

Wilhelm K. Essler

„ERKENNE DICH SELBST!“

Der Versuch von Hinweisen auf die Weisheit des Sokrates und auf die des Buddha Schakyamuni

„Erkenne dich selbst!“, diese Aufforderung stand, den Berichten nach, auf dem Eingangstor des Tempels zu Delphi. Keine genuin religiöse Aufforderung war es somit nach der Art: „Du sollst allein an Zeus und die anderen Göttinnen und Götter des Hellenentums glauben!“, vielmehr war es eine Aufforderung an jeden einzelnen, eine Erkenntnislehre auszuüben und sie somit in die Tat umzusetzen, sie *so* in die Tat umzusetzen, dass sie einem beständig gegenwärtig wird und bleibt, auch in den schwierigsten Situationen des Lebens, sie also zu *verinnerlichen*. Eine solche Erkenntnislehre hat dann ein Mensch wie Sokrates, der sie ausübt, nicht nur jeden Augenblick und somit insbesondere für jede Entscheidungssituation gegenwärtig; er ist von ihr vielmehr auf eine Art durchdrungen, dass sie und nicht etwa irgendeine Emotion seine Entscheidungen lenkt, so dass sie ihn als seine innere Stimme – sein Daimon – auch dann sicher führt, wenn eine Situation sofortiges unmittelbares Entscheiden und Handeln verlangt, ohne dass für Erwägungen Zeit bleibt.

Das Wissen und die Weisheit dieser Priesterinnen und Priester Delphis und ihrer im Weltleben stehenden Adepten ist uns, wie so vieles andere Wissen der westlichen Antike, verlorengegangen, hauptsächlich durch die Christianisierung des Westens. Die Wurzeln der vorderasiatischen Kulturen im Niltal, im Zweistromland und in der Indusebene wurden hingegen durch die Islamisierung dieser Gebiete zerschlagen und zum größten Teil spurlos beseitigt. Erst Zentralindien mit seinen Hochreligionen hat der Islamisierung – trotz militärischer Niederlagen – auf geistiger Ebene in einem nennenswerten Umfang widerstehen können. Neben den unterschiedlichen Ausformungen des Hinduismus haben dort in religiösen Nischen auch der Dschainismus sowie der Buddhismus überdauert.

Die vorbuddhistischen Lehren der Seelenwanderung auf der Grundlage eines unveränderlichen und daher unzerstörbaren Seelenkerns waren der westlichen Antike zweifellos bekannt; sie spiegeln sich in den Lehren des Pythagoras und des Platon wider, und später auch in denen der Katharer und der Albigenser sowie in denen des hochmittelalterlichen Frauenordens der Beguinen. Vom Buddhismus und seiner Erkenntnislehre hat unser westlicher

Kulturkreis allerdings in nennenswertem Umfang erst seit Beginn der Neuzeit Kenntnis genommen, wengleich bestimmte Ausführungen bei Platon – dann aber stets vorgetragen von Personen, die in seinen Dialogen auf der Verliererseite stehen – die Vermutung zulassen, dass er von solchen Erkenntnislehren wenigstens grobe und ungefähre Kenntnisse hatte.¹

Der bei Platon beschriebene Sokrates hat mich vom Beginn meiner Lektüre philosophischer Texte – also von meinem fünfzehnten Lebensjahr ab – ungemain interessiert: Ich verschlang damals regelrecht die Werke Platons, wie weit ich ihrer habhaft werden konnte, wiewohl nur einige hiervon für mich leicht zu lesen waren und ich mich durch andere – und dazu gehörte insbesondere der „Staat“ – regelrecht hindurch quälen mußte. Heute weiß ich, dass letztere genau jene Dialoge Platons sind, in denen der Eigenname „Sokrates“ von Platon nicht mehr als Bezeichnung des historischen Sokrates intendiert war, sondern zu drei Viertel oder mehr für Platon selbst stand.

Und heute weiß ich auch, wie wenig wir über den historischen Sokrates wissen können. Der *Mensch* Sokrates wird wohl am besten von Xenophon dargestellt. Allerdings hat sich Xenophon für alles mögliche interessiert, nur nicht für Weisheitslehren; und daher wird der *Philosoph* Sokrates in seinen Schriften nicht einmal richtig ausgeleuchtet, geschweige denn dargestellt.²

Als unersetzlich zum Vorverständnis der Gesamtpersönlichkeit des historischen Sokrates sehe ich nach wie vor die kurze Zitatensammlung des Diogenes Laertius an, sie vermittelt Andeutungen von Sokrates als Mensch und als Weisheitsstrebenden, wengleich diese Andeutungen nichts Nennenswertes über den Inhalt seiner Lehre berichten.³

So sind wir zum erheblichen Teil, um wenigstens halbwegs plausible Vermutungen über die Lehre und das Leben des Sokrates zu ermitteln, auf die Ausführungen Platons angewiesen; diese sind hierbei allerdings mit allergrößter Vorsicht zu behandeln. Denn man kann davon ausgehen, dass da, wo Platon den Sokrates höchst lebendig darstellt, Platons Bild von Sokrates recht genau wiedergegeben wird, und dass da, wo der Sokrates seiner Dialoge Ansichten vorträgt, die nicht so recht mit Platons späterer Ideenlehre zusammenpassen, Gedanken des historischen Sokrates durchscheinen.⁴

1 Dazu gehört insbesondere auch die Frage des Verhältnisses von Seele und *Harmonie* wie sie Platon im „Phaidon“ abhandelt.

Weitere Beispiele hiervon liefern seine Dialoge „Kratylos“ und „Theaitetos“.

2 Vgl. Xenophon „Memorabilia“ und „Gastmahl“.

3 Diogenes Laertius „Leben und Meinungen berühmter Philosophen“.

4 Ich denke hierbei insbesondere an Platons Dialog „Apologie“, aber auch an „Phaidon“ und „Gastmahl“, die in ihrer Endfassung aus Platons mittlerer Schaffensperiode stammen.

Das Bild, das ich mir von Sokrates mache, sieht – in sehr groben Strichen – demnach so aus: Bei Anaxagoras hat Sokrates seine philosophische Grundausbildung erhalten, und hier insbesondere in Naturphilosophie. Die Werke Demokrits hat er zumindest teilweise gekannt und geschätzt, wiewohl er Demokrit – der seine Ausbildung in Babylon oder in noch weiter östlichen Ländern erhalten hat, jedenfalls in jenen Hochkulturen, welche die Griechen summarisch „Barbarenländer“ nannten – wohl nie persönlich getroffen hat. Überhaupt ist Sokrates der erste große Philosoph Athens, der seine philosophische Ausbildung ausschließlich in Athen erhalten hat, und dies, wiewohl er seine engsten Schüler an seinem Todestag eindringlich ermahnt: „Groß ist Hellas, und es finden sich darin manche trefflichen Männer, groß ist aber auch die Zahl der Barbarenländer; ihr müßt sie alle durchforschen ...“, um so die richtigen Weisheitslehrer zu finden.

Dieser Sokrates war wohl nicht von Anfang an weise, weder in seinen Ansichten noch in seiner Lebensführung. Denn die Anklageschrift gegen ihn führte aus: „... Sokrates versündigt sich durch Ablehnung der vom Staat anerkannten Götter sowie durch Einführung neuer göttlicher Wesen; auch vergeht er sich an der Jugend, indem er sie verführt ...“. So wird durch den zweiten Anklagepunkt auf das Kavaliersdelikt verwiesen, dem sich damals die kleine Oberschicht der freien Bürger Athens hingab. Vermutlich war das Verhältnis von Sokrates insbesondere zu Alkibiades zumindest ursprünglich auch nicht ausschließlich von platonischer Art. Zumindest in seinem letzten Lebensjahrzehnt jedoch hat Sokrates dann jene Weisheit erlangt, die sich in seiner Lebensführung so manifestiert hat wie dies Platon und auch Xenophon in ihren gleichnamigen Dialogen „Gastmahl“ – im Endeffekt gleichlautend, aber im Einzelnen dann doch sehr unterschiedlich – berichten.

Dieser Sokrates hat nämlich ganz offenkundig in seinen späteren Jahren Zugang zu Mysterienbünden; und er hat dort von *Kundigen* manche *Einweihungen* und dabei auch manche Geheimlehren erhalten. Im „Phaidon“ – und erstaunlicherweise offenbar *nur* in diesem Dialog – findet man gelegentlich Ausdrücke der Art „Einweihung erhalten“ und „von Kundigen erfahren“, aber auch da nur an jenen Stellen, die noch keine späteren Zusätze und die insbesondere noch nicht Platons spätere Ideenlehre enthalten.

Dieser Sokrates hat daraufhin als erstes sein Leben auf die Gottheit ausgerichtet, die er in diesen Einweihungen wohl erhalten hat, die er da – wie man vom Standpunkt des Mahayana-Buddhismus aus sagen kann – als eine Meditationsgottheit erhalten hat, d. h. als einen zu praktizierenden und dadurch letztlich zu verwirklichenden Weisheitsaspekt. Diese Gottheit wurde – wohl um die mögliche Anklage, man verleugne die alten Götter und führe neue

göttliche Wesen ein – mit dem hergebrachten Namen „Apollon“ belegt; und manchmal wurde auch nach dem *Männlich-Weiblich*-Prinzip, das seit altersher die Relation *Methode-Weisheit* symbolisiert, zu *Apollon* dessen Schwester *Artemis* hinzugefügt. Dass „Apollon“ in diesen Geheimbünden *auch* als eine Bezeichnung für *Helos*, also für die Sonne als Lebensspender, diente, ist allgemein bekannt; weniger bekannt sind die sonstigen Hintergründe dieser mit Sicherheit vielschichtigen Bezeichnung, die man in den Einweihungen stufenweise mitgeteilt erhalten hat.

Sokrates hat somit dann ein *Reinheitsleben* begonnen, und d. h.: ein *Leben der Entsagung*. Er hat dies nicht so verstanden, dass er sich – wie später Diogenes – in eine Tonne zurückziehen habe, sondern, dass er sich mit zunehmendem Erfolg bemühen muss, nicht mehr an den Dingen dieser Welt zu hängen, nicht mehr an ihnen anzuhafte, nicht mehr an ihnen zu kleben und somit nicht mehr an ihnen festgebunden und dadurch unfrei zu sein: „Wie zahlreich sind doch die Dinge, derer ich nicht bedarf!“, so hat er später beim Anblick all der Dinge, die nicht dem unmittelbaren Erhalt des Lebens dienen, mehrfach geäußert.

Ein solcher Reinheitswandel bringt – ganz im Gegensatz zur üblichen Auffassung – Freude, und zwar eine nicht rasch verfliegende Freude. „Wie sich der eine freut, wenn er sein Ackerland verbessert, und ein anderer, wenn er sein Pferd verbessert, so freue ich mich, wenn ich von Tag zu Tag an mir feststelle, dass ich besser werde!“ so soll er einmal gesagt haben. Ganz in diesem Sinn hat er jenem engen Kreis von Schülern, die an seinem Todestag bei ihm waren – Platon, der nicht unter ihnen war, hat dann im „Phaidon“ eine Krankmeldung nachgereicht – und mit denen er dabei längere Gespräche führte, eingeschärft:¹

„Wenn nämlich die Seele unsterblich ist, so bedarf sie sorgsamere Pflege nicht nur für *diese Spanne* von Zeit, für die wir den Ausdruck „Leben“ gebrauchen, sondern für die *gesamte* Zeit; und sollte jemand sich dieser Sorge ent schlagen, so dürfte nunmehr die Gefahr für ihn als keine geringe erscheinen. Denn wäre der Tod eine Trennung von allem und jedem, so wäre es für die Bösen, wenn sie sterben, ein willkommenes Geschenk, nicht nur vom Körper, sondern auch von der ihrer Seele anhaftenden Schlechtigkeit zugleich mit dieser befreit zu sein. So aber, da sie sich als unsterblich erwiesen hat, dürfte es für sie keinen anderen Schutz vor dem Übel und keine andere Rettung geben als das Streben, so gut und vernünftig wie möglich zu werden. Denn bei ihrer Wanderung nach dem Hades nimmt sie nichts anderes mit sich

1 Vgl. „Phaidon“ [57] [63].

als ihre Bildung und sittliche Zucht, welche, wie es heißt, dem Verstorbenen den größten Nutzen oder Schaden bringt, gleich beim Beginn seiner Wanderung dahin.“

Und etwas später führt er aus: „Im Hinblick darauf nun darf *der* um seine Seele unbesorgt sein, der während seines Lebens den körperlichen Lüsten und allem Tande äußerlichen Schmucks *entsagt* hat, als einem ihm fremden Element, das seiner Überzeugung nach den Schaden nur schlimmer macht, wogegen er sich der Lust am Lernen mit allem Eifer hingeeben und seine Seele nicht mit einem ihr fremden, sondern mit dem rechten eigentlich ihr zugehörenden Schmuck, mit Besonnenheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Freiheit und Wahrheit geschmückt hat. So erwartet er denn die Wanderung nach dem Hades: und er ist bereit, dahin aufzubrechen, sobald das Schicksal ihn ruft.“

Klar ist für ihn dabei, dass Tugend kein Tauschgeschäft ist, dass man den steinigen Weg der Tugend nicht begeht, um Unannehmlichkeiten anderer Art zu vermeiden. Vielmehr begeht man ihn, um so die Weisheit zu erlangen; denn diese Weisheit führt einen nach dem Ende dieses Lebens zum Gleichartigen, zu dem Gott, zu dem Inbegriff der Weisheit.

