

Europäische Kultur in Begegnung mit Religionen Asiens

Mitschrift des Seminars von

Dr. J. FIGL

Kurzfassung der Referate

Upgedatet und strukturiert bis

inkl. Vorlesung

Semesterende



Inhaltsverzeichnis

- 0 Prinzipielles
 - 0.1 Vorlesung
 - 0.2 Prüfung

1	05.03.2002	Vorbesprechung, Themenvergabe 11 Themen und Literatur 12 Konzeption des Seminars	J. Figl
----------	------------	---	---------

2	19.03.2002	Erste Wahrnehmungen des Buddhismus aus "abendländischer" Sicht in der Antike	F. Winter
----------	------------	---	-----------

Europäische Philosophie insbesondere Nietzsche und Buddhismus

3	09.04.2002	Wissenschaftliche und philosophische Begegnung mit dem Buddhismus im 19. Jahrhundert: Rezeption Emersons, Schopenhauers und Nietzsches	A. Schlerka
----------	------------	---	-------------

	16.04.2002	Kulturrevergleich : Christlich-abendländische - buddhistisch-asiatische Kultur	Elfi Krause
--	------------	---	-------------

	23.04.2002	Religionswissenschaftliches Symposium	
--	------------	---------------------------------------	--

4	30.04.2002	Kulturrevergleich: Christlich-abendländische - buddhistischasiatische Kultur	Irene Seidler
----------	------------	---	---------------

	07.05.2002	Religionswissenschaftliches Symposium	
--	------------	---------------------------------------	--

Buddhismus in Europa

5	14.05.2002	Buddhismus in Österreich	Harald Schrefler
----------	------------	---------------------------------	------------------

6	14.05.2002	Buddhismus in Wien	Renate Wieser
----------	------------	---------------------------	---------------

7	28.05.2002	Barlaam und Josaphat - oder Buddha als Heiliger der Kath. Kirche	Juri Höfler
----------	------------	---	-------------

8	04.06.2002	Hindus im deutschsprachigen Raum	Lothar Handrich
----------	------------	---	-----------------

9	18.06.2002	Tiefenpsychologisches beim Zen - Buddhismus	G. Virtbauer
----------	------------	--	--------------

10	25.06.2002	Zusammenfassende Perspektiven	J. Figl
-----------	------------	--------------------------------------	---------

0 Prinzipielles

0.1 Vorlesung aus dem KoVo

J. Figl	117037 SE
Europäische Kultur in Begegnung mit Religionen Asiens	
Di 16 - 17.30 pkl., 2st. Beginn: 5. März 2002	HS d. Inst.
<u>Inhalt:</u>	
Es geht um die Rezeption und Reaktion der europäischen Kultur und (Religions-)Philosophie in der Begegnung mit Religionen Asiens, insbesondere mit dem Buddhismus. An zentralen systematischen Fragen und kulturgeschichtlichen Modellen soll diese Auseinandersetzung exemplifiziert werden (Antike / 19. und 20. Jh. / Gegenwart). Ein spezifischer Aspekt ist die Buddhismus-Rezeption in Österreich.	
Ein <u>Themenüberblick</u> und <u>detaillierte Literaturhinweise</u> werden in der ersten Sitzung zur Verfügung gestellt.	
<u>Literatur:</u>	
J. Figl Begegnung mit dem Buddhismus im Westen. In: Religionen unterwegs 1 (1995), Heft 1 (Teil 1) 15-19 und Heft 2 (Teil 2) 16-19	

0.2 Prüfung

- O Termin: Referate lt. Plan
- O Stoff:
- O Skriptum:
- O Leseliste: im Anhang;

5.3.2002

1 VORBESPRECHUNG ZUM SEMINAR, THEMEN, LESETEXTE, LITERATUR

1.1 Themen und Literatur

1.) Vorbereitung

2.) Erste Wahrnehmungen des Buddhismus aus "abendländischer" Sicht in der Antike

Literatur:

A. Dihle, Indische Philosophen bei Clemens Alexandrinus. In: Mullus FS Th. Klauser, hg. v. A. Stüber/A. Hermann, Münster 1964, S. 60-70 (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 1).

F. Winter, Bardesanes von Edessa über Indien. Ein früher syrischer Theologe schreibt über ein fremdes Land, Thaur/ Innsbruck 1999.

Texte:

Klemens von Alexandrien, erstmalige Nennung Buddhas in der christlich-griechischen Literatur. In-Stromata ("Teppiche").

Bardesanes von Edessa, Indienfragmente

3.) Wissenschaftliche und philosophische Begegnung mit dem Buddhismus im 19. Jahrhundert: Rezeption Emersons, Schopenhauers und Nietzsches

Literatur:

J. Figl, Die Buddhismus-Kenntnis des jungen Nietzsche. Unter Heranziehung seiner unveröffentlichten Vorlesungsnachschrift der Philosophiegeschichte.

In: Das Gold im Wachs (FS für Th. Immoos zum 70. Geburtstag), hg. v. E. Gössmann u. G. Zobel, München 1988, S. 499-511.

J. Figl, Nietzsches frühe Begegnung mit dem Denken Indiens. Auf der Grundlage seiner unveröffentlichten Kollegnachschrift aus Philosophiegeschichte (1865).

In: Nietzsche-Studien 18 (1989), S. 455-471.

J. Figl, Nietzsche's Early Encounters with Asian Thought. In: Nietzsche and Asian Thought, ed. by Gr. Parkes, Chicago/London 1991, S. 51-63.

Texte:

Nietzsche, Fatum und Geschichte, und: Willensfreiheit und Fatum.

In: Nietzsche. Werke. Kritische Gesamtausgabe, Abteilung 1, Band 2, Berlin/New York 2000, hg. v. J. Figl, bearb. v. H. G. Hödl, S. 431-437, 437-440.

4.) Kulturrevergleich 1: Christlich-abendländische - buddhistisch-asiatische Kultur

Literatur

J. Figl, Kultur, Kunst und Religion - Transkulturelle Perspektiven angesichts des Buddhismus-Verständnisses in Nietzsches >Geburt der Tragödie<.

In: Zen Buddhism Today 9(1992), S. 46-59.

M. Ladner, Nietzsche und der Buddhismus. Kritische Betrachtungen eines Buddhisten, Zürich 1933.

V. Zotz, Auf den glückseligen Inseln. Buddhismus in der deutschen Kultur, Berlin 2000. Text: Nietzsche, Antichrist Nr. 20 und 2 1.

5.) Kulturenvergleich 2: Christlich-abendländische - buddhistisch-asiatische Kultur

Literatur: F. Mistry, Nietzsche and Buddhism. Prolegomenon to a comparative study, Berlin/New York 1981.

J. Salaquarda, Nietzsche und der Buddhismus. In: Numen 32 (1985), S. 274-279 (Rezension von Mistry).

Text:

Nietzsche, Antichrist Nr. 22 und 23.

6.) Kulturenvergleich 3: Christlich-abendländische - buddhistisch-asiatische Kultur

Literatur

J.Figl, Los encuentros de Nietzsche con el pensamiento asiatico. In: debats No. 73, Verano 200 1, S. 103 -118

R. Okochi, Nietzsches Amor fati im Lichte von Karma des Buddhismus. In: Nietzsche-Studien 1 (1972), S.36-94.

R. Okochi, Wie man wird, was man ist. Gedanken zu Nietzsche aus östlicher Sicht, Darmstadt 1995.

Text:

Morgenröte Nr. 65 und 96.

7.) Buddhismus in Deutschland

Literatur:

M. Baumann, Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften, Marburg 1993, S.1-207.

8.) Buddhismus in Österreich

Literatur :

M. Hutter, Österreichische Buddhisten. Geschichte und Organisation. In: Buddhisten und Hindus im deutschsprachigen Raum:

Akten des Zweiten Grazer Religionswissenschaftlichen Symposiums, hg. v. M. Hutter, Frankfurt a.M./Berlin/Wien 2001, S.99-1 10.

M. Klell, Buddhismus in Graz. In: Buddhisten und Hindus im deutschsprachigen Raum:

Akten des Zweiten Grazer Religionswissenschaftlichen Symposiums, hg. v. M. Hutter, Frankfurt aM./Berlin/Wien 200 1, S. 111- 122.

Buddhismus in Wien: Programme etc.

9.) Analysen des Buddhismus im Westen 1

Literatur:

M.Baumann, Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften, Marburg 1993, S.209-370.

10) Analysen des Buddhismus im Westen 2

Literatur:

J.Figl, Begegnung mit dem Buddhismus im Westen. Teil 1: Phasen der Buddhismus Rezeption in Europa seit dem 19.Jahrhundert.

In: Religionen unterwegs 1, Nr. 1 (1995), S. 15-19,

Teil 2- Motive buddhistischer Konversion und der interreligiöse Dialog. In: Religionen unterwegs 1, Nr.2 (1995), S. 16-19.

11.) Zusammenfassende Perspektiven

WEITERFÜHRENDE LITERATUR

K. Arifuku, Der aktive Nihilismus Nietzsches und der Gedanke von sunyata >Leerheit<. In-. J. Simon, Nietzsche und die philosophische Tradition, Bd. 1, Würzburg 1985, S. 108- 12 1.

M. Conche, Nietzsche et le bouddhisme. Caher de Collee International de Philosophie 4 (1987), S. 125-144.

B.A. Elman Nietzsche and Buddhism. In: Journal of the History of Ideas 44 (1983), S. 671-686.

A.Etter, Nietzsche und das Gesetzbuch des Mann. In: Nietzsche-Studien 16 (1987), S. 340-352. C. Vink, Nietzsche et le bouddhisme.

In: Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte 79 (1987), S. 121-136.

1.2 Zum Thema, Konzeption des Seminars

Schwerpunkt des Institutes → Begründung für das Thema

- o Begegnung Buddhismus (asiatische Kultur) vs Europa (westliche Kultur)
- o Philosophie Nietzsches. die Begegnung Nietzsches mit dem Buddhismus
- o Buddhismus im Westen (in Österreich)

Konzeption der Einheiten

1. Ein Referat entsprechend dem jeweiligen Thema unter Verwendung der angegebenen Literatur
2. Lesen und Besprechen eines Textes (Kopie aus der vorigen Sitzung)

Referate

- Mündlich: 25 - 30 Minuten
Diskussion
eventuell aus der Literatur einen Text in das Seminar mitnehmen
- Schriftlich: in der üblichen schriftlichen Form, 10- 15 Seiten

19.3.2002

2 ERSTE WAHRNEHMUNGEN DES BUDDHISMUS AUS „ABENDLÄNDISCHER“ SICHT IN DER ANTIKE

Franz Winter:

Materialien zur Seminarsitzung vom 19. März

"Erste Wahrnehmungen des Buddhismus aus abendländischer Sicht in der Antike"

Die Indienfragmente des Bardesanes von Edessa

Fragment 1: Stobaios Flor. 1, 3, 56

(Übersetzungen aus: Franz Winter, Bardesanes von Edessa über Indien.

Ein früher syrischer Theologe schreibt über ein fremdes Land (fc.fp 5) Thaur/Innsbruck 1999, 47-62)

"Ein Exzerpt aus der Schrift "Über die Styx" des PORPHYRIUS:

Zur Zeit der Herrschaft des Antoninus aus Emesa kamen Inder in Syrien mit BARDESANES aus Mesopotamien ins Gespräch und führten aus - wie BARDESANES schriftlich festhielt -, dass es auch heute noch bei den Indern einen sogenannten "See der Prüfung" gäbe, in den Inder, die einer Verfehlung beschuldigt werden - diese Anschuldigung aber zurückweisen, hineingeführt werden.

Den Beschuldigten prüfen nun die Brahmanen auf folgende Weise: Sie fragen ihn, ob er die "Probe durch Wasser" geschehen lassen wolle, und schicken ihn, wenn er dazu nicht bereit ist, als Schuldigen weg, auf dass er seine gerechte Strafe abbüße. Ist er aber gewillt, sich dem Test zu unterziehen, führen sie ihn zusammen mit den Anklägern in den See hinein. Auch diese (sc. die Ankläger) müssen nämlich in das Wasser steigen, um, indem sie sich ebenfalls der Prüfung unterziehen, nicht als Verleumder dazustehen. Beide steigen dann hinein und durchqueren das Wasser bis zur anderen Seite des Sees. Das Wasser reicht dabei jedem, der hineinsteigt, bis zum Knie. Wenn nun der Beschuldigte hineingestiegen ist, so geht er, wenn er nicht gefehlt hat, ohne Schwierigkeiten - das Wasser bis an die Knie - hindurch.

Hat er aber gefehlt, so versinkt er schon nach wenigen Schritten bis zum Kopf im Wasser. Die Brahmanen ziehen ihn dann heraus, übergeben ihn lebend denen, die ihn herbrachten, und verlangen dabei, dass er gezüchtigt werde, nicht aber zum Tode verurteilt wird. Dieses Verfahren kommt sehr selten zum Einsatz, denn niemand wagt es, ein Vergehen zu leugnen, da er mit dem Wasserordal überführt werden könnte.

Für vorsätzlich begangene Verfehlungen haben die Inder dieses Wasserordal als Prüfungsverfahren, für unvorsätzlich und vorsätzlich begangene aber, und, um überhaupt die rechte Lebensführung zu prüfen, gibt es ein anderes (sc. Prüfungsverfahren), über das BARDESANES folgendes schreibt - auch diesen Bericht werde ich wörtlich wiedergeben- "Sie erzählten, dass es eine große natürlich entstandene Höhle in einem sehr hohen Berg nahe der Mitte der Erde gäbe, in der eine Statue sei, die sie auf 10 oder 12 Ellen schätzen, aufrecht stehend, mit ausgefalteten Händen in Form eines Kreuzes. Die rechte Seite des Gesichtes ist männlich, die linke weiblich, und in gleicher Weise ist auch der rechte Arm, der rechte Fuß und die ganze (rechte) Seite männlich, die linke aber weiblich, so dass der Betrachter in Erstaunen gerät über diese Zusammenmischung, wie ununterscheidbar die beiden unähnlichen Seiten in einem Körper anzusehen sind. Auf der Statue sei nun, so sagen sie, um die rechte Brust herum eine Sonne, um die linke aber der Mond eingearbeitet. Entlang der beiden Anne sei + mit Kunstfertigkeit + die Schar der Engel und alles, was es in der Welt gibt, eingearbeitet, d. h. der

Himmel, die Berge, das Mittelmeer, die Flüsse, der (außerhalb liegende) Ozean, Pflanzen Tiere und einfach alles, was es gibt.

