

Zwei-Reiche-Lehren:
Von Augustinus bis Karl Barth

Zwei-Reiche-Lehren:
Von Augustinus bis Karl Barth

Jürgen Bellers,
Markus Porsche-Ludwig

Verlag Traugott Bautz GmbH
Nordhausen 2019

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://www.dnb.de> abrufbar.

© Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2019
ISBN 978-3-95948-447-3

Vorwort

Der Band behandelt ein zentrales Problem auch unserer Zeit. Z.B., sollen wir die Migranten über das Mittelmeer unkontrolliert in die EU lassen? Obwohl dann immer mehr kommen. Oder sie abweisen? Auch wenn sie dann ertrinken? Oder müssen wir sie aufnehmen? Wie man auch entscheidet, man entscheidet falsch. Oder? Unter welchen Bedingungen man aus diesem Paradox rauskommt, zeigen uns Zwei-Reiche-Lehren.

Siegen und Hualien, im September 2019

Jürgen Bellers & Markus Porsche-Ludwig

INHALT

1	Augustinus	9
2	Religion und Politik in der Antike	12
3	Hinduismus	15
4	So auch Buddha?	19
5	Thomas von Aquin	35
6	Johann Wolfgang von Goethe, Klassik, Friedrich Schiller	39
7	Karl Marx	47
8	Karl Barth	48
9	Carl Schmitt	53
10	Martin Heidegger	57
11	Zur Geschichtsphilosophie Walter Benjamins	61
12	Dietrich Bonhoeffer	64
13	Johann Baptist Metz	68
14	Jürgen Habermas	72
15	Recht und Politik	76
16	Die rechten Republikaner	98
17	Reich-Gottes-Theologie heute	100
18	Thomas Hobbes, John Locke und die Zukunft der Zwei-Reiche-Lehre	108
19	Stoa	113
20	Amish People	114
	<i>Abkürzungen</i>	115
	<i>Die Autoren</i>	118

„Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!“ [Mk 1, 14]

1 Augustinus

Der Chronologie zuwider behandeln wir hier an erster Stelle den „Gottesstaat“ von Augustinus (354–430), da er bis heute die Grundlagen für das hier verfolgte Denken in zwei Reichen (irdischer Staat der Politik; Reich Gottes [= Kirche]) legt. Er verfasste dieses Werk in der Zeit von 413 bis 426 nach Christus, als er – nach einem Leben, das gewiss nicht dem christlichen Geist entsprach – zum Christentum konvertiert und Bischof in Hippo (Nordafrika) geworden war. Das umfangreiche Werk war gegen die geistesgeschichtlichen Konsequenzen gerichtet, die aus der Eroberung und Plünderung Roms durch die Westgoten 410 gezogen wurden – und zwar eines Rom, in dem mittlerweile das Christentum Staatsreligion war. Dieses Christentum wurde nun für diese Niederlage verantwortlich gemacht. Dagegen kämpfte Augustinus an. Denn das Reich Gottes (Kirche) hätte von den Goten nicht erobert und geplündert werden können.

Danach war der irdische Staat sicherlich einerseits notwendig, da er die Ordnung in dieser Welt sichert, indem er die bösen und kriminellen Neigungen der Menschen (die unausrottbare Ursünde aller) bekämpft und eindämmt. Aber das hat auch zur Folge, dass der irdische Staat von diesem Bösen infiziert werden kann. Und zwar unvermeidlich, denn auch ein gerechter (Verteidigungs-)Krieg geht mit dem göttlichen Ziel des Friedens nicht überein und hat daher böse Elemente in sich. Der Mensch sei – so Augustinus in der Nachfolge von Paulus – erbsündig von Anfang an, was sich auch hier in der Staatskonzeption niederschlägt.

Dagegen besteht das Reich Gottes aus den Christen, die dessen Gebote befolgen. Das geschieht z.T. auch in der Kirche, die daher Reich Gottes ist. Geschichte ist nun geprägt vom Kampf dieser beiden Reiche: dem Reich der Heilsgeschichte (Gottes) (*civitas Dei*) und dem Reich der Politik (*civitas terrana*). Dabei sind beide Reiche immer schon unter uns: das irdische Reich offensichtlich und das himmlische durch die Gemeinschaft der Gläubigen.

Die Kirche ist teildentisch mit dem Reich Gottes, aber auch in die Wirren der Welt mit hineingezogen. Sie hat einen gemischten Charakter. Eigentlich bräuchte der Christ keines weltlichen Reiches, da er schon in Gott ist, aber aus Nächstenliebe unterwerfe er sich der staatlichen Obrigkeit, die das Böse bekämpft und Frieden schafft. Im Gegensatz zum Augustinermonch Luther, der beide Reiche eschatologisch aufeinander bezogen sieht, stehen sie für Augustinus gegeneinander. Erst am Ende der Geschichte entscheidet sich in einem eschatologischen Endkampf der Sieg des Reiches Gottes.

