

Zen und früher Buddhismus Theravâda

© Ein Vergleich zur Orientierung

Hans Gruber

Die Kapitel dieses Beitrages:

Das moderne Zusammendenken

Die populäre Synthese von Christentum und Zen

Die Kernlehre des historischen Buddha

Die Bedeutung der Konzentration im Zen und Theravâda

Die Haltung des Erwachten zu Krieg und Frieden

In der Ausgabe 2/2004 der Buddhistischen Monatsblätter erschienen mehrere Artikel des Bremer Zen-Meisters und Physikers ReiKo Michael Sabaß, die bei manchen Lesern zu Verwunderung geführt haben. Daraus haben sich verschiedene Diskussionen ergeben, die letztlich in bestimmten, generell nicht bewusst gemachten Unterschieden zwischen dem Zen und dem frühen Buddhismus Theravâda (Lehre der Ältesten) wurzeln. Diese Unterschiede sind das Thema der folgenden Darstellung. Doch zuerst müssen einleitend die Charakteristiken der abendländischen Situation thematisiert werden, welche der Bewusstmachung solcher Fakten heute oft entgegenstehen.

Das moderne Zusammendenken

Die Situation im modernen Westen ist in keiner anderen Kultur, wohin der Buddhismus in seiner früheren Verbreitungsgeschichte gelangt ist, vorgekommen. In Asien wurde immer bloß eine buddhistische Tradition von einem Land übernommen (oder zumindest in erster Linie eine buddhistische Tradition). Im heutigen Abendland dagegen finden sich alle großen buddhistischen Traditionen, die sich jemals in Asien in 2500 Jahren – in teilweise ganz unterschiedlichen historischen und kulturellen Kontexten – entwickelt haben. Dadurch erklären sich beträchtliche Unterschiede zwischen ihnen.

Außerdem gibt es aktuell im Westen noch die Kerntraditionen des Hinduismus, besonders die Philosophie des Advaita (Nicht-Dualität) in Form der populären Satsang-Bewegung, oder die Disziplinen des Yoga, dann die Bewegung um Osho, sowie die Fülle der esoterischen Gruppen. Eine besondere Stellung hat das hier traditionell angestammte Christentum.

Um sich auf diesem vielgestaltigen Weltanschauungsmarkt behaupten zu können, sind in den letzten Jahrzehnten im Christentum populäre Lehrer hervorgetreten, die christliche Ansichten mit einflussreichen anderen spirituellen Traditionen verbinden. Diese Lehrer beleben die früher an den Rand gedrängte eigene Mystik neu und machen gezielt Anleihen aus dem Buddhismus. Dies gilt besonders für die geflügelten Worte Achtsamkeit und Meditation, welche in der christlichen Glaubenslehre keine Rolle spielen. Die Begriffe „Achtsamkeit“, „Kontemplation“, oder „Meditation“ zum Beispiel kommen in der ganzen Bibel nicht vor (www.bibel-online.de, hier die Suchbegriffe eingeben). Dagegen stehen sie im Mittelpunkt der Praxislehre des Buddha. Dem Thema Achtsamkeit gelten hier zentrale Reden.

In diesem Sinne unterscheidet etwa der deutsche Buddhismuspionier Dr. Paul Dahlke (1865 - 1928) – der 1924 das „Buddhistische Haus“ in Berlin-Frohnau erbaut hat (www.buddhistisches-haus.de), das älteste buddhistische Zentrum Europas – zwischen „Glaubensreligion“ (Christentum) und „Praxisreligion“ (Buddhismus). Ähnlich bezeichnet einer der Begründer der modernen Buddhismusforschung, Erich Frauwallner (1898 – 1974), die ganze Lehre des historischen Buddha als „Erlösungspragmatismus“.

Weitere Merkmale der abendländischen Situation, die eine heute starke Tendenz zum Zusammendenken bedingen, sind folgende:

1) Der Buddhismus trifft im Abendland nicht auf eine mehr oder weniger national begrenzte Religion, wie in allen Fällen seiner früheren Verbreitung über die asiatischen Länder. Er trifft hier auf die größte und missionarischste Weltreligion. Deren urtextlich verankerter Alleingeltungsanspruch hat die westliche Mentalität (bewusst oder unbewusst) geprägt. Außerdem steht das Christentum heute erstmals in seiner Geschichte auf eigenem Boden mit dem Buddhismus einem ernsthaften religiösen Konkurrenten gegenüber.

2) Viele westliche Buddhisten kommen enttäuscht vom Christentum, dem sie früher anhängen, und das ihnen noch anhängt, zum Buddhismus.

3) Zahlreiche Positionen und materielle Interessen hängen an der Institution Kirche, der über ihren Einfluss im Staat sehr daran gelegen ist, dass sie nicht allmählich überflüssig wird. Dies bedeutet de facto einen großen Anpassungsdruck auf buddhistische Verbände, Organisationen oder Lehrende, sowie auf die Erforschung des Buddhismus an den Universitäten.