Diese Statue, sagen sie, habe der Gott seinem Sohn gegeben, als dieser die Welt erschuf, damit er ein Muster (sc. nach dem er die Welt gestalten soll) vor Augen habe.

Ich fragte, aus welchem Material diese Statue bestehe, und es versicherte mir Sandales (was ihm auch die anderen bezeugten), dass keiner wisse, woraus sie sei. Sie ist nämlich weder aus Gold, aus Silber, aus Erz, aus Stein noch aus einem anderen (bekanntem) Stoff, sondern das Material sei wie sehr hartes und nicht verrottendes Holz, obwohl es kein wirkliches Holz ist.

Weiters fügten sie hinzu, dass einer der Könige einmal ein Haar aus dem Nackenbereich herausreißen wollte, danach aber Blut geflossen sei, und der König (so) sehr in Furcht geriet, dass er beinahe - trotz der Gebete der Brahmanen - seine Ruhe nicht mehr wiederfand.

Auf dem Kopf der Statue aber sei eine Götterstatue angebracht, wie auf einem Thron sitzend.

Weiters erzählen sie auch, dass, wenn es sehr heiß ist, die ganze Statue zu schwitzen beginne und die Brahmanen sie (durch Luftzufächeln) kühlen, um die Schweißausbrüche zu stoppen. Wenn sie das nicht tun, dann fließe soviel Schweiß, dass die umgebende Erde nass werde.

Weiter drinnen in der Höhle, in großer Entfernung davon, herrsche große Finsternis. Dort kann jeder, der will, mit einer Lampe hineingehen, und findet sodann eine Öffnung, aus der Wasser hervortritt, so dass sich am hinteren Ende der Höhle ein kleiner See bildet.

Will man sich nun selbst einer Prüfung unterziehen, geht man durch diese Öffnung hindurch. Die, die sich keiner schlechten Lebensführung schuldig machten, gehen ungehindert hindurch, weil sich die Öffnung erweitert, und sie finden im Inneren eine sehr große Quelle mit klarstem und köstlichstem Wasser (aus dieser Quelle stammt auch das oben genannte Wasser). Diejenigen aber, die in irgendeiner Form Schuld auf sich geladen haben, mühen sich vergeblich ab, durch jene Öffnung hindurchzugehen, können es aber nicht, weil sie sich verengt. So gezwungen bekennen sie offen vor den übrigen, dass sie in irgendeiner Hinsicht gefehlt haben, und bitten die anderen, für sie zu beten. Sie fasten dann auch noch eine geraume Zeit lang.

Dort, berichtete die Gruppe um Sandales - wie BARDESANES erzählt-, sollen die Brahmanen an einem bestimmten Tag zusammenkommen. Es gäbe einerseits solche, die dort ständig ihr Leben verbringen, andere kämen im Sommer und im Spätherbst, wenn der Sommer zu Ende geht, um die Statue zu betrachten, sich miteinander zu treffen und um sich gegenseitig zu erproben, ob sie durch die eben beschriebene Öffnung hindurchgehen können.

Es gäbe dort auch Diskussionen um die in den Körper (sc. der Statue) eingearbeiteten Symbole. Es sei nämlich nicht leicht, die ganze Figur zu verstehen, weil vieles auf ihr sei und nicht alle (sc. abgebildeten) Tiere und Pflanzen im ganzen Land bekannt seien.

Dieses berichten die Inder über das bei ihnen zu findende "Wasser der Prüfung". Ich glaube, dass auch Apollonios von Tyana sich auf dieses Wasser bezieht (ich spreche von dem in der Höhle). In einem Brief an die Brahmanen schwört er nämlich einen Eid: "Beim Tantalos-Wasser, wo ihr mich eingeweiht habt!" Ich glaube, dass er deshalb vom Tantalischen Wasser spricht, weil die, die sich darum bemühen, dorthin zu gelangen und einen Trank daraus zu schöpfen, immer in ihrem Bestreben gehemmt werden."

Fragment 2: Porphyrius de abst 4,17

"Die indische Gesellschaft ist in viele Gruppen untergliedert, woraus eine die Theosophen sind, die die Griechen gewöhnlich Gymnosophisten nennen. Von diesen gibt es wiederum zwei Schulen, deren eine die Brahmanen, die andere die Samanäer repräsentieren, wobei erstere die Theosophie in Geschlechterfolge wie ein (sc. erbliches) Priesteramt übernehmen, die zweiteren aber Auserlesene sind und sich aus Leuten zusammensetzen, die den Willen haben, Theosophie zu betreiben.

Es verhält sich nun bei diesen folgendermaßen, wie BARDESANES der Babylonier, der zur Zeit unserer Väter lebte und mit einer indischen Gesandtschaft um +Dadamanis+ an den römischen Kaiser zusammentraf, schriftlich festhielt:

'Denn alle Brahmanen gehören zu einem Geschlecht. Sie leiten sich nämlich von einem Vater und einer Mutter ab. Die Samanäer aber entstammen nicht diesem Geschlecht, sondern sammeln sich aus dem ganzen indischen Volk - wie wir sagten - zusammen.

Ein Brahmane ist weder einem König untertan noch muss er an andere irgendwelche Abgaben leisten. Von diesen wohnen die einen in den Bergen, die anderen um den Fluss Ganges herum. Die auf dem Berg wohnen, ernähren sich von Früchten und von mit Pflanzen verkäster Kuhmilch; die am Ganges wohnen, von Früchten, die in reicher Menge im Bereich des Flusses gedeihen. Der Boden trägt nahezu immer frische Früchte und auch viel Reis, der ohne menschliches Zutun wächst, und den sie verwenden, wenn die Früchte ausgehen. Anderes zu berühren oder überhaupt Speise, die aus beseelten Lebewesen zubereitet wurde, anzutasten, wird gleich der äußersten Unreinheit und Gottlosigkeit gehalten.

Dies ist für sie festgesetzte Bestimmung. In Kult und auch in individuellen Ehrenbezeugungen verehren sie das Göttliche und beobachten es genau. Die meiste Zeit des Tages und der Nacht also verwenden sie für Hymnen und Gebete an die Götter, wobei jeder von ihnen eine eigene Hütte hat und sich darin meistens allein aufhält. Brahmanen ertragen es nämlich nicht, in Gemeinschaft zu leben und viel miteinander zu sprechen. Wann immer sich dies ergeben hat, ziehen sie sich für viele Tage zurück und geben keinen Laut von sich. Oft fasten sie auch.

Die Samanäer sind, wie wir sagten, Auserlesene. Wenn jemand in die Gemeinschaft aufgenommen werden will, geht er zu den Vorständen der Stadt, wo auch immer er beheimatet ist, oder des Dorfes, gibt alle seine Besitztümer und jegliche Habe ab, rasiert seinen Körper an den Stellen, die unnütze Behaarung aufweisen (??), nimmt einen Umhang, und geht zu den Samanäern weg, ohne sich zu seiner Frau oder seinen Kindern, wenn er welche hatte, umzuwenden, ein Wort zu sprechen oder sie überhaupt noch als zu sich gehörig zu betrachten. Um die Kinder kümmert sich der König, dass ihnen das, was sie brauchen, gegeben wird- um die Frau die Verwandten.

Das Leben der Samanäer gestaltet sich folgendermaßen: Sie leben außerhalb der Stadt und verbringen die Tage mit Gesprächen über das Göttliche. Sie haben Behausungen und Tempel, die vom König erbaut wurden, in denen es Hausverwalter gibt, die vom König einen festgesetzten Betrag erhalten, um die, die sich zusammenfinden, zu ernähren.

Zum Essen zubereitet werden Reis, Brot, Früchte und Gemüse. Auf einen Glockenton hin gehen die Samanäer in das Haus hinein, die, die nicht Samanäer sind, aber hinaus, und diese (sc. die Samanäer) führen ein Gebet aus. Haben sie ihr Gebet beendet, ertönt wiederum die Glocke, und Diener bringen jedem eine Schale (zwei essen nämlich nicht aus derselben) und geben ihnen Reis zu essen. Dem, der es wünscht, geben sie verschiedenartige Gemüse- und Früchtesorten dazu. Haben sie gespeist, kehren sie wieder zu ihren Tätigkeiten zurück.

Sie leben alle ohne Frau und ohne Besitz. Die übrigen (sc. Bewohner Indiens) bringen ihnen und auch den Brahmanen so viel Verehrung entgegen, dass sich sogar der König zu ihnen begibt und sie inständigst bittet, für die, die das Land in Besitz haben, Gebete zu sprechen und Fürbitte einzulegen oder sie zu beraten, was zu tun ist.

Zum Tod aber verhalten sie sich in der Weise, dass sie die Zeit, solange sie leben, wie einen der Natur notwendigerweise abzuleistenden Dienst ertragen und sich beeilen, die Seele vom Körper abzulösen.

Oftmals, wenn sie sehen, dass es ihnen gut geht, scheiden sie, obwohl sie kein Übel bedrängt oder vertreibt, aus dem Leben, nachdem sie es offen den anderen mitgeteilt haben. Und es tritt dabei keiner auf, der sie hindern wird, vielmehr preisen alle sie für glücklich und schicken ihnen Grüße und Mitteilungen für Verwandte mit. Von einer so festen und sicheren Gemeinschaft der Seelen miteinander sind sie und auch die übrigen Menschen überzeugt. Nachdem sie nun das ihnen Aufgetragene angehört haben, übergeben sie den Körper der Flamme, um die Seele in einer möglichst reinen Form vom Körper abzutrennen, und verscheiden singend. Leichterem Herzens schicken die engsten Freunde jene in den Tod als andere Menschen ihre Mitbürger in weit entfernte Kolonien. Sich selbst beweinen sie, weil sie im Leben ausharren müssen, jene aber preisen sie selig, weil sie das Los der Unsterblichkeit empfangen haben."

3 WISSENSCHAFTLICHE UND PHILOSOPHISCHE BEGEGNUNG MIT DEM BUDDHISMUS IM 19. JHDT. REZEPTION EMERSONS, SCHOPENHAUERS UND NIETZSCHES

Annemarie Schlerka

3.1 Einleitung

„Philosophie ist keine Theorie, sondern eine Tätigkeit“ – Mit diesem Satz von Ludwig Wittgenstein möchte ich beginnen.

Philosophie ist im eigentlichen Sinne eine Aktivität des Geistes. Praktiziert man sie so wie in der Antike, kann sie sogar eine Heilkunst sein. Philosophie ist auch noch der Atlas der Seele, der Kartograph der menschlichen Reise durch das Leben.

Wichtig ist das Vertrauen auf die Kraft, die der menschliche Glauben in unserem Leben für uns hat.

Im Internet fand ich einen Beitrag zur „Konstanzer Erklärung“ zur Philosophie:

„Die Philosophie ist eine systematische Wissenschaft. Im Laufe ihrer zweitausendjährigen Geschichte hat sie in ihrer wissenschaftlichen Substanz nichts eingebüßt. Ihre systematischen Orientierungen durchdringen die Einzelwissenschaften. Sie versuchen ihnen Grund und Zusammenhang zu geben. Sie bemühen sich darüber hinaus, die praktischen Aufgaben des Wissens zu bestimmen. Das Mehr an Wissen macht die >>Liebe zur Weisheit>> heute so aktuell wie zu Zeiten des Sokrates.

Da sich die Philosophie als ein interdisziplinäres Projekt versteht, vermag sie in besonderer Weise integrierendes Denken zu fördern“.¹

Im Besonderen geht es um die östliche Philosophie des Buddhismus im 19. Jahrhundert im Okzident.

3.2 Hauptteil:

Schopenhauer, der Buddha des Westens, beschäftigte sich mit dem Buddhismus besonders intensiv.

Sein schlechtes Verhältnis zu seiner Mutter und daraus wohl resultierend das gespannte Verhältnis zu Frauen, ja sogar Verachtung gegenüber „Weibern“ machte ihn zu einem unglücklichen Menschen.

Die Erfahrung des Leidens führte Schopenhauer zur Philosophie. Den Grund dieses Leidens sieht er im Willen.

Schopenhauers Verständnis von den Upanishaden war, dass sie ein Ganzes seien, und deswegen ihnen ein einheitliches System zu Grunde liege. Doch dies ist nicht so, da man bis heute nicht weiß, wie die Upanishaden chronologisch aufgebaut sind. Schopenhauers Aufmerksamkeit konzentriert sich auf jene Quellen, die sich mit der

¹ MITTELSTRASS, Jürgen / WITZLEBEN, Frank / ROHBECK, Johannes / BRÜGGEMANN, Carola:
Vgl.: Konstanzer Erklärung. In: <http://www.fv-ethik.de/news/konstanz.html>

Erlösungstheorie beschäftigen. Diese deckt sich mit seiner Philosophie. Er kannte die Literatur des Buddhismus sehr gut und war von ihm auch deswegen so begeistert, weil es eine „atheistische“ und „pessimistische“ Religion sei. Schopenhauers Begeisterung für den Buddhismus stand im Zusammenhang mit seinem Antijudaismus und Antisemitismus.

Nun wende ich mich einem Philosophen zu, der durch Zufall das Werk Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung“ in einer Bibliothek fand und dadurch ein durchschlagendes Bildungserlebnis hatte und auf seinem weiteren Lebensweg durch diese Gedanken sehr beeinflusst wurde.

3.3 Friedrich Nietzsche

Schon als Kind tritt sein Drang zum Universalwissen hervor und das Christentum tut er als schwächliche Angelegenheit ab.

Zwanzigjährig studiert er Theologie und klassische Philologie und in dieser Zeit kommt es zur Begegnung mit Schopenhauer. Bald gibt er das Theologiestudium auf und weigert sich am Abendmahl teilzunehmen. Intensiv beschäftigt er sich mit dem Buddhismus, glaubt aber an die Selbstbefreiung des Menschen durch Musik und Kunst, Askese und Selbstpeinigung. Seine geistige Entwicklung lässt ihn mit Schopenhauer und Wagner brechen.

Johann Figl schreibt in seinem Beitrag „Nietzsches frühe Begegnung mit dem Denken Indiens“ in den „Nietzsche-Studien“:

„Es gibt wohl nur wenige Denker, deren Leben und Werdegang in biographischer und geistiger Hinsicht so genau dokumentiert ist wie jenes Friedrich Nietzsches. Die Aufzeichnungen reichen von der frühen Kindheit bis hinein in die Zeiten des ausbrechenden Wahnsinns; hinzu kommen mannigfache Zeugnisse von Familienangehörigen, Freunden oder Zeitgenossen über diesen Denker.“²

Nietzsches frühe Begegnung mit dem Denken Indiens

Die Philosophie Indiens in historisch-vergleichender Perspektive

In der Vorlesung Schaarschmidt wird für Nietzsche deutlich, dass die Geschichte der Philosophie ein geistiger Prozess ist, ein Entwicklungskampf der Vernunft und, dass es auf die Entstehung und nicht auf das Resultat ankommt. Das 19. Jahrhundert prägte das historisierende Denken, damit auch seine Philosophie.

