum hinduistischen Allgemeingut gehören auch die Antworten auf die Frage nach dem Bösen und dem Leiden. Jedoch sind die Widersprüche der unterschiedlichen Philosophien (*darshana*) und Religionssysteme auf diesem Gebiet beträchtlich. A. L. Herman (1976, S. 200) hat die klassischen indischen Lösungsversuche für das Problem des Bösen in fünf Lösungsmodelle unterteilt:

- die *ästhetische Lösung*, nach der das Ganze der Welt gut ist, wenngleich die Einzelteile und Aspekte als unvollkommen und böse erscheinen,
- die *pädagogische Lösung*, nach der das Böse für die Willens- und Charakterbildung des Menschen notwendig ist,
- die *voluntaristische Lösung* mit Verweis auf den *freien Willen*, wonach das Böse die Schuld des Menschen ist, der Böses wiederum notwendigerweise tut, weil er seinem freien Willen folgt,
- die *Illusionstheorie*, wonach das Böse in Wahrheit nicht existiert und daher eine bloße Illusion des verblendeten Bewußtseins ist, und schließlich
- die *Begrenzungstheorie*, wonach Gottes Möglichkeiten bei der Schöpfung per definitionem Eingrenzung erfahren, und diese Begrenzung erscheint als das Böse. Gott wegen des Bösen anzuklagen wäre nichts anders, als zu klagen, daß der Schöpfer eine Welt mit räumlichen und zeitlichen Dimensionen geschaffen habe. Herman urteilt zu Recht, daß die Frage nach dem Bösen in der indischen Literatur eine wesentlich geringere Rolle spielt als in der christlich-europäischen Tradition; vor allem die Frage nach der Theodizee (die Rechtfertigung eines Schöpfergottes, der als gut und allmächtig zugleich geglaubt wird, angesichts des Bösen in der Welt) hat wesentlich weniger Brisanz als im Westen. Es gibt verschiedene Gründe dafür:
 - erstens wird die Schöpfung meist nicht als letztgültige Wirklichkeit betrachtet, weil
 - zweitens Gott in seiner überfließenden Kreativität spielend die Welt schafft (*lila*) und wie ein Kind tollt, das man nicht zur Verantwortung ziehen kann, und weil
 - drittens kein strenger Monotheismus herrscht, d. h., das Böse ist im Mythos meist verbunden mit dämonischen Kräften (*asuras*), gegen welche die Götter (*devas*) seit Urzeiten im ewigen Kampf angetreten sind, und weil
 - viertens der Glaube an die Wiedergeburt das Böse und das Leiden für das Individuum relativiert und eine letzte Befreiung aus dem Leidenskreislauf (*samsara*) garantiert.

Trotz dieser allgemeinen und relativierenden mythischen oder philosophischen Vorstellungen spielt das Böse und die Kontrolle des Bösen im gelebten Hinduismus

auf allen Ebenen der sozialen Wirklichkeit eine wichtige Rolle. Die meisten Riten der Hindus im Alltagsleben zielen darauf, negative bzw. böse Kräfte abzuwehren und das Heilsame zu stärken. Der Mythos, die Heldensagen und Ahnenriten sind voll davon.

Die hinduistischen Traditionen unterscheiden nicht zwischen dem naturgegebenen und dem moralischen Bösen, wie das z. B. in der griechisch-römisch-christlichen Tradition der Fall ist. Der Sanskritbegriff *papa* (übel, verunreinigt, böse) bezeichnet seit der Zeit des Rgveda das Disharmonische bzw. die Unbalanziertheit in der Welt, die z. B. durch Mangel oder Fehler beim Opfer, durch falsche Sprache (die die „Grammatik der Welt“ verletzt), durch Verletzung der Weltordnung, durch Immoralität usw. hervorgerufen wird. Das Unreine und damit das Üble ist das Veränderliche, das Vermischte und das Bewegte; rein hingegen ist das Unveränderliche, das klare und reine Sein, das weder Eigenschaften hat noch dem Wandel unterworfen ist (Michaels 1998, S. 37). Da materielle, moralische und geistige Prozesse eng miteinander zusammenhängen, was ungefähr seit dem 7. Jh. v. Chr. in der umfassenden Lehre vom *karman* systematisch gedacht wurde, hängen das moralische und das natürliche Böse eng zusammen. *Karman* wäre unbegreiflich, wenn das Böse nicht Folge des Handelns des Menschen wäre. Da aber Handeln eine Frage des Charakters ist, der durch Wiederholung und Intentionen gebildet wird, die im Denken wurzeln, ist das Böse meist weniger im Willen als im Intellekt verankert: Das Böse wurzelt im fehlerhaften Denken, das das Unwirkliche (*asat*) für real (*sat*) und das Wirkliche (*sat*) für unreal (*asat*) hält. Freilich muß die phänomenale Präsenz des Bösen von der noumenalen unterschieden werden, denn wenn das Böse völlig unreal wäre, wären *karman* und Wiedergeburt unreal, und damit wäre auch Befreiung (*moksa*) aus dem Kreislauf des Übels (*samsara*) unreal. Das aber behaupten nur ganz wenige Denker, die sich dabei auf eine strenge Auslegung des Advaita Vedanta berufen. In den theistischen Frömmigkeitsformen, die als Bhakti-Bewegungen ungefähr seit dem 4. Jh. n. Chr. wohl aus der dravidischen Kultur in die brahmanisch-sanskritische Kultur immer stärker eingedrungen sind und spätestens seit der 12. Jh. bis heute den Hinduismus maßgeblich prägen, ist das Böse oder das Leiden das Getrenntsein von Gott, dem Geliebten. *Bhakti* bedeutet vertrauensvolle Hingabe (des Menschen an Gott), und der Mensch, der sich Gott gegenüber sieht, möchte letztlich mit Gott verschmelzen. Die poetischen und erzählerischen Literaturen dieser Religionsform gebrauchen in vielfältiger Form die Metapher der erotischen Liebe (z. B. zwischen dem Gott *Kṛṣṇa* und seiner Geliebten *Radhā*), um das Verhältnis Gottes zum Menschen auszudrücken. Leiden ist demnach die Trennung von Gott, und alle religiöse Sehnsucht richtet sich auf die Gemeinschaft, ja, das Verschmelzen mit dem Geliebten.

