

Vortragsunterlagen

Einige Überlegungen zur Gedankenführung buddhistischer Philosophien

Lasst uns mit dem Gleichnis von der Fähre beginnen: der Fährmann, der das andere Ufer kennt, kommt über den breiten, reißenden Fluss des Lebens und legt am diesseitigen Ufer an. Hier warten jene, die eine Vorahnung vom jenseitigen Ufer haben und mit Hilfe dieses Fahrzeuges den Fluss überqueren möchten.

Das Fahrzeug ist unterschiedlich gestaltet – es kann ein Floß, ein Boot, ein Dampfer sein. Auf jeden Fall ist es geeignet, den Fluss zu überqueren. Es stehen geschickte Mittel wie Segel, Ruder u.a. zur Verfügung. (M.6: Das Gleichnis von der Schlange, ein Sutra, in dem auch das Gleichnis vom Floß enthalten ist). Diese Metapher kann als basale Lehre von den Fahrzeugen des Buddha-Dharma (Hinayana, Mahayana, Tantrayana) vielgestaltig ausgelegt werden. Zum grundlegend Neuen der Lehre des Buddha gehört die philosophische Reflexion, die die Sichtweise der Subjektivität verändert (wir finden niemals eine geschlossene Interpretation). Im Folgenden versuche ich, mein Verständnis der ineinander übergehenden Gedankengänge darzustellen. Die Buddhalehre ist in Indien entstanden, wo zwei große Kulturen einander begegnen und im Austausch einmalige Systeme der Weltbewältigung schaffen.

Zunächst wäre die vorarisch-drawidische Kultur zu nennen, die mutterrechtlich und an weiblichen Gottheiten orientiert war. In diesem Kulturraum ist auch das System des Samkhya–Yoga entstanden, auch wenn es verhältnismäßig spät in einer größeren Breite wirksam wurde. Sie stellen zwei Aspekte einer einzigen Disziplin dar.

Samkhya: hier geht es um die genaue Erfassung der menschlichen Natur, indem deren Elemente aufgezählt und definiert werden. Die Art des Zusammenwirkens der Elemente wird als Gefangenschaft gesehen, die genaue Kenntnis der Elemente führt zum Zustand der Ablösung und Befreiung (Erkennen befreit).

Yoga: Wendet sich vor allem der Dynamik des Ablösungsprozesses zu und lehrt praktische Versenkungstechniken zur Erlangung der Befreiung. In der Baghavadgita steht: nur unwissende Leute sprechen vom aufzählenden Wissen und der Praxis der verinnerlichten Konzentration als von zwei verschiedenen Dingen, aber jede der beiden ist fest in der anderen verankert und man erntet gemeinsame Früchte. Den Zustand, den die Anhänger des aufzählenden Wissens erreichen, gewinnen auch die anderen durch ihre nach innen gewendeten Konzentrationsübungen. D.h., die zwei Systeme ergänzen einander und führen zum gleichen Ziel. Es mag wichtig sein zu bemerken, dass Samkhya–Yoga nicht zum vedisch-upanischadischen System gehören. In ihren Hauptlehren findet sich kein Hinweis auf ein Pantheon von Göttern, die über den Wechselfällen des Lebens thronen (im Yoga wird manchmal eine schöpferische Gestalt, „Ishvara“ (Herr des Universums) genannt). Diese Lehren gehören zum urindischen Altertum und treten wie gesagt erst relativ spät in den indischen Texten auf (diese Spannung zwischen aufzählender Gelehrsamkeit und meditativer Vertiefung geht bis zum heutigen Tag weiter!)

Diesem Kulturgut steht die Kultur der arischen Einwanderer gegenüber, die patriarchal organisiert waren und vorwiegend männliche Gottheiten mitbrachten. Die richtunggebenden Lehren sind in den Veden, später in den Upanischaden dargestellt. Das Wesentlichste in den Upanischaden ist wohl die Lehre vom Absoluten, die Gedanken über Brahman-Atman, die die durchgehend wirksame indische Alleinheitslehre begründen. Das Verhältnis der Vielheit der empirischen Welt zur Einheit des Absoluten hat alle indische Philosophie in der Folge beschäftigt. „Dieser große, ungeborene Atman, der todlos, ungefährdete Unsterbliche...er ist das Brahman.“ Dies ist der mystische Monismus der Upanischaden (wir werden ihm verwandelt im späteren Mahayana wiederbegegnen). Von der regelgebundenen, von den Taten (Tatabsichten, Wille) gesteuerten Seelenwanderung kommt man los, wenn man die Unwissenheit (Brahman-Atman betreffend) und Lustbegierde überwindet. Außerdem ist hier der Ursache-Wirkungszusammenhang, Wiedergeburt und Karman ausführlich behandelt. Die Praxis der Brahmanen war eine komplex gestaltete Opferreligion, die im Lauf der Zeit zur Herrschaft der

Opferpriester der Brahmanen, verbunden mit einer Erstarrung im Ritualismus führte. Von den gastfreien (Ariern – die die Götter einluden) wurden die Brahmanen zu Beherrschern des Alls. Wer Brahman richtig aussprechen konnte, war allen überlegen. Die dem Opferwort innewohnende Wahrheit war absolute Wahrheit - Wahrheit als Wirklichkeit. Brahman wird in den Upanischaden zum Namen des Absoluten, der letzten Wirklichkeit, Brahman ist die Ursache des Alls. Es wohnt im Körper, ist unsterblich und wer das unvergängliche Brahman kennt, ist erlöst. Die Annahme, dass der Mensch alleine in der Lage ist, an seiner Befreiung zu arbeiten war eine wichtige Vorarbeit für spätere Lehren, wie Jainismus und Buddhismus. Das Subjekt des Erkennens ist der Atman, die Seele. Er führt Sehen, Denken, Hören und Erkennen durch. Er schafft die Welten, Götter und irdische Wesen. Er wohnt im Herzen wie ein Reiskorn, aber größer als der Himmel. Der Atman ist todlos, alterslos, ungeboren, ungefährdet und unsterblich. Man kann nur in Negationen von ihm sprechen. Er ist mit allen Atmans, in allen Wesen identisch.

Als Auflehnung gegen die Situation der Brahmanen – Herrschaft blühten im 6. Jahrhundert eine ganze Reihe von unterschiedlichen Lehren auf, die dieser Opferpriesterherrschaft ein Ende bereiten wollten. Da waren u.a. die Materialisten mit ihrer streng-antimetaphysischen Haltung, aber auch Variationen der Upanischaden – Lehre unterwegs. Hier wäre auch die Gruppe der Asketen zu nennen, die mit oft seltsamen und selbsterstörerischen Methoden Tapas (psychische Energie) anzuhäufen trachteten, um dem Geburtenkreislauf zu entkommen. Als letzte Gruppe wären die Samanas zu nennen, Wandermendikanten (heute würde man sagen Sophisten), unterwegs, die unterschiedliche religiöse und philosophische Wege erprobten und durchdiskutierten. Diese „Heimatlosen“ waren damit auch von den Bindungen des Kastenwesens frei. Wir können annehmen, dass Siddhartha Gautama mit all diesen Richtungen vertraut war.

