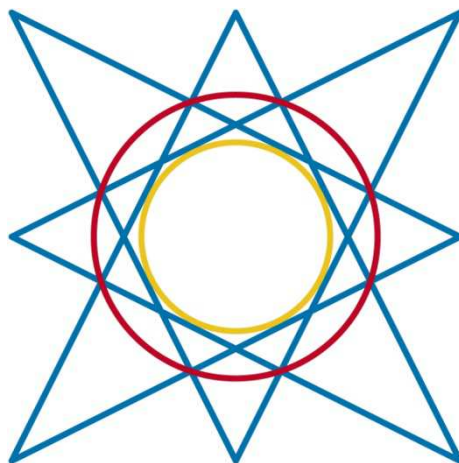


**Die Philosophie
Buddha Śākyamuni's
nach den Urtexten**

*Buddhismus
als gelebtes Philosophieren*





Auf dem Thron:
Buddha Śākyamuni;
rechts von ihm: Śāriputra;
links von ihm: Maudgalyāyana;
hinter diesem: Ānanda;
vor diesen am Tisch:
vier Meister und Gelehrte.

Wilhelm K. Essler

Die Philosophie
Buddha Śākyamuni's
nach den Urtexten

*Buddhismus
als gelebtes Philosophieren*

Goethe-Universität
Frankfurt am Main
2015

Danksagung

Das erste weitreichende Verständnis der Mahāyāna-Philosophie verdank' ich den entsprechenden Schriften des großen tibetischen Philosophen Gesche Tandim Rabten und dessen wichtigsten Schüler Lama Gonsar Tulku, sowie den Erklärungen dieser Schriften durch Lama Gonsar Tulku insbesondere in Seminaren, die er an der Goethe-Universität in Frankfurt gehalten hat.

Soweit ich in den folgenden Texten den Mahāyāna zutreffend wiedergegeben habe, widme ich diese daher Lama Gonsar Tulku sowie Rabgyä Rabten Tulku, der Wiedergeburt von Gesche Tandim Rabten.

Doch selbstverständlich gehen die –darin vielleicht noch verbliebenen– Fehldeutungen allein zu meinen Lasten.

*Universidad de Puerto Rico
Recinto Universitario de Mayagüez
Ein Vortag sowie ein fünfgliedriges Seminar
Mayagüez, Di 29 Jan – Mo 11 Feb 2008*

© Wilhelm K. Essler
Institut für Philosophie
der Goethe-Universität
Frankfurt am Main, ¹2008, ²2015

Inhaltsübersicht

Danksagung und Widmung	04
Inhaltsübersicht	05
Di 29 Jan 2008: Der Ursprung des Philosophierens	07
Mi 30 Jan 2008: Vorbemerkungen und Vorgeschichtliches	17
Fr 01 Feb 2008: Die Edle Wahrheit vom Wesen des Erleidens	32
Mo 04 Feb 2008: Die Edle Wahrheit vom Ursprung des Erleidens	48
Mi 06 Feb 2008: Die Edle Wahrheit vom Erlöschen des Erleidens	62
Fr 08 Feb 2008: Die Edle Wahrheit vom Edlen Achtfachen Pfad	82
Mo 11 Feb 2008: Diskussionen und Besprechungen	90
Anhänge	99
Anhang 1: Die verwendeten Texte	99
Anhang 2: Das Rückblicks-Erkennen	102
Anhang 3: Der Bewusstseins-Augenblick	104
Anhang 4: Das Entstehen aus Vorherigem	108
Anhang 5: Die vier Klassen der Schulung	117
Anhang 6: Conclusio	121
Anhang 7: Hinweis	126
Anhang 8: Mein herzlicher Dank	127

El departamento de Humanidades
anuncia
el siguiente ofrecimiento

FILO 4996: LA FILOSOFÍA DES BUDISMO

Curso de un crédito académico
con el Dr. Wilhelm K. Essler (invitado especial)

El curso será en inglés, con los materiales en español,
disponibles también en alemán.

Primera reunión: miércoles, 30 de enero de 2008,
de 7:00 a 9:30 p.m. en Ch-121.

Las siguientes reuniones: 1, 4, 6, 8 y 11 de febrero,
de 7:00 a 9:30 p.m. en Ch-121.

Estudio filosófico sobre la epistemología y la metafísica del Buda
Śākyamuni,
según los textos originales
y el budismo como un filosofar vivido.

El curso está abierto a estudiantes y profesores.

Matrícula disponible para estudiantes en el Depto. de Humanidades
y para profesores en la oficina des DECEP. en SH-401.

