

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

“Die Darstellung des Buddhismus in den katholischen Religionsbüchern Österreichs”
by Manfred Hutter

was originally published in

Christlich-Pädagogische Blätter 106 (1993), 82–86.

This article is used by permission of [Herder Verlag](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Manfred Hutter, Graz

Die Darstellung des Buddhismus in den katholischen Religionsbüchern Österreichs

Im Rahmen der Behandlung der großen Religionen im RU steht auch der Buddhismus auf dem Lehrplan, wobei für die 8. und 9. Schulstufe Gesamtinformationen vorgesehen sind, während in der 8. Klasse AHS bzw. in der 5. Klasse BHS der Buddhismus im Kontext der Religionen und damit auch im Vergleich mit dem Christentum zu behandeln ist. Im Unterschied zur Behandlung der hinduistischen Religionen im RU, wozu ich in Heft 1/1993 einige Beobachtungen beigesteuert habe (1), ist dabei die Darstellung des Buddhismus in den Religionsbüchern insofern homogener, als vor allem drei große Themenkreise immer wieder anklingen: das Leben Buddhas; die zentrale Lehre, wie sie uns in den vier edlen Wahrheiten und im achteiligen Pfad vorliegt; die drei Hauptrichtungen des Buddhismus, die sich im Laufe der Zeit entfaltet haben. Die folgenden Beobachtungen wollen daher auf diese Themenkreise eingehen, wobei einige neuere religionswissenschaftliche Erkenntnisse zum Buddhismus mitgeteilt werden sollen; weiters ist auf Schwachstellen in den Religionsbüchern hinzuweisen, die eventuell im Schüler ein völlig falsches Bild von der Verkündigung des Buddha und vom Glauben der buddhistischen Gemeinde entstehen lassen. Einige abschließende Bemerkungen sind schließlich dem Gesamtphänomen Buddhismus zu widmen.

1. Zum Leben Buddhas

Jede Beschäftigung mit dem Buddhismus, der ein sehr komplexes Phänomen darstellt, hat vom Stifter Gautama Siddhartha, dem Buddha, auszugehen; er ist nämlich die Gestalt, auf die sich alle berufen können. Denn unabhängig von der Schul- und Traditionszugehörigkeit ist derjenige ein Buddhist, der „seine Zuflucht bei Buddha, bei der Lehre (dharma) und bei der Gemeinschaft sucht“, wie eine bekannte buddhistische Formel sagt, die auch von der Deutschen Buddhistischen Religionsgemeinschaft als Teil des gemeinsamen „Glaubensbekenntnisses“ für alle deutschen Buddhisten angenommen wurde (2). Dementsprechend kann die Behandlung der Grundzüge des Buddhismus, wie sie im RU geschieht, ihren Ausgangspunkt vom

Leben des Buddha nehmen. In den Schülerbüchern der 8. und 9. Schulstufe, für die der Lehrplan eine systematische Gesamtinformation über den Buddhismus vorsieht, finden wir daher jeweils einen Abriß des Lebens Buddhas, der mit der Predigt von Benares, in der Buddha die vier edlen Wahrheiten und den achteiligen Pfad verkündet hat, verbunden wird (3). Aufgrund neuer religionswissenschaftlicher Erkenntnisse seien nun zu dieser Buddha-Vita einige Bemerkungen erlaubt.

a) Zur Datierung: Wenn als Lebensdaten Buddhas die Jahre zwischen 560 und 480 v. Chr. angegeben werden, so liegt hier ein „Handbuchwissen“ vor, das in Europa beinahe allgemeine Verbreitung gefunden hat. Demgegenüber setzt die offizielle buddhistische Zeitrechnung das Nirvana Buddhas jedoch auf das Jahr 543 fest, entsprechend wurden 1956 auch in der ganzen buddhistischen Welt große Feierlichkeiten anlässlich der 2500. Wiederkehr von Buddhas Nirvana abgehalten. Da die unterschiedlichen buddhistischen Quellen divergierende chronologische Aussagen hinsichtlich des Lebens Buddhas bringen, ist die Diskussion über die Chronologie seit etwa einem Jahrzehnt wieder erneut in Gang gekommen, wobei sich vor allem Heinz BECHERT deutlich für einen wesentlich niedrigeren Datierungsansatz ausspricht (4). Er stützt sich dabei vor allem auf jene indischen Traditionen, die davon sprechen, daß Buddhas Tod 100 Jahre vor dem Regierungsbeginn des indischen Mauryaherrschers Ashoka anzusetzen sei. Für das Auftreten des historischen Buddha ergibt sich somit ein Zeitraum von etwa 448 bis 368 v. Chr., wobei eventuell mit einem Spielraum von ca. zehn Jahren gerechnet werden kann, da absolute Daten der indischen Frühgeschichte nach wie vor bis zu einem gewissen Grad approximativ sind. Eng mit dieser Neudatierung Buddhas ist auch die Datierung seines Zeitgenossen MAHAVIRA, des Begründers des Jainismus, verbunden, der nach der Tradition einige Jahre älter war als Buddha; aber auch – z. T. in Relation zu Buddha errechnete bzw. erschlossene – Daten der Geschichte der Hindu-Religionen bleiben davon nicht unberührt.

