

Buddha und die deutsche Seele

Vortrag – Hamburg, 2. Oktober 2011

Klaus J. Bracker

Sehr verehrte Anwesende, liebe Freunde!

Die Frage nach dem Buddha scheint in der Luft zu liegen. Eben erst gute vier Monate ist es her, dass hier im selben Hause Anand Mandaiker seinen Vortrag hielt über *Rudolf Steiner und Buddha*, eine Veranstaltung durch den ‚Bau-Verein Hamburger Anthroposophen‘. Herr Mandaiker konzentrierte sich auf den edlen achtgliedrigen Pfad und dessen Widerspiegelung im Lukas-Evangelium. Dies ist eine willkommene atmosphärische Vorbereitung, soll aber jetzt nicht weiter vertieft werden.

Der heutige Vortrag soll sich in drei Teile gliedern.¹ Zunächst möchte ich einige namhafte Größen des deutschsprachigen Kulturlebens und ihre Buddhismus-Berührungen – vor allem des 19. Jh. – vorstellen. Dann geht es mir um Veränderungen in der Art, die Welt zu sehen und sich zu ihr zu stellen, die etwas mit sich bringen wie „offene Ränder“ oder „offene Enden“ hin zum Buddha Dharma, am Beispiel von Psychologie und Ökologie – Sichtweisen und Praxisbezüge, die insbesondere das 20. Jh. prägen sollten. Schließlich sollen Verstehensansätze zum Thema diskutiert werden, die wir der Geisteswissenschaft Rudolf Steiners verdanken. – Dabei mag der Titel des Vortrages – *Buddha und die deutsche Seele* – bei manchem, gerade, wenn jemand tiefer mit dem Werk Rudolf Steiners vertraut ist, bestimmte Assoziationen oder Erwartungen wecken. Es ist aber nicht beabsichtigt, das Bild, das Rudolf Steiner von dem Buddha gegeben hat, vollständig nachzuzeichnen. Das würde den Rahmen sprengen. Vielmehr soll die thematische Anbindung ausgewählter Steinerscher Gesichtspunkte maßgeblich sein.

Rilke

Ich möchte dem Vortrag ein Gedicht von Rainer Maria Rilke voranstellen, das uns sogleich ins Zentrum der Thematik einführen kann – das dritte von den drei Buddha-Gedichten, die er hinterließ:

Buddha in der Glorie

Mitte aller Mitten, Kern der Kerne,
Mandel, die sich einschließt und versüßt, –
dieses Alles bis an alle Sterne
ist dein Fruchtfleisch: Sei begrüßt.

Sieh, du fühlst, wie nichts mehr an dir hängt;
im Unendlichen ist deine Schale,
und dort steht der starke Saft und drängt.
Und von außen hilft ihm ein Gestrahle,

¹ Der Vortrag fand statt im Rahmen der Tagung „Deutscher Traum – deutsches Trauma“, veranstaltet durch die ‚Anthroposophische Gesellschaft im Rudolf Steiner Haus Hamburg‘ (29. September - 3. Oktober 2011). Der Text des Vortragsmanuskripts wurde leicht überarbeitet und geringfügig erweitert.

denn ganz oben werden deine Sonnen
voll und glühend umgedreht.
Doch in dir ist schon begonnen,
was die Sonnen übersteht.

Rainer Maria Rilke, Sommer 1908 (vor dem 15. Juli), Paris

Rilke war nach seiner Heirat mit Clara Westhoff nicht lange in Westerwede bei Worpswede geblieben. Es zog ihn nach Paris, wo er schließlich als Gast Auguste Rodins, als dessen Privatsekretär, ein Gartenhäuschen in dessen Anwesen in Meudon bewohnen konnte. In der parkartigen Anlage befand sich ein Hügel, auf dessen Höhe eine Statue des Buddha Amitabha thronte – im Lotossitz auf einem Lotos ruhend:

Amitabha – der Buddha des unermesslichen Lichts.²

Rodin hatte die Statue aus dem Bestand der Weltausstellung 1900 in Paris, aus dem Niederländisch-Indischen Pavillon, erworben. Sie stammte ursprünglich aus der Tempelanlage des Borobodur auf Java.

Rilkes Verhältnis zum Buddhismus war keineswegs intellektuell sondern allein auf der ästhetischen Anschauung der Buddha-Figur in Rodins Garten begründet.

In einem Brief an Clara Westhoff vom Beginn des Jahres 1906 heißt es:

„... und der Buddha ist groß und wissend und man denkt, der Saft steigt in ihm. Und man möchte es ihm ansehen, dass er die ganze Nacht Herr über unzähliges Mondlicht war. – Als wir gestern des klaren, späten Abends vom musée herunter bogen, da war die Mauer meines Gartens dunkel, aber dahinter war alles Mondlicht der Welt um den Buddha herum, wie die Beleuchtung eines großen Gottesdienstes, in dessen Mitte er verweilte, ungerührt, reich, von uralter Gleichgültigkeit strahlend.“³

Die Anschauung des Buddha-Bildes mag Rilke in seiner Weltauffassung vielleicht gerade deshalb tiefer berührt haben, weil er für sich einen mittleren Weg zwischen den Jenseitsvorstellungen des überkommenen Christentums und einem einseitig naturwissenschaftlich-rationalen Weltbild suchte, die er beide gleichermaßen ablehnte. Gleichwohl, auch in späteren Jahren sollte er sich mit dem Buddhismus nicht theoretisch auseinandersetzen. Es blieb bei der ästhetisch-künstlerischen Begegnung. – Rilkes drei Buddha-Gedichte aber können dennoch als Ergebnis einer Bewegung durch das 19. Jh. verstanden werden, an die sich Namen wie Schopenhauer, Wagner und Nietzsche knüpfen.

Schopenhauer

Arthur Schopenhauer entwickelte seine Weltauffassung in der Auseinandersetzung mit Kants „Ding an sich“ und in zunehmend sich verschärfendem Gegensatz zu Hegel, für den das Reich der Ideen und der Weltgeist Wirklichkeiten erster Ordnung darstellten. – Für Schopenhauer hingegen

² Buddha Amitabha ist einer der fünf so genannten Dhyani- oder Meditations-Buddhas. Er ist der Herrscher über das westliche Paradies Sukhavati („Reines Land“).

³ Rilkes Buddha-Gedicht sowie die Briefstelle zit. nach: Karl-Josef Kuschel, *Rilke und der Buddha. Die Geschichte eines einzigartigen Dialogs*. Gütersloh 2010.

waren die vorgestellten Ideen, ja alles Bewusstsein, gegenüber der Wirklichkeit an sich bloß sekundär. Das Primäre sah er im prinzipiell unbewussten Willen, der den Einzelnen wie die Welt im Ganzen vorantreibt.

Rudolf Steiner spricht vor dem Hintergrund von Goethes Farbenlehre und mit Blick auf die beiden Philosophen von der Gegenüberstellung von Licht, dem kosmischen Gedanken – bei Hegel –, und Finsternis, dem kosmischen Willen – bei Schopenhauer. Jener sei aus dem Weltwesten inspiriert, dieser, der Wille, aber aus dem Weltosten, aus dem ja auch der Buddhismus nach Europa einstrahlt. Der Wille hinter allem war für Schopenhauer verantwortlich für die fatale Leidverstrickung aller menschlichen Existenz. Als er den Buddhismus entdeckte, bemerkte er sogleich die große Nähe seiner eigenen Anschauungen mit jenem Dharma, der sich von Indien ausgehend über ganz Asien ausgebreitet hatte. Und er entwickelte die Anschauung, man könnte durch eine bestimmte Art ethischer und ästhetischer Askese die Macht des Samsara, getrieben von dem Durst nach Dasein, immer weiter abmildern. Insbesondere der Musik maß Schopenhauer große erlösende Wirkungen bei, da sie wie nichts sonst den Willen zu läutern und zu veredeln vermöchte. Letztendlich aber sollte man Nirvana anstreben, um dieser „schlechtesten aller Welten“ zu entkommen.

Schopenhauer war wohl der erste Deutsche, der sich als „Buddhaist“ bekannte, dem die Buddha-Statue in seinem Haus mehr als Dekoration war und der sogar eine schlichte tägliche Praxis ausübte, die einer Besinnung auf die vier edlen Wahrheiten gleichkam – den Wahrheiten: vom Leiden, von der Leidverursachung, von der Überwindung des Leidens und von dem Weg, der zur Überwindung des Leidens führt. 1833, ein Jahr nach Goethes Tod, kehrte Schopenhauer dem Universitätsbetrieb den Rücken zu und wurde freier Schriftsteller. In der 1. Auflage seines Buches *Über den Willen in der Natur*, von 1836, waren es noch drei Quellen mit unmittelbar buddhistischer Thematik, die er nannte; in der 2. Auflage, von 1854, waren es bereits dreiundzwanzig Quellen. Offenbar sichtete er wachsam alle relevanten Publikationen.