Namo Mañjughośāya

Die Philosophie
Buddha Śākyamuni's
nach den Urtexten

*Buddhismus
als
Gelebtes Philosophieren*

Di 29 Jan 2008:

Der Ursprung des Philosophierens

Meiner Kollegin, der Professorin Dra. Rosa F. Martínez Cruzado, möcht' ich zu allererst dafür danken, dass sie für diese Lehrveranstaltungen, die ich jetzt an Ihrer Universität halten werde, die Einladung in die Wege geleitet hat! Ihrer Universität möcht' ich dafür danken, dass sie mich sodann für diese sieben Lehrveranstaltungen eingeladen hat! Und Ihnen, die Sie an diesen Lehrveranstaltungen teilzunehmen vorhaben, möchte ich herzlich für das Interesse danken, das Sie der Philosophie des Buddhismus entgegenbringen! Für mich besteht deswegen nun die Verpflichtung, alle die Erwartungen, die Sie in meine Darlegungen setzen, wenigstens annähernd und auf jeden Fall nach besten Kräften zu erfüllen.

Unsere *physischen* Augen schauen nur *vorwärts*; ihr Blick ist stets *nach vorne* gerichtet. Das gilt auch für den Fall, dass das Sehen durch technische Hilfsmittel unterstützt wird, angefangen von den Brillen und Kontaktlinsen bis hin zu den Teleskopen und Mikroskopen.

Unser *mentales* Auge hingegen kann *nach vorne* wie auch *nach hinten* gerichtet werden; das aber ist hier natürlich *nicht räumlich*, sondern vielmehr *zeitlich* zu verstehen. Ganz in diesem Sinn hatte der antike römische Gott *Janus* –nach dem der erste Monat im Sonnen-Kalender benannt ist– auf seinem Haupt *zwei* Gesichter; von diesen war das eine *nach vorne* und das andere *nach hinten* gewandt. Dabei hatte natürlich

keiner jener altrömischen Priester angenommen, dieser Gott des Übergangs vom bisherigen zum neuen Sonnen-Jahr sei das Ergebnis einer genetischen Fehlentwicklung. Vielmehr haben sie mit dieser Darstellung der göttlichen Kraft des erneuten Zunehmens der Tageslänge einem *inneren Zusammenhang* eine *äußere Darstellung* verschafft.

Die Philosophie, so wie sie seit über einem Jahrhundert ausgeübt wird, hat es nicht –oder jedenfalls nicht in erster Linie– mit den Gegebenheiten der äußeren Welt zu tun; denn Aufgaben dieser Art sind im Verlauf der letzten drei Jahrhunderte den aus den Philosophien jener Zeiten hervorgegangenen Erfahrungswissenschaften zugeflossen. Verblieben ist der Philosophie dabei aber jenes wichtige Aufgabengebiet, das sich –grob und ungefähr gesagt– mit den Gegebenheiten des Geistes befasst, und dies bevorzugt mit jenen Gegebenheiten des Geistes und damit vor allem des Denkens, die einer empirischen Erforschung nicht zugänglich sind, deren Erforschung aber für alle jene Erfahrungswissenschaftler, die die Grundlagen der Theorien ihrer Forschungsbereiche zu ermitteln trachten, von allergrößter Wichtigkeit ist oder zumindest sein sollte; Beispiele hierfür sind die Logik und die Wissenschaftsphilosophie.

Solches genuin philosophische Forschen bezieht sich somit vorrangig auf den Geist, und im Fall der Menschen dann natürlich: auf den menschlichen Geist. Dieser Geist ist nun aber nicht von der Art, dass man auf ihn hinweisen und dabei sagen könnte: „Dies hier ist der Geist; und das dabei ist seine Substanz, sein unveränderlicher Kern; und jenes dort seine Akzidenzien, seine wechselnde Begleitumstände!“. Denn der Geist –das Erkennende und Fühlende und Meinungen Bildende und Entscheidungen Treffende in uns– ist uns ausschließlich als *geistiger Zustand* zugänglich, genauer: als *Aufeinanderfolge von geistigen Zuständen*, als *Strom von solchen aus einander hervorgehenden Zuständen*, als *deren Kontinuität*. Und diese Kontinuität beginnt daher auch *nicht* erst im jeweils *gegenwärtigen* Augenblick, von da aus in die Zukunft reichend; vielmehr ist der *gegenwärtige* Geisteszustand aus dem unmittelbar vorangegangenen hervorgegangen, und dies so weiter, ohne dass dabei ein Anfang zu ermitteln ist: Der Geistesinhalt, der in einer Erkenntnis besteht, dass etwas Vorgegebenes von dieser oder jener Beschaffenheit ist, er ist zwar unter Mitwirkung von materiellen Energien zustande gekommen und ist zudem auch von solchen begleitet; aber er ist nicht mit diesen identisch, sondern vielmehr von diesen kategorial verschieden. Daher ist er auch nicht aus solchen hervorgegangen, weder jetzt noch irgendwann zu einem früheren Zeitpunkt.