Hierzu führt Paulus aus:

1. Jeder ordne sich den Trägern der staatlichen Gewalt unter. Denn es gibt keine staatliche Gewalt außer von Gott; die jetzt bestehen, sind von Gott eingesetzt.
2. Wer sich daher der staatlichen Gewalt widersetzt, stellt sich gegen die Ordnung Gottes, und wer sich ihm entgegenstellt, wird dem Gericht verfallen.
3. Vor den Trägern der Macht hat sich nicht die gute, sondern die böse Tat zu fürchten; willst du also ohne Furcht vor der staatlichen Gewalt leben, dann tue das Gute, so dass du ihre Anerkennung findest!
4. Denn sie steht im Dienst Gottes für dich zum Guten. Wenn du aber das Böse tust, fürchte dich! Denn nicht ohne Grund trägt sie das Schwert. Sie steht nämlich im Dienst Gottes und vollstreckt das Urteil an dem, der das Böse tut.
5. Deshalb ist es notwendig, sich unterzuordnen, nicht allein um der Strafe, sondern auch um des Gewissens willen.
6. Das ist auch der Grund, weshalb ihr Steuern zahlt; denn in Gottes Auftrag handeln jene, die Steuern einzuziehen haben.
7. Gebt allen, was ihr ihnen schuldig seid, Steuer, wem ihr Steuer schuldet, Zoll, wem ihr Zoll schuldet, Furcht, wem ihr Furcht schuldet, Ehre, wem ihr Ehre schuldet!

[Röm 13, 1–7, Einheitsübersetzung]

Wir sprechen vom Gottesstaat. Ihn bezeugt die Heilige Schrift, die hoch über dem ganzen Schrifttum aller Völker stehend, nicht etwa infolge zufälliger Regungen in menschlichen Gemütern, sondern kraft Anordnung der höchsten Vorsehung die Menschengeister ausnahmslos durch ihr göttliches Ansehen sich unterworfen hat. Denn in ihr lesen wir: „Herrliche Dinge werden in dir gepredigt, du Stadt Gottes“, und in einem anderen Psalm: „Groß ist der Herr und hochberühmt in der Stadt unsers Gottes, auf seinem heiligen Berge. Frohlocken verbreitet er auf der ganzen Erde“, und ein wenig später in demselben Psalm: „Wie wir gehört haben, so sehen wir’s auch an der Stadt des Herrn der Heerscharen, der Stadt unsers Gottes. Gott erhält sie ewiglich“, ferner in noch einem andern: „Des Flusses Brausen erfreut die Gottesstadt; der Höchste hat sein Zelt geheiligt; Gott ist in ihrer Mitte, sie wird nicht wanken.“ Aus diesen und ähnlichen Zeugnissen, die sämtlich aufzuzählen zu umständlich wäre, ersehen wir: Es gibt solch einen Gottesstaat, dessen Bürger zu sein wir in jener Liebe begehren, die uns sein Begründer eingeflößt hat. Diesem Begründer des heiligen Staates ziehen die Bürger des irdischen Staates ihre Götter vor. Denn sie wissen nicht, daß er der Gott der Götter ist, nicht der falschen, nämlich der bösen und übermütigen Götter, die, seines unwandelbaren, allen gemeinsamen Lichtes beraubt und darum auf ihre eigene armselige Macht beschränkt, eine Art Privatherrschaft aufzurichten trachten und von ihren betrogenen Untertanen göttliche Ehren heischen, sondern der Gott frommer und heiliger Götter, die lieber sich selbst dem einen unterwerfen, als daß sie viele sich untertänig machen möchten, lieber Gott verehren, als an seiner Statt verehrt zu werden wünschen. Doch den Feinden dieses heiligen Staates haben wir in den zehn vorausgehenden Büchern bereits mit Hilfe des Herrn, unsers Königs, nach bestem Vermögen Antwort gegeben. Nun aber will ich, dessen bewußt, was man von mir erwartet, und eingedenk meiner Verpflichtung, stets vertrauend auf den Beistand unsers Herrn und Königs, die Erörterung über beide Staaten, den irdischen und himmlischen, die in diesem Weltlauf, wie gesagt, einstweilen gewissermaßen ineinander verwirrt und vermengt sind, über ihre Entstehung, ihren Fortgang und ihr verdientes Ende, soweit meine Kraft reicht, in Angriff nehmen und zunächst ausführen, wie der Ursprung der beiden Staaten schon in der vorausgehenden Verschiedenheit der Engel zutage tritt.

[Aus: Aurelius Augustinus, Der Gottesstaat, 11. Buch: Ursprung der beiden Staaten in der Engelwelt]

2 Religion und Politik in der Antike

Kultur und Politik der Griechen und Römer waren in ihrer Hochzeit vor allem städtisch geprägt, es waren meist für unsere heutigen Begriffe souveräne kleine Städte, um die 1000 Einwohner. Rom, Alexandria und Athen waren natürlich größer. Wegen der Dominanz dieser Vielzahl von Städten ist auch die Religion in diesem Zusammenhang als polymorph zu sehen. Dabei waren Polis und Religion in vielen Fällen strukturähnlich, auch über diese Bürgergemeinden hinaus und zwischen diesen, bedingt durch eine gemeinsame Vergangenheit und Literatur, z.B. aller Griechen. Die Ähnlichkeit zwischen den Polis-Einheiten war durch die Ähnlichkeit der Götterwelt bedingt, aber je Polis gab es auch erhebliche Unterschiede. Z.B. hatte jede Polis ihren eigenen Schutzgott. In der Forschung wird hier die These verfolgt, dass die griechische Religion in der Polis eingebettet gewesen sei. [Siehe hierzu insgesamt: J. Kindt, Polis Religion – A Critical Appreciation, in: Kernos, 22, 2009, S. 9–34] Dabei waren die Götter z.T. sehr menschlich, z.B. Dionysos als Trunkenbold, sie duldeten neben sich auch andere Götter.

