

Texte wollen richtig verstanden sein. Man muß sie im Lichte dessen betrachten, was über die Erregung gesagt wurde, die der Fall Konstantinopels hervorrief. Es ist gewiß, daß die Katastrophe Gelehrte nach Italien geführt hat. Es ist aber nicht weniger gewiß, daß zu jener Zeit der Hellenismus längst Heimatrecht auf der Halbinsel erworben hatte. Die Geschichte sagt uns ferner, daß Handschriften von Stambul nach dem Westen kamen: die beiden Reisen des Janus Lascaris in den jüngst eroberten byzantinischen Osten trugen etwa 200 Manuskripte ein. Das ist bedeutend weniger als diejenigen, die Aurispa lange vor 1453 käuflich erworben hatte. Ebensowenig hatte Bessarion die Einnahme der Hauptstadt abgewartet, um seine Sammlung von 700 Handschriften zusammenzubringen.

In Wirklichkeit ist es so, daß die zweite Humanistengeneration, die eben ziemlich dicht nach dem Fall von Byzanz herüberkam, einen so großen Ruf genoß, daß sie das Licht ihrer Vorgänger, der ersten Pioniere und bedeutenden Humanisten, in den Schatten stellte. Dennoch sollte das goldene Zeitalter des Magnifico, die heilige Lampe, die Marsilio Ficino vor dem Bild Platos unterhielt, die Akademie der Aldus in Venedig, die Zeit, da ein Goldschmied wie Cennini es nicht unter seiner Würde hielt, persönlich Buchstaben zu gießen, all dies sollte nicht die bescheidenen Anfänge der ersten Florentiner Zirkel in Vergessenheit geraten lassen.

Wena Florenz, die strahlende Blüte Italiens, mit Lorenzo, mit Poliziano und Ficino, so duftig leicht, so graziös, so einschmeichelnd und lebensfroh geworden ist, daß es an das Athen zu Beginn seines Abstiegs von der Höhe oder genauer, wenigstens in mancher Hinsicht, an das Alexandrien der Anthologie und Plotins erinnert, so bleibt wahr, daß diese unnachahmliche Reife ihr Frühstadium gehabt hat. Damals verband sich der Enthusiasmus mit ernster Würde, die Bewunderung wirkte noch etwas linkisch, das Griechisch schmeckte, ehe es die Sprache der Medici wurde, noch nach Byzanz, und der Geist empfand in seiner Unternehmungslust und Selbstsicherheit noch nicht, daß nach dem eigenen Geständnis des Magnifico „zu viel Wissen die Sorglosigkeit zerstört“. Es scheint also nicht, daß die Tage der Trauer im Jahre 1453 für den Humanismus die Bedeutung gehabt hätten, die man ihnen gewöhnlich gibt. Sie haben höchstens einen Symbol- und Zeichenwert. Der Frühling 1439 dagegen bezeichnet mit all den reichen Versprechungen, die ein Florentinischer Mai in sich trägt, die erste Etappe des abendländischen Hellenismus.

Asien oder Europa?

Von HEINRICH DUMOULIN S.J.

Die Begegnung zwischen Ost und West ist in unserem Jahrhundert der einen Welt in ein neues, vielleicht endgültiges Stadium eingetreten. Die wissenschaftliche Erforschung Asiens, seit Beginn der Neuzeit von einigen humanistisch fühlenden Missionaren zögernd eingeleitet, erschloß während des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts im wesentlichen alle Haupt-

gebiete des östlichen Geisteslebens. Dadurch erfuhr der Kosmos des menschlichen Wissens eine Bereicherung, die an Umfang und Werthaftigkeit füglich mit den Neuerschließungen der Renaissance-Epoche verglichen wird. Die östlichen Völker vermochten sich zur gleichen Zeit die Errungenschaften der westlichen Zivilisation in Technik und Wissenschaft anzueignen. Der erreichte Standort ermöglicht eine tiefere Begegnung zwischen Ost und West. Denn Begegnung geschieht, wenn Menschen von verschiedenen Seiten herkommend je eine Beziehung zum anderen finden, die auf Gemeinsamkeit in der Verschiedenheit beruht. Dann entsteht ein Austausch, bei dem beide Seiten im gegenseitigen Verstehen und Achten empfangen und geben. Während in früheren Phasen der Ost-West-Beziehung die Einfuhr der europäischen Kultur nach Asien vorherrschte, wirkt heute stark die Überzeugung, daß auch der Osten zu geben hat, ja daß die östliche Geistigkeit gerade das besitzt, was dem Westen mangelt und wonach dieser unbewußt, aber in wachsendem Maße auch bewußt verlangt. C. G. Jung hat auf den „bemerkenswerten Parallelismus zwischen der unbewußten Psyche des Westens und der ‚manifesten‘ Psyche des Ostens“ hingewiesen, wonach „der Geist des Fernen Ostens sich zum westlichen Bewußtsein wie das Unbewußte verhalte, oder, mit anderen Worten, wie die linke Hand zur rechten.“¹ Der Beitrag der Tiefenpsychologie zum Ost-West-Problem wird später zu erwägen sein. Das Wort Jungs rückt die Wechselbeziehung zwischen Ost und West im Hinblick auf die Ganzheit des Menschlichen ins Blickfeld. Die sehr verschiedenen Erscheinungen und Werte des Ostens und Westens sind von einem gemeinsamen menschlichen Standpunkt her zu beurteilen. Offenbaren sie doch den gleichen Menschengeist, der unter verschiedenen Entwicklungsbedingungen in verschiedenen Zonen je anders geformt auf die Welt eingewirkt hat.

Die Zahl der europäischen Asienbücher ist in den letzten Jahrzehnten stark angewachsen. Von Westen her in die östliche Geisteswelt vorstoßend, empfanden die meisten Autoren beglückt den Zauber der Neuheit. Manche schildern, das Exotische im Geistigen aufspürend, ihre Entdeckungen mit dem naiven Optimismus von Reiseromanen aus fernen Landen. Ein längerer Aufenthalt in den Ländern und besonders die nur aus dem Zusammenleben mit dem fremden Volk erwachsene Vertrautheit des asiatischen Alltags möchte nüchterner und wahrer schauen lassen. Missionare mit jahrzehntelangem Aufenthalt in den betreffenden Ländern äußerten Abneigung gegenüber der ganzen Literaturgattung der Ostbücher. Wohl begreiflich, aber nicht ganz zu Recht. Europäische Schriftsteller und Gelehrte, die sich ernstlich um das Verständnis der anderen Art mühten, sahen gerade, im Gegensatz zum eignen Denken und Fühlen mit klarem, scharfem Blick die Verschiedenheiten und konnten oft Wichtiges zur ost-westlichen Begegnung beitragen. Zuerst zog Indien, das Zauberland des Geistes, die westlichen Menschen in seinen Bann, allmählich fand auch die nüchterne, klarere chi-

¹ Vorwort zu *Lily Abbeg, Ostasien denkt anders*, Zürich 1949, S. 4.

nesische Weisheit über den engen Kreis der Fachgelehrten hinaus Widerhall. Japan wurde lange Zeit als unschöpferisch und von kleinerem Format bei-seite gelassen. Aber in jüngster Zeit wichen die abwertigen Urteile über Japan mehr und mehr einer neuen Sicht. Man fand, daß Japan nicht nur viel vom besten indischen und chinesischen Geistesgut aufgenommen und bewahrt hat, sondern auch in schöpferischer Aneignung zu einer neuen, besonderen Kultur, sehr glücklich „die Kultur der Stille“ genannt,² formen konnte.