Überlegungen dieser Art zeigen, dass philosophische Untersuchungen –die ja stets auf den Geist bezogen sind, sei es unvermittelt, oder sei es vermittelt, nämlich über die Sprache, und sei dabei eher das Erkennen oder eher das Entscheiden angesprochen– *zweifach* ausgerichtet sein müssen: natürlich *auch* nach *vorwärts*, wie dieses in den systematischen Teilen der Philosophie geschieht; aber eben *auch* nach *rückwärts*, wie dies in den historischen Teilen der Philosophie geschieht. Denn nur dadurch, dass man das Auge des Geistes *auch* auf die *vergangenen* Erfolge sowie Misserfolge gerichtet hält, weiß man sich *gegenwärtig* auf *Künftiges* richtig einzustellen.

Das gilt nicht nur für die einzelnen Personen, hier: für die einzelnen Philosophen; das gilt vielmehr auch für die ganze philosophische Disziplin: Unumgänglich ist für ein ernsthaftes Philosophieren das Einbeziehen von jenen gefestigten Mitteln, die in der Logik und in der Wissenschaftsphilosophie entwickelt worden sind; genauso unumgänglich ist für ein ernsthaftes Philosophieren aber auch das Im-Auge-Behalten dessen, was die Großen in der philosophischen Vergangenheit in ihren philosophischen Lehren an Einsichten wie auch an Fehlsichten erbracht haben. Auch das Ermitteln ihrer Fehlsichten ist wichtig für das erfolgversprechende Voranschreiten. Und häufig genug stellt sich dabei dann –beim sehr genauen Hinsehen jedenfalls– heraus, dass die Großen der Vergangenheit selbst in ihren Fehlsichten noch tiefer gedacht haben als wir Gegenwärtigen in unseren Einsichten.

Das Philosophieren beginnt nicht mit Kant und Hume und auch nicht mit Aristotélēs und Plátōn. Es beginnt auch nicht mit den Vorsokratikern, etwa zur Zeit des Thalês von Milet, wiewohl mit *ihm* natürlich im vorgeschichtlichen *Griechenland* das Philosophieren begonnen hat.

Wann und wo die Priester der Vorzeit angefangen haben, religiöse Gedanken philosophisch zu untermauern, das wird man wohl nie mehr ergründen können. Ich habe keine Zweifel daran, dass jene Priester, die in Großbritannien den Erbauern von Stonehendge und in Spanien der Erbauern die dortigen Talayots die hierfür erforderlichen mathematischen Mittel bereitstellten, auch Philosophien zur genauen Ausrichtung solcher archaischer Monumente einsetzten; aber die Lehren, die sie hierzu entwickelt und –ausschließlich mündlich– weitergegeben haben, sind ohne jeden Zweifel für immer verloren gegangen.

Auch viele der Philosophien des antiken *Indiens* dürften für immer verschollen sein und bleiben: dies nicht nur die Weisheitslehren der drawidischen Ureinwohner dieses Subkontinents, sondern auch viele

der arischen Eroberer seines westlichen und nördlichen Teils. Die ersten Spuren von Philosophien sind innerhalb der religiösen Schriften der –seinerzeit ebenfalls ausschließlich mündlich weitergegebenen– Lehren der Priester gegen 1.200 v.u.Z. aufzufinden:

Ein *Brahman* –ein kosmischer Urgrund– ist, diesen Lehren nach, aus einem *unterschiedslosen Gewoge* –aus einem Chaos– dadurch hervorgegangen, dass dieses Gewoge sich an *einer* Stelle *gesammelt* und dadurch den Kern des nunmehr ansetzende *Kosmos* –eben des Brahmā’s– gebildet hat; gebildet hat es aus diesem Chaos den Kosmos dadurch, dass es diesem Gewoge Formen und Begriffe verliehen und ihm dadurch eine Ordnung gegeben hat, in der deren Teile nunmehr anschaulich geformt und begrifflich unterschieden sind. Und dieses *Brahmā* lenkt seither alles Geschehen durch das *Prāṇa* –durch den Hauch, durch die feinsten Energieströme, aus denen durch Zusammenballungen die gröberen hervorgehen–, ohne aber selber dabei irgendwie beeinflusst und damit beeinträchtigt zu werden und ohne damit dem Vergehen –dem Tod– ausgesetzt und unterworfen zu sein, nämlich dem Schicksal alles dessen, was vom Brahmā durch das Prāṇa erstellt und gelenkt wird.

Doch auf genau *einem* Weg erreicht man, diesen Lehren nach, die Todlosigkeit, nämlich: indem es einem gelingt, nach dem Sterben in das Brahmā einzugehen und mit ihm eins zu werden; so und nicht anders entkommt man dem erneuten Entstehen und dem mit diesem einhergehenden erneuten Vergehen.