Einige Buddhisten und Buddhismusforscher entsprechen (in Kombination mit den ersten beiden Faktoren) diesem Anpassungsdruck. Das Resultat sind Buddhismusdeutungen, die (direkt oder indirekt) die Kernunterschiede zwischen Buddhismus und Christentum verwischen. So entsteht ein christlich gefärbtes Buddhismusbild, und dadurch auch der Eindruck, dass der Buddhismus im Vergleich zum Christentum nichts wesentlich Neues zu bieten habe. Auf längere Sicht kann dieser Eindruck (in Verbindung mit jener klugen Anpassung des Christentums an den heute besonders populären Buddhismus) dessen wirkliche Etablierung im Volk, dies heißt dessen mentalitätsprägende Wirkung im Abendland, verhindern.

Die Macht von Christentum und Kirche, sowie die große Fülle der spirituellen Angebote aus allen Traditionen im modernen Westen, bedingen einen grundsätzlichen Antikritizismus oder „Synkretismus“. Damit ist der heute auffällige „Ansatz“ der Ablehnung von Kritik bzw. des Zusammendenkens auch ganz unterschiedlicher spiritueller Traditionen gemeint.

Diesen Synkretismus nährt außerdem die von der Ukrainerin Helena Blavatsky (1831–1891) gegründete Theosophie, welche laut Esoterikforschung die Mutter aller modernen Esoterik ist. Die Theosophie glaubt an eine gemeinsame Essenz aller Religionen, eine „Urreligion“. Dieser „stillschweigende“ Grundgedanke taucht aktuell in vielen Kontexten auf, ohne dass er wirklich reflektiert wird. Die geistige Klammer des höchst spekulativen, alle spirituellen Traditionen der Welt zusammendenkenden Synkretismus Blavatskys (v. a. mit ihrem mehrbändigen Hauptwerk *Die Geheimlehre*) ist der Glaube an Gott, obgleich er bloß für manche Religionen gilt.

Die Esoterikforschung hat auch nachgewiesen, dass die Theosophie Fundament der okkult-nationalistischen Gruppen (etwa „Thule-Gesellschaft“, „Ariosophen“) zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts war, die führenden Nazis Hauptideen gegeben haben (vgl. *Kulte, Führer, Lichtgestalten: Esoterik als Mittel rechtsradikaler Propaganda*, K. Bellmund, K. Siniveer). Dazu gehört der Grundgedanke der „Gleichschaltung“, der wirkliche Intoleranz bedeutet: Andere Meinung waren hier untersagt. Dagegen hat klare oder begründete Unterscheidung im Disput nichts mit Intoleranz gemein. Der historische Buddha war ein prägender Vertreter einer solchen Unterscheidung. Aus seiner Haltung ist die friedfertigste Weltreligion erwachsen.

Die Theosophie (wörtlich „Weisheit Gottes“) ist eine unbewusste „Unterströmung“ des modernen Denkens. Die starke Tendenz zum Zusammendenken ist ein Indiz dafür. Die Theosophie trübt das klare Unterscheidungsvermögen des Menschen, wodurch er leicht manipulierbar wird. Blavatsky lehrt etwa, dass der Gott der monotheistischen Religionen das „Wahre Selbst“ Âtman des philosophischen Hinduismus sei. Darauf bauen moderne Integralisten wie der amerikanische „Vordenker“ Ken Wilber auf, der in seiner Lebensgeschichte auch einen starken Zen-Hintergrund hat. Wilber wird heute besonders, aber nicht nur in der esoterischen Szene zitiert.

Die populäre Synthese von Christentum und Zen

Was das Verhältnis zwischen dem monotheistischen Christentum und dem nicht-theistischen Buddhismus angeht, nimmt aktuell der westliche Synkretismus überwiegend die Form einer populären Synthese von Christentum und Zen an. Sie hat mit dem deutschen Jesuiten-Pater Hugo M. Enomiya-Lasalle (1898-1990) begonnen, der in Japan (nach sehr langem und beharrlichem Bemühen darum) zum Zen-Meister autorisiert wurde. Lasalle betrachtete den Buddhismus nur in einem vorbereitenden Sinne als hilfreich. Er war in erster Linie Christ, indem er zum Beispiel wahre Befreiung in einem göttlichen Gnadenakt vermutete, oder den Glauben an Gott als eine geistige Klammer (vgl. oben) aller Religionen und spirituellen Traditionen der Welt vertrat; etwa so: „Alle Religionen sind Steine im Reich Gottes.“

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962 - 65) hat der urtextlich verankerte Alleingeltungsanspruch des Christentums eine „zeitgemäße“, nicht mehr gewalttätige Form. Denn mit diesem Konzil wurde den anderen Religionen erstmals ein vorbereitender Wert zugeordnet. Damit war für moderne Ansätze wie demjenigen von Enomiya-Lasalle der Boden bereitet.