Deshalb lohnt es sich vielleicht, das Thema Ost und West einmal unter besonderer Berücksichtigung Japans zu betrachten. Büchererscheinungen aus den letzten Jahren sollen dabei Anregung bieten. Erstrebzt wird eine echte Begegnung, nämlich ein Austausch, eine Mitteilung in Geben und Nehmen von beiden Seiten. Weder eine Apologetik für die abendländische Überlegenheit noch ein Lobhymnus auf das Licht oder die schweigende Stille des Ostens. Jede Form menschlicher Kultur ist in sich begrenzt und ungenügend, auf die Bereicherung durch den Kontakt mit allen anderen angewiesen, ausgerichtet auf eine bloße Menschenkraft immer übersteigendes transzendentes Ziel.

Naturverbundenheit und Naturalismus

Die wissenschaftliche Japankunde hat das überaus feine, künstlerisch geformte, aber aus den Tiefen der Seele quellende Gefühl des Japaners für die Natur an reichem Material aufgewiesen und nach allen Richtungen hin untersucht. Man fand in den andeutenden japanischen Kurzgedichten, dem Lied (*waka*) in 5 schmalen Zeilen und dem Epigramm (*haikai*) in 17 Silben den Ausdruck einer ungewöhnlichen Naturverbundenheit, die alle Regungen der Natur im Wechsel der Jahreszeiten liebend belauscht und ihre feinsten Wirkungen auf das Menschenherz kennt. Diese Lieder sind oft von erquickender Frische, malen mit wenigen Worten sehr eindringlich und wahr eine Landschaft oder nur einen Baum oder eine Blüte oder einen Vogel. Aber meistens sind die Verse von Schwermut durchtränkt. Die Blüten fallen ab, der weiße Schnee schmilzt, die Frühlingspracht verwelkt.

Bei unserem Haus
die Pflaumen in Blüte stehen.
Du Frühlingsregen,
fall' nicht so heftig nieder!
Schad', wenn die Blüten verwelken!

(Minamoto Sanetomo)³

Von der Naturliebe des Japaners erzählen die hingehauchten Tuschbilder, die den Fujiberg, die einsame Kiefer oder einen Wolkenstrich ins All tau-chen, der kunstvoll gesteckte Blumenzweig und der winzige Garten, in dem Wasser, Hügel und Wiese und der blühende Strauch die ganze Natur sind.

² Karlfried von Dürckheim-Montmarin, Japan und die Kultur der Stille, München 1950.

³ Bei H. Dumoulin, Zwei Texte zum kado des Kamo Mabuchi, Munumenta Nipponica 1941, S. 580.

Alle diese Dinge sind von der Japankunde, der östlichen Literatur- und Kunswissenschaft gebührend gewürdigt worden. Im Europäer weckten sie oft ein Heimweh und Verlangen wie nach etwas Verlorenem, das die mechanistische Zivilisation des technischen Zeitalters endgültig vernichtet hat. Was das Naturgefühl des Japaners besonders köstlich erscheinen lässt, ist die seelische Verfeinerung, die es hervorbrachte und nährt. Die Naturnähe des Japaners ist nicht die des Primitiven. Sie ist eingebettet in eine Kultur, die die Natur nicht herrschsüchtig zu vergewaltigen trachtet, sondern ohne sich von ihrem mütterlichen Schoß zu lösen die dem Menschen gemäße Entfaltung in ihr sucht. Der Japaner braucht zur Befriedigung seiner Naturliebe keine Prachtschauspiele. Weil er mit der Natur auf vertrautem Fuße steht, vermag er sich an dem bescheidenen Fleckchen Erde, auf dem er lebt, zu freuen und aus dem täglichen Umgang mit der ihn umgebenden Natur innerliche Stärkung zu erfahren. Zu bedenken ist, daß alle Japaner — wirklich alle — in einer innigen Beziehung zur Natur leben. Wenn im Frühling die Kirschen blühen, ziehen Millionen aus Tokio hinaus zu den berühmten Orten der Kirschbäume. Aber auch den kahlen, trüben Krankensaal des Lungenhospitals der Großstadt schmückt ein blühender Zweig. Ich ließ einmal japanische Universitätsstudenten während der Sommerferien über das Thema schreiben: Wie ich zur Gotteserkenntnis kam. Es waren noch andere Themen zur Wahl gestellt, so daß die Studenten in keiner Weise zur Mitteilung persönlicher Erlebnisse gezwungen wurden. Das religionspsychologisch wertvolle Material, das sich reichlich ergab, bekundete eindrucksvoll den ungewöhnlich starken Natursinn dieser jungen Menschen. Von strahlenden Sonnenaufgängen, Ferien an der Meeresküste, Bergwanderungen war oft zu lesen, am packendsten schilderten sie den nächtlichen Sternenhimmel. Das religiöse Gefühl der weitaus größeren Zahl dieser Studenten war zuerst in der Berührung mit der Natur erwacht. Freilich genügte das Naturerlebnis nur in seltenen Fällen zur klaren Erfassung des Gottesbegriffs.

Die Bedeutung der Naturverbundenheit für die Kultur und den Alltag des japanischen Volkes kann kaum überschätzt werden. Der Japaner Kitayama, der in einem deutschen Japanbuch Deutschen beim tieferen Verständnis der Kultur seines Volks behilflich zu sein trachtet, sieht den Wesenszug der japanischen Geistigkeit und Weltanschauung im Gefühl der Verschmelzung mit der Natur.⁴ Die „volle Teilnahme an der Wirklichkeit der Natur“ hat den japanischen Menschen geprägt. „Die verschmelzende Einheit“ von Mensch und Kosmos, die Wesen und Schicksal des Ostens bestimmt, „kann man nur durch Vertiefung in die Natur entdecken.“⁵ „Die Einheit des chinesischen und des japanischen Geistes liegt im Kosmischen. Das kosmische Erlebnis im menschlichen Leben und in der Landschaft ist

⁴ Junju Kitayama, West-Ostliche Begegnung, 4. Aufl., Berlin 1954. Das Buch, das zuerst 1940 im Hitler-Deutschland erschien und vom Verlag ohne gründliche Verbesserung wieder herausgebracht wurde, ist aus der totalitären Haltung jener Tage geschrieben und muß wegen der chauvinistischen Ideologie abgelehnt werden. Vgl. meine Besprechung in Monumenta Nipponica 1955, S. 102—105.