Man muss also das Ziel kennen, nämlich die Weisheit, die der Weisheit des Gottes gleicht, um den Weg gehen zu können. Dabei ist der eine Teil des Weges die rechte Tugend, das aus einer rechten geistigen Grundhaltung erfolgende tugendhafte Leben. Der andere Teil des Weges ist die Geistesammlung, die Konzentration.

Offenbar hatte Sokrates in jenen Mysterienbünden auch Methoden zur Geistesammlung – zur vollständigen Sammlung des Geistes auf den Punkt der jeweiligen Untersuchung – gelernt und auch immer wieder ausgeübt und zur Vollendung gebracht. Vor der Schlacht bei Potidaia ist Sokrates den Berichten nach eine ganze Nacht, zur Verwunderung aller, wie festgebannt an derselben Stelle gestanden. Und wenn er eine bestimmte, von anderen vorgetragene Meinung, die nicht leicht zu widerlegen war, rasch und gründlich zu untersuchen hatte, dann blieben seine Augen fest, „dann blickte er starr“ wie Platon immer wieder erstaunt feststellte, ohne sich dieses sonderbare Verhalten recht erklären zu können.

Von der Weisheit des Sokrates, die er sich in seinem letzten Lebensjahrzehnt durch die Ausübung von Tugend und Sammlung mehr und mehr angeeignet hat, wissen wir wenig; zum erheblichen Teil sind wir darauf angewiesen, *da* genau zu untersuchen, wo Platon Spuren verwischen oder aber die Laufrichtung von Fußspuren umkehren will. Nicht nur Dialoge wie „Kratylos“ sind hier zu durchforschen, sondern insbesondere auch der viel-

schichtige, von Widersprüchen wimmelnde, weil offenbar mehrfach von Platon überarbeitete Dialog „Phaidon“.

Ein Hauptsatz des Sokrates wäre demnach: „Vergänglich ist das Entstandene, und es vergeht entsprechend seiner Zusammensetzung“ und auch: „Die Seele – oder der Geist – ist eine Art von Harmonie, ein Zusammenklang, gemäß den Zusammensetzungen des Körpers“. Dennoch gilt für ihn: „Die Seele ist ganz oder nahezu ganz unauflösbar“. Und da Platon den zweiten der genannten drei Sätze zwar zunächst dem Sokrates zuschreibt, ihn aber dann, um seine eigene Seelenlehre darstellen zu können, doch durch Sokrates verwerfen lässt, fehlt uns die Begründung des Sokrates, wieso der Geist nahezu unauflösbar sein kann, wo er doch zusammengesetzt ist. Ich vermute, dass das Schlüsselwort „Harmonie“ hier weiterhilft: Demnach sind harmonische Zustände – und das weiß man auch aus der gegenwärtigen Physik – relativ stabil und selbsterhaltend; ein von vollständiger Weisheit durchtränkter Geist baut sich demnach ständig neu auf und erhält so seine Weisheit und damit sich selbst. So dürfte, meiner Vermutung nach, die uns unbekannt Argumentationslinie des historischen Sokrates gelautet haben.

Als Chairephon, ein Schüler des Sokrates, das Orakel in Delphi nach dem Weisesten unter den Menschen befragte, erfuhr er von der Seherin Pythia: „An Weisheit nimmt es keiner auf mit Sokrates.“

In seinen letzten Lebenstagen im Gefängnis hat Sokrates im Angesicht des Todes – so wie dies auch die Weisen des Ostens oft zu tun pflegten und pflegen – noch Gedichte geschrieben, um die Essenz des gefundenen Weges und Zieles darzulegen. Der Lobgesang des Sokrates beginnt mit den Worten: „Gruß dem Apollon, der Artemis auch, den hehren Geschwistern!“

Geboren wurde Sokrates im Jahr 469 v. Ch. am Geburtstag der Artemis; und er starb im Jahre 395 v. Ch. Bald nach seiner Hinrichtung wurden jene, die ihn zu Tode gebracht hatten, teils zum Tode verurteilt und teils aus Athen verbannt; und es wurde eine Büste des Sokrates geschaffen und aufgestellt, um die Erinnerung an ihn wachzuhalten.

Welche geistigen Ströme auf den Handelswegen durch das persische Großreich von West nach Ost und umgekehrt flossen, und was die griechischen Händler an der Westküste Kleinasiens von ihren Reisen bis zur Ostgrenze des persischen Reiches und darüber hinaus seinerzeit neben materiellen Waren auch an geistigen Gütern mitbrachten, das wissen wir nicht. Und da die Große Bibliothek in Alexandrien von Cäsar und die Kleine Bibliothek vom Heiligen Kyrill jeweils restlos vernichtet wurden, werden wir es wohl auch nie erfahren.

Die Lehren des Pythagoras und des Platon von der Seelenwanderung sind keine buddhistischen Lehren; vielmehr entsprechen sie den vorbuddhistischen Lehren Altindiens, den Lehren der Upanischaden, wonach im menschlichen Körper ein fester, unzusammengesetzter und daher unzerstörbarer Seelenkern ist, ein *Atman*, den es aus dem Gefängnis des Körpers zu befreien gilt und der dann mit der ursprünglichen Gottheit, aus der er stammt, mit dem *Brahman*, eins werden kann. Die Lehren des Buddhismus – gelehrt von Siddharta Gautama, der später „Buddha“, d. h. „Erwacher“ genannt wurde, der von etwa 544 bis 464 v. Ch. lebte, und demnach starb, als Sokrates etwa 5 Jahre alt war – stehen zu dieser Auffassung in diametralem Widerspruch. Wir im Westen identifizieren diese beiden, sich grundsätzlich widersprechenden Auffassungen noch recht häufig.

Wiewohl sich diese eineinhalb Jahrtausende alte Form des Buddhismus nun zwischenzeitlich in unserem westlichen Kulturbereich fest verwurzelt hat, ist die Anzahl der Missverständnisse, die in Gesprächen zwischen jenen auftreten, welche die Begriffswelt des Buddhismus kennen, und jenen, die mit buddhistischen Wörtern nichtbuddhistische Vorstellungen verbinden, immer noch beträchtlich. Ausgehend von solchen Missverständnissen werden dann Feststellungen angeblich über den Buddhismus, tatsächlich jedoch über die eigene Fehlinterpretation der buddhistischen Lehre getroffen, über das selbst erzeugte Missverständnis dieser in Jahrtausenden philosophisch ausgeprägten und argumentativ ausgereiften Philosophie und Soteriologie.¹

So verstehen, meinen Lehrerfahrungen nach, manche den Begriff „Karma“ im Sinne von „Schicksal“ oder gar von „Kismet“. Dabei heißt „Karma“, wörtlich übersetzt, „Handlung, Tätigkeit“ und hat daher nichts mit dem Wirken einer fremden Macht, sondern ausschließlich mit unserem Handeln und der Geisteshaltung zu tun, auf deren Grundlage dieses Handeln stattfindet, mit unserer Motivation, mit unseren Beweggründen, somit letztlich mit unserer Freiheit, ganz im Sinne des Wortes „Jeder ist seines eigenen Glückes Schmied.“ Man wird sich daher schwer tun, einen größeren Gegensatz zu finden als den der buddhistischen Vorstellung vom Karma als einer Selbstbestimmung des eigenen Lebensweges und unserer westlichen Vorstellung vom Schicksal als einer Fremdbestimmung des eigenen Lebensweges.

Auch verstehen manche den buddhistischen Begriff „Wiedergeburt“ im Sinne des hierzulande gängigen Begriffs „Seelenwanderung“. Dabei enthält

1 Das griechische Wort „Soter“ bedeutet, wörtlich übersetzt, etwa „Retter“, genauso wie das aramäische Wort „Nasri“. Ursprünglich wurden Bezeichnungen dieser Art großen religiösen Meistern gegeben; vom Hellenismus ab allerdings ließen sich auch die Könige des vorderen Ostens so bezeichnen.

„Soteriologie“ kann daher etwa mit „Heilslehre“ übersetzt werden.

die buddhistische Lehre keine Vorstellung von dem, was die griechische oder auch die christliche Tradition mit „Seele“ und die hinduistische Tradition mit „Atman“ meint, und akzeptiert nicht einmal das Wort hierfür.

Es gibt somit – der buddhistischen Sicht nach und auch entsprechend meiner eigenen Sicht – nichts Ewiges, das von einer Person zur nächsten wandert. Sehr wohl aber gibt es Gestaltungskräfte oder zusammensetzende geistige Faktoren, die sich in Ausrichtung und Stärke ständig verändern und deren Funktionsbündel sich gleichfalls laufend wandelt. Dieses Zusammenwirken geistiger Kräfte mit der Fähigkeit des Erkennens wandelt sich aber nicht erst nach dem Tod, sondern hauptsächlich schon während dieses Lebens; und als Reifung der in diesem Leben angesetzten vielen kleinen Abänderungen erlebt es dann nach dem Tod größere Veränderungen ihrer Ausrichtung.

Der Buddhismus ist eine *gelebte Erkenntnislehre*, die aus einer *Erkenntnisphilosophie* oder *Epistemologie* und einer *Erkenntnispsychologie* besteht; ausgerichtet sind die Sätze dieser Lehre auf das Entwickeln eines Arsenal von Methoden, deren konsequente Anwendung zur Befreiung des Geistes aus den Zwängen der Kausalität und zum Erwachen aus dem epistemologischen Schlaf führt, auf die Ziele einer *Heilslehre* oder *Soteriologie* demnach.

Entstanden ist die Lehre des Buddhismus im alten Indien. Sie war dort allerdings nicht die erste philosophische Heilslehre. Vielmehr entwickelten bereits die alten Veden, die Schriften der Brahmanen, in ihrer späten Zeit Lehren dieser Art; und die Schramanen – die philosophischen Wanderlehrer in der Mitte des ersten Jahrtausends vor Christi Geburt – verkündeten und lehrten die unterschiedlichsten Erkenntnistheorien, von denen uns heute nur noch einige dem Namen nach bekannt sind, es sei denn, dass wir allergrößte Andeutungen der Lehrinhalte hauptsächlich aus der Sicht der buddhistischen Überlieferung übermittelt erhalten haben.

Einige wenige dieser Schulen postulierten, dass es so etwas wie ein dieses Leben überdauerndes Bewußtsein nicht gibt, sondern dass der Geist ganz vom Körper abhängt und dass daher das, was wir als unser Ich ansehen, beim Tod des Körpers mit diesem zerfällt.

Die große Mehrzahl der anderen Schulen stimmte jedoch darin überein, dass es einen Urgrund oder Kern unseres Daseins gibt und dass dieser mit dem Urgrund oder Kern des Universums verwandt oder gar mit ihm eins ist. Sie unterschieden sich dann im Regelfall in der Bestimmung dieser Verwandtschaft zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos; denn die einen nahmen hier letztlich eine Identität an, die anderen irgendwelche Formen der Teil-Ganzes-Beziehung und die dritten irgendeine Abbild-Urbild-Beziehung. Ei-

nig waren sie sich also darin, dass dieser *Kern des Individuums* als *Windhauch* wirkt, als *bewegende Energie*, die selber unbewegt ist, eben als *Atman*; unbewegt und unzerstörbar ist es, weil es seiner Natur nach eins mit dem kosmischen Urprinzip ist, dem *Brahman*, das ja gleichfalls ungeschaffen und daher unzerstörbar ist.

Sowohl gegen diese Ewigkeitslehren als auch gegen jene Vernichtungslehren der Kräfte des menschlichen Geistes setzt sich Buddha Schakyamuni in seiner Erkenntnislehre und Heilslehre ab. Wer war dieser *Buddha Schakyamuni*?

Der Ausdruck „Buddha“ heißt „der Erwachte“; und das Wort „Schakyamuni“ bedeutet „der Weise der Schakvas“. Beide Ausdrücke sind somit spezielle Beinamen jener historischen Person Siddharta, die als Kind des alten Krieger- und Fürstengeschlechts der Gáutamas um 544 v. Chr. – mit einer Unsicherheit von allenfalls 20 Jahren – bei Kapilavastu im heutigen Nepal geboren wurde. Dieses kleine Königreich der Schakyer war vom Großkönig – vom Maharadscha – von Koschala politisch und militärisch abhängig.

