

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

---

Author: Schmiedel, Michael  
Title: "Zugang über Kopf und Herz. Die Rolle des Vertrauens in den buddhistischen Traditionen"  
Published in: Lotusblätter: Zeitschrift für Buddhismus  
München: Deutsche Buddhistische Union  
Volume: 13 (1)  
Year: 1999  
Pages: 32 - 34  
ISSN: 0949-1104

---

The article is used with permission of [\*Deutsche Buddhistische Union\*](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS  
UNIVERSITÄT  
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Welche Rolle spielen Vertrauen und Glauben in den verschiedenen buddhistischen Traditionen? Michael A. Schmiedel hat sich freundlicherweise (und relativ kurzfristig) bereiterklärt, buddhistische Freunde und Gruppen in seinem Bonner Umfeld zu befragen.

# Zugang über Kopf und Herz

## Die Rolle des Vertrauens in den buddhistischen Traditionen



Als Student der Religionswissenschaft fühle ich mich eigentlich dazu verpflichtet, über ein Thema gut zu recherchieren, bevor ich einen Text verfasse, wozu mir in diesem Fall aber die Zeit fehlte. Als Zen-Schüler lerne ich es aber auch, die in mir vorhandenen Anlagen als Zutaten für ein nahr- und schmackhaftes Mahl zu verwenden, selbst wenn ich mir wünsche, hier- und davon noch etwas mehr zu haben (ich folge hier der Metapher Bernard Glassman Roshis in dessen "Anweisungen für den Koch"). So traue ich mich nun einfach, einen Über- und Einblick in die Rolle des Vertrauens in den buddhistischen Traditionen zu geben, auch wenn dieser lücken-, aber hoffentlich nicht wesentlich fehlerhaft sein wird. Diese selbstkritische Vorbemerkung muß ich machen, damit Leser, die mit meinem Artikel nicht zufrieden sind, nicht gleich das Vertrauen in die Religionswissenschaft als ganze verlieren.

Wenn Westler beginnen, sich für den Buddhismus zu interessieren und gar zu begeistern, dann gelangen sie häufig recht schnell zu der Ansicht, daß der Buddhismus eine Religion der Erfahrung und der Einsicht sei, im Gegensatz zum Christentum, aus dessen Umklammerung sie sich meistens vehement zu lösen versuchen, welches eine Religion des Glaubens sei. Je mehr ich mich in der letzten Zeit aber mit der Rolle des Vertrauens im Buddhismus beschäftigt habe, desto mehr kam ich zu der Einsicht, daß eben dieses Vertrauen, zumindest für den Anfang - und Anfänger sind wir alle, solange wir keine vollendeten Buddhas sind - eine sehr zentrale Rolle spielt. Ich möchte der oft geäußerten Meinung, daß es zwar Vertrauen, aber keinen Glauben im

Buddhismus gebe, hier insofern widersprechen, als ich darauf hinweise, daß jeder der beiden Begriffe sehr unterschiedlich verstanden und verwendet werden kann und es je nach Kontext eine sehr große Überschneidung der Bedeutungen gibt. Das wird im folgenden vielleicht noch klarer werden.

Im Palikanon finden sich verschiedene Aufzählungen von Faktoren auf dem Weg zum Erwachen, bei denen das Vertrauen (pali: *saddha*) an erster Stelle steht - ein deutliches Indiz für die zentrale Bedeutung, die ihm im Theravada zugewilligt wird. Der singhalesische Bhikkhu Raddoluwe Wimalawansa Mahathera, der der Bonn Buddhist Association vorsteht, sagte mir auch ganz deutlich: „Ohne Vertrauen in Buddha, Dhamma und Sangha ist man kein Buddhist.“ Er sprach englisch und gebrauchte die Worte „confidence“ und „faith“ zur Übersetzung von „*saddha*“, sagte aber auch, daß damit kein blinder Glaube gemeint sei, sondern Vertrauen und Verständnis sich die Waage halten sollten. Vertrauen in die drei Juwelen festige den Geist, überwinde die Hindernisse und fördere die Tugenden. Für den Fall, daß das Vertrauen fehle, solle man versuchen, Verständnis zu erlangen und darauf aufbauend Vertrauen zu entwickeln. Habe man auf dem Weg zum Erwachen die erste Versenkungsstufe erreicht und sei damit zum Strometreter geworden, habe man damit ein unerschütterliches Vertrauen erlangt, das man nicht mehr verlieren könne.

