

Einführung in das Große Sūtra:

Erster Vortrag, in dem es um das Wort „Groß“ gehen soll

Zum Pāramitā-Fest am 23.3.2013 von Marc Nottelmann-Feil

Warum ist das Große Sūtra groß? Was ist groß am großen Fahrzeug?

In diesem ersten Vortrag will ich das Große Sukhāvāṭīvyūha-sūtra, das unser Thema ist, noch nicht aufschlagen, sondern nur ein paar hinführende Gedanken äußern. Leider muss ich mit einer etwas komplizierten Vorbemerkung beginnen.

Vorbemerkung

Es gibt – wenn man es von den Anfängen her betrachtet - zwei Möglichkeiten einen Text wie das Große Sukhāvāṭīvyūha-sūtra zu lesen. Zum einen gibt es in Japan eine jahrhundertelange Auslegungstradition, die über Shinran, Hōnen usw. nach China und schließlich bis nach Indien zurückreicht. Diese lernte man früher direkt an den Klöstern und Tempeln, und später (im Falle der Jōdo Shinshū ab dem frühen 17. Jahrhundert) an Akademien, die von verschiedenen buddhistischen Denominationen betrieben wurden.

Zweitens gibt es die Perspektive der historisch-positiven Wissenschaft, die aus dem Westen stammt. Sie beginnt im Falle unseres Sūtras mit dem deutsch-englischen Gelehrten Max Müller in der Mitte des 19. Jahrhunderts, und wird inzwischen weltweit betrieben, wobei die japanisch-sprachige Forschung aber den Löwenanteil ausmacht. Diese positive Wissenschaft liefert ganz andere Ergebnisse, die zum Teil – vom religiösen Standpunkt aus – durchaus problematisch sind und erst verdaut werden müssen, z.B. die Erkenntnis, dass die Mahāyāna-Sūtren, zu denen das Große Sūtra gehört, erst frühestens vierhundert Jahre nach dem Tod des Buddha entstanden sind, dass man sie also mitnichten als einen Protokollbericht einer echten Predigt Siddharta Gautamas, eine echte Lehrrede des Buddha verstehen kann. (Wir werden in unserer Lektüre sehen, dass die Mahāyāna-Sūtren gar kein Geheimnis aus ihrer Nicht-Historizität machen: sie sind so geschrieben, dass es einem auffallen muss: das setzt aber einen interpretatorischen Akzent.)

Als Ende des 19. Jahrhunderts diese traditionelle Studien und die westliche Philologie in Japan zusammenkam, wurden aus den Akademien nach westlichem Vorbild Universitäten (Ryūkoku Universität, Ōtani-Universität usw.) Nach und nach näherte sich beides an, aber es gab noch lange einen schwelenden Konflikt zwischen beidem, den z.B. Kaneko Daiei in seinem Leben schmerzlich erfahren musste. Er musste 1925 die Ōtani-Universität verlassen, da man ihn der Heteroxie (ianjin 異安心) angeklagt hatte, 1942 kehrte er aber zurück und wurde noch in die höchsten dogmatischen Ämter der Ōtani-ha berufen.

[Bild: Shinshū-Gelehrte]

Dies ist heute Geschichte. Die Shinshū-Wissenschaft (*shinshūgaku* 真宗学) gehört heutzutage an der Ryūkoku-Universität zur literaturwissenschaftlichen Fakultät (sie ist also keine eigenständige Fakultät wie die Theologie!) Man lernt in diesem Fach alles, was zur Geschichte und zum Dogma der Jōdo Shinshū gehört. (Dogmatik soll hier nicht jenes Wort mit schalen Beigeschmack aus unserer Umgangssprache sein – also das unhinterfragte Aufstellen von meist vernunftwidrigen Glaubensinhalten – sondern es bedeutet einfach ein systematisches Nachforschen, was die Jōdo Shinshū in ihrer langen Geschichte überhaupt gelehrt hat und

lehrt.) Einige bedeutende Autoren, die über das Große Sūtra geschrieben haben, vertreten dieses Fach: angefangen mit Kaneko Daiei, Sōga Ryōjin und Akegarazu Haya bis hin zu Inagi Sen'e. Man merkt diesen Autoren trotz ihrer „Wissenschaftlichkeit“ an, dass sie sich letztendlich für die Bedeutung des Großen Sūtras im menschlichen Leben interessieren. Sie schreiben im Grunde genommen die große Auslegungstradition Japans fort.

[Bild: Philologen und Historiker]

Andere Autoren, die oft von der Indologie herkommen, stellen diese Frage geradezu methodisch zurück. Sie schreiben ganz nüchtern – und allenfalls mit einem Seitenblick auf die dogmatischen Probleme - über die Reines-Land-Sūtren: Ich möchte hier vor allem Ikemoto Junshin, Sonoda Kōkun, Ōta Rishō (der hier vor einigen Jahren Vorträge gehalten hat) und vor allem Fujita Kōtatsu nennen.

Ich selbst möchte sie in die Bedeutung dieses Textes einführen, sodass Sie seine religiöse Relevanz erkennen können. Dies ist wieder etwas ganz anderes. Denn wir kommen als westliche Menschen aus einem ganz anderen geistigen Koordinatensystem. Auch hier gibt es eine Zweiteilung zwischen der westlichen Wissenschaft, die sich nur für positive Resultate interessiert, und der mehr oder minder an eigenem religiösen Fragen arbeitenden breiten Öffentlichkeit. Zu letzterer gehört auch der „westliche Buddhismus“, den man als eine Art *melting-pot* –Buddhismus bezeichnen muss, da er die verschiedensten buddhistischen Traditionen aus einem westlichen Interesse heraus rezipiert hat.

Ich persönlich möchte mich mit meinen Vorträgen nicht an Wissenschaftler, sondern an ganz „normale“ Menschen richten, die den Buddhismus aus einem allgemeinen religiösen Interesse heraus kennenlernen möchten. Vielleicht sind unter Ihnen Menschen, die sich als „westliche Buddhisten“ bezeichnen würden, vielleicht auch Christen, die eine andere Religion besser verstehen wollen, vielleicht hören mir auch Atheisten oder Menschen mit einer sehr religionskritischen Sichtweise zu. Ich möchte Sie mit meinen Vorträgen nicht zum Buddhismus oder gar Shin-Buddhisten bekehren, ebenso wenig, wie ich Ihnen hier eine akademische Ausbildung zum Buddhismus-Experten verschaffen kann und will. Das einzige, was ich erreichen möchte ist, Ihnen etwas zum Nachdenken zu geben, das Sie wieder auf die Religion hinweist. Denn die Religion ist, wie es mir scheint, inzwischen zu einer der am schlimmsten missverstandenen Grundtatsachen des menschlichen Lebens geworden.

