

Buddhistische Denker in kommentierter Selbstdarstellung

von Michael Gerhard

Bhimrao Ramji Ambedkar (1891 – 1956): Die moralische Erneuerung

Die nachhaltigste buddhistische Bewegung im heutigen Indien ist, neben den Exiltibetern und den Ladhakis, jene des ›Neubuddhisten‹ Bhimrao Ramji Ambedkar. Jene von ihm betriebene enge Verbindung zwischen Politik, wirtschaftlicher Besserstellung der Kastenlosen und Konversion dieser zum Buddhismus führte und führt bis heute immer wieder zur Kritik und Verurteilung dieser Bewegung als „reinen Zweckverband“. Mit seinem Buch *The Buddha and His Dhamma* will er seine Anhänger einerseits anleiten, andererseits aber auch ein sich geschlossenes, vollständiges Werk des Buddhismus an die Hand geben. Hierin macht er deutlich, worauf es ihm im Buddhismus ankommt: Buddha ist ein Sozialrevolutionär, die Grundlagen seiner Lehre heißen: Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, diese Lehre ist eine rein rationale Religion.

„Religionsphilosophie ist für mich nicht nur eine deskriptive Wissenschaft. Ich betrachte sie als beides: deskriptiv und normativ. Insoweit sie sich mit den Lehren einer Religion, einer Religionsphilosophie befasst, ist sie eine deskriptive Wissenschaft. Wenn sie aber den Gebrauch kritischer Gründe für die Annahme eines Urteiles oder für dessen Lehren beinhaltet, dann wird Religionsphilosophie eine normative Wissenschaft.“¹

Religionsphilosophie im Sinne Ambedkars erfasst so den religiösen Bereich in seiner deskriptiven Komponente und greift im Anschluss daran regulierend in das religiöse System ein. Sein deskriptiver Religionsbegriff² leitet sich aus seinem Verständnis von Religion selber ab, welcher er drei große Postulate zuschreibt:

- (1) die Existenz Gottes,
- (2) die durch Gottes Vorsehung bewirkte göttliche Herrschaft über das Universum und
- (3) Gottes moralische Herrschaft über die Menschheit.

Unter Religion versteht er nun den „[...] Vorschlag eines idealen Planes göttlicher Herrschaft, dessen Ziel und Zweck es ist, die gemeinschaftliche Ordnung, in welcher Menschen leben, in eine moralische Ordnung zu überführen.“³ Diesen ›Vorschlag‹, soll er für den Menschen bedeutsam sein, gilt es zu prüfen und zu beurteilen. Ambedkar legt dieser Bewertung die Kriterien Nützlichkeit und Gerechtigkeit zugrunde. Diese Bewertungskriterien eröffnen eine neue Dimension innerhalb der Religionsphilosophie und ermöglichen zugleich die Bewertung des ›idealen Planes‹ göttlicher Herrschaft und die Klassifizierung einer gegebenen Religion. Religion wird in ihrer oben genannten Dreiheit gesehen. Das Kriterium, nach dem sie beurteilt wird, führt zur Definition ihrer Norm.

„Die grundlegende Charakteristik positiver Religionen ist, dass sie nicht wie primitive Religionen unter dem Einfluss unbewusster Kräfte entstehen, welche gemächlich von Jahrhundert zu Jahrhundert voranschreiten, sondern ihren Ursprung in den Lehren großer religiöser Erneuerer haben, welche im Einklang mit der göttlichen Offenbarung lehrten. Als Ergebnis solcherart Lehren ist nun eine positive Religionsphilosophie einfach darzustellen. [...] Man muss nicht nach dem Plan ihrer göttlichen Herrschaft suchen. Es ist hier nicht wie bei einem ungeschriebenen Gesetz.“⁴

Diese positive Religionsphilosophie basiert auf einem Prinzip der Gerechtigkeit, welches all jene Prinzipien in sich einschließt, welche eine moralische Ordnung begründen. Gerechtigkeit ist so nur ein anderer Name für Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, deren Inhalte aber nicht fremden Traditionen entlehnt sein dürfen, sondern originär indischen Wurzeln entspringen müssen, wie z.B. durchaus auch den *Upaniṣaden*, welches für einen buddhistischen Denker zumindest bemerkenswert ist.