Vermutlich hat dieser sensible Prinz Siddharta von seiner Jugend an, statt sich Wein, Weib und Gefecht hinzugeben, die Lehren ortsansässiger Brahmanen wie auch die der umherziehenden Schramanen – der Wanderphilosophen, der religiösen und sozialen Aussteiger – angehört und in gezielter Geistes-*schulung*¹ zu verwirklichen versucht; aber die diversen Pflichten eines Kronprinzen – zu denen auch die militärische Ausbildung, sodann das Verheiratetwerden mit einer Kusine und schließlich auch das Zeugen eines Thronfolgers gehörte – behinderten naturgemäß sein geistlich ausgerichtetes Streben. Mit 29 Jahren, nach der Geburt seines Sohnes Rahula, wurde ihm endgültig klar, dass dieses Streben in der Häuslichkeit des Königshauses nicht mit Aussicht auf Erreichen des Zieles durchzuführen war. Daher legte er seinen Schmuck und insbesondere seine Ohrgehänge ab, und er legte auch sein Schwert ab; er schnitt sich, zum Zeichen seiner festen Entschlossenheit, Bart und Kopfhare ab, tauschte sein Prinzengewand gegen ein Schramanengewand von safrangelber Farbe und nahm von Vater und Mutter, „den weinenden, tränenüberströmten“², wie es in den alten Schriften heißt, Abschied.

Er begab sich sodann, wie er später seinen Jüngern berichtete, auf der Suche nach dem, *was gut ist*, in das Großkönigreich Magadha und studierte dort nacheinander an zwei philosophischen Schulen sowohl die überkomme-

1 Ich möchte nach Möglichkeit das beliebig auffüllbare und somit beliebig verdrehbare Wort „Meditation“ vermeiden und stattdessen Ausdrücke benutzen, deren jeweilige Verwendungsweise genügend fest geregelt ist, wie „Geistesschulung“ und „Verinnerlichung“.

2 Vgl. K. E. Neumann „Die Reden Gotamo Bhuddhos – Mittlere Sammlung“ Zürich-Wien ⁴1956.

nen Lehren als auch die spezifischen Lehren dieser Schuloberhäupter; und er machte sich diese Erkenntnistheorien in intensiven Geistes Schulungen zu eigen. Sowie er aber dann fähig war, sein Leben entsprechend der in diesen Lehren beschriebenen Grundhaltung zu führen, erkannte er, dass sie nicht aus dem Reich des *Todes*¹ – aus dem Reich des *Bösen* – hinausführten. Daher verließ er diese Schulen und suchte schließlich allein den Weg.

Er trachtete zunächst danach, das *Todlose* durch härteste Kasteiungen des Körpers zu erreichen, um im Absterben des Körpers das Atman freizulegen und es zu erkennen und um so den Weg zu Brahman zu finden. Aber alle diese Bemühungen, die ja nicht nur von ihm, sondern auch von vielen anderen Wanderphilosophen praktiziert wurden, blieben ohne irgendeinen erkennbaren Erfolg; und schließlich sah er ein, dass diese Praktiken, wie auch in vielen anderen Fällen, zwar irgendwann zum physischen Tod, aber nicht zur Befreiung von den Zwängen der Kausalität im eigenen Denken, Reden und Tun und damit nicht zur Befreiung vom dauernden Unterworfensein unter den Tod und dessen Gesetze führen. Daher gab er diese Übungen auf, zur großen Enttäuschung von fünf Schülern, die ihm bei den Kasteiungen helfen wollten und die, als er sich davon abwand, sich dann von ihm abwandten.

Er erinnerte sich daraufhin, vor seinem Auszug in die Hauslosigkeit bei seinen unter einem Baum ausgeführten Geistes Schulungen schon das Glück des reingewordenen Geistes erfahren zu haben, die *erste* der *drei* damals bekannten *Stufen der Geistesvertiefungen*². Daher schlug er nun diesen Weg ein, um so das dem Tod nicht Unterworfenene zu finden, um nicht mehr dem Tod unterworfen zu sein, um ihn zu besiegen. Und er erlangte in kurzer Zeit – wohl in wenigen Wochen – die *beiden anderen* der den Weisen schon bekannten *Stufen*, die zu höchstem und reinem Glück führen, allerdings eben zu erzeugtem und daher vergänglichem Glück und somit zu künftigem Leid; darüber hinaus erlangte er auch eine bis dahin nicht bekannte *vierte Stufe der Geistesvertiefung*, die glückfrei und leidfrei in vollendeter Ausgewogenheit des Geistes ist, in der der Geist frei von entstandenem und somit von vergäng-

1 Das Wort „Mara“ ist schwer zu übersetzen; manchmal wird es mit „Tod“ und manchmal mit „Böses“ wiedergegeben. Auf jeden Fall ist *Mara* etwas, das einen Menschen, der in geistiger Unfreiheit – beispielsweise in den Zwängen des Gewinn Denkens oder in denen der Sinnlichkeit – lebt, mit eben diesen Trieben fesselt und gefangen hält.

2 Ich vermute, dass dies eine Auswirkung der oft und intensiv ausgeübten *Göttlichen* oder *Brahma-Zustände* war, die im Erzeugen und unbegrenzten Ausweiten der Geisteshaltung von *Güte-Erbarmen-Freude-Gleichmut* bestehen. Die Texte – und insbesondere die als relativ ursprünglich anzusehenden Texte – liefern zwar keine Hinweise hierfür, schließen dies aber auch nicht aus, sondern lassen die vereinzelt Darstellungen dieser Erzeugung der Brahma-Zustände – dieses *Weges zu Brahma* – isoliert stehen.

lichen, das Auge des Geistes einengenden Gestaltungskräften und speziell von Triebkräften ist und in der der Geist dann unabgeblendet sich selbst in allen seinen Weiten und Tiefen ausloten kann.

Dieses Ausloten des eigenen Geistes erbrachte ihm – wohl in einer einzigen Nacht – das *Dreifache Wissen*, bestehend aus:

- * dem Erkennen der eigenen Vergangenheit über mehrere Daseinsformen hinweg, soweit er seine vergangenen Leben eben zurückverfolgen wollte;
- * dem Erkennen des allgemeinen Gesetzes vom Zusammenhang der Handlungen von Körper, Rede und Geist samt deren Auswirkungen, gesehen nicht nur an sich selber, sondern insbesondere auch an den anderen Wesen; und
- * dem Wissen vom Schwinden der Triebe und dem des Aufhörens des Erleidens, der Vernichtung des Leides, somit der *Befreiung* verbunden mit dem Erkennen der *Vier Edlen Wahrheiten* im Erreichen der *Vollständigen Befreiung*.

Indem er sich dieses Dreifache Wissen zum festen und ununterbrochenen Besitz aneignete, wurde sein Geist frei von den Gesetzen des Todes; er berichtete dies seinen Jüngern so: „Mir, der ich dies erkannte und durchschaute, löste sich der Geist vom Lusttrieb, löste sich der Geist vom Werdetrieb, löste sich der Geist vom Fehlwissenstrieb.¹ ‚Der Befreite ist befreit!‘, dies erkannte ich. ‚Vernichtet ist die Geburt, vollendet der Reinheitswandel; was zu tun war, ist getan. Nicht mehr ist diese Welt!‘, das erkannte ich. (...) Vernichtet war Fehlwissen, aufgegangen Wissen; vernichtet war Dunkelheit, aufgegangen Licht, wie ich da wachsam, eifrig und zielbewußt weilte.“²

Eine letzte Hemmung hatte er – der in diesem *inneren*, in diesem *geistlichen Kampf* den Tod, das dem Sterben Unterworfenene, *besiegt* hatte und der sich daher zu recht nun „Sieger“ nannte – dann allerdings doch noch zu überwinden: In der Annahme, dass ihn niemand verstehen und ihm das Lehren des so Erkannten somit nur Unannehmlichkeiten bereiten würde, hatte er sich zunächst entschlossen, dieses Wissen und das im Besitz dieses Wissens aufkeimende stille Glück für sich zu behalten. Das *Göttliche* in ihm – die göttliche Kraft der *Güte* und des *Erbarmens* in ihm, der Brahma Schahampati, seine Schutzgottheit aus früherer Zeit, wie ich vermute – richtete

1 Das Sanskritwort „Avidya“ ist wörtlich mit „Nichtwissen“ oder „Unwissen“ zu übersetzen. Gemeint ist damit jedoch nicht irgendeine *tabula rasa*, ein blosses Nichtvorhandensein von irgendeinem Wissen, sondern eben ein *Fehlwissen*, das jegliche Form der Gewinnung von Wissen zu blockieren trachtet.

2 Vgl. K. E. Neumann op. cit.

den Blick des Schakyamuni, des früheren Siddharta Gautama, auf das Elend der anderen Wesen; und dieses Elend erkennend, entschloß er sich, zunächst jene fünf Schramanen, die ihm während der Kasteiungen geholfen hatten, aufzusuchen und ihnen die Lehre anzubieten und zu geben. In Verbindung von jener *Vollständigen Befreiung* und diesem *Großen Erbarmen* erlangte er so das *Volle Erwachen* aus dem Schlaf der Unwissenheit.

„Das Todlose ist gefunden!“, so rief er diesen fünf Schramanen zu, als er sie im Tierpark bei Benares traf; und nach einigem Zögern glaubten sie ihm schließlich: Sie hörten sich seine Lehrreden an; und sie versuchten, die darin beschriebene Geisteshaltung durch die empfohlene Geistesschulung zu verwirklichen. Diese zweifellos wochenlangen Unterweisungen des *Erwachten* – des *Buddha*, der sich nun „Tathágata“, d. h. „der (den Weg zum Ziel) so Gegangene“ benannte – sind uns in Stichworten in der „Lehrrede vom Antrieb des Rades der Lehre“ überliefert; der entscheidende Teil der ersten Hälfte dieser Lehrrede lautet:¹

„Diesen zwei Extremen, ihr Jünger, darf von einem, der aus der Häuslichkeit hinausgezogen ist, nicht gefrönt werden. Welche zwei sind das?

Da ist einmal die Hingabe an die Lust der Sinnenfreuden, niedrig, gemein, weltlich, unedel, nicht zum Ziel führend. Da ist zum anderen die Hingabe an die Selbstpeinigung, leidvoll, unedel, nicht zum Ziel führend. Ohne diesen beiden Extremen zu folgen, ist ein mittlerer Pfad vom So-Gegangenen entdeckt worden, der Sehen bewirkt, der Wissen bewirkt, der zur Beruhigung, zur Einsicht, zum Erwachen, zum Erlöschen² hinführt.

Und welches, ihr Jünger, ist dieser mittlere Pfad? Das ist dieser edle achtgliedrige Weg, nämlich: rechtes Erkennen, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Tun, rechter Wandel, rechtes Bemühen, rechte Achtsamkeit, rechte Vertiefung.

Dies nun, ihr Jünger, ist die edle Wahrheit vom Leiden: Geburt ist Leiden; Alter ist Leiden; Krankheit ist Leiden; Sterben ist Leiden; Kummer, Wehklage, Schmerz, Unmut und Unrast, all das ist Leiden. Die Vereinigung mit Unliebem ist Leiden, und die Trennung von Liebem ist Leiden; was man

1 Cf. Mylius (Hrsg.) „Gautama Buddha – Die vier edlen Wahrheiten“ München 1985.

2 Wie andere Lehrreden eindeutig zeigen, wird „Verlöschen“ abkürzend für „Verlöschen des Durstes“ gebraucht, so wie bei uns Ärzte beispielsweise „Fall“ für „Krankheitsfall“ sagen. Ausdrücklich betonen mehrere Lehrreden, dass dieses *Verlöschen des Durstes* auf *keinen* Fall ein *Auslöschen des Voll-Erwachten* ist, daß sich dieser vielmehr *jeder Beschreibung* durch unser vergängliches Denken und Sprechen *entzieht*.

wünscht, nicht zu erlangen, ist Leiden. Kurz gesagt: die fünf Arten des Festhaltens am Dasein sind Leiden.¹

Dies nun, ihr Jünger, ist die edle Wahrheit von der Leidensentstehung: Das ist dieser *Durst*², der zur Wiedergeburt führt, verbunden mit Vergnügen und Begierde, an dem und jenem sich befriedigend: nämlich der Lusttrieb, der Werttrieb, und der Fehlwissenstrieb.

Dies nun, ihr Jünger, ist die edle Wahrheit von der Aufhebung des Leidens: Das ist eben dieses Durstes Aufhebung durch seine restlose Vernichtung; es ist das Aufgeben des Durstes, der Verzicht auf ihn, die Loslösung von ihm, seine Beseitigung.

Dies nun, ihr Jünger, ist die edle Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Pfad: Das ist jener edle achtgliedrige Weg, bestehend aus rechtem Erkennen, rechter Gesinnung, rechtem Reden, rechtem Tun, rechtem Wandel, rechtem Bemühen, rechter Achtsamkeit, rechter Vertiefung.

„Das ist die edle Wahrheit vom Vorhandensein des Leidens!“, und „Das Vorhandensein ebendieses Leidens ist zu erkennen, als edle Wahrheit!“ – „Das ist die edle Wahrheit von der Leidensentstehung!“, und „Ebendiese Leidensentstehung ist zu vermeiden, als edle Wahrheit!“ – „Das ist die edle Wahrheit von der Aufhebung des Leidens!“ und „Ebendiese Aufhebung des Leidens ist zu verwirklichen, als edle Wahrheit!“ – „Das ist die edle Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Pfad!“, und „Ebendieser zur Aufhebung des Leidens führende Pfad ist zu üben, als edle Wahrheit!“ – So, ihr Jünger, ging mir über diese zuvor nicht gehörten Dinge das Auge auf; es ging das Verständnis auf; es ging das Erkennen auf; es ging das Wissen auf; es ging das Schauen auf.