Meine Vorgehensweise soll, so gut ich es vermag, wie folgt sein: Ich werde die Ergebnisse der positiven Wissenschaft im Hinterkopf behalten, und immer, wenn es nötig ist, „im Plauderstil“ in sie einführen. Grundsätzlich werde ich Ihnen auch die „dogmatische Standardperspektive“ darstellen, wie man sie z.B. im Seminar-Kurs des Honganji-Verlages findet (Autor: Inagi Sen'e). Mit diesem Material werde ich versuchen, jene Fragen zu stellen und zu beantworten, die man vor dem Hintergrund eines Verständnisses, wie es in der deutschen Öffentlichkeit herrscht, üblicherweise hat.

Die Japaner muss ich hier um Nachsicht bitten. Sie haben ganz eigene Fragen an den Buddhismus und Probleme mit dem Buddhismus. Das Thema ist überdies, wenn man allein die japanisch-sprachige Literatur betrachtet, uferlos. Deshalb kann ich nur bitten, dass man mir meine zahlreichen Wissenslücken verzeiht bzw. schonend darauf hinweist.

Noch etwas anderes vorweg: Man spricht gerne vom Großen Sukhāvātīvyūha-Sūtra, weil es noch ein kleines gibt: das Amida-Sūtra, das wir gerne im Tempel rezitieren. Von diesem Großen Sukhāvātīvyūha-Sūtra sind bis heute fünf chinesische Übersetzungen überliefert, die

schon zu Zeiten Shinrans parallel gelesen wurden. Vor allem in Nepal hat man seit dem 19. Jahrhundert einige alte Handschriften entdeckt, die eine Sanskrit-Version dieses Sūtras darstellen, und eine tibetische Version gibt es auch noch. Dies alles war in Japan schon in den 1920er Jahren bekannt und übersetzt. Seither ist nichts Großes mehr hinzugekommen, nur noch weitere zahlreiche weitere alte Manuskripte derselben Texte, alte Weiterübersetzungen in andere zentralasiatische Sprachen, Fragmente usw. – ein Material also, das nur noch für Wissenschaftler interessant ist. Aber es ist ja nie auszuschließen, dass sich unser Bild vom Sūtra durch diese Forschungen doch grundsätzlich ändert.

Das Wort „Übersetzungen“, das man immer wieder hört, kann leicht falsche Vorstellungen hervorrufen. Liest man diese „Übersetzungen“ nämlich, stellt man fest, dass sie zwar ähnlich sind, aber unmöglich auf ein und denselben Urtext zurückgehen können in der Weise, wie es z.B. verschiedene englische und deutsche Übersetzungen der Bibel tun würden. Es ist eher, wie wenn ein Dramaturg einen bestimmten Stoff fürs Theater einrichtet: in diesem Falle hat er die Verantwortung, den Text so zusammenzustellen, dass das Stück für „seine“ Bühne und „sein“ Publikum spielbar ist: er kann eine Textauswahl treffen, Szenen verschieben, komplizierte Sätze vereinfachen, möglicherweise sogar ganze Passagen neu schreiben, wenn er meint, dass sie sonst vom Publikum nicht verstanden werden würden. Ebenso gibt es auch in den „Übersetzungen“ des Großen Sukhāvātīvyūha-sūtras Szenenverschiebungen, Auslassungen bzw. Ergänzungen usw. Ōta Rishō hat sich die Mühe gemacht, die sieben genannten Versionen des Sūtras in die größten vergleichbaren Teile zu zerschneiden, und diese Schnipsel nebeneinanderzustellen. In dieser „Synopsis“ erkennt man sofort, dass die Schnipsel unterschiedliche Länge haben, dass einige Passagen der einen „Übersetzung“ in den anderen fehlen usw. Man kann so gut wie nie einen einzelnen Satz identifizieren, der bloß auf verschiedene Weise „übersetzt“ worden wäre. Darum werde ich im folgenden niemals mehr von „Übersetzungen“ oder „Textversionen“ sprechen, sondern immer nur von „Versionen des Sūtras“. Jede dieser Versionen hatte einen Endredakteur, den sogenannten Kompilator, der sie aus irgendwelchen Absichten heraus zusammengestellt hat. Diese Absichten müssen von Version zu Version keineswegs diesselben sein (und sind es auch nicht).

Shinran kannte vier (vermutlich sogar alle fünf) chinesischen Versionen. Er bezieht sich hauptsächlich auf eine Version, die den chinesischen Titel „Buddha lehrt das Sūtra des Unermesslichen Lebens“ trägt. Dieses Sūtra nannte er gern das „Große Sūtra des Unermesslichen Lebens“ oder oft ganz kurz das „Große Sūtra“. Dieses Sūtra ist also der Haupttext der Jōdo Shinshū und nicht die anderen Versionen, mit denen Shinran den Text nur begleitend erläuterte.¹ Es gibt sicherlich Gründe, warum diese Version schon in China die am meisten gelesene und kommentierte war, und warum Shinran sie das „Große Sutra“ nannte.

Jedenfalls geht es in meinen Vorträgen um diesen Text. Ich werde fortan nicht mehr vom Großen Sukhāvātīvyūha-sūtra sprechen. „Sukhāvātīvyūha-sūtra“ – ohne das Adjektiv „groß“ – wird meine Bezeichnung für die Sanskritversion sein, denn wie der Titel des Großen Sūtras auf Sanskrit gelautet haben könnte, ist reine Spekulation. Die Bezeichnung „Großes Amida-sūtra“, die man in der Literatur oft liest, werde ich ebenfalls nicht verwenden. Ein anderer Text, nämlich die älteste chinesische Version dieses Sūtras, wird von Japanern nämlich gerne Dai-Amida-kyō genannt. Diesen Text werde ich, um allen Verwechslungen zuvorzukommen, als „Sūtra des Großen Amida“ bezeichnen.