Mit dem Vordringen des Christentums ab 300 n.Chr. verfiel die politisch verfasste Religion in der Polis. Dazu kamen germanische Götter, die sich aber nicht auf Dauer halten konnten. Mit dem Christentum wurde der griechische und römische Polytheismus abgelöst durch einen – mittels Dreifaltigkeit abgemilderten – z.T. fanatischen Monotheismus, der sein religiöses Zentrum in Rom und zeitweise auch in Konstantinopel hatte. Damit war die friedliche Koexistenz verschiedenster Polis-Götter beendet. Eine politische Einheit musste mit der EINEN christlichen Religion und deren Gott übereinstimmen, oder es gab sie einfach nicht mehr. Schon bei dem mittelalterlichen Hohenstaufen-Kaiser Friedrich kam es zu Problemen mit dem Papst, als dieser sich angeblich oder tatsächlich zu sehr der islamischen Konkurrenzreligion annäherte. Nur vor diesem Hintergrund ist die augustinische und lutherische Zwei-Reiche-Lehre zu verstehen, die beide Reiche auf Distanz brachte – denn in der Politik war nur der EINE Gott des Christentums möglich, bzw. man verzichtete auf den einen Gott, wenn es um Politik ging. Dieser zuletzt genannte Strang der Entwick-

lung führte dann seit der Aufklärung zur Säkularisierung von Politik, und der Bereich des Religiösen war außerhalb dessen. Mit der Zeit kam es auch wieder zu einem faktischen Polytheismus, wenn man z.B. an die Heiligsprechung des Marktes bei A. Smith denkt. Heutzutage leben wir in faktisch religionslosen Staaten, vor allem in Nordwest-Europa, oder solchen mit einem Religionsersatz, z.B. der Fortschrittsideologie.

Letztlich hat das heutige Abendland (inkl. Nordamerika) nicht viel von Athen und Rom übernommen, unsere Organisationsform ist heutzutage nationalstaatlich (vielleicht außer der Schweiz), große Flächenstaaten beherrschen und durchorganisieren die politische Landschaft und die Bürger in einem mehr oder weniger festen juristischen Korsett. Die Staaten sind nicht mehr identisch mit einer Religion, sondern vor allem in Nordwesteuropa hat sich der atheistische, oder besser: der religiös neutrale Staat durchgesetzt, und Religion ist zur Privatsache geworden.

In die Terminologie der Zwei-Reiche-Lehre umformuliert, war in den Polis-Bürgergemeinden ein Zusammenleben von Politik und Religion möglich, weil sich beide Seiten nicht ganz so ernst nahmen [s. zur Stoa im letzten Kapitel]. Erst mit dem Absolutheitsanspruch des Christentums verschwand die Koexistenz, um mit dessen langsamem Schwinden langsam wieder aufzutauchen. Ob das zu einer Revitalisierung eines liberal und koexistentiell geläuterten Christentums umgekehrt werden kann, wie es die Protestanten versuchen, oder ob das Ganze zu einer Vielgötterei führt, z.B. Fortschrittsglaube + Ökonomismus + Islam, oder ob die westliche Gesellschaft auf einen reinen Atheismus und Materialismus zusteuert, kann heute noch nicht gesagt werden.

Dass in griechischem Verständnis Politik und Religion harmonieren müssen, zeigt das Drama „Antigone“ von Sophokles, in dem Antigone aus religiösen Gründen darauf besteht, ihren Bruder begraben zu dürfen, was König Kreon aber aus politischen Gründen ablehnt. Aus diesem Konflikt entstehen Reihenselbstmorde, die das Stück tragisch enden lassen und die schließlich den König Kreon erkennen ließen, dass er mit seiner Politik überzogen hat, salopp formuliert. Dazu einige Aussagen aus dem letzten Akt des Schauspiels:

Fünfter Akt, Zweite Szene

Der Chor. Kreon.

KREON

Io! unsinnige Sinne!
 Harte Fehle!
 Tödliche! O tötend und
 Getötet sehn wir
 Blutsfreunde.
 Io! mir! über meinen armen
 Ratschlägen.
 Io! Kind! Frühzeitig gestorben!
 Weh! Weh! Weh!
 Gestorben bist du, geschieden,
 Durch meine, nicht deine Torheit.

CHOR

O mir, wie mußtest du so spät erst sehn das Rechte.

KREON

Ich hab's gelernet in Furcht. An meinem Haupt aber
 Ein Gott dort, dort mich
 Mit großer Schwere gefaßt
 Und geschlagen hat, und geschüttelt auf wilden Wegen.
 Ach! ach!
 Io! ihr Mühen der Menschen! ihr Mühsamen!
 [...]

KREON

O mir!
 Auch das Unglück, das zweite, seh ich Armer?
 Was nun noch? was erwartet mich ein Schicksal?
 Ich hab in Händen eben da das Kind,
 Ich Armer; sehe vor mir hier den Toten.
 Ach! ach! Mühsel'ge Mutter! ach Kreon!

[...]