Einflussreiche christliche Lehrer folgen heute dessen Grundintention, dem Christentum über buddhistische Anleihen neuen Auftrieb zu geben. Dazu gehören etwa der Pater, Theologe und Zen-Meister Willigis Jäger (geb. 1925), oder der Jesuit, Zen-Meister und Leiter des schweizer „Lasalle-Hauses“, Niklaus Brantschen (geb. 1935).

Ein Grund, warum christliche Lehrer heute besonders einen Syntheseversuch mit dem Zen unternehmen, ist die Vereinbarkeit des christlichen Glaubens an das Über-Selbst „Gott“ mit dem „Wahren Selbst“ des Zen. Der Zen hat mit dieser vom philosophischen Hinduismus des alten Indien übernommenen Lehre das universelle „Nicht-Selbst“ Anattâ des Buddha aufgegeben.

Ein für diesen christlichen Synthese-Ansatz typisches Buch ist zum Beispiel *Living Zen, Loving God* (wörtlich „Zen leben, Gott lieben“) von Ruben Habito. Der frühere jesuitische Priester leitet heute in einer Verbindung von Katholizismus und Zen das „Maria Kannon Zen Center“ in Dallas, Texas. Außerdem lehrt er Weltreligionen und Spiritualität an der „Perkins School of Theology“ der dortigen „Southern Methodist University. Auch manche prägende Zen-Meister sprechen von „Gott“, etwa Taisen Deshimaru: „Hier und jetzt müssen wir Buddha oder Gott in uns selbst finden, Buddha werden.“ (*Die Lehren des Meister Dôgen: Der Schatz des Sôtô-Zen*, S. 52.)

Wie zentral die Lehre vom „Wahren Selbst“ für den Zen ist, zeigt etwa der Titel des neuen Buches des bekannten japanischen Zen-Meisters Sekkei Harada Roshi: *ZEN – Erwachen zum Wahren Selbst* (vgl. auch Teil zwei).

Diese Betonung des „Wahren Selbst“ reicht bis in die Anfangszeit des Zen zurück: Der Begründer des Zen im alten China, der Inder Bodhidharma (6. Jh. n. Chr.), stammte aus einer Brahmanen-Familie. Er hat vor allem das *Lankâvatâra-Sûtra* des Mahâyâna-Buddhismus betont. Nach wissenschaftlicher Erkenntnis ist dieses Sûtra spät (im 4. Jh. n. Chr.) in Indien unter brahmanischem Einfluss entstanden. Es bejaht die Auffassung von einem höchsten „Selbst“. Der Titel „Lankâvatâra“ für „Hinabstieg auf Sri Lanka“ deutet an, dass die Verfasser dieses dem historischen Buddha in den Mund gelegte Sûtra als eine Gegenlehre zum frühen Buddhismus verstanden haben, der damals noch alleine auf Sri Lanka beheimatet war. Auch das im Zen wichtige *Mahâparinirvâna-Sûtra* des Mahâyâna geht von einem höchsten Selbst aus, das mit der „Buddha-Natur“ des Menschen gleichgesetzt wird. In der für den Zen grundlegenden Kôan-Literatur ist von einem Wahren Selbst die Rede, und ebenso bei japanischen Großmeistern wie Dôgen (1200-1253).

Das „Wahre Selbst“ des philosophischen Hinduismus dient heute als Brücke zum Christentum – ob über die Lehren der Theosophie, die als Unterströmung der ganzen Esoterik und moderner integralistischer Denkansätze dienen, oder über die Lehren des Zen. Im Kern bestehen deutliche Parallelen zwischen Christentum und Hinduismus: Laut dem Christentum hat Gott die Menschen mit ihren Ewigen Seelen erschaffen. Laut dem Hinduismus hat die Weltseele „Brahman“ die Individuellen Seelen erschaffen. Im Christentum geht es um die Rückkehr der Seele zu Gott. Im Hinduismus geht es um das Aufgehen der Seele in der Weltseele – indem das „Wahre Selbst“ Âtman verwirklicht werde. Hier liegt ein Hauptgrund, warum christliche Lehrer heute gezielt auf den Zen mit dessen Wahren Selbst zugehen, wenn sie, angesichts der besonders stark wachsenden Popularität des Buddhismus, von diesem Anleihen für ihr Glaubenssystem machen.

Nicht nur Vertreter des Christentums wollen diese Synthese. Es gibt auch eine generelle Bereitschaft des Zen für Synthesen, die in seiner eigenen Struktur wurzelt. Der im alten China im fünften nachchristlichen Jahrhundert entstandene Zen ist eine Verbindung sehr unterschiedlicher Lehren:

* Aus der Lehre des historischen Buddha, wie sie mit dem Pali-Kanon des Theravâda überliefert ist, stammen die Sammlungsstufen „Jhânas“.