Der niederländische Bhikkhu Dhammawiranatha Nayaka Mahathera, Leiter des Boeddhayana Centers in Den Haag und des Ehipassiko Vihara in Westfriesland, unterscheidet 'Glaube' und 'Vertrauen' recht scharf. Unter 'Glaube' versteht er eine Akzeptanz von Autorität ohne jedes Bezweifeln, 'Vertrauen' definiert er als "Wille zuzuhören, zu tun und die Wirksamkeit zu überprüfen." Innerhalb dieses Dreischrittes spricht er also dem leibereiten Zuhören bei einer Dhammabelehrung eine initiatische Rolle zu, wonach dann das ebenso leibereite und für neue Erfahrungen offene Praktizieren des Gehörten folgt. Er geht davon aus, daß der Dhammapraktizierende dabei positive Erfahrungen macht, die das Anfangsvertrauen rechtfertigen und mehr Vertrauen sowie den Willen, noch mehr zu hören, entstehen lassen. Er erzählte von seinem eigenen Weg zum Buddhismus, bei dem dies die entscheidende Rolle gespielt habe. Im Gegensatz dazu gingen viele Westler zu intellektuell an den Dhamma heran und wollten immer Neues hören, ohne das Gehörte in die Praxis umzusetzen. So könne es bei ihnen aber gar nicht zu der Überprüfung des Gelesenen kommen, und folglich bleibe das Vertrauen in dem minimalen Anfangsstadium stecken; es komme nicht die auf dem Weg

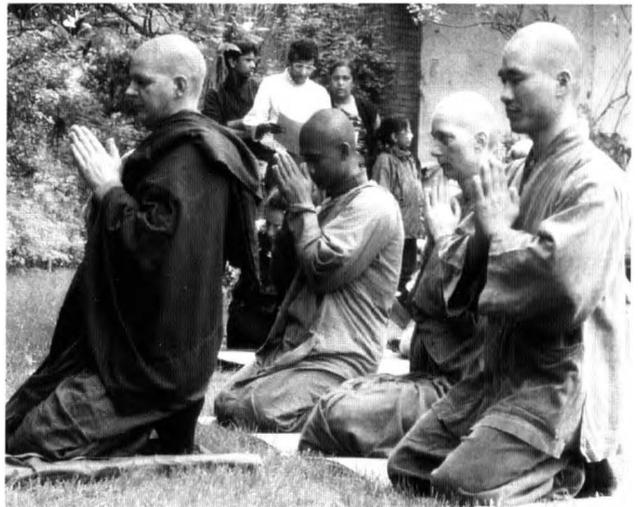
notwendige Herzenswärme auf, die zu gutem, heilsamem Verhalten führe. Vertrauen und Verständnis sollten dabei aber ein Gleichgewicht bilden. Es gebe zwar Lehrinhalte, die man mit unseren normalen Mitteln nicht überprüfen könne, so zum Beispiel die Wiedergeburt. Aber wenn man auf dem Weg schon viele Schwierigkeiten vertrauensvoll angegangen und überwunden habe, dann sei das Vertrauen am Ende so groß, daß man auch diese Lehrinhalte glauben könne. So ist denn auch das Vertrauen im Idealfall der eigentliche Motor zur Zufluchtnahme zu den drei Juwelen.

Im Mahayana ist es nicht grundsätzlich anders, im Detail aber doch, und im Detail gibt es auch innerhalb des Mahayana so viele Unterschiede, daß ich sie hier nur anreißen kann. Nehmen wir die Leerheitsphilosophie der Prajnaparamitasutras und Nagarjunas als allgemein-mahayanische Grundlage, sehen wir, daß der unmittelbaren Erfahrung der Leerheit eine besondere heilsevidente Bedeutung zukommt. Diese Erfahrung aber liegt jenseits alles intellektuell oder diskursiv Überprüfbares. Diese Unüberprüfbarkeit setzt für jeden, der den Weg beschreiten will, ein ungeheuer großes Maß an Vertrauen (sanskrit: shraddha) voraus. Das Vertrauen, so erklärte mir Alex Smejkal, Tibetologe, Mahayana-Praktizierender, Schüler von Dayab Kyabgön Rinpoche und Leiter der Buddhistischen Textstudien-gruppe Bonn/Rhein-Sieg, sei denn auch ein sehr wichtiger heilsamer Geistfaktor, der in Vasubandhus Abhidharmakosha in drei Arten unterteilt werde: Die erste Art von Vertrauen klärt den Verstand von Unreinheiten und Verwirrungen, die zweite Art ist eine Aspiration, die einen dazu motiviert, heilsame Kräfte entwickeln zu wollen, und die dritte ist eine Überzeugung, die entweder auf korrekter Wahrnehmung, auf logischer Schlußfolgerung oder auf Glauben an die Autorität des Lehrers und letztlich des Buddha beruht. Objekt des Vertrauens ist also hier vor allem die eigene Fähigkeit, mit klarem Verstand die Wahrheit erkennen, heilsame Kräfte entwickeln und letztlich die Wahrheit meditativ erfahren zu können.

