

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

---

Author: Dehn, Ulrich  
Title: "Botschaftsreligion und Verehrungsreligiosität – am Beispiel des Lotus-Sūtra"  
Published in: Wege und Welten der Religionen: Forschungen und Vermittlungen; Festschrift für Udo Tworuschka. Frankfurt am Main: Lembeck  
Year: 2009  
Pages: 85 – 92  
ISBN: 978-3-87476-591-6

---

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS  
UNIVERSITÄT  
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

## **Botschaftsreligion und Verehrungsreligiosität – am Beispiel des Lotos-Sūtra**

**Ulrich Dehn**

Religionen verändern sich. Das ist unvermeidlich, sofern sie nicht als abstrakte Gebilde, sondern als von Menschen gelebte Traditionen in der Geschichte existieren. Sie mutieren mit der Übergabe von Stiftern an die Nachfolger, wachsen mit jedem Generationenwechsel und unter zahlreichen Einflüssen aus Umwelt, anderen Religionen, sozialen Konstellationen und der Ausbreitung in neue Kontexte. Daraus ergibt sich z.B. die Unterscheidung von „neuen religiösen Bewegungen“ und „traditionellen Religionen“ oder „Weltreligionen“, die eine Aufeinanderfolge von historischen Stadien bezeichnet, nicht einen Unterschied in der Substanz: Jede Religion ist in ihrem Anfangsstadium eine „neue religiöse Bewegung“ und wird von der Umgebung als „Sekte“ mit negativen Konnotationen wahrgenommen. In einem gereiften Stadium tritt sie in die „Normalität“ einer religiösen Tradition ein, bis sie irgendwann wieder durch die Abspaltung einer neuen „Sekte“ als reformbedürftig in den Blick gerät. Dieser Vorgang lässt sich mit den jeweiligen Modifikationen für alle Religionen belegen, die sich auf bestimmte datierbare Stiftungs- bzw. Gründungsvorgänge berufen, und für gegenwärtige neue religiöse Bewegungen könnten entsprechende Prognosen in den Bereich des Möglichen rücken.

Eine andere ebenfalls historische Unterscheidung, die in diesem Text erläutert werden soll, ist die von Botschaftsreligion und Verehrungsreligiosität. Dem Beginn einer religiösen Bewegung ist zumeist zueigen, dass die von ihrem Stifter/ihrer Stifterin verkündete oder verkörperte Botschaft sich deutlich von dem unterscheidet, was die nachfolgenden Generationen als Kern ihres Glaubens betrachten. Hatte der Stifter noch eine Botschaft, bei der es um eine neue Sicht der Welt, eine Vision von Glück, Gerechtigkeit und Frieden oder um die spirituelle Errettung der Menschen ging, rückt bei seinen/ihren Nachfolgern seine/ihre Person in den Mittelpunkt und wird zum Gegenstand des Glaubens und der Verehrung. Die ursprüngliche Botschaft ist nicht obsolet geworden, wird aber zweitrangig. Kurz kann dies an Christentum und (abgeschwächt) am Islam erläutert werden, bevor der Buddhismus in den Mittelpunkt der Analyse rückt.

Die Botschaft Jesu von Nazareth<sup>1</sup>, überliefert in den drei Evangelien des Markus, Matthäus und Lukas sowie des Johannes, war in ihrem Kern die Ankündigung des bald anbrechenden Reich Gottes mit seinen Aspekten der Frei-

---

<sup>1</sup> U. Schnelle: *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen 2007; Ulrich Luz/Axel Michaels: *Jesus oder Buddha – Leben und Lehre im Vergleich*, München 2002.