Wissen und Schauen ging mir auf: „Unerschütterlich ist die Befreiung meines Geistes; dies ist die letzte Geburt. Nicht mehr ist diese Welt!“

Ich müsste, um das Hintergrundwissen zu vermitteln, das diesen Zeilen das erforderliche begriffliche Verständnis gibt, hier eine große Anzahl von anderen Lehrreden anführen, mit denen dann dieses Wissen um die Verwendung der benützten Wörter im Sinne der Lehre Buddha Schakyamunis schrittweise ermittelt werden kann; aber das ist jetzt aus Zeitgründen nicht

1 Dies ist – zumindest für den Unkundigen – zu kurz gesagt.

Die *fünf Arten des Festhaltens* – die *fünf Gruppen*, die *fünf Ansammlungen*, die *fünf Skandhas* – bestimmen die Art, in der eine Person die Welt erfasst und – im Festhalten des Erfassten – Leid erfährt.

2 Es bedarf wohl keiner weiteren Ausführung, dass Eigenbegriffe dieser Philosophie, wie etwa „Durst“, zwar in ungefährender Anlehnung an die alltägliche Verwendungsweise übernommen, dann aber in einer aufzusuchenden eigenen Verwendungsweise gebraucht werden.

Vgl. hierzu auch das später bei FN 29 Gesagte.

möglich. Daher wähle ich hier den kürzeren Weg zur Darstellung des Kerns seiner argumentativ zusammenhängenden Erkenntnistheorie, so wie er allen späteren Ausrichtungen des Buddhismus gemeinsam ist; ich gebe dazu die Darstellung der Lehre nach der Schule der *Gelugpa* des *tibetischen Buddhismus* wieder, genauer: nach der Darstellung, wie sie die Schule von *Rabten Choeling* gibt, die hier im Westen von Gesche Rabten begründet wurde und die nun von Gonsar Tulku weitergeführt wird.¹

Demnach ist der Kern der Lehre Buddha Schakyamunis, *kurz gefasst*, so wiederzugeben:

Buddha Schakyamuni orientiert sich – wie in den Lehrreden mehrfach ausgeführt wird – in der Darstellung der Lehre an der damaligen *Methodologie der Medizin*. Demnach hat ein Arzt, wenn er zu einem Patienten – zu einem leidenden Menschen, zu einem Krankheitsfall, oder kurz, in der Sprache der Ärzte: zu einem Fall – gerufen wird, als erstes festzustellen, dass und welches Leiden besteht, und als nächstes dann, dass und wodurch dieses Leiden verursacht worden ist. Daraufhin hat er zu entscheiden, ob diese Ursache und mit ihr dieses Leiden mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln beseitigt werden kann; *falls* ihm dies *nicht* möglich ist, so hat er die Leiden nach Möglichkeit zu lindern, und ist ansonsten machtlos. *Wenn* es ihm aber *möglich* ist, das Leiden durch Beseitigung seiner Ursachen aufzulösen, so hat er ein Programm für die Gesundung des Patienten zu entwerfen, das *dieser* dann durchzuführen hat.

Gemäß dieser Methodologie entwickelt Buddha Schakyamuni seine Lehre; und die Darstellung dieses vierstufigen Vorgehens sind die vorhin schon genannten Vier Edlen Wahrheiten:²

1 Vgl. Gesche Rabten „Essenz der Weisheit – Ein Kommentar zum Herzsutra“ Hamburg 1990. Gonsar Tulku „Philosophische Grundlagen des Buddhismus 1: Karma im Buddhismus: die Vier Edlen Wahrheiten“ Frankfurt 1993 (Skript). Gonsar Tulku „Philosophische Grundlagen des Buddhismus 2: Die Philosophie des Buddhismus; Die drei Hauptaspekte des Weges“ Frankfurt 1996 (Skript). Gonsar Tulku „Philosophische Grundlagen des Buddhismus 3: Die Philosophie des Buddhismus; Schunyata, Reinkarnation, Analytische und konzentrierte Meditation“ Frankfurt 1996 (Skript). Gonsar Tulku „Philosophische Grundlagen des Buddhismus 4: Die Philosophie des Buddhismus; Schutz suchen, Zuflucht nehmen: Ursache – Objekt – Natur – Bindungen“ Frankfurt 1997 (Skript). Gonsar Tulku „Philosophische Grundlagen des Buddhismus 6: Schamatha; Das Entwickeln von Geistessammlung“ Frankfurt 1998 (Skript).

2 In schöner Regelmäßigkeit wird in Diskussionen immer wieder eingewendet, der Buddhismus sei eine pessimistische Weltsicht, weil er überall Leiden sehe. Nun, jene Wesen, die – wie wir Menschen des Westens – im Götterdasein verweilen, erfahren bestimmte Leiden nur vergleichsweise selten. Und wenn einige von uns sie dann und wann erfahren, so verschließen wir die Augen davor und verstecken die Personen sogar vor unseren Augen: Die Kranken werden möglichst sofort aus dem Familienverband ausgelagert und in die Krankenhäuser gebracht und desgleichen die Alten in die Altenheime. Die Sterbenden dürfen im Regelfall nicht im Kreis der ihren sterben; und die Toten bleiben nicht, wie früher noch wenigstens einen Tag im eigenen

- * Die *Erste Edle Wahrheit* besagt: „Das Leiden besteht, und dies auf unterschiedlichen Ebenen.“
- * Die *Zweite Edle Wahrheit* besagt: „Dieses Leiden ist verursacht, nämlich einerseits durch die vergangenen *Fehlhandlungen*, und andererseits durch die *Verblendungen*, auf deren Grundlage diese Fehlhandlungen ausgeführt wurden, und zu denen neben jenem *Durst nach Dasein* auch die Wurzel aller Verblendungen gehört, das Fehlwissen von der Art unseres Bestehens im Dasein, die grundlegende *Unwissenheit*.“
- * Die *Dritte Edle Wahrheit* besagt: „Die jeweiligen Ursachen des Leidens können beseitigt und das Leiden auf seinen unterschiedlichen Ebenen somit beendet werden; wird diese grundlegende Unwissenheit, das Fehlwissen über die Art unseres Daseins, durch das gegenteilige feste und beständige Wissen ersetzt, so verschwindet der Durst nach diesem Dasein und mit ihm die anderen Verblendungen, weshalb das Handeln dann nicht mehr durch Verblendungen gelenkt, sondern von ihnen frei und in diesem Sinn rein ist; mit dem Beseitigen der Ursache des Leidens kommt dann auch das Leiden zu einem Ende.“
- * Die *Vierte Edle Wahrheit* besagt: „Die für eine solche Beseitigung der Ursachen des Leidens anzuwendenden Mittel sind der *Edle Achtfache Pfad*, der zu begehen ist und dessen acht Glieder in die

Lebensbereich ruhig liegen, im Kreis ihrer Angehörigen, die hier die Totenwache halten, sondern werden sofort aus dem Blickfeld der Lebenden entfernt. Man mag sich selber seine Gedanken darüber machen, ob dadurch das Leiden tatsächlich verschwindet, oder ob dadurch nur das Leiden aus unserem Gesichtsfeld gebracht wird und damit lediglich das Leiden aus unserem Bewusstsein verschwindet.

Nehmen wir sodann an, ein Arzt diagnostiziert bei einem Patienten ein Krebsleiden, wiewohl der Patient bislang noch keine Schmerzen hat und überhaupt nichts von diesem Leiden weiss; und nehmen wir des weiteren an, der Arzt ermittelt auch das Bündel der Ursachen dieses Leidens. Dann ist damit zwar einiges über die Fähigkeit dieses Arztes ausgesagt, und auch, dass er den medizinischen Begriff „Leiden“ dann sehr gut beherrscht, noch nichts hingegen darüber, ob er ein Optimist oder aber ein Pessimist ist. Ein – berechtigter oder unberechtigter – Pessimist hinsichtlich dieses Krankheitsfalles wäre er, wenn er meint, nichts gegen dieses Leiden tun zu können, sondern allenfalls gegen die später eintretenden manifesten Leiden; und ein – berechtigter oder unberechtigter – Optimist ist er, wenn er meint, dass dieses Leiden wie auch die Ursache dieses Leidens beseitigt werden könnten, und wenn er darüber hinaus auch einen Weg angeben kann, wie sowohl das Leiden als auch seine Ursachen beseitigt werden können – etwa durch eine künftig bessere Lebenshaltung, das Aufgeben des Rauchens usw.

Man sollte sich, mit Blick auf die Anwendung dieses medizinischen Begriffs „Leiden“ dann selber ein Urteil darüber bilden, ob die buddhistische Weltansicht, die einen philosophisch-soteriologischen Begriff „Leiden“ enthält, als eine pessimistische oder als eine optimistische einzuschätzen ist.

drei Gruppen der *Tugend*, der *Sammlung* und der *Weisheit* eingeteilt werden.“

Das klingt einfach; und das ist auch letztlich leicht zu verstehen, falls es einem gelingt, die genaue Bedeutung der darin benützten Ausdrücke unvoreingenommen zu erfassen. Wenn dies hingegen nicht gelingt, so stellen sich allenfalls Fehlverständnisse ein, und dies meist recht zügig.

Die *Erste Edle Wahrheit* – die *Edle Wahrheit vom Bestehen des Leidens* – besagt, wenn man sie auf drei Ebenen zunehmender Bewusstseinstiefe bezieht, dass die fühlenden Wesen¹ – solange sie nicht jene unvergleichliche Befreiung des Geistes erfahren haben – in unterschiedlicher Häufigkeit, Dauer und Intensität die ersten beiden der drei Arten von Leiden erfahren; diese drei Arten sind:

- * das Leiden der Schmerzen;
- * das Leiden der Veränderung; und
- * das Leiden der grundlegenden Unfreiheit.

Dieses dritte Leiden erleiden alle Wesen, die nicht zur Befreiung gefunden haben, ausnahmslos und ohne Unterbrechung in gleicher Weise, und dies unabhängig davon, ob sie sich dessen bewußt sind oder nicht, ob sie dieses Leiden in ihrem Bewußtsein spüren oder nicht.²

Dass physische oder psychische Schmerzen für uns gewöhnliche Wesen, die nicht vollerwacht sind, *Leiden* sind, braucht nicht weiter argumentativ untermauert zu werden; wir haben solche Gefühle in unterschiedlichem Umfang und Intensität zweifellos schon dann und wann erfahren. Wir bessergestellten Menschen im Westen, die wir ja tatsächlich ein Götterdasein führen, erfahren sie allerdings vergleichsweise selten; und wenn wir sie dennoch dann und wann erfahren, dann greifen wir in aller Regel rasch zu Medikamenten, die diese Anzeiger unseres Geistes, der uns dabei darauf hinweisen will, dass irgend etwas in uns nicht im Gleichgewicht ist, auf den Null-Stand bringen. Die weniger begüterten Menschen – und das sind weltweit mit Abstand die meisten – erfahren hingegen recht oft und dabei lange und heftig das Leiden der Schmerzen; und in der Tierwelt ist diese Form des Leidens – von einigen Schoßhündchen einmal abgesehen – nahezu der Normalzustand.

1 Die Vier Edlen Wahrheiten beziehen sich auf Objekte mit Geist, mit Bewusstsein, die somit der Empfindungen und der Gefühle fähig sind.

2 So kann, aus der Sicht des Arztes, ein Mensch beispielsweise an einer Krebserkrankung leiden, ohne dass dieser sich dessen bewusst ist, da er bislang noch keine Schmerzen spürt. Das Wort „Leiden“ ist somit gleichfalls ein philosophischer Fachbegriff, der viel mit „erleiden“ und demnach mit „Unfreiheit“ zu tun hat.

Das *Leid* der physischen sowie der psychischen *Schmerzen* ist die offensichtliche *Manifestation* von Leid. Daneben gibt es aber auch ein eher *latentes* Leid, das *Leid der Veränderung*. Diese Ebene des Erleidens ist uns im Regelfall *nicht* als ein *schmerzliches*, sondern eher als ein *erwartungsvolles* oder gar als ein *glückliches* Gefühl bekannt:¹ Wir *erstreben* dieses Glück, getreu dem Ausspruch Nietzsches: „Denn alle Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit!“²

Um die Voraussetzungen für das Behalten von solchem Glück zu schaffen, sammeln wir Besitz über Besitz an; und wir fahren mit dieser Tätigkeit fort, auch wenn wir schon deutlich mehr besitzen, als wir in diesem Leben überhaupt noch verbrauchen können, wie dies der grosse russische Schriftsteller Michail Bulgakov am Beispiel eines Kantinenwirts treffend beschrieben hat.³ Und schon Aristoteles hat dieses genuin menschliche Verhalten erstaunt wahrgenommen, ohne es sich allerdings recht erklären zu können. Denn er notiert:

„Warum verbringen manche Menschen ihr ganzes Leben, indem sie Besitz erwerben, ohne ihn zu gebrauchen? Vielleicht, weil sie dies aus Gewohnheit tun; oder wegen des angenehmen Gefühls, das in der Erwartung liegt.“⁴

Wir bemerken demnach diese Form des Leidens in uns in aller Regel nicht: und daher nehmen wir dann auch keine Medizin, um dieses Leiden zu beenden – ganz abgesehen davon, dass in unseren Apotheken eine Medizin gegen *dieses* Leiden überhaupt nicht vorrätig ist.