* Aus dem Mahâyâna-Buddhismus sind bestimmte Mahâyâna-Sûtras eingeflossen, sowie die Kernlehren der beiden zentralen altindischen Philosophie-Schulen des Buddhismus, nämlich des Madhyamaka (ab 3. Jh. n. Chr., mit der allbezogenen „Leerheit“) und des Yogachâra (ab 4. Jh. n. Chr., mit dem allumfassenden „Nur-Geist“). Doch diese beiden Schulen betrachteten sich gegenseitig in ihrer ursprünglichen Gestalt im alten Indien kritisch.

* Aus dem chinesischen Taoismus stammt die Betonung des „Inneren Lichtes“, sowie die Intellektfeindlichkeit.

* Aus dem philosophischen Hinduismus kommt letztlich das „Wahre Selbst“.

Diese Integration ganz unterschiedlicher Lehrstränge erklärt es, warum der Zen in besonderem Maße als Höchste Wahrheit eine absolute „Nicht-Dualität“ vertritt. Denn so legitimiert er gleichsam seine eigene Struktur, jenes Konglomerat aus sehr unterschiedlichen Lehrsträngen. Sein Integralismus bedingt auch einen antikritischen und antiintellektuellen Geist.

Stark ausgeprägt im Zen ist die Kernlehre des Yogachâra, wonach die Außenwelt letztlich „Nur-Geist“ sei. Der chinesische Zen-Großmeister Huang-Po (8.-9. Jh.) zum Beispiel betont in diesem Sinne: „Die Welt ist Geist.“ Auch die Mahâyâna-Lehre von der „Buddha-Natur“ (Tathâgatagarbha) spielt im Zen eine Hauptrolle. Sie beruht auf den Mahâyâna-Sûtras *Tathâgatagarbha-Sûtra*, *Lankâvatâra-Sûtra* und *Mahâparinirvâna-Sûtra* (das mit dem *Mahâparinibbâna-Sutta* des Pali-Kanons lediglich den Namen gemein hat), sowie auf dem *Ratnagotravibhâga* des Yogachâra.

Aus der Sicht des historischen Buddha, und dessem insgesamt einflussreichsten Interpreten, Nâgârjuna (2.-3. Jh. n. Chr., Indien), bedeutet nicht nur die Lehre vom „Wahren Selbst“, sondern sogar auch die Vorstellung von der Höchsten Wahrheit als „Nur-Geist“ oder „Buddha-Natur“ de facto den Glauben an ein real existentes, höchstes oder wahres „Selbst“. Diese Überzeugungen sind philosophische Lehren der späteren indischen Epoche, die im Pali-Kanon des Theravâda nicht vorkommen.

Die Kernlehre des historischen Buddha

Der historische Buddha hat mit seiner Kernlehre vom universellen „Nicht-Selbst“ Anattâ („Alle Dinge sind das Nicht-Selbst“) sämtliche Theorien von einem real existenten „Selbst“ abgelehnt, weil sie sich (tiefenpsychologisch betrachtet) als die Wahrnehmungsquellen von Durst, Anhaftung oder Ergreifen und somit des Leidens auswirken. So betont der Erwachte etwa:

„Ich sehe keine Lehre von einem Selbst, die nicht zu Leiden und Verzweiflung führen würde“ (*Das Gleichnis von der Schlange, Mittlere Sammlung* 22), oder auch „Nichts ist es wert, dass man daran festhält“ (*Die Rede von der Zerstörung des Verlangens, Mittlere Sammlung* 37).

Diese Verneinung einer „Selbst“-Existenz aller Dinge gilt von der Mikro- bis zur Makro-Ebene der Dinge, für alles.

Der Erwachte hat die Kernlehre des brahmanisch-hinduistischen Denkens verneint – nämlich das „Wahre Selbst“ Âtman, womit eine wahre Einheit der Individuellen Seele mit der Weltseele „Brahman“ realisiert werde, so die *Upanishâden* (am „Ende der Veden“ *Vedânta*) der Brahmanen. Aus Sicht des Buddha bedeutet die unfixierbare Flussnatur der Phänomene, dass „in“ ihnen, „mit“ ihnen oder „über“ ihnen in Wahrheit keine Art von „Selbst“ real existieren kann. Der berühmte deutsche Theravâda-Mönch Nyanatiloka (1878-1967) sagt zum universellen „Nicht-Selbst“ Anattâ des Buddha:

„Es ist dies die Kernlehre des ganzen Buddhismus, ohne deren Verständnis eine wirkliche Kenntnis des Buddhismus schlechterdings unmöglich ist. Mit dieser Lehre steht und fällt das ganze buddhistische Lehrgebäude. Die Anattâ-Lehre wurde in ihrer vollen Klarheit nur vom Buddha gewiesen, weshalb der Buddha auch als der Anattâ-Vâdî, der Verkünder des Nicht-Selbst, bezeichnet wird“ (*Buddhistisches Wörterbuch*).