Schaarschmidt nennt drei Stufen, die den Rahmen für die Einordnung des indischen Denkens abgeben – die indische Stufe, die griechische und die neuere unter dem Einfluss des Christentums. Im Vergleich bleibt in Indien die Seele an das Göttliche und an die Natur gebunden, während in Griechenland sich die persönliche Anschauung durchsetzt.

² FIGL, Johann: Nietzsches frühe Begegnung mit dem Denken Indiens. In: BEHLER, Ernst / MÜLLER-LAUTER, Wolfgang / WENZEL, Heinz[Hrsg.]: Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung, Band 18 Berlin, New York 1989

Der rote Faden in Nietzsches Nachschrift ist das philosophievergleichende Denken. Besonders die Philosophie Indiens spielte schon bei dem jungen Nietzsche eine große Rolle und beeinflusste seine späteren Werke.

Das Manugesetzbuch war für ihn nur eine Drohung mit Seelenwanderung. Als Ziel des Nirváanas wurde „Vernichtung“ angegeben und den Buddhismus sah er als „pantheistischen Nihilismus“. Nihilismus höchstwahrscheinlich deswegen, weil Nirváana als „Vernichtung“ gedacht war.

Nun zum pantheistischen Charakter des Nihilismus: Darunter wird ein sich Auflösen im Nichts innerhalb einer vom Göttlichen ganz und gar durchdrungenen Welt verstanden. Die Folge des Nihilismus ist die Umwertung aller Werte.

Nietzsche träumte von einem „Übermenschen“ (körperlich gesund und geistig stark), das Grundthema seiner Philosophie war die „Verklärung, die Vergöttlichung“ des Lebens. Jene Philosophie wollte Werte entdecken und an den Idealen der Menschheit mitschaffen. Alle Kultur beruht auf einem System von Wertbegriffen. Nietzsche kritisierte die moralischen Werte, weil er der Philosoph der Kultur sein wollte. Der Glaube an den Übermenschen hatte den Glauben an Gott zu ersetzen. Alle seine Gedanken zielten auf die Erhöhung des Menschen. Im „Zarathustra“ verkündet Nietzsche das Heraufkommen eines neuen Adels, des Adels des Geistes und des Charakters.

Die Begegnung Nietzsches mit Schopenhauer ist für seine weitere Entwicklung sehr bedeutsam.



Manuskriptseite zum Buch „Die beiden Grundprobleme der Ethik“

Der Buddhismus im Horizont Schopenhauers

Figl meint in seinem Artikel „Die Buddhismus-Kenntnis des jungen Nietzsche“, dass sich „[...]eine mögliche Antwort ergibt, wenn man die Kritik, die Schaarschmidt an Kant vorbringt, mit jener, die Schopenhauer vorbringt, vergleicht“.³

³ FIGL, Johann: Die Buddhismus-Kenntnis des jungen Nietzsche. In: GÖSSMANN, Elisabeth /ZOBEL, Günther[Hrsg.]: Das Gold im Wachs. FS für IMMOOS, Thomas. München 1988 S 505

Nietzsche konnte mit der Kritik, die Schaarschmidt an Kant übte, nichts anfangen. Schaarschmidt schrieb in seinem Buch „Critische Untersuchung der Kantschen Principien“:

„Erst auf den Glauben an Unsterblichkeit und Gott kann die Sittlichkeit sich gründen. In dem Maße ist der Mensch sittlich, als jener Glaube in ihm lebendig wirkt. Der Zweifel schon an Gott und Unsterblichkeit macht daher unsittlich(...)“^{4,5}

Nach Kant kommt es nicht darauf an, ob man ein Ziel erreicht, sondern es kommt nur darauf an, ob man sich nach Kräften bemüht hat, das, was man für vernünftig hält, auch zu tun.

Kants Ethik ist eine Pflichtenethik: Nicht die Folgen des Handelns sind Mittelpunkt, sondern die Prinzipien, an denen sich das Handeln orientiert.

Nietzsche sieht das Christentum als reine Fiktionswelt, die die Wirklichkeit nicht widerspiegelt, sondern verfälscht, entwertet und verneint.

Positive Aspekte des Nirvána-Begriffs

Die positive Besetzung des Begriffes Nirvána ist auch aus einem Brief an Carl von Gersdorff ersichtlich. Hier handelt es sich um eine positive Zusammenfassung der Begegnungen verschiedenster Art zwischen Nietzsche und Schopenhauer.

Diese neue Nirvána-Vorstellung verrät eine innere Nähe Nietzsches zu Schopenhauers buddhistischer Gedankenwelt, die den ursprünglich vorhandenen Nihilismus wesentlich verändert. Die erste Erwähnung des Namens Buddha finden wir in einem Brief des Jahres 1868.

Buddha im alltagssprachlichen Kontext

Nietzsche geht mit dem Namen Buddha sehr vertraut und selbstverständlich um, wie es ein Antwortschreiben an seinen Freund Rohde zeigt.

Die Alltagssprache Nietzsches zeigt deutlich, dass ihn im Verlaufe seines Lebens eine enge Vertrautheit mit dem Namen Buddha verbindet, er aber auf der andern Seite eine kritische Distanz gegenüber dem Buddhismus sucht.

3.4 Ralph Waldo Emerson

ist ebenfalls als Sohn eines Geistlichen geboren.

Das Individuum soll nur noch sich selbst und seiner inneren Eingebung vertrauen.

Dieser Gedanke mutet durchaus für die heutige Zeit passend an.

Emerson urgiert unabhängiges Denken und betont, dass nicht alle Antworten des Lebens in Büchern zu finden seien. Er glaubte, dass ein Gelehrter am besten lerne, wenn er sich mit dem Leben selbst einließe.

Beim amerikanischen „Transzendentalismus“, den Ralph Waldo Emerson begründete, wird nicht bloß angenommen, dass es in der Macht der Gedanken liegt, Gefühle zu erzeugen, es wird vielmehr unterstellt, dass sich die Gedanken ihre eigene Welt

⁴ FIGL, Johann: Die Buddhismus-Kenntnis des jungen Nietzsche. In: GÖSSMANN, Elisabeth /ZOBEL, Günther[Hrsg.]: Das Gold im Wachs. FS für IMMOOS, Thomas. München 1988 S 505

⁵ SCHAARSCHMIDT, Carl: in Nietzsches Nachschrift finden sich (p.61f.) nur Gedanken, die...Bonn 1857

schaffen und in der Realität verwirklichen. Die Seele passt sich nicht der Welt an, sondern erschafft sich die Welt.

Emerson wendet sich nach einer Europareise von der Transzendentalphilosophie ab und wird pragmatischer Ethiker.

Emersons Lebensphilosophie ist psychologisch verwandt mit Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung“. In diesem Werk betrachtet Schopenhauer den Willen als weltbildende Kraft.

Bei Emerson ist der Mensch sein eigenes Geschick. Positive Gedanken werden Positives bewirken. Gedanken und Realität sind identisch.

Worte Emersons:

„Der Mensch ist sein eigen Geschick; und die Seele,
Die den Menschen rechtschaffen und vollkommen macht,
Gebietet allem Licht, aller Macht, allem Schicksal;
Alles geschieht ihm zur rechten Zeit.
Ob gut oder schlecht, unsere Taten sind unsere Engel,
Unsere Schicksalsschatten, die uns stets begleiten“.⁶

Nietzsche jedoch fand bei Emerson jene unbefangene voraussetzungslose Art zu denken, die er selber in seiner „Fröhlichen Wissenschaft“ vorführte.

Die letzten Lebensjahre Emersons waren überschattet von einem zunehmenden Verfall seiner geistigen Kräfte. Er teilte auch hier das Schicksal Nietzsches auf traurige Weise.

3.5 Schluss:

Zusammenfassend sehen wir, dass Nietzsche eine wechselvolle Entwicklung in Bezug auf die indische Philosophie und Religion durchgemacht hat und zwar vom Buddhismus als „pantheistischem Nihilismus“ über die Begegnungen mit Schopenhauer zu einem positiven Nirvána - Begriff.

Der Name Buddha begleitete Nietzsche bis in die letzten Jahre seines geistigen Verfalls.

Einen wesentlicher Teil seiner Entwicklung machte der Umstand aus, dass sein Vater Pastor war und seine Mutter ebenfalls aus einer sehr religiösen Familie stammte. Er betrachtete sich selber als einen von frömmelnden Frauen erzogenen jungen Menschen. Diese übertrieben religiöse Einstellung seiner Familie und der Gesellschaft in der damaligen Zeit dürfte Ursache für seinen späteren Atheismus sein.

Die Abwendung von der traditionellen christlichen Theologie war Schopenhauer, Nietzsche und Emerson gemein.

Die für Europa und Nordamerika neue Welt des Buddhismus blieb zuerst in den intellektuellen Kreisen isoliert. Noch bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts war der Buddhismus im Westen nur ein interessantes Gesprächsthema für Philosophieinteressierte, aber keine Religion für breitere Bevölkerungsschichten.

⁶ URL: <http://www.cqc.net:81/helena/Zitate/freundschaft.htm>

(Nietzsches Fabel vom „Tollen Menschen“ ("Die fröhlichen Wissenschaften"))

„Habt ihr nicht von jenem tollen Menschen gehört, der am hellen Vormittag eine Laterne anzündete, auf den Markt lief und unaufhörlich schrie: „Ich suche Gott! Ich suche Gott!“ - Da dort gerade viele von denen zusammenstanden, welche nicht an Gott glaubten, so erregte er ein großes Gelächter. "Ist er denn verloren gegangen?", sagte der Eine. "Hat er sich verlaufen wie ein Kind?", sagte der Andere. "Oder hält er sich versteckt? Fürchtet er sich vor uns? Ist er zu Schiff gegangen, ausgewandert?" - so schrien und lachten sie durcheinander. Der tolle Mensch sprang mitten unter sie und durchbohrte sie mit seinen Blicken. „Wohin ist Gott?“, rief er, „ich will es euch sagen! Wir haben ihn getötet - ihr und ich. Wir alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir dies gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was taten wir, als wir diese Erde von der Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Gibt es noch ein Oben und Unten? Irren wir nicht durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden? Hören wir noch nichts von dem Lärm der Totengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch nichts von der göttlichen Verwesung? Auch Götter verwesen! Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt je besaß, es ist unter unseren Messern verblutet - wer wischt dies Blut von uns ab? Mit welchen Wassern können wir uns reinigen? Welche Sühnefeiern, welche heiligen Spiele werden wir erfinden müssen? Ist nicht die Größe dieser Tat zu groß für uns? Müssen wir nicht selbst zu Göttern werden, um nur ihrer würdig zu erscheinen? Es gab nie eine größere Tat - und wer nur immer nach uns geboren wird, gehört um dieser Tat willen in eine höhere Geschichte, als alle Geschichte bisher war!“ Hier schwieg der tolle Mensch und sah wieder seine Zuhörer an: auch sie schwiegen und blickten befremdet auf ihn.

4 KULTURENVERGLEICH: CHRISTLICH-ABENDLÄNDISCH – BUDDHISTISCH-ASIATISCHE KULTUR

Irene Seidler

Literatur:

- J. Figl, Religionen Asiens und europäischer Atheismus
Dargestellt insbesondere an Nietzsches Beurteilung des Buddhismus
(Valencia Vortrag deutsch 2000)
- R. Okochi, Wie man wird, was man ist. Gedanken zu Nietzsche aus östlicher Sicht,
Darmstadt 1995.

4.1 Religionswissenschaftlicher Hintergrund zur Zeit Nietzsches

Darstellung der Geschichte der Vergleichenden Religionswissenschaft:
Eric J. Sharpe, Comparative Religion. A History, 2nd edition, London 1986.

“Towards the end of the 18th century (...) certain of the Hindu religious classics were beginning to be edited and translated”: 1785, erste Englisch-Übersetzung: Bhagavad Gita; 1794, die Gesetze Manus; Anquetil du Perron veröffentlichte eine Latein-Übersetzung von 50 Upanishaden.

Wissenschaftliche Entdeckung 1816 Franz Bopp: “But it was the publication in 1816 of Bopp’s comparative grammar of the Sanskrit, Greek, Latin, Persian and Germanic languages that ushered in the new age of comparative ‘Indo-European’ studies, and ultimately the still newer ‘science of religion’ or comparative religion. Here for the first time was a demonstrable scientific link between the old and respected discipline of Classics, and the newer areas of Indology and Germanic studies....”

1808 erschien Schlegel’s Werk “Über die Sprache und Weisheit der Inder”
1818 1. Lehrstuhl für Sanskrit in Deutschland (Bonn) wird mit Schlegel besetzt.

4.2 Nietzsches Gymnasialzeit in Schulpforta

Studienzeit

1858 –1865 besuchte Nietzsche die christliche Elite-Schule in Pforta.
Ausbildung in: Klassische Sprachen, Germanistik, Indogermanistik
Ausgezeichnete Allgemeinbildung

Deutsch-Professor Koberstein führte Nietzsche in indische Kultur und Religion ein.

1862 schrieb er Aufsätze mit folgenden Titel: „Willensfreiheit und Fatum“
„Fatum und Geschichte“
„Freiheit und Notwendigkeit“

Erste Auseinandersetzung mit Christentum.

Seine Studienzeit begann in Bonn mit Theologie, ab Mai 1865 Abbruch, Studium der Philologie und Philosophie in Leipzig. 1869 verlieh ihm die Universität Leipzig den Doktorgrad.

4.3 Buddhismus zur Zeit der >Geburt der Tragödie<

1871 veröffentlicht. „Neuinterpretation des Griechentums“ (G. Vattimo, Friedrich Nietzsche, Eine Einführung, Stuttgart 1992).

Das Dasein ist ein Prozeß des Leidens. Angestrebt wird die Erlösung im Leid.

Nietzsche spricht von einer „Seligkeit im Erkennen des höchsten Leides“.

In der Tragödie ist die Kunst die einzige Macht, das Leben erträglich zu machen.

Der Buddhismus gelangt nicht zu dieser Möglichkeit.