heit von Sorgen und Zwängen, die kennzeichnend für diese Welt sind. Darauf versuchte Jesus die Menschen in seiner Umgebung zuzurüsten und vorzubereiten. In der Folgezeit rückte bereits mit der Theologie des Paulus und mit der redaktionellen Arbeit der Evangelisten die Person Jesu in den Vordergrund, seine Göttlichkeit, seine Verbundenheit mit dem Vater (Johannesevangelium), der Glaube an ihn als den Christus. Die theologischen Auseinandersetzungen der ersten Jahrhunderte konzentrierten sich auf das Verständnis der Person Jesu, der zwei Naturen und der Formulierung und Durchförmung trinitarischen Gedankenguts seit dem 2. Jahrhundert. Die Botschaft des Reich Gottes rückte so weit in den Hintergrund, dass sie in den Kontroversen und schließlich in den altkirchlichen Bekenntnissen nicht mehr vorkam: Das Apostolische Glaubensbekenntnis, das in einer frühen Form aus dem 3. Jahrhundert stammt, lässt Jesus geboren werden und bereits im nächsten Satz unter Pontius Pilatus leiden und sterben, ebenso das im 4. Jahrhundert entstandene Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Häretiker wurden zumeist daran identifiziert, wie sie über die Person Jesus Christus und über die Dreifaltigkeit Gottes dachten, nicht aufgrund ihrer Ansichten über das Reich Gottes. Die Verehrung des Gottessohnes stand im Mittelpunkt und dies bis heute.

Ähnlich, wenn auch weniger schroff, sieht es im Islam aus. Muhammad predigte nicht sich selbst, sondern eine streng monotheistische Botschaft, die im Unterschied zu den herrschenden religiösen Milieus seiner Umwelt nur dem einen Gott und seiner Barmherzigkeit und Gerechtigkeit galt.<sup>2</sup> Für die Nachwelt gehörte auch Muhammad in das Glaubensbekenntnis des Islam, das allerdings in dieser Form nicht im Koran vorkommt. Seine Vergöttlichung würde das Tabu der Beigesellung Gottes verletzen, aber seine Verehrung im Islam als Siegel der Propheten ist hoch und hat z.B. zum Proteststurm aus Anlass der Veröffentlichung der Satanic Verses von Salman Rushdie 1988 geführt. Im Alevitentum, das auch Ali, den Schwiegersohn Muhammads und vierten rechtgeleiteten Kalifen (und nach Ansicht der Aleviten ersten legitimen Kalifen), ins Glaubensbekenntnis aufnimmt, tritt zur hohen Verehrung Muhammads und Alis auch eine Ambivalenz bezüglich des göttlichen Charakters der beiden.<sup>3</sup> Vergleichbare Syndrome sind im chinesischen Daoismus und Konfuzianismus zu beobachten. Es dürfte kein Zufall sein, dass kaum ein Religionsstifter Wert auf eine Nachfolgebestimmung legte. Der Buddha soll kurz vor seinem Tode gesagt haben, dass von nun an die Lehre der Lehrer sei.

Der Orientierungswechsel der Glaubenshaltung von der Botschaft auf den Botschafter (und damit Stifter der religiösen Bewegung) ist verbunden mit mythisierender Legendenbildung und Überhöhung. Den Religionsstiftern wer-

---

<sup>2</sup> R. Paret: Mohammed und der Koran, Stuttgart u.a. 7. Auflage 1991; H. Bobzin: Mohammed, München 2000; G. Rotter: Das Leben des Propheten. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet, Tübingen/Basel 1976; Z. Konrpa: Muhammad el-Ermin (Bearbeitung und deutsche Übersetzung H. Ahmed Schmiede), Köln o.J.

<sup>3</sup> Vgl. J. Kaplan: Das Alevitentum, Köln 2004; M. Sökefeld (Hg.): Aleviten in Deutschland, Bielefeld 2008.

den in der Überlieferung wundersame Geburten mit bedeutungsschwangeren Begleitumständen, Kindheiten, in denen sie sich schnell überragende spirituelle Fähigkeiten aneignen oder von vorneherein über sie verfügen, außerordentliche Weisheit und oft Wundertätigkeit zugesprochen und damit jeweils ein Mythos im Sinne folgender Komponenten geschaffen: eine kollektive Tradition im Sinne eines die Zeiten überdauernden „kulturellen Gedächtnisses“<sup>4</sup> bezogen auf den Kult um eine herausragende Person, ein gemeinschaftsbildendes Element im Sinne eines gemeinsamen Rückbezugs, Schaffung eines Mechanismus zur Erhaltung des Bestandes und der Absicherung der Gemeinschaft, Erhebung historischer Tatbestände in die Zeitlosigkeit und damit das Schaffen von Bedeutung. Diese Mythenbildung, die aus dem Alltäglichen ins allgernein und überzeitlich Gültige hineinhebt, ist wesentlich auf die Focusverschiebung von der Botschaft auf den Botschafter angewiesen, um sich kristallisieren und entfalten zu können.<sup>5</sup>