Greift das nicht, so bleibt die Möglichkeit, auf die Fähigkeit des Buddha zu vertrauen und so ans Ziel zu gelangen. Der historische Buddha Gautama Shakyamuni, die von ihm zu Lebzeiten gepredigte Lehre und die von ihm gegründete Gemeinschaft der Ordinierten treten als Objekte des Vertrauens zwar nicht in die Bedeutungslosigkeit, insofern aber in den Hintergrund, als es in der Leerheit keine Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt der Wahrnehmung und so auch keine zwischen Subjekt und Objekt des Vertrauens gibt. Diese Unterscheidung wird dort akzeptiert, wo ein Mensch nicht genug Vertrauen in die eigene Fähigkeit entwickelt und nicht zur unmittelbaren Erfahrung der Leerheit gelangen kann. Denn angesichts der absoluten Wahrheit der Leerheit gibt es niemanden, der etwas erreichen könnte, was er nicht schon hat, so auch keine Erlösung aus Samsara, und es gibt auch nichts, was zu erreichen wäre, so auch kein Nirvana. So gesehen kann man sich den harten Weg der 'Selbsterlösung' auch sparen und den leichten Weg der Erlösung durch die Fähigkeit eines Buddha, der diese

Fähigkeit zum Wohle aller Wesen einzusetzen versprochen hat, beschreiten. Dieser Weg ist aber nur für den leichter, der Vertrauen in das Versprechen und die Fähigkeit des Buddha mitbringt und davon ausgeht, daß er es allein nicht schafft. Er kann so den Buddha als jemanden sehen, der von außen kommt und ihm hilft, obwohl der Buddha nichts anderes ist als eine im Bewußtsein erscheinende Projektion der absoluten Wahrheit, eben der Leerheit.

Wir haben also im Mahayana zwei grundsätzlich verschiedene Wege der Praxis, wenn deren Unterscheidung in der Leerheitsphilosophie auch wieder aufgehoben ist. Der eine Weg ist der der intensiven meditativen Arbeit an sich selbst, voller Vertrauen in die eigene Fähigkeit, wie er vor allem im Tien-t'ai-/Tendai- und im Ch'an-/Son-/Zen-Buddhismus gegangen wird, der andere ist der Weg des hingebungsvollen Vertrauens auf das Versprechen des transzendenten Buddhas, wie er vor allem im Nichiren- und im Shin- oder Amida-Buddhismus gegangen wird.



Die im Tendai praktizierte Shikan-Meditation führt zur Geistberuhigung (sanskrit: shamata) und Einsicht, letztlich zum Erkennen der Leerheit. Insofern entspricht sie der Zen-Meditation. Was diese anbelangt, so erklärte mir Wolfgang Foit, Schüler von Ludger Tenryu Tenbreul in der Soto-Zen-Tradition nach Taisen Deshimaru Roshi und Leiter der Bonner Gruppe der Zen Vereinigung Deutschland, so sei ein starkes Vertrauen in den Weg, den Lehrer als einen, der auf dem Weg fortgeschritten ist, und die eigene Fähigkeit, den Weg zu gehen notwendig. Der Buddha Shakyamuni sei insofern wichtig, als er der erste in der Reihenfolge der Lehrer sei, die bis zu den heutigen Zen-Meistern reiche. Dieses Vertrauen sei anfangs klein, wachse aber mit fortschreitender Praxis und Zusammenarbeit mit dem Lehrer. Es bedürfe dabei weniger Worte, oft reiche eine Geste. Die Beziehung zwischen Lehrer und Schüler sei in starkem Maße emotional und weniger intellektuell.

Klaus Wansleben, Assistenzlehrer unter Willigis Jäger in der überkonfessionellen Sanbo Kyodan-Zen-Schule und Leiter



zweier Zen-Gruppen in Köln und Bonn sagte, auf der Suche nach einem Lehrer sei das Vertrauen in die Sukzession von Shakyamuni bis heute eine Richtlinie, aber wenn man einen gefunden habe, werde das unwichtig. Man müsse aber in groben Zügen wissen, worum es auf dem Weg gehe, und man müsse den 'Großen Zweifel' spüren, das heißt, den Zweifel daran, daß die vergänglichen Objekte unserer Wünsche zureichende Zufluchtobjekte sind. Statt des Vertrauens in diese unbeständigen Objekte solle man einen starken Glauben an den Geist haben, also ein starkes Vertrauen in die Notwendigkeit, das Ego zu überwinden bzw. in die letztliche Nichtexistenz des Ego, also in seine Leere. Ohne diesen 'Großen Zweifel' und den 'Glauben an den Geist' sei der Zen Weg nicht zu gehen. (Vgl. dazu auch Stephen Batchelor, Vertrauen-Zweifel, in: Lotusblätter 2/94, und den Leserbriefwechsel dazu im Magazin der Ausgaben 3/94 und 2/95.)