Lebensgeschichte und den Lebensgang Siddhartha Gautamas setze ich in diesem Kreis als bekannt voraus. Entscheidend für mich ist, dass seine Erleuchtungserfahrung mit dem damit verbundenen Menschen- und Weltbild eine unerhörte, neue Sichtweise in diesen Rahmen der vorherrschenden metaphysisch – mythologischer Systeme brachte. Er bleibt voll und ganz auf dem Boden der Erfahrung und zieht seine Schlüsse aus einer spezifischen Beobachtungsmethode des Alltäglichen. Alle buddhistischen Schulen haben ihren gemeinsamen Ursprung in Gautamas Erleuchtung und einen gemeinsamen Auftrag, Befreiung vom Leiden bis hin zur Erleuchtung anzustreben.

Ein Grundzug ist allen gemeinsam: Offenheit, d.h., dass es auch in der letzten Realität nichts Feststehendes gibt. Die Wirklichkeit des Erlebens ist unaufhaltsames Werden. So gesehen ist jede Theorie eines ewigen Absoluten vor der durchgehenden Dynamik des Werdens-Vergehens unhaltbar.

Die Erkenntnisse Buddhas („Erleuchtung“, „Erwachen“) sind ohne Zweifel Ergebnis langer Prozesse der Reflexion, des Dialoges mit Freunden und Gegnern. Eine „Urlehre“ bleibt weithin ein Konstrukt. Das unerhört Neue an der Lehre ist nicht ihre Soteriologie, sondern die philosophische Reflexion, die immer wieder neues Licht auf die subjektive Erfahrung wirft. Trotz allem, was über Shakyamuni gesagt und gelehrt wird bleibt der Buddha Symbol für etwas, das über alles Sagen und Lehren hinausgeht. In den Texten gibt es kein Wort, das mit Sicherheit dem Gautama zugeschrieben werden kann, verfügbar haben wir nur den erleuchtenden Schatten seiner Persönlichkeit. Im Gegensatz zu den unzähligen mythologisch-magischen Systemen seiner Zeit hat die Lehre Gautamas keine mythologische Schau, weder von der gegenwärtigen noch von der jenseitigen Welt – und auch kein dogmatisches Glaubensbekenntnis. Er geht in der Art eines Arztes vor: er stellt die Diagnose, die Ursache des Leidens fest und empfiehlt dann ein Heilverfahren, eine Kur für jene, die stark genug sind, nach ihr zu leben.

Er lehnt metaphysische und mythologische Diskussionen ab. Nötig ist allein dieses einmalige, psycho-diätetische Programm eines geistigen Arztes. Er weist uns den Weg einer mühseligen Selbsterziehung. Der Buddha vermeidet jede die transzendente Erkenntnis leugnende Skepsis ebenso wie die unbeweisbaren, metaphysischen Doktrinen. Dies führt zu einer Haltung, durch die man sich selbst erkennend zur transzendenten Erfahrung kommt. Die Umwelt wird als verkörperte Projektion des inneren Unwissenheitszustandes gesehen, die in den Bereich der Sinnenerfahrung verlegt wird und durch einen empirischen Erlebnisakt sozusagen erst entdeckt wird.

Der Mensch bleibt umhüllt von Impulsen, seine eigenen, verschiedenen Wesensschichten, die im Bann ihrer jeweiligen Atmosphäre geworden sind und denen er sich als einer Außenwelt unterwirft. Ziel des buddhistischen Heilverfahrens ist es, diesem Prozess der Selbstvernebelung Einhalt zu gebieten. Letztlich ist nicht der Buddha erloschen, sondern die Lebensillusion, die Leidenschaften, Begierden und die normale Dynamik von Leib und Seele.

Exkurs

Der Ansatz des Buddha ist konstruktivistisch. Er kritisiert den naiven Realismus und setzt ihm einen Relativismus gegenüber, der unabhängige Objektivität zur Unmöglichkeit erklärt. Der Beobachter und seine Positionen werden wichtig, sowie das Bemühen um eine von Missverständnissen freien Sprache. Es wird ein Wissensprogramm entworfen, das unzureichend reflektierte Vorstellungen hinterfragt. Es ist ein interaktionistischer Konstruktivismus, denn er reflektiert die subjektiven Beobachtungspositionen vor dem Hintergrund der Kultur und der darin möglichen Akteursrollen. Außerdem legt er hohen Wert auf pädagogische Anwendungen. Es gibt hier keine, vom Beobachter unabhängige Wirklichkeit, jede Wahrnehmung ist (auch) unser Konstrukt. („Vom Geist geführt die Dinge sind, Vom Geist beherrscht, vom Geist gezeugt. Wenn man verderbten Geistes spricht, Verderbten Geistes Werke wirkt, Dann folget einem Leiden nach, Gleichwie das Rad des Zugtiers Fuß“. Dhammapada 1) Diesen Standpunkt werden wir im Cittamatra wieder begegnen. Es wird empfohlen, statt vom Konstruktivismus von Wirklichkeitsforschung zu sprechen, um von den Phänomenen zu allgemeinen Theorien zu kommen. Auch Shakyamuni bedient sich dieser induktiven Methodik. Nebenbei: jede Sprache schafft Wirklichkeit und die Grenzen der Sprache sind Grenzen des jeweiligen Weltbildes. Heinz von Foerster leitet aus dem Konstruktivismus zwei Imperative ab: willst du erkennen, lerne zu handeln (ästhetischer Imperativ) und zweitens: handle stets so, dass weitere Möglichkeiten entstehen (ethischer Imperativ). Das Prinzip dieser Wirklichkeitsforschung ist die Verantwortlichkeit für die eigene und die Toleranz gegenüber den Konstruktionen anderer.

Ich setze im heutigen Hörerkreis die Bekanntheit der vier edlen Wahrheiten voraus und möchte hier vor allem die „Daseinsmerkmale“ herausgreifen, weil sie der Beginn der späteren, philosophischen Entwicklung darstellen. Vergänglichkeit (Anicca), Nicht-Selbst (Anatta) und Unvollkommenheit (Dukkha), bei einigen Lehrern als drittes Siegel Nibbana. Die drei Siegel sind die Voraussetzung für die Lehre vom bedingten Entstehen und dem heute gültigen zwölfgliedrigen Kreis der Entstehungsbedingungen (Paticca-Samuppada). Da die einzelnen Glieder des Kreises des bedingten Entstehens leer sind von einer inhärenten Existenz wird jegliches Denken in Begriffen von Substanz und unendlichem Bestehen aufgelöst. Das Bild der Welt als einem anfangs- und endlosen Dynamismus ließ aber die Frage aufkommen: was wird hier wie und zu welchen Erscheinungsformen führend bewegt? Buddha bezeichnet die letzten Erfahrungseinheiten, die unsere Wirklichkeit bilden, als Dharma. Dies ist die Basis für die, daraus später entstehenden Dharma – Theorien und immer komplexer werdenden Philosophien der drei Yanas. Da Gautama jede Metaphysik ablehnt, muss das alle Existenz tragende, nicht ein metaphysisches Prinzip oder eine Gottheit sein, sondern muss sich von der Selbst- und Welterfahrung ableiten lassen.