Im RU sollte daher nicht ein angeblich fixes Datum für Buddha angeführt werden, sondern die – noch nicht zu Ende

diskutierte – Datierungsproblematik kann als Beispiel dafür gelten, daß für die Gemeinde eines Religionsstifters die historischen Fakten in der Bedeutung fast immer hinter die Glaubensaussage zurücktreten.

b) Buddhas Leben als Ideal des von ihm gepredigten Weges: Buddhas Leben, so wie es – ohne die jüngere Legendenbildung – überliefert ist, fügt sich gut in das soziale Gefüge ein, das auch für die zeitgenössischen Hindu-Religionen Gültigkeit gehabt hat. Buddha stammt aus der Klasse der Kshatriya (Krieger, Adel), ist verheiratet und zeugt einen Sohn, ehe er mit 29 Jahren seine Familie verläßt, um als Asket nach der endgültigen Erlösung vom Leiden zu suchen. Es ist dabei weithin üblich, den entscheidenden Anstoß für den Gang in die „Hauslosigkeit“ in vier Ausfahrten und den damit verbundenen Begegnungen mit einem Greis, einem Kranken, einem Leichnam und einem Bettelmönch zu sehen, was dementsprechend auch in der Darstellung der Buddha-Vita in den Religionsbüchern seinen Niederschlag findet (5). *Zu den vier Ausfahrten muß jedoch gesagt werden, daß die ältesten Traditionen davon noch nichts wissen, sondern Buddhas Anstoß zur Suche nach Erleuchtung ist wohl mit einer Meditation unter einem Jambu-(Rosenapfel-)Baum zu verbinden.* Dabei wird erzählt, daß Buddha von seinem Vater aufs Land geschickt wird, um die Bestellung der Äcker zu kontrollieren. Dort entläßt er jedoch die sich abmühenden Arbeiter und setzt sich unter einen Jambu-Baum, wo er die ersten Stufen der Meditation erfährt. Als er schließlich nach sechs Jahren intensiver Suche zur Erleuchtung gelangt, wird nämlich auf diese erste Meditation Bezug genommen, so daß der enge Zusammenhang zwischen Buddhas Weltflucht und seiner Erleuchtung deutlich wird. Genauso gehört es der späteren Traditionsbildung an, wenn die Heimlichkeit des Weggangs Buddhas betont wird. Stellt man den Buddha nämlich zunächst in seine vom Hindu-Dharma geprägte Lebenswelt, so fügt sich die Aufnahme des asketischen Lebens eines Mönches durchaus in ein religiöses Suchen ein: Denn entsprechend dem Hindu-Dharma soll sich ein Familienvater, wenn er einen Sohn gezeugt hat, der für ihn die Totenopfer darbringen kann, von der Welt zurückziehen, um als Asket nach Erlösung zu streben. In dieser Sichtweise wird dabei auch die modern gesprochen „emotional“ negativ besetzte Seite Buddhas, wenn er „Frau und Kind sitzenläßt“ (6), in den richtigen Kontext gerückt. Erst die weitere Tradition deutet dann diesen Weggang von der Familie einerseits als bewußte Absage gegen die Sinnenfreudigkeit, eine Intention, die auch in der Erzählung der Verführungsversuche der Töchter Maras, die Buddha später von seiner Erleuchtung abhalten wollen, sichtbar wird. Zugleich dient die

ganze Episode der vier Ausfahrten Buddhas mit dem abschließenden Weggang auch dazu, den Kontrast zwischen dem behaglichen Leben im Palast und dem Leben eines Bettelmönches zu verdeutlichen, um so die Größe des Buddha in idealer Weise zu verherrlichen (7). Ausdeutende Legende und historisch-biographisches Material sind – analog zu anderen Religionsstiftern – eng miteinander verbunden, so daß Fakten und Deutung präzise auseinanderzuhalten sind.

2. Buddhas Erlösungslehre und das Nirvana

Als Buddhas religiöse Suche nach sechs-jährigem Bemühen von Erfolg gekrönt ist, findet er in Bodhgaya die Erleuchtung, nachdem er zuvor noch von Mara versucht worden ist, der die Naturgewalten, aber auch seine Töchter als Verführerinnen gegen Buddha schickt, um ihn an der Erleuchtung zu hindern. Aufgrund dieser Erleuchtung begibt er sich nach Benares, wo er im Tierpark mit seiner sogenannten Predigt von Benares das „Rad der Lehre“ in Bewegung setzt (8), indem er die vier edlen Wahrheiten und den achtgliedrigen Pfad verkündet. Zu Recht ist dabei hervorzuheben (9), daß es sich hierbei um einen Mittleren Weg handelt, der zwischen den Extremen einer übertriebenen Askese und einer Hingabe an ein Leben in Ausschweifung und Sinnengenuß hindurchführen soll. Anders ausgedrückt heißt dies, daß es Buddhas Anliegen nicht ganz gerecht wird, wenn man seine Haltung zur Welt nur als negativ bezeichnet (10). Denn auch wenn er immer wieder betont, daß alles Leiden ist und das Irdische bloß der Vergänglichkeit unterliegt, so geschieht dies nicht aus einer grundsätzlich pessimistischen Weltsicht, sondern aus der Erkenntnis, daß es letztlich ein höheres Bewußtsein gibt, dem die Werte des gewöhnlichen Bewußtseins untergeordnet sind. Daraus ergibt sich ein „realpolitischer Weg“ Buddhas, der durchaus ins Kalkül zieht, daß seine Verkündigung nicht darauf verzichten kann, mit beiden Beinen „in der Welt“ zu stehen. Daß dies Buddha gelungen ist, zeigt sich daran, daß den Fürsten Nordindiens daran gelegen ist, die Autorität Buddhas für sich in Anspruch nehmen zu können, was noch nach seinem Tod dazu führt, daß sie um Buddhas Reliquien streiten. Aber auch sein Bemühen, seine Anhänger noch zu Lebzeiten wenigstens in lockerer Weise zu organisieren, erwächst aus der Betonung eines Mittleren Weges, der eine Weltfremdheit zu vermeiden weiß.