Im allgemeinen fragen die hinduistischen Denker weniger nach dem Ursprung als nach Funktion und Wirkungsweise des Bösen. Die Frage nach dem Anfang würde einen regressus ad infinitum bedeuten, denn eine Frage nach dem Bösen vor der Schöpfung raum-zeitlicher Strukturen und Unterscheidungen wäre sinnlos. Diese Unterscheidungen und Begrenzungen wirken aber in reziproken Verursachungsketten (*karman*), d. h., jede Tat wirkt auf den Täter zurück und prägt ihn, was die nächste Tat modifiziert usw. Die Frage nach der Schöpfung (einschließlich des Bösen) wird anders gestellt, und zwei maßgebliche indische Denker, die der

vedantischen Tradition entstammen und sie unterschiedlich systematisierten, nämlich Shankara (8. Jh., strenge nicht-dualistische Interpretation) und *Ramanuja* (12. Jh, modifiziert nicht-dualistische Interpretation), sind sich in dieser Frage einig: Schafft Gott absichtslos oder absichtsvoll? Wäre die Schöpfung absichtslos, läge ihr kein geistig-energetisches Potential zugrunde, wäre sie hingegen absichtsvoll, würde der Schöpfer aus einem Mangel heraus handeln, d. h., er wäre unvollkommen. Also handelt der Schöpfer weder absichtslos noch absichtsvoll, sondern in einem dritten Modus von Aktivität, nämlich *spielend (lila)*, und Shankara gebraucht dafür das Bild des Atmens, der sich weder absichtslos noch absichtsvoll vollzieht. In der Tat, ein alter Schöpfungsmythos besagt, daß der Gott Vishnu auf dem Grund des Weltenozeans auf der Weltenschlange schläft und rhythmisch atmet. Aufgrund dieses Rhythmus wächst aus seinem Nabel ein Lotos empor, und in diesem Lotos sitzt Brahma, der Schöpfergott. Er schafft wiederum rhythmisch (im Augenaufschlag) eine Welt, die mit dem Schließen des Auges wieder zugrunde geht, bis eine neue Welt beim nächsten Augenaufschlag entsteht. Die Welt entsteht und vergeht. Der Aspekt des Vergehens wird von Menschen als Böses erlebt, aber es ist ein notwendiger und integraler Aspekt des schöpferischen Prozesses.

Ähnliches zeigt sich in einem anderen Mythos: Der große Gott *Shiva* tanzt den Kosmos ins Sein und tanzt ihn auch wieder in das Vergehen. Fünffach ist die Bewegung, in der seine göttliche Totalität Gestalt annimmt – Schöpfung, Erhaltung, Auflösung, das Enthüllen und Verhüllen der Wirklichkeit, die letztendliche Befreiung aus der Illusion der Zeit. Der tanzende Gott mit vier Armen hat den linken Fuß zu leichtem Schritt erhoben, der rechte ruht auf der Gestalt des Dämons *Apasmara*, der durch den Tänzer niedergehalten wird. Aber der Dämon wird nicht ausgelöscht, sondern gezügelt, denn seine Energiewellen halten, in gestalteter Form, den Tanz der Schöpfung in Gang. In der Gegenbewegung von Armen und Händen spielt sich das Drama von Leben und Tod ab, zwei Endpunkte eines ewigen Pendels, das rhythmisch schlägt: Die obere rechte Hand hält die Trommel der Zeit, ihr Ton ist der Ur-Klang, aus dem sich das Universum entfaltet. Die obere linke Hand trägt das Feuer, das die Welt am Ende eines jeden Daseinszyklus verzehrt. Die unteren Hände, erhoben und gesenkt, zeigen im kreisenden Gestus die Gebärde der Furchtlosigkeit und des Gewährens an – Werden und Vergehen, der Rhythmus des Lebens als Spiel, zu dem der lächelnde Gnädige (*Shiva*) voller Anmut einlädt. Unaus-schöpflich ist diese Gestalt, dunkel und doch klar in ihrer Form, die das *Wesen* hinter dem Zittern der Welt enthüllt.

Shiva tanzt den kosmischen Tanz der Schöpfung und der Zerstörung des Geschaffenen, erzeugt dabei Ordnung und bezwingt das Chaos. Das, was Menschen als böse empfinden, ist ein Aspekt an diesem göttliche Tanz, am Spiel (*lila*) Gottes. Dies ist eine im Hinduismus weit verbreitete Vorstellung, zumindest in den theistischen, vor allem Shivaitischen Religionsformen. Gott wird im Hinduismus oft auch pantheistisch, allumfassend gedacht. – Aber warum erlaubt er dann Übel in sich selbst? Die Antwort lautet: Weil die Harmonie der Gegensätze das Ganze ausmacht, und dies setzt den Gegensatz voraus. Dabei können drei Sub-Argumente unterschieden werden (K. Sullivan 1995, S. 497–506):

- Weil *brahman* (das Absolute) alles ist, muß das Böse in *brahmans* Natur selbst sein.