Dort, wo Wahrnehmung und Denken an einen Punkt kommen, wo man ohne spekulative (metaphysische) Elemente nicht weiterkommt, enthält man sich der Spekulation und nimmt den Endpunkt als gegeben an, als Dharma. (Farbe, Erde, Gier, Entstehen, etc.) Vom westlichen Standpunkt her gesehen gehören die Dharmas zu verschiedenen Bereichen: Qualitäten, Abstraktionen, Befindlichkeit, Bewusstseinszustände, soziale Faktoren u.a. Dharmas sind keine Atome oder Kategorien, nichts Erdachtes, sondern wahrnehmbare Wirklichkeit. Hierher gehören auch die Skandhas (Persönlichkeitsfaktoren). Sie sind Dharmas, die der Meditierende erkennt, sie sind letzte Prinzipien, aber nicht ewiges, unveränderliches Atman. Sie haben nicht wie dieser ein absolutes Sein. Sie sind durch andere Dharmas bedingt und haben bloßrelative Natur. Daraus folgt, dass alle Existenz auf Beziehung beruht.

Der konzentriert-achtsam Meditierende erkennt die Dharmas, die sein Denken, Reden und Tun bestimmen und kann so Herr seines Denkens sein und durch gezieltes Umgruppieren der Dharmas seine Wirklichkeit verändern. Dieser Gedanke wird akribisch in den Lehren des Abhidharma durchgeführt und dient als Orientierungshilfe für den Meditierenden. Die Frage, ob die Dharmas nur im reflektierenden Subjekt oder auch objektiv, von ihm unabhängig existieren, wird im Frühbuddhismus offen gelassen. Es wird das Erleben beschrieben ohne sich für eine pluralistisch-realistische oder monistisch-idealistische Theorie zu entscheiden. Das ist Metaphysikkritik. Die letzten

Träger der Wirklichkeit sind ebenso relativ (bedingt „bloße Beziehung“) wie alle anderen Phänomene. Der Begriff „Ichlosigkeit“ macht wenig Sinn, denn das Ego als letzte, absolute, abgetrennte Seinseinheit hat es nie gegeben. Besser ist daher, von Substanzlosigkeit zu sprechen. Die pragmatische Wirklichkeit der Subjektivität und des Ich-Erlebens werden immer anerkannt. Denn ohne die Annahme einer konkreten, verantwortungsfähigen Person wären Ethik und Belehrung nicht möglich. Die „Person“ ist genauso pluralistisch bedingt, wie alles andere.

Leiderzeugend ist nur der Schluss, die falsche Sichtweise, dass ein Ego getrennt vom ganzen Universum existiert. Das Erlebte und das erlebende Subjekt ist Produkt eines Prozesses, etwas stets Neues, ein Werden im Augenblick, ohne einen unabhängigen, ewigen Kern. Auch deshalb ist es unsinnig, vom Nirvana als Vernichtung eines Wesens zu sprechen, denn ein solches hat es so nie gegeben. Nur Gier, Hass und Verblendung, Unwissenheit und falsche Sichtweise vergehen und damit das Leiden.

Um zur Befreiung zu gelangen, bedarf es der Freiheit subjektiver Entscheidung. Gautama löst den Widerspruch nicht erklärend auf, es bedarf der Erfahrung, wie Freiheit und Bedingtes entstehen und kooperieren. Karma als Abfolge von Ursache und Wirkung bedeutet, sowohl von seiner Vergangenheit bedingt, andererseits kreativ gestaltend an seinem Leben zu wirken. Die schwierige Diskussion von Karma als spezifischen Fall des bedingten Entstehens kann hier nicht weitergeführt werden. Das biologische Pendant ist die Bestimmtheit durch die Gene und das freie Entscheiden-Können des wahrnehmenden und erlebenden Subjekts. Daraus folgt, dass die Evolution ein konstanter erkenntnisgewinnender Prozess ist. Diese Sichtweise sagt: der Mensch ist das... und nur das, was er jetzt ist (wahrnimmt, denkt, sagt und tut), wohl karmisch bedingt, aber als Einzelwesen selbst bestimmt und selbst verantwortlich. Auch Freiheit ist relativ und nicht grenzenlos.

Machen wir den Versuch, das bisher gesagte als „Frühbuddhismus“ zusammenzufassen. Gautama versteht sich als Erlösungslehrer und stellt sich in die Samanaträdition. Das neue ist aber nicht die Soteriologie, sondern die philosophische Reflexion, die die Sichtweise der Subjektivität ständig verändert. Dennoch wird nie eine endgültig abgeschlossene Interpretation gegeben.

Das Erleuchtungserlebnis ist wohl Ergebnis von Studium, Prozessen der Reflexion und des Dialogs mit Gegnern und Schülern, wie auch Ergebnis der von ihm entwickelten Klarblicksmeditation. Mensch und Welt werden vom Standpunkt der Nichtdauer und Nichtsubstantialität gesehen (wechselseitige Bedingtheit, keine letzte Ursache). Die Relativität ist die Wurzel des buddhistischen Philosophierens. Die Lehre vom Anatman ist Kritik der frühen indischen Metaphysik. Buddha nennt die Dharmas als tragende, sich gegenseitig bedingende Gegebenheiten. Sie sind die wirklichkeitstragenden Faktoren, dem analytischen Denken nicht weiter reduzierbar. Ob sie nur im reflektierenden Subjekt existieren oder objektive Tatbestände sind, bleibt im Frühbuddhismus offen.

Es gilt die Beschränkung auf Phänomenologie – es wird weder eine pluralistisch-realistische, noch eine idealistisch-monistische Theorie aufgestellt. Dadurch werden viele philosophische Interpretationen möglich.

Auch der Mensch ist bedingt, wodurch aber Befreiung möglich wird. Er ist zugleich Leidender und Tuender, der auf die Bedingungen einwirken kann. Die Soteriologie bleibt zentral, die Ansätze der Soziallehre werden weniger ausgestaltet. So ergibt sich aus dem Befreiungswunsch die Selbstbestimmung verbunden mit der Ethik, was wiederum die soziale Relevanz ergibt.

HINAYANA: Sarvastivadins, Sautrantika, Theravada.

Die in den Lehreden Gautamas angelegte Dharmatheorie (als Praktiker hat er sie weder genau differenziert noch gezählt!) wurde zunächst von den Sarvastivadins weitergeführt.

