

Die
Bedeutung des Leidens
im Buddhismus
und Christentum

von

Gustav Mensching

Lic. theol., a. o. Professor an der Universität Riga

Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage



1930

Verlag von Alfred Töpelmann in Gießen

Aus der Welt der Religion

Forschungen und Berichte, unter Mitwirkung von
Heinrich Frick und Rudolf Otto

herausgegeben von

Erich Fascher und Gustav Mensching

Religionswissenschaftliche Reihe. Heft 1

Inhalt

	Seite
Einleitung	4—6
I. Wesen und Bedeutung des Leidens im Buddhismus	6—18
1. Der Inhalt der Leidenserfahrung.	6
2. Die Deutung des Leidens	9
3. Die Ursache des Leidens	12
4. Die Aufhebung des Leidens.	15
II. Wesen und Bedeutung des Leidens im Christentum	18—32
1. Das natürliche Leiden und seine Deutung in der israelitischen Religion	18
2. Das natürliche Leiden und seine Deutung im Christentum .	21
3. Wesen und Aufhebung des übernatürlichen Leidens im Christentum	23
4. Das Leiden Christi	28

Einleitung.

In zwei großen Weltreligionen steht das Leiden im Mittelpunkt des religiösen Denkens und Erlebens: im Buddhismus und im Christentum. Keine der anderen Religionen hat in so ausdrücklicher Weise sich mit dem Phänomen des Leidens beschäftigt wie diese beiden. Es muß uns heute darum zu tun sein, eine adäquate Erkenntnis sowohl der Eigenart des Christentums wie auch der großen konkurrierenden Weltreligionen zu gewinnen. Wir versuchen hier einen Beitrag zu dieser Aufgabe zu liefern, indem wir an Hand der Idee des Leidens Verwandtschaft und Unterschied von Buddhismus und Christentum in den entscheidenden Grundzügen zu erkennen suchen.

1. In Indien, der Heimat des Pessimismus, hat das Leiden erst später und nicht schon zu Beginn der indischen Religionsgeschichte seinen Einzug gehalten. Das älteste Dokument indischer Religion, der Rigveda, zeigt uns die ungebrochene Lebensfreude der alten Inder. Das irdische Leben in all seiner Fülle war ihnen das höchste Gut und der Inhalt ihrer Gebete zeugt eindeutig von dieser unbändigen Liebe zum Leben. An Ushas, die Göttin der Morgenröte, z. B. richtet sich folgendes Bittgebet:

„Dort haben die Morgenröten ihr Banner aufgesteckt, auf der östlichen Seite des Raumes legen sie sich Licht als Salbe auf, sich fertig machend wie Tapfere ihre Waffen . . . Ihr heller Schein ist sichtbar geworden; sie breitet sich aus, vertreibt die schwarze Nacht . . . Wir sind an das Ende dieser Finsternis gelangt, die Ushas macht aufleuchtend die Zeiten. Glückverheißend lächelt sie wie ein Verführer, wenn sie erstrahlt. Schön von Erscheinung hat sie zum Frohsinn erweckt . . . Teil uns Belohnungen zu, in Kindern und Männern bestehend, wobei Rosse den Schluß und Kinder die Spitze bilden. Ushas! Solch großen, zu Ansehen bringenden Reichtum an tüchtigen Söhnen möchte ich erlangen“¹⁾.

In diesem Gebet spricht sich die naive Lebensfreude primitiver Religiosität aus, die keine tieferen Probleme kennt. Vom Leide weiß man nicht mehr zu sagen als jeder natürlich empfindende Mensch davon erfährt. Die Not des Lebens wird gelegentlich erwähnt,

¹⁾ Rigveda I, 92, 1. 5—8; übers. v. Geldner, 1923, S. 106 f.

ohne daß darum dieser Not in irgendeiner Weise ein symptomatischer Charakter zukäme. Auch denkt man nicht entfernt daran, Leben und Leiden in einen wesensmäßig notwendigen Zusammenhang zu bringen, geschweige denn, daß man Leben und Leiden als Wechselbegriffe hätte auffassen können. So heißt es etwa in einem Liede an die Götter Mitra und Varuna:

„Welcher Mann dem Mitra und Varuna Ehre erwiesen hat, den schützen sie unangefochten vor Not, den opferspendenden Sterblichen vor Not“¹⁾.

Wer so betet, hat das Leben lieb und erwartet von der Gottheit für seinen Opferdienst Belohnung in der Form diesseitiger Lebensgüter bzw. in der Form des Schutzes vor irdischer Not und natürlichem Leid. Deshalb stellt man sich in dieser ältesten Zeit das Jenseits entsprechend vor als Stätte erfüllter Erdenwünsche d. h. als Fortsetzung dieses Lebens in gesteigerter Lebensfreude.