Ebenso konsequent wie der historische Buddha lehrt der insgesamt einflussreichste Meister in der Geschichte des Buddhismus nach dem Erwachten, der Inder Nāgārjuna (2.-3. Jh. n. Chr., Indien), zum Beispiel: „Alles ist leer“, es fehle ihm „Eigenwesen“ (Svabhāva), weil alles abhängig entstanden sei. Laut dem historischen Buddha ist das „Abhängige“ oder „Bedingte Entstehen“ der Grund für die vergängliche, unbefriedigende bzw. „Selbst“-lose Natur der Phänomene. So lauten etwa dessen letzten Worte: „Vergänglich ist alles bedingt Entstandene. Erarbeitet Euch unermüdlich die Befreiung!“

Die Bedeutung der Konzentration im Zen und Theravāda

Der traditionelle „Achtfache Pfad“ zur Befreiung in der Lehre des historischen Buddha unterteilt sich in die drei Pfadbereiche Ethische Motivation (Sīla), Geistige Ruhe oder Sammlung (Samādhi) und Befreiendes Wissen (Pannā). Sie bilden eine Einheit, indem sie sich gegenseitig verstärken. Laut den Reden des Erwachten im Pali-Kanon des Theravāda ist Ethische Motivation (Sīla) die Quelle der Art von Konzentration oder Sammlung (Samādhi), die zu den Befreienden Einsichten (Pannā) in die wahre Natur der Dinge führen kann. Eine hohe Ethik ist die unerlässliche Voraussetzung dafür, dass sich der Mensch bis zur intuitiven Realitätsschau entwickeln kann.

Dies ist der Hauptgrund, warum im frühen Buddhismus Theravāda für die Ordinierten die Ordensdisziplin „Vinaya“, oder für die Laienanhänger die Ethik generell, eine ganz zentrale Rolle spielen.

Doch dabei gilt präzisierend Folgendes:

Das Befreiende Wissen (Pannā) in Form der einzelnen Stufen des „Höheren Sehens“ (Vipassanā) der flusshaft-vergänglichen, unbefriedigenden oder unkontrollierbaren und somit „Selbst“-losen Natur der Dinge kann über die ausgeprägten Konzentrationsstufen der Versenkungen (Jhānas) zustande kommen, aber auch – je nach den individuellen Anlagen – unabhängig von ihnen. Deshalb ist eine stark entwickelte Geistige Ruhe oder Sammlung für die Befreiung nicht notwendig. Im Theravāda hat also Konzentration nicht die zentrale heilsvermittelnde Funktion, wie es für den Zen zutrifft.

Die vier Endgültigen Befreiungsstufen (die vierte ist das Nirvāna), und das darüber hinausgehende „Vollkommene, Höchste Erwachen“ (Samyak-Sambodhi) des Buddha, können alleine dann eintreten, wenn der Achtfache Befreiungspfad als Ganzes bis zu diesen höchsten Stufen entwickelt worden ist. Auf diesen Stufen wirkt eine Ethik, die Akte wie Töten, Stehlen, Geschwätz, Lügen, Zwischenträgerei usw. unmöglich macht.

Daraus ergibt sich: Aufgrund der fundamentalen Funktion von Ethischer Motivation für das Befreiende Wissen (Pannā) kann ein Mensch, der zu Taten wie Töten fähig ist, nicht erwacht sein. Es ist jedoch nicht ausgeschlossen, dass selbst Mörder unter bestimmten Umständen zu Erwachten werden können. Angulimāla (*Angulimāla Sutta, Mittlere Sammlung* 86) war ein Massenmörder. Er wurde vom historischen Buddha von seinem alten Leben abgebracht und verwirklichte danach das Nirvāna. Aber vor seiner Zufluchtnahme zur Befreiungslehre des historischen Buddha, dies heißt in der mörderischen Phase seines Lebens, war er nicht erwacht. Ein Mörder kann zur Zeit seiner Mordtaten unmöglich erwacht sein.

In Bezug auf die Beteiligung von Zen-Meistern am japanischen Militarismus während des Zweiten Weltkrieges gibt es eine kritische Diskussion auch über die Frage, ob diese Zen-Meister wirklich Zen-Meister waren – also ob sie wirklich Stufen der spirituellen Befreiung erlangt haben. Aus Sicht des Theravâda muss dies verneint werden, aufgrund des eben beschriebenen Zusammenhangs von Ethischer Motivation und Befreiendem Wissen.

In der buddhistischen Ethik ist das Nichttöten das wichtigste oder „Erste Gebot“. Die Unmöglichkeit einer Intention zum Töten ist hier auch nicht erst ein Kennzeichen der Endgültigen Befreiungsstufen, sondern bereits ein Kennzeichen des entwickelten spirituellen Weges. Nichttöten ist etwa das erste der fünf Laiengelübde, denen sich jeder Buddhist verpflichtet fühlt.

Aus Sicht der Lehre des historischen Buddha bedeutet dies:

Wenn ein Mensch noch eine Intention zum Töten hat (zumal zu Macht- und Eroberungszwecken, wie es für jenen japanischen Militarismus gilt), kann er auf dem „Inneren Weg“, dem Weg des Erwachens, nicht weit sein.