- *Brahman* ist unendlich und deshalb letztlich qualitäts- und bestimmungslos: *nirguna*. In dieser letztgültigen Bestimmung (*nirguna*) ist alles, was ist, jenseits von Dualität, also gibt es in dieser Perspektive auch kein Böses.
- Aufgrund seiner eigenen Schöpferkraft (*maya*) erscheint das qualitätslose Absolute dem Menschen aber mit Qualitäten: *saguna*. Unter diesem Aspekt hat *saguna brahman* (Gott) die Welt geschaffen aus *ananda-lila* aus dem glückseligen Spiel der eigenen Schöpferkraft. Wie aber kann Böses in *ananda* sein? Dieses *saguna*-Spiel ist teleologisch zu bestimmen, denn es hat ein Ziel, nämlich: in Dualität (Disharmonie) zu fallen und dann wieder zur Einheit zu gelangen.
- In dieser selbstbegrenzten Form (*saguna*) also erfährt das Absolute Freude im Wechselspiel von Lust, Leid und Indifferenz. Das Böse ist damit Instrument und hat eine positive Rolle zu spielen, wenn und damit *saguna brahman* seine eigene Identität bzw. wahre Natur entdecken bzw. „wiederentdecken“ kann.

Leiden und seine Überwindung muß aber nicht immer gedacht werden auf dem Hintergrund der grundsätzlichen metaphysischen Dimension des Kreislaufs der Geburten, sondern Leiden oder das Ungenügen kann im Hinduismus zunächst ganz konkret verstanden werden als Ausdruck der Differenz zwischen je besonderer Pflicht, die einem Menschen in einer jeweiligen Lebenssituation zukommt (*svadharma*), und der Möglichkeit, dieser Pflicht und der mit ihnen verbundenen Lebensmöglichkeiten zu genügen. Hier ist an die Lebenszeitalter des Schülers, Haushalters, Waldeinsiedlers und Einsiedlermönches und an die Ziele des menschlichen Lebens (*purushartha*), nämlich *dharma* (Erwerb von Verdienst), *artha* (wirtschaftlicher Erfolg) und *kama* (ein erfülltes sinnliches, bes. sexuelles Leben) zu denken. Erst das vierte Lebensziel, *moksa*, bezieht sich auf die Befreiung aus dem Kreislauf der Wiedergeburten. Die ersten drei Ziele zu erreichen gilt als angemessen für einen Hindu, und wer das, aus welchen Gründen auch immer, nicht vermag, leidet. Zahllose Riten, Anrufungen von Göttern, Opfer, astrologisch begründete Observanzen usw. dienen dazu, diese weltlichen Leiden und Unvollkommenheiten zu überwinden.

Im modernen Hinduismus hat der Philosoph und Politiker Sarvepalli Radhakrishnan die Diskussion um das Böse neu bestimmt: Leiden ist für ihn nicht Strafe, sondern der Preis für Gemeinschaft, d. h., das Böse ist instrumental, damit ein größeres Gutes entstehen kann. Für ihn ist das Böse bzw. das Leiden Motor der Evolution, denn nicht nur das Individuum, sondern der ganze Kosmos strebt nach göttlichem Leben. Es geht um die Evolution von Materie über Leben zum Bewußtsein, und im Verlaufe dieses Prozesses entsteht Individualität dort, wo sich das Individuum von anderen abgrenzt. Dabei fällt es in Unwissenheit, haftet an und wird frustriert. Das ist Leiden. Aber dieses Leiden hat den Sinn, das Individuum aus den Dualitäten hinauszukatapultieren. Die Folge dieses Arguments ist die Feststellung: Die Welt ist, so wie sie ist, in Ordnung, Böses und Leid sind notwendig, damit spirituelles Wachstum stattfinden kann.

Im Detail etwas anders, aber in der Tendenz ähnlich argumentiert Sri Aurobindo: Der Endpunkt von *saguna brahmans* „Involution“ ist eine Unbewußtheit, aus der sich klare Bewußtheit nur mühsam neu erheben kann. Diese Bewußtwerdung ist schmerzhaft (weil durch Trägheit behindert), das ist das Leiden. Leiden ist also der Konflikt zwischen der Abwärts- und Aufwärtsbewegung des in Evolution befind-

lichen Bewußtseins. Das bedeutet: Indem *saguna brahman* durch sein Andersein hindurchgeht, wird es fähig, sich selbst zu finden, zu bejahen und spirituell zu wachsen, damit sind *ananda* und Leid versöhnt. Der Prozeß ist evolutionsbedingt notwendig, denn er führt zur größeren Harmonie gegenüber den Ausgangsbedingungen, weil das Leiden und die Entfremdung integriert werden. Das gilt auch für das individuelle Schicksal, das auch bei einem schrecklich vertanen Einzelleben nicht verloren ist durch die Idee der Wiedergeburt. Die Realität des Bösen und des Leidens widerspricht somit nicht der göttlichen Seligkeit, denn dies ist schlicht die Art und Weise, wie Gott eine Welt von Unwissenheit und Begrenzung erfährt. Auf diese Weise wird das Böse zu einem Hinweis auf Seligkeit. Denn das Böse wird integriert und transzendierte werden, wenn Unwissenheit transformiert wird in integrales Wissen und in eine vergöttlichte Welt. In der Tat, die Metapher des göttlichen Spiels (*lila*), die wir schon eingeführt haben, wird in der hinduistischen Moderne konkret gefaßt: Die Lust und Freude an einem Spiel wird ja auch nicht vermindert dadurch, daß – wie beim Schach – der gegnerische König mattgesetzt wird, also „leidet“. Im Gegenteil: nur so ist das Spiel als (lustvoll erlebter) Lernvorgang möglich.

Für den individuell leidenden Menschen ist dann Leiden immer noch wirkliches Leiden, aber dies ist eben nicht der letzte Maßstab. Insofern wir „individuell“ empfinden, leiden wir. Wenn wir aber diese individuelle Dimension in eine höhere, weitere, allumfassende aufheben, ist das Leiden des Individuums aufgehoben und die universale Befreiung (*moksa*) jenseits von Gut und Böse erreicht.