Soweit meine Vorbemerkung. Ich werde nun mit meinem eigentlichen Vortrag beginnen:

Warum ist das Große Sūtra eigentlich groß?

¹ Warum diese Version wichtiger als die anderen Version ist, wird vielleicht im Verlauf der Vorträge deutlicher werden. Kaneko Daiei 1955, S.37 schwärmt: „Darum ist nur das „Sūtra des Unermesslichen Lebens“ in der Übersetzung von Sa.mghavarnam aus Kāngjū das wahre Sūtra.“ (Zu Kanekos Zeiten hielt man Sa.mghavarnam noch für den Übersetzer).

[Bild: Shinran]

Dies könnte die Leitfrage aller folgenden Vorträge sein.

Die Lehren des Buddhismus werden seit alters mit einem Ozean verglichen. Denn nicht nur wird seit Jahrtausenden über die buddhistische Lehre geschrieben und die Sekundärliteratur wächst beständig an. Auch von den heiligen Schriften, auf die sich alles stützt, die Sūtren gibt es außerordentlich viele. Der buddhistische Kanon in chinesischer Überlieferung wurde in der Taishō-Ära (1912-1926) in seine heutige Standardform zusammengefasst. Er füllt ein ganzes Bücherregal. Natürlich enthält er zumeist Kommentare späterer Zeiten, aber die ersten 21 Bände gelten als Worte des Buddha bzw. als mit der Autorität des Buddha gesprochene Worte. Jeder Band enthält etwa 1000 Seiten, von denen jede übersetzt etwa 5 deutsche Seiten ergibt. Die vollständige Übersetzung wäre also etwa 100000 Seiten lang, das entspricht dem hundertfachen Umfang der Bibel. Einen ähnlich dicken buddhistischen Kanon gibt es auch noch auf Tibetisch und auf Pāli.

[Taisho-Band zeigen!]

Kein Wunder, dass jede buddhistische Schule hier eine Auswahl trifft – eine absolute Top-Liste, die sie für die wichtigsten buddhistischen Schriften hält. In der Jōdo Shinshū sind das die drei Reines-Land-Sūtren: nämlich das Große Sūtra, das Kleine Sūtra (Amida-sūtra) und das Betrachtungssūtra. Hōnen Shōnin, der Lehrer Shinran Shōnins, hat diesen Mini-Kanon ausgewählt. In den Riesenseiten des Taishō-Tripitaka ist er nicht einmal 25 Seiten lang – verglichen mit der Bibel ist das etwas kürzer als die vier Evangelien.

Natürlich zitiert Shinran in seinen Schriften noch viele andere Sūtren. Wenn man von ihnen bloß die zitierten Kapitel (bzw. Perikopen) übersetzen würde, käme man wahrscheinlich auf eine Länge von ungefähr 1000 Seiten – nicht mehr und nicht weniger als die Heiligen Schriften anderer Religionen umfassen. Soviel heilige Schrift kann ein Priester offenbar in seinem Leben verarbeiten.

Das Große Sūtra ist das längste der drei Reines-Land-Sūtren, aber doch noch ein verhältnismäßig kurzer Text, der nur 14 Taishō-Tripitaka-Seiten ausmacht. Warum ist er also so wichtig? - Lassen Sie mich ganz einfach einmal die wichtigsten Stichpunkt der Shinbuddhistischen Lehre zu diesem Thema, die „Dogmen“, referieren, damit Sie von Anfang an wissen, wo der Hase hinläuft.

[Bild: Bantōbon - Shinrans Schönschrift des Kyōgyōshinshō]

Shinrans Antwort auf unsere Frage ist klar: Das Große Sūtra ist so wichtig, weil in diesem Sūtra das Grundgelübde des Buddha Amida berichtet wird. Der Buddha Amida gibt also ein Versprechen ab, alle Wesen unter bestimmten Bedingungen zu retten. Es geht also um die Erlösung des Menschen durch eine Kraft, die nicht von ihm selbst stammt, die von anderer Seite versprochen wurde.

In dem Sūtra wird – soviel ist auch ohne Shinran unzweifelhaft klar - eine Erlösungsreligion dargestellt. Der Buddhismus hat also einen Zweig, in dem die Menschen – die Gläubigen – dem Buddha ihre Erlösung anheimstellen. Insofern das Sūtra aus Indien stammt, ist das ein indischer Gedanke. – Ob er sich mit dem Buddhismus verträgt, ist eine andere Frage.

Shinran geht aber noch weiter: er nennt das Gelübde Amidas wiederholt das „Allumfassende Gelübde“ (GU ZE 弘誓)² – weil der Buddha das Licht des Buddha alle Wesen durchstrahlt (Shōshinge: IS SAI GUN JŌ MU KŌ SHŌ 一切群生蒙光照). Dieses Allumfassende Gelübde ist den Fähigkeiten der Wesen angepasst (NYO RAI HON ZEI Ō KI 如来本誓応機), d.h. der Buddha holt den Menschen an dem Ort ab, an dem er gerade ist (KI).

Natürlich gibt es auf der Welt die unterschiedlichsten Menschen, und Shinran spricht gerne vom „Meer der fühlenden Wesen“ (GUN JŌ KAI 群生海).³ Dementsprechend gibt es ja gerade das Meer der Lehren des Buddha, d.h. für jedes Wesen hält der Buddha eine Lehre bereit, die es auf dem Weg der Befreiung führt. Also könnte man meinen, dass auch das Grundgelübde des Buddha eine dieser Lehren ist. Es gibt – wie wohl keiner leugnen wird, der sich auf der Welt umsieht- Menschen, die der Glaube selig macht. Für diese Menschen hätte also der Buddha die Lehre vom Buddha Amida und seinem Reinen Land gepredigt. Dann wäre das Große Sūtra aber kein Großes Sūtra, sondern nur ein Sūtra für die Einfältigen im Glauben. Für die Philosophen gäbe es die Weisheitssūtren, für die Skeptiker das Sūtra an die Kalamer usw.