„Dem Buddhisten fehlt die Kunst: daher der Quietismus“ (III 3,108: 5,44).

Verwandtschaft des „deutschen Wesens“ mit dem „Indischen“ und das deutsche Wesen habe den jüdisch-christlichen Glauben „abzuschütteln“.

4.4 Religionen Asiens und europäischer Atheismus zur Zeit der

>Morgenröte<

„Es gibt so viele Morgenröten,
die noch nicht geleuchtet haben.“

Nietzsches religiöses Denken lässt den Schluss zu, dass er es „aufhellen“ wollte im Vergleich mit dem Buddhismus. Das bisherige abendländische Denken sollte gewaltsam erweitert werden, um so eine „Überwindung des Nihilismus durch den Nihilismus

Aus Nietzsches Sicht sind die Religionen Brahmanismus und Buddhismus positiv und zukunftsweisend, doch es fehlt die Beurteilung der meditativen Struktur. Das religiöse Anliegen, der Transzendenz-Bezug werden nicht wahrgenommen.

Nach dem Zuendegehen des Christentums, nach dem Tode Gottes ist für Nietzsche eine buddhistische Alternative durchaus denkbar.

4.5 Buddhismus in einer Kultur nach dem >Tod Gottes< (>Fröhliche

Wissenschaft< bis >Antichrist<)

Der „tolle Mensch“ sagt auf die Frage

„Wohin ist Gott?“ – „Wir haben ihn getötet“. (FW 125)

Aber er weiß auch, dass er „zu früh kommt“. „Dieses ungeheure Ereignis ist noch unterwegs und wandert“.

Nietzsche vergleicht das Christentum mit dem Buddhismus: „Beide gehören als nihilistische Religionen zusammen“. Er nannte die „extremste Form des Nihilismus: das Nichts (das „Sinnlose“) ewig! die „europäische Form des Buddhismus“.

4.6 Amor fati

„Ja, ich will nur das lieben, was notwendig ist! Ja! Amor fati sei meine letzte Liebe“.

Die Formel Amor fati ist eine Gedanke Nietzsches, der immer wieder seinen Schriften auftaucht.

Sein Amor fati ist das persönliche Bekenntnis der Bereitschaft zur Umkehr, eine entschlossene Bereitschaft alles als Notwendigkeit anzunehmen.

Der Gedanke der ewigen Wiederkunft ist eine Hinweis auf eine Wendung: die Umkehr des extremsten Nihilismus in dessen Überwindung.

4.7 Zusammenfassende Bemerkungen

Nietzsches religiöses Denken lässt den Schluss zu, dass er es „aufhellen“ wollte im Vergleich mit dem Buddhismus. Das bisherige abendländische Denken sollte gewaltsam erweitert werden, um so eine „Überwindung des Nihilismus durch den Nihilismus selber“ zu ermöglichen.

5 BUDDHISMUS IN ÖSTERREICH

Harald Schrefler

INHALTSVERZEICHNIS

- 1 Vorwort
 - 2 Geschichtlicher Rückblick
 - 21 Die großen Lehrmeinungen
 - 211 Theravada (Hinayana) - Das Kleine Fahrzeug
 - 212 Mahayana - Das Große Fahrzeug
 - 213 Tantryana
 - 214 Vajrayana - Tibetische Buddhismus
 - 22 Der deutschsprachige Raum
 - 23 Die Vier Edlen Wahrheiten kommen nach Österreich
 - 231 Karl Eugen Neumann (1865-1915)
 - 232 Gründung der Buddhistischen Gesellschaft Wien - 1947
 - 233 Fritz Hungerleider (1920-1997)
 - 234 Die 70er Jahre
 - 235 1983 - Status einer staatlich anerkannten Religionsgemeinschaft
 - 236 Ende des 20. Jhd.
 - 3 Derzeitige Organisation
 - 31 Die Österreichische-Buddhistische Religionsgesellschaft (ÖBR)
 - 32 Innere Organisation
 - 321 Buddhistische Gemeinden
 - 322 Orden und Dharma-Gruppen
 - 323 Stiftungen und Anstalten
 - 33 Buddhistische Gruppen in Österreich, die der ÖBR angehören
 - 34 Buddhistische Gruppen in Österreich, die nicht der ÖBR angehören
 - 35 Buddhistische Stupas, Pagoden und Klöster
 - 4 Zukünftige Entwicklungen und Ereignisse
 - 41 Westliche Entwicklungen
 - 42 Aktuelle Entwicklung in Österreich
 - 43 Kalachakra Ritual in Graz
 - 431 Was bedeutet, ist das Kalachakra Ritual ?
 - 432 Das Fest in Graz 2002
 - 5 Resume
- Glossar
Literaturverzeichnis



5.1 Vorwort

„Ein Großteil der westlichen Buddhisten gehörte ursprünglich christlichen Konfessionen an, so dass deren Konversion eine (kritische) Rückfrage an das Christentum bedeutet“⁷

5.2 Geschichtlicher Rückblick

5.2.1 Die großen Lehrmeinungen⁸

Buddham saranam gacchami,
Dhammam saranam gacchami,
Sangham saranam gacchami.

= „Zufluchtnahme“

Eine Fülle von Richtungen und Lehrmeinungen, auch in Österreich
in 2 Punkten jedoch eine zweifelsfreie Übereinstimmung gegeben:

1. Ursprung ist immer Buddha (sein Erwachen als Befreiungserlebnis) und
2. jede Richtungen will den Menschen in die Nähe dieser Erfahrung führen.

5.2.1.1 Theravada (Hinayana) - „Das Kleine Fahrzeug“

5.2.1.2 Mahayana - „Das Große Fahrzeug“

Heilsweg nicht nur für wenige Auserwählte,

5.2.1.3 Tantrayana

Om. Mani padme. Hum. - das Mantra des Avalokiteshvara
Transzendente Buddhas, Bodhisatvas, Dharma palas (Beschützer der Lehre),
eine fast unermessliche Zahl von Göttern.

5.2.1.4 Vajrayana - Tibetische Buddhismus⁹

Mischung Vajrayana (Strömung des Mahayana) und der animistischen Bön-Religion.
Im Westen diese Richtung sehr stark gesehen - hängt mit Seiner Heiligkeit dem XIV. Dalai
Lama zusammen. Er wird fast als Repräsentant des Buddhismus gesehen.

4 große Orden tragen heute diese Traditionen:

1. Nyingma-pa „Schule der Alten“
2. Kagyü-pa „Schule der weitergegebenen Anweisungen“
3. Sakya-pa „Graue Erde“ nach dem Kloster Sakya
4. Gelug-pa „Schule der Tugendhaften“ Gelbmützen“-Orden

Blick in den Westen

Imperialismus und Kolonialzeit, neues philosophisches Denken aber auch Unzufriedenheit
mit den westlichen Kirchen sowie vielleicht auch leere Bereiche in manchen Herzen haben
die rasante Entwicklung begünstigt und teilweise auch erst ermöglicht.

⁷ Figl 1995, S 16

⁸ Vgl. Zotz 1998, S 14

⁹ Vgl. Scheck/Görgens 1999, S 108

5.2.2 Der deutschsprachige Raum

Mitte des 19. Jhdt. - Philosophen entdecken östliche Weisheit..

Medienpräsenz des tibetischen Buddhismus ein Faktor der Buddhismus-Rezeption.

Die westlichen Kirchen litten unter einem beachtlichen Glaubensverlust

5.2.3 Die Vier Edlen Wahrheiten kommen nach Österreich ¹⁰

5.2.3.1 Karl Eugen Neumann (1865-1915)

Er ist der erste Wegbereiter des Buddhismus in Österreich. Für ihn ist Buddhismus ein philosophischer Weg, Buddhist wird er 1984.

Übersetzung Pali-Kanon - wesentlich für Zugang und Verständnis zum Buddhismus

5.2.3.2 Gründung der „Buddhistischen Gesellschaft Wien“ (1947)

Am 2.12.1947 wird die „Buddhistische Gesellschaft Wien“ gegründet.

5.2.3.3 Fritz Hungerleider (1920-1997)

1955 - 1976, Präsident der Buddhistischen Gesellschaft.

Vor allem der Theravada-Buddhismus gefördert

5.2.3.4 Die 70er Jahre

„Nachdem zuerst eher naiv, dann philosophisch und psychologisch an die Buddha-Lehre herangegangen worden war, wurde nun die „Praxis“ (= Anwendung der Methoden, Meditation) zum Mittelpunkt.“ ¹¹

5.2.3.5 1983 - Status einer staatlich anerkannten Religionsgesellschaft

11.2.1983 der Buddhismus erlangt den Status einer staatlich anerkannten Religion .

Die Österreichische Buddhistische Religionsgesellschaft (abgekürzt: ÖBR) ist daher nunmehr der Dachverband des Buddhismus;

5.2.3.6 Das Ende des 20. Jhdt.

1982 Grundsteinlegung zur buddhistischen Friedenspagode in Wien

1983 Staatliche Anerkennung als Österreichische Buddhistische Religionsgesellschaft

1991 „Ursache und Wirkung“ erscheint - die neue Zeitschrift für den Buddhismus

2002 Kalachakra-Ritual in Graz mit Seiner Heiligkeit XIV. Dalai Lama

5.3 Derzeitige Organisation

5.3.1 Die Österreichische Buddhistische Religionsgesellschaft ¹²

Gründung: o 1983

Organe der ÖBR

Präsidium o Direkte Wahl für 5 Jahre

Sanghart o 10 Mitglieder

Schiedsgericht o Für Streitfälle

Mitgliederversammlung

Dharmadan o Sind die „Vermittler der Lehre“, die buddhistischen Religionslehrer

Aufgaben und Aktivitäten:

¹⁰ Vgl. Hutter 2001, S 99.

¹¹ Prochaska 1999, S 114.

¹² Vgl. Ursache und Wirkung 1998, S 7.

o Dachorganisation für alle in Österreich praktizierenden buddhistischen Gruppen
Derzeit gibt es etwa 17.000 Buddhisten in Österreich (im ÖBR ca. 1.400), davon ca. 5.000 Buddhisten asiatischer Herkunft.

5.3.2 Untergliederungen der ÖBR

5.3.2.1 Buddhistische Gemeinden

5.3.2.2 Orden und Dharma-Gruppen

5.3.2.3 Stiftungen und Anstalten

5.3.3 Buddhistische Gruppen der ÖBR ¹³

15 Buddhistische Gruppen gehören derzeit der Österreichischen Buddhistischen Religionsgesellschaft an:

5.3.4 Buddhistische Gruppen in Österreich, die nicht der ÖBR angehören

noch weitere 15 Gruppierungen außerhalb.

5.3.5 Buddhistische Stupas, Pagoden und Klöster

Architektonisch ist in den letzten Jahren der Buddhismus in Österreich durch verschiedene Pagoden „ersichtlich“ geworden.

5.4 Zukünftige Entwicklungen und Ereignisse

5.4.1 Westliche Entwicklungen

Vier Orientierungen, meint Baatz, sind im zeitgenössischem Buddhismus vorherrschend: ¹⁴

1. Die pragmatische Orientierung:
2. Die karmische Orientierung:
3. Die Bodhi-Orientierung:
4. Die Lifestyle-Orientierung

Laut Baatz wird, eine Lehre gesucht, in der sich moderne Naturwissenschaft und religiöse Erfahrung verbinden lassen.

„Der Buddhismus wird daher im Westen vielfach als eine Religion ohne Dogmen wahrgenommen“ ¹⁵

Gesucht werden, Meditationspraxis und Lebenshilfe. Darüberhinaus ersetzt der Buddhismus Leerstellen in den alten Religionen der westlichen Gesellschaft.

5.4.2 Aktuellste Entwicklung in Österreich

35.711 Austritte aus der Römisch Katholischen Kirche im Jahr 2000 ¹⁶
5.875.763 Katholiken bestimmen das Leben in Österreich bestimmen.

„aktuelle Repräsentativumfrage, die das Marktforschungsinstitut OGM im Auftrag von FORMAT durchführte, belegt: Eine überwältigende Mehrheit der Österreicher - nämlich 78 Prozent - traut der Kirche nicht zu, die richtigen Antworten auf die Fragen der heutigen Zeit zu finden.

¹³ Vgl. Ursache und Wirkung 1998, S 28-78.

¹⁴ Vgl. Baatz 2002, S 9,10.

¹⁵ Baatz 2002, S 18.

¹⁶ Kirchenstatistik 2000

Dennoch ist die moderne Ellbogengesellschaft alles andere als gottlos: Immerhin achtzig Prozent der Bevölkerung halten Religion nämlich für einen „sehr wichtigen“ oder zumindest „wichtigen“ Bestandteil der Wertegemeinschaft.“¹⁷

so „wird bereits jeder zehnte Österreicher auch im Buddhismus fündig - womit die Grundprinzipien fernöstlicher Sinnsuche, denen jahrzehntelang der Odeur süßlicher Räucherstäbchen und konspirativer Zirkel anhaftete, nun auch auf erzkatholischem Boden salonfähig.“¹⁸

5.4.3 Kalachakra Ritual in Graz

Oktober 2002 in Graz: Das Kalachakra Ritual for World Peace

“Da wir alle diesen Planeten Erde teilen, müssen wir lernen, in Frieden und Harmonie miteinander und im Einklang mit der Natur zu leben. Dies ist nicht bloß ein Traum, sondern eine Notwendigkeit“ - so Seine Heiligkeit XIV. Dalai Lama.¹⁹

5.4.3.1 Was bedeutet, ist das Kalachakra Ritual ?²⁰

„Kalacakra tib. dus-kyi-`khor-lo („Rad der Zeit“)

Vielleicht das am meisten verehrte Tantra im tibetischen Buddhismus, das neben yogischen Lehren eine esoterische Weltgeschichte und Eschatologie enthält.“²¹

5.4.3.2 Das Fest in Graz 2002²²

Das Ritual steht für die Verbreitung von Frieden und Toleranz. Als größtes buddhistisches Ritual soll es dem Buddhisten den Weg zur Erleuchtung zeigen, dem Nicht-Buddhisten eine Entwicklung der Ethik des Friedens und der Harmonie in ihm und innerhalb der Menschheit fördern.

**„Wir können niemals Frieden in der Welt erlangen,
wenn wir die innere Welt vernachlässigen
und nicht Frieden mit uns selbst schließen.
Der Weltfrieden muss sich aus unserem Frieden heraus
entwickeln.“**

Seine Heiligkeit XIV. Dalai Lama²³



5.5 Resume

Ein kürzeres Resume als Figl bereits 1995 geschrieben hat, ist kaum möglich, außer vielleicht das Statement, er war bereits damals sehr weitsichtig, wenn wir die aktuellen Entwicklungen bis zum Kalachakra in Graz betrachten.