4. Das Böse und das Leiden im Buddhismus

Der Buddhismus deutet Leiden auf dem gleichen mythischen Hintergrund wie der Hinduismus, und er radikalisiert und ethisiert und psychologisiert dabei die *karman*-Theorie. Es kommt ihm nicht auf die Frage nach dem „Woher“ des Bösen und des Leidens an, sondern darauf, wie *der Mensch* durch seine Praxis Leiden beendet. Dies kann nur der Mensch, denn

- höhere Wesen (*devas*) sind so mit sich selbst und ihren Freuden beschäftigt, daß sie gar nicht auf die Idee kommen, *dharma* zu praktizieren,
- niedere Wesen (Tiere, *pretas*, Höllenwesen) sind so geplagt, daß ihr Bewußtsein ganz davon absorbiert ist und auch keine Freiheit zur *dharma*-Praxis besteht;
- nur beim Menschen ist die richtige Mischung von Freude und Leid vorhanden, die das deutliche Empfinden der Impermanenz ergibt, aus dem die Motivation zur Praxis kommen kann, und deshalb ist *dharma*-Praxis nur auf Menschenebene möglich.

Der Buddha lehnte spekulative Fragen nach der ersten Ursache der Welt und auch nach dem metaphysischen Grunde des Bösen, ab. Der Kreislauf der Wiedergeburten wird im Buddhismus anfangslos gedacht, mithin hat auch das Übel keinen Anfang, wohl aber ein Ende. Das Dilemma besteht darin, daß der Mensch alles aus seiner Ego-Perspektive wertet, denn er will seinem Ich Dauer, Gewicht und Bedeutung verleihen. Das ist der Grundfehler, der auf der Illusion eines unabhängigen Ich, auf einer Fehlwahrnehmung also, beruht.

Die erste Predigt des Buddha in Benares verkündet die Vier Edlen Wahrheiten. Danach ist alles Dasein *duhkha*. *Duhkha* kann erkannt und überwunden werden.

Der Weg zur Überwindung besteht darin, die fundamentale Unwissenheit (*avidya*) des Menschen über sich selbst aufzuheben. Dieser Weg wird im „Edlen Achtfachen Pfad“ zur Überwindung des Leidens genauer beschrieben. Der Buddha zeigt den Wirkungsmechanismus der leidhaften Verstrickungen durch Unwissenheit, Gier und Haß auf. Er lehrt die Überwindung des Leidens durch die Analyse der unmittelbaren mentalen und psychologischen Ursachen der leidhaften Verstrickungen.

Das Problem besteht in der Übersetzung des Begriffs *dukkha*, der meist mit „Leiden“ wiedergegeben wird. Das ist nicht unproblematisch, weil zu schnell griechisch-christliche Konzepte als selbstverständlicher Verstehenshorizont dieses Begriffs mitschwingen. Im Buddhismus ist *dukkha* nicht einfach Leiden in einem unbestimmten Sinn, sondern die Frustration darüber, daß die Dinge nicht so sind, wie sie sich das Ich einbildet und haben möchte.

Das Leiden ist demnach verursacht durch die Einbildung eines in sich existierenden Ich. Dieses Ich ist jedoch eine Illusion (*avidya* bzw. *moha*), die nur durch ständige Selbst-Stabilisation aufrechterhalten werden kann. Dadurch entsteht ein unablässiges Begehren (*trishna* bzw. *lobha*) und Anhaften, das dieser Selbst-Stabilisierung des Ich dient. Das Ich schafft sich also gleichsam selbst eine (Schein)Existenz, indem es Dinge, Vorstellungen usw. begehend auf sich bezieht und daran anhaftet. Weil aber alle Dinge im Fluß sind (*anitya*), gelingt diese Stabilisierung nicht wirklich. Dadurch wird das (eingebildete) Ich bedroht und reagiert mit Haß gegenüber den Dingen/Personen, die es nicht besitzen kann. Die Dinge und Personen werden demzufolge nicht wahrgenommen als das, was sie sind, sondern unter der egozentrischen Projektion des Begehrens bzw. des Hasses, wenn das Begehren frustriert wird. Überwindung des Leidens bedeutet deshalb, diese falsche Wahrnehmung des Ich zu überwinden.

Die Überwindung des Leidens kann nur in der Gegenwart beginnen, weshalb die spekulativen Fragen nach seinem Ursprung und nach zukünftigen Existenzen müßig sind. Man kann zwar die Ursache des gegenwärtigen Leidens im früheren *karman* finden, d. h. in den Handlungen, die in einem vergangenen Leben begangen wurden. Aber letztlich erklärt auch *karman* das Leiden nicht, denn woher würde das erste karmische Anhaften kommen? *Karman* und *samsara* selbst sind Leiden. Aus diesem Grund vermeidet die Zweite Edle Wahrheit einen *regressus ad infinitum* bei der Frage nach der letzten Ursache und sagt einfach: Weil es Begehren gibt, gibt es Leiden. Beide entstehen in gegenseitiger Abhängigkeit gleichzeitig. Die Einzelheiten vergangener Ursachen sind weniger von Belang, und die Tatsache, daß alle Wesen leiden, genügt zur Diagnose.