[Aus: Friedrich Hölderlin, Werke in zwei Bänden, Zweiter Band, 1982]

3 Hinduismus

Grundgedanke des Hinduismus, wie er bereits in den frühen Schriften bestimmt wurde, ist die Einheit des Göttlichen mit der Seele des Menschen. Daraus können nun zwei Konsequenzen gezogen werden:

1. Überwindung der Welt durch Identifikation mit dem Göttlichen, Befreiung von den Leiden der Welt (wie bei Buddha) durch Askese.
2. Vergöttlichung der Welt, Auflösung der Götter in die Welt.

Hier ist der Begriff des *Dharma* zu nennen, der entfernt mit dem antiken Begriff der Teleologie verwandt ist: Alles Sein hat seine letztlich von den Göttern vorgegebene Bestimmung: Die Sonne gibt es, um dem Menschen zu leuchten und die Natur kräftig wachsen zu lassen; Sinn des Schusters ist es, Schuhe herzustellen, und Sinn der Frau ist es, Kinder zu gebären. Auch der sozialen und politischen Ordnung liegt ein kosmischer Sinn zugrunde, der u.a. die Schichtung und Klassen/Kasteneinteilung einer Gesellschaft legitimiert. Befolgung der *Dharma*-Regeln bedeutet zugleich Weg zum Heil und Befreiung aus den Schicksalszwängen des Seins – nicht abstrakt, sondern als konkrete Verhaltensanforderung im Alltag, die man zu befolgen hat – durch gute Werke, nicht durch Erkenntnis (wie im Buddhismus) oder durch Liebe zu Gott (wie im Christentum). Das *Dharma*-gerechte Handeln bedeutet im gesellschaftlichen Alltag ein Leben gemäß den Standes- und Kastenvorschriften, wie sie seit alters her überliefert wurden. Wer nicht demgemäß handelt, wer „böse“ ist (obwohl dieser europäische Begriff viel zu westlich und individualistisch ist), wird – durch die allgemeinen Schicksalsverkettungen – in einem späteren Leben durch die Wiedergeburt in einer niedrigeren Kaste „bestraft“. Das standesgemäße Handeln zeigt sich auch in der Beachtung der Sitten ritueller Reinheit. Denn das *Dharma* wird durchaus auch als materielle Substanz verstanden, so dass z.B. der körperliche Kontakt mit einer niedrigeren Kaste negativ auf die Schicksalsverkettungen bis in weitere Leben hinein wirken kann. Verfehlung des Lebenszwecks kommt also nicht nur von der Sünde im Sinne moralischer Verfehlung (so das Christentum), sondern auch und vor allem durch schlichte körperliche Berührung.

Im Hinduismus ist die Stellung der Götter eher zweitrangig im Vergleich zum *Dharma*, da auch die Götter nicht die Schicksalswirkungen und Handlungsverkettungen des *Dharma* aufheben oder unterbrechen können. Mittler zwischen Menschen und Göttern im Hinduismus sind Priester. Sie gehören der Kaste der Brahmanen an, das ist die höchste Stufe innerhalb der Hindu-Gesellschaft. Nicht alle Brahmanen sind Priester. Es sind innerhalb der Priesterschaft ebenfalls große Unterschiede auszumachen. Eine „Kirche“ existiert im Hinduismus nicht.

Den Schicksalsverkettungen, die sich in den Wiedergeburten manifestieren, entrinnt man nur durch *Dharma*-gerechtes Handeln. Das Denken in bergenden Kasten wirkt sich natürlich auf die Politik aus, wenn auch nicht auf die Außenpolitik. Denn im Gegensatz zu China, das die hierarchische innere Gesellschaftsstruktur auch analogisierend auf die äußeren Beziehungen überträgt, sind für das indische Denken die Beziehungen zum äußeren, außenpolitischen Anderen nach der einfachen Dichotomie „Freund – Feind“ gestaltet. Denn unter politischen Aspekten ist das Gemeinwesen, das Königreich oder die (Adels-)Republik in hinduistischer Sicht auch eine Art von *Dharma*-durchwirktem Kosmos, in dem alles seinen Platz und sein Gleichgewicht haben muss. Und zur Politik gehört auch Machtausübung. Das ist auch heute noch so, wenn auch natürlich modifiziert. Damit hängt ein schon früh in der altindischen Literatur zu verzeichnender eigentümlicher machtpolitischer Zynismus zusammen, so wenn empfohlen wird, dass man seine Feinde durch Giftgase beim Gebet im Tempel umbringen soll. Denn das *Dharma* des Fürsten wird darin gesehen, sein Volk vor Feinden und sonstigen Bedrohungen machtpolitisch zu schützen, am besten mit indirekter Ausübung von Einfluss (z.B. Geheimdienste), notfalls aber auch mit Krieg und Gewaltanwendung.