Das ist aber gerade nicht Shinrans Auffassung. Vielmehr ist seine These, dass jede religiöse Praxis des Menschen, jeder auch nur denkbare Erlösungsweg, vom Grundgelübde des Buddha Amida getragen wird. Darum behauptet er – und das ist die zentrale Perspektive, aus der er das *Sūtra des Unermesslichen Lebens* interpretiert:

NYO RAI SHO I KŌ SHUS SE

如来所以興出世

Der Grund, warum die Tathāgatas (=Buddhas) in der Welt erscheinen,

YUI SETSU MI DA HON GAN KAI

唯說弥陀本願海

Ist einzig, um das Meer von Amidas Grundgelübde zu predigen.

Nicht nur die fühlenden Wesen sind ein Meer, sondern auch das Grundgelübde ist eines. Und damit gehen alle Praktiken des Buddhismus (und auch die der anderen Religionen, von denen Shinran einige in seinem Schlussband des *Kyōgyōshinshō* erwähnt) im Grundgelübde auf. Aus diesem Grunde ist das Sūtra des *Unermesslichen Lebens* in gewisser Weise das Sūtra aller Sūtren, und darum nennt Shinran es das „Große Sūtra“.

Shinrans These ist also: Alle Religion ist Erlösungsreligion, Erlösung in letztem Sinne ist immer Erlöstwerden. Und diese – zugegebenermaßen kühne These – versucht er aus dem buddhistischen Kanon abzuleiten, wobei er den Archimedischen Punkt seiner ganzen Argumentation im Großen Sūtra gefunden zu haben glaubt. Das Große Sūtra, so behauptet er, ist die letztendliche Lehre des Buddha in expliziter Form. Die anderen Reines-Land-Sūtren enthalten diese Lehre nur implizit, aber nicht explizit, denn sie erwähnen das Grundgelübde überhaupt nicht.

Shinrans Deutung ist im Grunde genommen eine Anthropologie, eine Aussage über den Menschen, oder genauer gesagt: über alle fühlenden Wesen, d.h. über das Leben schlechthin.

² Ich zitiere im folgenden Ausdrücke aus unserem gängigsten Rezitatiostext, Shinran Hymne auf das Wahre Vertrauen in das Nembutsu (Shōshinge).

³ Yasutomi Shinya u.a. haben auf die Bedeutung der Metapher „Ozean“ bei Shinran hingewiesen. Auch Takanori Sugioka 2009: „The Metaphor of „Ocean“ In Shinran“ *Pacific World Nr.11*

Leben ist Erlösungsbedürftigkeit, und diese kann sich niemand selbst geben (wie sich auch niemand selbst das Leben geben könnte). Wenn man den Buddhismus aus dieser Perspektive sieht, nämlich dass das Grundgelübde Amidas die letztendliche Lehre des Buddhismus und aller Religion ist – im Gegensatz zu allen anderen vorläufigen Lehren des Buddha - erst dann ist man beim Shin-Buddhismus, dem „letzten Buddhismus“ angekommen.

Der Shin-Buddhismus ist innerhalb des Buddhismus ohne Zweifel ein Extremfall, man könnte sagen, er ist das am weitest gehende Entgegenkommen des Buddhismus auf die Position der Erlösungsreligionen zu. Und damit sind wir bei den Leitfragen, die wir unserem Text stellen sollten: Erstens, ist diese Haltung des Shin-Buddhismus überhaupt denkbar, ohne wesentliche Inhalte des Buddhismus im Interpretieren untergehen zu lassen? Überschreitet vielleicht schon das Sūtra Grenzlinien? Und zweitens, ist die Situation des Menschen, über die das Sūtra in einer für uns enorm fremdartigen Sprache redet, überhaupt korrekt wiedergegeben?

[Bild des der beiden Kamakura-Amidas]

Die buddhistische Grundlehre

Die meisten Religionen auf der Welt sind natürlich Erlösungsreligionen: ein höheres Wesen erlöst unter bestimmten Bedingungen den Menschen. Gott spricht den Menschen das Heil zu, wenn sie an Jesus Christus glauben. Allah rettet die Gläubigen, die sich seinem Willen unterwerfen, und verstößt die Ungläubigen. Der Buddhismus aber fällt aus diesem Schema heraus. Er hat ursprünglich keineswegs diesen Aufbau. Der Buddha lehrte einen Weg, durch den man das Leiden überwindet. Der Mensch übernimmt Selbstverantwortung, indem er die Gründe für das Leiden beseitigt. So wie einer der mit dem Trinken aufhört, nie mehr die Nachteile des Betrunkenseins erleiden muss, so hat der Mensch die Möglichkeit, die Gründe seines Leidens zu erkennen, sie auszuschalten und damit das Leiden selbst zu überwinden. Ein buddhistischer Mönch, der alle Formen der Gier und Anhaftung beseitigt, nachdem er in der Ruhe der Meditation sich die Gründe des Leidens klargemacht hat, geht genau diesen Weg.

[Bild III: Rad des Werdens]

Dies ist die Lehre des Urbuddhismus. Sie ist in gewissen Sinne die buddhistische Grundlehre, die jeder kennen sollte, der sich Buddhist nennt. Wenn man überhaupt berechtigt ist, von einer Lehre des historischen Buddha zu sprechen, so ist es eben diese- und deshalb ist man als Buddhist auch angehalten, sie in seinem Leben, so gut es geht, umzusetzen.

Die Lehre hat den Vorteil, dass niemand mehr verdammt wird, dem es an Glauben gebricht. Jeder der klug genug ist, die Gründe des Leidens zu erkennen, kann es auch überwinden. In diesem Sinne haben alle die gleichen Chancen. Dies ist das Faszinierende an der Lehre des Buddhismus, das die westlichen Menschen, die von ihrer Geschichte her bis in die Gegenwart allerhand Religionskriege gewohnt sind, von Anfang an fasziniert hat. Es ist das *nicht-ausschließende* Element des Buddhismus. Endlich kann man sagen: „Mögen alle Wesen glücklich sein!“ –Die frommen Buddhisten ebenso wie die Anhänger des Baal! Die Hoffnung bleibt ja, dass jeder irgendwann einmal den Weg einschlagen wird, auf dem er das Leiden überwindet.