Im einzelnen hat sich der Buddhismus aber mit den Kulturen verbunden, auf die er in seiner Ausbreitungsgeschichte traf. So ist das buddhistische Universum in Tibet, China, Japan und Südostasien durchaus mit wohlwollenden und bösen Geistern bevölkert, die in angemessener Weise behandelt werden müssen. Solche nicht-menschlichen geistigen Kräfte werden durch Riten, Opfer, Beschwörungen, Gelübde usw. beschwichtigt oder zu Hilfe gerufen, denn sie sind für Krankheit, Unglück und Mißgeschick wie auch für das Gegenteil verantwortlich. In den philosophischen Interpretationen des Buddhismus werden diese Kräfte und Mächte als Reflexe des eigenen mentalen Zustands gedeutet, d. h., die Überwindung des Bösen ist die Integration der betreffenden eigenen geistigen Energien durch entsprechende

Bewußtseinsübungen. So wird z. B. im tantrischen Buddhismus der Zorn oder die Wut kultiviert, d.h. zugelassen und durch Identifikation und bewußte Transformation (mittels bildhafter Vorstellungen und Konzentrationstechniken) in heilende Güte umgewandelt. Daraus folgt: das Böse ist die abgespaltene geistige Energie.

Folgerichtig wird im tantrischen Buddhismus, aber auch im Mahayana im allgemeinen und besonders im berühmten Vimalakirtinirdesha-Sutra (v. Brück, 2000) die Einheit der Gegensätze von Entsagung und Sinnlichkeit, von Gut und Böse, in den Mittelpunkt des Interesses gestellt. Auf diese Weise kann alles zum Symbol und Mittel der Reinigung und transformativen Übung werden. Selbst Mara, die Personifikation des Bösen und der Hindernisse, wird als Bodhisattva betrachtet, der sein Spiel spielt, um letztlich alle Wesen zur Befreiung zu führen. Tugend und Böses sind relativ – auch der tugendhafte Weg, die Meditationsübung, das Tun des Guten kann zum Gift werden, wenn sich der Mensch daran hängt, wenn er sein Ich dadurch stärken will, stolz wird und nicht erkennt, daß all dies auch leer ist. Und umgekehrt kann das Böse oder die negative Handlung zum Guten reichen, wenn sie den Betreffenden aus den Dualitäten, aus dem Anhaften, Begehren und Haß herausführt, wie Vimalakirti in dem genannten Sutra verkündet. Das absolute Gute unterscheidet sich von dem relativen Bösen ebenso wie von dem relativen Guten.

Das Leiden lehrt den Leidenden Barmherzigkeit, es zwingt dazu, das Ego zurückzunehmen und sich auch mit dem Gegner zu identifizieren. Und gerade darum widersteht der Buddhist dem Bösen nicht mit Aggression aufgrund der Verletzung, die ihm zugefügt wurde, sondern in geduldiger Festigkeit, erstens, damit der Übeltäter nicht noch mehr Unheil anrichtet (und sich dabei selbst schadet, was er nur nicht weiß), und zweitens, damit die Leidenden vom Leiden frei werden. Das ist der Weg des Bodhisattva.

5. Aspekte des Bösen im Christentum

Wie andere Religionen auch ist das Christentum keineswegs einheitlich. Dies erweist sich auch in der Frage nach dem Bösen. Das Christentum selbst hat verschiedene Epochen durchlaufen, in denen sich das Welt- und Menschenbild, das Verhältnis zu Zeit und Geschichte sowie das Verhältnis zur Körperlichkeit erheblich verändert haben. Grundlegend für die christliche Ursprungsgeschichte ist der Hintergrund im Judentum, das aber zur Zeit Jesu in vielerlei Hinsicht vom persischen Dualismus beeindruckt, apokalyptisch geprägt und hellenistisch beeinflusst war. Die frühchristliche Theologie ist entstanden in der Abwehr gegen das radikal-dualistische Weltbild der Gnosis und des Manichäismus (besonders bei Augustinus), aber christliches Denken hat dabei selbst gnostisch geformte Ausdrucksweisen angenommen und modifiziert. Die Rede vom „Sündenfall“ und die Gestalt des Satans gehört dazu.

Die christliche Erfahrung des Bösen und damit die Interpretation der Sünde ist geprägt von der grundlegenden Spannung, daß Sünde als Inbegriff des Bösen einerseits als Folge menschlichen Fehlverhaltens, d.h. eines Mißbrauchs des freien Willens (Adams Ungehorsam gegenüber dem Gebot Gottes) zu gelten hat, daß das Böse als *aktiv* durch menschliches Handeln verursacht ist, daß aber andererseits

jeder Mensch bereits in eine Situation des Übels und des Bösen hineingeboren wird, die strukturell sowohl intrapsychisch als auch sozial wirksam ist, daß der Mensch also *passiv* das Böse erleidet. Das Böse als physisches und psychisches Übel werden dabei nicht grundsätzlich getrennt, denn beide Übel sind Ausdruck der Trennung von Gott. Der Tod gilt als Folge der Sünde. Sünde ist nach biblischem Zeugnis nicht die Summe von einzelnen Fehlhandlungen, die moralisch abgewogen werden könnten, sondern Sünde ist die prinzipielle Trennung von Gott, die durch den Menschen selbst verursacht und Folge mißbrauchter Freiheit ist. Damit wird jeder Moralismus, aber auch jeder Fatalismus abgelehnt. Sünde ist die egozentrische Selbstverschlossenheit bzw. das menschliche Herz, das in sich selbst verkrümmt ist (*cor incurvatum in se*). Das Böse hat nach Augustinus keine Eigenexistenz, denn alles, was ist, ist gut. Daher ist das Böse widernatürlich (*contra naturam*) und nur ein Mangel am Guten (*privatio boni*). Gott will weder das Böse noch die Sünde, doch er nimmt die Möglichkeit zu beidem bei der Schöpfung in Kauf, um menschliche Freiheit zu ermöglichen. Nach Augustinus läßt Gott das Böse zwar zu (z. B. als Strafe oder – beim Leiden Unschuldiger – zur Bewährung und Erlangung von Geduld), aber seine Wirkkraft steht auch unter der umgreifenden Macht der Gnade, d. h. das Böse gäbe es nicht, wenn Gott daraus nicht letztendlich noch Gutes machen würde (*de malis bene facere*). Unter dem bösen Handeln des Menschen verbirgt sich die gute Tat Gottes (*in malis operibus nostris Dei opera bona sunt*).