Weisheitslehren dieser Art wurden damals nicht als Selbstzweck entwickelt. Vielmehr wurde eine jede von ihnen als ein *Mittel* –besser gesagt: als *das* Mittel– erachtet, durch dessen Einsetzen man die Todlosigkeit erreichen kann, und dies durch die Vollendung des Geistes, die sich in der dann erlangten *Unerschütterlichkeit* zeigt, auf Griechisch: in der *Ataraxie*. Und da der Weise, der die Vollendung seines Geistes erlangt hat, dadurch über alles Wissen verfügt, das er zum Begehen seines Lebenswegs benötigt, kann ihn von da ab auf seinem weiteren Weg nichts mehr erstaunen und verwundern: Die *Verwunderungslosigkeit* ist ihm seither zu Eigen, auf Griechisch: die *Athaumasia*. Nicht nur bei den Philosophen des antiken Griechenlands und des antiken Roms bis hin zu Sextus Empiricus war das Erreichen einer solchen Geisteshaltung das erklärte Ziel des jeweiligen Philosophierens, sondern auch bei den Weisheitslehrern des antiken Indiens, und dort schon mehr als ein halbes Jahrtausend zuvor.

Der erste Große unter jenen Weisheitslehrern, dessen Lehre wir aus der Überlieferung des antiken Indiens halbwegs sicher wiederherstellen können und dessen Denken und Lehren bereits vollständig ein Philosophieren ist, das eine Philosophie des Geistes und eine darauf aufbauende Erkenntnislehre enthält, war Yājñavalkya; gelebt und gewirkt hat er, meiner Einschätzung nach, um 900 v.u.Z. und dies höchstwahrscheinlich in der unteren Ganges-Ebene.

In seiner Philosophie des Geistes entthront er das *Brahman* –diesen *weltlichen* Urgrund, diesen *außerhalb* der eigenen Person sich befindenden Urgrund allen Seins– durch das *Ātman* –durch diesen *geistlichen* Urgrund, diesen *innerhalb* der eigenen Person sich befindenden Urgrund allen Seins–, indem er das Brahman zu einem Erzeugnis des Ātmans degradiert, zu einem von diesem Ātman erstellten und mit diesem Entstehen dann eben auch dem Vergehen unterworfenen Gegenstand. Dieses *Ātman* –dieses *Selbst*, diese *Seele*– ist es bei ihm nun, die unabhängig und unbeeinflussbar ist, auf die *deshalb* keine sie verändernden und damit sie zerstörenden Wirkungen ausgehen können, weil sie selber –gemäß eines bei ihm zwar eingesetzten, aber nicht formulierten– Actio-Reactio-Prinzips irgendwelche Wirkungen weder aussendet noch aussenden kann, weil solche auch seiner Lehre nach nur vom Prāṇa ausgehen, von den feinmateriellen Energien, die dieses Selbst umgeben und dabei dessen Tätigkeiten durchführen.

Weil dieses Selbst –dieses aus sich selbst heraus bestehende Etwas in einem selbst– *keine* Einwirkungen *erleidet* und daher durch nichts erschüttert wird, *deshalb* ist es *leidfrei*, nämlich *nicht dem Erleiden von etwas ausgesetzt*, nicht einmal dem Erleiden von Glück und Freude, und schon garnicht dem Erleiden von Schmerz und Pein. Alles von diesem Selbst Verschiedene aber ist *leidvoll*, nämlich *dem Erleiden ausgesetzt*, der Kausalität des Entstehens und Vergehens unterworfen, somit in den Netzen des Todes gefangen. Vom Tod befreit sich der, dem es gelingt, nach dem Abschluss des Sterbevorgangs, im Zustand des In-sich-selbst-Ruhens zu weilen, somit: zum eigenen Selbst gefunden zu haben.

Mit dieser Philosophie des Geistes beeinflusste er in der Folgezeit nicht nur die nachfolgenden Generationen von Weisheitslehrern bis hin zu Buddha Śākyamuni, sondern darüber hinaus auch die weiteren Philosophien Indiens bis zum Beginn der Kolonialisierung dieses Subkontinents durch Muslime und Engländer; und ohne jeden Zweifel beeinflusste er mit seiner auch nach Westen weitergereichten Lehre auch die des Pythagoras und mit dieser indirekt dann auch die des Plátōn.