Weist auch der Schopenhauersche „Buddhismus“ recht eigenwillige Ausprägungen auf – er war von der Vedanta-Philosophie nicht klar unterschieden; auch kennt man im asiatischen Buddha Dharma kein allen Erscheinungen zugrunde liegendes Prinzip wie etwa einen Weltwillen –, so war doch die Schopenhauersche Lesart auf die Buddhismus-Rezeption im deutschsprachigen Raum für etwa ein Jahrhundert von großem Einfluss. Dies war allerdings überschattet von Ansichten Schopenhauers, die das Buddhistische in scharfem Kontrast zu den jüdischen Wurzeln des Abendlandes zeichneten und durchaus antisemitische Züge aufwiesen. Auch dieser Schatten sollte sich über ein volles Jahrhundert deutschsprachige Buddhismus-Rezeption legen.

Wagner

Etwa 42-jährig wurde Richard Wagner durch die Schriften Schopenhauers auf den „Buddhismus“ aufmerksam. Ähnlich wie der Willensphilosoph empfand er bei sich selbst eine vorgebildete Affinität zur Lehre des Erwachten. Es musste ihn besonders berühren, dass Schopenhauer als einer hilfreichen Antwort auf die unselige Leidverstrickung alles Seins gerade der Musik eine so herausragende Bedeutung beimaß. In den Werken der frühen Schaffensphase, vor der äußeren buddhistischen Berührung, deutet sich Wagners Nähe zum Buddha Dharma bereits an. So wurden schon verschiedentlich das ewige Irren des „Fliegenden Holländers“ über die Weltmeere, seine Leidverstrickung, und sein Wunsch am Jüngsten Tag ins Nichts einzugehen im Sinne des Samsara, des beständigen, leidvollen Wanderns durch die Welt der Unwissenheit, und des Strebens nach dem Nirvana interpretiert.

Nur ein Jahr nach dem äußeren Bekanntwerden mit dem Dharma sollte Wagner an Liszt in einem langen Brief beeindruckt über buddhistische Heilige schreiben, die ihn beschäftigten und die durch vollständige Verneinung des Willens und „... in der einzig nur noch sie erfüllenden Sympathie für alles Leidende in das ‚Nirwana‘, d.h. Land des Nicht-mehr-Seins übergehen.“ Und weiter:

„Ein solcher Heiliger war jener *Buddha*; nach seiner Lehre von der Seelenwanderung wird jeder Lebende in der Gestalt desjenigen Wesens wiedergeboren, dem er, auch bei sonst reinstem Lebenswandel, irgend einen Schmerz zufügte, damit er selbst diesen Schmerz kennen lerne, und nicht eher hört diese leidenvolle Wanderung für ihn auf, nicht eher wird er somit *nicht* wiedergeboren, als bis er nach einer Wiedergeburt in einem Lebenslaufe keinem Wesen ein Leid mehr zufügte, sondern im Mitgefühl mit ihnen sich, seinen eigenen Lebenswillen, vollkommen verneinte.“⁴

1859 schrieb er – nach Zeilen über den „allerherrlichst-vollendeten Buddha“ – an die Freundin Mathilde Wesendonck:

„Sie wissen, wie ich unwillkürlich zum Buddhisten geworden bin. Auch mit der buddhistischen Bettlermaxime habe ich’s unbewusst immer gehalten. Und das ist eine sehr stolze Maxime.“⁵

Im Spätwerk ist aus dem *Parsifal* (uraufgeführt 1882) bekannt, dass Wagner das leidvolle Schicksal Kundrys in ihren früheren Leben bedingt sah, dass also dem Bühnenweihfestspiel bei aller Nähe zu dem christlichen Grals-Mysterium zugleich die Idee von Reinkarnation und Karma zugrunde liegt. Auch das bedeutende Motiv, „durch Mitleid wissend“, entspricht klar buddhistischen Konzepten, da es die beiden Kardinaltugenden eines Bodhisattva – das Mitleid (oder Mitgefühl: Karuna) und das Wissen (oder Weisheit, Einsicht: Prajna) – in einer Formel zusammenfasst.

Weniger bekannt ist vielleicht, dass Wagner 1856 an einem buddhistischen Musikdrama arbeitete, *Die Sieger*, dessen Libretto er in der Prosafassung auch fertig stellte, womit es allerdings sein Bewenden haben sollte. Das Werk blieb Fragment. – Durch eine Arbeit des Franzosen Eugène Burnouf war er auf eine Episode aus dem *Divyavadana* aufmerksam geworden, die ihm den Stoff für die Oper lieferte:

Buddha Gautama und sein Lieblingsschüler Ananda begegnen auf ihrer letzten Wanderung einem Mädchen, es ist Prakriti, die sich in Ananda verliebt. Der Buddha soll ihrer Verbindung mit Ananda zustimmen, der verlangt jedoch als Bedingung sexuelle Enthaltbarkeit. Der Erwachte klärt Prakriti über ihre Verzweiflung auf, indem er ihr die Verfehlungen aus einem früheren Leben schildert, da sie als stolze Brahmentochter die Liebe eines Kastenlosen spöttisch verschmähte. Ananda kann Prakriti schließlich keusch als eine „Schwester“ annehmen. – Rudolf Steiner hob hervor, dass Wagner hier das christlich-anthroposophische Verständnis von Reinkarnation und Karma annähernd gut getroffen hatte. – Die besondere Wendung, die Richard Wagner der Sache gibt, liegt darin, dass gerade die Zustimmung durch den Buddha für diesen selbst den letzten Schritt zu seiner Vollendung – vor seinem Parinirvana – bedeutet.⁶

⁴ Brief, 7. Juni 1855; zit. nach: Carl Suneson, *Richard Wagner und die indische Geisteswelt*. Leiden 1989.

⁵ Brief, 22. Februar 1959; zit. nach: Carl Suneson, ebenda.

⁶ Vgl. Eugène Burnouf, Katia Buffetrille, Donal S. Lopez, *Introduction to History of Indian Buddhism*. Chicago 2009. (Französischsprachige Erstveröffentlichung: Paris 1844)

Dass *Die Sieger* nicht zur Ausführung kamen, begründete Wagner bei verschiedenen Gelegenheiten einerseits mit Hindernissen, „die Lokalität und die Sprache“ betreffend, aber auch mit der Unmöglichkeit zu komponieren, wenn er „mit Mango-Bäumen, Lotos-Blumen etc. umgehen“ müsste, wie es aus Aufzeichnungen Cosima Wagners von September 1882 hervorgeht.

Noch bis in die 1880-er Jahre bleibt Wagner dem Buddhismus verbunden. So denkt er mit seiner zweiten Ehefrau 1881 daran, *Die Sieger* trotz jener genannten Schwierigkeiten doch noch zu komponieren. Wagner befasst sich bis in sein letztes Lebensjahr mit dem Buddha Dharma. Das ist belegt, indem Cosima Wagner unter dem 4. Oktober 1882 notierte, dass Wagner ihr aus einem Buch über den Buddha vorlas, und zwar: „... den Passus über die Taten, dass auch diese der Endlichkeit angehörten und dass der Atman darüber erhaben ist.“ Er kann jedoch – wie vor ihm Schopenhauer – das antisemitische Ressentiment, mit buddhistischem Denken nicht vereinbar, kann auch die Vermengungen mit Ideen aus der Vedanta-Philosophie bis zuletzt nicht abstreifen.

Nietzsche

Friedrich Nietzsche kann hier nicht ausgelassen werden. Ihm war das buddhistische Element auf ganz eigene Art willkommen, denn er konnte daran – gerade von seiner These her, Gott wäre tot – mühelos anknüpfen. Die bekanntlich nicht-theistische Buddha-Gestalt wurde ihm zu einem passablen Bindeglied auf dem Weg zum „Übermenschen“; dabei war das Asiatische dem Europäischen aber anzupassen. Buddhist wollte er nicht werden, allenfalls ein europäischer Buddha. So ist in seinen *Nachgelassenen Fragmenten – 1882-1885* zu lesen:

„Ich habe von allen Europäern, die leben und gelebt haben, die umfänglichste Seele: Plato Voltaire – – – es hängt von den Zuständen ab, die nicht ganz bei mir stehen, sondern beim ‚Wesen der Dinge‘ – ich könnte der Buddha Europas werden: was freilich ein Gegenstück zum indischen wäre.“⁷

Die Anleihe bei Buddha war für Nietzsche freilich – und dies ganz offenkundig – Mittel zum Zweck. Das geht aus Aufzeichnungen hervor, die sich ebenfalls im Nachlass fanden:

„Diese *guten Europäer*, die wir sind: was zeichnet uns vor den Menschen der Vaterländer aus? – Erstens wir sind Atheisten und Immoralisten, aber wir unterstützen zunächst die Religionen und Moralen des Herden-Instinktes: mit ihnen nämlich wird eine Art Mensch vorbereitet, die einmal in unsre Hände fallen muss, die nach unsrer Hand begehren muss. – Jenseits von Gut und Böse, – aber wir verlangen die unbedingte Heilighaltung der Herden-Moral. – Wir behalten uns viele Arten der Philosophie vor, welche zu lehren Not tut: unter Umständen die pessimistische, als Hammer; ein europäischer Buddhismus könnte vielleicht nicht zu entbehren sein.“⁸

Friedrich Nietzsches Haltung zum Buddha Dharma blieb dementsprechend ambivalent: Tugenden wie Liebe und Mitleid zu üben, lehnte er als Ausdruck einer Sklavenmoral ab, ganz gleich, ob solches Üben sich aus christlicher oder buddhistischer Praxis herleitete.