Diese Sichtweise, die gelegentlich zu wenig beachtet wird, sollte im RU nicht unter den Tisch fallen, da sie zugleich die Möglichkeit bietet, daß der Buddhismus durchaus offen ist, soziale Mißstände oder Ungerechtigkeiten zu beseitigen. Buddhistische Ethik, die aus dem Mittle-

ren Weg Buddhas entsteht, muß durchaus auch innerweltliche Auswirkungen haben (11), so daß Erlösung schon vor dem Eintritt ins Nirvana beginnen kann.

Letztes Ziel des buddhistischen Lebensweges ist jedoch die Erlangung des Nirvana; die Beschreibung der Erlangung dieses Zustandes ist nicht ganz unproblematisch, zumal sie mit der Lehre der Wiedergeburt verknüpft ist, wie zwei Zitate zeigen können: „Ziel des achteiligen Pfades ist das Eingehen in das Nirvana, das nach vielen Wiedergeburten erreicht wird (Seelenwanderung)“ (Arbeitsbuch 156). „Der Heilszustand, der das Leiden beendet, da er die Wiedergeburt unmöglich macht, heißt beim Buddha ‚Nirwana‘“ (Wem glauben?, 48) (12). In „Miteinander“ (S. 64) ist vom Nirvana unter dem Aspekt der Jenseitsvorstellungen in den Religionen die Rede, wobei es folgendermaßen heißt: „Leben als Fortsetzung der vorhergegangenen Existenzen (wie im Hinduismus) . . . Endgültige Erlösung durch Verlöschen im Nirwana.“ Da der Buddhismus im RU – entsprechend dem Aufbau der Schülerbücher – nach den Hindu-Religionen behandelt wird, besteht die Gefahr, daß solche Aussagen mißverständlich sind und eine Gleichschaltung der Erlösungslehre der Hindu-Religionen und des Buddhismus bewirken, was zusätzlich durch den Hinweis „wie im Hinduismus“ verstärkt wird (13). Um buddhistische Erlösungslehre (14) zu verstehen, gilt es folgendes zu beachten: Buddha greift zwar die im 7. Jh. v. Chr. in Indien aufgekommene Lehre vom karman, dem „Gesetz der Tat und ihrer Folgen“, sowie den Glauben an die Wiedergeburt auf, macht allerdings einen wesentlichen Unterschied gegenüber der Entfaltung dieser Vorstellungen in den Hindu-Religionen. Buddha leugnet nämlich die Existenz beharrender Substanzen in der Welt, wozu die weitere Tradition auch die Seele zählt; für ihn gibt es somit nicht Bleibendes in der Welt, sondern alles ist in Bewegung. Wie eine Kugel eine andere anstößt und sie in Bewegung bringt, so wirken die Taten entsprechend dem Gesetz des karman weiter, allerdings ergeben sich daraus keine moralischen Konsequenzen für das Individuum. Denn der Mensch ist letztlich nur die Summe von fünf vergänglichen, leidvollen und unpersönlichen Daseinselementen (skandhas). Die Unbeständigkeit dieser fünf Daseinselemente ist dabei zugleich eine Ursache des Leidens, das alles Dasein durchzieht. Wenn daher im Nirvana alle Bewegung und Unbeständigkeit an ihr Ende gelangt, so bedeutet dies auch das Ende der fünf skandhas, so daß (individuell) keine menschliche Komponente über den Tod hinaus existiert und es daher in der ursprünglichen Lehre Buddhas auch kein Jenseits gibt. Dieser Punkt der buddhistischen Lehre sollte sich daher auch als Schwachstelle von Buddhas System erweisen, so daß die weitere Tradition hier

Neuerungen einführte, u. a. dadurch, daß das Nirvana mit positiven Werten gefüllt wurde (15). Das Nirvana wird ein idealer Ort des Glücks und der Zufriedenheit, wie etwa folgende positive Umschreibungen zeigen: „Hafen der Zuflucht“, die „kühle Höhle“, die „Insel inmitten der Fluten“, die „Überwindung der Abhängigkeiten“, das „jenseitige Ufer“ oder die „Heilige Stadt“. Andererseits wurde aufgrund der Auffassung Buddhas, daß es keine Beständigkeit und keinen unvergänglichen Wesenskern gibt, vor allem im Mahayana-Buddhismus die Vorstellung vom „Zustand der Leere“ (sūnyatā) zum Wesensmerkmal der Welt gemacht.