Es ist ohne weiteres möglich, dass ein Mensch durch eine stark entwickelte Konzentration in weltlicher Hinsicht Meisterschaft erlangt hat, ohne dass er auch in moralischer Hinsicht entwickelt ist. Aber (aus Sicht des Buddha und Theravâda) kann er nicht in spiritueller Hinsicht Meisterschaft erlangt haben, ohne dass er auch in moralischer Hinsicht hoch entwickelt ist.

Ein zentrales Merkmal des Zen ist die starke Betonung von Konzentration, Geistiger Ruhe bzw. Sammlung „Samâdhi“. Der Name „Zen“ kommt auch vom chinesischen „Chan“, das vom altindischen „Dhyâna“ (Pali „Jhâna“) für „Versenkung“ abgeleitet worden ist. Damit deutet also bereits der Name „Zen“ die Fokussierung auf die konzentrativen Vertiefungen an. In diesem Sinne schreibt ReiKo Michael Sabaß in den BM 2/04 in seinem Kommentar zur Entschuldigung des Japaners Ke'itsu Hosokawa für die Kooperation von Zen-Meistern mit dem japanischen Militarismus etwa (S. 17):

„In vielen japanischen Klöstern wird, wie auch in vielen Gruppen bei uns, sehr großes Gewicht auf die Zen-Übung gelegt: Im Zentrum aller Übung steht Samâdhi – Vertiefung, Stille und Ruhe des Geistes. Für nahezu alle Zen-Schüler bei uns ist das Traum und Ziel.“

Auch weiter unten im gleichen Artikel betrachtet R. M. Sabaß, in für den Zen typischer Weise, eine „wirklich erleuchtete“ Konzentration „Samâdhi“ als Kennzeichen eines „Meisters“ und setzt diese Konzentration auch mit „Spiritualität“ generell (dem ganzen Befreiungspfad) gleich (S. 18):

„Und so ist es nur ein Widerspruch in unserer Phantasie über satori und Erleuchtung, dass wir nicht akzeptieren wollen, wenn ein Mensch hinsichtlich seiner Spiritualität und des Samâdhi wirklich erleuchtet und Meister ist, hinsichtlich seiner Moral aber auf dem gleichen Stand ist wie du und ich.“

Konzentration, die aus ihrem ursprünglichen Kontext des Achtfachen Befreiungspfadens von Ethik, Ruhe und Einsicht herausgelöst und separat kultiviert wird, ist in unterschiedlichste moralische Richtungen instrumentalisierbar. Jeder Samurai (der Zen gilt seit dem zwölften Jahrhundert als „die Religion der Samurai“, und war fester Bestandteil deren Ausbildung zu schlagkräftigen, höchst fokussierten Kriegern), jeder effektive Krieger in jeder Armee der Welt, jeder Topmanager, jeder Hochleistungssportler, ja, auf der anderen Seite ebenfalls jeder erfolgreiche Verbrecher, benötigt eine sehr gezielte Konzentration.

Er ist deshalb noch nicht erwacht, auch nicht teilweise.

Folglich ist in der Praxislehre des Buddha Meisterschaft alleine in Konzentration bzw. Sammlung kein Merkmal von Erwachen (Bodhi) oder Erleuchtung. Die Konzentration, die unabhängig von Ethischer Motivation und Befreiender Einsicht in die wahre Natur der Dinge entwickelt werden kann, ist sogar ohne Relevanz für das Erwachen. Sie dient letztlich weltlichen Zwecken, die mit dem Bewusstsein von „Ich und Mein“ (dem Eigendünkel „Das bin ich“ Asmi-Mâna) verbunden sind.

Alleine die Art von Konzentration, die aus der Entwicklung von Ethischer Motivation resultiert (was Freiheit von Bedauern oder Gewissensruhe mit sich bringt) ist für das Erwachen relevant. So gilt im Theravâda etwa die Entwicklung der „Vier Unbegrenzten“ (Liebe, Mitgefühl, Mitfreude und Gleichmut) als eine ethische Praxis, welche der Art von Geistiger Ruhe dient, die für das Erwachen wirklich relevant ist.

Die ausgeprägte Betonung der Konzentration oder Sammlung im Zen erklärt es auch, dass er in ganz unterschiedliche Kontexte integrierbar ist – ob als weltanschaulich ungebundenes Meditationstraining für Religionen, die sich, wie das Christentum, in ihren Kernaussagen vom Buddhismus klar unterscheiden, oder etwa in Schulungen von Managern in Konzernen. Ein jüngst erschienen Buch im Deutschen heißt etwa *Das Zen der ersten Million* (Claus David Grube). „Das Zen in der Kunst des ...“ ist heute schon ein feststehender Begriff, weil er für soviele Bereiche verwendet wird.