Diese Prinzipien sind für Ambedkar von außerordentlicher Bedeutung, da er aus ihnen die Autonomie des Subjektes ableitet. Sie schreiben keinen besonderen Weg des Handelns vor, sondern führen den Menschen, wie z.B. das Prinzip der Gerechtigkeit, in der Reflexion über dieses und durch den Inhalt des Begriffes Gerechtigkeit selbst, zu den Gedanken hin, welche er dann auch hervorbringt. Ein Prinzip mag schlecht sein, aber seine Ausführung ist bewusst und verantwortungsvoll; eine Regel dagegen mag richtig sein, aber ihre Ausführung ist mechanisch.

„Religion im Sinne eines spirituellen Prinzips ist wahrhaft universal anwendbar auf alle Rassen, alle Länder, zu allen Zeiten.“⁵

Die Religion universalisiert, hebt gesellschaftliche Werte hervor und bringt diese dem Individuum zu Bewusstsein, welches dann aufgefordert ist, diese in all seinen Handlungen, in Regeln, anzuerkennen. Die Intention von Religion übersteigt diesen Pragmatismus: „Sie muss das Individuum durchgeistigen.“⁶ Eine wirkmächtige Religion muss in Übereinstimmung mit der Wissenschaft, bei Ambedkar ein anderes Wort für Vernunft, stehen.⁷

„Gibt es eine Religion, die in all diesen Untersuchungen zufriedenstellend überzeugen kann? – ja, der Buddhismus.“⁸

Der Buddhismus besitzt für Ambedkar als einzige Religion drei Prinzipien, welche sonst keine andere Religion kennt: Der Buddhismus lehrt *paññā*, Pāli, Verstehen gegenüber Aberglauben, er lehrt *karuṇā*, Pāli, Mit-Leiden⁹ und er lehrt *samatta*, Pāli, Gleichheit.¹⁰ Auch sei Lehrstil des Buddha, so Ambedkar weiter, rein rational und rein logisch. Daher sei alles Rationale und Logische auch als das Wort des Buddha aufzufassen.¹¹

Ambedkar will der Spaltung von Gesetz und Religion entgegenwirken,¹² da eine reine Moral alleine nicht ausreicht, eine universelle Ordnung zu konstituieren. Moral muss heilig und universal zugleich sein. So besteht für ihn kein Zweifel daran, dass die Religion der Moral hierfür die „Antriebskraft“ liefert. Greift Religion in Form von Sanktionen über das Leben des Individuums hinaus, dann bedient sie sich hierbei meist eines heiligen Regelwerkes, welches sie Moral nennt. Stattet sie diese Regeln dann des weiteren mit Heilskraft aus, so bewirkt dies eine Achtung des Individuums vor diesen moralischen Regeln. Dieser Respekt vor den Regeln hilft dem Individuum, ein moralisches Leben zu führen und sein Handeln auszurichten: Moral ist *dhamma* und *dhamma* ist Moral.

„*karuṇā* ist notwendig. Aber *sīla* ist notwendiger. *paññā* ohne *sīla* ist gefährlich. [...] *paññā* bedeutet [...] das Rechte Denken. *sīla* bedeutet [...] das Rechte Tun.“¹³

sīla (Pāli) fasst Ambedkar streng als eine „moralische Gemütsart“, eine Neigung, nichts Unrechtes zu begehen, bei gleichzeitiger Bereitschaft den Regeln Folge zu leisten, ja geradezu beschämt zu sein, das Gute zu unterlassen. Das Vermeiden des Unrechten aus Furcht vor Strafe, das ist *sīla*. Der *dhamma* muss, als ›Gesetz‹, das Mit-Leiden im Individuum hervorbringen können. Nur wenn er dies erreicht, darf er ›wahrhaft‹ genannt werden, und erreicht er dies, dann ist es eines Jeden Pflicht, das Mit-Leiden gegenüber allen lebenden Wesen zu pflegen.