Die Sarvastivadins: „Sarvam asti“ bedeutet: alles ist. Alles Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige besteht zur gleichen Zeit. In den Dharmas ist letztlich jede erkennbare Gegebenheit erfasst und damit bewiesen, dass kein Atman existiert. Nicht die Subjektivität ist wirklich, sondern allein die ihr zugrunde liegenden Dharmas. Es wird die Existenz von 75 Dharmas als letzte unteilbare Realitäten angenommen, die als objektiv wirklich angesehen

werden. (Sie haben Eigennatur) Jedes Dharma besteht immer, es hat unverrückbare Eigennatur (radikaler Pluralismus!) Die gegenwärtige Erfahrung beruht auf dem Aktualisieren von Dharmas, das deren Wirkungen zur Erscheinung macht. Das heißt, die bedingten Dharmas bestehen seit jeher und wechseln nur von einem latenten in einen manifesten Zustand. Jede Gestaltung ist flüchtig, ohne unabhängiges Wesen. Die Dharmas bestehen unberührt weiter. Die Überzeitlichkeit der Dharmas macht alle Gestaltungen jederzeit möglich. Vergehen und Bewegung fordern aber ihr Gegenteil: das Unvergängliche und Unbewegliche. So wie Gautama postuliert, dass es eines Ungewordenen, Ungeborenen und Ungeschaffenen bedarf, um einen Ausweg aus dem Geborenen, Geschaffenen zu finden. Das heißt, jede Gestaltung ist in ihrer Potentialität zugleich gegeben und erloschen (wesenlos, leer).

Erinnerung ist möglich, denn alle von den Dharmas bedingten Phänomene sind immer aktualisierbar. Erneutes Wahrnehmen eines potentiell Bestehenden, durch das Denken. Es gibt kein subjektives Wesen, bewusstes Erleben ist Abfolge des Aktualisierens objektiv unveränderter Dharmas. Zur Befreiung (Erlösung) ist es notwendig, die Dharmas als Träger der Wirklichkeit zu erkennen. Die Dharmas zu erforschen/den Dharma zu ergründen ist deshalb das wichtigste Erleuchtungsglied. Befreiung ist erreicht, wenn jedes Streben nach weiterem Dasein erloschen ist: keine Dharmas werden mehr aktiviert. Aber alles, was einmal war, besteht weiter. Für sich selbst hat der Erlöste kein Dasein mehr. Er hört auf, erneut zu ‚werden‘ (subjektiv).

Objektiv bleibt er immer, was er gewesen oder jemals sein könnte. Gautama z.B. ist immer erinnerbar, also aktualisierbar, durch die objektive Existenz der Dharmas. Die Subjektivität geht in einer Vielzahl von Faktoren auf, die jede Möglichkeit enthalten. Die differenzierte Dharmatheorie liegt im Abhidhamma vor.

Die Theravadaschule:

Wählt einen psychologischen und ethischen Zugang. Der Unterschied zum Sarvastivada: es gibt keine Einteilung nach objektiven Kategorien. Es geht um ein subjektives, auf Introspektion gegründetes Erkennen. Die eigene Befindlichkeit wird minutiös aufgeschlüsselt. Die Dharmas werden nur im Zusammenhang mit Bewusstsein erkannt. Das heißt, welche Bewusstseinsverfassung wird durch welche Faktoren gebildet. In jedem Bewusstseinsaugenblick sind mehrere Faktoren zugleich aktiv. Es werden Anleitungen gegeben, dies kontemplativ nachzuvollziehen. Große praktische Relevanz hat die Ethik: heilsam, unheilsam, neutral. Karmisch gewirkt, wirksam oder unwirksam. Es gibt viele solche „Matrizen“, die im Abhidhamma tabellarisch dargestellt werden. Samaya, der bewusst erlebte Augenblick wird genau analysiert. Diese analytische Vorgangsweise wird durch das synthetische Patthana ein synthetisches Denken ergänzt. So kann man darstellen, auf welche Weise Gegebenheiten bzw. Dinge entstehen und so andere mitverursachen (All dies dient dazu, dem Meditierenden Orientierungen zu geben).

Auf diese Weise wird der relative Charakter alles Bestehenden verstanden. Im Sarvastivada sind also objektive Gegebenheiten Träger der Wirklichkeit, im Theravada sind die Beziehungen zwischen den Gegebenheiten die wesentlichen Träger der Wirklichkeit. Keine Sache, kein Lebewesen, kein erlebter Augenblick ist für sich allein erkenn- oder erklärbar. Den, nur in dynamischen Relationen existierenden Dharmas kann im Unterschied zu den Sarvastivadins keine Eigennatur zukommen. Auch diese Lehren sind im Abhidamma differenziert dargestellt. Das empirische Subjekt erlebt sich vollends bedingt. Dem Erlösten kann weder Sein noch Nichtsein zugesprochen werden. Gegen die absolute Geltung des Abhidamma stellen sich die

Sautrantikas

Sie lehnen den theoretischen Überbau, der auf Lebenspraxis und Befreiung konzentrierten Reden des Buddha ab. Ihre Kritik wendet sich gegen die metaphysischen Versuche der Sarvastivadins, hinter der gegebenen Erfahrung eine eigentliche Wirklichkeit zu erkennen und theoretisch zu fassen. Das Erleben ist Zentrum ihrer Vorgangsweise. Nur im gewahrenden Subjekt wird das Objekt zu einem solchen, die Subjektivität besteht im Gewährwerden der Objekte. So gesehen ist das Zerlegen der Ganzheit des Erlebens im Gegenstand, Prozess des Auffassens und Bewusstwerdens nur eine Gedankenkonstruktion. Die Sautrantiker akzeptieren subjektive Existenz als Wirklichkeit

und diese ist erlebte Erfahrung. Das Subjekt ist wirklich, aber auch in kontinuierlichem Wandel. Ununterbrochen lösen einander kürzeste Momente ab, deren jeder die Wirkung des vorangegangenen ist. Diese unausgesetzte Folge von Ursache und Wirkung wird als Bewusstseinsstrom bezeichnet. Jedes Wahrnehmen und Tun hinterlässt „Samen“, eine Prägung im Bewusstseinsstrom. Dieser Strom setzt sich (als Verbindungsbewusstsein) von Geburt zu Geburt fort, solange die Unwissenheit Kontinuität als Identität missdeutet.

Die wichtige Frage ist hier, ob Subjekte und Objekte, so wie deren Wandel existieren, oder ob sie bloße Konstrukte ohne objektive Entsprechung sind. Nichts besteht ewig, aber Wesen und Phänomene haben einen den Augenblick übergreifenden Kontinuität. Es kann nichts verloren gehen. Nirwana wird als Aufhören des Bewusstseinsstroms von einer Existenz zur anderen gesehen, das Werden kommt zu einem Ende. Das Vergangene ist dann für immer vorüber, das Subjektive wie auch das Objektive Existieren des Erlöstens ist für immer aufgehoben.

Die grundlegenden Unterschiede:

Sarvastivada: alle Dharmas sind objektive Gegebenheiten und real. Dem Schein der Welt wird die höhere Wirklichkeit der Dharmas gegenüber gestellt. Das erlebende Ich wird so relativiert. Der Erlöste ist subjektiv und aktuell nicht mehr, wohl aber objektiv und potentiell, jederzeit aktivierbar.

Theravada: Das aktuelle Bewusstsein wird introspektiv in bedingte Faktoren zerlegt und ihre Beziehungen untersucht. Die psychologische und ethische Orientierung wird nicht zu einem metaphysischen System, die Analyse der Dharmas weist nicht auf ein dahinter stehendes Absolutes. Das empirische Subjekt erlebt sich vollends bedingt. Dem Erlösten kann weder Sein noch Nichtsein zugeschrieben werden.