Macht, wie sie nun mal als Bestandteil und unvermeidliches Instrument von Politik gegeben ist, wird als eine seinsmäßige Verdichtung von *Dharma* verstanden; wo Macht ist, ist auch viel *Dharma*. Und diese Macht ziehe quasi die Moralität an, d.h. die Macht bestimmt die Moral des politischen Handelns, Macht ist dominant, nicht Moral (wie die gesamte mittelalterliche Geschichte Indiens mit ihren endlosen Kriegen zeigt), denn bei einer Dominanz der Moral würde man machtpolitisch untergehen – eine Umkehrung westlicher Vorstellungen von Gewaltenteilung, nach der

Macht durch öffentlich geäußerte Moral und Kritik kontrolliert und begrenzt werden muss. Politische Chiffre ist hier, dass die Welt eigentlich chaotisch sei und nur der Staat Ordnung zu schaffen vermöge – im Rahmen seiner Grenzen –, denn außerhalb dessen wütet das Chaos weiter, gegen das alle politischen Mittel erlaubt seien. In dieser Sicht ist der Feind meines Feindes mein Freund – unabhängig von allen Fragen der Moral. Vor dem Hintergrund einer solchen Gedankenwelt wird es verständlich, dass sich der Hinduismus des letzten Jahrhunderts – und insbesondere der der Gegenwart (Hindu-Partei) – mit nationalistischen Strömungen verband. Der Hinduismus ist heute nicht nur traditionell immer noch und wieder stärker präsent, indem er das Kastenwesen rechtfertigt; er wird auch – unabhängig hiervon – von durchaus westlich beeinflussten Intellektuellen getragen, die ihn jedoch deistisch oder pantheistisch reformulieren, wie es in der europäischen Aufklärung vorgezeichnet wurde. D.h., das *Dharma* wird als Weltprinzip verstanden.

Ende des vorletzten Jahrhunderts (und gegenwärtig wieder) entwickelte sich ein Hindu-Nationalbewusstsein – in Abgrenzung zur britischen Herrschaft und zum islamischen Element der indischen Gesellschaft. Bei einigen Repräsentanten ist jedoch auch eine eigentümliche Bejahung der britischen Herrschaft festzustellen. Das ist Ausfluss der dem Hinduismus eigenen Bejahung von Macht als solcher (wenn sie sich durchzusetzen vermag), und dass die Briten Macht erfolgreich weltweit ausübten, ist wohl nicht zu bestreiten. Das verband sich gleichzeitig mit der Überzeugung, dass Indien die älteste Kultur der Weltgeschichte habe und damit durchaus vorbildhaft für die anderen wirken könne. Auf die in der indischen Geschichte grundgelegte, letztlich mystisch hergeleitete Ordnung gelte es auch in der Gegenwart zu rekurrieren. Teilweise ging der Nationalismus so weit, dass er den Gedanken der Reinheit der Klasse auch auf die Reinheit der Nation übertrug, womit potentiell alles „Fremdartige“ (Moslems vor allem) aus der Nation herausdefiniert wurde. Die Hindu-Nationalisten der Gegenwart, die gegenwärtig die Regierung stellen, die Welt mit (erneuten) Atomtests erschüttern und die in den 1970er Jahren in der Jana Sangh-Partei auftraten, akzeptieren nicht die politische und kulturell bedingte Teilung des indischen Kontinents, der für sie eine von Gott und der Geographie, von *theos* und *geos* gestiftete Einheit darstellt – trotz aller religiösen Differenzen zwischen Moslems und Hindus.

Damit soll jedoch die „buddhistisch“-masketische Komponente des Hinduismus nicht vergessen werden: Denn diese vor allem von M. Gandhi vertretene Version des Hinduismus hatte auch außenpolitische Wirkungen (vor allem im Befreiungskampf gegen die Briten, der seit den 1920er Jahren von ihm geführt wurde, aber auch danach). Gandhi (wie vor 2300 Jahren schon Kaiser Aschoka mit seinem buddhistischen Friedens- und Großreich) gab der Nationalbewegung zur Befreiung Indiens von britischer Herrschaft eine andere Wende: Er sah politische, außenpolitische und wirtschaftliche Freiheit nicht als primäre Folge der Ausübung von Macht, sondern als Ausdruck der inneren Freiheit des Menschen, wie sie im hinduistischen Begriff der Erlösung (von der Welt) vorgedacht war.

Freiheit als Freiheit von der Welt (nicht westlich: in der Welt) ist erreichbar durch Askese, durch Verzicht, auch Askese von Gewalt (= Gewaltlosigkeit). Dieser Rückgriff auf die hinduistische Tradition ermöglichte erst den Zuspruch, den Gandhi bei den Massen fand. Vor diesem Hintergrund rief er zum gewaltlosen Widerstand auf, zur Arbeitsverweigerung, zur Eigenproduktion (und damit zum Verzicht auf westliche Güter, was natürlich den Briten nicht recht sein konnte) usw. Allerdings stieß er damit auf Unverständnis in Teilen bei den Moslems – und auch bei den Hindu-Nationalisten; einer dieser Nationalisten brachte ihn 1947 um.

4 *So auch Buddha?*

Allen gemeinsam (Hinduismus, Buddhismus etc.) ist das Gesetz der Wiedergeburt, das Karma, durch das jede böse Tat eine (negative) Folge für das nächste Leben hat (jede Ursache hat eine Folge). Das *Dharma* bewirkt dies als kosmologische, alles durchdringende Kraft übermenschlicher Art. Dem Karma kann der Mensch nur durch Askese von irdischen Leidenschaften und Begierden entinnen. „Lerne loszulassen, das ist der Schlüssel zum Glück.“ „Wer seinen Wohlstand vermehren möchte, der sollte sich an den Bienen ein Beispiel nehmen. Sie sammeln den Honig, ohne die Blumen zu zerstören. Sie sind sogar nützlich für die Blumen. Sammle deinen Reichtum, ohne seine Quellen zu zerstören, dann wird er beständig zunehmen.“ (Buddha)

Buddhismus und Hinduismus verleugnen in ähnlicher Weise die Welt. Nur hat dies der Buddhismus radikaler formuliert, radikaler dahingehend, dass er den darwinistischen Machtaspekt, wie er in der hinduistischen Kultur gegeben ist, eliminiert.