Zur Zeit des Wirkens von Buddha Śākyamuni bot das Gebiet der mittleren und unteren Ganges-Ebene in philosophischer Hinsicht ein vielfältiges Bild: Ohne jeden Zweifel werden auch damals noch jene Priester, deren Auffassungsgabe nicht zum Aneignen einer anspruchsvollen Philosophie des Geistes samt der mit dieser einhergehenden Erkenntnislehre ausreichte, als Philosophie nach wie vor eine Kosmologie vertreten haben, die sich an der überlieferten Brahman-Lehre orientiert hat. Und zweifellos wird es unter den Priestern sowie unter den –zwischenzeitlich auch aus anderen Berufsgruppen kommenden– Weisheitslehrern viele gegeben haben, die Yājñavalkya's Lehre in noch wenig abgewandelter Form aufrecht erhalten haben. Andererseits hatte sich aber auch schon eine dritte Gruppe von Weisheitslehrern herausgebildet, die diese miteinander eigentlich nicht zu vereinbarenden Lehren zu vereinen sich bemühten, und dies meist so, dass sie das individuelle Ātman als Ausstrahlung des –nunmehr vom Kosmos offenkundig separierten– universellen Brahmans erklärten. Des weiteren wird in einigen der überlieferten Lehrreden des Buddha von einer vierten Gruppe von Weisheitslehrern berichtet, die atomistische Lehren vortrugen, welche sowohl von der Brahman-Lehre als auch von der Ātman-Lehre grundverschieden waren:

Einer der Schuloberhäupter dieser vierten Gruppe war Ajita Keśakambalin. Er vertrat eine streng materialistische Elementarteilchenlehre und Kosmologie; und seine Ethik dürfte daher Ähnlichkeiten mit der des Griechen Demókritos gehabt haben. Der Geist ist, seiner Lehre gemäß, nichts anderes als eine Auswirkung der Energien des Körpers: Er ist daher mit dem Körper entstanden; und er vergeht somit auch mit dem Körper. Ein über dieses Sterben *hinausreichendes* Wirken der *vormaligen* Handlungen kann daher *nicht* erfolgen; und ausnahmslos geltende Zusammenhänge von *Handlungen und ihren Auswirkungen* gibt es daher nicht; kurz gesagt: Ein ausnahmslos geltendes *Karman-Gesetz* gibt es *nicht*.

Hiervon da und dort abweichende atomistische Lehren, in denen gleichfalls für ein solches Karman-Gesetz kein geeigneter Ort war, vertraten zu jener Zeit zudem auch die Schuloberhäupter Pūraṇa Kāśyapa und Pukudha Kātyāyana.

Eine Elementarteilchentheorie *mit* einer Art von Karman-Gesetz vertrat hingegen das Schuloberhaupt Jīna Mahāvīra, der Begründer des Ordens des Jainismus: Gemäß seiner Lehre gibt es neben den rein materiellen Atomen und den Geistes-Atomen, aus denen sich der Geist zusammensetzt, auch Handlungs- oder Karman-Atome, die beim Handeln

der Person von außerhalb dieser Person in ihren Geist einströmen, und zwar: leichtere bei heilsameren Handlungen, und schwerere bei unheilsameren Handlungen, dies in Abstufungen gemäß einer entsprechend aufeinander bezogenen Skala. Der Geist hat somit zwar räumliche Grenzen, aber keine von zeitlicher Art: er hat weder einen Anfang noch ein Ende; daher kann das Karman-Gesetz da uneingeschränkte Gültigkeit haben.

Gemäß seiner Kosmologie macht das Weltall im unendlichen Raum einen endlichen Teil von kugelförmiger Gestalt aus, die einen Durchmesser von ungefähr einem Lichtjahr hat. Eine Person, die in ihrem Geist viel an Karman-Atomen angesammelt hat, unter denen sich zudem vielleicht auch schwergewichtige – nämlich bei sehr unheilsamen Taten in den Geist eingeströmte – befinden, deren Geist sinkt nach dem Tod des Körpers, der Schwerkraft der Atome gehorchend, in tiefere Bereiche hinab, somit in elendere Lebensbereiche; wer da nur wenige und zudem ausschließlich leichtere – nämlich bei sehr heilsamen Taten in den Geist eingeströmte – Karman-Atome im Geist mit sich führt, dessen Geist schwebt sodann nach oben in Götter-Bereiche. Wessen Geist beim Abschluss des Lebens hingegen leer von allen Karman-Atomen ist, der erreicht dann in *einem* Augenblick die *obere* Grenze des Weltalls und tritt so in *diesem* Sinn dann *aus der Welt heraus*, übersieht von da aus dann die ganze Welt, und wird daher von da ab dann in *diesem* Sinn *allwissend*.

Buddha Śākyamuni's Lebenszeit ist mit 563-483 v.u.Z. anzusetzen. Seine Lehre hat er im Alter von 36 Jahren entwickelt; und weitergegeben hat es diese Lehre in den verbleibenden 44 Jahren seines Lebens.

Diese Lehre hat er – wie aus den vorausgegangenen Ausführungen sicherlich klar geworden ist – nicht aus dem Nichts heraus entwickelt; denn er hat ja zuvor in mehreren philosophischen Schulen gute und gründliche Ausbildungen erhalten. Seine Lehre – die ich als den Höhepunkt der Weisheitslehren wie auch der damals damit stets einhergehenden Heilslehren seiner Zeit erachte – ist durchaus auf die Lehren anderer Denker aus seiner Heimat bezogen, und dies nicht zuletzt da, wo sie sich von diesen Lehren abhebt, und auch da, wo sie zu diesen ausdrücklich die Gegenposition einnimmt.