Nicht alle von uns erfahren *ständig* dieses Leid der Veränderung; vielmehr gelingt es einigen von uns zweifellos dann und wann, Erfahrungen dieser Art in dem Ausmass, in dem man sich der Sinnlosigkeit dieses Tuns gemäß der Maxime Martin Luthers: „Das Leben ist ein hebräisch‘ Buch: Man muß es von hinten lesen!“ bewusst wird, abzuschwächen oder gar zeitweilig zum Stillstand zu bringen. Je weniger wir aber diese genuin menschliche Fähigkeit einsetzen und entwickeln, um so mehr funktioniert unser Verhalten nach den Gesetzen, die schon Aristoteles vergeblich zu ergründen versucht hat.

Das Leiden der *grundlegenden Unfreiheit* kommt den Tieren zweifellos nie und den Menschen nur recht selten zu Bewusstsein, und wenn überhaupt, dann im Regelfall in dem Augenblick, in dem ihnen klar wird, dass ihr gegenwärtiges Dasein demnächst zu Ende gehen wird. Es handelt sich bei *dieser*

1 Nach der Schule von Rabten Choeling besteht dieses vergängliche Glück jedoch hauptsächlich in einer zeitweisen und begrenzten Abwesenheit von Unbehagen.

2 Cf. Friedrich Nietzsche „Also sprach Zarathustra“.

3 Cf. Michail Bulgakov „Der Meister und Margarita“.

4 Cf. Aristoteles „Kleine physikalischen Schriften“.

Ebene des *Leidens* – bei *dieser* Form des *Erleidens* – somit *nicht* um etwas, das manifest oder zumindest latent mit Schmerzen verbunden ist; vielmehr ist dieses *Erleiden* der Ausdruck der *Unfreiheit über unseren Lebensweg*, der Ausdruck unserer Unfähigkeit, unsere Entwicklung selbst zu bestimmen. Diese Unfreiheit zeigt sich darin, dass unser Geist in einer Welt der Kausalität lebt und durch diese determiniert ist, dass unsere geistige Entwicklung sich – in welche Richtung auch immer – *unfrei* vollzieht.

Die *Zweite Edle Wahrheit* – die *Edle Wahrheit von der Ursache des Leidens* – ist vielschichtig. Grob klassifiziert kann von zwei Gruppen von Ursachen gesprochen werden, nämlich von Handlungen und von Verblendungen, die Leid bewirken. Dabei ist „Karma“ das Sanskritwort für „Handlung“ und „Klescha“ das für Verblendung; „Avidya“ hat als Übersetzung „Unwissenheit“, womit jene Fehlaufassungen über unsere Art des Existierens gemeint sind, aus denen alle anderen Verblendungen entstehen. Handlungen Verblendungen und die Wurzelverblendung der Unwissenheit führen so zu Leiden:

(a) Unsere von der Macht von Verblendungen ausgeführten *Handlungen* führen zu Leiden, sei es zum Leid der Schmerzen oder sei es zum Leid der Veränderung; somit sind diese Handlungen die für uns nächstliegenden Ursachen dafür, dass wir immer wieder Leiden erfahren. In unserem Handeln sind wir zwar frei; doch sowie die jeweilige Handlung – sei es eine physische, sei es eine verbale, oder sei es eine mentale – durchgeführt ist, hat man mit ihrem Vollzug eine Ursache gesetzt, die beim Vorliegen von hierfür geeigneten Umständen kausal und damit unbeeinflusst von unseren Vorstellungen und Wünschen zu einer der Handlung gemäßen Auswirkung führt. Unsere Handlungen sind somit das, was uns prägt und was unsere Kontinuität ausmacht, in diesem Dasein wie auch darüber hinaus in den künftigen Leben. In diesem Sinn sagt Buddha Schakyamuni: „Eigner und Erben ihrer Handlungen sind die Wesen!“

(b) Eine vollerwachte Person führt Handlungen stets in ständiger Bewusstheit der eigenen Art des Existierens und der Art des Bestehens der anderen Wesen und Objekte aus, somit in einer unverblendeten, durch vollständige Geistesfreiheit bestimmten Weise, die weder durch Verblendungen erzeugt ist noch solche hervorbringt. Wir gewöhnlichen Lebewesen, wir nicht vollständig erwachten – und in aller Regel, wenn ich von mir ausgehe, überhaupt nicht erwachten – Wesen hingegen führen nicht alle Handlungen unbeeinflusst von Verblendungen aus. Vielmehr führen wir – ganz im Gegenteil – die meisten oder alle unserer Tätigkeiten unter mehr oder minder großem Einfluss von Verblendungen wie Gier, Hass, Eifersucht, Stolz usw.

aus; wir führen sie somit getrieben durch jenen *Durst* aus, von dem Buddha Schakyamuni sagt: „Dieser Durst, verbunden mit Vergnügen und Begierde, an dem und jenem sich befriedigend, der führt zur Wiedergeburt!“

Diese Verblendungen sind nicht kausal unabhängig voneinander. Vielmehr führt, wenn auf der Grundlage bestimmter Verblendungen andere Verblendungen erzeugt und gestärkt werden, dies zu einer Stärkung auch der grundlegenden Verblendung: der Unwissenheit, diesem Fehlwissen über uns selbst und insbesondere über unser Erfassen der Welt. Da dieser Zusammenhang auch in umgekehrter Richtung gilt, nämlich hinsichtlich des Abschwächens der Verblendungen, fängt jemand, der den Weg des Buddhismus begehen will, zweckmäßigerweise damit an, die Ausübung der Tugendregeln und insbesondere das Nichtverletzen anderer zum Grundsatz seiner Lebensführung zu machen. Nur dadurch wird man überhaupt erst gewahr, dass man noch von grundlegenden Verblendungen gelenkt und geleitet ist, die ihrerseits aus einer Ur-Ursache entstehen, der *Unwissenheit*, dem Fehlwissen über unsere Art des Bestehens, insbesondere der Fehlauauffassung von der Art unseres Bestehens mit dessen grundsätzlicher Unfreiheit in den unseren Lebensweg bestimmenden Dingen. Auf der Grundlage dieser Fehlsicht der Dinge und insbesondere der Fehlsicht von uns selbst entsteht in uns der Durst nach diesem Dasein, was seinerseits der Nährboden für weitere Verblendungen ist, die alle unsere Handlungen lenken. Daher hat Buddha Schakyamuni in den letzten Tagen seines Lebens die ihn begleitenden Jünger eindringlich ermahnt und ihnen den folgenden *Kernsatz* vermacht: „Aus Nichtverstehen und Nichtbegreifen der *Vier Edlen Wahrheiten*, ihr Jünger, ist dieser lange Weg durchlaufen und durchwandert worden, von mir wie auch von euch: aus Nichtverstehen und Nichtbegreifen der Edlen Wahrheit des Bestehens des Leidens, der Edlen Wahrheit von der Entstehung des Leidens der Edlen Wahrheit von der Vernichtung des Leidens und der Edlen Wahrheit von dem zur Vernichtung des Leidens führenden Pfad: Sie sind verstanden, sie sind begriffen. Abgeschnitten ist daher der Werdedurst, zerstört des Werdens Leidbahn. Nicht mehr ist diese Welt!“¹

Die *Dritte Edle Wahrheit* – die *Edle Wahrheit vom Aufheben des Leidens* – beschreibt die grundsätzliche Möglichkeit, das Leiden auf den drei genannten Ebenen zu vernichten.

Das Fehlwissen, das das Leiden verursacht, ist zwar ein Zustand des Geistes und findet demnach im Geist statt; aber es ist nicht ein Bestandteil der Natur des Geistes. Daher kann es aus ihm entfernt werden; und es wird aus ihm durch vollständiges Vernichten des Fehlwissens restlos entfernt. Die

1 Cf. Mylus und Neumann op. cit.

Natur des Geistes ist es ja, *klar und erkennend* zu sein, d. h. frei von Materie und zur Erkenntnis der Dinge fähig zu sein. In diesem Sinn wird der Begriff „Geist“ im Buddhismus üblicherweise definiert als: „Der Geist ist das, was klar und erkennend ist.“ Das Fehlwissen im Geist ist dann nicht ein Bestandteil von ihm; vielmehr weicht es einem Erkennen und kann somit aus dem Geist entfernt werden. Dann aber sind auch die anderen Verblendungen wie Begierde und Haß, die auf der Grundlage des Fehlwissens einer angeblich unabhängigen und eigenen Bestehensweise entstehen, nicht Bestandteil der *Natur des Geistes* und somit vom Geist zu trennen. Sie sind, wie die Unwissenheit, vielmehr Auswirkungen eines bedingten Entstehens, eines aus Ursachen hervorgerufenen Entstehens, die somit auch Ursachen des Vergehens haben.

Es gibt mehrere Möglichkeiten, in den Kreislauf des bedingten Bestehens einzugreifen. Die Wirkungsvollste unter ihnen ist, die Unwissenheit – dieses Fehlwissen hinsichtlich unserer Art des Bestehens, dieses Greifen nach einem unabhängigen Bestehen der Dinge und insbesondere der eigenen Person – zu erkennen und sie zu beseitigen, indem man dieses Erkennen sich zu einem dauernden Besitz, zu einem Wissen und schließlich zu einer Weisheit verfestigen läßt.

Um diese beständige Freiheit und Autonomie des eigenen Geistes zu erlangen, ist es erforderlich, vorab *sich selbst zu erkennen*, d. h. den Blick auf *sich selbst* zu richten und zu untersuchen, ob in diesem *relativen Selbst* ein *absolutes Selbst* zu finden ist, ob in diesem *relativen Ich* auch ein *absolutes Ich* steckt. Zu prüfen ist demnach, ob in den Gruppen oder Komponenten, aus denen das relative, die Dinge konzipierende und gemäß solcher Konzepte handelnde Ich besteht, irgendwo eine unzusammengesetzte und daher unveränderliche, aus sich selbst heraus bestehende Substanz vorhanden ist.

Wären diese Komponenten oder Gruppen Substanz, dann würden sie nicht durch unsere Begriffe bestimmt sein, sondern durch die ihnen innewohnenden Eigenschaften, die dann die Ursache dafür wären, dass sie so bestehen, *wie* sie bestehen. Dann aber wären sie in ihrer Substanz unveränderlich – aber eben diese Unveränderlichkeit ist nirgendwo feststellbar, wohin wir unseren äußeren oder inneren Blick auch richten.

Richtet man den Blick auf das erkennende Subjekt, so kann man es als ein Zusammenwirken von fünf Gruppen verstehen, die ihrerseits aus Teilen bestehen:

- * der Gruppe des *Körpers*,
- * der Gruppe des *Gefühls*,

- * der Gruppe der *Unterscheidung* (oder, bei Unterscheidungen der äußeren Sinne: der *Wahrnehmung*, und beim inneren Sinn oder Denksinn: die *Vorstellung*),
- * der Gruppe der *Gestaltungskräfte* (oder der *zusammensetzenden Faktoren*), und
- * der Gruppe des *zentralen Bewusstseins*.

Sie alle sind der *Veränderung* unterworfen, der Körper beispielsweise der *Veränderung durch Krankheit*. Sie sind dem *Leiden* unterworfen, weil sie durch *ungewollte Determination* und *nicht* gemäß unserer Wünsche so entstanden sind, wie sie uns nun erscheinen. Und sie bestehen in der Art und durch die Art, in der sie unserer Wahrnehmung und unserem Bewusstsein erscheinen, *nicht* hingegen *aus sich selbst* heraus; sie sind somit *kein Selbst*, sie sind – bei diesen fühlenden Wesen – kein Ich.

In diesem Sinn und auf der Grundlage einer so gearteten Erkenntnistheorie belehrt Schakyamuni seine ersten fünf Jünger im zweiten Teil jener „Lehrrede vom Antrieb des Rades der Lehre“, die uns aber auch nur grobe Striche oder Kapitelüberschriften seiner Lehre übermittelt:

„Der Körper, ihr Jünger, ist nicht ein Ich.¹ Wäre der Körper ein Ich, so wäre er nicht der Krankheit unterworfen, und man müsste dann von ihm sagen können: ‚So soll mein Körper sein; so soll mein Körper nicht sein!‘. Da aber, ihr Jünger, der Körper ein Nicht-Ich ist, deshalb ist er der Krankheit unterworfen, und man kann von ihm nicht sagen: ‚So soll mein Körper sein; so soll mein Körper nicht sein!‘

Genauso ist, ihr Jünger, die Empfindung nicht ein Ich, die Unterscheidung gleichfalls nicht, die Gestaltungskräfte ebenfalls nicht, und das Bewusstsein desgleichen nicht.