### Paradigmenwechsel im Buddhismus und das Lotus-Sūtra

Eine deutliche Diskrepanz zwischen ursprünglicher Botschaft und späterer mythisch angereicherter Verehrungsorientierung gegenüber dem Botschafter insbesondere in der volkstümlichen Religiosität lässt sich auch im Buddhismus nachzeichnen. Die Predigt des historischen Buddha und die (wahrscheinlich späteren) Lehrgespräche beziehen sich auf eine neue Sicht der Wirklichkeit und auf das Thema des menschlichen Leidens, das mit der falschen Weltsicht zusammenhängt. Die Botschaft des Buddha war philosophisch und therapeutisch ausgerichtet und bezog sich nicht auf ihn selbst als Teil der Botschaft.<sup>6</sup> Dies änderte sich deutlich nach seinem Tod sowohl im traditionellen Tempelbuddhismus als auch in der Volksfrömmigkeit in den ostasiatischen Spicelarten des Mahayana-Buddhismus, die vielfach die Verehrungskulte ihrer vorbuddhistischen Gottheiten beibehielten, die betreffenden Gottheiten in das Pantheon der Sanskrit-Sutras aufnahmen, sie mit neuen Namen belegten und weiterhin verehrten, ebenso wie dem historischen Buddha Gautama selbst kultische Verehrung zuteil wird. In den Geburtslegenden des Buddha im Majjhima-nikāya, also im vom Theravada-Buddhismus benutzten Pali-Kanon, schlägt sich ein Mythisierungsprozess nieder, der deutlich dokumentiert, in welchem Maße der Buddha nach seinem Tode auch im südasiatischen Buddhismus zu quasi-göttlichem Rang aufstieg. Das Austreten des

<sup>4</sup> Begriff verwendet im Sinne der Entfaltung durch J. Assmann: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Zweite, durchgesehene Auflage München 1997.

<sup>5</sup> Zum Mythos und zur religiösen Mythenbildung vgl. C.-F. Geyer, *Mythos. Formen, Beispiele, Deutungen*, München 1996; U. Dehn, *Religion und Mythos*, Materialdienst der EZW 67. Jg., 3/2004, S. 83–96.

<sup>6</sup> H. W. Schumann: *Der historische Buddha*, München 1982; H.-J. Klimkeit: *Der Buddha. Leben und Werk*, Stuttgart u.a. 1990; P. Schmidt-Leukel (Hg.): *Wer ist Buddha?* München 1998.

Buddha aus der Seite seiner Mutter, das Schreiten des neugeborenen Kindes unter Hinterlassung von Lotos-Blüten unter seinen Sohlen, das Kundtun weiser Sprüche durch den Säugling, die Weissagung durch Ashita an den drei Tage alten Siddhartha, dass ihm ein Leben als Erleuchteter bevorstehe etc., sind nur einige Beispiele.

Ein Zusammenfluss der beiden Paradigmen der Botschaftsreligion und des personenbezogenen Verehrungsaspekts findet sich im Lotos-Sūtra, der wohl wichtigsten und beliebtesten Schrift des Mahayana-Buddhismus, deren Entstehung auf den Zeitraum vom 2. vorchristlichen bis 2. nachchristlichen Jahrhundert angesetzt wird und dessen meistbenutzte Version die chinesische Übersetzung von Kumarajiva und seiner Übersetzergruppe aus dem Jahre 406 n. Chr. ist.<sup>7</sup> Die früheste vollständige Sanskrit-Version wurde möglicherweise von Suryasoma, dem Lehrer Kumarajivas, zwischen 350 und 380 zusammengestellt. Das Sūtra wird im Mahayana-Buddhismus als die Zusammenfassung der buddhistischen Lehre betrachtet und in diesem Sinne von der chinesischen T'ientai-Schule benutzt; der japanische Mönch Nichiren (1222-1282) spitzte diese Philosophie zu auf die Ansicht, dass schon die Titelzeile des Lotos-Sūtra diese Zusammenfassung darstelle und ihre Rezitation (myōhō renga kyō) heilswirksam sei.