In diesem Sinne steht die Brüderlichkeit als Wort für das Mit-Leiden. Mit-Leiden besteht in der „Empathie“, welche ein Individuum leitet, sich mit dem Guten eines anderen gleichzusetzen.¹⁴ Die Neigung des Individuums, Menschen als „Objekte der Ehrfurcht“ zu sehen und das Verlangen zu entwickeln, eins mit dem sich in dieser Lebenshaltung ausdrückendem Mit-Leiden zu sein, nennt Ambedkar Brüderlichkeit. Diese Lebenshaltung, das grundsätzliche ›Leben-können‹ von Mit-Leiden, stützt Freiheit und Gleichheit.

Ausdrücklich betont er, dass seine persönliche Philosophie das Bewahren dieser drei Inhalte sei: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, und dass er diese nicht der Französischen Revolution entlehnt habe, sondern dass sie dem *dhamma* entstammten. Diese konstituieren eine

moralische Ordnung, ein heiliges und universales moralisches Regelwerk, eine Religion, welche einer durch die Vernunft nicht zu begründenden Prämisse ›Gott‹ nicht bedarf.

Den Dreh- und Ausgangspunkt eines Dialoges des *dhamma* mit der Gegenwart, mit den Ansprüchen, welche eine moderne Gesellschaft an diesen stellt, sieht Ambedkar in der „Würde des Menschen“ gegeben.¹⁵ Diese gesteht der *dhamma* jedem Menschen zu und beurteilt ihn nicht nach Geburt oder sozialem Status. Der Buddha nahm jeden in seinen Orden auf und organisierte ihn auf der Grundlage von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. In diesem Sinne gibt der buddhistische Orden für Ambedkar eine buddhistische Modellgesellschaft ab. Dem Orden selbst fällt hierin die besondere Aufgabe zu, den „intellektuellen Körper“ zu errichten, der dem Laien wahre und unparteiliche Führung verspricht. So sind die Regeln des Ordens auch für den Laien verpflichtend, wenngleich diese für den Mönch Verpflichtungen darstellen, welche er nicht übertreten darf, für den Laien jedoch moralische Verbindlichkeiten, welche er freiwillig eingeht.

In einer ihm ganz eigenen Art und Weise, welche ja auch seinen ganzen Umgang mit dem *dhamma* und dessen Umsetzung kennzeichnet, reagiert Ambedkar auf eine große zeitgenössische philosophische Herausforderung:

„Die Welt sieht sich mit Karl Marx und dem Kommunismus konfrontiert [...]. Diese Herausforderung ist von großer Bedeutung. Da Marxismus und Kommunismus sich rein auf den Materialismus stützen, rütteln sie an den Grundfesten religiöser Systeme. [...] Ein säkulares System kann nicht auf Dauer bestehen, wenn es seine Bestätigung nicht durch die Religion erfährt, wie weit es sich auch immer von dieser entfernt zu haben scheint.“¹⁶

Für Ambedkar ist es diese Religiosität, das ›Leben-können‹ dieses ›heiligen und universalen moralischen Regelwerkes‹, welche eine freie Gesellschaft notwendig konstituiert. Kommunismus sowie Marxismus, die großen Herausforderung des 20. Jahrhunderts, stellen in seinen Augen eine Bedrohung für die asiatischen Länder dar, weil sie die Beseitigung aller Religiosität mit sich bringen und so seine oberste Begründungsebene für gesellschaftsrelevante Werte angreifen.¹⁷ Der *dhamma* kann diese Herausforderung annehmen und bestehen. Seine Ideale sind auch heute noch aktuell, wenn sie nur studiert werden und eine politische Gestalt erhalten.¹⁸ Die Humanität bedarf nach Ambedkar nicht nur rein ökonomischer Werte, sie benötigt ebenso die geistig-ideellen, um sich zu bewahren. Das Ziel des ›Edlen Achtgliedrigen Pfades‹ besteht darin, auf Erden „[...] ein Königreich der Rechtschaffenheit zu errichten und damit Sorgen und Unglück vom Angesicht der Welt zu bannen“.¹⁹ Die Wurzeln der Brüderlichkeit, ohne die Demokratie nicht möglich ist, liegen jenseits aller Konflikte; sie haben ihren Ursprung in der Religiosität von Ambedkars ›positiven Religionsphilosophie‹.