„Wiedergeburt“ im Buddhismus ist daher etwas anderes als in den Hindu-Religionen, genausowenig kann das Aufgehen im Nirvana etwa mit der Erreichung der Einheit des individuellen ātman und dem brahman verglichen werden, so daß das als Unterschied zwischen dem buddhistischen Menschenbild und dem der Hindu-Religionen zu berücksichtigen ist (16).

Dieser eben erwähnte Unterschied zwischen dem brahman und dem buddhistischen Nirvana erfordert nun noch eine Bemerkung zum „Gottesbild“ im Buddhismus, zumal sich hier gelegentlich völlig falsche Aussagen in den Religionsbüchern finden, wohl durch eine – unbewußte – Gegenüberstellung zum persönlichen Gott im Christentum hervorgerufen. Daß für den historischen Buddha ein Gott in seiner Lehre vom Mittleren Weg der Überwindung des Leidens keine Rolle spielt, ist unbestritten; gleichzeitig hat der Buddha aber die Existenz einer Gottheit nie geleugnet. Für ihn waren die einzelnen Götter genauso in die Welt des Leidens verflochten wie die Menschen, so daß sie keinen praktischen Nutzen hatten, indem sie etwa als Helfer der Menschen im Streben nach dem Nirvana hätten auftreten können. Im Verlauf der religionsgeschichtlichen Entwicklung konnte hierauf allerdings aufgebaut werden (17): Buddhas Schweigen zur Gottesfrage wurde als Zustimmung zur Existenz von Göttern angesehen, so daß es möglich war, die alten Götter jener Völker, mit denen der missionierende Buddhismus in Berührung kam, nicht zu verdammen, sondern zu integrieren. Genauo wurde bereits frühzeitig das Bedürfnis spürbar, Erlösungsmittler als Helfer auf dem Weg zum Nirvana einzuführen, die sogenannten Bodhisattvas, die zum Teil durchaus als persönliche Gottheiten angesehen werden können. Weiters entwickelte die Buddhologie im Mahayana die Vorstellung der transzendenten Buddhas, die außer dem „Namen“ (eigentlich dem Titel) mit dem historischen Buddha nichts mehr gemeinsam hatten. – Der Unterschied zwischen Buddha selbst und den späteren Traditionen ist dabei wohl auch der Grund für unpräzise Darstellungen in den Reli-

→

gionsbüchern: Richtig ist die kurze Feststellung in „Komm mit“ (S. 119): „Die Frage nach Gott hat Buddha nicht beantwortet wollen“, die für weitere Erläuterungen im Unterricht offen bleibt. Ausführlich geht „Wem glauben?“ (S. 48) auf die Fragestellung ein, wobei zu Recht betont wird, daß Buddha durchaus die Götter der Hindu-Religionen erwähnt – als Teil eines zeitgenössischen Weltbildes, allerdings ohne daß sie für seine Lehre Heilsbedeutung gehabt hätten (18). Hinzuzufügen wäre dabei noch, daß im Mahayana Götter auch wiederum den buddhistischen Himmel bevölkern. In „Garten“ (S. 71) wird – unter der falschen Überschrift „Weltdeutung“ anstelle von „Gottesvorstellung“ – ebenfalls versucht, der Komplexität gerecht zu werden, doch ist das Ergebnis unbefriedigend und verwirrend: Obwohl die Betonung der Wichtigkeit der Ethik für den Hinayana-Buddhismus richtig ist, stellt sie dennoch kein Pendant zur Tatsache dar, daß das Hinayana auf die Gottesfrage nicht eingeht, wie die gemeinsame Erwähnung den Eindruck erwecken mag. Völlig unsinnig ist schließlich die Formulierung „Vajrayana: Lamaismus“, was nichts anderes bedeutet, als sei „Lamaismus“ eine Gottesbezeichnung oder Gottesvorstellung des Vajrayana (19). Ebenfalls vollkommen falsch ist die Aussage in „Religion BMS/BHS“ (S. 71), derzufolge es im Buddhismus einen „unpersönlichen ‚Weltgeist‘“ geben soll.

3. Die Ausformungen des Buddhismus

Da Buddha keinen Nachfolger eingesetzt hat, begannen sich schon bald nach seinem Tod einzelne Lehr- und Schulrichtungen zu entfalten, die zwar nie zu einer „Spaltung“ im strikten Sinn geführt haben, aber doch – auch in Verbindung mit der Verbreitung des Buddhismus über weite Teile Asiens – einige Hauptrichtungen herauskristallisiert haben, so daß man heute drei große buddhistische Richtungen und Traditionslinien unterscheiden muß (20).

a) Der Lehre des historischen Buddha steht der Theravada-Buddhismus am nächsten, wobei diese Bezeichnung gegenüber der an sich gebräuchlicheren Formulierung „Hinayana“ („Kleines Fahrzeug“) vorzuziehen ist, zumal letzteres einerseits ursprünglich als abwertende Bezeichnung verstanden wurde; denn die Anhänger der Richtung des „Mahasanghika“, der „Großen Gemeinde“, warfen der Theravada-Schule vor, nur ein „kleines Fahrzeug“ für wenige Mönche auf dem Weg zum Nirvana zu sein (21). Andererseits ist „Theravada“ auch inhaltlich insofern treffender, als man in dieser Richtung versucht, die „Lehre der Alten“ zu bewahren. Heute ist diese Richtung vor allem in Sri Lanka, Birma, Thailand, Kambodscha, Laos und zum Teil Vietnam verbreitet (22).