In Kap. 2 und Kap. 10 wird die zentrale Lehre ausgeführt, dass jedem Lebewesen der Keim zur Buddhanatur innewohne, die nur entdeckt und entfaltet werden müsse. In Kap. 2 („Hilfreiche Mittel“, upāyakaṣālyaparivartaḥ) wird entfaltet, wie es trotz unterschiedlicher Lehren und unterschiedlicher menschlicher Dispositionen und Umstände doch zu einer erfolgreichen Einführung zur Buddhaschaft und zum einen Fahrzeug kommen kann, nämlich in Anwendung „geschickter (hilfreicher) Mittel“ (upāya) durch den Buddha.<sup>8</sup> Diese Lehre der „geschickten Mittel“ wird in sieben Vergleichserzählungen vertieft, insbesondere in längeren Gleichnissen in den Kapiteln 3 und 4, in denen der Buddha als reicher Mann und als Vater erscheint. Im Kap. 25 (von insgesamt 28 Kapiteln, ein 29. Kapitel ist nur in China in Gebrauch) wird der Bodhisattva Avalokiteśvara gepriesen, in Ostasien als weiblicher Bodhisattva unter dem Namen Guanyin (China/Korea) oder Kannon (Japan) bekannt, weshalb das Kap. 25 auch einzeln unter dem Namen Kannon-Sūtra verbreitet ist und benutzt wird.

---

<sup>7</sup> M. von Borsig: Lotos-Sūtra. Das große Erleuchtungsbuch des Buddhismus. Nach dem chinesischen Text von Kumarajiva ins Deutsche übersetzt und eingeleitet. 3. Auflage Freiburg i. Br. 2003; Dies.: Leben aus der Lotos-Blüte – Nichiren Shōnin. Zeuge Buddhas, Kämpfer für das Lotos-Gesetz, Prophet der Gegenwart, Freiburg i. Br. 1976; Das Lotos-Sūtra. Übersetzt von Max Deeg. Mit einer Einleitung von Max Deeg und Helwig Schmidt-Glintzer, Darmstadt 2007.

<sup>8</sup> Vgl. M. Pye: Skillful Means: A Concept in Mahayana Buddhism, London: Duckworth 1978.

## Texte und Gleichnisse des Lotos-Sūtra

Der Botschafts- und der Verehrungsaspekt finden hier üppige Ausdrucksformen von erzählerischer und poetischer Tiefe. In Kap. 7 findet sich die traditionelle Lehre über das Leiden aus der ersten „Predigt“ des historischen Buddha sowie die zwölf Glieder der Lehre vom bedingten Entstehen (Gesetz der zwölf Nidānas), in einer etwas freieren Formulierung bereits in Kap. 3. In Kap. 7 wird die Lehre durch das Gleichnis der „Zauberstadt“ illustriert, das von einer Definition der „hilfreichen Mittel“ eingeleitet wird: „Ihr Mönche sollt wissen, dass der Tathāgata mit seinen hilfreichen Mitteln tief in die Natur der Lebewesen eindringt; er kennt ihr Gelüste nach Minderem, ihr tiefes Verhaftetsein an den fünf Begierden. Weil das so ist, legt er ihnen das Nirvāna dar, und wenn diese Menschen davon hören, dann fassen sie sogleich Vertrauen und nehmen es an.“<sup>9</sup> Im Zauberstadt-Gleichnis wird das Nirvana als ein „Ort mit kostbaren Juwelen“ beschrieben, die Wanderung zu diesem Ort jedoch führt durch „eine Gegend, die sich über fünfhundert Yojanas erstreckt, gefährlich, mit üblen Wegen, öde, unbewohnt und Schrecken erregend“, eine Versinnbildlichung der vielen Widerstände, die der Mensch kraft seines Verhaftetseins auf seinem Weg zum Nirvana überwinden muss. Der „Führer“ ist konfrontiert mit einer Gruppe Menschen, die erschöpft, niedergeschlagen und ängstlich sind und nicht weitergehen wollen in Anbetracht der Länge und Unattraktivität des Weges. Dafür sind sie auch bereit, auf die Juwelen zu verzichten. Das „hilfreiche Mittel“, das der Führer ersinnt und anwendet, ist die „Zauberstadt“, die er *miten auf dem Weg entstehen lässt und den Menschen zur Rast und Erholung* anbietet. Der gewünschte Effekt tritt ein, bei den Menschen entsteht die „Vorstellung von Rettung“ und die „Vorstellung von Ruhe“, der Führer kann die Zauberstadt wieder verschwinden lassen, die Menschen sind dazu bereit, den Rest des Weges zurückzulegen.