Diese Grundlehre des Buddhismus hat allerdings bei genauerem Hinsehen einen entscheidenden Nachteil, der so gravierend ist, dass man ernsthaft infrage stellen kann, ob diese Lehre jemals in irgendeinem Land und zu irgendeiner Zeit die ganze Lehre einer – nennen wir es einmal: „Religion genannt Buddhismus“ gewesen sein kann. Um diesen Mangel auf einfache, wenn auch etwas überzogene Weise sichtbar zu machen, stellen sie sich

einmal vor sie wären ein buddhistischer Geistlicher – vielleicht ein urbuddhistischer Bettelmönch – und eine Familie käme auf sie zu, die einen Todesfall zu beklagen hat. Nehmen wir einmal an, der Verstorbene sei ein Durchschnittsmensch gewesen, der durch kein religiöses Engagement aufgefallen war. Seine Familie aber hängt an ihm, da er irgendwie ein sympathischer Mensch war. Wie würden sie diese Menschen trösten?

Würden sie etwa sagen: „Ihrem Familienmitglied kann ich nicht helfen. Der ist schon tot. Der hätte dreißig Jahre vorher kommen müssen, dann hätte er noch Zeit gehabt, den Weg zur Befreiung zu üben. Für alles braucht man Zeit: wenn Sie ein Violinkonzert spielen wollen, müssen Sie ja auch jahrelang üben... Ihnen, den Hinterbliebenen, kann ich vielleicht ein bisschen helfen. Denken sie daran, dass alles vergänglich ist. Auch ihr Familienmitglied ist nun vergangen, die Beziehungen, die sie zu ihm hatten, bestehen nun nicht mehr. Lösen Sie sich davon, vergessen sie ihn einfach. Dieses Vergessen kann für Sie der erste Schritt auf dem Weg zur Befreiung sein!“

- Natürlich wird kein Geistlicher auf der ganzen Welt je so reden. Es wäre eine Grausamkeit den Angehörigen gegenüber und damit auch eine für den Bhikku verbotene Rede. Jedenfalls kann sich nicht vorstellen, wie auf diese Weise eine vertrauensvolle Beziehung zwischen Laien und Geistlichen zustande kommen sollte, die überhaupt die physische Unterstützung des Geistlichen durch die Laien rechtfertigt.

[Bild von einer Beerdigungsfeier mit buddhistischen Mönchen auf Sri Lanka]

In so gut wie allen Fällen wird der Geistliche irgendetwas für sein Amt Spezifisches tun – z.B. einen heiligen Text rezitieren. In Ländern des Südlichen Buddhismus, so habe ich einmal gelesen, zitiert man am Totenbett gerne das Satipattana-Sutta. Wie dem auch sei, die Angehörigen werden von solchen „Amtshandlungen“ des Priesters irgendeinen Trost mitnehmen, aber wie ist das zu deuten? In gewissem Sinne „tut“ der Geistliche etwas für die Angehörigen, und die Angehörigen wären niemals zufrieden, wenn dieses Tun sich nur auf sie selbst bezöge. Sie sind nur getröstet, wenn sie den Verstorbenen in einem geheilten Zustand wissen. Insofern tut der Geistliche mittelbar etwas für den Verstorbenen – so zumindest die einfachste und sicherlich auch volkstümlichste Deutung dieses Vorgangs. Wir befinden uns hier in sehr großer Nähe zur Lehre der Verdienstübertragung, die bekanntlich im Mahāyāna-Buddhismus explizit formuliert wird.

Alle Religionen - - und dies gilt auch für den Südlichen Buddhismus (der sehr oft einseitig mit dem oben genannten urbuddhistischen Lehren ineins gesetzt wird) – zeigen irgendwelche Heilmöglichkeiten auf, die für die ganz normalen Menschen bestimmt sind, die keineswegs das Leben eines Heiligen führen oder geführt haben. Darum gibt es auch auf Sri Lanka alle möglichen Formen des Götterkults und der Buddhaverehrung, die sich keineswegs aus der oben erwähnten Grundlehre des Buddhismus ableiten lassen. Sie als Entartungen des Buddhismus zu brandmarken, konnte nur einigen westlichen Gelehrten einfallen, die vor hundert Jahren in London und anderswo philologische Studien betrieben, wo sie nebenher ein paar Vorträge empiristischer Philosophen hörten und kaum je einem Singhalesen begegnet sind. Eigentlich liest man, wenn man es genau betrachtet, auch im Pali-Kanon sehr viel von Gottheiten, höheren Fähigkeiten des Buddha, Strategien für das Wiedergeborenwerden in Himmeln usw., sodass man davon ausgehen kann, dass es niemals einen Buddhismus ohne Einbeziehung dieser Elemente gegeben hat.

[Bild: Bodhibaumverehrung in Sri Lanka.]

Der Mahāyāna-Buddhismus

Etwa um die Zeitenwende entstand in Indien eine buddhistische Strömung, die man als Mahāyāna, das Große Fahrzeug, bezeichnet. Etwa Zweidrittel der heute lebenden Buddhisten stehen in dieser Tradition, darunter so gut wie alle japanischen Buddhisten. In diesem Sinne ist das Mahāyāna in der Tat die große Schule, bzw. die Mehrheitsschule des Buddhismus. Der Begriff „Großes Fahrzeug“ scheint eine Prahlerei zu sein, und er scheint sich gegen die zu richten, die nicht dem „Großen Fahrzeug“ angehören, also jenes Drittel der Buddhisten, die hauptsächlich in den Südlichen Ländern wie Sri Lanka leben und die, der Logik des Begriffs folgend, anscheinend als das „Kleine Fahrzeug“ abgetan werden.