Es gibt weitere klare Hinweise auf die zentrale Bedeutung bzw. starke Betonung der Konzentration im Zen:

1) Im Buddhismus generell ist die Kulmination des spirituellen Weges die Befreiende Erkenntnis. Der Zen versteht sich als buddhistisch, also muss es ihm auch um eine Befreiende Erkenntnis gehen. Er verwendet hierfür aber ein ganz eigenes Mittel, welches dem Theravâda fremd ist – die paradoxen Fragen „Kôans“, die mit den Mitteln des Denkens nicht lösbar sind. Sie sollen, gleichsam als Anti-Denkmittel, das lineare Denken überwinden, und somit als Sprungbrett in eine „Absolute Wahrheit“ fungieren. In den vom Zen besonders betonten konzentrativen Vertiefungen oder hohen Sammlungsstufen gibt es keine Gedanken mehr (auch laut Definition des Theravâda). Aufgrund der starken Betonung dieser ausgeprägten Sammlungszustände im Zen braucht es hier ein Mittel zur Erkenntnis, welche die von Gedanken freien konzentrativen Vertiefungen nicht stört – eben das Kôan.

2) Der Zen neigt zum Extrem der Ablehnung von Kritik, weil diese hier grundsätzlich als „dualistischer Geist“ gilt.

Für diese Ablehnung gibt es zwei Gründe:

A) In den Grundlagentexten des Zen geht es um eine Höchste Realität eines Absoluten, dies heißt um eine totale Nicht-Dualität.

B) In vielen Basistexten des Zen ist Buddhas Ablehnung von „Verfehlten Ansichten“ (Micchâ Ditthi) zur Ablehnung von Ansichten insgesamt geworden. Diese Umdeutung hat den Grund, dass sich die starke Betonung von gedankenfreier Konzentration im Zen nicht mit der gedanklich untersuchenden, vergleichenden bzw. abwägenden Haltung in Buddhas Lehre verträgt, die zwischen Trefflichen und Verfehlten Ansichten unterscheidet. Diese vorbereitende Unterscheidung wird befreiend, indem mit der Achtsamkeitspraxis „Vipassanâ“ die wahre Natur der Dinge direkt erfahren wird.

Ein zentrales Thema in der Lehre des Erwachten sind „Treffliche Ansichten“ (Sammā Ditthi). Er hat es äußerst wichtig genommen, welche Ansichten man hegt oder nicht hegt. Denn sie „leiten“ Motivation, Denken, Sprache und Verhalten. Laut den Reden des Buddha im Pali-Kanon des Theravāda sind Treffliche Ansichten das wichtigste Glied des Achtfachen Befreiungspfad. So hat der Erwachte auch die Philosophien seiner Zeit mit einer kritischen Grundhaltung betrachtet. Der Buddha geht hier (wie in allen Bereichen seiner Praxislehre) einen „Mittleren Weg“, zwischen einerseits begründeter und, wo notwendig, scharfer Kritik, die aber andererseits auf eine konsequent sachliche Weise geäußert wird, ohne jede Anhaftung.

Denn zum Thema Kritik gibt es zwei Extreme, die es zu vermeiden gilt: Das eine Extrem ist die Ablehnung von Kritik bzw. klarer Unterscheidung. Das andere Extrem ist Kritik aus Anhaftung an Ansichten oder aus Ärger, im Dienste des Bewusstseins von „Ich und Mein“. Gemäß den Reden des historischen Buddha stand der Erwachte diesen beiden Extremen fern.

3) Die Atemmeditation im Zen hat häufig die Form des Zählens der Atemzüge. Im frühen Buddhismus Theravāda gilt diese Praxis aufgrund ihrer Fokussierung auf das imaginäre Objekt der vorgestellten Zahlen als pures Konzentrationsmittel, das hier entweder abgelehnt, oder in manchen Fällen als einleitende Übung gelehrt wird. Die höchsten, innerlich befreienden Meditationsformen des Theravāda – besonders die Bewusstheit des Ein- und Ausatmens, oder die Bewusstheit des Körpers, der Gefühle, der Geisteszustände und der natürlichen Wahrheiten – sind rein „achtsam“ auf die natürlichen, ständig wechselnden Phänomene gerichtet. So wird hier allmählich direkt deren flusshaft-vergängliche, unbefriedigende, unkontrollierbare bzw. „Selbst“-lose Natur erfahren.

Mit dieser inneren Erfahrung enden „Durst“ und „Ergreifen“ (die aus dem „Nichtsehen“, Avijjā, hervorgeht). Durst und Ergreifen beruhen auf dem Nichtsehen oder Missverstehen der natürlichen Prozesse – im ignoranten Glauben, sie wären „Ich“, „Mein“ oder ein „Selbst“.

Die Haltung des Erwachten zu Krieg und Frieden

Die Haltung des historischen „Buddha“ (Erwachten) zur Frage von Krieg und Frieden ist eindeutig. Die buddhistischen Texte bieten keine Rechtfertigungsgrundlage für Gewalt. Hier ist, wie gesagt, „Nichttöten“ ausdrücklich die höchste Tugend bzw. das „Erste Gebot“.