⁵ Kitayama, a.a.O. S. 188.

seit Jahrtausenden wohl mit Variationen, aber ohne Erschütterungen lebendig. Ebenso wie die Natur ist auch die ostasiatische Kultur uralt und täglich jung . . . Bei allen weltlichen, politischen und wirtschaftlichen Umwälzungen und Wandlungen blieben die Menschen treu und unerschüttert in ihrer Einheit mit der Natur. Denn sie war und ist die einzige Freundin und Mutter, die noch nie enttäuscht hat und nie enttäuschen wird . . .⁶ Der Mensch, der im Kosmos eingeschlossen das Leben des Alls mitlebt, ist in seinem Wandel der Natur verhaftet, er ist ein Teil der Natur, an deren Bewegung er teilnimmt. „Das Schicksal der Welt ist auch sein Schicksal. Er steht nicht abgesondert von der Natur, in der das Gesetz des Wandels waltet. Innerstes Wesen des Menschen ist: sich wandeln.“⁷ Im Wandel reift der Mensch wie die Natur seinem Tode entgegen. „Zwischen ihm und der Natur besteht nur der Unterschied, daß die Natur das kosmische Gesetz des Wandels besser begreift als der Mensch. Kein Baum versucht sich gegen die Vergänglichkeit zu wehren . . .“⁸ Durch das Bewußtsein wird der Mensch der Natur entfremdet. Im Naturablauf ist der Tod nichts anderes als ein Moment im beständigen Wandel, notwendig, wie der Herbst, in dem die Natur stirbt, um im Frühling zu neuem Leben zu erwachen. Das Menschenleben wird so zur Wanderung ohne Anfang und Ende, die der geniale japanische Haikai-Dichter Bashō, selbst ein rastloser Wanderer auf dieser Erde, in seinem Reisebuch „Oku no hosomichi“ symbolisch dargestellt hat. Im Buddhismus entspricht die Lehre vom Kreislauf der Wiedergeburten dieser Weltanschauung, die die Mahāyāna-Metaphysik im schwebenden „mittleren Weg“ der Wirklichkeit zwischen Sein und Nichts, Ewigem und Vergänglichem spekulativ deutet.

Diese Schau des Menschen und der Welt ist naturalistisch. Der Mensch behauptet nicht seine überragende, meisterliche Stellung im Kosmos, ist nicht mehr „die königliche Natur“ (Gregor von Nyssa), die sich die Erde untertan macht und zum Himmel aufschaut. Er ist ganz der Natur ausgeliefert, die er bejaht, auch wenn sie ihn tötet. Der Tod wird nicht als Gegensatz zum Leben, sondern als zum Leben hinzugehöriger Teil empfunden. Dürckheim sieht in diesem Naturgefühl den eigentlichen Grund für das leichte, schöne Sterben des Japaners. „Der dem östlichen Menschen vorwiegend gegenwärtige Begriff des Lebens ist der des ‚Großen Lebens‘, das alles ‚Kleine Leben‘ mit seinem Tod übergreift.“⁹ Der Mensch, dem dieser Wesensbezug aufgegangen ist, wird sich ebensowenig gegen den Tod sperren wie das durch den Herbstwind vom Baum abgerissene Blatt. In das Leben hineingenommen verliert der Tod den endgültigen Entscheidungscharakter. Er ist nicht mehr ein einmaliges, unwiederbringliches Geschehen, sondern wie das ganze Menschenleben Moment im kosmischen Naturablauf.

Naturverbundenheit ist keineswegs identisch mit naturalistischer Weltansicht, wenn diese auch, wo das Christentum fehlt, notwendig die Ober-

⁶ Kitayama, a.a.O. S. 183, 184.

⁸ Kitayama, a.a.O. S. 20.

⁷ Kitayama, a.a.O. S. 19.

⁹ Dürckheim-Montmarin, a.a.O. S. 18.

hand gewinnt. In jedem Fall bedeutet der vertraute Umgang mit der Natur einen Lebenswert, den der vielfach entwurzelte, der Natur entfremdete Westen zu Recht anerkennt und sucht. Der östliche Mensch gewinnt in der Natur Ruhe, Sicherheit und Verwurzelung in der Erde und ihren Ordnungen. Die Rückbesinnung auf die Natur in der Stunde höchster Not findet sich bei vielen Japanern. Yoshida Shōin, der edle Wegbereiter der Meijierneuerung, schreibt in seinem letzten Brief aus dem Kerker vor seiner Hinrichtung: „Wie die Menschen auch urteilen mögen, ich überlasse mich der Natur. Ich wünsche den Tod nicht, ich verweigere den Tod nicht.“¹⁰ Bis im vergangenen großen Krieg dürften mehr Japaner ihre Todesbereitschaft aus der Hingabe an die Natur geschöpft haben als aus dem nationalen Rausch.

Die Japaner haben ihr Naturgefühl besonders in Goethe wiederzufinden geglaubt. Daraus ist zum großen Teil das hohe Ansehen und der lebendige Einfluß des deutschen Dichters auf das japanische Volk zu erklären. Trotz aller Unvollkommenheiten der zahlreichen Übersetzungen fühlten sich die Japaner durch seine einzigartige Naturtreue sehr unmittelbar angesprochen. Goethes ehrfürchtiges, religiöses Naturgefühl ist offen nach der pantheistischen und der theistischen Seite hin. Beide Deutungen können sich auf Texte aus seinen Werken berufen, die pantheistische wohl auf die größere Zahl. Sein Naturgefühl ist nicht eindeutig bestimmt. Das gleiche dürfte vom ursprünglichen japanischen Naturempfinden gelten. Die japanische Literatur und Kunst sind vorwiegend naturalistisch inspiriert. Die Möglichkeit des anderen Wegs verbürgen die oben angeführten Zeugnisse japanischer Studenten, die sich leicht vermehren ließen. Den gottgläubigen Menschen unterrichtet die Natur in der Andacht zum Schöpfer.

