

THEOLOGISCHE REVUE

120. Jahrgang

– Februar 2024 –

Schmidt-Leukel, Perry: Das himmlische Geflecht. Buddhismus und Christentum – ein anderer Vergleich. – Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2022. 416 S., geb. € 26,00
ISBN: 978-3-579-07183-1

Das himmlische Geflecht beschäftigt sich mit Strukturen im Buddhismus und Christentum. Die Arbeit geht weit über das hinaus, was ein bloßer „Vergleich“ dieser beiden Religionen wäre. So argumentiert Perry Schmidt-Leukel gerade gegen den Versuch, ein adäquates Verständnis der Gemeinsamkeiten und Unterschiede durch eine *Gegenüberstellung* von Buddhismus und Christentum zu erlangen. Indem der Vf. sich auf bestimmte religiöse Kernfragen konzentriert, arbeitet er die Überschneidungen beider Religionen heraus. Das Buch macht aus verschiedenen Perspektiven deutlich, dass ein Kontrastieren die Vielseitigkeit dessen verkennt, was unter Begriffen wie „Buddhismus“ oder „Christentum“ subsumiert werden soll.

Wie im Vorwort bemerkt, laufen in *Das himmlische Geflecht* „Fäden aus drei vorangegangenen Werken zusammen: *Gott ohne Grenzen* [2005], *Buddhismus verstehen* [2017, zuvor Englisch *Understanding Buddhism*, 2007] und *Wahrheit in Vielfalt* [2019, zuvor Englisch *Religious Pluralism and Interreligious Theology*, 2017]“ (9).

Nach einer Erklärung des Konzepts von „fraktalen Strukturen“ (Kap. 2) werden in *Das himmlische Geflecht* sechs Leitfragen besprochen. Jedes der mit ihnen verbundenen Kap. beginnt mit zwei Antonymen, die den Rahmen für die Diskussion vorgeben: „In der Welt“: „Weltflucht oder Weltzuwendung?“; „Letzte Wirklichkeit“: „Impersonales Absolutum oder personaler Gott?“; „Was stimmt nicht mit uns?“: „Verblendung oder Sünde?“; „Hoffnungsträger“: „Erwachter Lehrer oder inkarnierter Gottessohn?“; „Der Weg“: „Selbsterlösung oder Fremderlösung?“; „Hinterm Horizont“: „Glückseliges Entwerden oder glückselige Gemeinschaft?“ Die Kap. folgen einer gut nachvollziehbaren Erzählung, die man wie folgt umschreiben kann: Wo sind wir, wo möchten wir sein, warum sind wir dort nicht, wer ist bereits dort, wie kommen auch wir dorthin und was erwartet uns dort? Bei den Stichworten ist offensichtlich, dass der Vf. mit den Stereotypen – Buddhismus auf der linken und Christentum auf der rechten Seite – spielt, die innerhalb der einzelnen Kap. Schritt für Schritt aufgehoben werden. Mit Ausnahme von Kap. sechs folgen auf das einleitende Unterkap. je eines zu den buddhistischen sowie christlichen Perspektiven.

Das Kernargument von S.-L. liegt allerdings nicht darin, die sich gegenüberstehenden Positionen als sinnvolle Mittel der Beschreibung zu negieren, sondern sie durch andere Aspekte zu erweitern. Diese Sicht auf Religionen beschreibt S.-L. mit dem Begriff „Fraktal“, der für die „strukturelle Parallelität“ der „interreligiösen und der intrareligiösen Vielfalt“ (25) steht. Das Fraktal bietet damit nicht nur eine Möglichkeit, wiederkehrende Muster auf derselben Ebene (bspw.

interreligiös) zu beschreiben, sondern seine Besonderheit liegt darin, auch ein Bild für die Replikation „auf der Meso-Ebene als interne Vielfalt [...] und Mikro-Ebene gemeinsamer, aber in sich vielfältiger Dispositionen von Geist und Psyche einzelner Menschen“ (59) zu sein. Eine fraktale Interpretation bietet damit die Möglichkeit, größere Gesetzmäßigkeiten offenzulegen, ohne im Konflikt mit der Individualität jedes einzelnen Falls zu stehen.

Aus Platzgründen gehe ich im Folgenden nur auf einige Punkte von Kap. drei, fünf und acht ein. Die Frage nach dem Weltbegriff von Buddhismus und Christentum in Kap. drei bildet den Einstieg in das erste Fraktal. Dieser Aspekt schließt an das Vorurteil gegenüber dem Buddhismus als einer weltabgewandten Religion an. Als Gegenbeispiele zum Stereotyp werden bspw. die Verbindung des Begriffs vom Erwachen und dem Mitleid mit anderen Wesen (104) oder des Lebens in der Welt ohne eine Anhaftung an ihr (108) genannt. Im Abschnitt zum Christentum wird bspw. auf die Loslösung von der Welt aufgrund der „lebendigen Erwartung der Wiederkunft Jesu im Zuge des vermeintlich bevorstehenden Endes“ (117) verwiesen.