⁷ Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. München 2005. Band 10.

⁸ Friedrich Nietzsche, *Werke in drei Bänden*. München 1954. Band 3.

Frühe deutsche Buddhisten

Einige Namen von Pionieren der deutschsprachigen Indologie sollen hier genannt werden, da diese neben anderen das Wissen von dem geschichtlichen Buddha, seiner Lehre – dem Dharma – und seinem Parinirvana (dem vollkommenem Verlöschen) in die deutsche Kultur vermittelten, in der Regel des Sanskrit und des Pali kundig. Die ersten hundert Jahre deutscher Buddhismus-Rezeption sollten dabei nachhaltig von Schopenhauers Sichtweisen beeinflusst bleiben.

Hermann Oldenberg (1854-1920) war der erste, der aus den Schriften des Pali-Kanons die Lebensgeschichte Buddhas in glaubhafter Form heraus destillierte. – Karl Eugen Neumann (1865-1915)⁹ hat große Teile des Tipitaka (des Dreikorb) aus dem Pali ins Deutsche übersetzt. Erst posthum gewann seine Leistung die ihr zustehende Anerkennung. Thomas Mann zählte sie unter den großen Übersetzungen zur Weltliteratur, Hermann Hesse fand bei Neumann die Grundlagen für seinen berühmten *Siddhartha* und führende deutschsprachige Denker von Max Weber bis hin zu Ernst Bloch nahmen auf seine Arbeiten Bezug. – Karl Seidenstücker (1876-1936) war ein weiterer wichtiger Übersetzer, der sich zudem praktisch für die Verbreitung des Buddhismus einsetzte. Er gründete 1903 den „Buddhistischen Missionsverein für Deutschland“ und 1921 – zusammen mit Georg Grimm die „Altbuddhistische Gemeinde“. Dass nach seinem Tod seitens der deutschen Buddhisten kein Nachruf auf ihn erschien, verdankt sich wohl dem Umstand, dass er Mitte der 1920-er Jahre zum Katholizismus konvertierte. – Georg Grimm (1869-1945), Jurist seines Zeichens, war ein glühender Schopenhauer-Verehrer. Er setzte sich von der gängigen Lesart des Buddha Dharma – insbesondere von der Anatta-Lehre – entschieden ab, indem er die Ansicht vertrat, der Buddha habe nicht die Absicht verfolgt, ein Menschenbild zu etablieren, das im Letzten ohne ein eigentliches Ich auskommen muss. Eben dafür wurde er nachträglich scharf kritisiert, so durch Helmuth von Glasenapp und Volker Zotz. – Paul Dahlke (1865-1928) trat mit Übersetzungen aus dem Pali-Kanon hervor, vor allem aber durch die Gründung des ‚Buddhistischen Hauses‘ in Berlin (1924) sowie durch die von ihm geleitete „Neubuddhistische Zeitschrift“.¹⁰

Lama Anagarika Govinda

Ernst Lothar Hoffmann (1898-1985) wurde auf Ceylon zuerst Schüler des deutschen Bhikkhu, d.h. voll ordinierten buddhistischen Mönchs, Nyanatiloka (Anton Gueth, 1878-1957), kam aber bei Reisen in Nordindien, Sikkim und Ladakh seit den frühen 1930-er Jahren in intensive Berührung mit dem tibetischen Buddhismus. Dabei wurde er, damals 33-jährig, durch den tibetischen Rinpoche Tomo Geshe (1865-1936) in die Lehren aller vier großen Schulen des tibetischen Tantra- oder Vajrayana eingeweiht. Berühmte Bücher Lama Anagarika Govindas, wie er sich nun nannte, sind *Der Weg der weißen Wolken*¹¹ und die *Grundlagen der tibetischen Mystik*.¹² Sie sollten die deutsche Nachkriegsgeneration, für die der Osten als zuvor unbekannter Sinngeber wichtig wurde, nachhaltig prägen und die Aufmerksamkeit vor allem auf den tibetischen Buddhismus lenken.

⁹ Ihm widmete Karl König eine biographische Studie. Vgl. Karl König, *Geister unter dem Zeitgeist*. Stuttgart 1973.

¹⁰ Vgl. zu diesem Abschnitt Volker Zotz, *Auf den glückseligen Inseln. Buddhismus in der deutschen Kultur*. Berlin 2000.

¹¹ Lama Anagarika Govinda, *Der Weg der weißen Wolken. Erlebnisse eines buddhistischen Pilgers in Tibet*. München 2007.

¹² Ders., *Grundlagen tibetischer Mystik. Die geheime Lehre des großen Mantra*. München 1999.

Mit Blick auf Rudolf Steiners Anthroposophie ist Lama Govinda von besonderem Interesse, weil er – im Gefolge des Tomo Geshes – die Aufgabe übernahm, in der westlichen Welt, für die westlichen Menschen einen Laien-Orden zu etablieren, der dem künftigen Buddha geweiht wurde, dem Buddha Maitreya. 1933 kam es schließlich in Darjeeling (Indien) zur Begründung des ‚Arya Maitreya Mandala‘, dessen westlicher Zweig wurde 1952 eingerichtet.

Lama Govinda fühlte sich überdies, bei aller tibetischen und indischen Orientierung, als Fortsetzer von Novalis und dessen magischem Idealismus, der auf die Harmonisierung von Mensch und Welt oder: des Einzelnen mit der Unendlichkeit zielte. Lama Govinda schreibt über den Sinn des Meditierens:

„[Es] ... dient die Meditation dazu, die Samenkörner wirklicher Befreiung zu säen und schon jetzt die Körper zukünftiger Befreiung und Vollkommenheit im Sinnbild unserer höchsten Ideale zu erschaffen. – Um dies zu tun, genügt es nicht, unser Leben zu ‚spiritualisieren‘: Was wir brauchen, ist eine ‚Materialisierung‘ des Geistes.“¹³

Wie Novalis die Doppelheit der Operationen: durch das Wort die Gedanken mittelbar vernehmbar und die äußeren Dinge unmittelbar vernehmbar zu machen (wer beides zur Meisterschaft bringt, „ist der magische Idealist“, heißt es bei ihm), ebenso sah Lama Govinda das Wort – und jetzt das mantrische Wort – als das vornehmste Mittel der Magie.

Aus Andeutungen in seinem autobiographischen *Der Weg der weißen Wolken* geht übrigens hervor, dass Lama Govinda, Ernst Lothar Hoffmann, sich tatsächlich als direkter Nachfolger von Novalis verstand – und zwar in unmittelbar karmischem Sinne.

Nationalsozialismus

Die dunkle Seite der Aufnahme des Buddhismus kann hier nicht verschwiegen werden. Das Interesse am Okkulten, das manche Nazigrößen an den Tag legten, erweiterte sich verschiedentlich auch in buddhistische Richtung. Das ist nicht zuletzt in Fortsetzung der Rezeption des Dharma durch Schopenhauer oder Wagner zu sehen, die ihn bereits antisemitisch und als etwas „Urarisches“ instrumentalisiert hatten. Zum Buddhismus in Deutschland, 1933–45, soll ein Beispiel genügen: Rektor der Ludwig-Maximilian-Universität München war von 1935 bis 1945 Walther Wüst, Indologe oder wie es damals in der NS-Sprache hieß: „Indogermanist“. Als einer der führenden nationalsozialistischen Wissenschaftsfunktionäre war er zudem Kurator des berüchtigten ‚SS-Ahnenerbes‘. Wüst wollte die NS-Ideologie als die Vollendung der „indo-arischen“ Religionsentwicklung herausstellen und stützte seine Ansichten neben dem *Rig Veda* vor allem auf den Buddhismus. – Ja, er ging so weit, dass er öffentlich vertrat, man könne bestimmte Passagen aus Hitlers *Mein Kampf* am besten verstehen, wenn man die Geschichte des Buddha dazu nehme. Er stilisierte den Verfasser jener Schrift zum Erfüller der Botschaft Gautama Buddhas, diesem angeblich kongenial. – Wüst erntete bis in die oberen Ränge des ‚SS-Ahnenerbes‘ großen Applaus. Später träumte Himmler mit seinem Kurator gemeinsam von einer durch die SS geführten ‚Academia Universalis‘, in der die Orientalistik, als indo-arische Religions- und Kulturwissenschaft in Wüsts Sinne, die Königsdisziplin sein sollte.¹⁴

¹³ Ders., *Schöpferische Meditation und multidimensionales Bewusstsein*. Freiburg i. Br. 1988. Darin: „Polarität und Ganzwerdung“.

¹⁴ Vgl. Victor und Victoria Trimondi, *Hitler – Buddha – Krishna. Eine unheilige Allianz vom Dritten Reich bis heute*. Wien 2002.