¹⁷ Böhmer/Kossdorff/Pesendorfer 2002, S 41.

¹⁸ Böhmer/Kossdorff/Pesendorfer 2002, S 41.

¹⁹ Kalachakra 2002, S 1.

²⁰ Vgl. Hoffmann 1999

²¹ Hoffmann 1999,

²² Vgl. Kalachakra 2002.

²³ Kalachakra 2002, S 9.

„Der Buddhismus ist zu einer in Europa gelebten und praktizierten Religion geworden.

Der interreligiöse Dialog beginnt an Ort und Stelle.

Es ist zum einem ein Dialog mit Menschen christlicher Herkunft, die sich aber schließlich dem Buddhismus zugewandt haben, zum anderen ein Gespräch mit den aus den Ursprungsländern des Buddhismus kommenden Repräsentanten dieser Religion, den Mönchen und Meditationslehrern,...

Die Faszination dieser Religion hat nichts von ihrer Anziehungskraft verloren.“²⁴



²⁴ Figl 1995, S 18.

6 BUDDHISMUS IN WIEN

Renate Wieser

6.1 Einleitung

Zu Beginn ein kurzer Überblick über die Geschichte des Buddhismus in Österreich, speziell Wien, und einige Zahlen:

- .) 1800: Erste Informationen über Buddhismus dringen nach Europa
- .) 1836: Schoppenhauer gibt in „Über den Willen in der Natur“ buddhistische Anschauungen wieder
- .) 1865: Geburt von Karl Eugen Neumann / ein Wiener
- .) 1892: Beginn von Übersetzungen Neumanns aus buddhistischen Quellentexten
- .) 1915: Tod Karl Eugen Neumann
- .) 1947: Gründung der Buddhistischen Gesellschaft Wien
Erster Vorstand: Otto Pühringer
- .) 1955: Prof. Hungerleider wird Präsident der Buddhistischen Gesellschaft in Wien
- .) 1956: Das Grab von Karl Eugen Neumann am Zentralfriedhof wird wiedergefunden
- .) 1973: Der Dalai Lama besucht Österreich und trifft Kardinal König
- .) 1975: Gründung des ersten eigenständigen „Zentrums“ am Dannebergplatz im dritten Wiener Gemeindebezirk; Beginn des Anerkennungsverfahrens
- .) 1976: Rücktritt Prof. Hungerleider, Nachfolger wird Ing.H. Chowanetz, Erscheinung des Bodhi-Baum, der Zeitschrift für Buddhismus
- .) 1980: Übersiedlung des Buddhistischen Zentrums auf den Fleischmarkt 16 1. Bezirk
- .) 1982: Grundsteinlegung zur buddhistischen Friedenspagode in Wien
- .) 1983: Staatliche Anerkennung der Österreichischen Buddhistischen Religionsgemeinschaft durch das Kultusamt im Unterrichtsministerium.
Dr. Walter Karwath wird Erster Präsident der ÖBR
- .) 1986: Tod von Dr. Karwath, Genro Koudela wird sein Nachfolger
- .) 1991: Erscheinen der Zeitschrift „Ursache & Wirkung“
- .) 1998: Errichtung verschiedener buddhistischer Pagoden und Anlagen in und um Wien

Im Jahre 1998 wurde eine interne Umfrage in Österreich durchgeführt, um ungefähre Zahlen der hier lebenden Buddhisten zu erhalten :

- .) in Österreich : ca. 16.500 Buddhisten
- .) in Wien : ca. 9.000 Buddhisten

Derzeit sind bei der ÖRB eingetragen:

- .) in Österreich : 1.400 Buddhisten
 - .) in Wien : 780 Buddhisten
- derzeit ein Zuwachs von jährlich ca. 4 – 6 %

6.2 Hauptteil

6.2.1 Was ist die Österreichische Buddhistische Religionsgesellschaft / ÖBR ?

Die ÖBR ist in Österreich eine staatlich anerkannte Religionsgemeinschaft, also eine in das Staatsgefüge eingebettete Organisation. Dies ist ein gewisser Schutz vor möglichen Auswüchsen >> damit der Buddhismus nicht in die Nähe von Sekten gerückt wird.

Es kamen viele verschiedengroße buddhistische Gruppen nach Österreich.
Durch das Zusammenleben unter einem Dach lernten sich die verschiedenen Richtungen des Buddhismus besser kennen.

In Österreich und in Asien ist ein Wandlungsprozeß des Buddhismus im Gange, und es hat den Anschein, daß dieser in Österreich ganz besonders rasch und intensiv erfolgt.

Wie ist die Religionsgesellschaft aufgebaut ?

Im Zentrum steht die Gemeinde, also jene Menschen, die sich für Buddhismus interessieren und die sich buddhistisch üben. Sie sind der Kern, und neu hinzugekommene Interessenten nehmen beim Eintritt auch zu dieser Gemeinde Zuflucht.

Aus ihrer Mitte wählt die Gemeinde das Präsidium und die Gemeindevorstände.

Diese Orden und Dharmagruppen sind nun ihrerseits wieder Einrichtungen der ÖBR und beschicken mit je einem Vertreter das höchste Entscheidungsgremium der ÖBR, den Sangharat. Diesem gehören auch die Mitglieder des Präsidiums und der höchsten Vertreter der buddhistischen Gemeinde selbst an.

Gliederungen des ÖBR :

Buddhistischen Gemeinden: BGÖ – Ost , West ,Süd

Aufgaben und Aktivitäten des ÖBR

Die ÖBR ist die Dachorganisation für alle in Österreich praktizierenden buddhistischen Gruppen.

Buddhist in Wien :

Buddhist sein in Wien heißt nicht automatisch Mitglied der ÖBR sein. Hat man sich einmal für den buddhistischen Weg entschieden, so bietet die Mitgliedschaft zur ÖBR aber die Möglichkeit, dies auch nach außen sichtbar zu dokumentieren.

Man meldet sich bei der Religionsgesellschaft und nimmt Zuflucht zu den drei Juwelen des Buddhismus :

Zu Buddha dem Lehrer

Zum Dharma der Lehre

Zum Sangha der Gemeinde

Es wird nicht überprüft, ob der Betreffende aus einer anderen Kirche ausgetreten ist, das ist die Angelegenheit des Staates.

Man zahlt einmalig 300.- Ats und das wär's dann. Keine Kirchensteuer, keine weiteren Verpflichtungen.

6.2.2 Mitglieder der ÖBR in Wien:

6.2.2.1 Bodhidharma Zendo Wien

Buddhistisches Zentrum, 1010 Wien, Fleischmarkt 16, 1. Stock

Rev. Genro Seiun Koudela, Osho, ist Zen-Lehrer und Leiter des Zendos. Er ist Schüler von Joshu Sasaki Roshi. Praxis und Lehre folgt der japanischen Rinzai Tradition, die den direkten Zugang zur Wahrheit und Wirklichkeit durch Zazen (Meditation) ermöglicht. Der Orden wurde 1983 vom Leiter gegründet. Die Mitgliedschaft steht allen Personen offen, unabhängig von ihrer Religionszugehörigkeit. Für Interessierte gibt es mehrmals jährlich einen Einführungskurs. Lockere, wennmöglich dunkle Kleidung wird empfohlen. Nach Beendigung dieses Kurses ist die zunächst provisorische Aufnahme in das Bodhidharma Zendo, nach einer

dreimonatigen Probezeit dann auch als ordentliches Mitglied möglich. Der Sinn der Probezeit ist, dem/r Interessenten/in Zeit zu geben, seine/ihre Ernsthaftigkeit für die Zen-Praxis zu überprüfen.

Die formale Praxis findet an drei Abenden pro Woche und einmal monatlich an einem Wochenende statt. Die formale Praxis im Zendo ist immer mit Schweigen verbunden. Sie beginnt mit der Zufluchtnahme, darauf folgt ein gemeinsames Rezitieren der Sutren, das mit dem Bodhisattva-Gelübde beendet wird. Dann folgt 10 Minuten Meditation im Gehen (Kinhin) und im Sitzen (Zazan). Die formale Praxis dauert insgesamt 2 ½ Stunden und wird mit einer schlichten Teezeremonie beendet. Sesshin (Geist/Herz) ist eine intensive Periode von fünf bzw sieben Tagen. Der Tagesablauf ist streng formal, mit dem Hauptgewicht auf Zazan (Meditation) und Sanzen (Koan-Praxis). Das Bodhisattva-Ideal der Selbstlosigkeit ist das Herz des Zen. Die Zugehörigkeit zum Orden verpflichtet zu einer intensiven Zen-Praxis, sowie zur Ausübung diverser Funktionen, die ein Teil des Zen-Trainings sind. Bietet u.a. verschiedene Vorträge, Einführungskurse, Morgen- und Abendzazen, Sesshin

6.2.2.2 Drikung Kagyü Orden

Buddhistisches Zentrum, 1010 Wien, Fleischmarkt 16, 1. Stock

Der österreichische Zweig der Drikung Kagyü (Schulgründung 1179 durch Jigten Sumgön). Ihr besonderer Segen besteht in einer raschen und wirkungsvollen Übermittlung des Phowa (Bewußtseinsübertragung im Moment des Todes), sowie im 5-fachen Pfad des Maha Mudra:

- 1.) Das äußere und innere Ngöndro, zu dem außerdem noch die 100.000. Bodhisattva – Gelübde hinzu kommen
- 2.) die Yidam – Praxis (meist Korlo Demchog)
- 3.) das 4-Körper-Guru-Yoga
- 4.) Mahamudra
- 5.) Die Widmung des Verdienstes, ein Teil auf den Jigten Sumgön ein ganz besonderes Schwergewicht legte

In Tibet und im Westen ist aber die Drikung-Linie vor allem durch die Phowa-Praxis des „stehenden Grashalms“ bekannt geworden, eine Bewußtseinsübertragung im Augenblick des Todes, die zwar von allen Traditionen in Tibet praktiziert wird, doch in der Drikung-Linie speziell gepflegt und besonders wirkungsvoll übertragen wird.

6.2.2.3 Dharmadhatu

Shambhala – Zentrum, 1070 Wien, Westbahnstr. 32-34/22

Das Dharmadhatu – Shambhala Meditationszentrum Wien ist ein Meditations- und Studienort, gegründet vor ca 20 Jahren von einer kleinen Gruppe junger Leute unter dem tibetischen Meditationsmeister Chögyam Trungpa Rinpoche. Er lehrt Meditation als einen Weg, unseren Geist kennen zulernen und unser Herz berühren zu lassen. Dharmadhatu – Raum der Belehrung – wurden weltweit alle von Trungpa Rinpoche gegründete Meditationszentren genannt. Der von Trungpa Rinpoche gelehrt buddhistische Meditationsweg baut auf der grundlegenden Meditation im Sitzen auf und integriert schrittweise die vielfältigen Praktiken des tibetischen Vajrayana Buddhismus. Neben den buddhistischen Lehren werden seit Anfang der achtziger Jahre „Shambhala Trainings“ angeboten, in denen in systematischer Weise in die Shambhala-Lehren, dem Pfad des Kriegers und der Kriegerin, eingeführt wird und die entsprechenden Meditationspraktiken erlernt werden können. Ein besonderes Charakteristikum des Wiener Shambhala Meditationszentrums ist die starke Beteiligung von Familien, sodaß buddhistischer

Religionsunterricht, Kinderbetreuung bei Meditationsprogrammen und Familienwochenenden einen zusätzlichen Schwerpunkt ausmachen.

6.2.2.4 Fo Guang Shan

Ven. Shih Man-Lun (leitende Nonne), 1040 Wien, Waaggasse 12/14

Seit 14. Juni 1998 gibt es den Fo Guang Shan Tempel in der Waaggasse.

Großmeister Hsing-yün, der Gründer des Fo Guang Shan und der Internationalen Buddha-Licht-Gesellschaft hat seine Vision, eines den Menschen zugewandten Buddhismus (Humanistischer Buddhismus) realisiert. Obwohl er Patriarch der Lin-Chi-Linie des Chán-Buddhismus in 48 Generationen ist, wünscht er, daß die Wege aller acht traditionellen Schulen des chinesischen Mahayana gelehrt und praktiziert werden, insbesondere die meditative Praxis des Chán und der Weg der Buddha-Vergegenwärtigung (lauteres Land). Typische Aktivitäten sind: Die Verbreitung von Dharma mittels kultureller Aktivitäten, die Förderung von Begabungen durch Bildung, die Unterstützung der Gesellschaft durch wohltätige Veranstaltungen, die Reinigung der Herzen und Geister der Menschen mittels buddhistischer Praktiken sowie Förderung des internationalen Buddhismus, der bereits heute weltweit Anerkennung gefunden hat.

6.2.2.5 Hua Yen Schule

Öffentlicher Tempel, 1010 Wien, Wiesingerstraße 6/6

Die Hua Yen Schule ist eine dem transtraditionellen, westlichen Buddhismus verbundene Ausgliederung des Chogye-chon Ordens in der Tradition des Hwa Om (chin: Hua Yen) Klosters in Süd Korea. Hua Yen Sangha nimmt nicht nur Buddhisten auf. Jeder, der den Weg des Erwachten als seinen Weg „auch“ akzeptiert und die 12 Richtlinien respektiert, ist willkommen:

- 1.) Die Hua Yen Sangha ist eine progressive buddhistische Bewegung
- 2.) Sie praktiziert die Lehre aller buddh. Traditionen – ausgehend vom Mahayana
Ebenso Praxis und Studium von Theravada und Vajrayana
- 3.) Sie engagiert sich für religiöse Freiheit
- 4.) Sie organisiert, unterstützt und fördert humanitäre Aktivitäten
- 5.) Sie engagiert sich für soziale Integration, ihre Priester und Mönche sollen innerhalb Ihrer sozialen Umgebung die Ziele verwirklichen (kein zurückgezogenes Mönchstum)
- 6.) Sie unterstützt den interreligiösen Dialog
- 7.) Sie stellt sich gegen den Rassismus
- 8.) Sie stellt sich gegen sexuelle Vorurteile
- 9.) Die ordinierte Sangha verdient durch eigene „zivile Arbeit“ ihren Lebensunterhalt
- 10.) Kein Zölibat
- 11.) Sie vermeidet jegliches Engagement in radikalen Bewegungen
- 12.) Sie fördert die internationalen Beziehungen innerhalb der Buddhisten

Die Hua Yen – Dharmadatu ist ein Universum der Totalität, der InterKausalität und gegenseitigen Abhängigkeit aller Phänomene (InterSein). Ein Effekt auf einen Teil des Kosmos hat Auswirkung auf alle anderen Individuen (Phänomene, Dinge). Jede karmatisch relevante Handlung, die man setzen, schlägt sich sowohl auf das Buwußtsein, wie auch auf das ganze Universum nieder (Universalbewußtsein). Die Lehre des Hua Yen Buddhismus kann auch als kosmische Ökologie bezeichnet werden. Unsere moderne Ökologie ist letztlich nichts anderes als das Verständnis der Abhängigkeit der Dinge zueinander und voneinander. Hua Yen wird als „Das eine Fahrzeug“ bezeichnet. Aufgrund seines Universalismus ist Hua Yen in der Lage, alle Formen und Aspekte des Buddhismus miteinzuschließen. Daher

akzeptiert Hua Yen konsequenterweise alle Lehren als gleich beachtenswert und kann sie in das eigene System miteinbinden.