Diese Deutung enthält, wie mir scheint, ein schweres Missverständnis. Die Begriffe „Großes Fahrzeug“ und „Kleines Fahrzeug“ sind, wie ich gleich erklären werde, technische Begriffe innerhalb der Lehre des Großen Fahrzeugs. Man kann ohne diese Begriffe die Lehre des Großen Fahrzeugs nicht erklären. Aber ich kenne keinen einzigen klassischen Text, in denen namentlich genannten zeitgenössischen Gruppen oder Einzelpersonen gegenüber der Vorwurf erhoben wird, sie gehörten dem „Kleinen Fahrzeug“ an und seien deshalb minderwertig. Dies steht sehr im Gegensatz zur polemischen Literatur des Christentums, in denen Häresien sehr oft schon mit dem Namen der Hauptvertreter charakterisiert wurden (Arianer, Donatisten, Pelagianer usw.) und es ernste Folgen für die so Gebranntmarkten hatte. Der Begriff „Kleines Fahrzeug“ hat ursprünglich mit einer Polemik gegenüber Andersdenkenden oder auch dem, was man heute als Theravada-Buddhismus bezeichnet - nichts zu tun.⁴

Oben habe ich etwas vage von der Lehre des Urbuddhismus gesprochen, und sie auch nur sehr grob skizziert. Wenn man es genauer betrachtet, ist der eigentlich soteriologische Kern, der letztendliche Erlösungsweg die sogenannte *Lehre vom bedingten Entstehen*. Die Erlösung des Menschen vollzieht sich nach dieser Lehre so, dass der Mensch zunächst einmal erkennt, dass er erlösungsbedürftig ist – d.h. dass er leidet. Hat er erkannt, dass er leidet, so sucht er nach den Ursachen des Leidens. Diese Ursache des Leidens erweist sich als eine ganze Ursachenkette, wobei die berühmteste Formulierung die sogenannte zwölfgliedrige Kette des bedingten Entstehens ist. Ich möchte sie hier nicht eingehend erklären, aber das Prinzip ist klar: Wenn es gelänge, eines der früheren Glieder der Kette zum Verschwinden zu bringen, so würde damit das Endglied, das Leiden, auch verschwinden und der Mensch wäre erlöst. Das

⁴ Tatsächlich ist die Situation etwas komplizierter und problematischer als ich es hier innerhalb des Vortrags darstellen kann. Die buddhistischen Schulen des Mahāyāna haben sich immer Gedanken gemacht, was sie unter dem Kleinen Fahrzeug verstehen, und keineswegs gehört hier nur die Lehre der 12 Glieder des abhängigen Entstehens dazu. Alle Lehren, die nicht explizit dazu aufrufen, alle Wesen zur Erleuchtung zu führen, können letztendlich dem kleinen Fahrzeug zugeschlagen werden, also auch die Vier Wahrheiten der Edlen, oder sogar die Vier unermesslichen Betrachten. Denn aus dem Satz: „Mögen alle Wesen glücklich sein“ folgt nicht mit logischer Notwendigkeit, dass man diesen Glückszustand auch wirklich aktiv herbeiführen will. Darum werden entscheidende Sūtren, unter anderem auch die Sūtren des chinesischen Kanons, die dem Pāli-Kanon entsprechen, dem Kleinen Fahrzeug zugeschlagen. Aus dieser Klassifikation könnte man ableiten, dass der Theravada-Buddhismus mit seinem Pāli-Kanon aus Sicht des chinesischen und japanischen Buddhismus Hinayana ist. Hierzu möchte ich zweierlei sagen:

Erstens enthalten die genannten Sūtren Grundlehren des gesamten Buddhismus. Das „Kleine Fahrzeug“ ist also ein unverzichtbarer Teil des „Großen Fahrzeugs“. Zweitens sieht man den Klassifikationen der Huayan-, Tiantai-Schule usw. schon an, dass sie nicht einer Polemik gegenüber bestimmten „Außenseitern“ entstanden, sondern dass sie mühsam aus den Mahāyāna-Sūtren abgeleitet sind. Es handelt sich hier also um Sūtren-Auslegungen. Ob die Sūtren selbst auf eine Ausgrenzung bestimmter Personengruppen abzielten ist, aber fragwürdig (und vielleicht muss man die Frage auch von Fall zu Fall anders beantworten.)

Letztendlich ist mit Hinayana eine Gesinnung gemeint, nämlich die Haltung, nur zu seinem eigenen Wohle die religiöse Praxis auf sich zu nehmen. Ein Theravada-Mönch, der hingebungsvoll den Pāli-Kanon predigt, ist kein Hinayanist, aber ein Jōdo Shinshū in Japan, der meint, nur Japaner könnten das Nembutsu verstehen, ist vielleicht einer.

Vgl Artikel *shōmon* aus dem

interessanteste Glied der Kette – sozusagen ihre schwächste Stelle der Kette, an der sie reißen kann – ist die Gier, d.h. der Wunsch, dass die Welt anders sein möge als sie wirklich ist. Wenn es gelänge, diese Gier, z.B. durch asketisches Handeln überwinden, so wäre das Leiden ebenfalls besiegt. Dazu ist aber Einsicht vonnöten. Am Anfang des bedingten Entstehens steht dementsprechend die Unwissenheit, nämlich dass man z.B. die negativen Aspekte der Gier übersieht. Sobald man sie erkannt hat, wird man die Gier fallenlassen, und der Erkennende – allerdings nur er – ist befreit.

Diese Lehre ist logisch unabhängig von vielen anderen ganz elementaren Lehren des Buddhismus, weshalb es in der Wissenschaft Versuche gibt, ihre älteste Form - in manchen Texten wird z.B. von einer nur fünfgliedrigen Kette des Entstehens gesprochen- zu rekonstruieren und diese dann als den historisch ältesten Kern des Buddhismus darzustellen. Diese Lehre des Bedingten Entstehens enthält bei genauerem Hinsehen aber genau das, was ich oben als entscheidenden Defekt beschrieben habe: denn die Welt der anderen Wesen kommt zu kurz, ja sie wird eigentlich noch nicht einmal erwähnt.

Wahrscheinlich haben Sie schon einmal von der berühmten Formel der „Vier Edelen Wahrheiten“ gehört. In letzterer Zeit scheint es unter den Philologen zu einer Art Einigung gekommen zu sein, dass die korrekte Übersetzung des Ausdrucks „die vier Wahrheiten für Edle“ heißen müsse - aber das ist in unserem Zusammenhang nicht so wichtig. In diesen „vier Wahrheiten für Edle“ hat die letzte Wahrheit, die „Wahrheit vom Weg“ ganz offensichtlich soziale Dimension: rechtes Reden, rechtes Handeln und rechter Lebenswandel sind, ohne eine Welt der Anderen vorauszusetzen, nicht möglich. Alle Lehren, die etwas mit Karma zu tun haben, haben diese soziale Dimension und selbstverständlich, die schon erwähnten vier Unermesslichen Betrachtungen.