Diese Abirrungen – im Keim schon ganze einhundert Jahre zuvor veranlagt – dürfen und sollen nicht dazu führen, eine konstruktive Auseinandersetzung mit dem Buddha Dharma unter politischen Generalverdacht zu stellen. Die jetzt sich anschließenden Betrachtungen handeln vielmehr von gänzlich anders gelagerten Berührungen zwischen abendländischer Kultur und Buddhismus innerhalb des deutschen Sprachraums.

Psychologie und Ökologie

Wenn man nachsieht, wie sich die Anfänge dieser beispielhaft ausgewählten Disziplinen wissenschaftsgeschichtlich darstellen (interessant wäre es auch, die prozessorientierte Systemtheorie zu untersuchen), mit bedeutenden Vorstufen im 19. Jahrhundert, auf die die eigentliche Entfaltung dieser Fachrichtungen im 20. Jh. aufbaute, so stößt man unter den Pionieren jeweils auf auffallend viele deutschsprachige Forscher. Während etwa das Wort „Psychologie“ im Deutschen schon in der ersten Hälfte des 18. Jh. verwendet wurde – erstmals durch den Philosophen Christian Wolff –, so taucht der Terminus „psychology“ gemäß den Arbeiten Friedrich Rauchs im angelsächsischen Sprachraum erst ein Jahrhundert später auf. Christian Wolff, der eine wichtige Stellung zwischen Leibniz und Kant einnimmt, war es übrigens auch, der Ausdrücke prägte wie: Bewusstsein, Bedeutung, Aufmerksamkeit.

Dass das 20. Jh. ein „Jahrhundert der Psychologie“ werden sollte, geht im Anschluss an Theoretiker wie Gustav Theodor Fechner, Wilhelm Wundt, Franz Brentano und Christian von Ehrenfels auf die große psychologische Wende zurück, die Sigmund Freud, Carl Gustav Jung und Alfred Adler herbeiführten, als sie als eigene Größen das Unbewusste und die im Unbewussten wirksamen Triebkräfte entdeckten und zu erforschen begannen. Dabei ist es für die heutige Betrachtung nebensächlich, wie einseitig die drei Genannten jeweils beschrieben, wo die unbewussten Triebkräfte herrühren. Wichtig ist zu sehen, dass das Unbewusste durch ihre Leistungen zu etwas wurde, das die Denkungsart des modernen Europäers zunehmend beeinflusste. Die daraus resultierenden Spielarten der Psychotherapie sind inzwischen so zahlreich und unterschiedlich wie die Phänomene, die die Psyche liefern kann – so möchte man meinen.

Dass die anthroposophische Seelenlehre – man denke an grundlegende Arbeiten Rudolf Steiners wie die Schrift *Von Seelenrätseln*¹⁵, anknüpfend an Franz Brentano – und dass insbesondere Steiners Entwurf zu einer *Psychosophie*¹⁶ zwar in die Praxisfelder der anthroposophischen Bewegung Eingang fanden, dass sie das besagte „Jahrhundert der Psychologie“ jedoch allenfalls marginal beeinflussen sollten, mag bedauert werden. Dieser Umstand könnte jedoch schlicht die Kehrseite des anderen Umstands sein, dass Anthroposophen es im 20. Jh. weitgehend vermieden, in die „Niederungen“ der Psychologie hinab zu steigen, und dass dementsprechend ein eigentlicher, fruchtbarer Dialog auf diesem Feld nicht einsetzen konnte. Erst mit Käthe Weizsäcker und Paul von der Heide begann sich das zu ändern. Auch die Publikationen zu Rudolf Steiner und C. G. Jung aus der Schreibstube Gerhard Wehrs trugen dazu bei, dass die Grenzen durchlässiger wurden. Dies aber nur am Rande.¹⁷

Das „Jahrhundert der Psychologie“ sollte sich zusehends internationalisieren. In seinem Eingangsvortrag erwähnte Rolf Speckner den Wiener Begründer der Logotherapie, Victor Frankl,

¹⁵ Rudolf Steiner, *Von Seelenrätseln*. Dornach 1983.

¹⁶ Vgl. ders., *Anthroposophie – Psychosophie – Pneumatosophie*. Dornach 2001.

¹⁷ Parallel findet in Berlin die 58. Tagung für Anthroposophische Psychotherapie statt. Gerade jetzt spricht dort Achim Noschka über: „Die Seele zwischen Krankheit und spiritueller Erfahrung – wie kann das Ich sich finden?“.

der in der angelsächsischen Welt viel intensiver rezipiert werden sollte als im deutschsprachigen Kulturraum. Das ist ganz und gar typisch. – Eine hervorragende Überblicksarbeit über die wichtigsten Schulen psychologischen und psychotherapeutischen Denkens im 20. Jh. lieferte Ken Wilber. Ich denke hier weniger an seine *Integrale Psychologie*¹⁸, ich habe vielmehr seine frühe Arbeit über das *Atman-Projekt*¹⁹ vor Augen. Warum?

Wilber gelingt es darin, die leitenden Fragestellungen der verschiedenen Schulen, ihre Hauptthemen, unter dem Gesichtspunkt der Entwicklung des Individuums, den verschiedenen Wesensschichten des Menschen plausibel zuzuordnen. Was macht das menschliche Einzelwesen durch, indem es sich – im Laufe seiner Biographie und in der Auseinandersetzung mit seiner Physis, seinen vitalen, emotionalen, mentalen Ebenen – fortgesetzt individualisiert? Und welche Hindernisse stellen sich ihm auf diesem Weg entgegen? Verschiedene Schulen suchen die Gründe für seelisches Kranksein in jeweils unterschiedlichen Wesensschichten. Vom anthroposophischen Menschenbild her befragt, dürfte Wilber vor allem deshalb interessant sein, weil man bei ihm nicht nur die Bedeutung des Physischen, des Ätherischen, des Astralen usw. widergespiegelt findet, sondern weil er die sich fortschreibende Linie der Entwicklung zeichnet, über Individuation und Selbst-Werdung hinaus, über eine Stufenfolge von Bewusstseinszuständen hinaus, in denen sich dann auch Qualitäten widergespiegelt finden wie Empfindungs-, Verstandes- und Bewusstseinsseele sowie rein geistige Gliederungen bis hin zu dem Atman, dem ewigen Selbst. Hier stellt Wilber – ganz offenkundig – die Verbindung zwischen Schulen der herkömmlichen Psychologie und Schulen der menschheitlichen Spiritualität her. Unter den letzteren hebt er in seinen Darstellungen gern die östlichen hervor, insbesondere diverse buddhistische und advaitische Schulen. („Advaita Vedanta“ bezeichnet die hinduistische Schule der Nicht-Zweiheit, für die z. B. der von Rudolf Steiner oft genannte Shankaracharya steht.)

Auch heute hat man es natürlich – nach wie vor – mit unzähligen psychologischen und psychotherapeutischen Schulen zu tun. Was aber der Hinweis auf Ken Wilber verdeutlichen soll, ist, dass in den Fragestellungen und Denkformen, die durch die Psychologie als solche auf den Plan getreten sind, „offene Enden“ oder „offene Ränder“ zu erkennen sind, an denen es zur Berührung mit Schulen der Spiritualität kommen kann. – Wer die Situation prüft, wird finden, dass hier vor allem die buddhistische Sicht auf den Menschen, dass buddhistische Schulungsmethoden oder Techniken mit Antworten hervortreten. Bedeutende Beispiele hierfür sind die so genannte „Achtsamkeitsbasierte Kognitive Therapie“ zur Rückfallprophylaxe bei Depressionen und die „Achtsamkeitsbasierte Stress Reduktion“, die in Nordamerika und Westeuropa in vielen Praxen umgesetzt werden und in zahlreiche Kliniken Eingang gefunden haben. Dies sind Einzelbeispiele, aber sie kennzeichnen eine stark zunehmende Tendenz. Die Grundüberlegungen solcher Schulen knüpfen an die buddhistischen Konzepte an, dass alles Leben, alle Existenz unbeständig (anicca) und leidhaft ist (dukkha), dass sich der Mensch in seiner Unwissenheit (avijja), in seinem Durst nach Dasein (tanha), immer erneut in Leid verursachende Daseinsfaktoren und Verhaltensweisen verstrickt, die ihren Kern in dem Festhalten an der Ich-Illusion haben, und dass Achtsamkeit zu üben – auch in der Meditation – zu Nicht-Anhaften (asangitta) und zum Lösen der Ich-Verkrampfungen führen kann. – Das therapeutische Angebot umfasst zum einen die gesprächs- und verhaltenstherapeutische Durchleuchtung der individuellen Art der Leidverstrickung, zielt dann aber letztlich auf vom Klienten zu erlernende Praktiken, die in den Bereich der Meditation gehören. Hier geht es dann zumeist um die klassische Achtsamkeitsmeditation (satipatthana), heute oft subsumiert unter der Einsichtsmeditation

¹⁸ Ken Wilber, *Integrale Psychologie: Geist, Bewusstsein, Psychologie, Therapie*. Freiamt 2001.

¹⁹ Ders., *Das Atman-Projekt. Der Mensch in transpersonaler Sicht*. Paderborn 2001.

