

BESPRECHUNGSAUFSATZ

DER HISTORISCHE BUDDHA

oder

DER BUDDHA ALS MENSCH

Über Hans Wolfgang Schumanns Buddha-Biographie⁺

Konrad Meisig

Bekennende Gläubige jedweder Konfession neigen dazu, dem Stifter ihrer Religion übermenschliche Züge zu verleihen. Am weitesten sind, nehmen wir einmal die drei großen "Stifterreligionen" Christentum, Islam und Buddhismus, die Christen gegangen: sie haben den Glauben an die teils göttliche Natur Jesu zum Dogma erhoben; am zurückhaltendsten waren die Muslims: sie haben - gerade auch, um sich von der christlichen Konkurrenz scharf abzugrenzen - stets eine deutliche Scheidelinie zwischen Gott und dem menschlichen Propheten Muhammad, bei aller Verehrung für diesen, gezogen (weshalb sie auch die Bezeichnung "Mohammedaner" vermeiden); der Buddhismus nimmt hier gewissermaßen eine Mittelstellung ein: während die konservative Theravāda-Tradition den Buddha immer nur als Wegweiser betrachtete, dem man mit gläubigem Vertrauen (śraddhā) nacheifern konnte, ließen sich manche Schulen des Mahāyanā durchaus auf eine Transzendierung des Buddha ein, eine Transzendierung, die mitunter von einer Vergöttlichung nicht mehr zu unterscheiden war und ist. Die Tokyoter Hausfrau, die zu Kannon betet, hat, wenn überhaupt, Siddhārtha Gautama nur schemenhaft im Sinn, aber ohne Gautama wäre Kannon nicht entstanden, und Kannon wirkt ihrerseits auf das Bild Gautamas zurück.

Die Neigung zur Vergöttlichung menschlicher Vorbilder ist den Religionen (und nicht nur ihnen) gemeinsam, doch ist es fraglich, ob ihre Stifter sich je haben träumen lassen, welch übermenschliches Gepränge ihre Anhänger ihnen später einmal angedeihen lassen würden. Eine gewisse Mitschuld an ihrer eigenen Verherrlichung tragen aber auch Jesus, Muhammad und der Buddha selbst: alle drei konnten sich mit der Unzulänglichkeit des Daseins nicht abfinden, alle drei glaubten, ihre Zuflucht zu einer das Dasein transzendieren-

⁺) Hans Wolfgang Schumann, Der historische Buddha. Köln: Eugen Diederichs, 1982. 320 Seiten, DM 39.80.

den Religion nehmen zu müssen; sie suchten ihr Heil nicht im Diesseits, sondern im Jenseits und bereiteten so den Weg zu ihrer eigenen Überhöhung: eifrige Gläubige konnten sie in aller Unschuld in überirdische Gefilde versetzen. Die buddhistische Vorstellung vom "Großen Mann" (mahāpuruṣa), der entweder als weltlicher Universalherrscher (cakravartin) oder als Religionsstifter reüssiert, enthält genau diese Alternative von Immanenz und Transzendenz.

Der Religionshistoriker muß diese Tendenz der Gläubigen zur Überhöhung der Religionsstifter berücksichtigen, wenn er sich um ein realistisches Bild der Gründer im Kontext ihrer geschichtlichen Situation bemüht. Freilich zeigen die Orientalisten oft den Hang, ins andere Extrem zu verfallen und die Nüchternheit zu übertreiben. Gerade auch der Buddhologe, der es ja vor allem mit literarischen Quellen zu tun hat, schwebt stets in der Gefahr, ein Bücherwurm zu werden, ein in philologische Fliegenbeinzählerei vernarrteter Textwissenschaftler, dem der Realitätsbezug seiner Arbeit mehr und mehr verloren geht.

Diese beiden Geisteshaltungen, die Inbrunst des Gläubigen und die Selbstgenügsamkeit des Kritikers, sind es, die den Blick auch auf den "historischen Buddha" verstellen, und Schumanns Buddhobiographie ist darauf angelegt, etwas mehr Wirklichkeitsnähe in das Buddhabilid zu bringen. Wer Schumanns Meinung zur Zunft der Schreibtischindologen kennenlernen möchte, dem sei die auf durchaus charmante Art polemisierende "neue Einleitung" zur 2. Aufl. seiner Dissertation ("Saṃkhāra im frühen Buddhismus", Bonner Diss. 1957, 2. Aufl. 1982, unveränderter Kerntext mit neuer Einleitung, Zusammenfassung und Engl. Summary, Düsseldorf 1982) zur Lektüre empfohlen. Doch auch im Vorwort zu seinem "Historischen Buddha" kommt Schumann auf dieses Thema zu sprechen; er sieht die Rechtfertigung für eine weitere Buddhobiographie "darin, daß die Indologie als Wissenschaft seit etwa zwei Jahrzehnten von ihrem philologischen Elfenbeinturm herabgestiegen ist und die großen indischen Denker heute im Rahmen ihrer Zeit und Umwelt betrachtet". Diese Einschätzung mag etwas zu optimistisch sein, was die Indologie angeht, sie trifft aber sicher auf Schumanns Darstellung des "historischen Buddha" zu. Eine zweite Stelle aus dem Vorwort sei zitiert: "Es geht um die entmythologisierte Person des großen Inders, um die Epoche, in der er lebte, und um die politischen sozialen Verhältnisse, die seine Mission ermöglichten und zum Erfolg gedeihen ließen." Diesem Programm ist das Buch bestimmt gerecht geworden. Ich zumindest kenne keine andere Darstellung des frühen Buddhismus, die über die fundierte Faktenkenntnis hinaus in so gelungener Weise die spürbare Begeisterung für den Buddhismus mit soviel Einfühlungsvermögen in das indische Wesen verbindet. Schumann versteht es, das Besondere an Indien, das "Flair", die "Atmosphäre", lebendig werden zu lassen, meilenweit entfernt von gefühlsduselig-romantischer Schwärmerei; die sich bisweilen bis ins "Buddhoide" (Neumann) steigernde Penetranz praktizierender Neobuddhisten geht ihm ab. Man kann das Buch geradezu als Einführung in die indische Wesensart empfehlen.