b) Aus dem Mahasanghika entwickelte sich schon in vorchristlicher Zeit (23) der Mahayana-Buddhismus, das „Große Fahrzeug“, das allen auf dem Weg zum Nirvana Platz bietet. In dieser Richtung ist dabei besonders das Ideal der Bodhisattva-Gestalt hervorzuheben, d. h. einer Person, die auf dem Weg zur Buddhaschaft und Erleuchtung ist, aber aufgrund von Mitleid und (Nächsten-)Liebe auf das Erreichen des Nirvana verzichtet, um allen Lebewesen Erlösung zu bringen. Heute finden wir diese Richtung besonders in China, Korea und Japan. Auch hier kann man wiederum zahlreiche Einzelrichtungen unterscheiden, von denen der Zen-Buddhismus, der in China bis ins 1. Jahrhundert n. Chr. zurückreicht, am bekanntesten ist. Es ist daher nicht zutreffend, wenn der Zen-Buddhismus als Beispiel einer Abspaltung oder Erneuerungsbewegung (24) innerhalb des Buddhismus angeführt wird. Als „echte“ Erneuerung kann jedoch etwa die 1891 von ANAGARIKA DHARMAPALA in Colombo gegründete Maha-Bodhi-Gesellschaft angesehen werden, deren Ziel es ist, die Buddhisten aus allen Ländern zu einigen und Bodhgaya wieder zum Mittelpunkt buddhistischer Religiosität zu machen. Genauso ist in diesem Zusammenhang die Revitalisierung des Buddhismus in Indien durch Bhimrao R. AMBEDKAR (1891–1956) zu nennen, der sich kurz vor seinem Tod mit einer großen Zahl seiner Anhänger aus dem Kreis der Unberührbaren, für deren politische und soziale Besserstellung er kämpfte, zum Buddhismus bekannte.

c) Als jüngste Entwicklung (ab der Mitte des 1. Jahrtausends n. Chr. [25]) – und nicht zu trennen von Einflüssen des Shaktismus (Tantrismus) in Nordindien und der autochthonen Bön-Religion in Tibet – ist der Vajrayana-Buddhismus zu nennen, der sich – unter anderem durch die Aufnahme magischer Praktiken – am weitesten von der Lehre des historischen Buddha entfernt hat; durch die Gestalt des Dalai Lama ist der tibetische Buddhismus auch im Westen sehr bekannt geworden, so daß diese Form sich am ehesten anbietet, den Buddhismus mit Erfahrungen der Schüler zu verbinden.

Hinsichtlich eines aktuellen Bezugs muß aber auch unbedingt erwähnt werden, daß seit 1983 der Buddhismus in Österreich als staatlich anerkannte Religionsgemeinschaft gilt, was m. E. im RU nicht übergangen werden dürfte (26).

4. Buddhismus im Rahmen der Behandlung der Weltreligionen

Die Behandlung des Buddhismus geschieht im RU im Kontext der Weltreligionen. Dies ist nicht ganz unproblematisch, da der Religionsbegriff, der auf den Buddhismus angewandt wird, sich von seiner Anwendung auf die mono-

theistischen Religionen unterscheiden muß. Ansatzhaft wird die Problematik angedeutet, wenn wir die Charakterisierung des Buddhismus als „Religion des ewigen Weltgesetzes“ im Unterschied zu den „Religionen der geschichtlichen Offenbarung“ finden (27). Für Vergleiche zwischen den einzelnen Religionen oder für die Gegenüberstellung einzelner Phänomene ist dies natürlich besonders zu berücksichtigen. Was Buddha zunächst verkündet hat, war ein dharma, eine Lehre, die dazu geeignet war, das Problem des Leidens zu bewältigen. Dieses Leiden im Nirvana aufzuheben, war das letzte Ziel seiner Lehre, wie die vier edlen Wahrheiten zeigen. Weiters ist nochmals festzuhalten, daß für Buddha die Vorstellung von Gott bzw. einem transzendenten Absoluten völlig im Hintergrund bleibt, so daß die abendländische Definition von „Religion“, die ein transzendentes Wesen unabdingbar mit „Religion“ verbindet, nur mit Einschränkung auf den Buddhismus anwendbar ist. Dennoch ist die Behandlung im Rahmen der Weltreligionen gerechtfertigt: Schon der Theravada-Buddhismus geht dadurch über eine bloße Ethik hinaus, daß das dharma zur Erlösung führen soll, so daß man schon hier von einem „Heilsweg“ sprechen muß, auch wenn ein transzendentes Absolutes fehlt. Jedoch haben die Mahayana- und Vajrayana-Schulen sekundär Buddha zu einem solchen transzendenten Wesen gemacht und eine komplexe Buddhologie entwickelt. Schließlich sei noch die Verbreitung des Buddhismus angeführt: Seit dem Auftreten von Anagarika Dharmapala beim „Weltparlament der Religionen“ in Chicago im Jahr 1893 hat der Buddhismus in Amerika und in der Folge auch in Europa Fuß gefaßt, so daß Buddhas Lehre heutzutage weltweite Verbreitung hat und in dieser Hinsicht die Hindu-Religionen bei weitem übertrifft.