(vipassana), die auf die Erfahrung und das Verstehen zielt, dass alles in der Welt ohne Selbst, ohne in sich gründenden Wesensbestand, ist und dass auch ich, der Mensch in meinem Hier und Jetzt, in Wirklichkeit ohne ein Selbst bin (anatta).

In der anatta-Lehre – Pali, entsprechend dem Sanskritwort an-atman: Nicht-Selbst – hat man es mit einer der ganz großen Herausforderungen zu tun, die die Begegnung mit dem Buddha Dharma mit sich bringt. – Zunächst möchte ich sensibilisieren. – Tatsache ist, dass der buddhistische Einfluss auf dem Feld von Psychologie und Psychotherapie aus dem heutigen Alltag nicht mehr wegzudenken ist.

Was hat nun Ökologie mit dem Buddha Dharma zu tun? – Es geht hier nicht darum, zu zeigen, dass in Europa – auch und gerade in Mitteleuropa – entstandene Disziplinen, die zunächst nur eine universitäre Angelegenheit darstellten, buddhistischer Herkunft wären. Ich möchte nur hinweisen auf Tendenzen, die gleichsam komplementär dem Heraufziehen des Buddha Dharma in Europa entgegen wachsen und somit jene besagten „offenen Enden“ und „offenen Ränder“ bieten, an die buddhistische Fragestellungen und Antwortversuche anschließen können.

Der Geograph und Naturforscher Alexander von Humboldt analysierte die räumliche Verbreitung von Gesteinen, Pflanzen und Tieren und suchte nach Zusammenhängen, die man heute als Ökosysteme beschreiben würde. Seine fünfjährige Exkursion nach Südamerika (1799 bis 1804) ermöglichte ihm, aufzuzeigen, wie Menschen, sowie alle anderen Organismen an verschiedene Umweltbedingungen angepasst sind und diese wechselseitig beeinflussen. – Den Ausdruck „Ökologie“ prägte später, unter dem Eindruck der Evolutionslehre Charles Darwins, Ernst Haeckel. Das war bereits 1866. Er nahm Einsichten der heutigen Evolutionsökologie vorweg. Der deutsch-schweizerische Botaniker Carl Schroeter differenzierte bereits 1902 zwischen „Autökologie“ (der Ökologie der einzelnen Organismen) und „Synökologie“ (der Ökologie von Lebensgemeinschaften).

Was heute gang und gäbe ist: nachzudenken über Stoffkreisläufe in der Natur; über das sensible Gleichgewicht, nach dem Nahrungsketten und Lebensgemeinschaften ausbalanciert sind; und darüber, wie sehr die immer noch unfassbare Artenvielfalt auf unserem Planeten von solcherart sensiblen Balancen abhängig ist, die der Mensch katastrophal zu stören angetreten ist; nachzudenken über die multiplen Faktoren der Beeinflussung des Wetters und des Weltklimas usw. – dies hat sich nach frühen Ansätzen im 19. Jh. in großen Zügen eigentlich erst während des 20. Jh. vollumfänglich dargestellt, um zugleich aus dem Kreis des akademischen Interesses zu treten und zum allgemein-menschlichen Anliegen zu werden. Charakteristischer Weise lobte Benedikt XVI. bei seinem jüngsten Besuch Deutschlands gerade dessen Umweltbewegung.

Buddhisten nun aus den asiatischen Herkunftsländern wie auch westliche Buddhisten machen immer wieder darauf aufmerksam, dass der Buddha Dharma schon seit Jahrtausenden Sichtweisen vertritt, die nach heutigem Verständnis auf ökologische Konzepte und solche der Nachhaltigkeit hinauslaufen.

Dem frühen Buddhismus verdanken wir die *Jatakas*, volkstümliche Schriften über die zurückliegenden Existenzen des Bodhisattvas, der im 6./5. Jh. v. Chr. als Siddhartha Gautama – als der Buddha – Erleuchtung und endgültige Befreiung erlangen sollte. Diese Geschichten handeln – Fabeln ähnlich – von Tieren und auch von Pflanzen und davon, wie immer aufs Neue Tiere vorbildhaft das Nicht-Töten und Tugenden wie Metta (liebvolles Wohlwollen) und Karuna (allumfassendes Mitgefühl) vorleben. Die Geschichten beleuchten konkrete karmische

Zusammenhänge, indem gegen Ende jeweils erzählt wird, welches Tier der Bodhisattva war, als welches Tier berühmte frühbuddhistische Mönche oder auch Gegner des Dharma auftraten usw.. Hier sieht man gern quasi-ökologische Sichtweisen vorgebildet.

Eine andere Spur führt in die hohen Gefilde des chinesischen Mahayana-Buddhismus – zu der Schule des Hua-Yen, die sich auf das *Avatamsaka-Sutra* abstützt. In diesem Sutra ist die Rede von dem „Perlennetz Indras“, das die unendliche, wechselseitige Relationalität alles Seins versinnbildlicht. Gemeint ist das unabsehbare, multidimensionale Zusammenwirken aller im Universum vorhandenen Daseinsfaktoren (dharmas) und karmischen Bildekkräfte (samskaras) zu einer unendlichen Vernetztheit gegenseitiger Bedingtheiten und Abhängigkeiten, ein Wirken, aus dem die einzelnen Erscheinungen im Weltganzen, Dinge und Wesen, überhaupt erst ihre scheinbar in sich geschlossene Existenzform gewinnen. Die Hua-Yen-Philosophie erklärt die Shunyata (Leerheit) alles Seins nicht im Sinne eines absoluten Nichts, sondern gemäß dem Ansatz, dass alle Dinge und Wesen im Universum „leer“ von Selbstheit sind, da sie sich in ihrem Dasein ausschließlich jenem „Perlennetz Indras“ verdanken.

Die unendliche Relationalität alles Erscheinenden, wie das Hua-Yen sie geltend macht, erklärt sich als die, gleichsam holographische, Fortsetzung der frühbuddhistischen Lehrformel von dem „zwölfachen bedingten Entstehen“ (paticca-sammupada; im Sanskrit: pratityasamutpada), nach der der Samsara, das unaufhörliche Wandern durch die Wiedergeburten, die „unablässige Bewegung“, das „unablässige Fließen“ alles Daseienden, verständlich werden soll. Der Formel zufolge entstehen:

- aus Unwissenheit (avijja) die unbewussten karmischen Bildekkräfte (sankhara);
- aus den unbewussten karmischen Bildekkräften das Bewusstsein einer bestimmten Existenzform;
- aus dem Bewusstsein die Geistgestalt einer Körperlichkeit (namarupa);
- aus dieser Geistgestalt die sechs Grundlagen (die fünf Sinne und das Vorstellungsvermögen, sowie die zu ihnen gehörigen Objektfelder);
- aus den sechs Grundlagen folgt Berührung;
- aus Berührung folgt Empfindung;
- aus Empfindung folgt Begierde, der Durst nach Dasein (tanha);
- aus Begierde und Durst folgt Ergreifen und Anhaften (upadana);
- aus Ergreifen folgt neues Werden;
- aus Werden folgt Geburt;
- aus Geburt folgt schließlich Alter, Leiden und Tod – wiederum in Unwissenheit.²⁰

Spricht sich der Frühbuddhismus damit auch klar über die menschlichen Verhältnisse aus, so ist dennoch unschwer zu erkennen, dass hier ein ausgeprägtes Kreislaufdenken vorgebildet ist.

Einer ganzen Generation innerhalb der westlichen Welt bot sich so eine kraftvolle, spirituelle Alternative zur typisch westlichen linearen Monokausalität und zur Finalität geschichtlichen Denkens, die die Absurdität zeitigte, die Illusion, es könnte sich eine Lebensform, die westliche eben, auf ein beständiges wirtschaftliches Wachstum und auf einen ungebremsten Raubbau an den natürlichen Lebensgrundlagen abstützen. Kreislaufdenken, dem Osten entliehen, lieferte zunehmend die Muster, nach denen jetzt die Regeln neuer Nachhaltigkeit usw. formuliert wurden.

²⁰ Vgl. beispielsweise: Hans Wolfgang Schumann, *Handbuch Buddhismus*. Kreuzlingen/Köln 2000.

Die Vielschichtigkeit des „Perlennetzes Indras“ überbietet die klassische Lehre vom Paticca-Sammupada ganz erheblich, insofern es nunmehr um die unendliche Gleichzeitigkeit und wechselseitige Durchdringung von Myriaden von Kreisläufen geht, was in der Einsicht kulminiert, dass in jedem einzelnen Ding, in jedem Einzelwesen alle anderen repräsentiert sind – von daher der Vergleich mit der Holographie. – Die Literaturen des Hua-Yen beschreiben all dies vielleicht in einer Art intellektueller Sprache. Das bewusste Leben im „Perlennetz Indras“ hört jedoch bald auf, ein intellektuelles zu sein. Vielmehr erweitert sich das Gewahrwerden des unendlichen Verwobenseins zu einem trans-subjektiven Fühlen, einem Mitfühlen mit allem, was lebt. Das ist die viel besungene buddhistische Karuna, das große erbarmende Mitgefühl. Es ist, als würden die zartesten ätherischen Fäden, die jenes doch so wirkmächtige Netz Indras bilden, die Fäden eines allseitigen Sensoriums ausmachen, das es dem bewusst Partizipierenden erlaubt, tatsächlich und konkret mit allem mitzufühlen, mit dem er verbunden ist. Notabene: Es handelt sich gewiss um einen All-Einheits-Zustand, in dem eine Unterscheidung von Subjekt und Objekt letztlich irrelevant ist. Das trifft sich natürlich problemlos mit dem schon vorher erwähnten Anatta-Konzept, das allen Buddhismus kennzeichnet: die Lehre vom Nicht-Selbst.