Es steht im Spannungsfeld zweier Traditionen: der westlichen Indologie auf der einen Seite und der einheimischen Wissenschaft auf der anderen. Es vermittelt zwischen beiden Kulturkreisen, dem europäischen und dem indischen, und es hält sich dabei nicht so sehr, wie der Titel vermuten ließe, an die Konventionen der abendländischen Geschichtswissenschaft; es gehört, nach Sicht- und Arbeitsweise, eher der Tradition des ceylonischen Buddhismus an.

Schumann geht, wie es bei einer Biographie naheliegt, chronologisch vor. Er entwirft ein breit angelegtes, facettenreiches Bild der landschaftlichen und politischen Szene Nordindiens im 6. Jh. v. Chr., schildert anschaulich den kulturellen Hintergrund, die religiösen Fragestellungen jener oft beschriebenen Asketenbewegung, die so entscheidende Impulse auf die indische Religionsgeschichte ausübte. Schumann berücksichtigt, neben den literarischen Quellen (er beschränkt sich hier auf den Pälikanon), in hohem Maße die Ergebnisse der archäologischen und sozialwissenschaftlichen Forschung, um die nach der dörflich bestimmten vedischen Lebensweise damals entstehende Stadtkultur dem Leser nahezubringen; er läßt vor seinen Augen die archäologischen Zeugnisse von Kapilavastu und Sārṇāth erstehen, der Heimatstadt und der Stätte der ersten Predigt. In einem anderen Kapitel fühlen wir uns mitten hineinversetzt in das bunte Leben einer altindischen Stadt.

Vor diesem Hintergrund entsteht das Leben des Siddhārtha Gautama, beginnen die ihm verbundenen Personen zu agieren. Schumann bedient sich der Buddhalegende, der er einen historischen Kern zubilligt, welcher immer dann zutage trete, wenn man alles Wunderbare abstreife. Er versucht, sich die legendären Geschehnisse möglichst realistisch und wirklichkeitsnah vorzustellen, er bemüht sich, die repetitive Sakralsprache des Pälikanons ihres unzeitgemäßen Schwulstes zu entkleiden und in die Moderne zu übersetzen. Geburt, Kindheit und Jugend werden auf diese Weise vorgeführt, wobei Schumann besonderen Wert legt auf die politischen Einflüsse, die der junge Siddhartha als Sohn eines einflußreichen "Rājā" der Stammesdemokratie der Sakyas erfährt. Hier wird kein wundersamer Heiliger geprägt, sondern ein weltklug und mit politischem Kalkül organisierender Ordensgründer. Schumann zieht den Vergleich zu Mahātmā Gāndhī (S, 10, 118).

Die religiöse Karriere beginnt früh mit Daseinszweifeln und spiritueller Suche; schließlich sehen wir den angehenden Buddha nach damaliger Gepflogenheit in Lumpen und mit Bettelnapf als kahlköpfigen Wandermendikanten sich fast zu Tode fasten. Der alle Extreme vermeidende "Mittlere Weg" aber verhilft Gautama zu dem als Erlösung empfundenen religiösen "Erwachen" (bodhi). Eine längere Kapitelfolge ist den "ersten zwanzig Missionsjahren" gewidmet, in denen der "Erwachte" (buddha) den Grundstein zur Ausbreitung seiner Lehre legt; immer wieder sucht er den Kontakt zu den Königen von Magadha und Kosala.

Über 60 Seiten in der Mitte des Buches sind der Lehre und der Ordensstruktur gewidmet; es ergeben sich zwangsläufig manche Überschneidungen mit Schumanns allgemeiner Buddhismuseinführung ("Buddhismus - Stifter, Schulen

und Systeme", Olten und Freiburg i. Br., 4. Aufl. 1985). Doch tragen einige Modifikationen dem fortgeschrittenen Forschungsstand Rechnung; Schumanns Einschätzung des "Konditionalnexus" etwa, also des "Gesetzes vom Entstehen in Abhängigkeit" (pratīyasamutpāda), klingt mittlerweile zurückhaltender: "Er ist gewiß kein luzides Werk, bringt aber das vom Buddha entdeckte Prinzip der Konditionalität deutlich zum Ausdruck" (S. 167, vgl. dazu besonders S. 83 von "Buddhismus ..."). Selbst "psychologische Aspekte" der Persönlichkeit des Buddha werden in einem eigenen Kapitel behandelt. So rundet sich das Bild des Meisters, ehe der Greis Gautama, achtzigjährig, wie die Tradition es will, seine letzte Wanderung antritt. Nach der Ausbreitung des im Kern gewiß historischen Legendenmaterials, das das Mahāparinirvāṇa-Sūtra von den Ereignissen um den Tod des Buddha bereithält, schließt Schumann mit der Schilderung der archäologischen Stätte Kusināras, des Schauplatzes des "endgültigen Verlöschens". Ein kurzer Bericht über die ersten "Konzile" und die Anfänge der buddhistischen Sakralliteratur ist epiloghaft der Biographie hinzugefügt.

Im ganzen also eine eigenwillige Synthese aus historischem Roman, wissenschaftspublizistischem Fachbuch und die Pālitradition ausbreitendem Nachschlagewerk zur Buddhalegende. Historisch-kritische Puristen freilich könnten an dieser Mischung literarischer Gattungen Anstoß nehmen.