Im Shin-Buddhismus praktiziert man die Rezitation von "Om Namu Amida Butsu" in dem Vertrauen, daß Buddha Amida (sanskrit: Amitabha oder Amitayus) das Versprechen, das er als Bodhisattwa Dharmakara gegeben hat, hält, nämlich jeden, der seinen Namen aufrichtigen und gläubigen Herzens ausspricht, in seinem Reinen Land Sukavati wiedergeboren werden zu lassen. In der Jodo-Shinshu-Tradition vertraut man sogar darauf, daß das einmalige Nennen des Namens 'Amida' dessen Reines Land hier und jetzt realisiert. Diese Praxis setzt ein Maß an Vertrauen voraus, das meines Erachtens mit Recht oft als Glaube bezeichnet wird, so daß manche diese Art des Buddhismus auch als Glaubens-Buddhismus bezeichnen. Wenn auch die hinter der Praxis stehende Lehre besagt, daß das Reine Land eine reine Bewußtseinsstufe symbolisiert, daß es letztlich keine Dualität von rein und unrein, von hier und dort, von diesem und dem künftigen Leben, von Buddha und fühlenden Wesen gibt, so ist es für den Praktizierenden doch nicht notwendig, dies zu verstehen, um der heilsamen Auswirkung seiner Praxis teilhaftig zu werden.

Ähnlich ist es im Nichiren-Buddhismus, wo der Praktizierende inbrünstig "Nam Myoho Renge Kyo" chantet in vollem Vertrauen auf die heilsame Wirkung allein des Titels des Suktas vom Lotus des wunderbaren Gesetzes (sanskrit: Sadd-

hamapundarikasutra). In ihm ist immer wieder vom Glauben an das Lotossutra die Rede, und auch Daisaku Ikeda, Präsident der Organisation Soka Gakkai International, verwendet das Wort "glauben" (zumindest in den deutschen Übersetzungen) sehr häufig in seinen Schriften. Franz Heinz Schäfer, der Leiter des Soka-Gakkai-Bereichs Bonn, sagte mir, daß es dabei nicht um einen blinden Glauben gehe, sondern um einen Glauben, der sich auf Erfahrungen in der Praxis gründe, die neues Vertrauen hervorbringe, dieses wiederum neue Glaubensgewissheit usw. Das Objekt des Vertrauens sei dabei in erster Linie man selbst, denn man selbst und das Lotossutra seien nichts anderes als das Leben. Das intellektuelle Studium des Lotossutra und der Schriften Nichiren Daishonins habe dabei nur unterstützende Funktion und sei viel weniger wichtig als die Praxis des Daimoku.

Das Vajrayana umfaßt viele Arten der Praxis und des Studiums, wobei Schriftstudium und Meditation im großen und ganzen den gleichen Stellenwert haben. Vertrauensobjekt ist neben den drei Juwelen hier in ganz besonderem Maße der Lehrer (tibet.: lama), der sogar offizielles Zufluchtobjekt ist. Das Vertrauen wächst idealerweise im Laufe einer langjährigen Zusammenarbeit zwischen Schüler und Lehrer, aber auch für Schüler, die keinen direkten Kontakt zum Lama haben, ist - besonders bei den Visualisationen wie etwa der Kamapa-oder Drei Lichter-Meditation in der Kama-Kagyü-Schule - ein großes Vertrauen in die Lehre, daß der Lama letztlich die Verkörperung der eigenen Buddha-natur ist, also gewissermaßen ein reines Spiegelbild des eigenen, noch getrübbten Erleuchtungsgeistes, sehr wichtig. Parallel bemüht man sich aber immer auch um intellektuelles Verständnis der Lehren, und Alex Smejkal betonte, daß man zwar durch intellektuelles Nachdenken und Studieren nicht zur letzten Wahrheit vordringen könne, es aber trotzdem soweit vorantreiben solle, wie es irgend gehe, und es auf keinen Fall von vorne herein sein lassen dürfe.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß es keine buddhistische Praxis ohne Vertrauen gibt, was gerade angesichts der religionskritischen Versuche, jede spirituelle Erfahrung auf soziologische und psychologische Faktoren zu reduzieren, und da sich intellektuelles Studium alleine gegenüber diesem Reduktionismus kaum durchsetzen kann, sehr betont werden muß.



**Michael Schmiedel** ist Student der Vergleichenden Religionswissenschaft, Katholik seit Säuglingstaupe, gehört seit 1994 als Einzelmitglied der DBU an und praktiziert Zen in der überkonfessionellen Sanbo Kyodan-Tradition in einer von Klaus Wanleben geleiteten Gruppe in Bonn. Er interessiert sich besonders für Religion(en) in der (post)modernen Gesellschaft und den interreligiösen Dialog und arbeitet gerade an seiner Magisterarbeit über Buddhismus in Bonn.