Von den materialistischen Philosophen grenzt er sich schon durch die Grundlagen seiner Philosophie des Geistes ab: Der Geist ist – seiner Lehre gemäß, wie auch meiner eigenen Sicht nach – weder eine bloße Konstellation von Materiellem noch selber etwas Materielles, etwas aus irgendwelchen Atomen Zusammengesetztes: Eine Glücksempfindung

etwa ist weder mit einer Konstellation von Elementarteilchen im Nervensystem identisch noch mit irgendwelchen Paketen von elektromagnetischen Wellen in ihm. Vielmehr ist sie von solchem Materiellen kategorial verschieden; und dies steht durchaus im Einklang damit, dass sie mit derartigen materiellen Gegebenheiten einhergeht: Der Geist ist somit nicht von materieller Art, wiewohl er für seine Bewegungen materielle Energien einsetzt.

Zudem ist der Geist, anders als diese mit ihm zusammenwirkenden Energien, *unbegrenzt*: Keine Bewegung im Geist führt an dessen Grenze oder gar über diese Grenze hinaus. Ferner ist der Geist in sich *veränderlich* und verändert sich auch mit seinen Tätigkeiten ständig. So entsteht aus *einem* Geisteszustand jeweils *augenblicklich* ein *neuer*, und aus *diesem* dann ein *weiterer*, und dieses so fort, ohne Ende. Und da nichts aus dem Nichts entsteht, hat jeder dieser augenblicklichen Geisteszustände einen Vorgänger, aus dem er hervorgegangen ist, sodass die Abfolge dieser Zustände zudem auch *ohne Anfang* ist. Da sich der Geist in *jeder* seiner Hinsichten *verändern* kann, ist in ihm *nichts Festes* vorhanden, ist in diesem Strom seiner Zustände somit kein unveränderlicher Träger dieser sich stets und allseits verändernden Zustände vorhanden: So, wie die elektromagnetischen Wellen nichts als Zustände im Raum sind, demnach keine Zustände irgendeines Zustandsträgers, so ist auch der Geist nichts als eine sich in der Zeit –nicht im Raum!– ereignende Aufeinanderfolge und Auseinanderfolge von geistigen Zuständen, die somit keine Zustände irgendeines Zustandsträgers sind. In jedem Akt des Erkennens und Handelns verändert sich dieser Geisteszustand; und gäbe es keine solchen Veränderungen, dann könnte auch kein Erkennen und kein Handeln zustandekommen.

Soweit der Geist *nicht* in vollendeter Weise über sich selbst steht, ist er dem Erleiden von Einwirkungen *ausgesetzt*, ob diese nun von außerhalb der eigenen Person kommen oder von Unruhen im Geist selber. Diese Einwirkungen verändern ihn dann in von ihm ungewollter und daher in unfreier Weise, in –wie gesagt wird– todhafter Weise: Wie Wirbelwinde ein Laubblatt hin- und herbewegen, so wird der unfreie Geist von da nach kausalen Gesetzen hin- und herbewegt und getrieben.

Getrieben wird der Geist –der nicht über sich selbst stehen kann, weil er sich selbst nicht sieht und erkennt– durch seine Unwissenheit über sich selbst wie auch durch seine Unwissenheit über sein Getriebensein durch diese Unwissenheit; dabei besteht diese Unwissenheit leider nicht aus einem bloßen Nichtwissen, sondern enthält ein Fehlwissen über sich selbst, nämlich die dabei unhinterfragte und daher als

selbstverständlich akzeptierte Annahme, der eigene Geist wäre *nicht* einem solchen Getriebensein unterworfen und würde daher *un*-beeinflusst von äußeren und inneren Umständen erkennen und handeln. Und doch erkennt der Geist einer Person die das Über-sich-Stehen noch nicht geschult hat, weder sein Erkennen noch sein Handeln; er erkennt dabei insbesondere nicht, dass sein Erkennen und Handeln bis dahin noch bezogen ist auf die –in seinem Geist durch vergangenes Erkennen und Handeln erzeugten– Bahnen und zudem durch diese gelenkt wird. Und *dies* ist der *Ursprung* seines Ausgeliefertseins an das kausale und damit an das Todhafte; *dies* ist der *Ursprung* seines Erleidens, des unfreien Begehens seines Lebenswegs.