Wenn die Begegnung zwischen Ost und West von beiden Seiten her ehrlich geschehen und mit dem Wert auch die Grenze und der Unwert ins Auge gefaßt werden sollen, darf die Kehrseite der Naturverbundenheit nicht übersehen werden, nämlich die Gefahr eines abgründigen Pessimismus, die in jedem Naturalismus lauert. In der naturalistischen Welt und Lebenshaltung wird der ewige Wandel aller Dinge als das Urphänomen der Wirklichkeit betrachtet. Die heraklitische Erfahrung, die auch die ostasiatischen Klassiker inspiriert, lehrt den Menschen, sich in düsterer Resignation der Natur anheimzugeben, deren höchste Weisheit der stumme Tod ist. Man hat den Pessimismus in der japanischen Literatur durch buddhistischen Einfluß erklärt. In der Frühzeit seien die Japaner heitere, lebensfrohe Menschen gewesen. Gewiß hat der Buddhismus viel dazu beigetragen, die ernste Vergänglichkeitsstimmung dem japanischen Volkscharakter einzuprägen. Aber mit der japanischen Heiterkeit verhält es sich kaum anders als mit der griechischen Lebensfreude, sie ist die anmutige, leicht bewegte Wellenfläche über dunklen Abgründen. Das japanische Naturgefühl hat eine starke Bei-

¹⁰ Bei H. Dumoulin, Yoshida Shōin. Ein Beitrag zum Verständnis der geistigen Quellen der Meijierneuerung, Monumenta Nipponica 1938, S. 375.

mischung von Melancholie, es liebt den weichen, schmerzlich süßen Mollton, der aus den Liedern von den fallenden Blättern und der kurzen Liebeslust klagt. Die Romane der höfischen Blütezeit, die einen bis zur Dekadenz verfeinerten Lebensgenuss schildern, sind ebenfalls von schwermütiger Trauer durchzogen. Die Melodie der Heiandichtung, das „mono no aware“, von einem japanischen Autor treffend charakterisiert als „das Weltleid, das das Leben des Hedonismus färbt“ (Watsuji), ist ein Ausdruck der naturalistischen Haltung. Heute greifen die Japaner nicht nur aus sensationsstüchtiger Neugier zur existentialistischen Literatur, sondern auch weil sie in den düsteren Analysen der menschlichen Angst und Verzweiflung einen ihrem naturalistisch-pessimistischen Lebensgefühl verwandten Ton vernehmen.

Wie Literatur und Kunst ist auch der Alltag des östlichen Lebens von trüber Schwermut durchzogen. Die unendliche Trauer der unerlösten Natur umhüllt mit dunklem Schleier die Seele Ostasiens. Wenn am Mittag die Sommerhitze über den dampfenden Reisfeldern der japanischen Insel brütet, tragen die arbeitenden Menschen zentnerschwer die Last ihres Daseins. Wenn die Nacht mit ihren Schatten das Einerlei der tausend kleinen Holzhäuser und Baracken der Millionenstädte zudeckt und von irgendwoher der eintönige Rhythmus der Koto vernommen wird, dann seufzt hier das herzzerreißende Leid der unerlösten Schöpfung auf. Die heitere Liebenswürdigkeit der japanischen Menschen verbirgt schlecht die unnennbare Traurigkeit ihrer trostlosen Herzen. Was bedeutet ihr Dasein? „Wie die Wolke in des Himmels Mitte schwebt und schwindet mein Leben auch spurlos dahin.“ (Isemonogatari)¹¹ Aus dem naturalistischen Gefühl heraus wählen die Japaner mit Vorliebe für den Selbstmord durch Naturschönheit ausgezeichnete Stätten wie Atami am Meerbusen oder die Berginsel Oshima. Sie glauben, die Rückgabe ihres Lebens an die Natur dort am besten vollziehen zu können, wo der Genius des Alls am deutlichsten wirkt.

„Wird sich mein Wunsch erfüllen?
Sterben möchte ich im Frühling,
Wenn ich unter Blüten stehe,
In einer Vollmondnacht.“ (Kokinshu)¹²

Die Natur vermag die tiefe Wunde des Menschenherzens nicht zu heilen. Naturverbundenheit allein genügt nicht zu einem erfüllten Menschenleben. Eine japanische Studentin drückte in ihrem ersten Brief nach der Taufe, den sie während der Sommerferien aus ihrem Landaufenthalt schrieb, erfreulich die hohe Freude aus, als Getaufte die Natur gleichsam neu zu schauen und im vertrauten Umgang mit der immer heiß geliebten Mutter eine bislang ungekannte Quelle innerer Beglückung und Kraft zu finden.

Die östlichen Religionen, in Japan vorab Shintoismus und Buddhismus, sind dem Naturalismus verhaftet. Dies ist der eigentliche Grund, weshalb

¹¹ Bei Kitayama, a.a.O. S. 120.

¹² Bei Kitayama, a.a.O. S. 186.

sie, wie richtig bemerkt wurde, für die östliche Weltanschauung von zweit-rangiger Bedeutung sind. Die Geistigkeit des Ostens ist vor allem durch die Verschmelzung mit der Natur gekennzeichnet. Die Religionen konnten keinen wirklichen Ausweg aus der Naturbefangenheit und dem erdschweren Weltleid eröffnen. Solches ist der menschlichen Kraft überhaupt versagt. Die Erlösung und Verklärung der Natur geschieht durch das Geheimnis Christi. Der auferstandene Gottmensch, „die Morgensonne, die keinen Untergang kennt“, hat den Naturlauf durchbrochen und den Menschen aus den Banden der durch die Sünde schmerhaft gewordenen Naturnotwendigkeiten befreit. Wenn der Osten dem übertechnisierten Westen einen Weg zu neuer Naturnähe zeigen kann, so besitzt das Abendland im Christentum den Schlüssel zur Naturüberwindung und wahren Naturfreude.

Stille und Meditation

Der naturnahe Mensch liebt das Schweigen. Die Stille ist nach Wandel und Vergänglichkeit das zweite große Motiv der japanischen Naturlyrik.

„Die Stille allein —

In die Felsen hinein dringt
Zikadensummen.“

(Bashô)

Einsam liegt ein Pfad

im Dämmerlicht

mitten im Herbsteswald.

Niemand geht und bricht
den Frieden des Abends.“

(Bashô)

Wenn der Abend sich neiget

dringt der Herbstwind ein

vom Feld tief in mein Herz.

Im Dickicht des Heimatorts

singen Wachteln nah und fern.“

(Toshinari)¹³

Beim Lesen solcher Verse mögen wir an das innige, in seiner schlichten Frömmigkeit ersehütternd eindruckstiefe „Abendlied der Seele“ denken. In Ost und West finden wahre Dichter in der Natur Ruhe und Frieden. Der Weise reicht in der Stille an das Wesen und die Bestimmung des Menschen und aller Dinge. Laotse lehrt:

„Zurückgewandt sein zur Wurzel: das ist Stille.

Stille: das ist Rückkehr zur Bestimmung.“¹⁴

Stille ist mehr als eine Gefühlsstimmung, die über der Natur ausgebreitet liegt und vom Menschen empfunden wird. Wer die Stille in sich hineinnimmt, kommt zu seinem Selbst und wird wesentlich. Wenn der „Geist die Gründe seines Seins aufsucht und stille wird, ganz stille ruht in sich, dann

¹³ Bei Kitayama, a.a.O. SS. 129, 128, 144.

¹⁴ Laotse, *Tao Te King*. Das Buch des Alten vom Sinn und Leben. Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von Richard Wilhelm, Jena 1923, Nr. 16.

wird er fest und unerschütterlich . . .“ (Bhagavadgîta).¹⁵ Im Osten hält man die Stille für die Wurzel der Geisteskraft und den Mutterboden aller echten Werte der Lebensgestaltung. Wem die Höherbildung des Menschentums am Herzen liegt, muß als deren notwendige Vorbedingung die Stille pflegen und ihr den gebührenden Platz in der Lebensführung sichern. Diese Überzeugung schuf in Japan „die Kultur der Stille“, deren Zauber heute westländische Herzen stark berührt.