Der Religionswissenschaftler Brian Victoria behandelt in seinem Standardwerk zum Thema *Zen, Nationalismus und Krieg* die Beteiligung japanischer Zen-Meister an Krieg und Gewalt während des Zweiten Weltkrieges. Ein Leitspruch einer Rinzaï-Zen-Schule aus jener Zeit etwa lautete: „Vollständige Freiheit ist, Leben zu geben oder Leben zu nehmen.“

Aktuelle Reuebekundungen japanischer Zen-Schulen kamen erst in Reaktion auf die großen Diskussionen, welche durch das Buch Brian Victorias ausgelöst worden sind. Auch manche heutige Zen-Meister vertreten die eindeutig nicht-buddhistische Idee, dass sich eine Beteiligung an Tötungsaktionen wie im Falle der Zen-Meister zur Zeit des japanischen Militarismus und spirituelle Meisterschaft nicht widersprechen müssten.

Der Bremer Zen-Meister R. M. Sabaß etwa beschreibt in seinem bereits zitierten Artikel (BM 2/04, S. 17-19) die Bestürzung einer holländischen Zen-Anhängerin über das Verhalten japanischer Zen-Meister im Zweiten Weltkrieg. Die Bestürzung der Holländerin hat den Grund, dass sie bis zu der Lektüre des Buches von Brian Victoria niemals gedacht hätte, dass „voll erleuchtete Roshis“ ohne Mitgefühl und – in Gleichsetzung von Töten mit Befreiung – zum Töten fähig sein könnten.

Diese Bestürzung kommentiert R. M. Sabaß folgendermaßen:

„Warum aber denn nicht? Sind nicht wir es, die aus den Roshis und Meistern Übermenschen machen?“ Danach schildert er seine ursprüngliche Verwunderung im Hinblick auf die Überzeugung vieler japanischer Roshis, dass Frauen nicht erleuchtet werden könnten, mit den folgenden Worten: „Solche Unterschiede können doch vollkommen erleuchtete Roshis nicht machen! Machen sie aber doch, und, wie Brian Victoria belegt, viel Schlimmeres.“ Demnach sind für R. M. Sabaß also Tötungsakte von Roshis im Zweiten Weltkrieg, oder deren Ablehnung der spirituellen Kapazität von Frauen (trotz seiner ursprünglichen Verwunderung), kein Widerspruch dazu, dass diese Roshis zugleich „vollkommen erleuchtet“ wären.

In diesem Sinne kommt er zu dem bereits zitierten Resümee:

„Und so ist es nur ein Widerspruch in unserer Phantasie über satori und Erleuchtung, dass wir nicht akzeptieren wollen, wenn ein Mensch hinsichtlich seiner Spiritualität und des Samadhi wirklich erleuchtet und Meister ist, hinsichtlich seiner Moral aber auf dem gleichen Stand ist wie du und ich.“

Der Buddha hat eine solche Idee, dass Morden ein Akt sein könnte, der spiritueller Meisterschaft nicht widersprechen müsste, uneingeschränkt abgelehnt. Dies zeigt etwa eine Gruppe von Reden im Pali-Kanon, die von Dialogen des Erwachten mit verschiedenen Kriegern berichten (*Systematische Sammlung* 42, 3-5). Diese Krieger suchen den Buddha auf, weil sie eine für sie zentrale Frage bewegt. Sie gehen davon aus, dass ihr Lohn ein paradiesischer Zustand im Himmel sei, wenn sie in Ausübung ihrer Kriegerpflicht umkämen. So lautet auch die brahmanisch-hinduistische Lehre, welche den einzelnen Kasten unterschiedliche Pflichten vorschreibt, und die Erfüllung dieser Pflichten als „gutes Karma“ mit dem entsprechenden jenseitigen Lohn einstuft.

Die Krieger befragen den Erwachten zu dessen Haltung. Er will ihnen auf diese heikle Frage zunächst nicht antworten. Als sie ihn mehrfach drängen, sagt er, dass das Gegenteil zutrefte: Ein Soldat hätte im Gewalt- oder Kriegsakt einen „niedereren und verderbten Geist“, weil in ihm zwangsläufig Hass und Tötungsintentionen vorherrschen. Mit diesem Geisteszustand könne für ihn, wenn er umkäme, danach bloß Leiden das Resultat sein.

Für dieses Leidensresultat nennt der Erwachte hier noch einen zweiten Grund, nämlich die verfehlte Ansicht der Soldaten, dass sie in den Himmel kämen, wenn sie in Ausübung einer Kriegerpflicht fielen. Auch eine solche Ansicht könne aufgrund ihrer Verfehltheit (dies heißt ihres Widerspruches zur Natur der Dinge) bloß zu Leiden führen.

Nach diesen Antworten des historischen Buddha beginnen die Soldaten zu weinen, weil sie die Vernunft und innere Logik des Gesagten erkennen. Es entsteht in ihnen nun ein großes Bedauern, dass sie sich von ihrer Tradition so lange Zeit haben täuschen lassen. Schließlich nehmen sie Zuflucht zur Lehre des Erwachten.