Literatur:

- Ambedkar, Bhimrao Ramji: *Annihilation of Caste. With a Reply to Mahatma Gandhi*. Bombay 1937. In: Ders.: *Writings and Speeches I*. Edt. by Babasaheb Ambedkar in XI Vols. Bombay 1979 – 1992.
- Ders.: *Why I like Buddhism*. BBC-Radiointerview, 12th May 1956.
- Ders.: *The Buddha and His Dhamma*. Bombay 1957.
- Ders.: *Buddha and the Future of His Religion*. Jullundur 1970.
- Ders.: *Philosophy of Religion*. Unpublished. In: Ders.: *Writings and Speeches III*. Edt. by Babasaheb Ambedkar in XI Vols. Bombay 1979 – 1992.
- Ders.: *Buddha or Karl Marx*. In: Ders.: *Writings and Speeches III*. Edt. by Babasaheb Ambedkar in XI Vols. Bombay 1979 – 1992.

Ders.: *Riddles in Hinduism*. Unpublished. In: Ders.: *Writings and Speeches IV*. Edt. by Babasaheb Ambedkar in XI Vols. Bombay 1979 – 1992.

Ders.: *Away from the Hindus*. Unpublished. In: Ders.: *Writings and Speeches V*. Edt. by Babasaheb Ambedkar in XI Vols. Bombay 1979 – 1992.

¹ Ambedkar: *Philosophy of Religion*, III, S. 5.

² Ebd., III, S. 5.

³ Ebd., III, S. 6.

⁴ Ebd., III, S. 7.

⁵ Ders., *Annihilation of Caste*, I, S. 75.

⁶ Ders., *Away from the Hindus*, V, S. 409.

⁷ Ders., *Buddha and the Future of His Religion*, S. 12f.

⁸ Ders., *Why I like Buddhism*.

⁹ Im Deutschen schwanken die Übersetzungen zwischen ›Mitgefühl‹, ›Empathie‹, ›Mitleid‹ und Variationen über diese.

Wir entscheiden uns für ›Mit-Leiden‹, um einerseits den Kondolenzcharakter (im Deutschen) zu umgehen und andererseits das willens-aktive Moment zu betonen, da Pāḷi: *karuṇā* etymologisch mit Pāḷi: *kamma* (tun, handeln) verwandt ist. Es ist hierbei wichtig zu beachten, dass ›Mit-Leiden‹ keine Emotion ist (gleichwohl ihm durchaus eine Emotion folgen kann). ›Mit-Leiden‹ ist ein zu kultivierender mentaler Zustand und definiert als der Wunsch, andere vom Leiden fernzuhalten/zu befreien. Gemeint ist Pāḷi: *dukkha*, eine ›grundsätzliche Defizienz‹, welche im Zusammenspiel mit Pāḷi: *anicca*, Non-Permanenz, und Pāḷi: *anatta*, Non-Inhärenz, die Beschaffenheit der weltlichen Phänomene ausmacht. In seiner anthropologisch-ethischen Engführung ist *dukkha* mit ›Leiden‹ wiederzugegeben.

¹⁰ Ders., *Why I like Buddhism*. Ambedkar *sanata* d.i. eigtl.: *samatha*: ›Ruhe‹, ›Gemütsruhe‹.

¹¹ Ders., *The Buddha and His Dhamma*, S. 350f.

¹² Ders., *Philosophy of Religion*, III, S. 333.

¹³ Ders., *The Buddha and His Dhamma*, S. 295.

¹⁴ Ders., *Riddles in Hinduism*, IV, S. 44.

¹⁵ Ders., *The Buddha and His Dhamma*, S. 306.

¹⁶ Ders., *Why I like Buddhism*.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ders., *Buddha or Karl Marx*, III, S. 448.