Als Weltreligion steht daher der Buddhismus u. a. dem Christentum gegenüber, so daß Vergleiche kaum ausbleiben können. Allerdings muß auch hier betont werden, was ich in analoger Weise schon im Zusammenhang mit den Hindu-Religionen ausgeführt habe (28): So gilt es, immer wieder jene Unterschiede in einem Vergleich besonders zu berücksichtigen, die die einzelnen Richtungen des Buddhismus charakterisieren. Die Bodhisattvas des Mahayana-Buddhismus lassen sich als Erlösungsmittler in gewisser Weise Christus als Mittler gegenüberstellen, was etwa im Gespräch zwischen Christentum und Buddhismus berücksichtigt werden kann; genauso ist die „Gnadenlehre“, die innerhalb des Mahayana mit dem Buddha Amida (besonders in Japan) verbunden ist, in einem solchen Dialog aufzugreifen. Nützlich mag auch ein Vergleich der historischen Stifter Gautama Siddhartha bzw. Jesus Christus sein, wodurch sowohl Gemeinsamkeiten als auch

Unterschiede zwischen den beiden Religionen exemplifiziert werden könnten (29). Ebenso kann durch einen Vergleich des Menschenbildes wiederum das Unterscheidende der beiden Religionen herausgearbeitet werden: Das Bemühen, das Nirvana zu erreichen, ist etwas anderes als das christliche Streben nach der Vollendung und Auferstehung, wobei davon ausgehend nochmals das Wesen des Nirvana deutlich zu machen ist. Solche Gegenüberstellungen und Vergleiche dienen nicht einer unkritischen Gleichmacherei, bei der die einzelnen Religionen in ein Korsett gepreßt werden, da krampfhaft nach Gemeinsamkeiten gesucht wird, sondern können gerade durch die Hervorhebung des Unterscheidenden dazu beitragen, das Verständnis des Buddhismus wesentlich zu fördern.

Somit komme ich zum Abschluß: Überblickt man die Religionsbücher, in denen der Buddhismus zur Sprache kommt, so kann man folgende Bewertung formulieren:

Insgesamt ist zu sagen, daß die Darstellung des Buddhismus besser und homogener geschieht als die der Hindu-Religionen. Daß es gewisse Mängel gibt, dürfte einerseits durch die Notwendigkeit entstanden sein, das Material in den Religionsbüchern möglichst kompakt (und einfach) darzustellen, so daß inhaltliche Verkürzungen nicht ausbleiben. Genauso sind die Schwachstellen an jenen Punkten der Darstellung am deutlichsten, an denen versucht wurde, den Buddhismus in Parallele zu den Hindu-Religionen zu behandeln, wodurch die unterscheidenden Nuancen, auf die es allerdings angekommen wäre, unter den Tisch gefallen sind. Daher ist auch der Gesamteindruck, der in „Religion BMS/BHS“, „Miteinander“ und „Garten“ geboten wird, kaum dazu geeignet, dem Schüler – aufgrund des Religionsbuches – das Proprium und Wesen des Buddhismus deutlich zu machen, sondern die Gefahr von Mißverständnissen dürfte relativ groß sein. Gelungen ist die allerdings nur auf den Aspekt des Dialogs zwischen Christentum und Buddhismus beschränkte Darstellung in „Lebenswege“. Die Bücher der 4. Klasse HS bzw. AHS sowie der 5. Klasse AHS bieten jeweils eine Einzeldarstellung des Buddhismus, wobei m. E. die kompakte Darstellung in „Komm mit“ sachlich am besten gelungen ist, wohingegen die Darbietung in „Wem glauben?“ trotz des größeren Umfangs kaum mehr substantielle Information bringt. In „Glauben“ und „Arbeitsbuch“ wäre zu wünschen, daß der Aspekt der unterschiedlichen Richtungen des Buddhismus eventuell schon im Text des Buches anklingen sollte, doch sind auch diese beiden Bücher durchaus geeignet, den Lehrer ein Bild des Buddhismus erarbeiten zu lassen, das der Schulstufe angemessen ist, damit die Schüler diese in Österreich anerkannte Religion in entsprechender Weise kennenlernen können.

Abkürzung der berücksichtigten Religionsbücher

- „Arbeitsbuch“: M. BLIEM / E. J. KORHERR: Arbeitsbuch Religion für die 8. Schulstufe, Wien u. a. 1989.
 „Garten“: F. MOSER / A. NUSSBAUMER / L. SCHÖFBECK: Im Garten des Lebens. Religion BHS 5, Wien u. a. 1988.
 „Glauben“: K. ZISLER u. a.: Glauben und Leben. Glaubensbuch 8, Wien u. a. o. J.
 „Komm mit“: G. BADER u. a.: Komm mit – Nimm dein Leben in die Hand. Religionsbuch für die 4. Klasse Hauptschule, Wien u. a. 1990.
 „Lebenswege“: M. RIEBL / J. SALMEN / H. ZWINZ: Lebenswege – Glaubenswege. Religion AHS 8. Klasse, Wien u. a. 1989.
 „Miteinander“: E. JELL / F. MOSER / F. MÜLLER: Miteinander auf dem Weg. Religion BHS/BMS 1, Wien u. a. 1984.
 „Religion BMS/BHS“: E. SEMRAU / C. MORETTO: Religion BMS/BHS 1, Wien u. a., 2. Aufl. 1989
 „Religion BMS“: E. SEMRAU / C. MORETTO: Religion BMS 3, Wien u. a. 1988.
 „Wem glauben?“: J. HÖRMANDINGER / A. KARLINGER / L. TROJAN: Wem glauben? Religion AHS 5. Klasse, Wien u. a. 1985.