Bei den einzelnen Vorstellungen, die sich in der Bibel und der frühchristlichen Theologie finden, sind verschiedene mythische Elemente vorchristlicher Religionen (Babylonien, Ägypten) mit der griechischen Philosophie (Platonismus) und den spezifischen alten hebräischen Theologien und Anthropologien zusammengefließen (Ricoeur, P. 1967). *Erstens* spielt dabei der Mythos von der Überwindung des Chaos eine Rolle, wie er z. B. im babylonischen *Enuma elish* erzählt wird und in anderer Form in Hesiods *Theogonie* eine Rolle spielt: Der babylonische Stadtgott Marduk gehört ebenso wie Zeus und die olympischen Götter einer Himmelswelt an, die das Chaos bzw. das ursprüngliche Meeresungeheuer (*Tiamat*) besiegt hat, d. h., die Welt als schöne Ordnung (*kosmos*), die menschlich erlebbar und verstehbar ist, muß zuvor dem Chaos durch göttliches Handeln abgetrotzt worden sein. Das Böse ist hier eine universale Macht, die vor- und übermenschlich ist. *Zweitens* gibt es z. B. im Prometheus-Mythos Hinweise darauf, daß das Böse eine Macht ist, von der Götter und Menschen geplagt werden. Danach ist jede Existenz tragisch, und dies wird besonders in der griechischen Tragödie zum Ausdruck gebracht. Dieses tragische Verstricktsein, dem der Mensch ausgeliefert ist, widerspricht allerdings der biblischen Anschauung vom freien Willen, der zwar korrumpiert, aber doch prinzipiell gegeben war, aber in der Geschichte des europäischen Christentums hat dieses Element doch erhebliche Wirkungen gehabt. *Drittens* ist nach orphisch-platonischer Anschauung das Übel Folge eines Falles der Seele aus dem Reich der reinen Formen, der Ideen. Die Einkörperung in einen Leib ist Ausdruck dieses Falles, der Körper ist ein Gefängnis für den reinen Geist, das er im Tode verlassen kann. Damit ist der Tod in Wirklichkeit die Rückkehr zum wahren Leben. Die Seele muß rituell, ethisch und geistig auf diese Rückkehr vorbereitet werden, denn sie ist eigentlich von einer ganz anderen Qualität als der Körper. Das Böse und die Erfahrung des Leidens sind danach Folgen dieses metaphysischen Falles, dessen Ursache im Begehren liegt, das

selbst aber auch eine Ursache haben müßte, die jedoch nicht aufklärbar ist. *Viertens* ist das Element der biblischen Anthropologie zwar nicht das spezifisch Christliche (sie ist hebräisch-jüdischen Ursprungs), wohl aber das eigentlich neue Element, das das Christentum in die europäische Welt eingeführt hat. Danach ist das Böse kein kosmisches, sondern ein menschliches Problem. Die Schöpfung ist gut, und das Problem des Bösen ist allein eine ethische Frage. Denn nur der Mensch hat durch seinen Ungehorsam das Böse (Sünde) verursacht. Das Böse ist damit nicht das Resultat eines metaphysischen „Falles“ aus der Himmelsphäre, sondern es besteht in dem Graben zwischen Gott und dem ganzen Menschen. Das Böse ist damit nicht in der Körperlichkeit zu suchen, sondern im ganzen Menschen, der eben nicht ganz, d. h. mit Gott verbunden ist. Die gesamte menschliche Wirklichkeit: das Denken, die Sprache, das Verhalten in der Partnerschaft (Sexualität), die Arbeit usw. ist von Trennung, Egozentrik, Gier und Eigennutz geprägt. Später hat allerdings Augustinus mit seiner Lehre von der „Erbsünde“, die ungeheuer einflußreich war (und ist), die Erzählung vom Ungehorsam Adams mit der platonischen Vorstellung eines „Falles“ verbunden und die überindividuelle Wirklichkeit des Bösen gleichsam als „Infektion“ über die Generationen hinweg gedacht, die mit der Geschlechtlichkeit weitergegeben wird. Darin ist wiederum das platonisch-gnostische Motiv der Abwertung des Leibes aufgenommen, das dem hebräisch-jüdischen Denken völlig fremd ist. Außerdem fand die spätjüdische (aus Persien übernommene) Vorstellung von einer personifizierten Gegenmacht gegen den guten Schöpfergott Eingang in das Christentum – in der Gestalt Satans.

Das zentrale Element des Christentums ist die Überwindung des Bösen (der Sünde) durch Erlösung, und zwar durch die erlösende Liebe Gottes selbst. In der Liebe macht sich Gott selbst verwundbar, und diese Verwundbarkeit bis zum Tod ist der Sinn des Todes Jesu. Der Mensch, der sich ganz in diese Liebe versenkt und in sie hineingetauft wird (man wird, so Paulus, in den Tod Christi getauft, d. h., der Initiationsritus der Taufe ist als Neugeburt aus der Liebe zu verstehen), wird befreit von seiner Gottesferne. Damit sind die Sünde und das Böse überwunden. Der Mensch kann zwar im einzelnen noch böse handeln, aber die Macht des Bösen ist ein für allemal gebrochen durch die Liebe, mit der Gott den Graben überwindet. Die Betrachtung und Meditation des Leidens Christi kann dann sekundär einen pädagogischen Effekt haben, d. h. die Mitliebe und das Mit-leiden im Menschen erwecken.