Es gibt ein „menschliches Unwissen um Stille“. Dürckheim nimmt dieses zum Ausgangspunkt seiner Erwägungen über „Japan und die Kultur der Stille“. Wie er glaubt, sind „die großen Religionen . . . alle auch Wege zur Stille. Aber die Menschen sind verschieden in ihrer Empfänglichkeit für die Stille und in ihrer Bereitschaft, ihr Opfer zu bringen. Sie sind verschieden aus Gründen des Alters, der Reife und auch des Charakters. Der vom Leben Geprüfte ist ihr näher als der, der noch nicht durch die Schule des Leidens gegangen ist. Der nach Außen Gekehrte ist ferner als der, dem der Weg nach Innen geschenkt ist. Der Bauer weiß mehr um die Stille als der, den städtisches Leben verschlingt — aber der, dem das Leben die natürliche Stille versagt, ist oft auch der Sehnsucht nach Stille und so ihrer tieferen Erfahrung viel näher als der, der — noch eins mit der Natur — sie ganz selbstverständlich genießt. Aus mancherlei Gründen sind Menschen, Zeiten und Völker der Stille erschlossener als andere. Der Osten weiß mehr um die Stille als der Westen. Er weiß mehr um sie aus einer natürlichen Neigung sowohl wie aus einer langen Tradition.“¹⁶ Jeder Mensch besitzt das innere Organ für die Stille. Um es zur vollen Entfaltung zu bringen und in dem inneren und äußerem vom Selbst durchwirkten Raum die Kultur der Stille aufzubauen, bedarf es der Zucht und Übung. Dürckheim entdeckt in Japan die „Übungen der Stille“ auf drei Stufen, nämlich in den „besonderen Sitten und Liebhabereien des Volkes“, die zum Alltag des Japaners gehören, in den von den Meistern gelehrteten überkommenen Künsten (den sogenannten „Wegen“, wie „Weg“ des Bogenschießens, Fechtens, Schwertkampfs, des Schreibens, Blumensteckens oder des Tees), schließlich auf der höchsten Stufe in den religiösen Versenkungsübungen der buddhistischen Mönche.¹⁷ In jedem Fall handelt es sich um Übungen, die Selbstzucht und langdauernde Bemühung erfordern. Dürckheim betont in seinem Buch mehrmals den volkstümlichen Charakter und die allgemeine Verbreitung der „Übungen der Stille“. Nach ihm beherrschen sie alle Lebensgestaltung in Japan, „sofern“ — so fügt er einschränkend bei — „sie noch wirklich japanisch ist“.¹⁸ Japanische Reinkultur ohne westlich amerikanische Beimischung ist in Japan selten geworden. Aber auch im alten Japan dürften „Übungen der Stille“ im eigentlichen Sinn kaum je vom Mann aus dem Volke vorgenommen worden sein. Die Kultur der Stille war

¹⁵ Bhagavadgîta, der Gesang des Erhabenen, übers. von Th. Springmann, Lauenburg. 1921, 11, 53. ¹⁶ Dürckheim-Montmarin, a.a.O. SS. 9, 10.

¹⁷ Dürckheim-Montmarin, a.a.O. SS. 13, 14.

¹⁸ Dürckheim-Montmarin, a.a.O. S. 14.

immer eine aristokratische Kultur, und sie mußte ihrem Wesen nach eine solche sein. Wir werden auf diesen wichtigen Punkt noch einmal zurückkommen.

Das Moment der Übung verdient besondere Beachtung. Wie viel schweigendes Opfer in den Übungen enthalten ist, wie viel Mühe es kostet, die völlige Ruhe des Leibes und Geistes zu erringen, weiß nur, wer selbst lange Zeit geübt hat. Wahr ist, daß die Japaner die Anfangsschwierigkeiten der Übung leichter überwinden. In ihrer natürlichen Struktur nach innen gewandt, besitzen sie ein intuitives Wissen um die tiefe Harmonie von Seele und Leib. Auch sind sie bereit, um des Geistes willen körperlichen Schmerz auf sich zu nehmen. So werden die ersten Stufen des Wegs nach Innen, die die Beruhigung der leiblich-sinnlichen Regungen zum Gegenstand der Übung nehmen, verhältnismäßig leicht bewältigt. Aber der Aufstieg zur Meisterschaft ist steil und mühsam für alle. Auch hier gilt Goethes Wort von der Schwierigkeit der vollkommenen Aneignung der Künste: „Aller Anfang ist schwer. Das mag in einem gewissen Sinne wahr sein. Allgemeiner aber kann man sagen: aller Anfang ist leicht, und die letzten Stufen werden am schwersten und seltensten erstiegen“ (Wilhelm Meisters Wanderjahre).

Auf den unteren Stufen der Übung wird die völlige Beruhigung und Beherrschung des Körpers bewirkt. Ein altes östliches Weisheitswort spricht von der „Ruhe in der Bewegung“ und der „Bewegung in der Ruhe“ und meint das in die Bewußtheit gehobene rhythmische Gleichgewicht der menschlichen Seinslage, deren Lebendigkeit keine Bewegung ohne Ruhe, keine Ruhe ohne Bewegtheit zuläßt. Ungleich schwieriger ist geistige Übung auf den höheren Stufen, die die Entleerung und Fixierung des Bewußtseins bezweckt. Hier liegen die eigentlichen Gefahren des Weges, weshalb niemand ohne erfahrene Führung östliche Meditation üben sollte. Im buddhistischen Schrifttum, besonders in den Chroniken und praktischen Übungsanweisungen der kontemplativ-mystischen Zensekte, ist oft von den Irrwegen und Krankheiten der Meditation die Rede, auch sind die daraus folgenden seelischen Katastrophen genügend deutlich bezeichnet. Was die Zenmeister mit ihren Warnungen vor der „Fuchs-Erleuchtung“ und ähnlichem meinen, ist noch kaum erforscht und nirgendwo dem westlichen Leser zugänglich gemacht worden.

Die Kultur der Stille wurzelt wie die Meditation in der eigentümlichen intuitiven Geisteshaltung des östlichen Menschen. Diese Haltung ist in einem umfassenden Sinn ganzheitlich. Der japanische Denkstil ist als „Ganzheitsdenken“ bezeichnet worden, weil es „von einer naturgemäß noch unklaren Anschauung des Ganzen ausgeht, um dieses immer deutlicher zu sehen und in ihm den Teilchen ihre Stelle zuzuweisen.“¹⁹ Aber das Ganzheitsdenken fügt sich in den geistigen Gesamtorganismus ein, der alle See-

¹⁹ Robert Schinzinger, Japanische Philosophie. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Tokyo 1942, S. 12.

lenkräfte in Bewegung setzt, um seinen Gegenstand gleichsam von allen Seiten einzukreisen und gleichzeitig zu erfassen. Man kann im östlichen Denken kaum irgendwo bloßen einseitigen Intellektualismus oder Voluntarismus finden. Das Ziel der Erkenntnis ist immer vollkommenes gefühlsgesättigtes Ganzheitserfassen, das sich unmittelbar in der Lebenstätigkeit auswirkt. Solche Ganzheitshaltung bedarf der Stille, damit sich der Mensch mit gesammelter Kraft im Miteinander von Leib und Seele und aller geistigen Fähigkeiten den Gegenständen zuwenden kann. Ein Gegenstand ist erst vollkommen erfaßt, wenn er ganzheitlich begriffen und ins Innere des Menschen aufgenommen wurde. Der Mensch vermag alsdann dem Gegenstand oder Ereignis mit seiner Wesensmitte zu begegnen. Seiner unerschütterlichen Eigenständigkeit sicher, befindet er sich in steter Bereitschaft zur Aufnahme neuer Werte.