6.2.2.6 Karma Kagyü Sangha

Fleischmarkt 16 , 1010 Wien

Karma Kapyü Sangha steht unter der spirituellen Leitung der beiden höchsten Lehrer dieser Tradition: dem 17. Schwarzhut-Kamapa, Trinle Thaye Dorje, und dem 14. Rothut-Karmapa, Künzig Shmar Rinpoche. Der unmittelbare Leiter ist Khenpo Tschödrag Tenpel Rinpoche. Karma Kagyü ist der Name jener buddhistischen Tradition, die aus Indien über Tibet nach Europa kam. Das Hauptziel dieses Sangha besteht darin, den Menschen die Möglichkeit zu bieten, die Lehren des Buddha zu verstehen, die Erkenntnis und den Buddha-Zustand zu erreichen. Der Weg dorthin ist eine Entdeckungsreise des eigenen Potenzials. Er besteht aus Disziplin, Meditation und Weisheit. Wesentlich dabei ist es „den Kopf mit dem Herzen zu verbinden“, d.h. die Lehren zu lernen und zu verstehen und sie durch Meditation so zu verinnerlichen, daß sie in jeder Situation anwendbar sind und ein sinnerfülltes Leben ermöglicht.

Disziplin bedeutet jede Art von Verhalten aufzugeben, durch das wir anderen – und damit auch uns selbst – schaden. Sie ist die Grundlage für einen weiteren wesentlichen Aspekt des Wegs, wie er in der Karma Kagyü Tradition gelehrt wird, die sogenannte Boddhisattva-Einstellung: Nicht nur wir selbst, auch alle anderen Wesen wünschen sich Glück. Die Boddhisattva-Disziplin ist wiederum die Grundlage für die dritte Ebene des Wegs, das Vajrayana oder das buddhistische Tantra.

Es besteht aus zahlreichen, besonders wirksamen Meditationsmethoden, die ebenfalls zum Reichtum der Karma Kapyü Tradition zählen. Sie umfassen eine breite Palette von Techniken: einfache Konzentrationsübungen auf den Atem, Meditationen, um anderen gegenüber eine liebevolle Haltung zu entwickeln, Vajrayana-Übungen, durch die wir unser von Ichbezogenheit eingeengtes Erleben der Welt ausweiten und damit nicht zuletzt auch unsere persönliche Lebensqualität steigern.

Weisheit ist das Gegenmittel gegen unsere Gewohnheitsmuster. Wir glauben an unsere „Wirklichkeit“ und Übersehen dabei, daß genau dies die Wurzel unserer Erwartungen und Ängste, Unzufriedenheit, usw. ist. Das Entwickeln von Weisheit ermöglicht es uns, diese Illusion allmählich zu durchschauen.

6.2.2.7 Dzogchengemeinschaft

Peter Socheor, 1100 Götzgasse 2/10

Dzogchen ist Teil des tibetischen Buddhismus, aber von keiner speziellen Schule abhängig. Es ist ein Weg, an unseren uranfänglichen Zustand, unsere inhärente Buddhanatur, gleichbedeutend der Natur des Geistes, zu verwirklichen. Dafür bietet der Dzogchenweg eine Fülle von Methoden und Übungen an. Schwerpunkt dabei ist die Integration von Meditation, Klarheit und Bewußtsein in unserem alltäglichen Leben. Hauptlehrer der Gemeinschaft ist Mankhai Norbu Rinpoche. Er ist einer der bedeutendsten Lineinhalter des Dzogchen und gehört noch jener Generation von Meistern an, die ihre traditionelle Ausbildung in Tibet erhielten. Bei den Übungen geht es nicht darum, etwas zu erlangen, das wir noch nicht besitzen. Der tibetische Begriff Dzogchen wird gewöhnlich mit „die Große Vollkommenheit“ übersetzt. Dieser Name bezieht sich auf den ursprünglichen Zustand jedes Individuums. Dzogchen lehrt uns, die Vollkommenheit, die unser ursprünglicher Zustand ist, zu erkennen und in ihr zu verweilen.

6.2.2.8 Sanghamitta

Buddhas Lehre heute, 1040 Wien, Floragasse 4/II/8

Gründerin und Leiterin: Dr. Claudia Braun, Autorin des Buches „Buddhismus und Erziehung“, Redaktionsleiterin buddhistischer Zeitschriften, Vorträge.

Geistige Wegbegleiterin war die Ehrw. Ayya Khema.

Sanghamitta heißt „Freunde des Sangha“.

In dieser Sanghagruppe wird darauf Wert gelegt, daß zunächst ein fundiertes Wissen von der Lehre des Buddha grundgelgt wird, daß dieses Wissen erweitert wird durch Lektüre und Dialoge. Dies umfaßt verschiedene buddhistische Texte und auch die abendländischer Meister. Meditationsübung läutert den Geist. All-Tag in Achtsamkeit ist der „ständige“ Übungsboden. Wissen – Methodenanwendung – Meditation befruchten einander.

6.2.2.9 Österreich Soka Gakkai International

Kulturzentrum Villa Windisch-Grätz, 1140 Wien, Linzerstraße 452

Der Orden basiert seine religiöse Ausübung auf den Lehren Nichiren Daishonins, einem Mönch, der seine Schule im Japan des 13. Jahrhunderts gründete und dem Mahayana-Buddhismus zugerechnet wird. Nichiren Daishonin formulierte nach dem Studium der verschiedenen buddhistischen Schulen seine eigene Lehre auf der Grundlage des Lotos-Sutra. Seine Lehre zeichnet sich dadurch aus, daß er der Würde des Lebens den größten Wert beimißt, sowie durch die Erkenntnis, daß das eigene Glück und das Glück unserer Umgebung untrennbar miteinander verbunden ist. Im Mittelpunkt steht das Ideal des Bodhisattva.

Die Hauptausübung ist die Wiederholung der Silben Nam-Myoho-Renge-Kyo

Nam bedeutet widmen – Myoho-Renge-Kyo ist der Titel des Lotos-sutra. Zusätzliche Praxis ist das Rezitieren des 2. und des 16. Kapitels des Lotos-sutra.

Die Soka Gakkai International basiert auf der Philosophie der Menschlichen Revolution, die vom Geist des Meistern des Selbst durchdrungen ist. Im Mahayana Buddhismus ist das größere Selbst ein anderer Ausdruck für die Offenheit des Charakters, wobei man die Leiden anderer wie seine Eigenen empfindet. Dieses Selbst ist ständig auf der Suche nach Wegen um die Leiden anderer zu beseitigen und das Glück anderer zu vergrößern, nämlich genau inmitten der Realität des täglichen Lebens.

6.2.2.10 Theravada Schule

Buddhistisches Zentrum Wien, 1010 Wien, Fleischmarkt 16

Spirituelle Leitung: Seelewansa Thero

Theravada ist die überlieferte Lehrdarlegung des historischen Buddha Shakyamuni-Siddharta Gautama. Der Name Theravada heißt übersetzt „Lehre der Ordensälteren“ und wird allgemein als älteste buddhistische Richtung angesehen. Die Meditation – Achtsamkeits- und Vipassana-Meditation – dient der Entfaltung von Konzentration, Gemütsruhe und Einsicht.

Erst auf einer Grundlage von heilsamen Verhalten, also einem Denken, Sprechen und Handeln, das weder uns selbst noch anderen fühlenden Wesen schadet, werden unvoreingenommene Sehen und Klarheit möglich.

Ein zentraler Bestandteil der Theravada-Praxis ist die Entwicklung eines immer tieferen Verstehen, was unheilsam bzw. heilsam ist und wie das eine unterlassen, das andere hingegen gestärkt werden kann.

Die Praxis der Theravada Schule Wien enthält folgende Elemente:

- die Ausrichtung der Achtsamkeit auf Körperempfindungen – im Sitzen
- Entwicklung von Aufmerksamkeit auf das Atemgeschehen – im Sitzen
- Als Ausgleich: Entwicklung der Achtsamkeit im Gehen und in der Bewegung
- Entwicklung von Achtsamkeit gegenüber allen Sinneserfahrungen
- Erforschung der Denkprozesse, Emotionen und Stimmungen
- schrittweises Ausdehnen des Übens auf Situationen im Alltag
- Studium der Sutren Texte
- systematische, stufenweise Entfaltung der vier heilsamen Bewußtseinszustände
- üblich sind Gespräche und Austausch in der Gruppe am Ende einer Übungseinheit.

6.2.3 Andere buddhistische Gruppen u.a.

6.2.3.1 Association Zen Internationale

Zen Dojo Wien, 1070 Wien, Neubaugasse 31/10

Das Zen Dojo Wien besteht seit 1993. Es gehört dem Soto-Zen an und ist Teil der von Meister Taisen Deshimaru gegründete Association Zen Internationale.

Dojo bedeutet Ort der Praxis – es steht allen offen, die den Zen Weg praktizieren wollen. Anfänger und ältere Schüler üben gemeinsam, es sind keine Vorkenntnisse erforderlich. Der Ablauf der Praxis im Dojo besteht aus etwa 35 minütigem Zazen, Kinhin (Achtsamkeit in der Bewegung), nochmals Zazen, gefolgt von einer kurzen, traditionellen Zeremonie. Regelmäßig werden Vorträge und Sesshin (mehrtägige, der Vertiefung in die Zen-Praxis gewidmete Übungsperioden) mit einigen der ältesten Schülerinnen und Schüler von Meister Deshimaru.

Zen ist weder eine Theorie, noch das Erlernen einer Methode – es ist nichts anderes als die Rückkehr zur Normalverfassung von Körper und Geist, die Verwirklichung des ursprünglichen Gleichgewichts unserer Existenz.

6.2.3.2 Nyingma Gruppe Österreich

Buddhistisches Zentrum, 1010 Wien, Fleischmarkt 16

Überlieferung des tantrischen Buddhismus, begründet von Padmasambhava und seiner Gefährtin Yeshe Tsogyel. Die Nyingma Gruppe ist klein und überschaubar. Sie trifft einmal pro Woche zusammen und ist für jeden Interessenten offen zugänglich. Die Lehren werden nach der Praxis systematisch erörtert, dies geschieht auch in Zusammenarbeit mit anderen Vajrayana Gruppen an einem anderen Tag der Woche. Die grundlegenden Lehren, soweit sie den Sutra-Pfad und die äußeren Tantras betreffen, sind in allen vier großen tibetischen Schulen (Nyingma, Sakyas, Kagyü, Gelug) völlig gleich, infolgedessen werden die Grundlagen so unterrichtet, daß er für alle Übenden dieser Richtungen interessant ist. Die Nyingma Gruppe bezieht sich bewußt nicht auf einen einzigen Lehrer, da ein einzelner Meister nicht für die stabile Etablierung der Lehren sorgen kann.

6.2.3.3 Nipponzan Myohoji

Friedenspagode Wien, 1020 Wien, Hafenzufahrtsstraße

Andacht täglich um 5 Uhr morgens und 17 Uhr abends

Verantwortlicher Mönch: Rev. Gyosei Masunaga

Um die erhabenen Ideale der Lotus Sutra wirksam zu verbreiten, gründete der Ehrwürdige Nichidatsu Fujii Gurujii im Jahr 1917 in Japan den buddhistischen Orden Nippanzan Myohoji. Diese Institution ist unter seiner tatkräftigen Leitung zu einer weltweiten buddhistischen Organisation angewachsen, die gemäß der Lehre der Lotus Sutra durch die Errichtung von Friedenspagoden in vielen Ländern der Erde wesentlich zum Erfolg der lobenswerten Mission des Weltfriedens beiträgt. 1982 kam der Ehrenwerte Nichidatsu Fujii Gurujii erstmals nach Wien. Hier endete damals der transkontinentale und interreligiöse Weltfriedensmarsch gegen die nukleare und atomare Bedrohung der Menschheit, der 1981 in Tokyo initiiert wurde und quer durch die USA und Europa führte. Junge Mönche, die durch die ganze Welt maschierten hatten das Bewußtsein der Menschen für die große Gefahr eines nuklearen Krieges wachgerüttelt und sie zugleich ermutigt, quer über die Kontinente zusammenzuarbeiten und gemeinsam den nuklearen Krieg zu verhindern.

In Wien kam es durch die tatkräftige und große Hilfestellung aus dem Kreise der Bevölkerung noch im September 1982 zur Grundsteinlegung für die Friedens-Pagode Wien, die am Ufer

der Donau vom Ehrw. Fujii Gurujii feierlich vorgenommen wurde. Schon im Herbst 1983 leitet er in seinem 99. Lebensjahr die Einweihungszeremonie der Friedenspagode Wien. In mehreren Kapiteln der Lotus Sutra wird gesagt, daß das geeignetste Mittel zur Verbreitung und Blüte der Lehre Buddha nach seinem Hinscheiden darin besteht, für die Menschen einen Ort der Verehrung zu schaffen, indem man Stupas über Buddha's heiligen Reliquien erbaut. Außerdem schafft die Errichtung von Pagoden Frieden, und es entsteht jenes Reine Land um sie herum, in welchem die Menschen in Frieden und Freude miteinander leben können.

Der Ehrw. Nichidatsu Fujii Gurujii starb 1985 im 100. Lebensjahr. Seine hohen Ideale von Weltfrieden, internationaler Verständigung und universeller Brüderlichkeit auf der Basis von Gewaltlosigkeit inspirieren und leiten die Gruppe Nipponzan Myohoji weiterhin.