ANMERKUNGEN:

- (1) HUTTER, M.: Themenfelder der Hindu-Religionen in den katholischen Religionsbüchern Österreichs, in: CpB 106 (1993) 1, 33–37.
 (2) Vgl. BAUMANN, M.: Vom „Buddhistischen Katechismus“ zum „Buddhistischen Bekenntnis“ – die ersten hundert Jahre Buddhismus in Deutschland, in: Spiritia. Zeitschrift für Religionswissenschaft 4, H. 1 (1990) 7–12, II. – Zu dieser „Zufuchtsformel“ vgl. SCHNEIDER, U.: Einführung in den Buddhismus, Darmstadt 1980, 112, und BECHERT, H.: Buddhistische Perspektiven, in: KÜNG, H. / ESS, J. van / STIETENCROON, H. von / BECHERT, H.: Christentum und Weltreligionen. Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus, München 1984, 468f.
 (3) Arbeitsbuch 155f. und Komm mit 118f. schildern kurz das Leben Buddhas, führen aber die vier edlen Wahrheiten und den achteiligen Pfad Punkt für Punkt auf; in Glauben 98 und Wem glauben?, 45–47, werden die Lebensgeschichte und die Predigt von Benares ausführlicher wiedergegeben.
 (4) Vgl. kurz BECHERT, Perspektiven 417f.; weiters BECHERT, H.: The Problem of the Determination of the Date of the Historical Buddha, in: WZKS 33 (1989) 93–120, sowie den unlängst erschienenen Tagungsband eines der Datierungsproblematik gewidmeten Buddhismussymposiums, BECHERT, H. (Hg.): The Dating of the Historical Buddha / Die Datierung des historischen Buddha, Part I, Göttingen 1991. Diese kurze Chronologie ist inzwischen von KLIMKEIT, H.-J.: Der Buddha. Leben und Lehre, Stuttgart 1990, 23f., und DERS., Buddha, in: ANTES, P. (Hg.): Große Religionsstifter, München 1992, 133–159, 225–229, hier 135, übernommen worden.
 (5) Vgl. Glauben 98; Komm mit 118; Wem glauben?, 46.
 (6) Diese Nuance soll bei den Formulierungen in den Schülerbüchern unbedingt mitbedacht werden. Wem glauben?, 46: „Selbst von seiner Frau und seinem kleinen Sohn trennte er sich, ohne von ihnen Abschied zu nehmen.“ Glauben 98: „Über Nacht verläßt er Frau, Kind, Reichtum und Sicherheit und macht sich auf den Weg.“
 (7) Vgl. zur Intention dieser Erzählungen KLIMKEIT, Buddha 67–80.
 (8) Das „Rad der Lehre“ wird gerne abgebildet, eine dazugehörige Erklärung liefert aber nur Komm mit 118; wenn Religion BMS/BHS 71 Benares als heilige Stadt des Buddhismus erwähnt, so ist dies zwar auf dem Hintergrund der Predigt von Benares gerechtfertigt, allerdings muß gesagt werden, daß Benares deshalb keinen Sonderstatus innerhalb der buddhistischen Welt einnimmt, da es viele gleichwertige Orte gibt, die von Buddhisten mit Buddha (legendarisch) verbunden werden. – Eine gute Analyse der Predigt von Benares bieten SCHNEIDER: Einführung 72–103, und KLIMKEIT: Buddha 91–97.
 (9) Vgl. Komm mit 119; Glauben 98. – Wenn es in Religion BMS 29 heißt, daß Abtötung (Askese) zum

Nirvana führt, so wird die Bedeutung des Mittleren Weges nicht erkannt.