Der westliche Mensch spürt bei der Begegnung mit dem Osten das Wertvolle der Ganzheitshaltung, die aus Stille und Meditation hervorwächst. Von Organisation, Technik, Betrieb gehetzt, verlangt er zurück nach den wesenhaften Wurzeln seines geistigen Daseins. Ob er die Kraft zur Stille wird aufbieten, noch einmal eine wesenhafte Lebensformung gestalten können? Die abendländische Tradition begreift in sich auch die Werte der Stille. Der Osten hat dem Westen kein völlig neues Gut anzubieten, das nicht im alten Europa schon während einer langen Geschichte vorkommt. Die christliche Mystik hat an den Neuplatonismus anknüpfend eine philosophische Richtung der negativen Theologie und aus ureigner Schöpferkraft eine unvergleichlich tiefe personale kontemplative Frömmigkeit hervorgebracht. Die Übungen der Stille waren auch jenen schweigenden Mönchen bekannt, die nach dem Wort des großen Benediktinerabts Guéranger für sich „die mühevolle Ruhe des Klosters“ zum Anteil erwählten. Die Innenkultur der Seele hat sich nirgendwo vollommener als im Christentum entfaltet, aber diese Werte konnten in der technisierten westlichen Zivilisation nicht die Führung behaupten. Das Heimweh nach verlorenen Gütern läßt heute viele Abendländer zum Osten ausschauen. Ob sie dort Erfüllung ihrer Wünsche finden werden?

Auch Asien ist von der weltweiten Kulturreise ergriffen. Der Einbruch der Technik hat zusammen mit den politischen Umwälzungen nach den ungeheuren Kriegskatastrophen einen nie dagewesenen Wandel aller Lebensbeziehungen verursacht. Die in ihrer zarten Verfeinerung stets auf wenige beschränkte aristokratische Kultur der Stille vermochte der allgemeinen Mechanisierung keinen wirksamen Widerstand entgegenzustellen. Die breiten Massen der östlichen Völker, aber auch Akademiker und Studenten, sind der unkontrollierbaren Beeinflussung durch die Mittel der Technik wehrlos ausgeliefert. Der schönen Dinge, die die japanische Kultur hervorbrachte, werden immer weniger. Dafür machen sich allenthalben die üblichen Folgen der Massenreklame, Streberum und Dekadenz breit. Die japanische Kultur einst so hochwertig und angesehen, schwindet beängstigend dahin. Offenbar genügt die überkommene meditative Geistigkeit nicht dazu, die Krise zu

wenden. Deshalb hat sich ein tiefer Pessimismus vieler, und zumal der geistigen, religiösen Menschen bemächtigt. Die spezifisch östlichen Werte, Stille und Meditation, sind in der gegenwärtigen Kulturkrise besonders gefährdet. Waren sie stets eine Angelegenheit der Wenigen, so zerfallen heute die weltanschaulichen Sicherungen, die jene Innenbezirke schützten. Der Buddhismus bemüht sich — mehr als zuvor, aber vergebens —, den Problemen des modernen Lebens gerecht zu werden. Die Rettung der Stille für den Menschen in Ost und West ist ein Teil des kulturellen Weltproblems, das nur als Ganzes richtig gesehen und gelöst werden kann.

Wenn auch die meditative Geisteshaltung das kostbare Erbe des Ostens darstellt und Asien nichts Wertvollereres dem Abendland zu bieten hat, so fordert die Begegnung zur Stunde doch auch und gerade bezüglich der Innenkultur erleuchteter Stille den echten Austausch in Gegenseitigkeit des Empfangens und Gebens. Die Aufnahme der östlichen Völker in die Kirche kann für das Christentum einen unvergleichlichen Aufschwung des kontemplativen Lebens bedeuten. Die hohe Zahl kontemplativer Berufe und die ungewöhnliche Eignung der östlichen Menschen für die Unweltlichkeit und Geistesruhe des Klosterlebens prägt heute schon der katholischen Kirche Japans einen wichtigen Wesenzug auf. Der Buddhismus hat nichts Gleichwertiges neben die katholischen Orden zu stellen, in denen die alte kontemplative Tradition des Christentums neue Blüten treibt. Hier entsteht dem Christentum eine bedeutende, verantwortungsschwere Aufgabe der Adaptation. Es handelt sich nicht mehr bloß um die Anpassung der Missionare an Sitten, Bräuche und Eigentümlichkeiten der fremden Völker. Die Kirche muß das ganzheitliche Geistesstreben des östlichen Menschen verstehen und durch eine entsprechende Verkündigung der Glaubenslehre und wesenhafte Gestaltung des Frömmigkeitslebens zu erfüllen trachten. Dem jungen japanischen oder chinesischen Theologen sollte die christliche Dogmatik nicht einfach hin in den scholastischen Thesen der Kompendien vorgelegt, sondern als Einheit des Mysteriums Christi zum inneren Erlebnis gebracht werden. Außer den großen klassischen Meistern Augustinus und Thomas sprechen etwa Bérulle und seine Schule oder die deutschen Theologen des 19. Jahrhunderts Möhler, Sailer, Scheeben und nicht zuletzt Newman die jungen Ostasiaten lebendig an. Auf die Bedeutung der katholischen Liturgie für das Wachsen und Erstarken der jungen christlichen Kirchen in Ostasien ist in jüngster Zeit wiederholt aufmerksam gemacht worden.²⁰ Der vollkommene Rhythmus von Stille und Bewegung, Handlung und Wort in der liturgischen Feier müßte ein künstlerisch so hoch begabtes und fein fühlendes Volk wie das japanische stark berühren, wenn es gelänge, den gläubigen in der Taufe der Kirche einverleibten Japaner nicht nur durch theoretische Belehrung, sondern durch eine ihm zugängliche Gestaltung des Gottesdienstes zum

²⁰ vgl. Johannes Hofinger S.J. in *Liturgisches Jahrbuch*, Münster 1953, S. 196 ff. für Japan Peter Heidrich S.J. in *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, Münster 1955, S. 54—56.