Was meint ihr nun, ihr Jünger: Ist der Körper beständig oder unbeständig? – „Unbeständig, Herr.“ – „Was unbeständig ist, ist das leidhaft oder freudvoll?“ – „Leidhaft, Herr.“ – „Was aber unbeständig, leidhaft, der Veränderung unterworfen ist, kann man, wenn man das betrachtet, sagen: ‚Das ist mein, das bin ich, das ist mein Ich?‘“ – „Das kann man nicht, Herr.“

„Und was meint ihr: Gilt dies auch von den Empfindungen, den Unterscheidungen, den Gestaltungskräfte und dem Bewusstsein?“

„Ja Herr.“

¹ Statt „Ich“ als Übersetzung von Pali „Atta“ bzw. Sanskrit „Ātman“ wird auch oft der Ausdruck „Selbst“ sowie gelegentlich „Seele“ genommen und entsprechend statt „Nicht-Ich“ für „Anatta“ bzw. „Anatman“ dann der Ausdruck „Nicht-Selbst“.

„Deshalb, ihr Jünger, was für Körper es auch gibt, vergangene, gegenwärtige, künftige, in uns oder außerhalb, stark oder zart, gering oder hoch, in Ferne oder Nähe, das muß man wahrheitsgemäß in rechter Weise so ansehen: ‚Dieser Körper ist nicht mein, bin nicht ich, ist nicht mein Ich.‘ Und genau so muss man die Empfindungen, die Unterscheidungen, die Gestaltungskräfte und das Bewusstsein wirklichkeitsgemäß und in rechter Weisheit betrachten.

Wer dies so ansieht, ihr Jünger, ein solcher kundiger edler Hörer der Lehre wendet sich vom Körper ab, wendet sich von der Empfindung ab, wendet sich von der Unterscheidung ab, wendet sich von den Gestaltungskräften ab, wendet sich vom Bewußtsein ab.¹ Indem er sich davon abwendet, wird er frei von Begehren. Durch Freiheit vom Begehren wird er befreit. ‚Der Befreite ist befreit!‘, dies erkennt er. ‚Vernichtet ist die Geburt, vollendet der Reinheitswandel; was zu tun war, ist getan. Nicht mehr ist diese Welt!‘, dies erkennt er.“²

Das im Mahayana-Buddhismus und speziell in der Schule von Rabten Choeling so genannte *grundlegende Leiden* – die Unfreiheit in allen Gruppen, aus denen die in dieser Welt durch Auswirkung ihrer vergangenen körperlichen, sprachlichen und geistigen Handlungen hin- und hergetriebene Person besteht, der grundsätzliche Mangel an einer Möglichkeit der Selbstbestimmung³ in allen diesen fünf Hinsichten – wird in dieser Wiedergabe der Lehrrede des Theravada Buddhismus zwar nicht mit eben diesen Worten benannt, aber doch als dieses beschrieben.

Solange man die *Person* und *ihre Komponenten* wie auch insgesamt die *Dinge dieser Welt* als *substanzhaft* und demnach in ihrem *Kern* als *unveränderlich* ansieht, wendet man sich nicht von ihnen ab, sondern *haftet* an ihnen; so entsteht aus diesem grundlegenden Fehlwissen das Anhaften an den Objekten dieses Fehlwissens, eben dieser Durst. Das in uns a priori vorhandene Fehlwissen liefert uns, kantisch gesprochen, den apriorischen Aufbau dieser Welt und ihrer Dinge, somit die Illusion einer substanzhaften Welt; und der im Vollzug dieses apriorischen Aufbaus entstandene Durst bindet uns an diese so von uns geschaffene Welt.

1 Die Person ist der Funktionskomplex aus diesen fünf Gruppen, die Gruppen des Anhaftens sind. Vgl. das in FN 15 hierzu Gesagte.

2 Cf. Myhus op. cit.

3 Auch nach Kant bedarf es der zu erlangenden Autonomie des sittlichen Bewusstseins, damit dieses aus dem Kausalitätsnetz der Erscheinungswelt heraustreten kann, wie er es insbesondere in seiner „Kritik der praktischen Vernunft“ formuliert. Kants Ansichten sind dieserhalb denen des Buddhismus ähnlich, jedoch nicht mit ihnen identisch.

In unserem Bestreben, den *substanzlosen* und *veränderlichen* Dingen unserer Welt *Substanz* und *Unveränderlichkeit* zu geben, führen wir dann unsere Handlungen aus, seien diese nun Handlungen des Körpers, solche der Sprache oder solche des Geistes, seien es also physische, verbale oder mentale Tätigkeiten.

Die meisten dieser Handlungen sind, was ihre Rückwirkung auf unseren Geist betrifft, eher unerheblich; einige von ihnen hingegen sind heilsam, und andere sind – leider – unheilsam. Damit sie auf unseren Geist heilsame oder aber unheilsame Rückwirkungen haben können, muss ihnen eine entsprechende geistige Grundhaltung – ein Beweggrund, eine Motivation – zu Grunde liegen.

Wenn eine solche Handlung unter einer derartigen Motivation ausgeführt wird, wenn der Geist sie in dieser Weise leitet, so haben sie sowohl augenblickliche als auch später zum Tragen kommende Auswirkungen. Die augenblickliche oder unmittelbare Auswirkung ist eine entsprechende Veränderung in unserem Geist und damit eine Veränderung unseres Geistes; diese Rückkopplung verändert sozusagen das Programm, nach dem unser Geist arbeitet, wie geringfügig diese Veränderung im Einzelfall auch sein mag. Die späteren Auswirkungen bestehen dann darin, dass der Geist im Sinne dieser Veränderungen sein Tun neu ausrichtet. Die über dieses Leben hinausreichenden Auswirkungen bestehen schließlich darin, dass der Geist entsprechend der Veränderungen, die aus seinen vorherigen Handlungen hervorgegangen sind, zu Daseinsformen hingezogen wird, die diesen Handlungen und der auf sie und durch sie erfolgten Ausrichtung des Geistes entsprechen, oder vielleicht besser gesagt: dass der Geist die entsprechende Daseinsform in dem Ausmaß an sich heranzieht, in dem er sich in seinen Handlungen von Körper, Rede und Geist in eine bestimmte Ausrichtung hin verfestigt.

Über unsere Handlungen von Körper, Rede und Geist haben wir Menschen, unseren mentalen Fähigkeiten nach, ein gewisses Ausmaß an Freiheit; denn wir können zwar nicht die Auswirkungen unserer Handlungen, wohl aber unsere Handlungen selbst nach unseren Wünschen hin ausrichten. Die menschliche Daseinsform ist ja insofern die beste unter den gegebenen Daseinsformen, als ein solches Wesen die vorhandene Freiheit benützen und dadurch stärken, vertiefen und letztlich zur Vollendung führen kann. In den Bereichen der Tierwelt hingegen ist solches nicht oder nahezu nicht möglich.

Über die *Auswirkungen* dieser *in Freiheit vollzogenen* Handlungen haben wir allerdings *keine Freiheit* mehr: Diese Auswirkungen verlaufen weder nach unserem Wunsch noch gemäß dem Wunsch eines anderen irdischen oder göttlichen Wesens, sondern ausschließlich nach den diesbezüglichen Geset-

zen, denen diese Tatkräfte unterliegen, nach den Gesetzen und Auswirkungen unserer mit Tatabsicht durchgeführten heilsamen oder auch unheilsamen Handlungen, kurz: nach den Gesetzen des *Karma*.

Um zu verstehen, warum unsere Wunschvorstellungen – insbesondere in der kritischen Phase unseres Bestehens, nämlich beim Übergang von einer Daseinsform zur nächsten – keinen nennenswerten Einfluss auf die – durch unsere vergangenen Handlungen bewirkte – Ausrichtung unseres Geistes haben, ist es zweckmäßig, wenigstens einige wenige ungefähre Hinweise auf die Funktionsweise des Geistes aus buddhistischer Sicht zu geben.¹

Der Geist hat demnach mehrere Schichten der Grobheit und der Feinheit, vergleichbar den gröberen und feineren Bewegungen, die bei den Wellen der Meeresoberfläche zu beobachten sind: Eine grössere Wellenbewegung, der auf der molekularen Ebene solche Bewegungen der Wassermoleküle entsprechen, deren Zusammenwirkung eben jene große Wellenbewegung ergibt, hat nicht nur größere Kraft, sondern auch eine längere relative Stabilität als ein von unserer Hand erzeugtes Kräuseln an der Wasseroberfläche, das dann, wenn wir mit dieser Bewegung aufhören, rasch wieder verschwindet und jedenfalls keine länger anhaltenden Veränderungen der Bewegungen der Wassermoleküle verursacht.

Unsere Wunschvorstellungen sind an der Oberfläche des Bewusstseins aufgetretene Gedanken, die dann, wenn ihnen auf den feineren Ebenen des Bewusstseins wenig entspricht, weder eine große Kraft haben noch von allzu langer Dauer sind. In der Tiefe des Bewusstseins, nämlich in dessen feinsten Schichten, sind sie nur dann wirkungsvoll verwurzelt, wenn sie in einer uns selbst erkennbaren Weise unsere Handlungen von Körper, Rede und Geist durchweg bestimmen. Um einen solchen Geisteszustand zu schaffen, dazu bedarf es dann aber auch einer entsprechend umfangreichen Schulung des Geistes.

Unser Geist ist – in einer ersten Näherung und in Grenzen – einem Computer vergleichbar: Dem abstrakten Computerprogramm, das die festen wie auch die beweglichen Teile seiner Funktionsweisen beschreibt, entsprechen in unserem Geist dessen unterschiedliche Funktionsweisen; der Konkretisierung dieses abstrakten Programms in einem physischen Apparat einschließlich der auf Bändern gespeicherten und hiervon abrufbaren Einzelprogramme sowie dem in diesem physischen Objekt sich bewegendem elektrischen Strom entsprechen unser Körper und darin insbesondere unser Nervensystem sowie

¹ Siehe: Gonsar Tulku „Grundlagen des Buddhismus 3“. Ich hoffe die darin gegebenen präzisen Darlegungen des Prozesses der Reinkarnation in der hier gebotenen Kürze nicht allzu entstellt wiederzugeben.

die in ihm auf die Funktionsweise des Geistes bezogenen Energieströme. Die unterschiedlichen Ebenen des Geistes – die gröberen des üblichen Wachstums, die feineren des Tiefschlafs und die feinsten zur Zeit der Beendigung dieses Lebens – sind von entsprechend gröberen, feineren und feinsten physischen Energieströmen begleitet, über die der Geist seine Funktionsweisen oder Tätigkeiten ausführt.

Genauso wie in einem – mit einer geeigneten Konkretisierung arbeitenden – Computerprogramm der innere Zustand des Computers von Augenblick zu Augenblick wechselt, wobei der Folgezustand eines vorgegebenen inneren Zustands eine dem Programm gemäße kausale Abfolge des vorangegangenen Zustands ist, so besteht auch unser Geist aus einer Abfolge von momentanen Geisteszuständen, von denen auf den jeweils gegenwärtigen als kausale Abfolge der jeweils nächste folgt.

In dem Ausmaß, in dem im Prozess des Sterbens die gröberen Energieströme unseres physischen Körpers zum Stillstand kommen, lösen sich die gröberen Ebenen des Bewusstseins in die feineren Ebenen auf, die dann, ebenfalls als kausale Folge hiervon, die entsprechende Stärkung erhalten. Zum Zeitpunkt des Todes dieses groben physischen Körpers¹ haben sich im Bewusstsein – im Geist – alle gröberen und etwas feineren Zustände in den feinsten Zustand, dessen der Geist fähig ist, aufgelöst; der feinste Zustand ist dann *allein* wirksam, insbesondere in der Abfolge seiner augenblicklichen Veränderungen. Dieser feinste Zustand des Geistes besteht aus allen jenen gespeicherten Informationen, die unsere – von Beweggründen getragenen – vergangenen Handlungen von Körper, Rede und Geist beinhalten. Die nach dem Tod dieses physischen Körpers dann wieder eintretenden Vergrößerungen des Bewusstseins vollziehen sich kausal entsprechend der Kraft und Ausrichtung dieser auf seiner feinsten Ebene gespeicherten Informationen.

Der geistliche Arzt *diagnostiziert* auf diese Weise das *Erleiden* unseres Daseinsweges. Zu einer *Therapie* kann er aber sinnvollerweise nur schreiten, wenn er zuvor ermittelt hat, was die Ursache dieses Leidens ist und wie mit der Ursache dieses Leidens der grundlegenden Unfreiheit auch deren Auswirkung – eben dieses Leiden – beseitigt werden kann.