Sautrantika: kritisiert die metaphysischen Tendenzen und beschreibt das konkrete Icherlebnis als kontinuierlichen Wandel. Die Basis der Einzelperson einer Geburtenkette ist ein feines Bewusstsein, ein immaterielles Kontinuum, ein Verbindungsbewusstsein. Die Tatabsichten prägen sich diesem ein und verursachen Vorstellungen, die der Wiedergeborene als seine Welt erlebt. Die empirische Subjektivität ist keine Täuschung und trotz ihrer Veränderlichkeit existierend. So ist ihre Vernichtung möglich, das Dasein des Erlöstens löst sich einfach auf, aber seine Spuren im Verbindungsbewusstsein bleiben erhalten.

Die Dharmalehren und die, dem Abhidamma folgenden scholastischen Entwicklungen entfernten die Mönche immer mehr und mehr vom Volk. Eine der Folgen war, dass beim 2. Konzil zwei Gruppen entstanden, neben den „Theravadins“, die eher dem bisherigen Weg folgten, die Mahasanghikas. Die Ordensregeln wurden weniger streng, das begriffliche Wissen wird durch den Begriff „Weisheit“ ersetzt. Damit ist die vollkommene Erkenntnis jeder Gegebenheit gemeint, d.h. frei von Verblendung, alle Dharmas so zu erfahren, wie sie wirklich sind. Die Mahasanghikas sind Wegbereiter der idealistischen Philosophie des Mahayana. Der Buddha wird transzendent, das Ideal des Arhats wird durch das des Bodhisattva ersetzt. Das Denken und Handeln des Bodhisattva ist geleitet von Weisheit und Mitgefühl. Es setzt eine starke Hinwendung zum Laienstand ein, von welchem die großen Reformen ausgehen und die vom Orden als Entartung angesehen wurden. Wirklich ist allein das, was die weltlichen Dinge transzendiert und Leerheit genannt wird.

Dies leitet über zur Betrachtung des **Mahayana**:

Etwa 100 v. Chr. bis 400 n. Chr. wird der Dharma immer wieder neu formuliert, es entsteht eine literarische Erneuerung. Der Buddha ist zur zeitlosen Verkörperung aller Wahrheit geworden. Es werden mythische Versammlungen konzipiert, auf denen die Mahayana Sutras entstehen. Für die Betrachtung der Philosophie erscheinen mir einige Punkte wichtig. Die grundlegende Idee Shakyamunis von Anatman, d.h. das Ich ist leer von inhärenter Existenz wird im Mahayana erweitert: alle Dharmas sind leer. Daraus ergibt sich: die Dharmas entstehen bzw. vergehen nicht (weil leere Dinge aus leeren Dingen hervorgehen, Gegebenheiten ohne Entstehen und Vergehen sind ihrem Wesen nach unbewegt und haben die Natur des vollkommenen Nirvana, bzw. Sunyata. Damit ist die Begrifflichkeit der „Doppelten Wahrheit“ angesprochen, nämlich die Unterscheidung zwischen dem alltäglichen Sprachgebrauch und der Orientierung am Absoluten. Beim Versuch der sprachlichen Fassung ergibt sich eine Reihe von Paradoxien (das klassische Beispiel sehen wir im Diamantsutra).

Der entscheidende Schritt war, aus dem Adjektiv „leer“ wurde das Substantiv „Leerheit“, welches den Charakter des Absoluten bekam. Diese Substantivierung führt zu neuen Gedanken, denn die Leerheit wird zum Identitätsband zwischen der empirischen Person, den Dingen der Welt und dem Nirvana. Leer ist eindeutig, Leerheit ist doppeldeutig, denn sie ist einerseits abwertend, in dem es Vergänglichkeit feststellt, zugleich aber aufwertend, als unendliche Fülle der Möglichkeiten.

Leerheit ist nichts Greifbares, aber doch etwas Reales...der Punkt, wo sich Vergänglichkeit und Ewigkeit berühren. Die Prajnaparamitaliteratur befasst sich vorwiegend mit diesem Begriff. Die darin enthaltenen Weisheitslehren über die Ontologie oder das Wesen der Wirklichkeit bilden das Kernstück der Mahayanalehren. Vier Grundthesen sind allen mahayanischen Schulen gemeinsam: 1. Alle Dharmas sind leer. Ein jedes ist nichts in und für sich selbst. Alle sind letztlich leer. 2. Diese Leere kann Soheit genannt werden, wenn man jedes Ding so nimmt, wie es ist. Es kann nur eine Soheit geben, die mannigfaltige Welt wird zur Einbildung. 3. Wenn alles dasselbe ist, sind auch Nirvana und Samsara identisch. 4. Wahre Erkenntnis muss sich über die Dualität von Subjekt und Objekt oder von Affirmation und Negation erheben. Die Leerheit ist in vier Denkschritten zu fassen. 1. Die Leerheit ist das immanente Absolute und wie schon erwähnt werden so Samsara und Nirwana identisch. Leerheit ist im Mahayana das Absolute, das eine, das man verstehen (realisieren) muss, um die Erlösung zu verwirklichen. Es wird auf verschiedenste Weise umschrieben und ist letztlich begrifflich nicht fassbar.

2. Im Absoluten sind alle Wesen identisch. Leerheit ist unteilbar und infolge ihrer Substanzlosigkeit über jede Zählung erhaben. Das Absolute ist in jedem Wesen vorhanden, es gibt kein Ich, keine Individualität, sondern nur das allen gemeinsame Eine. Dieser Monismus, das All-Einheitserlebnis wurde gut verstanden. Jeder Einsatz für die Erlösung anderer ist zugleich Selbsthilfe.

3. Das Absolute ist Erlösung, Buddhaheit. Absolutes, Leerheit und Verlöschen sind austauschbare Begriffe. Vom Erlösten zu sprechen heißt, von der Leerheit reden. Dies bedeutet auch, dass jedes Wesen im Kern ein Buddha ist. Wir sind erlöst, aber wir sind uns dessen nicht bewusst. 4. Das Absolute ist nur durch transzendierende, alles umfassende Weisheit zu erfahren. Dies ist nur überational zu erreichen. Weisheit (Prajna) greift als intuitives Einswerden mit der Wirklichkeit über den Bereich der Logik hinaus in absolute Wahrheit. Sobald jemand seine wesenhafte Erlöstheit durch Weisheit erlebt, ist er dem Geburtenkreislauf entronnen, d.h. Weisheit befreit.

Leerheit ist also auch Erlöstheit, weil sie identisch mit dem Absoluten ist. Leerheit verwirklichen bedeutet Befreiung erlangen. Dies wird durch die Reinigung des Geistes von jeglicher Zustimmung und Verneinung erreicht.

Übersicht über die basalen philosophischen Richtungen des Mahayana

Mahayana		
Cittamatra (Yogacara)	Reines Land-Schulen Madhyamaka	Sunyatavada
Rangdong (leer von inhärenter Existenz)		Shendong (leer von anderem)

Eine breitere Ausführung der Einzelheiten würde den Rahmen des Vortrags sprengen.