- (10) Zu Buddhas Stellung zur Welt vgl. KLIMKEIT: Buddha 15f. 128f. 192f., und SCHUMANN, H. W.: Buddhismus. Stifter, Schulen und Systeme. Olten 1985, 48f.
 (11) Ansatzhaft klingt dies in Lebenswege 115 („innerweltliche Dimension der Befreiung“) und in Wem glauben?, 49, wenn vom Mitleid im Mahayana-Buddhismus die Rede ist, an.
 (12) Ähnlich auch in Komm mit 119 und Lebenswege 115; in Glauben 98 geht der Begriff Nirvana in der erzählerischen Darbietung des Lebens und der Lehre Buddhas völlig unter. Genauso fehlt in Religion BMS/BHS 71 mit der Formulierung „Selbsterlösung ... durch Überwindung des Leids und Auslösen der Gier“ eine klare Aussage zum Nirvana.
 (13) Miteinander 64; Garten 71; vgl. auch die gemeinsame Behandlung der Erlösung in Religion BMS/BHS 71 sowie Wem glauben?, 47, wo Wiedergeburt mit Indien (d. h. indirekt mit den Hindu-Religionen) gekoppelt ist.
 (14) Vgl. SCHNEIDER, Einführung 65–71. 97–102; SCHUMANN, Buddhismus 102–106.
 (15) Vgl. NAKAMURA, H.: Der Erlösungsprozeß im Buddhismus, in: BSTEH, A. (Hg.): Erlösung in Christentum und Buddhismus. Mödling 1982, 88–111, bes. 89–91.
 (16) Dementsprechend ist die Gegenüberstellung in Garten 71, Religion BMS/BHS 50 und Miteinander 64 zu berichtigen.
 (17) Zur Lehre von den Bodhisattvas und der Dreileiber-Lehre vgl. z. B. SCHUMANN: Buddhismus 131–150, und SCHNEIDER: Einführung 189–192.
 (18) Zu apologetisch scheint mir die Aussage „Sie entsprechen nicht dem, was wir ‚Gott‘ nennen“ (Wem glauben?, 48), ausgefallen zu sein.
 (19) Garten 71; ebd. lies „Bodhisattva“ anstelle von Bodhisattva.
 (20) Ausdrücklich angeführt werden die drei Richtungen in Komm mit 119 und Wem glauben?, 49f.; Glauben 99 bietet lediglich eine „kurze Geschichte des Buddhismus“.
 (21) Das Motiv vom „Kleinen“ bzw. „Großen“ Fahrzeug zum Nirvana wird in einer Erzählung in Religion BMS/BHS 74 aufgegriffen. Allerdings ist diese Erzählung insofern unrealistisch, als damit der Unterschied zwischen der Theravada- und Mahayana-Richtung illustriert werden soll; doch muß man bedenken, daß in Sri Lanka, wohin die Erzählung lokalisiert wird, nur Theravada verbreitet ist, d. h. terminologisch kann das Mädchen, von dem die Erzählung handelt, nicht auf dem „Großen Fahrzeug“ fahren. Offensichtlich wurde hier eine Geschichte erfunden, die ein altes (polemisches) Motiv aufgreift, das aber heute für Sri Lanka nicht mehr stimmt.
 (22) Zur Terminologie ist zu sagen, daß „Ceylon“ (Komm mit 118; Wem glauben?, 49) durch die offizielle Bezeichnung „Sri Lanka“ ersetzt werden sollte – auch in Hinblick auf den Geographieunterricht; weiters ist die Bezeichnung „Hinterindien“ besser durch die Namen der betreffenden Länder zu ersetzen. – Die lokalen Besonderheiten in den Theravada-Ländern werden in einigen Beiträgen in BECHERT, H. / GOMBRICH, R. (Hg.): Der Buddhismus. Geschichte und Gegenwart, München 1989, hervorgehoben; vgl. dazu folgende Artikel: CARRITHERS, M. B.: „Sie werden die Herren der Insel sein“: Buddhismus in Sri Lanka, in: ebd. 140–168; BECHERT, H.: „Das Lieblingsvolk Buddhas“: Buddhisten in Birma, in: ebd. 169–189; BUNNAG, J.: „Der Weg der Mönche und der Weg der Welt“: Der Buddhismus in Thailand, Laos und Kambodscha, in: ebd. 190–214.
 (23) Vgl. SCHUMANN: Buddhismus 125–128; CONZE, E.: Der Buddhismus. Wesen und Entwicklung, Stuttgart 1986, 112ff.; LAMOTTE, E.: Der Mahayana-Buddhismus, in: BECHERT / GOMBRICH, Buddhismus 93–100; die Angabe „seit dem 2. Jahrhundert n. Chr.“ in Wem glauben?, 49, ist dementsprechend zu korrigieren.
 (24) Garten 79. – Vgl. hierzu BECHERT, H.: Die Erneuerung des asiatischen und die Entstehung des abendländischen Buddhismus, in: BECHERT / GOMBRICH: Buddhismus 336–360, hier 338f. 345–347.
 (25) Der Zeitansatz in Komm mit 119 („100 Jahre nach dem Tod von Buddha“) darf daher lediglich auf die beiden ersten Hauptströmungen bezogen werden.



(Fortsetzung von Seite 85)

– Zum Vajrayana vgl. SCHUMANN: Buddhismus 192–195; CONZE: Buddhismus 166–190; KVAERNE, P.: Aufstieg und Untergang einer klösterlichen Tradition, in: BECHERT / GOMBRICH. Buddhismus 294–333.

(26) Wem glauben?, 49, und Glauben 99 erwähnen diese Tatsache. – Als Hauptrichtungen in Österreich können dabei eben der tibetische Buddhismus sowie verschiedene Zen-Schulen gelten.

(27) Komm mit 115; Garten 70. – Lebensweg 115 zählt den Buddhismus zu den „gnostisch-mystischen Erfahrungsreligionen“.

(28) Vgl. HUTTER: Themenfelder, Abschnitt 4.

(29) Eine entsprechende konkrete Arbeitsaufgabe formuliert etwa Glauben 99.

*Assistenzprofessor Mag. theol. et phil.
Dr. theol. et phil. Manfred HUTTER ist
Universitätsdozent am Institut für Reli-
gionswissenschaft an der Karl-Fran-
zens-Universität Graz und Autor zahlrei-
cher religionswissenschaftlicher Studien.*