Schon früh finden sich buddhistische Vorstellungen politischer Herrschaft, insbesondere aufgrund des Aggañña-Mythos, der schon ca. 500 v.Chr. zentrale Elemente von dessen frühen gesellschaftlichen Vorstellungen kenntlich macht. [Vgl. dazu: P. Schmidt-Leukel, Buddhismus verstehen, Gütersloh 2017, S. 166 ff.]

Dīgha Nikāya 27

Aggañña Sutta

Ur-Geschichten

So habe ich berichten hören.

Der Erhabene hielt sich einmal im Ostpark (?) von Sāvatti im Hause der Mutter des Migāra auf. Zu der Zeit machten Vāsetṭha und Bhāradvāja bei den Bhikkhu's ihre Probezeit durch, denn sie hatten den Wunsch, Bhikkhu's zu werden. Da verließ eines Abends der Erhabene, nachdem er von der stillzurückgezogenen Meditation aufgestanden war, das Haus und ging hinter dem Hause im Freien spazieren.

Vāsetṭha sah den Erhabenen hinter dem Hause im Freien spazieren gehen,

nachdem er von der stillzurückgezogenen Meditation aufgestanden war und das Haus verlassen hatte. Als er ihn erblickt hatte, sprach er zu Bhāradvāja: „Freund Bhāradvāja, dort geht der Erhabene, nachdem er von der Meditation aufgestanden ist und das Haus verlassen hat, hinter dem Hause im Freien spazieren. Wohlan, Bhāradvāja, wir wollen uns zum Erhabenen gesellen, vielleicht haben wir das Glück, von seiten des Erhabenen eine Auseinandersetzung über Fragen der Lehre zu hören.“ „Schön, Freund“, so stimmte Bhāradvāja dem Vāseṭṭha zu. Dann gingen Vāseṭṭha und Bhāradvāja hin zum Erhabenen, verneigten sich ehrerbietig vor ihm und folgten ihm bei seinem Hin- und Herwandern.

Da richtete der Erhabene das Wort an Vāseṭṭha: „Vāseṭṭha, ihr beiden seid aus brahmanischem Geschlecht und aus brahmanischer Familie und habt dem Leben in brahmanischer Familie entsagt, als ihr aus dem Heim in die Heimlosigkeit geht. Schimpfen und schmähen euch denn deshalb die Brahmanen nicht, Vāseṭṭha?“ „Freilich schimpfen und schmähen sie uns, Herr, mit kränkenden Redensarten, wie sie ihnen ähnlich sehen, und nicht zu knapp.“ „Wie lauten sie denn?“

„Herr, die Brahmanen sagten: ‚Die Brahmanenkaste ist die vornehmste, jede andere Kaste steht tief unter ihr. Die Brahmanenkaste ist die einzig reine, jede andere Kaste ist unrein. Nur die Brahmanen sind der Reinheit teilhaftig, nicht aber Nichtbrahmanen. Nur die Brahmanen sind des Brahmā wahre Söhne, aus seinem Munde geboren, brahmāgezeugt, von Brahmā erschaffen. Brahmā-Erben. Und da habt ihr diese einzig vornehme Kaste aufgegeben und euch einer tiefstehenden Kaste angegliedert, nämlich diesen verächtlichen kahlgeschorenen Samaṇa’s, die zwar reiche Bauern (?), aber unreine Abkömmlinge aus den Füßen unseres Stammvaters sind. Das ist doch nicht zu billigen, und es steht euch schlecht an, daß ihr die einzig vornehme Kaste aufgegeben und einer tief stehenden euch angegliedert habt, nämlich diesen verächtlichen kahlgeschorenen Samaṇa’s, die zwar reiche Bauern (?), aber unreine Abkömmlinge aus den Füßen unseres Stammvaters sind.‘ Herr, so schimpften und schmähten uns die Brahmanen mit kränkenden Redensarten, wie sie ihnen ähnlich sehen, und nicht zu knapp.“

„Vāseṭṭha, es ist nicht uralte Erinnerung an eine wirkliche Tatsache, worauf gestützt die Brahmanen so zu euch sprechen: ‚Die Brahmanenkaste ist die vornehmste, jede andere Kaste steht tief unter ihr. Die Brahmanenkaste ist die einzig reine, jede andere Kaste ist unrein. Nur die Brahmanen sind der Reinheit teilhaftig, nicht aber Nichtbrahmanen. Nur die Brahmanen sind des Brahmā wahre Söhne, aus seinem Munde geboren, brahmā-gezeugt, von Brahmā erschaffen, Brahmā-Erben.‘ Vāseṭṭha, im Widerspruch dazu sieht man ja doch menstruierende, schwangere, gebärende und säugende Brahmaninnen, und

die Brahmanen sind ja auch mutterleibgeboren, sie, die so sprechen: ‚Die Brahmanenkaste ist die vornehmste . . .‘ Das ist ja geradezu eine Blasphemie gegen Brahmā, sie lügen sich was zusammen und häufen schwere Sündenlast auf sich.