6.3 Abschlußbemerkung

Abschließend möchte ich darauf hinweisen, daß man viel Zeit und Interesse mitbringen muß, um für sich den „richtigen“ Orden bzw. Dharmagemeinschaft zu finden. Egal ob Buddhist oder Interessierter – es ist mit Sicherheit eine Bereicherung sich bei den verschiedenen Gruppen umzuschauen und mit deren Schülern zu sprechen. Denn Meditation gibt es in verschiedenen Formen in allen Kulturen :

Wir verstehen unter Meditation etwas sehr Grundlegendes und Einfaches, das an keine bestimmte Kultur gebunden ist; auf dem Boden sitzen, eine gute Haltung einnehmen und ein Gefühl für unseren Platz in der Welt zu entwickeln. Das ist das Mittel, uns selbst und unser grundlegendes Gutsein wiederzuentdecken, das Mittel, uns frei von Erwartungen und vorgefaßten Meinungen auf die Wirklichkeit einzustimmen.

Aus „Das Buch vom meditativen Leben“
Von Chögyam Trungpa Rinpoche

7 BARLAAM UND JOSAPHAT - ODER BUDDHA ALS HEILIGER DER KATH. KIRCHE

Juri Höfler

1. Beispieltexte

- a) Legenda Aurea (Latein).
- b) RUDOLF von EMS, 1227-1263 (Mittelhochdeutsch).
- c) Balavariani, 1, 8 (Georgisch).
- d) ASVAGOSHA, Buddhacarita, 111, 53-62 (Sanskrit).

2. Inhaltsangabe

Josaphat, ein indischer Prinz, soll nach einer Prophezeiung, Christ werden, sein Vater Abenner ist als Feind des Christentums besorgt und lässt ihn abgeschlossen in einem Palast aufziehen, ohne dass er die Leiden der Menschen kennenlernt. Nachdem er bei Ausfahrten doch Leid gesehen hat, gelingt es dem Mönch Barlaam, zu Josaphat zu kommen und ihn für die christliche Lehre zu begeistern.

Dem Vater gelingt es nicht trotz vielfältiger Versuche nicht, ihn vom Christentum abzubringen, selbst die heidnische Gelehrten treten über. Dann überträgt er das halbe Reich seinem Sohn.

Josaphat erweist sich als weiser und gerechter Herrscher. Das überzeugte auch seinen Vater, der Christ wird und sich zurückzieht.

Auch Josaphat übergibt das Reich einem Vertrauten und zieht sich in die Wüste zurück, wo er seinen geliebten Lehrer Barlaam wiedertrifft.

3. Namen

Josaphat (lat.) <= Joasaph (griech.) <= Jodasaph (georg.) <= Judasaf (arab.) <= Budasaf (arab.) <= Boddhisattva (sansk.). Barlaam (griech.) <= Balahvar (georg.) <= Balauhar (arab.) <= Bhagavan (sansk.).

4. Textüberlieferung

Buddhacarita oder andere indische Buddhalegenden

Manichäische Versionen (z.B. alttürkische Fragmente aus Turfan, mittelpersisch)

Kitāb al Bilauhar wa Būdasaf (arab.)

verschiedene arabische Fassungen *Balavariani*
(georg.)

"Prinz und Derwisch" (hebr.)
v. IBN CHISDAI (vor 1220)

Die Weisheit Balahvars (georg.)

Barlaam und Joasaph (griech.)

Latein, armenisch, altslavisch,
christlich-arabisch
und alle europäischen Fassungen

5. Indische Motive

- (1) Wohlergehen im Königsreich und der Königsfamilie
- (2) Geburt des göttlichen Kindes
- (3) Ankunft von Astrologen, die die Zukunft des göttlichen Kindes vorhersagen
- (4) Des Königs Sorgen aufgrund der Vorhersagen bezüglich der asketischen Zukunft seines Sohnes
- (5) Des Königs Anstrengungen, den Sohn davor zu schützen
- (6) Erwachsenwerden und großes künstlerisches und intellektuelles Interesse des Prinzen.
- (7) Wille, aus dem Palast hinauszugehen.
- (8) Des Königs Erlaubnis dazu .
- (9) Des Königs spezielle Anstrengungen, unangenehme Dinge während der Ausfahrten zu vermeiden.
- (10) Konfrontation mit den unangenehmen Dingen - das menschliche Leiden.
- (11) Das Alter und der Tod.
- (12) Der Prinz ist aufgrund seiner Erfahrungen verstört.
- (13) Die vierte Ausfahrt.
- (14) Beschreibung des universellen Chaos.
- (15) Heilige Personen und die göttlichen Eigenschaften.
- (16) Der Vater spricht seinen Sohn an.
- (17) Beschreibung der Eigenschaften eines Heiligen.
- (18) Präsentieren der Anziehungskraft der Frauen.
- (19) Reise in eine andere Welt.
- (20) Massenbekehrungen.
- (21) Des Vaters Hinwendung zur Religion des Sohnes
- (22) Härten des asketischen Lebens
- (23) Die letzte Lektion.
- (24) Das Sterbebett
- (25) Das Ende.

6. Unterschiedliche Hauptmotive

Buddhistisch:

Der Mensch erkennt das Leid in den Lebensbedingungen in dieser Welt, er entdeckt die Möglichkeit der Freiheit und den Weg dorthin, erreicht diese Freiheit und vermittelt den Menschen den Weg, den zu gehen dann für alle möglich wird.

Christlich:

Gott bietet allen Menschen die Erlösung an. Diejenigen, die an ihn glauben und sich ganz zu ihm hinwenden, werden gerettet. Die anderen, die sich nicht zu ihm bekennen, sind des Satans.

- Schlüsselerlebnisse

Als diese Worte der Königssohn hörte, durchbohrte Sein Licht die Seele. Joasaph sagte: Alles, was Du mich gelehrt hast, glaube ich ohne einen Vorbehalt, und den du mir verkündet hast, verherrliche ich als Gott." (B&J 8, 56 sq.).

Ein Gott, namens Samantakusama, brachte ein Blumenopfer und sprach mit gefalteten Händen den großen Buddha an, der dort saß: "Was ist der Name, Heiliger dieser Meditation, in welcher du die letzten vier Wochen. verbracht hast, mit Freude in tiefen Nachdenken?" "Göttliches Wesen, das ist der Nährboden großer Freude, wie ein neu eingesetzter König, der seine Feinde überwältigte und Glückseligkeit genießt. [...] Die früheren perfekten Buddhas verließen nicht den Bodhi-Baum. Hier wurden die Klesas und die Maras beide unwissend und die Asvaras von mir besiegt; und vollkommene Weisheit wurde erreicht, um die Welt zu befreien. Auch ich beschloss, den Lehren der früheren Buddhas zu folgen. [...] Ich werde zuerst in vollkommener Weisheit Welten einrichten so zahlreich wie der Sand, und dann werde ich ins Nirwana eintreten.", so antwortete Buddha, und mit einem Schrei ging Mara nachhause." (Buddhacarita, XV, 5-12.).

- Mara/Satan
 - Religionsauffassung: Besserwerden - Abgrenzung - Abkehr
 - Vaterfigur
 - Religionsgespräche
 - Gewalt/Gewaltlosigkeit
-

8 HINDUS IM DEUTSCHSPRACHIGEN RAUM

Lothar Handrich

I. Hinduismus in Österreich. Rechtliche Stellung und Aktivitäten

"Hindu ist jede physische Person, die von der Familientradition her Hindu ist oder aufgrund von Diksha (Zeremonie, Einweihung) in eine Sampradaya aufgenommen wurde bzw. durch Überzeugung Hindu geworden ist. "

§ 3.1. Verfassung der-Hinduistischen-Religionsgesellschaft in Österreich (HRÖ) vom 21. März 1999

1 Ethnische Hindus

1.1. Die beiden Hindu-Gemeinden in Wien

1.2. Die Hinduistische Religionsgesellschaft in-Österreich (HRÖ)

2. Aktivitäten missionierender (neo) -hinduistischer Gemeinschaften

3.Hindus in Österreich - ein Resumee

II. Das hinduistische Tempelfest in Hamm-Uentrop/Westfalen

1. Der Hindu Shankarar Sri Kamadchi Ampal Tempel

2. Das jährliche Tempelfest

3. Zur steigenden Beliebtheit des großen Umzugs in Hamm-Uentrop

4. Schlussbemerkung

III. Die Sathya Sai-Organisation. Am Beispiel der Sathya Sai-Gruppe Graz

1. Grundzüge der Biographie und der Lehre

2. Organisation

3. Die Sathya Sai-Gruppe Graz

4. Zusammenfassung

IV. Der spirituelle Weg Sri Chinmoys.

Gelungener Versuch, indische Spiritualität westlich inkulturiert zu leben?

1. Sri Chinmoys Leben und Wirken

2. Die Sri Chinmoy-Bewegung in Daten und Zahlen

3. Ein Weg für den Westen

4. Ein gelungener Versuch, indische Spiritualität westlich inkulturiert zu leben?

V. Zusammenfassung, Persönliche Beurteilung, Diskussion

Literaturhinweise:

HUTTER, Manfred (ed.) *Buddhisten und hinaus im deutschsprachigen Raum*

20- Jahre *Hindus* in Österreich in: <http://religion.orf.at/tv/news/ne01109-hindus-oesterreich.htm> vom 22.05.2002.

REMID Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst e.V. in:

<http://www.unileipzig.de/-religion/remid-info-zahlen.htm> vom 22.05.2002.

SATHYA SAI ORGANISATION DEUTSCHLAND in: <http://www.sathyasi.de/> vom 22.05.2002.

SRI CHINMOY HOMEPAGE AUSTRIA in: <http://www.europeacerun.com>

9 TIEFENPSYCHOLOGISCHE ASPEKTE IM ZEN-BUDDHISMUS

Gerald Virtbauer

9.1 1 Zum Zen-Buddhismus

9.1.1 Der Geist im Zen

Man glaubt, daß man Gegenstände seiner Erfahrung mit seinem Geist fehlerlos beherrscht. Eigentlich ist es genau umgekehrt: *Nicht der Mensch* beherrscht die Sache, sonder der *Gedanke*, den der Mensch je nach der gegebenen Situation selbst erzeugt, *dominiert ihn* und bestimmt seine weitere Lebensweise. Irrigerweise gerät der Mensch in die Situation, daß er selbst von diesem "Geist" in die Enge getrieben wird.

Bodhidharma fordert daher auf: Laßt uns von jedem illusionären Glauben lösen! Es gibt nirgends einen Geist, der absolut richtig sieht, hört, denkt und urteilt. Erst mit dieser gründlichen Negation des "Geistes" kommt man zur klaren Erkenntnis, was der "wahre Geist" eigentlich bedeutet. (Hashi, 2000, S.15)

9.1.2 Logik im Zen-Buddhismus

Nach Ansicht des Zen sollen wir leben, wie ein Vogel durch die Lüfte fliegt, oder wie ein Fisch im Wasser schwimmt. Wo Zwang herrscht, ist der Mensch ein Sträfling, kein freies Wesen mehr. Er lebt nicht mehr, wie er leben sollte, er leidet unter der Tyrannei der Verhältnisse; er fühlt sich gefesselt und verliert seine Unabhängigkeit. Zen bemüht sich, des Menschen Lebendigkeit, angeborene Freiheit und vor allem die Ganzheit seines Wesens zu erhalten. Mit anderen Worten, Zen will das Leben von innen her leben. Nicht an Regeln gebunden sein, sondern jedem einzelnen seine Regeln schaffen. Das ist die Art zu leben, die Zen uns lehrt. Daher seine unlogischen oder besser überlogischen Aussprüche. (Suzuki, 1999, S.88)

9.1.3 mu

Im Urgrund des Universums "*mu*" ist eine schrankenlose Potentialität verborgen, aus welcher Sein und Nicht-Sein, Gut und Böse, Schönes und Häßliches usw. entwickelt werden können. Jedes partikulare Da-Seiende in unserer Welt ruht auf dieser schrankenlosen Dimension des Seinsurgrundes: *mu*. Alles Seiende entsteht aus diesem *mu* und geht nach Ende seiner Existenzdauer in dieses *mu* zurück. Ich nenne diese ursprüngliche Nullheit "*mu*" mit folgendem Begriff der "*absoluten Null-heit von Zeit, Ort und Situation*" mit dem Abkürzungszeichen [Zeit 0, Ort 0, Situation 0]. (Hashi, 2000, S.47)

Aus einem tiefen Schlaf wird man wach. Plötzlich scheint die Sonne durch das Fenster. Sie strahlt im Feld seines Bewußtseins. Das Ich wird sich des Da-Seins der Sonne plötzlich bewußt. Es beginnt noch keine Subjekt-Objekt-Aufspaltung in Gedanken. Das Ich ist im Bewußtseins-Urgrund (*mu*) mit dem Da-Sein der Sonne Eins. (Hashi, 2000, S.47,48)

9.1.4 Das Ziel im Zen

Im originalen Zen sagt man: Mit dem Erreichen des tiefsten *mu* erlebt man die grenzenlose Befreiung, so daß man sich von jedem Vorbehalt, Vorurteil oder einem subjektiven Gedanken ablöst. Man erlebt den "*Tod des egozentrierten Denkens und Handelns*". Mit diesem frei

gewordenen Ich führt man einen Aufschwung in die Lebenswelt durch: Im originalen Zen sagt man: *Die Auferstehung des wahren Selbst* tritt in Erscheinung. (Hashi, 2000, S.69)

Die Buddhisten sprechen oft vom "Großen Tod" und meinen damit: für das gewöhnliche Leben gestorben zu sein, einen Tod, der dem analysierenden Verstand ein Ende setzt und uns von der Idee eines Ich befreit. Sie sagen: Töte mit einem einzigen Streich diesen Verstand, der sich in alles einmischt und wirf ihn den Hunden vor. Das ist ein ungewöhnlich klingender Satz, aber sein Sinn ist klar: Es gilt, den Verstand zu transzendieren und über die Welt der Unterschiedenheiten hinauszugelangen. (Suzuki, 1993, S.27)