Indem in dieser Geschichte der „Führer“ (Tathāgata) zwar als „weise und klug“ charakterisiert wird, aber ansonsten ohne weitere Ausschmückungen seiner Person unpräntiös seine Aufgabe erfüllt, steht hier eindeutig die Botschaft im Vordergrund: im Anschluss an die Definition des Leidens das Ziel des Nirvana und die Menschen, die einen schwierigen Weg dorthin zurücklegen müssen und dabei Hilfe erhalten. In anderen Geschichten sind die Schilderungen des errettenden Tathāgata üppiger und lassen bereits das Anliegen seiner Verehrungswürdigkeit durchschimmern, so etwa im Gleichnis von der Errettung aus dem brennenden Haus in Kap. 3. Hier wird der Tathāgata als unermesslich reicher Herrscher geschildert, zahlreiche Felder, Häuser und Diener sind in seinem Besitz. Sein Haus ist riesig und weitläufig, hat aber nur ein Tor und ist marode, zerfallen und verfault. Es bricht überall zur selben Zeit Feuer aus, hunderte Menschen wohnen in diesem Haus, und der Hausherr muss nun über ihre Rettung nachdenken. Die „zwanzig oder

---

<sup>9</sup> Zitiert nach der Übersetzung durch Deeg, a.a.O., S. 152f.

dreißig“ Kinder des Handelsherrn sind sich der Gefahr nicht bewusst und lassen sich nicht durch Zureden dazu bewegen, das Haus zu verlassen. Sie hängen ihrem Spiel nach und lassen sich erst retten, als nach zahlreichen Überlegungen der Handelsherr und Vater ihnen das wunderbare Spielzeug verheißt, von dem sie träumen, und das sie vor dem Tor des Hauses vorfinden werden: Ziegenwagen, Hirschwagen, Ochsenwagen. So besteht das geschickte Mittel des Vaters darin, den Kindern genau das wieder zu verheißten, was sie in ihrer jetzigen Existenz als Beschäftigung wünschen. Nach erfolgreicher Rettung, als alle Kinder das Haus verlassen haben, erteilt er ihnen je denselben großen und prächtigen Ochsenwagen, nur einen Wagen, nicht die versprochenen drei, der aber in seiner Pracht die Kinder befriedigt. In dem einen Wagen ist die Botschaft des Sūtra symbolisiert, die die Konzentration der vielen unterschiedlichen Wege auf das eine „Fahrzeug“ bezeichnet.

Wiederum unpräzise erscheint der anleitende Tathāgata in der Geschichte von der kostbaren Perle in Kap. 8. Ein Mann besucht einen Freund, trinkt, schläft im Rausch ein, der Gastgeber näht ihm eine kostbare Perle in sein Gewand ein, wovon er im berauschten Schlaf nichts merkt. Er verlässt nach dem Aufwachen das Haus, geht ins Ausland, verdient seinen Lebensunterhalt mühselig, da er nicht weiß, dass in dem, was er am Leibe trägt, etwas steckt, womit er für den Rest seines Lebens ausgesorgt haben könnte. Der Freund trifft ihn wieder und weist ihn darauf hin, wie töricht er war, nicht zu merken, dass er alles, was er für einen sorglosen Lebenswandel brauchte, bei sich trug.<sup>10</sup> In diesem eindeutig die Botschaft im Vordergrund haltenden Gleichnis ist die Bildaussage sehr nah an der sachlichen Bedeutung: Der Protagonist trägt den Keim der Buddhaschaft dicht an sich und muss nur seiner gewahr werden, um den Zustand des Nirvana zu realisieren – zu dieser Einsicht verhilft ihm der Freund, der Tathāgata.