„Vāseṭṭha, diese vier Kasten gibt es: Adlige, Brahmanen, Vessa’s und Sudda’s. Gesetzt nun, Vāseṭṭha, daß ein Adliger lebende Wesen tötet, stiehlt, unkeusch lebt, lügt, verleumdet, rohe Rede führt, an seichtem Geschwätz seine Freude hat, von Begehren beherrscht, böswillig ist und eine falsche Weltauffassung hat, so sind eine Reihe der bösen und als böse anerkannten, tadelnswerten und als tadelnswert anerkannten, nicht zu pflegenden und als nicht pflegenswert anerkannten, edler Menschen unwürdigen und als unwürdig anerkannten, unreinen, schlimm zu büßenden und von Weisen verurteilten Eigenschaften an einem solchen Adligen wahrzunehmen. Gesetzt, daß ein Brahmane . . ., ein Vessa . . ., ein Sudda . . ., so sind eine Reihe der . . . unreinen, schlimm zu büßenden und von Weisen verurteilten Eigenschaften an einem solchen Sudda wahrzunehmen.

„Und, Vāseṭṭha, gesetzt, daß ein Adliger Verletzung lebender Wesen, Diebstahl, Unkeuschheit, Lüge, Verleumdung, rohe Rede, seichtes Geschwätz meidet, frei von Begierde und von Böswilligkeit ist und die richtige Auffassung von der Welt hat, so sind eine Reihe der guten und als gut anerkannten, untadligen und als untadlig anerkannten, zu pflegenden und als pflegenswert anerkannten, edler Menschen würdigen und als würdig anerkannten, reinen und lichte Schicksale nach sich ziehenden und von Weisen gepriesenen Eigenschaften an einem solchen Adligen wahrzunehmen. Und gesetzt, daß ein Brahmane . . ., ein Vessa . . ., ein Sudda . . ., so sind eine Reihe der guten und als gut anerkannten, untadligen und als untadlig anerkannten, zu pflegenden und als pflegenswert anerkannten, edler Menschen würdigen und als würdig anerkannten, reinen und lichte Schicksale nach sich ziehenden und von Weisen gepriesenen Eigenschaften an einem solchen Sudda wahrzunehmen.

„Vāseṭṭha, da also die vier Kasten in dieser Weise jede nach beiden Richtungen hin, nach der der dunklen sowohl wie lichten und nach der der von Weisen verurteilten sowohl wie gepriesenen Eigenschaften, verteilt sind, so können dem, was die Brahmanen in dieser Beziehung sagen, die Brahmanenkaste sei die vornehmste . . ., Einsichtige nicht beipflichten. Warum (im besonderen) nicht? Vāseṭṭha, weil aus diesen vier Kasten ein jeder Bhikkhu, der ein Vollender geworden ist, die weltlichen Schwächen abgelegt, den heiligen Wandel erfolgreich geführt und die Aufgabe erfüllt hat, der Last ledig geworden und zum guten Ziele gelangt, von der Fessel des Werdens befreit und durch die rechte vollkommene Erkenntnis erlöst ist, als erster unter ihnen allen zu gelten hat, und das dem wahren Wesen nach, und nicht nach etwas Unwesentlichem.

Vāseṭṭha, das Wesentliche ist das Allerhöchste sowohl hienieden in der sichtbaren Welt wie im Jenseits.

„Vāseṭṭha, auch wenn du folgendes erwägst, mußt du zu dem Schlusse kommen, daß das Wesentliche am allerhöchsten steht, sowohl hienieden in der sichtbaren Welt wie im Jenseits.

„Vāseṭṭha, der König Pasenadi von Kosala hat die Ansicht: ‚Der Samaṇa Gotama, der das Geschlecht der Sakya’s verlassen hat, um ein Weltentsagender zu werden, ist ohnegleichen‘. Die Sakya’s aber sind (im Übrigen) des Kosalakönigs Pasenadi Vasallen. Sie erzeigen ihm fußfällige Unterwürfigkeit, verneigen sich ehrerbietig vor ihm, stehen vor ihm auf, strecken ihm verehrend die zusammengelegten Hände entgegen und erweisen ihm das volle Maß der Ehre. Die Sache liegt also so, Vāseṭṭha, daß alles, was die Sakya’s dem Kosala-König Pasenadi erweisen, fußfällige Verehrung, ehrerbietige Verneigung, Sicherheben vom Sitze, verehrendes Entgegenstrecken der zusammengelegten Hände und das volle Maß der Ehre, der Kosala-König Pasenadi seinerseits dem Tathāgata erweist mit der Begründung: ‚Der Samaṇa Gotama ist ja doch hochwohlgeborn, ich bin (ihm gegenüber) von niederer Herkunft; der Samaṇa Gotama ist ein Starker, ich bin (ihm gegenüber) ein Schwächling; er ist herzerfreuend anzuschauen, ich bin unschön, er ist großmächtig, ich bin unbedeutend‘. So erweist der Kosala-König Pasenadi, indem er (in Wirklichkeit) dem Wesentlichen Ehre, Hochachtung, Hochschätzung, Huldigung und Devotion erweist, (äußerlich) dem Tathāgata fußfällige Verehrung, ehrerbietige Verneigung. Sicherheben vom Sitze, verehrendes Entgegenstrecken der zusammengelegten Hände und das volle Maß der Ehre. Vāseṭṭha, wenn du das erwägst, mußt du zu dem Schlusse kommen, daß das Wesentliche (die Lehre?) am allerhöchsten steht, sowohl hienieden in der sichtbaren Welt wie im Jenseits.