Kurzum, die eigentlich Soteriologie des Buddhismus, wenn man darunter die Lehre vom Bedingten Entstehen versteht, ist von Anfang an – oder jedenfalls sehr früh – durch andere Lehren ergänzt worden. Diese Ergänzungen sind aber nicht logisch notwendig, sie enthalten nur eine Empfehlung zum Gehen des buddhistischen „Weges“. Die Erfahrung zeigt, dass ein hasserfülltes Herz immer wieder in die Meditation hineinfunkt: also sind Mittel dagegen anzuwenden. Damit man als Mönch überhaupt ausreichend unterstützt wird, muss es eine spendable Gesellschaft im Umfeld geben. Also lehrt man die Gebefreudigkeit als Voraussetzung für eine gute Wiedergeburt. In diesem Sinne sind die auf die soziale Welt bezogenen Lehren „Hilfsmittel“ auf dem Weg, ob man es jetzt explizit so nennt oder nicht.

Auch das Mahāyāna hält die Lehre vom bedingten Entstehen keineswegs für falsch. Es weist aber auf die theoretischen Möglichkeit hin – dass ein Mensch sich auf diese Lehre beschränkt. Dies würde bedeuten, dass er sich aus allen Gier verursachenden Umständen zurückzieht und eine Neutralität zu allem anstrebt. Von einem solchem Menschen könnte man sich kaum vorstellen, dass er der Gesellschaft noch etwas geben könnte, denn in Bezug auf alle Dinge, für die das Herz normaler Menschen schlägt - z.B. Familie, schöne Musik und Kunst, Aufbau einer gerechteren und besseren Gesellschaft usw. – trainiert er bewusst die Interesselosigkeit. Ein Mensch, der die Lehre vom Bedingten Entstehen von einem Buddha oder einem seiner Schüler gehört hat und versucht, sie auf diese radikale Weise umzusetzen, nennt man einen „Hörer“, auf Sanskrit S’rāvaka. Eine andere, wahrscheinlich noch seltenere Möglichkeit ist, dass ein Asket, der schon in der Einsamkeit des Gebirges oder Urwaldes meditiert, selbst auf diese Lehre kommt, ohne sie von einem anderen gehört zu haben. Auch er findet ein Erwachen, hat aber, wenn er konsequent ist keinen Grund, diese Lehre an andere weiterzugeben. Darum spricht man von einem Pratyeka-Buddha, „Allein-Verwirklicher“, die sino-japanische Übersetzung dafür heißt oft engaku (縁覺), das heißt wörtlich „Einer, der die Ursachen erkannt hat“. Beides - die Hörer und die Alleinverwirklicher – nennt man die „Zwei Fahrzeuge“ oder auch das „Kleine Fahrzeug“. Von „klein“ spricht man hier, weil das

Ziel ein kleines ist . nämlich nur die eigene Befreiung. Das „große Fahrzeug“ hingegen ist „groß“, weil es die Erlösung aller Wesen anstrebt.

In einem der ältesten Texte des Mahāyāna, dem Kās'yaparivarta, heißt es:

*Winzig fürwahr ist der [leere] Raum im Inneren
Eines Senfkorns, das von einem Wurm ausgefressen wurde.
Wisset, dass die aufgesammelte Erkenntnis,
welche ein S'rāvaka besitzt, ebenso unbedeutend und winzig ist.⁵*

Das Kleine Fahrzeug ist also ein denkbarer Erlösungsweg innerhalb des Großen Fahrzeugs. Seine Lehren sind immer innerhalb des Großen Fahrzeugs enthalten, aber nicht wie eine russische Puppe – eine in der anderen – sondern nur wie ein Punkt im Raum. Dieser Grenzfall ist dementsprechend eine Medizin mit erheblichen unerwünschten Nebenwirkungen. Nāgārjuna schreibt im Das'abhūmika-Vibhāsā:

(T.1321, 41a3)

若墮聲聞地	及辟支佛地
是名菩薩死	則失一切利
若墮於地獄	不生如是畏
若墮二乘地	則為大怖畏

*Falls er zurückfällt auf die Hörerstufe
oder die Stufe des Pratyekabuddha,
so nennt man dies den Tod des Bodhisattva:
All seine Wirksamkeit geht so verloren.*

*Ja, selbst hinabzustürzen in die Hölle,
erzeugt in ihm nicht gleiche Furcht wie dies.
Zu fallen auf den Grund des Zweierfahrzeugs:
Dies wirklich ist das große Gräuelt für ihn.⁶*

An den beiden Passagen sieht man sehr schön, dass es sich beim Begriff „Kleines Fahrzeug“ um eine theoretische Konstruktion handelt. Demensprechend findet man solche „Deklassierungen“ des kleinen Fahrzeugs in den Texten fast aller Schulen des chinesischen und japanischen Buddhismus. Sie richten sich aber nicht – ich betone es nochmals – gegen den südlichen Theravada-Buddhismus, von dessen Existenz Autoren wie Kūkai nichts oder nur äußerst wenig wussten.

Der Mahāyāna-Buddhismus- und ich verstehe darunter diejenigen Schulen, die die oben genannten Lehren über das Große Fahrzeug explizit vertreten - hat im Lauf seiner Entwicklung eine ungeheure Vielfalt entwickelt, und es ist schwer, diese Entwicklung, noch nachzuzeichnen und eine Art anfängliches Charakteristikum des Mahāyāna ausfindig zu machen. Zwei Tendenzen lassen sich gleichwohl ausmachen, mit denen sich die mahāyānistischen Schulen dann doch von den Schulen des Südlichen Buddhismus unterscheiden:

⁵ Weller, Friedrich 1965: Zum Kās'yaparivarta. Heft 2 Verdeutschung des sanskrit-tibetischen Textes (Abhandlung der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig) Berlin: Akademie-Verlag S.108

⁶ Aus meiner eigenen Aufsatz über Nāgārjunas Biographie.

- Erstens lehrt das Große Fahrzeug die Sechs Vollkommenheiten, und darunter die „Vollkommenheit der Weisheit“. Hierunter ist die sogenannte „Lehre von der Leerheit“ zu verstehen – eine philosophische Grundanalyse, die noch einmal die Lehren des Buddhismus grundsätzlich neu analysiert, und damit der Ausgangspunkt der ganzen Mahāyana-Bewegung geworden ist.