vollen Verständnis und Miterleben der heiligen Messe zu führen. Vermittelt doch die Liturgie in unvergleichlicher Weise die ganzheitliche Anschauung des Mysteriums unseres Glaubens und öffnet zugleich das Tor zum Eingehen in das Leben Christi in seinem mystischen Leibe. Die eigentlichen meditativen Übungen der katholischen Frömmigkeit, wie z. B. die Exerzitien des heiligen Ignatius finden im Osten bereiten Boden und können, richtig geübt, ihre volle Wirksamkeit erweisen. Besonderes Augenmerk wird darauf zu richten sein, daß die psychologischen Hinweise in den Bemerkungen des Exerzitienbuchs, die der Stille und dem allseitigen seelischen Erleben dienen, erfüllt und gedanklich die großen geistigen Linien vom Exerzitanten leicht erfaßt werden können.²¹ Bezeichnend für die kontemplative östliche Geistesrichtung ist die Vorliebe der katholischen Japaner für die Werke der Mystiker, vorab des heiligen Johannes vom Kreuz, und die Bücher von Dom Marmion, die sich durch ihre Verbindung von ganzheitlicher theologischer Schau mit gesunder Spiritualität auszeichnen.

Das Verlangen nach einer neuen Innenkultur der Stille und Meditation ist durch die Begegnung von Ost und West bei nicht wenigen erwacht. Manche Schritte geschehen in dieser Richtung. Vom Erfolg dieser Bemühungen wird viel für die Zukunft der Menschheitskultur abhängen.

Individuation und Person

In das Blickfeld der Tiefenpsychologie gerückt nimmt die Begegnung von Ost und West eine Wende, die in den religiösen Bereich einmündet und vor letzte Entscheidungen stellt. Die östliche Meditation wird nicht mehr bloß als kostlicher lebensbereichernder Wert betrachtet, sondern als „Heil“-Mittel im psychologischen wie religiösen Sinne. Denn der seelisch kranke westliche Mensch kann Genesung nur in der Erlösung finden. Deshalb wird die östliche Weisheit in den Dienst der „großen Therapie“ gestellt, die, während die „kleine Therapie“ Neurosen durch Auflösung von ins Unterbewußte verdrängten Komplexen zu heilen sucht, durch Einbeziehung der im kollektiven Unbewußten vorgebildeten großen Weisheit der Menschheit die Selbstverwaltung des Menschen bezweckt. Man ist sich des Übergreifens in den religiösen Bereich bewußt und betont, daß es sich bei „der Ganzwerdung des Menschen... nicht um irgend einen individuellen Religionsersatz, sondern um eine echte religiöse Möglichkeit... handelt“.²² Die Psychotherapie übt eine „eigentliche Seelenführung mit dem Ziel der Individuation... Sie hat somit im weitesten Sinn des Wortes einen religiösen Auftrag, und da-

²¹ Johannes B. Lotz S. J. gab jüngst in Anknüpfung an die ignatianischen Exerzitien eine wertvolle Anweisung zur ganzheitlichen Meditation: *Meditation. Der Weg nach Innen*. Frankfurt 1954. Zu gefülltem christlichen Beten führt Romano Guardini, besonders: *Wille und Wahrheit. Geistliche Übungen*, Würzburg 1937, *Vorschule des Betens*, Würzburg 1943. Vergleichspunkte zur östlichen Meditation finden sich bei Bernhard Martin, *Vom Weg zum meditativen Leben in: Geist und Leben* 1948, S. 390—397, 1949, S. 297—305. Auch die praktischen Hinführungen zur Meditation von Georg Volk in: *Dein Herz in gesunden und kranken Tagen*, Frankfurt 1952, lassen an östliche Übungen denken.

²² Gustav Schmaltz, *Ostliche Weisheit und westliche Psychotherapie*, Stuttgart 1953, S. 30.

mit sind auch dem Psychotherapeuten Aufgaben zugefallen, die vormals allein der Priester erfüllte...“²³ Zur Rechtfertigung der religiösen Sendung der Psychotherapie wird auf das Versagen des Christentums in Europa hingewiesen. Die psychoanalytische Behandlung sei der einzige mögliche Heilsweg für die wachsende Zahl derer, „die nach ihrer Wesensart die ihnen von dort (= der Kirche) dargebotenen Heilmittel nicht assimilieren können.“²⁴

Die Psychotherapie nimmt bei der Erfüllung ihrer neuen großen Aufgabe der Menschenführung und Menschenerlösung die östliche Weisheit zur Hilfe. Der Grund dafür liegt vielleicht weniger in der unbestrittenen Werthaftigkeit des östlichen Geistesgutes als in einer merkwürdigen Verwandtschaft der Motive und Blickrichtung. Das durch die Tiefenpsychologie in den Mittelpunkt des europäischen philosophischen und menschlichen Interesses getretene Unbewußte war in Asien seit alters bekannt und wirksam. Die indischen Philosophen beobachteten nicht nur mit viel Aufmerksamkeit die Träume und unbewußten Zustände des Menschen, sondern bauten das Unbewußte auch in ihre metaphysischen Systeme ein. Besonders bei den Buddhisten finden sich auffallende Gegenstücke zur modernen tiefenpsychologischen Lehre vom Unbewußten. So war es kein Zufall, daß der Einführung des Unbewußten in das abendländische Denken im 19. Jahrhundert eine erste Begegnung mit der östlichen Geisteswelt vorausgegangen war. Die Vorliebe der philosophischen Schule der Romantik für das östliche Wesen ist bekannt. Romantiker waren es, Schelling und besonders C. G. Carus, die in einem volleren Begreifen der psychischen Tiefenschichten des Menschen zuerst die Bedeutung des Unbewußten aussprachen. Carus vermochte es in ein christlich geschautes personales Menschenbild einzubauen.²⁵ Eduard von Hartmanns „Philosophie des Unbewußten“ (1869) ist über Schopenhauer buddhistisch beeinflußt. Bei ihm ist das Unbewußte nicht psychologisch, sondern metaphysisch verstanden. Die unpersönliche Betrachtungsweise ist ihm mit Jung und dem Buddhismus gemeinsam.

Die westliche Psychotherapie, die heute die religiöse Weisheit Asiens zur Selbstverwirklichung des Menschen im Individuationsprozeß heranzieht, fußt auf der totalen psychologistischen Weltanschauung Jungs, die am gleichen Mangel wie das östliche Denken krankt, nämlich am Fehlen des Personbegriffes. Wohl hat der Osten große Persönlichkeiten hervorgebracht. Die Begegnung mit den Weisen Asiens, Kung-tse oder Lao-tse, den indischen Guru und japanischen Zenmeistern, am meisten mit der Gestalt des Buddha, kann eine wesentliche Vertiefung und Bereicherung der wesenhaften Menschenbildung vermitteln. Aber ebenso wenig wie die Griechen vermögen die östlichen Weisen den Heilsweg zu eröffnen. Ihr Wissen vom Menschen versagt am entscheidenden Punkte. Keine Lehre Ostasiens vermochte den Men-

²³ Schmaltz, a.a.O. S. 28.