Die Dritte Edle Wahrheit legt dar, *dass* dieses möglich ist. Denn die gröberen und feineren Ursachen unseres Leidens – und insbesondere eben unseres unfreien Erleidens unseres Werdeganges, unseres Umhergetriebenen-

¹ Der Begriff ‚Körper‘ wird im Buddhismus nicht nur auf den mit unserem üblichen Gesichtssinn sehbaren sowie mit unserem üblichen Tastsinn tastbaren *groben* Körper bezogen, sondern auch auf zusammenhängende und in diesem Sinn körperartige Energieströme feiner und feinsten Art, den *feineren* oder *subtileren* Körpern.

werdens im Daseinskreislauf durch unerkannte Auswirkungen selbstgesetzter Ursachen – sind entstanden und somit zusammengesetzt. Auch deshalb sind sie daher keine Bestandteile der Natur des Geistes. Daher sind sie zwar im Geist, können aber aus diesem restlos entfernt werden.

Unsere früheren Fehlhandlungen sind ja nicht nur entstanden, sondern schon längst vergangen; als Auswirkungen haben sie Eindrücke auf der subtilen Ebene des Bewusstseins erzeugt. Diese Eindrücke haben Dispositionen oder Tendenzen hervorgerufen; und diese wiederum lenken den Geist in bestimmte Richtungen und blenden ihn von anderen Möglichkeiten ab. Sie erzeugen auf diese Weise ein Fehlwissen beziehungsweise verstärken schon vorhandenes Fehlwissen. Auf der Grundlage dieses Fehlwissens entstand das Anhaften an den Objekten dieses Fehlwissens; und auf diesen Grundlagen entstehen die weiteren Verblendungen, wie insbesondere besitzergreifende Zuneigung und abwehrende Abneigung, in ihren stärkeren Ausprägungen dann Begehren und Hassen. Diese Verblendungen leiten dann unser weiteres Handeln von Körper, Rede und Geist, d. h. sie lenken uns zum Ausführen von weiteren physischen, verbalen und mentalen Fehlhandlungen, womit der Kreislauf des Irrens¹ dann geschlossen ist.

Aber dieser Kreislauf des Irrens in Denken, Reden und Handeln kann durchbrochen werden; denn dieses Irren ist entstanden, somit zusammengesetzt, und daher vergänglich.

Von den fünf ersten Jüngern Buddha Schakyamunis hat Kondannya als erster den diesbezüglichen Kern der Lehre des Meisters verstanden, als ihm – wie in den Texten berichtet wird – das staubfreie, unbefleckte Auge für die Lehre aufging und er ausrief: „Was immer eine zum Entstehen führende Gegebenheit hat, das hat auch eine zum Vergehen führende Gegebenheit!“; demnach sind die Ursachen für die Formen des Leidens – da sie zusammengesetzte und somit entstandene Faktoren des Geistes sind – vergänglich; und es können die Gegebenheiten geschaffen und erzeugt werden, damit sie dann auch tatsächlich vergehen. Denn sie vergehen nicht von selbst, sondern reproduzieren sich entsprechend den Gesetzen von Handlungen und deren Auswirkungen ansonsten von selbst.

Im Erkennen der *Vergänglichkeit*, der *Leidhaftigkeit* und der *Substanzlosigkeit* der Dinge dieser Welt verschwindet das *Unwissen*, dieses grundsätzliche *Fehlwissen* von den Dingen dieser Welt.

¹ Statt „der Kreislauf des Irrens ist geschlossen“ müsste – was die eigentliche Abfolge bedingten Entstehens mit einschließt und daher den Ablauf treffender wiedergibt – eigentlich „die Spirale des Irrens perpetuiert sich“ gesagt werden.

Für den *Theravada* ergibt sich die Substanzlosigkeit aus der Vergänglichkeit; denn Substanzhaftigkeit schließt Beständigkeit und damit Unvergänglichkeit ein. Neben diesem Aspekt der Substanzlosigkeit kennt der *Mahayana* auch noch den Aspekt der *Leerheit der Dinge von Eigenexistenz*, des *Schunyata*:

Mit den *Fünf Gruppen des Anhaftens* – nämlich Körper-Empfindung-Unterscheidung-Gestaltungskräfte-Bewusstsein – klassifiziert und ordnet der Geist die Erscheinungen und erstellt so seine *Welt*, die dann tatsächlich *seine* Welt ist und *nicht* eine Welt mit *Eigenexistenz*. Abhängig von den teils ähnlichen und teils unterschiedlichen Ausprägungen des jeweiligen Fehlwissens erfassen die Wesen der jeweiligen Arten die Dinge der Welt ähnlich oder aber unterschiedlich und konstituieren so innerhalb der Arten und Gattungen ähnliche und außerhalb von ihnen zum Teil recht unterschiedliche Welten. Auf diese Art konstituieren wir Menschen jeweils sehr ähnliche Welten, teils ohne und teils mit Verwendung von bereits erfassten Instrumenten. So entsteht die Welt eines Wesens aus Fehlwissen, so besteht und verändert sie sich im Bestehen und Verändern des Fehlwissens, und so vergeht sie mit dem Vergehen dieses Fehlwissens.

Auch dieses Fehlwissen reproduziert sich in unserem Geist. Denn auf seiner Grundlage entstehen die anderen Verblendungen, die unser Handeln von Körper, Rede und Geist ausrichten. Als Rückwirkung dieses Ausrichtens wird dieses – an sich entstandene und somit vergängliche – Fehlwissen aufgefrischt und, manchmal mit Abwandlungen, gefestigt.

Das *Fehlwissen* ist ja der Nährboden für den *Durst* und dieser wiederum die Grundlage für das Ausführen von *unheilsamen Handlungen*. Daher wird durch das restlose *Beseitigen des Fehlwissens* – somit durch eine restlose Beseitigung der Einengung unseres geistigen Auges von der erkenntnistheoretischen Relation des Erkennens auf den Teil des Erkannten – die restlose Beseitigung des Durstes bewerkstelligt: Sowie wir eine *zutreffende Erkenntnislehre* nicht nur für ein paar Augenblicke lang erkennen und dann dieses Erkannte wieder aus dem Bewußtsein verlieren, sondern vielmehr dieses Erkennen der erkenntnistheoretischen Sachlage in uns lebendig und stets gegenwärtig halten, sowie diese *erkannte Erkenntnislehre* somit zu einer *gelebten Erkenntnislehre* wird, demnach zu einem *vollständigen erkenntnismäßigen Erwachen*, sowie ein solches *festes und waches Wissen* alle unsere Tätigkeiten von Körper, Rede und Geist leitet, löst sich der *Durst* nach den Dingen des nun verschwundenen Fehlwissens in Nichts auf, da sich seine Ursache – jenes Fehlwissen – in Nichts aufgelöst hat.

Sowie dieser Durst verschwunden ist und nicht mehr wirkt, beendet das Wesen auch die unter seinem Einfluss bislang vollzogenen unreinen Handlungen und insbesondere seine *Fehlhandlungen*, das Anhäufen von unheilbarem Karma.

Da sich die vergangenen Fehlhandlungen – soweit sie nicht erkannt und in der Abfolge des Erkennens dann bereinigt werden – irgendwann auswirken und dadurch aufbrauchen, wird irgendwann schließlich auch die größte Form des Leidens beendet.¹

Solange jener Durst – an einigen Stellen in den alten Texten wird stattdessen auch gesagt: das *Feuer*, nämlich insbesondere das Feuer der Begierde sowie das Feuer des Hasses – besteht, wirkt er sich durch Anhaften des Bewusstseins an den Gegenstand der Erkenntnis aus, dem man daher Emotionen und in deren Abfolge besitzergreifende Zuneigung oder aber abwehrende Abneigung oder gar Begehren oder aber Haß entgegenbringt. Dieses Anhaften an die naturgesetzlich dem Verfall unterworfenen Objekte fesselt uns an diese und engt unseren Blick auf sie ein. Das Lösen der Anhaftung geschieht durch *Entsagung*, und zwar *nicht* durch *Aufgeben der Dinge*, sondern durch *Aufgeben des Hängens* an den Dingen. Entsagung öffnet den Blick sowohl zum Erkennen des eigenen Fehlwissens als auch des Weges zu dessen Beseitigung; daher wird die *Entsagung* durch den *Lotos* symbolisiert, dessen Blüte aus dem Schlamm eines Teiches durch das Wasser zum Licht empor und über die Wasseroberfläche hinauswächst und dort erblüht. Die Vollendung der Entsagung ist dann das Erlöschen des Durstes, das Erlöschen des Feuers insbesondere von Begehren und Hasses, dessen *Nicht-Brennen*, das *Nirvana*.

Die *Vierte Edle Wahrheit* zeigt schließlich den *Weg*, der von jenen, die von dem Leiden dieser grundlegenden Unfreiheit frei werden wollen, zu begehen ist: Es ist dies der *Edle Achtfache Pfad*, der aus acht Gliedern besteht, die ich durch die acht Speichen des Rades der Lehre symbolisch wiedergegeben sehe.² Diese acht Glieder oder Speichen des *Rades der Lehre* sind später – aber wohl noch zu Schakyamunis Lebzeiten, von seinen Schülern und wohl mit seiner Billigung – zu den drei folgenden Gruppen zusammengefasst worden:

1 Diese Beendigung kann durch vorzeitiges Bereinigen der Fehlhandlungen beschleunigt werden. – Im Allgemeinen ist es besser, früher gemachte Schulden möglichst rasch zurückzuzahlen, als zu warten, bis sich auf diese Schulden Zins und Zinseszins anhäufen.

2 Dieser symbolische Bezug ist nicht orthodox; und eventuelle Fehler, die ich im Folgenden bei Anwendung dieser Wiedergabe als Interpretation des Rades im Sinne von rekursivem Vorgehen mache, gehen zu meinen Lasten.

- * Die Gruppe der *Weisheit*, bestehend aus *rechtem Erkennen* und *rechter Gesinnung*;
- * Die Gruppe der *Tugend*, bestehend aus *rechtem Reden*, *rechtem Tun* und *rechtem Wandel*; und
- * Die Gruppe der *Sammlung*, bestehend aus *rechtem Bemühen*, *rechter Achtsamkeit* und *rechter Vertiefung*.

Erstaunlich ist in diesem Zusammenhang, dass dieser *Edle Achtfache Pfad* mit dem *Ziel* des Weges – nämlich mit der Gruppe der *Weisheit*, und hierbei insbesondere mit dem *rechten Erkennen* – zu beginnen ist; zumindest sollte dies für jene Kenner des Buddhismus erstaunlich sein, die *nicht* mit dem *tantrischen Weg* des Buddhismus vertraut sind. Aber eben dieser *tantrische Weg* hat als Kern seiner Methoden die Vorwegnahme des Ziels des Weges in den Beginn des Weges, somit das Einbeziehen des Ziels in den Weg in allen seinen Etappen. Wer das Ziel nicht wenigstens ungefähr und grob – in ungefähren und groben Vorstellungen – erfasst und es verinnerlicht, es sich zu eigen macht, der wird es allenfalls durch Zufall erreichen, ohne dass dieser Zufall eine allzu grosse Wahrscheinlichkeit beanspruchen kann.

Demgemäß muss im eigenen Geist wenigstens an seiner Oberfläche eine ungefähre Weisheit angesiedelt sein, die einesteils aus Aufnahmen durch Hören und Lesen und andererseits aus Verstehen durch eigenes Nachdenken und Überprüfen entsteht. Mit ihr kann dann auf der Grundlage einer reinen und tugendhaften Lebensführung und unter Ausübung einer dann ungestörten Geistessammlung diese anfängliche Weisheit so geschärft und verinnerlicht werden, dass sie alle Ebenen des Gemüts durchtränkt und dass sie dadurch nun zur Grundlage allen Denkens, Redens und Tuns wird.

Im Sinne eines so verstandenen *Rades der Lehre* stehen für den Anwender zu unterschiedlichen Zeiten seines Begehens des Weges unterschiedliche Aspekte des Rades der Lehre oben an und immer wieder muss dabei – im Sinne des rekursiven Vorgehens in der Logik und in der Mathematik – auf primäre Momente und insbesondere auf das – sich bei diesem rekursiven Vorgehen entwickelnde – *rechte Erkennen* zurückgegriffen werden. Denn eine *vollständige Drehung des Rades der Lehre* bewirkt, dass am Schluß wiederum das *rechte Erkennen* obenan steht, *dann* aber an einer *anderen* – und *dem Ziel näheren* – Stelle des Weges, und irgendwann einmal dann am *Ziel des Weges*.

Dies ist also eine Erkenntnislehre, d.h. eine Erkenntnisphilosophie in Verbindung mit einer Erkenntnispsychologie. In ihrer Anwendung erfährt man – abhängig von der Intensität der Anwendung – dann die von ihr beschriebenen Ergebnisse.

Der Buddhismus enthält, wie ich mit dieser sehr groben Skizze seiner Lehre zu zeigen versucht habe, demnach neben einer Erkenntnisphilosophie auch eine differenzierte Philosophie der Person unter Einschluß einer Philosophie des Geistes. Diese sind die Grundlagen seiner Erkenntnispsychologie, die die Mittel für jene Personen bereitstellt, die eine solche Erkenntnislehre ausüben und sich zu eigen machen, die sie sich aneignen wollen, um dadurch ihren Weg mit der Sicherheit gehen zu können, mit der in unserem westlichen Kulturkreis – allen Berichten nach – Sokrates seinen Weg gegangen ist, eben dieser Sokrates den das Orakel von Delphi als den Weisesten unter den Menschen erklärt hatte.