Die Geschichte vom verlorenen Sohn in Kap. 4 lässt sich in episch breiten Schilderungen über den überbordenden Reichtum des Vaters aus, mit denen Person und Rolle des Vaters/Tathāgata deutlich in den Mittelpunkt der Gleichniserzählung gerückt werden. Die Geschichte ist motivverwandt mit Lk 15, ist aber vermutlich in Anbetracht des allgemeinmenschlichen Themas unabhängig davon entstanden.<sup>11</sup> Der Sohn trennt sich in einem unspektakulären Akt vom Elternhaus und lebt lange Zeit – bis zu fünfzig Jahre – in der Fremde. Auf seiner Wanderschaft kommt er wieder in die Nähe seiner Heimat und der Stadt, in der sein Vater nun lebt; dessen nunmehr ins schier Unermessliche angeschwollener Reichtum wird in epischer Ausführlichkeit geschildert. Er sehnt sich nach seinem Sohn als Erbe, und es kommt die erste Wiederbegegnung, ohne dass der Sohn den Vater wiedererkennt: Der Sohn nimmt den Vater in unermesslichem Prunk und machtvoller Pose wahr: „... auf einem Löwenlager hockend, seine Füße auf einen juwelenbesetzten Schemel gestellt, umringt von Brahmanen, Ksatriyas und Hausvätern, die

---

<sup>10</sup> Vgl. Deeg a.a.O., S. 168.

<sup>11</sup> Vgl. Deeg a.a.O., S. 102–105.

ihm Ehrerbietung erwiesen; sein Leib wäre geschmückt mit Perlenketten im Wert von Millionen; Diener hielten weiße Yakwedel in den Händen und warteten ihm auf beiden Seiten auf; über ihm wäre ein juwelenbesetztes Zelt aufgespannt, von dem blumengeschmückte Banner herabgingen; der Boden wäre mit Duftwasser besprengt und mit einer Vielzahl von wertvollen Blumen bedeckt; draußen und drinnen wären wertvolle Gegenstände aufgereiht, die empfangen und gegeben würden“.<sup>12</sup> Der erschrockene Sohn flieht, wird aber vom Vater, der glücklich ist, seinen Sohn wiedergesehen zu haben, durch Diener gegen seinen Willen zurückgeholt – und wieder entlassen, da der Vater ein Einsehen mit seiner Furcht hat. Durch eine List gelingt es ihm, den Sohn in seine Nähe zu locken: Er wird für eine Schmutzarbeit angeheuert und hält sich nun tagsüber am Hause des Vaters auf. Dieser nähert sich seinem Sohn, indem er sich zur Kontaktaufnahme selber als Knecht kleidet.<sup>13</sup> Er führt ihn langsam an sein Leben heran, gewinnt sein Vertrauen und offenbart vor seinem Tode, dass er ihn als Erben einsetzt: Den Sohn freut diese Offenbarung ungeheuer. Die Erzähler der Geschichte offenbaren am Schluss den Vater als den Tathâgata und sich selbst als die, die durch den Sohn repräsentiert werden. Mit Hilfe zahlreicher „geschickter Mittel“ sei es gelungen, den Sohn wieder an den Vater heranzuführen.

In der Beschreibung des üppigen Wohlstands des Vaters schlägt sich bereits mit Bildern irdischer Attribute die Verehrungskultur gegenüber der Person des Buddha nieder, der gleich zu Beginn des Lotos-Sûtra wie ein von seinem Hofstaat umgebener König beschrieben wird, der Hofstaat bestehend aus 12.000 Mönchen, darunter die wichtigsten Bodhisattvas und zahlreiche indische Könige. „Da predigte der Weltverehrte, umgeben von der vierfachen Versammlung, die ihm Spenden darbrachten, ihn verehrten, wertschätzten, lobpreisten, den Bodhisattvas das Mahâyânasûtra mit Namen Unermesslicher Sinn zur Unterweisung der Bodhisattvas in dem, was die Buddhas wertschätzten“. Unter den Versammelten befinden sich „Menschen und Nicht-Menschen“, „Könige niedrigen Ranges und die heiligen Weltenherrscher“ (cakravartî-râjas). Der Buddha entlässt „aus dem Merkmal des weißen Haarwirbels zwischen seinen Augenbrauen einen Lichtstrahl, der die achtzigtausend Welten im Osten durchleuchtete, der sich überall hin verbreitete, nach unten bis in die Avici-Hölle, nach oben bis zum Akanistha-Himmel“.<sup>14</sup> Auch an anderen Stellen, so zu Beginn des 2. Kapitels („Der Buddha stand bereits mit Myriaden von Buddhas auf vertrautem Fuß, mit unzähligen Buddhas; er hat die unzähligen Arten der Erleuchtung dieser Buddhas erschöpfend praktiziert“<sup>15</sup>) werden die überzeitlich-transzendenten kosmischen Charaktereigenschaften des Buddha beschrieben und gepriesen, darüber hinaus seine