²⁴ Schmaltz, a.a.O. S. 11, vgl. S. 26.

²⁵ C. G. Carus: *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele* (1846). Carus schreibt: „Der Schlüssel zur Erkenntnis vom Wesen des bewußten Seelenlebens liegt in der Region des Unbewußten.“ Vgl. den Aufsatz von Joachim Bodamer: *Die Krankheit der Psychoanalyse in Wort und Wahrheit*, März 1955, S. 183—196.

schen als Person zu begreifen. Am meisten weiß von der menschlichen Person die der Mystik fremde konfuzianische Ethik, während die bei den Psychotherapeuten so beliebten Systeme des Yoga und Taoismus, vor allem der Buddhismus vom echten Verständnis der menschlichen Person weit entfernt sind. Sie kommen in der Tat dem apersonalen Psychologismus Jungs und seiner Schule merkwürdig nahe.

Die Leugnung des personalen Ichs gehört zu den Grundpfilern der buddhistischen Lehre. Sie ist eine der vier großen Wahrheiten, die der Buddha wahrscheinlich sogleich nach seiner Erleuchtung verkündet hat. Die alten Buddhisten bedienten sich ihrer, um gründlich mit der Illusion eines substantiellen Ichs aufzuräumen. Die Deutung des Nirvâna-Zustandes blieb unentschieden. Aber wie zahlreiche Texte beweisen, wurde die Auffassung vertreten, daß die endgültige Befreiung das Auslöschen des personalen Bewußtseins mit sich bringt. Im Laufe der Geschichte des Buddhismus hat die Nicht-Ich-Lehre mannigfache Formen angenommen. In der mahayanistischen Philosophie des „mittleren Wegs“ (*mâdhyamika*), deren Hauptanliegen die Enthüllung der „Leere“ aller Dinge ist, findet sich wohl ein Platz für die absolute Wirklichkeit des Buddha, nicht aber für die selbständige menschliche Person. Die andere bedeutende mahayanistische Schule des *Yogâcârâ* entwickelte eine idealistische Bewußtseinslehre, in der wichtige psychologische Zusammenhänge erkannt sind, aber der Personbegriff fehlt. Der den ganzen Buddhismus durchziehende Negativismus läßt kein Verständnis für den Menschen als Person aufkommen.

Der Mangel des Personbegriffs wirkt sich besonders verhängnisvoll in der Auffassung von der Liebe aus. P. de Lubac zeigt in seiner theologisch eindringenden Studie über „Buddhistische Liebe“, wie von den drei von den Buddhisten angewandten Begriffen Wohlwollen (*maitrî*), Mitleid (*karunâ*) und Geben (*dana*) keiner die personale Menschenliebe trifft.²⁶ Der Grund für den Mangel liegt darin, daß den Buddhisten die Kategorie der Person fehlt. Freundlichkeit, Mitleid und Schenken, alles, was in der Linie der persönlichen menschlichen Tätigkeit liegt, ist für den Buddhisten im Grunde „leer“. Wie kann die Gegenseitigkeit menschlichen Liebens bestehen, wenn der andere leer und mein eignes Selbst ebenfalls leer ist? Alle verlangende Liebe ist unerleuchtete Gier, wenn im Menschen kein personaler Wert angelegt ist. Mitleid und Schenken, die aus personaler Liebesgesinnung hervorgehen können und sollen, werden von den Buddhisten unpersönlich aufgefaßt. Sântideva erklärt: „Ich muß gegen das Unglück anderer kämpfen wie gegen mein eigenes, weil es Unglück ist... Kein Subjekt gibt es, das das Unglück erfährt. Wer hätte sein eigenes? Alle Arten von Unglück ohne Unterschied sind unpersönlich, sie müssen als Unglück bekämpft werden. Warum Einschränkungen?“²⁷ Das Höchste im Buddhismus ist die unpersönliche Weisheit. Die verschiedenen Äußerungen der Liebe gehören zu den

²⁶ Henri de Lubac S. J., *Aspects of Buddhism*, London 1953, S. 15—52.

²⁷ Bei de Lubac, a.a.O. SS. 38—39.

vorläufigen Dingen, denen der Mensch auf dem Erleuchtungsweg begegnet. Das Eigentliche ist die erleuchtete Schau, die alle Nichtigkeiten entlarvt und die Alleinheit begreift.

Die Einseitigkeit des intellektuellen Intuitionismus macht auch die begrenzte Werhaftigkeit der buddhistischen Meditation deutlich. Die buddhistischen Meditationsübungen, so kostbar sie sind, lassen nicht den ganzen Menschen mit all seinen Kräften zur vollen Entfaltung kommen. Das augustinische Herz, Sitz und Inbegriff der liebenden Erkenntnis und wissenden Liebe, ist die eigentliche Leitkraft der menschlichen Selbstwerdung. Die östliche Weisheit allein kann das Leben in der Ganzheit, die vollkommene menschliche Individuation, nicht vollbringen. Nach dem göttlichen Plan der Menschheitsgeschichte soll die personale Liebe vom Abendland her nach Osten wandern und die ganze Welt erfüllen. Denn „die Liebe, die die Sonne und die anderen Sterne bewegt“ (Dante), ist in Christus persönlich auf Erden erschienen und hat uns das dreipersonale Wesen Gottes offenbart.

Die biblische Grundlage der amerikanischen Demokratie

Von WILL HERBERG

Einleitung

Die Auseinandersetzung zwischen dem sowjetischen Kommunismus und der freien Welt ist im tiefsten Grunde eine religiöse. Es handelt sich keineswegs ausschließlich um Gegensätze nationaler Belange, wirtschaftlicher Systeme und politischer Ziele, auch wenn diese eine bedeutende Rolle dabei spielen. Im tiefsten kommt hier die grundsätzliche Verschiedenheit zweier Weltanschauungen zum Ausdruck. In ihrer Auffassung von der Natur des Menschen und seiner Stellung in der Welt, seiner Würde und Verantwortung, der Beziehung zu seinen Mitmenschen, seinem Verhältnis zur Gesellschaft und zu der Macht, die über dem Menschen und der menschlichen Gesellschaft waltet, in all dem stehen sich der Kommunismus und der Glaube, auf dem die amerikanische Demokratie gründet, scharf gegenüber. Es gibt auch keine Möglichkeit eines Ausgleichs, weil es sich um einen Gegensatz der Grundprinzipien handelt. Es ist buchstäblich ein Kampf um die Seele des modernen Menschen.

Weil es sich um eine Auseinandersetzung im Grundsätzlichen handelt, darum muß man sich auf die Grundsätze besinnen. Hier helfen keine Schlagworte und Redensarten. Nichts ist notwendiger als eine verantwortliche Prüfung der geistigen Grundlagen der demokratischen Gesellschaft und ein bewußtes Ja zu all dem, was von bleibendem Wert in ihr ist.

Die demokratische Gesellschaftsordnung Amerikas hat wie jede andere