6. Allgemeine und vergleichende Beobachtungen

Im heutigen buddhistisch-christlichen Dialog spielt die Frage nach dem Leiden und dem Bösen eine zentrale Rolle. Es geht hier – und das ist ein großer Fortschritt – nicht mehr um die Gegenüberstellung vermeintlich feststehender Positionen, die die Vertreter der Religionen als Wahrheitsansprüche im Dialog einander entgegenhalten, sondern darum, *gemeinsam die existentiellen Erfahrungen vorurteilslos zu analysieren* und zu prüfen, ob die traditionellen Beiträge der jeweiligen Religionen bei dieser Analyse hilfreich sind oder nicht.

Der Hindu oder Buddhist kritisiert: Wie kann Gott zulassen, daß Adam (oder Judas) sündigt? Der Christ fragt umgekehrt: Wie kann der Hindu oder Buddhist, der das Böse dem vergangenen *karman* zuschreibt, den Fatalismus überwinden? Im

Buddhismus leidet der Mensch, weil er etwas begehrt, das er nicht haben kann, weil die Bedingungen seines Daseins nicht so sind, wie er sie sich wünscht. Er muß durch seine Praxis lernen, die Dinge so zu sehen und zu akzeptieren wie sie sind und nicht anzuhafte. Der Christ leidet, weil er sündigt; sein Leiden ist mit moralischer Schuld und Angst verbunden, die durch den sündlosen Christus aufgehoben werden, der sühnend an der Stelle des Menschen am Kreuz gestorben ist. Er ist durch diese Sühne schon befreit und darum bereit zur Nachfolge. Das sind sehr verschiedene Vorstellungen. Aber als moralische Menschen handeln Buddhisten und Christen in ähnlichen Situationen kaum unterschiedlich. Beide überwinden ihre Egozentrik und handeln in der Verantwortung für den Mitmenschen.

Theoretisch können die jeweiligen Vertreter der beiden Positionen nur ins Gespräch kommen, wenn sie ihre Voraussetzungen reflektieren, d.h. ihre jeweilige *Ursprungsgeschichte* hinterfragen, um an den existentiellen Kern des Problems zu gelangen. Erst dann werden solche Fragen *im Lichte* der anderen Tradition neues Licht auf das Dilemma des Menschen und seine Hoffnungen zu dessen Überwindung werfen können. Die Diskussion zeigt, daß die Frage nach dem Bösen oder dem Leiden mit allen anderen Problemen – der Wahrheitstheorie, dem Gottesbegriff, der Anthropologie, der Kosmologie usw. – zusammenhängt. Ich möchte vier Gesichtspunkte hervorheben, die ich in „Buddhismus und Christentum“ (v. Brück/Lai 1997, Neuausgabe 2000) ausführlich dokumentiert und kommentiert habe:

- Für Buddhismus und Christentum wurden im wesentlichen drei Paradigmen des Umgangs mit dem Leiden diagnostiziert (Chappell, D. 1985, S. 91):
 - a) die *Personalisierung*, d.h., ein allmächtiger Wille (Gott) lenkt alles, teilt das Schicksal zu und wandelt alles letztlich zum Guten (Christentum, Buddhismus des Reinen Landes);
 - b) die *Objektivierung* oder Depersonalisierung des leidenden Selbst, d.h., der Mensch meditiert, daß nicht er es ist, der leidet, weil letztlich kein Ich ist. Er fühlt keinen Schmerz, sondern beobachtet den Vorgang in den Sinnesorganen und nimmt diese distanziert von sich selbst wahr (frühbuddhistische Meditation);
 - c) die *Transzendierung* des Unterschieds von Selbst und Welt, bei der das Leiden als ein Aspekt der Interaktion von Welt und Selbst erscheint, so daß es genau dann überwunden wird, wenn der Mensch nicht an einem der beiden Aspekte anhaftet (die meisten Formen des Mahayana).
- *Duhkha* als Beschreibung der menschlichen existentiellen Situation heißt nicht, daß das Leben an sich schlecht ist. Vielmehr ist im Buddhismus die Geburt als Mensch ein großes Privileg, und diese Chance muss jeder Mensch verantwortlich nutzen. *Duhkha* ist eine Gelegenheit zur Reifung, hat also einen pädagogischen Zweck: Weisheit (*prajña*) zu erlangen, die *karuna*, die heilende Hinwendung zu allen Wesen, ermöglicht.
- Die einzelnen Lehraussagen in den Religionen stehen in einem spezifischen Kontext und dürfen deshalb nicht verabsolutiert werden. So sind bestimmte christliche Aussagen zu Leiden, Sünde und der Freiheit des Handelns durch den pelagianischen Streit und die Auseinandersetzungen in der Reformationszeit teilweise so weit abstrahierend auf die Spitze getrieben worden, daß sie mit der Botschaft Jesu nur noch sehr wenig gemein haben. Im interreligiösen Dialog dür-

fen solche überspitzten Aussagen nicht zum Maßstab gemacht werden (H. Küng). Es ist auch wichtig, den historischen Kontext zu beachten. Die Entstehung des Buddhismus des Reinen Landes hängt zum Beispiel eng mit gesellschaftlichen Zuständen in China zusammen, die so frustrierend waren, daß die Menschen glaubten, sich nicht mehr selber helfen zu können und ihr Schicksal dem Buddha Amithaba anvertrauten. Dadurch ist eine Dimension zum Tragen gekommen, die zwar im Buddhismus angelegt ist, die aber nur *einen* Zugang neben vielen anderen ist.