Das fünfte Kap. beschäftigt sich mit den unterschiedlichen Vorstellungen dessen, wovon die religiösen Wege eine Erlösung bieten sollen, weshalb die rahmenbildenden Begriffe „Verblendung“ und „Sünde“ sind. S.-L. diskutiert zu Beginn des Unterkap.s zum Buddhismus ein zentrales Problem im Religionsvergleich, das in der Anwendung eines Begriffs wie „Sünde“ für den Buddhismus entsteht. Er zeigt dabei einen Weg auf, über den man einen tautologischen Fehlschluss der folgenden Art vermeiden kann: Da das Konzept X ein buddhistisches ist, ist X nur ein buddhistischer Begriff. Als Beispiel für eine Anwendung des Sündenbegriffs auf den Buddhismus werden das „Vergehen gegen die Buddhas“ (197) oder die Existenz von Praktiken genannt, die die Menschen unmittelbar von negativem Karma reinigen (199). Für den christlichen Fall wiederum verweist S.-L. auf die Verbindung von Sünde und Unwissenheit, wie sie besonders im JohEv, dem Eph oder 1 Petr gefunden werden kann (209).

In Kap. acht wird die Frage gestellt, ob mit dem Tod alles endet oder das ewige Leben beginnt (290f). Gegenargumente für das buddhistische Stereotyp finden sich in der Vorstellung einer Nicht-Unterschiedenheit von Nirvāṇa und Saṃsāra (308) oder den Konzepten der Buddha Länder (310–318). Umgekehrt verweist S.-L. bspw. auf Ausführungen von Meister Eckhart, der von einem „Sich-Selbst-Verlieren der Seele in Gott“ spricht (329).

Im abschließenden Kap. bezieht sich S.-L. erneut auf die grundlegende Fragestellung nach der fraktalen Struktur von Religionen. Mit Bezug auf Thich Nhat Hanh stellt er zunächst fest, dass bestimmte Positionen in den Religionen mithin interreligiös ähnlicher sind als intrareligiös (350). Dieser für die Fraktaltheorie entscheidende Punkt führt dazu, dass die Vorstellung einer Existenz von „aus typologischer Sicht charakteristischen Merkmalen“ nicht haltbar ist und ihre Änderung mit zunehmender Komplexität einer Religion immer wahrscheinlicher wird (354). Die sich daraus ergebende Aufgabe formuliert S.-L. wie folgt: „In diesem Sinn bietet die genauere Analyse dieser Muster und insbesondere die Erforschung von darin enthaltenen komplementären Unterschieden eine immense Chance für ein interreligiöses Lernen und eine interreligiöse Theol. und damit für ein neues Verhältnis zwischen den Religionen.“ (357)

Der Ansatz, die einzelnen Ausprägungen innerhalb der Religionen als gleichwertig zu sehen und keine Essentialisierung zu betreiben, kann eine in der Wissenschaft allgemein geteilte Herangehensweise genannt werden. Das Besondere der Arbeit von S.-L. liegt allerdings darin, dass er nicht nur jene Stereotypen vermeidet, sondern auch eine Lösung für das Problem bietet, weder

unterkomplexe Deutungen anzubieten noch die Begriffe durch eine zu weite Öffnung leer zu machen. Der Vf. zeigt, wie man es vermeiden kann, die Individualität jedes:r Denkenden zu berücksichtigen, ohne allein Einzelfallbetrachtungen aneinanderzureihen. Die Idee der Fraktale erlaubt die Integration der Einzelfälle ohne das gesamte System als solches aufgeben zu müssen. Die fraktalen Muster machen Vergleiche zwischen den Religionen deshalb leichter, gerade weil sie auch intrareligiös anwendbar sind und die Unterschiede nicht erst im interreligiösen Vergleich auftreten.

Eine an *Das himmlische Geflecht* anschließende Aufgabe wäre die Anwendung der Methode bspw. auf Probleme aus der Religionsästhetik oder -soziologie. S.-L. konzentriert sich auf Texte, die vornehmlich die doktrinaire Dimension von Religionen abbilden. Aufbauend auf den Ergebnissen wäre es nun interessant zu sehen, ob die fraktale Perspektive auch für andere Bereiche der Religionen Gültigkeit besitzt. Zu nennen wären dabei Aspekte wie die Organisation religiöser Gruppen in der Gesellschaft, der Aufbau religiöser Bauten oder der Ablauf von Ritualen. Mit einer Beschreibung neuer Fraktale könnte die These des Buches zusätzlich gestützt werden.