Aus der Feststellung, dass die Dinge leer sind, ist nicht zu folgern, dass sie nicht existent seien. Leer bedeutet lediglich ohne Ich bzw. Eigennatur und als Phänomen vergänglich. Es wäre gegen die mahayanische Logik, den Objekten, die Leerheit sind, die Realität abzusprechen. Die von den Sinnen gelieferten Eindrücke sind zwar subjektiv, aber sehr wohl Wirklichkeiten, mit denen jeder ernsthaft zu tun hat und mit denen er fertig werden muss. Sie sind aber nicht unbedingt so, wie sie sich uns darstellen. Das Mahayana hält fest an der Auffassung des Buddha, dass die Realität der Welt zwischen Sein und Nichtsein in der Mitte liegt. Dies führt zu den Paradoxien in der Prajnaparamita-Literatur und zum Gebrauch der doppelten oder zweistufigen Wahrheit. In der Umgangssprache stellen wir die konventionelle, verhüllte Wahrheit dar. Die Wahrheit im höchsten Sinne spricht von der Einsheit und Ununterschiedenheit aller Wesen und Dinge im Absoluten. Dies ist die Sprache der transzendenten Erkenntnis. Die Weisheit hat beide Wahrheiten ganzheitlich zu verstehen und zu erfassen. Den Höhepunkt der Leerheitsphilosophie stellt das Herz-sutra dar, dessen Kernsatz lautet: „Leerheit ist Form, Form ist Leerheit.“ Kurz gefasst: wer in dem Bewusstsein leben kann, dass die Leerheit in ihm das von keiner Zerstörung bedrohte Absolute ist, wird frei von Angst. Dies befähigt ihn, über den Unterschied von Samsara und Nirvana hinaus zur Nichtdualität in der Leerheit (Sunyata) zu gelangen.

Entscheidend für die weitere Entwicklung war der Denker der Madhyamaka-Schule, Nagarjuna.

Nagarjuna kombiniert die Leerheitsphilosophie der Prajnaparamita-Sutren mit den Lehren des frühen Buddhismus. Er versteht die mahayanische Philosophie nicht als Neuerung, sondern als Präzisierung der alten Lehre. Sein Bekenntnis zum historischen Buddha: „Vor ihm, der zwischen den Extremen (Sein und Nichtsein) das konditionale Entstehen als mittleren Weg aufgezeigt hat und das zur Ruhe kommen der Vielheitswelt als das Heil aufgezeigt hat. Vor ihm, dem vollkommenen Buddha verneige ich mich.“

Unser Irrtum besteht also darin, in Begriffen von Substanz zu denken. Die empirische Person ist leer (bar einer ewigen Seele). Ebenso leer ist die Welt der Dinge. Es gibt kein Ding an sich, in oder hinter den Erscheinungen, überall ist Leerheit. Man kann die Leerheit als die Eigennatur der Dinge bezeichnen. Auch das Leiden hat keine Eigennatur und ist, da bedingt entstanden, leer und aufhebbar. Das bedingte Entstehen (Patīcasamuppāda/Pratītyasamutpada) ist das, was wir Leerheit nennen, also Synonym und sie ist der Mittlere Weg. Du leugnest das ganze Weltgetriebe, wenn du die Leerheit des bedingten Entstehens bestreitest. Durch das bedingte Entstehen hatte der Buddha auch die Wiedergeburt ohne überwandernde Seele erklärt.

Wenn eine Tatabsicht gefasst worden ist, nennt der Buddha dies Karman. Eine willentliche Vernichtung des Karman ist nicht möglich, jedes Karman muss abgegolten werden und sich durch Reifung seiner Selbst annullieren. Alles (Heil und Erlösung) wird jenen zuteil, denen die Erkenntnis der Leerheit zuteilwird. Von der Leerheit als Daseinshintergrund ist zu unterscheiden, die Leerheit als philosophische Theorie. Jemand, der sich in sie verfährt ist unrettbar. Nagarjuna gibt auch Anregungen zum Weg der Erlösung: Selbstdisziplin und Güte, Stillwerden von Ich- und Mein-Gedanken. Nirwana verwirklicht man nicht durch Tun, sondern durch das Freiwerden von jeglicher Karmabelastung. Nirwana ist weder Dasein noch Nichtsein, es kann nicht gedanklich erfasst, aber durch Selbstkontrolle als Heilsziel verwirklicht werden. In Konsequenz seiner Haltung lehnt Nagarjuna den Monismus der Mahayana Sutras ab, ebenso die Idee, von einer, jedem Menschen innewohnenden Buddhatur.

Das Madhyamaka hat uns gelehrt, dass das Absolute, die Leerheit die Voraussetzung für Samsara und Nirvana ist. Sie ist als das Band der monistischen Alleinheit zu verstehen, ist aber kein Daseinsgrund.

Dem gegenüber steht das Denken des Vijnanavada (Cittamatra bzw. Yogacara). Hier ist Alaya das Speicherbewusstsein, der Mutterschoß alles Daseienden mit Nirvana identisch, zugleich aber Speicher der Vasanas (Samen). Es ist zugleich statisch und dynamisch und wird immer mit dem Ozean verglichen. Es hat also Doppelfunktion, es ist das Absolute und zugleich die Erlöstheit. Es ist Keimbecken für Karma, und so sind auch hier Nirvana und Samsara eins, ununterschieden, nicht dual.

Im Palikanon verwirft der Buddha die Vergänglichkeitslehren der Materialisten ebenso wie die Ewigkeitslehren der Upanischaden. Leben und Welt sind nicht - sie geschehen. Das Vijnanavada sagt, dass die Welt erst existiert, wenn

sie Inhalt des Bewusstseins geworden ist. Der Geist ist die Wirklichkeit schlechthin (Im Lankavatara Sutra steht "Ich verkünde, dass alles nur Geist ist").

Neben den 5 Sinnesbewusstseinen (Das Sinnesbewusstsein schafft über das Sinnesorgan das Sinnesobjekt) werden 3 Realitätsstufen oder Existenzweisen unterschieden: Denkbewusstsein (Manovijnana), Ansichten/Dünkel (Māna) und schließlich das Grundbewusstsein (Alayavijnana) auch Citta genannt, das Absolute, aus dem die Person und die Welt abgeleitet werden. Der Körper wird vom Alaya getragen, das Denken individuiert sich immerzu, das Bewusstsein fällt auf sich selbst herein und erzeugt immer wieder die Innenwelt und Außenwelt. Was man sieht, ist immer nur der eigene Geist, es gibt keine, davon unabhängigen äußeren Objekte. Alle Dinge sind eigentlich unentstanden, ungeboren, bloße Ideation - Geist, der von Karmasamen aus dem Alaya verwirrt und aktiv geworden ist.

Schon Shakyamuni hat gesagt, dass die Welt vom Geist ausgeht - dass sie nur universaler Geist ist - und objektiv nicht existiert. Dies ist die Lehre der Vijnanavadins.