Diese Lebenssicherheit wandelte sich indessen in düstere Schwermut im Laufe der weiteren geschichtlichen Entwicklung. Oldenberg hat in seinem Werke „Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde“ (Stuttgart, Berlin 1921, S. 45 ff.) dargestellt, wie das Weltbild sich in der auf den Rigveda folgenden Zeit verdüsterte: „hatte das Denken, freigebig gegen sich selbst, auf die Idee des Atman alle Attribute jeglicher Vollkommenheit, der absoluten Einheit, der unbegrenzten Fülle gehäuft, so mußte die Welt der Vielheit, am Maßstab jenes ewig Einen gemessen, als eine Stätte der Entzweiung, der Beschränkung, des Schmerzes erscheinen“. Das Leiden hält seinen Einzug im Lebensgefühl der Inder. In den Upanishaden taucht zuerst der Gedanke vom „Leiden der Welt“ auf. Wir haben später von diesen Gedanken ausführlicher zu reden. Der charakteristischste Ausdruck für die nunmehr einsetzende Bewertung der Welt ist die Lehre vom Samsara, dem ewigen Geburtenkreislauf, der die Menschen gegen ihren Willen immer wieder in dies nicht mehr begehrenswerte Dasein zwingt. Wir werden auch von dieser Idee hernach im Zusammenhang des Buddhismus zu sprechen haben, da er diese Tradition fortsetzt. Hier kam es darauf an, einleitend den Punkt zu bezeichnen, an dem die spezifisch indische Idee des Leidens innerhalb der Erlebnismwelt indischer Religiosität auftaucht.

2. Auch für die Tradition, aus der das Christentum erwuchs gilt etwas Ähnliches wie für die indische. Auch die altisraelitische Religion lebt in voller Lebenszuversicht, auch sie hat die Welt und das irdische Leben lieb und freut sich an den Gaben Gottes, die von dieser Welt sind. Dem Abraham wird verheißen:

¹⁾ Rigveda I, 136, 5. Geldner, S. 173.

„Gehe aus deinem Vaterlande und von deiner Freundschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will. Und ich will dich zum großen Volke machen und will dich segnen und dir einen großen Namen machen und sollst ein Segen sein . . . und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden“¹⁾.

Auch aus diesen Worten spricht die Lebenszuversicht naiver und primitiver Religion, die von ihrer Gottheit erwartet — wie es später bei Mose heißt — daß sie ein „gutes und weites Land, darin Milch und Honig fließt“ (Exodus 3, 8) dem Volke beschert. In dieser Zeit sieht man noch nicht die ernstesten Probleme des Leidens, die auf diesem ganz anders gearteten Boden israelitischer Volksfrömmigkeit sich ergeben werden aus dem Leidens-Schicksal des Volkes.

Zur Zeit der Propheten taucht die Leidensidee auf als religiöse Deutung eines natürlichen Schicksals. Und schon hier zeigt sich, was uns hernach im Christentum zu beschäftigen hat, daß es sich um ein völlig anderes Leiden handelt und um eine völlig andere Deutung als in Indien. Jesaja Kap. 53 findet sich die bekannte Idee vom leidenden Gottesknecht: die geheimnisvolle und großartige Intuition stellvertretenden Leidens. Das Leiden, um das es sich hier handelt ist zunächst noch durchaus das natürliche leidvolle Geschick, aber es ist in keiner Weise metaphysisch mit der Tatsache des Lebens verbunden wie in Indien, es hat einen Sinn. Wir werden im zweiten Abschnitt unserer Untersuchung von diesem Sinn zu sprechen haben.

I. Abschnitt.

Wesen und Bedeutung des Leidens im Buddhismus.

1. Der Inhalt der Leidenserfahrung.

1. Als Motiv der Weltflucht Buddhas erzählt der Nidana-katha zum Jatakakommentar²⁾ vier Erlebnisse des jungen Fürstensohnes. Er erblickte nach einander einen alten Mann, einen Kranken und einen Toten. Nach ihrem Anblick heißt es in den Texten: „er kehrte mit beunruhigtem Herzen in seinen Palast zurück“³⁾.

¹⁾ Genesis 12, 1—3.

²⁾ Vgl. J. Dutoit, Das Leben des Buddha. Nach den kan. Schriften d. südl. Buddh. aus d. Pali übersetzt, Berlin 1921, S. 22.

³⁾ Dutoit, S. 23.