Abschließend möchte ich zwei systemische Fragen zur Diskussion stellen. Die erste Frage bezieht sich auf die Auswahl der Quellen. Man könnte mit dem Anspruch der Unvoreingenommenheit sagen, dass jeder Text eine Referenz sein kann. Grundsätzlich handelt es sich dabei zweifellos um den zu präferierenden Ansatz, aber Schwierigkeiten sehe ich bei Autor:innen wie Suzuki Daisetsu oder Nishitani Keiji (145f), die stark von westlicher Phil. und dem Christentum beeinflusst wurden. In diesen Fällen ließe sich die Frage stellen, ob es sich tatsächlich um ein Entdecken neuer Strukturen im Buddhismus oder allein das Einführen christlicher Begriffe handelte. Da diese begriffsgeschichtlich gesehen verchristlichten Elemente bspw. im gegenwärtigen Japan integraler Bestandteil des gelebten und akademischen Buddhismus geworden sind, spricht grundsätzlich nichts gegen eine Einbindung dieser Positionen in die buddhistischen Fraktale. Da diese Autoren selbst eine Form des interreligiösen Lernens vollzogen haben, stellt sich mir jedoch die Frage, ob sie als Material für die Fraktale geeignet sind oder besser als Beispiele von Subjekten dienen sollten, die dieses Lernen vollziehen. Die Frage wäre deshalb, ob es eine praktikable Möglichkeit gibt, mit der man zwischen Subjekten und Objekten des Vergleichs unterscheiden könnte.

Grundsätzlich sehe ich die Notwendigkeit eines Mechanismus, der verhindert, dass neu entdeckte Elemente des Buddhismus nicht verwechselt werden mit einer allein christlichen Sicht auf den Buddhismus und *vice versa*. Berücksichtigte man diesen Unterschied nicht, dann wäre eine der entscheidenden Thesen fragwürdig, nach der die Religionen aus sich heraus vergleichbare Strukturen entwickeln, die allein unterschiedlich stark ausgeprägt sind. Um zu verhindern, dass diese wichtige These durch den direkten Austausch zwischen den Religionen zu einer Tautologie wird, wäre aus meiner Sicht eine ergänzende Erklärung zur Auswahl des Corpus hilfreich. Problematisch sehe ich in diesem Zusammenhang zum Beispiel eine Position wie jene von John Yokota (360), der Jesus als eine Manifestation von Amida sieht. Hier handelt es sich in meinen Augen nicht um ein Lernen von der anderen Religion, sondern um ein bloßes Ersetzen der christlichen durch buddhistische Begriffe. Der entscheidende Schritt, den auch S.-L. stark macht, besteht allerdings darin, die Perspektive der anderen Religion einzunehmen und von dort aus auf die eigene zu blicken.

Dies führt zum zweiten Punkt. Die Fraktale haben auch gezeigt, dass sich die beiden Religionen gegen bestimmte Antworten auf die jeweiligen Leitfragen unterschiedlich stark sperren. Aufbauend auf den Ergebnissen der Untersuchung von S.-L. ließe sich daher die Frage stellen, ob Fraktale auch bestimmte Neigungen der Religionen abbilden können. Wir würden dann die Fraktale

nutzen, um religionspezifische Muster zu bestimmen, in denen die Bereiche des Fraktals für andere Interpretationen stehen. Neben der Abbildung von (rein quantitativ zu bemessenden) Tendenzen der Religionen könnte außerdem eine Grundlage dafür geschaffen werden, die Verflechtung der Antworten auf die einzelnen Leitfragen interreligiös zu untersuchen. Dies entspräche einer Analyse der Beziehungen zwischen den Fraktalen.

Das himmlische Geflecht liefert eine bemerkenswerte Zahl an Referenzpunkten aus den buddhistischen und christlichen Schriften, die sowohl zur Widerlegung von Stereotypen als auch zur Kenntnis von anderen Auslegungen führt. S.-L. hat mit den Fraktalen ein Konzept entwickelt, mit dem vereinfachende Religionsbegriffe vermieden werden, ohne den jeweiligen Religionsbegriff bedeutungslos zu machen. *Das himmlische Geflecht* vertieft das Verständnis des Verhältnisses zwischen Buddhismus und Christentum und liefert zugleich eine Methode zur Untersuchung neuer Fraktale sowie zur Spezifizierung ihrer Muster, die die Grundlage für inter- und intrareligiöses Lernen bilden.

Über den Autor:

Markus Rüsçh, Dr., Juniorprofessor für Religionswissenschaft am Seminar für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie des Fachbereichs Evangelische Theologie der Universität Münster (markus.ruesch@uni-muenster.de)