Hier möchte ich einen Einschub machen, um die Eurythmie in den Blick zu nehmen. Denn das allumfassende Mitfühlen, ausgespannt in jenen zarten ätherisch-astralischen Fäden des „Perlennetzes Indras“, können wir womöglich wiederfinden in dem, was mit den – zumeist farbigen – Schleiern ausgedrückt sein soll, die das Eurythmikleid ergänzen. Der Schleier versinnlicht dasjenige, was Rudolf Steiner in der einzelnen eurythmischen Lautbildung als das „Gefühl“ anspricht. Wir kennen das von den meist dreifarbigem Eurythmiefiguren: „Bewegung“, „Gefühl“, „Charakter“. Dieses eurythmische „Gefühl“ meint offenkundig nicht eine subjektive Qualität wie alles übliche Fühlen, das der Mensch mit seinem Brustkorb umschließt, sondern eben eine trans-subjektive. Durch das eurythmische „Gefühl“ sind die Eurythmisierenden in dem sie umgebenden, gemeinsamen Bewegungsraum zu gemeinsam ansetzender Gestaltung miteinander verbunden.

Von den obigen Überlegungen zur buddhistisch verstandenen Ökologie aus ließe sich leicht erschließen, worum es sich bei der so genannten „deep ecology“, Tiefenökologie, bzw. „ecopsychology“ handeln könnte, jenem biosphärischen Holismus, den zum Beispiel Theodore Roszak und James Lovelock mit seiner Gaia-Hypothese vertreten. Das versage ich mir jetzt aber.

Denkt man für einen Augenblick zurück an Schopenhauer, so wird man übrigens rasch bemerken, dass das Perlennetz des Hua-Yen durch den „unbewussten Weltwillen“ des Willensphilosophen, dessen umfassendes kosmisches Weben Rudolf Steiner schildert, nicht abgedeckt werden kann. In „Indras Perlennetz“ kommen vielmehr die Vollzüge des Denkbewusstseins und karmisch formulierte Willenswirksamkeit zusammen, im Sinne des „Mittleren Weges“ vermittelt und als eins erfahren durch das Fühlen, Karuna, das große Mitgefühl.

Buddhistische Merkurströmung

Inwiefern kann anthroposophische Geisteswissenschaft helfen, die zusammengetragenen Phänomene des Aufscheinens des Buddha Dharma in Mitteleuropa und in der westlichen Welt in ihrem größeren Zusammenhang zu verstehen? Anhand von Psychologie und Ökologie, die mit ihren Sichtweisen längst nachhaltig die Mentalität breiter Bevölkerungsschichten imprägnieren, konnte verdeutlicht werden, dass aus dem deutschsprachigen Kulturraum heraus und in der Folge in Europa und der westlichen Welt insgesamt Verstehensansätze, auf Mensch und Welt bezüglich,

Verbreitung finden, an die die Vertreter des Buddha Dharma mühelos anknüpfen können. Als wäre etwas gegeben wie eine Prädisposition für das Buddhistische,²¹ erkennbar seit der Zeit Schopenhauers.

Diese Einschätzung findet Bestätigung durch Forschungsergebnisse Rudolf Steiners, die die kulturelle Entwicklung und gerade die deutsche kulturelle Entwicklung betreffen. Von daher möchte ich Sie nun mitnehmen in eine Bewegung, die Jahrhunderte und Jahrtausende in sich aufnimmt und aus der hervorgeht, wie Rudolf Steiners Erkenntnis des Buddhismus und des Buddha Antworten auf die Fragen enthält, die sich an die aufgezeigte Phänomenologie knüpfen können.

In der Mitte von Rudolf Steiners Anthroposophie steht die Erkenntnis des Christus-Mysteriums. Diesem dient menschheitsgeschichtlich dasjenige, was er die Sonnenströmung nennt, die solare Hauptströmung. Nun hat sich die Erdenmenschheit nicht einzig und allein im Sinne dieser solaren Hauptströmung entwickelt. So war etwa die Zeit der Atlantis, die Zeit vor der großen Flut, von der viele Mythologien berichten, gekennzeichnet von sieben großen Orakeln, die die Geistigkeit der sieben sichtbaren Planeten, darunter Sonne und Mond im Verständnis der Alten, vergegenwärtigten und mitteilten: Sonnen- und Mond-Orakel, Merkur-, Venus-, Mars-Orakel usw.. Die Strömungen, die von diesen Orakeln ausgingen, setzten sich nach der großen Flut fort und führten zur Entstehung der verschiedenen Religionen und Weltansichten. Auch nach dem Christus-Ereignis von Golgatha wirken sie weiter. – Rudolf Steiner hat einen Anfang gemacht, die Weltreligionen als Ausdruck solcherart planetarisch geprägter Strömungen zu charakterisieren. Und er spricht von dem Motiv, dass sie alle – sukzessive – in einer, ich möchte sagen: integralen, Bewegung Eingang finden werden in die solare Hauptströmung. Die zu der Hauptströmung hinzukommenden Strömungen nennt er „Nebenströmungen“, da das Christus-Mysterium die Mitte der Erdenentwicklung bildet. Die Aussicht ist aber die, dass durch die Aufnahme der Nebenströmungen die christliche Strömung sich immer mehr erweitern wird – auch thematisch.

Das alttestamentlich geprägte Judentum des einen Gottes, für den Jahwe steht, bezeichnet Rudolf Steiner als zur Mondenströmung gehörig. Dieselbe bildete nachchristlich als eine Metamorphose den Islam und Arabismus aus. In Gestalt von Islam und Arabismus drängte nun die Mondenströmung über 600 Jahre an das christliche Abendland heran, dann kam es zu einer Kulmination dieser Bewegung im hohen Mittelalter, auf die weitere 600 Jahre der Assimilation dessen folgten, was aus der Begegnung beider Ströme hervorgegangen war: im Wesentlichen die neuzeitliche Intellektualität, die primär naturwissenschaftlich ausgerichtet ist und sich nahezu ausschließlich der physischen Welt zuwendet.

Was kann einem der 600-Jahr-Rhythmus hier sagen? – Der Prophet Mohammed stirbt 599 Jahre nach dem Ereignis von Golgatha – am 8. Juni 632. Was zu seinen Lebzeiten begann, greift nun vehement um sich. In kürzester Zeit bildet sich jener „Halbmond“ aus, der Europa östlich und südlich umschließt. 600 Jahre später ist Thomas von Aquin 7 Jahre alt. Mit dem Freiwerden seiner Denkkraft fällt dies zusammen, mittels welcher er – viele von Ihnen werden das kennen – in der Folge den Aristotelismus, welchen Islam und Arabismus an das Abendland herangetragen hatten, klären und in den Dienst des Christentums stellen sollte. Damit schuf er die scholastischen Voraussetzungen, auf denen neuzeitliches, aufklärerisches Denken in Europa aufbauen konnte.

²¹ Der XVI. Gyalwa Karmapa, Rangjung Rigpe Dorje, soll 1977 anlässlich eines Deutschlandbesuchs gesagt haben: „Deutschland ist ein schlafender Riese.“ – Gemeint war wohl ein schlafender Dharma-Riese.

Wieder 600 Jahre später stirbt Johann Wolfgang von Goethe. Wir haben die Jahre 632 – 1232 – 1832.

Goethe schrieb in seiner letzten Lebensphase nicht allein den arabisch geprägten „West-östlichen Divan“, sondern er feierte auch die heilige Nacht der Nächte, „wo der Koran vollständig dem Propheten von oben her gebracht ward“, und er lehnte zudem den Verdacht nicht ab, „dass er selbst ein Muselman sei“.