<sup>12</sup> Deeg a.a.O., S. 102.

<sup>13</sup> Er nahm „Knechtsgestalt“ an, paraphrasiert v. Borsig und suggeriert damit eine Motivanlehnung an Phil 2,7 (a.a.O., S. 80; S. 246, Anm. 18).

<sup>14</sup> Deeg a.a.O., S. 27–29.

<sup>15</sup> Deeg a.a.O., S. 46.

Barmherzigkeit, Väterlichkeit, Weisheit und Kunst des Heilens und Lebenspendens.<sup>16</sup> Die Verehrungsreligiosität gegenüber der Person des Buddha, die ins Zeitlose, Kosmische, Transzendente und unermesslich-Allmächtige gehoben wird, beeinträchtigt im Lotos-Sūtra nicht den Stellenwert der Botschaft, jedoch kommt der Buddha in den veranschaulichenden Erzählungen stets als Anleitender, Führender und über die geschickten Mittel Verfügender in den Blick im Unterschied zu einer reinen Botschaftsbezogenheit, die den einzelnen Anhänger des Dharma aufgrund der überlieferten Methoden den Weg zum Erlöschen beschreiten lassen würde. Allerdings ist die buddhistische Lehre in ihren Schattierungen nie eine reine Philosophie der „Erlösung aus eigener Kraft“ gewesen.

## Fazit

Das Lotos-Sūtra erweist sich von der Sache her (wenn auch nicht notwendigerweise zeitlich) als ein Knotenpunkt der beiden religiösen Paradigmen, die sich hier auf höchst poetische Weise gegenseitig ergänzen und verstärken. Die weitere Entwicklung im Buddhismus hat den Verehrungsaspekt verstärkt, bis hin zur Kontroverse um die Shugden-Verehrung im tibetischen Gelug-Buddhismus der letzten Jahre.<sup>17</sup> Auch wenn das Phänomen des Paradigmen-Umschlags vom Stifter zu seinen Nachfolgern – von der Botschafts- zur Botschafter(verehrungs)religiosität – nicht überall zu beobachten ist oder in Abschwächungen auftreten kann, scheint hier ein religionspsychologischer Vorgang mit typischen Merkmalen wahrnehmbar zu sein: das Bedürfnis eines personbezogenen Kultes, das sich in vielen Kulturen als die Pflege kleiner lokaler „Monotheismen“ äußert. Damit einher geht die mythische Aufladung, die die menschliche Biographie des Stifters über die irdische Normalität hinaushebt und ein kollektives Bindungssyndrom und Heldenidentifikation ermöglicht. Diese Beobachtung sollte nicht zu einer essentialistischen Theorie verführen geschweige denn zur Behauptung einer religiös-anthropologischen Konstante, aber sie kann doch manche religionsgeschichtliche Entwicklung verständlich machen und bei der Analyse von Personenkult bezogenem redaktionellem Gut in religiösen Schriften helfen.

---

<sup>16</sup> M. von Borsig: Das Buddha-Bild des Lotos-Sūtra, in: P. Schmidt-Leukel: Wer ist Buddha? a.a.O., S. 75–92.

<sup>17</sup> Vgl. dazu M. von Brüch: Religion und Politik im Tibetischen Buddhismus, München 1999, S. 158–210; The Worship of Shugden. Documents Related to a Tibetan Controversy, ed. by the Department of Religion and Culture, Central Tibetan Administration, Dharamsala (Indien) o.J.