- Wenn Sünde, Schuld und Tod verknüpft und als die wichtigsten Merkmale der Existenz überbetont werden, wie dies im Christentum oft der Fall ist, kann dies Angst verursachen und den Menschen krank machen. Der Buddhismus akzeptiert den Tod als Teil des Lebens, er hat einen positiven Aspekt und wird nicht aufgela-den als „der Sünde Sold“. Umgekehrt darf *dukkha*, als unvermeidlich individuelles *karman*, nicht den Blick auf die Möglichkeiten zu menschlicher Freiheit verstellen, was im Buddhismus nicht immer deutlich genug ist. Die Analyse von *dukkha* kann vielmehr die Motivationen zum Handeln klären: Anhaften führt zu Ärger und Haß, wodurch nur noch mehr Aggression erzeugt und die individuellen wie sozialen Zustände erst recht nicht verbessert werden. Auf der Basis nüch-terner, d. h. projektionsfreier Einsicht kann und soll der Mensch angemessen und befreiend handeln.

Als Konsens stellte sich heraus: Die gemeinsame Analyse des Leidens kann Buddhisten und Christen motivieren, menschlich zu sein und den gesellschaftlichen Umständen entsprechend befreiend zu handeln. Was die Gemeinsamkeit hindert, sind meist nicht so sehr unterschiedliche Auffassungen, sondern das *Festhalten* an Positionen, die gar nicht immer für *die* christliche oder *die* buddhistische Identität typisch sind – denn beide Religionen weisen in sich selbst in Geschichte und Gegenwart erhebliche Unterschiede und Paradigmenwechsel auf.

7. Schlußüberlegung

Was sind überhaupt Religionen: Glaubenssysteme, philosophische Vorstellungen, persönliche Erfahrungen oder gebündelte Hoffnungen angesichts des unausrott-baren Leidens in der Welt? Sind Religionen ethische Regeln oder politische Systeme, die Herrschaft legitimieren oder eher kritisieren? Religionen sind all dies, aber jeweils auch mehr. Dieses „Mehr“ ist das, was Menschen zutiefst motiviert – zu tiefster Hingabe und Selbstaufopferung, im Guten wie im Bösen. Doch wie werden „gut“ und „böse“ unterschieden? Religionen antworten darauf verschieden: Hin-duismus, Buddhismus, Taoismus, die großen Religionen Asiens also, deuten die Welt in Polaritäten: Gut und Böse bedingen einander in komplementärer Gestalt. Beide wurzeln in einem gemeinsamen Grund, in dem sich die Gegensätze aufheben. Hingegen denken Judentum, Christentum, Islam, die semitischen Religionen also, weitgehend (aber nicht immer und in jeder Hinsicht) dualistisch: Das Gute ist dem Menschen durch Gottes Gebote offenbart, und die Erkenntnis Gottes ist nicht zu trennen von der Erkenntnis des Guten, woraus ethische Eindeutigkeit resultiert, zumindest im Prinzip. Entsprechend soll der Mensch handeln, denn das Böse ist widergöttlich. Klare Unterscheidungen und Abgrenzungen folgen daraus. Die kul-

turellen Identitäten des Vorderen Orients und Europas werden von diesem Dualismus stark geprägt (wenngleich einzelne Denker auch das Dunkle in Gott gedacht und das Böse als unvermeidliche Kehrseite des Guten aufgefaßt haben), und die sehr andere Mentalität Süd- und Ostasiens gründet wesentlich in dieser Differenz. Heute jedenfalls prallen diese Welten und Werte aufeinander, wobei die östliche Denkform den Westen offenkundig fasziniert: Uneindeutigkeit, systemische Ganzheit, gegenseitige Durchdringung des Gegensätzlichen – entsprechen sie eher der postmodernen Erfahrung? Gleichzeitig ist aber ethische Eindeutigkeit gefordert angesichts der drängenden Probleme der Menschheit – z. B. in der Sozialethik, der Wissenschaftsethik und der Medizinethik. Unterschiedliche Reflexionen über das Böse und das Leiden begegnen heute einander aufgrund unterschiedlicher tradierter Erfahrungen und kulturell-religiöser Traditionen. Der Dialog hat begonnen.

Summary: Religions are not homogeneous. They comprise different myths and their rationalizations in philosophies which have taken and will take influence on each other. Evil itself can be regarded as dualistic or non-dualistic. Elements of both aspects can be found in all of the large religions although in hinduism the non-dualistic element prevails while buddhism generally refuses to ask for the origin of evil, as it is focussed on finding ways of overcoming the consequences of evil by alternating consciousness, namely by liberating knowledge. Christianity describes evil as consequence of the separation of man and god, because man abused his free will. Evil can be overcome by the releasing love of god. The dialogue between buddhism, hinduism and christianity is fertile and has begun. Religions concerned will develop through this dialogue.

Key words: Evil, suffering, liberation

Literatur

- v.Brück, M./Lai, W.* (1997, Neuauflage 2000): *Buddhismus und Christentum. Geschichte-Konfrontation-Dialog*, München: C. H. Beck.
- v.Brück, M.* (2000): *Weisheit der Leere. Wichtige Sutra-Texte des Mahayana-Buddhismus*, München: Kösel.
- Chappell, D.* (1985) in: *Buddhist-Christian Studies Vol. 5*, 1985, S. 91 f.
- Doninger, M. O'Flaherty* (1976): *The Origins of Evil in Hindu Mythology*, Berkely: University of California Press.
- Herman, A. L.* (1976): *The Problem of Evil and Indian Thought*, Delhi: Motilal Banarsidass.
- Michaels, Axel:* *Hinduismus. Geschichte und Gegenwart*. München, C. H. Beck.
- Ricoeur, P.* (1967): *The Symbolism of Evil*, Boston.
- Sullivan, K.* (1995): *The Problem of Evil in Radhakrishnan and Aurobindo*, in: S.S.Rama Rao Pappu (Hrsg.), *New Essays in the Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan*, Delhi: Sri Satguru Publ., S. 497–506.