Goethe markiert gleichsam den Endpunkt einer 2-mal-600-jährigen Welle, die das Herandrängen sowie die Assimilation der lunaren Nebenströmung umfasst. – Den Namen Arthur Schopenhauer verknüpft Rudolf Steiner nun mit dem Herannahen der nächsten Welle, nämlich der buddhistischen Merkurströmung, von der bei Goethe „noch nichts vorhanden war“. – Rudolf Steiners Worte dazu sind so prägnant, dass ich Ihnen das folgende etwas längere Zitat nicht vorenthalten darf:

„Wir dürfen [...] nach den jetzt gemachten Zeitangaben von sechs zu sechs Jahrhunderten erwarten, dass von dem Merkur-Einfluss in Goethes Seele noch nichts vorhanden war und dass das etwas sein muss, was hinter Goethe als etwas Neues aufzutreten hatte. Da ist es interessant – Sie wissen es ja –, dass selbst der Schüler Goethes, Schopenhauer, bereits diesen Merkur-Einfluss zeigt. Sie kennen aus meinen Ausführungen, wie in Schopenhauers Philosophie morgenländische Weisheit eingedrungen ist, besonders in Form des Buddhismus. Da nun als das Symbol des Buddhismus der Merkur angesehen wird, so haben Sie entsprechend nach Goethes Zeit den Buddha-Einfluss – indem hier Buddha gleich Merkur und Merkur gleich Buddha ist – ebenso charakterisiert, wie Sie in dem Arabertum den Mondeinfluss charakterisiert haben; so dass wir nunmehr auch bezeichnen können, welches diese Nebenströmung ist, die hereinfließt in den geraden Weg des Christus-Impulses als eine neue Strömung am Beginne einer neuen sechshundertjährigen Epoche: Wir haben als den Nebenstrom anzusehen – wie eine Wiedererneuerung, in neuer Form – den Buddhismus [...].“²²

Das sind Worte aus Rudolf Steiners Mitglieder-Vortrag vom 13. März 1911, gehalten in Berlin im Rahmen des Zyklus *Exkurse in das Gebiet des Markus-Evangeliums*. Neunmal spricht er darin von diesem Rhythmus von genau 600 Jahren, ein paar Male drückt er es etwas weniger präzise aus. Der Zusammenhang Mohammed—Thomas von Aquin—Goethe aber scheint es zu bestätigen, dass man die Zahl getrost wörtlich nehmen darf.

Von Arthur Schopenhauer und den Folgen hatte ich im ersten Teil des Vortrages bereits ausführlich gesprochen. Die einzelnen Phänomene ordnen sich jetzt zu einem klaren Bild: Die Bewegung, die mit Schopenhauer, Wagner, Nietzsche, Deussen, Dahlke, Grimm einsetzte, aber auch die andere Bewegung, die z. B. mit dem Heraufkommen psychologischen und ökologischen Denkens seit dem 19. Jh. verbunden ist, sie stimmen vollkommen zusammen mit einem neuen kosmischen Rhythmus, der uns – nach Rudolf Steiners Worten – für insgesamt 1200 Jahre beschäftigen wird. Denn, überträgt man die Regel, nach der die arabisch-islamische Mondenströmung sich darstellte – 600 Jahre Herandrängen und weitere 600 Jahre der Assimilation –, auf das Merkur-Symbol, wie Rudolf Steiner es auch nennt, so befinden wir uns gegenwärtig in der Phase des Herandrängens der buddhistischen Merkurströmung, an die sich –

²² Rudolf Steiner, *Exkurse in das Gebiet des Markus-Evangeliums*. Dornach 1995.

2432 bis 3032 n. Chr. – die eigentliche Assimilation erst anschließen wird. Gesetzt, der besagte kosmische Rhythmus²³ bleibt sich treu.

Buddhas Engel

Der beschriebene Rhythmus trifft nun mit einem weiteren Ereignis der spirituellen Menschheitsgeschichte zusammen, das vielleicht erst durch die Einbettung in das Gesamtbild wirklich sprechend wird.

Wie die Engel Hüterwesenheiten des einzelnen Erdenmenschen sind, so spielt sich das geschichtliche Werden von Völkern und Nationen so ab, dass bestimmte Erzengel-Wesenheiten dieses Werden geistig führen – Volksseelen und Volksgeister nennt Rudolf Steiner sie deswegen. Darunter auch eine Art von Erzengeln, die insbesondere in die Ausprägung der Sprache des betreffenden Volkes, der betreffenden Nation hineinwirken.

Der aus der germanischen Mythologie bekannte Odin wirkte durch lange vorchristliche Zeiträume in die Ausbildung der germanischen Sprachen hinein. – Wenn Rudolf Steiner von „Wotan“ spricht, für gewöhnlich das Synonym von „Odin“, so meinte er einen gewissen Eingeweihten,²⁴ der in menschlicher Gestalt dem Erzengel-Wirken Odins diente, der von der Kraft Odins, wie es heißt, „überschattet“ war. Dieser Wotan nun vollzog die immer tiefer gehende Inkarnation der Seelen in Nord- und Westeuropa, in den letzten Jahrhunderten vor dem Christus-Ereignis, nicht mit. Er inkarnierte sich stattdessen dort, wo die Leiblichkeit durchlässiger blieb: im asiatischen Raum. – Ich erzähle nur, was Rudolf Steiner dargestellt hat. Dieser Wotan war derselbe, der dann als der Bodhisattva Siddhartha Gautama unter dem Bodhi-Baum in Nordindien zu dem „Erwachten“ wurde, zu dem Buddha.²⁵ – Ein menschlicher Bodhisattva ist typischer Weise überschattet von einer höheren, so genannten Bodhisattva-Wesenheit, als die im Falle Siddharthas fraglos der Erzengel Odin anzusehen ist. Bis zu dem Zeitpunkt des Erwachens oder der Erleuchtung aber wird auch der Bodhisattva – wie alle Menschen – von seinem Engel geleitet. Das Buddha-Werden ist aber, so Rudolf Steiner, gleichbedeutend mit der vollkommenen Ausbildung des Geisteselbst – als Ergebnis einer vollkommenen Läuterung und Umwandlung der astralischen Leiblichkeit. Wird dies von einem Menschen erreicht, so ist er am Ziel der Erdenentwicklung angelangt und steigt gleichsam auf in den Rang eines Engels, eines Angelos.

Dies wiederum bedeutet, dass der Angelos – hier also der bisherige Angelos des menschlichen Bodhisattva Siddhartha Gautama – von seiner Aufgabe entbunden wird, diesen Menschen zu hüten und zu geleiten. Rudolf Steiner zeigt auf, dass zum entscheidenden Zeitpunkt auch dieser Angelos einen Aufstieg vollzieht, er steigt auf zu dem Rang eines Archangelos – eines Erzengels.

Bemerkenswert ist, in welchem Kontext Rudolf Steiner dies auseinandersetzt. Es steht nämlich in unmittelbarem Zusammenhang – man findet das in den beiden Stuttgarter Vorträgen vom 18. und 20. Mai 1913²⁶ – mit einem anderen Aufstieg einer hierarchischen Wesenheit in einen noch höheren Rang. Das hat tatsächlich mit Deutschland und Mitteleuropa zu tun: Denn im 19. Jh. ist der Erzengel Michael in den Rang einer Archē aufgestiegen. Im Jahr 1879 wurde er zu dem

²³ Es besteht in der Tat ein 1199-jähriger Venus-Rhythmus: als eine vollständige Drehung des so genannten „Venus-Pentagramms“ vor dem Fixsternhintergrund.

²⁴ Vgl. Rudolf Steiner, *Welt, Erde und Mensch*. Dornach 1983 (Vorträge, Stuttgart, 13. und 14. August 1908).

²⁵ Z. B. in: Rudolf Steiner, *Ägyptische Mythen und Mysterien*. Dornach 1992 (Vortrag, Leipzig, 12. September 1908).

²⁶ Rudolf Steiner, *Vorstufen zum Mysterium von Golgatha*. Dornach 1990.

Zeitgeist unserer Epoche. Seine vorherige Erzengel-Stelle wurde vakant. – An diese Stelle trat aber der aufgestiegene ehemalige Angelos des Bodhisattva, der zum Buddha wurde, der Angelos, der da zu einem Archangelos geworden war. Er ist, in Ablösung Michaels, als der junge deutsche Volksgeist anzusehen. – Wie er mit Michael „im innigen Bunde“ steht, betonte bei anderer Gelegenheit bereits Peter Tradowsky. – Zwar sagte Rudolf Steiner nirgends dezidiert, dass früher Michael, als Erzengel, der Volksgeist des deutschen Volkes war. Immerhin aber erklärte er in einem Gespräch, von dem Karl Heyer berichtet, dass Michael gegenwärtig „nicht mehr“ der Volksgeist der Deutschen sei, was zugleich bedeutet, dass er es früher war.²⁷

Sieht man im alten Schottischen Messbuch aus der Zeit vor dem II. Vatikanischen Konzil nach, so findet man unter dem 29. September den Hinweis, dass Michael früher der Beschützer des Volkes Israel war, später aber insbesondere als der „ritterliche Schutzpatron Deutschlands“ verehrt wurde. Schon der Sohn Karls des Großen, Ludwig der Fromme, ließ Michael zum Schutzpatron der Deutschen erklären – und an die Stelle Odins setzen. Kaiser Heinrich II., der in der Grotte des Heiligtums vom Monte Gargano die nächtliche Liturgie der himmlischen Wesen mitfeierte, soll, so die Legende, nach deren Ablauf den Erzengel Michael gefragt haben, ob er der Schutzpatron des Römischen Reiches deutscher Nation sein wolle. Darauf habe dieser geantwortet: „Ja, solange es sich dessen als würdig erweist.“ – Das soll sich vor fast 1000 Jahren zugetragen haben, im Jahr 1022.