[Bild: Bodhisattva Maitreya]

Zweitens ist es durchdrungen vom Glauben an sogenannte „Große Wesen“ (Mahasattva), die dem Menschen auf seinem Weg zur Erleuchtung helfen. Neben diesen „Bodhisattvas“, so der geläufigere Ausdruck, lehrt das Mahāyāna noch eine Fülle von Buddhas der Gegenwart, die nun, Jahrhunderte nach dem Tod des Buddha, in irgendwelchen uns fernen Weltbereichen tätig sind.

Schon die ersten Mahāyāna-Sūtren, die sogenannten Weisheitssūtren, verbinden beides: die Philosophie der Leerheit und den Bodhisattva-Gedanken. Vieles spricht dafür, dass auch die Lehre vom Buddha Amitabha und seinem Reinen Land von Anfang an mit diesem beiden Gedanken verbunden war, sodass es sich letztendlich um ein und dasselbe handelt – nur wenig spricht dagegen.⁷

Zusammenfassung und Ausblick

Heute ging es um den Begriff: „Größe“.

Warum ist, erstens, das Mahāyāna groß?

Wir haben gesehen, dass die zentrale Aussage des buddhistischen Erlösungsweges, die Soteriologie, eine Ursachenlehre ist. Indem man die Ursache des Leidens überwindet, überwindet man das Leiden selbst.

Die Zielsetzung, das Leiden durch seine Ursache zu überwinden, erwies sich bei näherer Betrachtung als zu eng gesteckt. Man muss sie ergänzen, da in diesem Gedanken die Gesellschaft abwesend ist. Eine Tradition, d.h. eine Weitergabe der Lehre in der Gesellschaft, kann von diesem Standpunkt aus noch gar nicht begründet werden. Darum wurde sie – wohl schon seit den Tagen des Buddha – eingebettet in weitere Lehren, z.B. die Wahrheit vom Pfad, die Lehre von der „Liebenden Güte“ usw., die eine Art Hilfsmittel auf dem Weg zur Erleuchtung darstellen. Die punktuelle Lehre des „Kleinen Fahrzeugs“ wurde zu einer weiten Lehre ausgedehnt.

Die Ergänzungsbedürftigkeit der Lehre, die immer größere Erweiterung der „Hilfsmittel“ führte irgendwann einmal zu jener Weichenstellung, die wir heute als Unterschied zwischen Nördlichem Buddhismus (Mahāyāna) und Südlichem Buddhismus (Theravada) kennen. Dabei ist der Mahāyāna-Buddhismus jener Zweig des Buddhismus, der sich auf die anderen Erlösungsreligionen, die wir kennen, weiter zubewegt. Es gibt nun höhere Wesen, die dem Menschen nicht nur materielle Hilfe versprechen, wie die Gottheiten, Nāgas usw., die ja auch im Südlichen Buddhismus v.a. von Laienanhängern verehrt wurden und, wie erwähnt, ja auch in den buddhistischen Sūtren überall vorkommen, sondern höhere

⁷ Das Sūtra des Großen Amida, das zu den ältesten Mahāyāna-Sūtren überhaupt zählt, entfaltet diesen Bodhisattva-Gedanken, noch ohne auf die Weisheits-Philosophie Bezug zu nehmen, sodass es eine kurzzeitig getrennte Phase der Entwicklung gegeben haben könnte. Aber in den jüngeren Versionen, u.a. dem Großen Sūtra, auf die wir uns konzentrieren werden, ist die Verbindung zur Philosophie der Leerheit an mehreren Stellen explizit ausgesprochen. Außerdem kennen wir mit dem Pratyutpanna-Sūtra einen „Sūtren-Dinosaurier“ in dem man alles gleichzeitig findet: die Leerheitsphilosophie, Amida und erste Anfänge der sogenannten Cittamatra-Lehre. Obwohl man in der Wissenschaft einen akademischen Grad am besten dadurch erringen kann, dass man eine neue Unterscheidung etabliert, hat man hier wenig Spielraum, dies zu tun.

Wesen helfen dem Menschen sogar beim Erlösungsprozess selbst. Der Glaube, so wird man kaum bestreiten können, gewinnt damit eine irgendwie andere Qualität. Das Mahāyāna ist groß – so unsere erste vorläufige Antwort, weil es die „Großen Wesen“, die Bodhisattvas lehrt.

Warum ist, zweitens, das Große Sūtra groß?

Antwort: weil es die Tendenz, die von Anfang an im Mahāyāna-Buddhismus steckt, das Heil im Zusammenhang mit „Großen Wesen“ zu suchen, auf die letzte Spitze treibt. Ein Bodhisattva verspricht allen Wesen unter den geringsten nur möglichen Auflagen zu helfen, und er erfüllt dieses Gelübde, wodurch er zum universal erlösenden Buddha wird.

Dieses Sūtra wurde dann zur Quelle für Shinrans Verständnis, dass jede menschliche Suche nach Heil in der Anderen Kraft - man könnte auch sagen: der Nicht-Eigenkraft - beginnt und endet. Diesen Gedanken kann man, wenn man Position Shinrans einnimmt und bereit ist den Buddhismus in dieser Sprache zu formulieren, als den Buddhismus in seiner größt-möglichen Ausdehnung bezeichnen. Es ist der „letztendliche“ Buddhismus: der Shin-Buddhismus.

Soweit meine erste Erklärung zum Begriff Größe. Im Grunde genommen wissen wir nun noch gar nichts. Ich habe den Begriff des „Großen Fahrzeugs“ und „Großes Sūtra“ nur in ihren allergröbsten Umrissen erklärt. Wir sind längst noch nicht soweit, das Wort „Groß“ im Großen Fahrzeug verstehen. Auch die Akteure des Großen Fahrzeugs, die „Bodhisattvas“ (Erleuchtungswesen), haben wir noch gar nicht kennengelernt. Aber gerade deswegen müssen wir das Große Sūtra in seinem Ablauf studieren.

Nächstes Mal werden wir zum ersten Mal den Text aufschlagen: dann werden wir uns mit der Großen Versammlung, den großen Zahlen und schon ein wenig mit den Großen Wesen beschäftigen.

P.S. Das Zusatzmaterial, eine Liste der verschiedenen Versionen des Sutras, können Sie von mir direkt erhalten. nottelmann@eko-haus.de