„Vāseṭṭha, ihr (Bhikkhu’s) wart von verschiedenem Stande, hattet verschiedene Ruf- und Familiennamen und gehörtet ganz verschiedenen Familien an, als ihr aus dem Heim in die Heimlosigkeit gingt. Wenn man euch aber jetzt fragt: ‚Wer seid ihr?‘, so erklärt ihr: ‚Samaṇa’s des Sakya-Sohnes‘.

Vāseṭṭha, in wen Glaube an den Tathāgata Eingang gefunden, in wem er Wurzel geschlagen und festen Stand gewonnen hat, in wem er unerschütterlich geworden ist, und wem er von keinem Samaṇa, Brahmanen, Gott, Māra, Brahmā oder irgend jemandem in der Welt mehr geraubt werden kann, der darf sagen: ‚Ich bin der eigene Sohn des Erhabenen, aus seinem Munde geboren, aus der Lehre (?) gezeugt, durch die Lehre geschaffen, Erbe der Lehre‘. Wieso? Weil man den Tathāgata bezeichnen kann als den, dessen Körper die Lehre ist, der den Körper Brahmā’s hat, der mit der Lehre und mit Brahmā wesensgleich ist.

„Vāseṭṭha, nach Ablauf langer Zeiträume kommt endlich irgendwann doch

einmal die Zeit, wo diese Welt vergeht. Wenn das geschieht, dann werden die Wesen größtenteils zu Strahlenwesen. In dieser Existenzform leben sie als Geist, ihre Nahrung ist Freude, sie strahlen in eigenem Lichte, bewegen sich in der Luft, wohnen in Glanz und Herrlichkeit, und ihr Leben hat eine sehr lange Dauer. Vāseṭṭha, dann kommt aber nach Ablauf langer Zeiträume irgendwann auch wieder einmal die Zeit, wo diese Welt sich aufs neue entfaltet. Wenn das geschieht, dann schwinden die Wesen in der Mehrzahl aus jener Strahlenexistenz dahin und gelangen hienieden zur neuen Existenz. Sie bestehen noch immer aus Geist, ihre Nahrung ist Freude, sie strahlen in eigenem Lichte, bewegen sich in der Luft, wohnen in Glanz und Herrlichkeit, und ihr Leben hat eine sehr lange Dauer.

„Vāseṭṭha, alles ist dann Wasser und Finsternis, dunkle Finsternis. Es scheint nicht Sonne noch Mond, es leuchten nicht Tierkreisbilder noch Sterne, es gibt nicht Nacht noch Tag, nicht Halbmonate noch Monate, nicht Jahreszeiten noch Jahre, nicht Weib noch Mann. ‚Individuen‘ und ‚Individuen‘ nur kennt man. Vāseṭṭha, als nun für diese Wesen ein langer Zeitraum abgelaufen war, da spannte sich irgendwann einmal über das Wasser rahmgleich eine Erdhaut. Wie auf gekochter Milch, wenn sie sich abkühlt, eine Haut entsteht, gerade so kam sie zum Vorschein. Diese Erdhaut hatte Aussehen, Geruch und Geschmack. Wie wohlgelungene Schmelzbutter oder wohlgelungene frische Butter so sah sie aus, und wie tadelloser Bienenhonig so schmeckte sie.

„Vāseṭṭha, da war ein Individuum von leckeriger Natur, das dachte: ‚Sieh da, was mag das sein?‘ und kostete mit dem Finger die Rahm-Erde. Sie schmeckte ihm, so lernte es den Appetit kennen. Vāseṭṭha, auch andere Individuen taten dann so, wie sie es von diesem einen gesehen hatten, und kosteten mit dem Finger die Rahm-Erde. Auch ihnen schmeckte sie, und auch sie lernten so den Appetit kennen. Vāseṭṭha, da machten sich diese Wesen daran, diese Rahm-Erde geradezu zu essen, indem sie mit den Händen bissengroße Klümpchen daraus ballten. Seit sie das taten, erlosch ihr eigener Glanz. Als ihr Glanz erloschen war, kamen Mond und Sonne zum Vorschein. Als Sonne und Mond da waren, erschienen auch die Tierkreisbilder und die Sterne. Danach entstand auch Nacht und Tag. Als die da waren, gab es auch Halbmonate und Monate, und als die da waren, Jahreszeiten und Jahre. Vāseṭṭha, auf diese Weise hat diese Welt sich wiederentfaltet.

„Vāseṭṭha, jene Wesen verbrachten dann, indem sie von der Rahm-Erde aßen und davon lebten, bei dieser Nahrung eine sehr lange Zeit. Im Laufe dieser Zeit aber entwickelten sich immer stärker gewisse Säuren in ihrem Körper, und ihre Schönheit wandelte sich in Häßlichkeit. Einige zwar blieben noch schön, andere aber wurden häßlich. Die schönen mißachteten die häßlichen: ‚Wir sind schöner als diese, sie sind häßlicher als wir‘. Weil sie auf ihre Schönheit eingebildet