9.2 Das Unbewußte und das Ich im Zen-Buddhismus

9.2.1 Das Unbewußte

Diese Art, die Wirklichkeit zu erkennen oder zu sehen, kann man triebhaft oder schöpferisch nennen. Während die wissenschaftliche Methode darin besteht, den Gegenstand zu töten, den Leichnam zu sezieren, die Teile wieder zusammzusetzen und so zu versuchen, den ursprünglichen, lebendigen Leib wiederherzustellen, was in Wirklichkeit unmöglich ist, nimmt das Zen das Leben so, wie es gelebt wird, anstatt es in Stücke zu zerhacken und zu versuchen, es mit Hilfe des Verstandes wieder zum Leben zu erwecken oder in Gedanken die zerbrochenen Stücke zusammenzuleimen. Die Methode des Zen erhält das Leben als solches; es wird von keinem chirurgischen Messer berührt. (Suzuki in Fromm et al., 1971, S.22)

Um optimaler Erfahrung so nahe zu kommen, wie es nur menschenmöglich ist, wird ein letzter Schritt bei der Kontrolle des Bewußtseins notwendig. Dies bedeutet, das gesamte Leben in eine einheitliche *flow*-Erfahrung zu verwandeln. Wenn sich jemand an ein ziemlich schwieriges Ziel wagt, von dem sich alle anderen Ziele logisch ableiten, wenn er alle Energie in die Entwicklung von Fähigkeiten steckt, um dieses Ziel zu erreichen, werden Handlungen und Gefühle harmonisch übereinstimmen, und die einzelnen Teile des Lebens fügen sich zusammen - jede Aktivität ergibt dann in der Gegenwart einen Sinn, wie auch im Blick auf die Vergangenheit und die Zukunft. Auf diese Weise wird es möglich, dem gesamten Leben einen Sinn zu verleihen. (Csikszentmihalyi, 1990/1999, S.281)

9.2.2 Das Ich

Im Reich absoluter Subjektivität also befindet sich das Ich. "Sich befinden" stimmt hier nicht ganz, weil es nur auf den statischen Aspekt des Ich hindeutet. Aber das Ich ist ständig in Bewegung oder im Werden. Es ist Null, das heißt statisch, und gleichzeitig unendlich, was darauf hindeutet, daß es die ganze Zeit in Bewegung ist. Das Ich ist dynamisch. (Suzuki in Fromm et al., 1971, S.39)

Erst wenn das Bewußtsein des Ich eine absolute Leerheit des Dualismus erreicht, öffnet sich eine Dimension, ein Urgrund unseres Bewußtseins. Im Zen sagt man: Nicht ich reflektiere über das *mu*, sondern ich versetze mich in das *mu*, so daß ich mit ihm Eins werde. Ich, das atmende Selbst in diesem Hier und Jetzt, werde im *zazen* diese Dimension des schrankenlosen *mu*-selbst. *Das Ziel des Zen* liegt in diesem Eins-Werden mit dem schrankenlosen Ursprung "*mu*". (Hashi, 2000, S.68)

Wir alle wissen, was diese Verdrängung bedeutet. Denn das schöpferische Unbewußte kann niemals unterdrückt werden; es wird sich auf die eine oder andere Weise behaupten. Wenn es sich nicht auf die ihm natürliche Weise behaupten kann, wird es alle Schranken

zerbrechen, und zwar in manchen Fällen mit Gewalt und in anderen pathologisch. (Suzuki in Fromm et al., 1971, S.47)

9.3 Zen und Psychoanalyse

9.3.1 Das Verhältnis Psychoanalyse - Religion

"Aber der gemeinsame Zwang einer solchen Herrschaft der Vernunft wird sich als das stärkste einigende Band unter den Menschen erweisen und weitere Einigungen anbahnen. Was sich, wie das Denkverbot der Religion, einer solchen Entwicklung widersetzt, ist eine Gefahr für die Zukunft der Menschheit" (Freud, 1998, S.167).

"Freud schrieb der Religion eine führende Rolle unter den krankmachenden Instanzen der Kultur zu: Sie übe einen schädlichen Einfluß sowohl auf das Individuum und auf soziale Gruppen und Klassen wie auch auf die Kulturentwicklung aus, indem sie den Intellekt (die Vernunft) in seiner Freiheit einschränke" (Springer, A. in Schuster & Springer-Kremser, 1998, S.170).

Für Freud war die Religion "allein der ernsthafte Feind" der Wissenschaft (1998, S.156).

"Alle die edler sein wollen, als ihre Konstitution es ihnen gestattet, verfallen der Neurose; sie hätten sich wohler befunden, wenn es ihnen möglich geblieben wäre, schlechter zu sein" (Freud, 1968, zitiert nach Schuster et al., 1998).

Freud wandte sich damit gegen eine einheitlich "kulturelle Sexualmoral", die stark durch die Religion geprägt war, die "von allen Menschen ein gleiches Sexualleben fordert, ohne Rücksicht darauf, ob es den einzelnen nun aufgrund ihrer sexuellen Konstitution mühelos gelingt, die Regeln zu befolgen oder ob wieder für andere die Regelkonformität schwere Opfer und Leiden bedeutet" (Springer, A. in Schuster et al., 1998, S.167).

"Er [Freud] glaubte, daß die Vernunft die Liebe unter den Menschen verstärke, ihr Leiden vermindere und dazu ver helfe, daß sich Wissenschaft auf der Grundlage von Versuch und Irrtum ständig weiter entwickele. Insofern sei Wissenschaft eben keine Illusion" (Kernberg, O. F., "Einige Überlegungen zum Verhältnis von Psychoanalyse und Religion", in Bassler, 2000, S.109).

Für ihn (Fromm) war die Mystik "die logische Konsequenz der Theologie", genauso wie er die Liebe als "die letzte Konsequenz der Psychologie" bezeichnete (Fromm, 1956/2001, S.57).

9.3.2 Gesundheit (und Krankheit)

"...Wie können wir das Leiden, das Eingekerkertsein, die Schande überwinden, die das Empfinden der Isoliertheit erzeugt; wie können wir zu einer Harmonie mit uns selbst, mit unseren Mitmenschen und mit der Natur gelangen?" (Fromm in Fromm et al., 1971, S.113)

"Die Geburt ist nicht ein augenblickliches Ereignis, sondern ein dauernder Vorgang. Das Ziel des Lebens ist es, ganz geboren zu werden, und seine Tragödie, daß die meisten von uns sterben, bevor sie ganz geboren sind. Der Tod tritt ein, wenn die Geburt aufhört." Menschen, die dieses geboren werden nicht schaffen, beschreiten einen Weg, auf dem sie "die Nabelschnur sozusagen nicht vollständig zerreißen; sie bleiben symbiotisch mit Mutter, Vater,

Familie, Rasse, Staat, Stand, Geld, Göttern usw. verknüpft; niemals werden sie ganz sie selbst und sind daher niemals ganz geboren" (Fromm in Fromm et al., 1971, S.114).

"Nur im Tod oder im Wahnsinn kann die Rückkehr verwirklicht werden - nicht im Leben und in geistiger Gesundheit" (Fromm in Fromm et al., 1971, S.115).

Wenn der Mensch "...gegen die Frage der Existenz taub ist und keine Antwort darauf hat, tritt er auf der Stelle, und er entsteht und vergeht wie eines der Millionen Dinge, die er erzeugt. Er *denkt* an Gott, anstatt Gott in sich zu empfinden" (Fromm in Fromm et al., 1971, S.119).

Dieses "In-der-Welt-sein" zeichnet sich dadurch aus, daß "man "die Dinge sein läßt", wie sie sind" (nach Heidegger, zitiert nach Fromm et al., 1971; Hashi, 2001).

Gesundheit bedeutet, affektiv mit den Menschen und der Natur völlig verbunden zu sein, die Isoliertheit und Entfremdung zu überwinden, sich mit allem Existierenden eins zu fühlen - und doch *mich* als die separate Ganzheit, die *ich* bin, als das In-dividuum, das Ungeteilte, zu erleben. Gesundheit bedeutet endlich, daß man sein Ich fallenläßt, seine Habgier abstreift, nicht mehr der Erhaltung und Mehrung des ich nachjagt, daß man *ist* und sich selbst im Sein und nicht im Haben, Bewahren, Begehren, Benutzen erlebt. (Fromm in Fromm et al., S.118,119)

"Der westliche Mensch befindet sich in einem Zustand schizoider Unfähigkeit, einen Affekt zu empfinden, und ist deshalb ängstlich, niedergeschlagen und verzweifelt" (Fromm in Fromm et al., S.103).

9.3.3 Bewußtsein und Verdrängung - Aufhebung der Verdrängung

Fromm faßt "Bewußt und Unbewußt als Zustand des Gewahrseins oder Nichtgewartseins und nicht als "Teile" der Persönlichkeit und spezifische Inhalte" auf (Fromm in Fromm et al., S.126).

"Das Bewußtsein als solches ist daher nichts Erstrebenswertes. Nur wenn die verborgene Wirklichkeit (die unbewußt ist) enthüllt wird und daher nicht mehr verborgen (dh bewußt geworden) ist, ist etwas Wertvolles erreicht worden" (Fromm in Fromm et al., S.127).

"Wenn das Unbewußte bewußt wird, verwandelt sich die bloße Idee der Universalität des Menschen in die lebendige Erfahrung seiner Universalität; es ist die empirische Verwirklichung der Menschlichkeit" (Fromm in Fromm et al., S.137).

Der Mensch *"ist sich der Wirklichkeit in dem Ausmaße bewußt, in dem das Ziel des Fortbestehens ein solches Bewußtsein notwendig macht"* (Fromm in Fromm et al., S.139).

Zen ist seinem Wesen nach die Kunst, in die Natur seines Seins zu blicken, und es zeigt den Weg von der Knechtschaft zur Freiheit... Wir können sagen, daß das Zen alle Energien freisetzt, die in jedem von uns richtig und natürlich aufgespeichert, aber unter normalen Bedingungen verkrampft und verzerrt sind, so daß sie keinen angemessenen Kanal zur Betätigung finden... Es ist deshalb das Ziel des Zen, uns davor zu bewahren, geisteskrank oder verkrüppelt zu werden. Das verstehe ich unter Freiheit, daß man allen schöpferischen und wohlwollenden Impulsen, die in unseren Herzen schlummern, freien Spielraum läßt. Im allgemeinen sind wir der Tatsache gegenüber blind, daß wir alle notwendigen Fähigkeiten

besitzen, die uns glücklich und anderen gegenüber liebevoll machen. (Suzuki, 1956, S.3, zitiert nach Fromm et al., S.147)

9.3.4 Zusammenfassend

Dr. Suzuki erläuterte dies einmal folgendermaßen: Wenn man in einen vollkommen dunklen Raum eine Kerze bringt, verschwindet die Finsternis, und es gibt Licht. Wenn aber noch zehn oder hundert oder tausend Kerzen hinzugefügt werden, wird der Raum immer heller werden. Und doch wurde die entscheidende Änderung durch die erste Kerze bewirkt, die die Dunkelheit durchdrang. (Fromm et al., S.176)

Gerade durch seinen Radikalismus in Beziehung auf verstandesmäßige Verarbeitung, Autorität und Verblendung des Ich sowie durch seine Betonung des Wohlbefindens als Ziel wird das Denken des Zen den Horizont des Psychoanalytikers erweitern und ihm helfen, zu einem gründlicheren Verständnis der Wirklichkeitserfassung als höchstem Ziel wacher Bewußtheit zu gelangen. Die analytische Klärung könnte [andererseits] dem Zen-Schüler helfen, Illusionen zu vermeiden, deren Fehlen gerade Vorbedingung für die Erleuchtung ist. (Fromm in Fromm et al., S.179)

*"Die Blumen sind rot, die Weiden sind grün:
Alles Seiende erscheint mit seinem ureigenen Antlitz der Natur!"*
(Su Dong-po: Dichter, 11.Jhdt, China)

9.4 Bibliographie

Bassler, M. (Hrsg.). (2000). Psychoanalyse und Religion: Versuch einer Vermittlung. Stuttgart: Kohlhammer.

Csikszentmihalyi, M. (1999). Flow: Das Geheimnis des Glücks (7. Aufl.). Stuttgart: Klett-Cotta. (Original erschienen 1990: FLOW - The Psychology of Optimal Experience)

Debon, G. (1996). Der Weg des Buddhismus nach Ostasien. In M. Carrithers, Der Buddha. Eine Einführung. Stuttgart: Reclam.

Fischer-Schreiber, I., Ehrhard, F.-K., Friedrichs, K. & Diener, M. S. (Hrsg.). (2001). Lexikon der östlichen Weisheitslehren. Buddhismus, Hinduismus, Taoismus, Zen (5. Aufl. der Sonderausgabe). Bern: Scherz / O. W. Barth.

Fraas, H.-J. (1993). Die Religiosität des Menschen: Religionspsychologie (2. durchgesehene Aufl.). Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Freud, S. (1968). Die "kulturelle" Sexualmoral und die moderne Nervosität (Ges. Werke, Band VII). Frankfurt am Main: Fischer.

Freud, S. (1998). Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (2. korrigierte Aufl.). Frankfurt am Main: Fischer.

Freud, S. (1999). Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Frankfurt am Main: Fischer.

Fromm, E. (2001). Die Kunst des Liebens (9. Aufl.). München: Deutscher Taschenbuch Verlag. (Original erschienen 1956: The Art of Loving)

Fromm, E., Suzuki, D. T. & de Martino, R. (1971). Zen-Buddhismus und Psychoanalyse. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hashi, H. (2000). Vom Ursprung und Ziel des Zen. Die Philosophie des originalen Zen-Buddhismus. Wien: Edition Doppelpunkt.

Hashi, H. (2001). Was hat Zen mit Heidegger zu tun? Der komparative Denkweg von Ost und West. Wien: Edition Doppelpunkt.

Jung, C.G. (2001). Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Schuster, P. & Springer-Kremser, M. (1997). Bausteine der Psychoanalyse. Eine Einführung in die Tiefenpsychologie (4. überarb. Aufl.). Wien: WUV-Univ.-Verl..

Schuster, P. & Springer-Kremser, M. (1998). Anwendungen der Psychoanalyse. Gesundheit und Krankheit aus psychoanalytischer Sicht (2. überarb. Aufl.). Wien: WUV-Univ.-Verl..

Sekida, K. (1993). Zen-Training. Praxis, Methoden, Hintergründe (5. Aufl.). Freiburg: Herder.

Suzuki, D. T. (1956). Zen-Buddhism. New York: Doubleday.

Suzuki, D. T. (1993). Wesen und Sinn des Buddhismus. Ur-Erfahrung und Ur-Wissen (7. Aufl.). Freiburg: Herder.

Suzuki, D. T. (1999). Die große Befreiung. Einführung in den Zen-Buddhismus. Mit einem Geleitwort von C.G. Jung (Limitierte Jubiläumsausgabe). Bern: Scherz / O. W. Barth.