Interessant ist schließlich, dass Rudolf Steiner in einem Notizbuch eine Zeichnung hinterließ mit einer Kurve, die besonders intensive Verbindungen des deutschen Volksgeistes mit der Kulturentwicklung im Physischen kennzeichnete: einmal um das Jahr 1200, dazu der Name Walther von der Vogelweide, und dann zur Goethezeit. Hier steht die Jahreszahl 1832, nach der die Linie sich nur noch punktiert fortsetzt, die Wirksamkeit geht von nun an ganz zurück. Dort findet sich auch eine aufsteigende Linie für die neue Wirksamkeit: dazu die Worte:

„Internationale GW fängt auf“ (GW bedeutet Geisteswissenschaft)

Zu der abflauenden Linie heißt es aber:

„bis zum Ende dieser Strömung wirkt das Deutsche“

Und auf der nächsten Seite steht:

„Die von allem Nationalen unabhängige GW fängt den Goetheanismus auf und verwandelt ihn

1. in das geistige Begreifen der Welt
2. in die soziale Dreigestaltung der Welt.“²⁸

Man wird vor allem mit Blick auf das Wort „Internationale GW fängt auf“ bald bemerken, dass die buddhistische Tendenz, die seit dem 19. Jh. von Mitteleuropa ausgeht, schon von sich aus einen starken Zug zur Internationalisierung aufweist. Heute können wir vielleicht auch sagen: zur

²⁷ Vgl. Karl Heyer, *Wer ist der deutsche Volksgeist?* Basel 1990. Kap. 8. – Es war auch Karl Heyer, der in dem genannten Buch die Einsicht in die Identität des ehemaligen Buddha-Angelos mit dem jungen deutschen Volksgeist vertrat, welcher an die Stelle Michaels getreten ist.

²⁸ Zit. nach: Fritz Götte: „Die Aufgabe der Deutschen auf sozialem Felde“ in: *Mitteilungen aus der anthroposophischen Arbeit in Deutschland*. Heft Nr. 47 – Ostern 1959. – Die Zeichnung Rudolf Steiners: siehe den Anhang.

Globalisierung. Und offenkundig ist der junge deutsche Volksgeist eng mit der international wirkenden Geisteswissenschaft verbunden, jeden Zug zum Nationalen aufgebend.

Beeindruckend ist es zu sehen, wie in dem Todesjahr Goethes, 1832, beide Bewegungen koinzidieren: die buddhistische Merkurströmung und der Anfang der Ablösung Michaels – seiner Volksgeistaufgabe nach – durch den jungen „buddhistischen Archangelos“, wie man ihn nennen könnte.²⁹

Die größte Aufgabe, die ich sehe, indem wir es in unserer Zeit mit dem Herandrängen der buddhistischen Merkurströmung zu tun haben, ist es, eine begründete Antwort auf das buddhistische Wort von der Nicht-Selbsthaftigkeit, dem Nicht-Ich des Menschen zu formulieren.³⁰ Dies berührt insbesondere auch die Fragen um Reinkarnation und Karma und auf diesem Feld wird sich eine mögliche künftige Metamorphose des Buddhistischen messen lassen müssen. Mit dem Herankommen des Buddha-Impulses stellt sich die Aufgabe seiner Vereinbarung mit dem Christus-Impuls. Ein konkretes Feld dieser Begegnung ist eben das der Anschauungen von Reinkarnation und Karma, welche in christlichem Sinne zu erschließen, Rudolf Steiner zufolge, eine der wichtigsten Aufgaben der Anthroposophie darstellt. 1911, in Mailand, fand er dazu einmal diese Worte:

„Das ist in der Tat wichtig für eine Seele in unserer Zeit, dass durch die Inspiration des Buddhismus die Karmalehre begriffen werden kann [...]“ Allerdings: „Es ist sehr interessant zu beobachten, dass das Karma im Sinne der Buddha-Lehre eine abstrakte Sache ist. Es hat dieses Karma des Buddhismus etwas Unpersönliches. In der Zukunft der Menschen-Inkarnationen verwächst immer mehr der Christus mit dem Karma: Es bekommt unser Karma etwas Wesenhaftes, etwas Lebensfähiges.“³¹

Die Begegnung des Buddhistischen und des Christlichen, vermittelt durch die moderne Geisteswissenschaft, erweist sich also als in enger Verbindung stehend mit einem entscheidenden Kernanliegen der Anthroposophie. Darin scheint sich exemplarisch zu bestätigen, welche Rolle gerade der junge deutsche Volksgeist – mit seinem „buddhistischen“ Erbe – für die international ausgerichtete Geisteswissenschaft spielt. Und womöglich wird sich die gute Antwort auf die buddhistische Herausforderung auf der Linie finden, die von dem buddhistischen „Nicht-Ich“ zu dem paulinischen „Nicht ich — Christus in mir“ hinführt.

Ich hoffe, Sie sehen es mir nach, wenn ich Buddha im Umfeld des Lukas-Evangeliums, Buddha, Christian Rosenkrenz und den Mars nicht thematisiert habe. Denn ich hoffe zugleich, dass der heutige Versuch auch ohne diese Erweiterungen für sich sprechen kann.

Zum Schluss soll noch einmal Rilkes schönes Buddha-Gedicht ertönen, in dem vielleicht schon Ahnungen einer künftigen Metamorphose des Buddhistischen anklingen:

²⁹ Die scharfe Zurückweisung Karl Heyers und seiner Identifizierung des jungen deutschen Volksgeistes mit dem ehemaligen Buddha-Angelos, die man bei Sergej O. Prokofieff findet (der keine Ablösung des früheren deutschen Volksgeistes durch den jetzigen zugeben möchte) könnte darauf beruhen, dass diesem namhaften anthroposophischen Schriftsteller der hier wiedergegebene Notizbuch-Eintrag Rudolf Steiners nicht bekannt ist. Aus diesem geht aber das Ende des einen Einflusses und der Beginn eines neuen unzweifelhaft hervor. – Vgl. Sergej O. Prokofieff, *Die geistigen Aufgaben Mittel- und Osteuropas*. Dornach 1993.

³⁰ Auf das buddhistische anatta-Prinzip der Nicht-Selbsthaftigkeit alles Seins wurde im zweiten Teil des Vortrages näher eingegangen.

³¹ Rudolf Steiner, *Das esoterische Christentum*. Dornach 1977. Vortrag „Buddha und Christus. Die Sphäre der Bodhisattvas“, Mailand, 21. September 1911.

Buddha in der Glorie

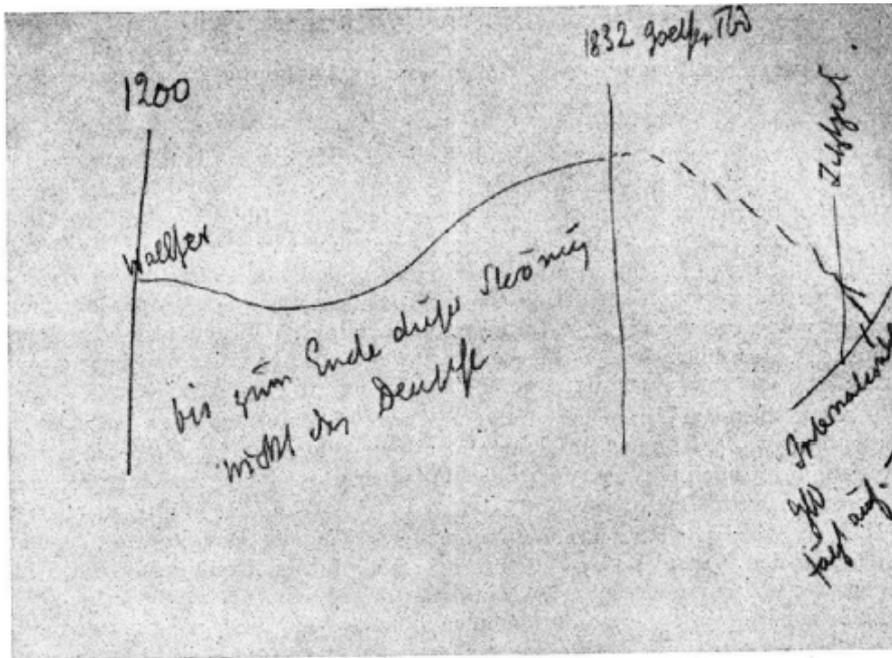
Mitte aller Mitten, Kern der Kerne,
Mandel, die sich einschließt und versüßt, –
dieses Alles bis an alle Sterne
ist dein Fruchtfleisch: Sei begrüßt.

Sieh, du fühlst, wie nichts mehr an dir hängt;
im Unendlichen ist deine Schale,
und dort steht der starke Saft und drängt.
Und von außen hilft ihm ein Gestrahle,

denn ganz oben werden deine Sonnen
voll und glühend umgedreht.
Doch in dir ist schon begonnen,
was die Sonnen übersteht.

* * *
* * *
*

Anhang:



Die von allem Nationalen unabhängige GW
führt den Goetheismus auf und
verwandelt ihn

1. in das geistige Begreifen der Welt
2. in die soziale Organisation der Welt