Zum Weisesten wird man, indem man die Welt erkennt. Die Welt erkennt man, indem man sich selbst erkennt, indem man den, der die Welt erfasst, erkennt. Sich selbst erkennt man indem man seinen Körper und seinen Geist sowie deren Zusammenwirken erkennt.

Den eigenen Körper erkennt man, indem man ihn von außen und von innen betrachtet, letzteres mit seiner Vorstellungskraft, und indem man sich – gleichfalls mit seiner Vorstellungskraft – vergegenwärtigt, wie er früher gewesen ist, und desgleichen, wie er später sein wird. Indem man sich in dieser Weise vergegenwärtigt, dass der eigene Körper einmal als kleiner Zellhaufen angefangen hat, mit dem sich dann ein Bewusstsein und die es begleitenden Energien verbunden haben, die ihn daraufhin – so, wie es Schiller schreibt – geformt und damit geschaffen haben, und indem man sich in dieser Weise vergegenwärtigt, dass der eigene Körper einmal als grosser Zellhaufen enden wird, von dem sich dann dieses Bewusstsein und die es begleitenden Energien gelöst haben und ihn daher nicht mehr weiter formen und erhalten, entledigt man sich seiner Illusionen über seinen Körper, beseitigt man dieserhalb das eigene Unwissen; man gelangt dadurch zunächst zu einem an der Oberfläche des Geistes angesiedelten Wissen und durch dessen gezieltes Verinnerlichen sodann schließlich zu einem alle Tiefen des Gemüts durchtränkenden Wissen über den Körper und damit zu einer entsprechenden Weisheit.

Den *eigenen Körper*, seine Zusammensetzung, seine Vergänglichkeit und damit seine Substanzlosigkeit – seine Ichlosigkeit, seine Unselbsthaftigkeit – erkennt man demnach, indem man *seinen Geist auf ihn richtet*. Wie schwer uns das am Anfang auch fallen mag, so ist dies dennoch vergleichsweise leicht durchzuführen. Den *eigenen Geist* erkennt man sodann gleichfalls dadurch, dass man *seinen Geist auf ihn richtet*; und das ist auf jeden Fall schwerer durchzuführen. Denn den eigenen Körper kann man minutenlang mit gesammeltem Geist unabgelenkt betrachten, ohne daß man an ihm merkliche

Veränderungen wahrnehmen kann. Sowie man aber ansetzt, den eigenen Geist zu betrachten, indem man seinen inneren Blick auf die einzelnen Regungen des Geistes richtet, seien diese nun Empfindungen oder Vorstellungen, verblassen diese und beginnen, sich aufzulösen. Nur ein *gesammelter Geist* kann sie so, wie sie in ihm aufgetreten sind, behalten; und nur ein *derart ruhig gewordener Geist* kann sein eigenes Tätigsein fehlerfrei beobachten.

Die *Natur des Geistes* ist es gemäß der Lehre des Buddhismus, *klar und erkennend* zu sein. *Klar* ist der Geist dabei in dem Sinn, dass er *von immaterieller Art* ist. Dass er nicht aus Materie besteht, zeigt sich etwa daran, daß seine Eigenschaften und Fähigkeiten – wie etwa das vorstellende Erfassen von Objekten, das Empfinden von Glück wie auch von Leid, das Überwältigtwerden von Begierde sowie von Hass, oder wie das Entwickeln von Güte und von Erbarmen – genuin nichtmaterielle Eigenschaften und Fähigkeit sind. *Erkennend* ist der Geist sodann in dem Sinn, dass in ihm seine zentralen Teile – kurz: seine Bewusstseine – die Fähigkeit haben, *die einzelnen Objekte zu identifizieren*, wohingegen seine begleitenden Faktoren in der Lage sind, *die Eigenschaften und Hinsichten* der ihm so erscheinenden Objekte *zu erfassen*.

Grob wird der Geist demnach in das zentrale, die Objekte erfassende Bewusstsein und in die 51, dieses zentrale Bewusstsein begleitenden und dadurch die Eigenschaften und Hinsichten der erfassten Objekte ermittelnden Geistsfaktoren eingeteilt. Auch das zentrale Bewusstsein ist zusammengesetzt, grob gesehen aus den 6 – den 6 Sinnen entsprechenden und von ihnen begleiteten – Bewusstseinen; und desgleichen sind die das zentrale Bewusstsein begleitenden Faktoren – wie Empfindung und Unterscheidung – Teile des Geistes, die ihrerseits aus Teilen zusammengesetzt sind. Darüber hinaus gibt es dann noch die Einteilung des Geistes entsprechend der Grobheit und Feinheit seiner Zustände. Und schließlich ist der Geist in dieser Zusammensetzung einem augenblicklichen Entstehen und Vergehen ausgesetzt, wobei der Augenblick ungefähr als der 65. Teil der Zeitdauer des Fingerschnalzens einer kräftigen erwachsenen Person bestimmt wird; was wir als den jeweils eigenen Geist erachten, ist demnach nichts anderes als das ununterbrochene Aufeinanderfolgen solcher augenblicklichen, einander jeweils ähnlichen, aber doch von einander verschiedenen Bewusstseinszuständen gröberer oder feinerer Art.

Das Erfassen von Gegenständen und das Erkennen ihrer Eigenschaften vollzieht sich gemäß der Erkenntnislehre des Buddhismus¹ durch das Zu

¹ In gleicher Weise stellt dies auch Ernst Mach dar; siehe „Antimetaphysische Vorbemerkungen“ (1886).

Sein Sohn Wilhelm Mach hat nach dem Tod seines Vaters versucht, sämtliche Hinweise auf den Buddhismus aus dem Werk seines Vaters zu tilgen. Die Parallelität zum Vorgehen von Elisabeth

sammenkommen der 18 *Elemente*, nämlich der 6 Objekte, der 6 Sinne und der 6 Bewußtseine:

- * Die 6 *Objekte* sind: Gestalt, Geräusch, Geruch, Geschmack, Gestaltetes, Gedachtes (oder Vorgestelltes); sie werden demnach gemäß ihrem Erscheinen klassifiziert.
- * Die 6 *Sinne* oder Organe des Bewusstseins sind: Sehsinn, Hörsinn, Riechsinn, Schmecksinn, Tastsinn, Denksinn; diese Sinne oder Organe bestehen aus sehr feinen Energieströmen, auf deren Grundlage sich die Tätigkeit des Bewusstseins voll zieht.
- * Die 6 *Bewusstseine* sind: Sehbewusstsein, Hörbewusstsein, Riechbewusstsein, Schmeckbewusstsein, Tastbewusstsein, Denkbewusstsein. Demgemäß entsteht dann ein neuer augenblicklicher Bewusstseinszustand auf der Grundlage des unmittelbar vorhergehenden augenblicklichen Bewusstseinszustands, der in diesem Augenblick wirkenden Sinne der Bewusstseine, und der in diesem Augenblick dem Geist gemäß dieser Sinne erscheinenden Gegenstände.

Das Gedachte (oder Vorgestellte), der Denksinn und das Denkbewusstsein werden dann als die inneren Elemente und die übrigen Elemente als die äußeren klassifiziert.

Dies sind in grober Aufzählung die Hinsichten des Geistes, auf die der Geist, um sich selbst zu erkennen, auszurichten ist. Dass ein solches Ausrichten ein erhebliches Ausmaß an Geistesruhe und Geistessammlung voraussetzt, liegt auf der Hand, und desgleichen, dass eine solche – längere Zeit anhaltende – Sammlung des Geistes auf sich selbst nur dann möglich ist, wenn die der reinen, tugendhaften Lebensführung widerstrebenden Faktoren des Geistes ihre Wirksamkeit weitgehend verloren haben. Aber nur auf diesem Weg kann man in seinem Bemühen, seinen eigenen Geist zu erkennen, vorankommen.

In dieser Weise erkennt man sich selbst, indem man seinen Körper sowie seinen Geist wahrnimmt und das dabei Erkannte sodann im Geist durch Geistessammlung vertieft und dadurch zu einer festen und unverlierbaren Erfahrung macht.

Aber der Buddhismus ist mehr als nur eine Erfahrungswissenschaft. Denn er enthält eine Weltsicht und eine Sicht der menschlichen Person und ganz allgemein eine Sicht der mit Bewußtsein begabten Lebewesen. Eine Person öffnet sich dem Heilsweg des Buddhismus, wenn sie die folgenden vier Punkte in sich wachruft und wachhält:

- * Unter den Lebewesen haben die Menschen die mit Abstand beste Form der Existenz; denn sie sind in der Lage, dieses „Erkenne dich selbst!“ einzusehen und auszuüben und sich das dann Erkannte zu eigen zu machen.
- * Sie sind insbesondere in der Lage, die Vergänglichkeit alles Zusammengesetzten und damit auch der eigenen Existenz zu erkennen sowie – wenn diese Einsicht im eigenen Geist tief genug wirkt – ihr Handeln nach dieser Erkenntnis auszurichten.
- * Die Eindrücke unserer Handlungen von Körper, Rede und Geist, die auf der subtilsten Ebene des Bewusstseins hinterlegt werden, richten unseren Geist aus, sei es in Richtung auf Stärkung seiner Verblendungen, oder sei es in Richtung auf deren Abschwächung; wir erben somit die Früchte unserer mentalen, verbalen und physischen Tätigkeiten. Diese im Bewusstsein hinterlegten Eindrücke sind Kräfte, die sich nur auflösen, indem sie ihre Auswirkungen tätigen oder indem man sie vorab bereinigt; solange dies nicht geschehen ist, bleiben sie nach diesem Kräfteerhaltungsgesetz erhalten, auch über den Zerfall des physischen Körpers hinaus, so wie sie ja auch jetzt schon über die laufenden Veränderungen des Körpers hinaus erhalten bleiben.
- * Die Einsicht in alle diese Zusammenhänge ist der einzige Schutz, der einzige Halt, den man hat, sei es in diesem Leben, oder sei es über dieses Leben hinaus.

Diese Einsicht – diese Weisheit – umfasst die Einsicht in die Substanzlosigkeit aller zusammengesetzten Gegenstände sowie die Einsicht in die Identitätslosigkeit der Gegenstände, die demnach erst unter unseren theoriegeleiteten Begriffsbildungen eine ihnen nicht eigene Identität erhalten. Sie umfasst die darauf aufbauenden Lehren von der Person im Allgemeinen und vom Geist oder Bewusstsein im Besonderen.

Eine solche ursprüngliche *Weisheit* hat, solange sie nicht in die Tiefen des Bewusstseins reicht, weder eine große Kraft noch eine lange Dauer. Um ihr zu Kraft und zu Dauer zu verhelfen, ist im oben genannten Sinn *Entsagung* zu entwickeln, nämlich die auf jenen Einsichten gründende Entsagung von unserem *Anhaften* an die Dinge. Je kräftiger diese Entsagung entwickelt ist, um so tiefer kann die an der Oberfläche des Bewusstseins entwickelte *Weisheit* wirken.

Im Sinne eines rekursiven Prozesses verleiten eine solche Weisheit und die sie begleitende Einstellung der Entsagung zu einem tugendhaft geführten Leben. Und umgekehrt erleichtert ein solcher Lebenswandel das Entstehen

und Wachsen von Weisheit und Entsagung, weil in ihm die Verblendungen des Geistes diesen nicht wie Scheuklappen auf Objekte der Anhaftung ausrichten.

Die entscheidende Ausübung dieser Erkenntnislehre, ihr wirkungsvolles Einbeziehen in das gesamte Leben, geschieht dann durch eine Vollendung der Achtsamkeit, die nicht nur auf den Körper, sondern auch auf das äußere und innere Sprechen sowie auf die Gemütszustände ausgerichtet ist, und dies nicht sporadisch und dann durch einen kraftvollen Geistesakt, sondern kraftlos und sanft und daher ohne Ermüdung und somit beständig. Solches kann von Menschen vollbracht werden; und solches ist somit kein unmögliches Unterfangen. Denn es gab Menschen, die es vollbracht haben; und es gibt solche.

Eine derartige vollendete Achtsamkeit ist – so verstehe ich die betreffenden Hinweise in der Literatur – die Grundlage dafür, dass man den eigenen Geist ausloten kann, dass man die Geistesvertiefungen bis zu dem Punkt vorantreiben kann, an dem man auf der subtilsten Ebene des Bewusstseins die Eindrücke seiner eigenen Handlungen und deren potentielle Auswirkungen erkennt und dadurch über sich und seinen eigenen künftigen Weg jenes *vollständige Wissen* erlangt, dass in den buddhistischen Schriften dann „Allwissenheit“ genannt wird. Dieses Wissen – so stelle ich mir das vor – befreit nicht nur aus der Kausalität dieses Daseins und führt im Sinne Kants zur Autonomie des moralischen Bewusstseins, sondern ist – eben wegen dieser Allwissenheit – auch von der Erkenntnis begleitet, *dass* der Befreite befreit ist.