Das Subjekt der Weltvorstellung, Mana, ist der Teil des universalen Geistes, der sich vorstellt, ein "Ich" zu sein. Letztlich ist Alaya eine Gegebenheit, die weder philosophisch, noch psychologisch erfassbar ist. Sie ist eine Satzung der Religion. Alaya (Citta) nimmt im Vijnanavada-System die gleiche Stelle ein, wie die Leerheit im Madhyamaka.

Um es nochmals zu betonen, Sunyata ist zwar Voraussetzung der samsarischen Prozesse, aber nicht Urgrund wie Citta. Alaya hingegen hat die Doppelfunktion Absolutes und Erlöstheit, andererseits Keimbecken der Vasanas (Samen) zu sein. Die Vasanas der Unerlösten sind der ständige Antrieb für Samsara. Samsara ist nichts als eine Welle auf der Oberfläche des Absoluten. Auch hier wird zum Schutz der Praxis die Theorie der doppelten Wahrheit angewendet. Dies kann auch als Doppelaspekt der Soheit beschrieben werden, deren dynamischer Aspekt die Erscheinungen und deren statischer Aspekt die Leerheit ist. Was uns befreit ist erlösendes Wissen und erlösendes Tun. Der Bekenner bemüht sich um edles Wissen, Weisheit und Verstand, er bemüht sich durch Selbstzucht und Weisheit durch stetiges Lernen dies zu erreichen. Erkennt er die Ideativität der Objektwelt, ist er erlöst. Dieses Erleuchtungs- oder AHA-Erlebnis des Erkennens bedeutet Umkehr im Alaya und Aufheben der Trugbilder.

Eine Übersicht über die philosophischen Schulen wird gewöhnlich an dieser Stelle beendet. Neben den vier grundlegenden Schulen Sarvastivada, Sautrantika, Sunyatavada und Cittamatra/Yogacara möchte ich aber doch noch eine erwähnen, die zu den Grundlagen des Zen und des tibetischen Buddhismus gehört.

Hua Yan (Huayen) (Kegon)

Diese Schule geht vom Avatamsaka (Blumengirlande) Sutra aus. Für unseren Kontext ist wichtig: die Lehre von der gegenseitigen, ungehinderten Durchdringung aller Dinge. Der menschliche Geist ist das Universum selbst. Alle Dinge sind identisch mit Buddha. In diesem Sutra schweigt der Buddha, die Verkündigung der Lehre ist hier die aus dem Schweigen geborene, dem menschlichen Bewusstsein aber fassbare Erscheinungsform der wahren Wirklichkeit.

Man könnte diese Lehre als „kosmische Ökologie“ bezeichnen. Die wichtigsten Metaphern sind: das randlose Netz des Indra, der Spiegelsaal von Fazang und der goldene Löwe. Das randlose Netz Indras hat an jedem seiner Knotenpunkte einen Kristall mit zahlreichen Facetten, der sich in den Facetten aller anderen Kristalle spiegelt. So wird das Viele zum Einen und alle sind daran, einander bedingend, beteiligt. Die Metapher vom Spiegelsaal zeigt uns ein Licht und eine Buddhafigur in der Mitte des Saales, der von zahlreichen Spiegeln ausgekleidet ist. Auch hier ist es so, dass jeder Spiegel in jedem anderen sich spiegelt und so eine Totalität bildet. Jedes Individuum für sich ist ein Grund für das Ganze und selbst aus dem Ganzen begründet. Der Kosmos wird so als ein selbst entstehender, selbst erhaltender und selbst definierender Organismus gesehen. Es gibt keinen Plan, weder Beginn noch Ende, das Universum kann nur in Ausdrücken seiner inneren Dynamik erklärt werden und entspricht so den Sichtweisen der Physik des 20. Jahrhunderts. Das westliche Denken denkt auf der Basis von isolierten Phänomenen. Das Hua-Yan-Universum ist eines der Identität und der totalen Interkausalität. Eine Wirkung auf

einen Teil erzeugt Wirkungen auf alle anderen Phänomene. Die Beziehunghaftigkeit der Phänomene ist fundamentaler als die Individualität („Intersein“). Nichts existiert für sich und aufgrund eigener Machtvollkommenheit, sondern benötigt alles rundum, um zu sein, was es ist.

Die Lehre des Hua-Yan wird als Lehre der Totalität bezeichnet, da nach dieser Auffassung alle Dinge in einem münden und dieses Eine sich in vieles spaltet, so dass letztlich alles Vielfältige in dem einen vereint ist. Die Soheit, Buddhanatur, Dharmakaya, Sunyata, auch Bereich des Prinzips genannt ist der statische Aspekt, der dynamische Aspekt der Soheit ist der Bereich der Phänomene. Diese beiden Bereiche sind so miteinander verflochten und voneinander abhängig, dass das gesamte Universum durch gegenseitiges Bedingen entsteht. Die Leerheit, das Absolute und die Phänomene durchdringen einander ohne Behinderung, jedes Phänomen ist identisch mit dem anderen.

Entscheidend ist hier nicht das einander Durchdringen des Absoluten und der Phänomene, sondern der Bereich, in dem alle Phänomene einander enthalten und sich in vollkommener Harmonie befinden. Es gibt keine rein materielle Welt, denn auch sie zeigt eben den Körper des Buddha, das Gesicht der Wahrheit, denn alle Natur beinhaltet den zweifachen Charakter von Leerheit und Existenz. Was verbleibt, ist eine Welt der Phänomene, die letztlich in sich eins ist, mit der unabänderlichen, zeitlosen Wahrheit. Da wir unsere Existenz aus zahllosen anderen Existenzen ableiten, entsteht in uns Dankbarkeit und Respekt vor allem, was existiert. Jedes reine Land ist nichts anderes als unsere gewöhnliche Welt, jedoch vollständig durchsetzt mit bedingungslosem Respekt und Dankbarkeit. Da die Gesamtheit (das Universale) sich in den Teilen manifestiert (gegenseitige Durchdringung!), ergibt sich das Prinzip der totalitären Weltanschauung. Jeder Teil ist Teil des Ganzen und das Ganze wieder ein Teil des Teiles. Im völligen Ruhezustand des Geistes überstrahlt das Gesetz von Identität und gegenseitiger Abhängigkeit das normale Bedürfnis zu kategorisieren, zu symbolisieren oder Konzepte zu bilden. So entstehen neue Möglichkeiten, alles als wunderbar und gut zu sehen. Die Welt ist ein guter Platz, selbst mit Tigern, Krankheiten und Tod. Gewinnen und Verlieren?: wenn eine Seite der Waage absinkt, so kommt die andere weiter herauf. So kann von jedem Tag gesagt werden: Geburt, Erleuchtung oder Tod.- er ist ein guter Tag. Die Hua-Yan-Schule sieht den Dharma in verschiedenen Kategorien:

1. Das Hinayana (Palikanon, Nikayas, die Agamas in China)
2. Die elementare Lehre des Mahayana: alle Dharmas sind leer, da sie bedingt entstehen. Sie gelten als elementare Einheiten, da hier noch nicht angenommen wird, dass alle Wesen Buddhanatur besitzen.
3. Die endgültige Lehre des Mahayana: alle Dinge sind leer, aber ihre Existenz als Erscheinung wird akzeptiert. (doppelte Wahrheit, Buddhanatur)
4. Die plötzliche Leere: die Erleuchtung ist nicht Endpunkt einer stufenweisen Entwicklung, sondern sie kommt plötzlich. Dies ist die Stufe des Zen.
5. Die runde Lehre des Mahayana, Hua-Yan: dieses unterscheidet sich in einem Punkt von allen anderen Mahayana – Lehren: sie konzentriert sich auf die Beziehungen von Phänomenen und Phänomenen und nicht auf die zwischen Phänomenen und dem Absoluten. Alle Dinge befinden sich in Harmonie miteinander, da sie alle Manifestationen des einen Prinzips sind. Sie ähneln den Wellen ein- und desselben Meeres. Von diesem Standpunkt aus ist alles in der Welt, ob belebt oder unbelebt Ausdruck des höchsten Prinzips und daher eins mit der Buddhanatur.

Schlussgedanken

Den abschließenden Gedanken möchte ich einige Sätze des Dalai Lama vorausgehen lassen: „Buddhistisches Philosophieren ist Begründung von Praxis – Praxis von der alltäglichen Arbeit bis hin zur Meditation der Leerheit der Erscheinungen der Wirklichkeit. Diese Praxis ist der Weg der Verwirklichung des Menschen. Philosophie begründet den Zusammenhang aller denkbaren Aspekte, um Mut zur Praxis zu machen. Sie beschreibt die Logik, die der Erfahrung der Leere aller Erscheinungen nachdenkt: dass alles, was ist nur ist, weil es mit allem kommuniziert. Nichts ist an sich selbst, ein jedes hat Existenz im Anderen. Das ist die Logik der Liebe, die nichts anderes ist als die Kehrseite der buddhistischen Nicht-Selbsterfahrung oder: der Daseinsanalyse der fundamentalen

Vergänglichkeit alles Existierenden. Der Buddha ist darum bemüht die logische Struktur der Wirklichkeit aufzudecken. Die Unwissenheit besteht in der Annahme, dass die Dinge aus sich selbst heraus existieren.

Die primäre Interrelationalität ist dadurch verdeckt. Liebe ist der Ausdruck dieser primären Beziehungsstruktur, die das hervorbringt, was sie dann auch miteinander verbindet...die Erscheinungsvielfalt der Welt. Liebe ist das ontische Grunddatum, ontologisch begründbar. Liebe ist demzufolge die Überwindung des Grundirrtums, der Unwissenheit. In der Meditation geht es nicht um Ausschaltung der Rationalität, sondern um ihre Intensivierung ins Unendliche. Wer in der buddhistischen Meditation das irrational – esoterische sucht, ist an der falschen Adresse. Weisheit ist kein abstrakter und ahistorischer Begriff, sondern die je konkrete, die Praxis betreffende Lehranweisung. Die Methodenvielfalt gefährdet nicht im Geringsten die Einheit des Buddhismus.“

Dieser Vortrag wollte einen roten Faden in einigen buddhistischen Denkfiguren finden. Was mir bedeutsam erscheint ist die, von mir so erlebte Radikalität des Siddhartha Gautama nachzuvollziehen, die meines Erachtens darin besteht, jegliche Substanz und damit eine begrifflich fassbare Existenzsicherheit in einem randlosen Dynamismus aufzulösen. Er zeigt uns den Weg, der ihn zu seiner befreienden Sicht von Mensch und Welt gebracht hat, enthält sich aber jeder begrifflichen Beschreibung des Zieles. Wer seinen Weg beschreitet, geht keiner Gewissheit entgegen...er wird aufgefordert, den Sprung in die reine Transzendenz zu wagen. Dieser hohe, elitäre Anspruch wurde sehr rasch von unterschiedlichen Theorien und Philosophien unterlaufen, weil der Großteil der Menschen eines letzten, festen und sicher tragenden Grundes bedarf.

Der Anspruch des Buddha geht dahin zu zeigen, dass Existenz Beziehung ist (Liebe, Mitgefühl), der keine vorausbestimmbare Festigkeit zukommt. Das Verstehen von Anicca, Anatta, Nibbana bedeutet die Annahme der absoluten Relativität, Vergänglichkeit und Substanzlosigkeit. Dies führt zur Lehre vom bedingten Entstehen, wobei Paticcasamuppada beinahe notwendig zur Leerheitsphilosophie führt. Die hier vertretene Sichtweise ist antimetaphysisch, auf Beobachtung des Alltags gegründet, auch dort, wo sie sich der Verständigung wegen einer metaphysischen Sprache bedient. Der Gang der Philosophien ist – so meine ich – weitgehend ein Weiterführen Shakyamunis Menschen- und Weltsicht. Immer wieder sehen wir aber Reaktionen auf diese Radikalität, was sehr rasch zur „Schulenburg“ geführt hat. Die Annahme der drei Daseinsmerkmale führt zu einer Freiheit von jeglichem nicht-bedingten (einer aus sich selbst heraus bestehenden), ewigen Substanz. Was wir finden, ist eine pluralistisch-psychologisch begründete Betrachtungsweise, die sich deutlich vom Monismus unterscheidet.

Die All-Einheit im Brahmanismus-Hinduismus gründet in der substanzhaft verstandenen, ewig verstandenen Brahman-Atman Ganzheit. Der Buddha löst diese Ganzheit in ein anfangs- und endloses Geflecht von Beziehungen auf, die keiner ewigen Substanz bedürfen (also leer sind) und dennoch die All-Einheit verstehen lassen. Der hier versuchte Bogen von Brahman-Atman über Anicca, Anatta, Nibbana möchte auch zeigen, wessen der Mensch bedarf: Freiheit von den Lasten der Leidenschaften, Sicherheit und Geborgenheit in einem Universum, dass von einem verheißungsvollen Gutsein durchdrungen ist. Das Bewusstsein soll unbegrenzt offen und unendlich kreativ sein. Dadurch wird einerseits der Sprung in die reine Transzendenz möglich, andererseits ist es vom Mitgefühl getragen. Die von mir gewählte Darstellung mag historisierend erscheinen, letztlich geht es aber doch um die verschiedenen Formen der Theorie-Praxis-Verschränkung, die eine Optimierung des Wirkens anstreben. Sila-Samadhi-Panna, die Grundanliegen und basalen Zugänge zur Wirklichkeit verändern sich nicht, sind zeit- und geschichtslos. Ihre Gestaltungskraft für eine je mögliche Gegenwart ist aber unerschöpflich.

Prinzipiell kann man den Zusammenhang gewissermaßen absteigend von der Verkündigung einer hochkomplexen Theorie aus Gründen der Verständlichkeit zum Einfacheren hin oder umgekehrt: vom (anscheinend) Einfachen zur komplexen Theorie hin verstehen. Irgendwann habe ich gehört: alles, was gut gesagt ist, ist von Buddha gesagt.

Upul 2011