Das Freikommen aus diesem Gefangensein, das Loskommen von dieser Determiniertheit durch äußere Einflüsse –etwa durch Worte oder Blicke einer anderen Person– sowie dieser Determiniertheit durch innere Neigungen –etwa zu solchen des Begehrens oder des Hassens– ist möglich; es ist erreichbar. Ein solcher Zustand des vollendeten und daher beständigen Über-sich-Stehens ist dabei –so wird dies beschrieben– von einem feinen und die ganze Person durchdringenden Glücklichein begleitet; und die damit verbundene Freude trägt in dem –nach wie vor sich von Augenblick zu Augenblick verändernden– Geist mit dazu bei, dass das vollendete Erkennen seiner selbst aufrecht erhalten bleibt.

Dieser Zustand der Vollendung seiner geistigen Möglichkeiten ist nicht nur grundsätzlich erreichbar; vielmehr ist er in der Vergangenheit wie auch in der jüngsten Gegenwart von Menschen erreicht *worden*. Denn es gibt eine Vorgehensweise –oder einen Pfad, wie stattdessen gesagt wird– zum Erreichen eines solchen hohen Ziels. Natürlich ist das Begehen eines solchen Pfads mit einigen Mühen verbunden. Doch wie groß das Ausmaß solcher dabei zu erbringenden Mühen dabei auch sein mag, sie sind dann in einer vergleichsweise kurzen Zeitspanne erbracht; die Gesamtheit der Mühen hingegen, die wir aufzubringen haben, um uns von Leben zu Leben zu schleppen –und dies zumeist nicht in einem göttergleichen Lebensbereich wie dem, den wir hier auf der reicheren Seite der Menschheit erleben–, sie sind ein unüberschaubar Vielfaches von dem, was eine Person an Anstrengungen aufgebracht hat, um von da ab mühelos zu leben.

Oft wird gesagt, eine solche Philosophie sei eine *pessimistische* Weltsicht. Reden dieser Art sind jedoch falsch; denn sie gehen an der Wirklichkeit vorbei. Dass und in welchem Ausmaß das eigene Denken

und Handeln bei Personen, die mir darin gleichen, auf unfreie Art erfolgt, das kann man sich in einer ehrlichen Viertelstunde selbst vergegenwärtigen. Vergegenwärtigen kann man sich das aber auch an dem folgenden Beispiel:

Gegeben sei der Fall, dass ich mich bei einem hervorragenden Facharzt einer gründlichen Untersuchung unterzogen habe; und es möge danach der Fall eintreten, dass dieser mir erklärt, ich würde an einem bestimmten Tumor leiden, dessen Entstehen bekanntermaßen stressbedingt sei, dessen Heilung gegenwärtig noch möglich sei und die in anderen derartigen Fällen auch schon stattgefunden habe, dass ich zum Erreichen eines solchen Zustands der Heilung aber meinen bisherigen Lebenswandel gründlich umzustellen habe. Ist –so hat man sich dann zu fragen– dieser Facharzt, der mir ein Leiden diagnostiziert, ohne dass ich bis dahin bereits an den entsprechenden Schmerzen gelitten hätte, somit ein *Pessimist*? Niemand würde das im Ernst behaupten. Denn unter der –hier stillschweigend vorausgesetzten– Annahme, dass seine Anamnese wie auch seine Diagnose zutreffen, ist er unbedingt ein *Realist*; und unter der –hier gleichfalls stillschweigend vorausgesetzten– Annahme, dass seine Prognose zutreffend und seine Therapie wirkungsvoll ist, wird man ihn unbedingt als *Optimisten* zu erachten haben.

Und ganz in diesem Sinn wird man auch die Philosophie des Geistes von Buddha Śākyamuni sowie seine darauf aufbauende Erkenntnislehre dann, wenn man sie mit den Präzisionsmitteln, die den Philosophen unserer Tage zur Verfügung stehen, im einzelnen untersucht, als fundiert erkennen. Doch ob und in welchem Umfang man dann das dabei als zutreffend Erkannte in *der Weise auf sich selbst* –auf sich selbst, nicht hingegen auf ein Selbst in sich!– beziehen möchte, um dadurch dem:

„Erkenne dich selbst!“

näher zu kommen, *das* bleibt selbstverständlich *jedem Einzelnen* überlassen.

Mi 30 Jan 2008:

Vorbemerkungen und Vorgeschichtliches

Ich habe vor, in den noch verbleibenden sechs Lehrveranstaltungen die folgenden Themen zu behandeln:

- Mi 30 Jan: Vorbemerkungen und Vorgeschichtliches:
Die Standortbezogenheit des Interpretierens; mein Standort; die Ursprünge des Philosophierens; vorbuddhistische Philosophien; das Leben und Wirken Buddha Śākyamunis.
- Fr 01 Feb: Die Erste Edle Wahrheit:
„Die Welt ist Erleiden, nämlich unfreies Bestehen, den Gesetzen des Todhaften unterworfenen Bestehen, nicht-autonomes Bestehen, heteronomes Bestehen“.
- Mo 04 Feb: Die Zweite Edle Wahrheit:
„Das von Unwissenheit genährte Getriebensein bedingt das Erleiden, das sich in brennendem Dursten manifestiert“.
- Mi 06 Feb: Die Dritte Edle Wahrheit:
„Das Erlöschen des brennenden Durstens, dieses Nicht-Brennen, dieses Nir-Vāṇa erfolgt durch das Vernichten der Un-Wissenheit, der A-Vidyā, das mit dem Zuendegehen des Getriebenseins durch Unwissenheit einhergeht“.
- Fr 08 Feb: Die Vierte Edle Wahrheit:
„Der Pfad, der zu diesem Erlöschen –nicht der Person, sondern ihres Brennens, ihres brennenden Durstens– führt, beginnt mit Rechter Anschauung, führt mit ihr und sieben weiteren Gliedern zur Rechten Weisheit und hat als Ziel die Rechte Befreiung vom Erleiden, somit das Freisein, das Autonom-Sein und das sich daraus ergebene Autonom-Handeln“.
- Mo 11 Feb: Abschließende Erörterungen:
Der Vergleich mit der gegenwärtigen Logik, Sprachphilosophie, Epistemologie.

Wir brauchen uns aber an diesen Plan nicht sklavisch zu halten; vielmehr bin ich gerne bereit, solche Themenbereiche, die Sie in diesem Zusammenhang ganz besonders interessieren, entsprechend ausführlicher zu behandeln. Wir müssen uns dabei lediglich bewusst halten,

dass wegen der begrenzten Zeit dann andere Themenbereiche zu kurz kommen müssen oder auch überhaupt nicht behandelt werden können.

Da die Professorin Martínez meine auf Deutsch verfassten Texte teilweise schon ins Spanische übersetzt hat und teilweise noch übersetzen wird, können Sie anhand dieser Übersetzungen bereits ermitteln, welche Themenbereiche der buddhistischen Weisheitslehre und Heilslehre –ihrer Philosophie und Soteriologie– in diesen verbleibenden sechs Lehrveranstaltungen behandelt werden.

Ich werde hier stets auf die Urschriften zurückgreifen. Somit werde ich mich nicht auf irgendwelche Schriften beziehen, die ihrerseits nicht auf die Urschriften zurückgreifen, auch wenn dies ansonsten die übliche Weise der Darstellung der buddhistischen Lehre ist. Allerdings ist dieses von mir hier eingeschlagene Vorgehen mit dem folgenden Problem behaftet:

Buddha Śākyamuni hat seine Lehre nicht schriftlich verfasst, sondern vielmehr stets mündlich vorgetragen; und diese Lehre ist dann nahezu drei Jahrhunderte lang nur mündlich weitergegeben worden. Dass es dabei sowohl Weglassungen als auch Hinzufügungen als auch Abänderungen gegeben hat, und dies im nicht-vernachlässigbaren Umfang, das wird niemanden überraschen. *Überraschen* muss uns jedoch, wie *vergleichsweise gering* das Ausmaß der Verzerrungen ist, die Buddhas Lehre dabei zu erleiden hatte; vergleicht man das mit den Verzerrungen, die die Lehre des historischen Jeschua han Nasri bereits innerhalb eines Jahrhunderts nach seinem Tod durchzustehen hatte, so wird man ohne jeden Zweifel erstaunt nach der Ursache dieser relativen Konstanz der Weitergabe des Berichteten fragen. Die Antwort lautet, meiner Vermutung nach:

Unter den Schülern des Buddha waren auch viele Brāmaṇen. Unter diesen jedoch war das Auswendiglernen von gehörten Texten eine seit –mindestens– über einem Jahrtausend geübte und gekonnte Methode. Wer einen solchen Text einmal auswendig gelernt hatte, der behielt ihn so bis zum Ende seiner Tage. Fehler konnten sich demnach nur beim erstmaligen Erhalten solcher Texte einschleichen, solange der Schüler den Text noch nicht perfekt auswendig wiedergeben konnte. Und da bestand dann auch tatsächlich die Gefahr, dass Veränderungen nicht nur zufällig zustande gekommen, sondern systematisch erfolgt sind, nämlich dem Verständnis dessen gemäß, der in diesen drei Jahrhunderten solche Veränderungen an dem ihm Übermittelten vorgenommen hat.

Und nicht anders werde ich vorgehen; und nicht anders gehen andere vor, die die Philosophie des Buddhismus beschreiben, ob sie sich dessen dabei bewusst sind, oder ob sie meinen, das, was etwa drei Jahrhunderte nach dem Dahinscheiden des Buddha schriftlich fixiert worden ist, sei die unveränderte Wiedergabe der Worte Buddha Śākyamuni's.

Auch ich werde in dieser Rekonstruktion seiner –möglichen, und, von meinem Standpunkt her gesehen: wahrscheinlichen– Philosophie und Soteriologie manches aus den Urtexten weglassen; auch ich werde in geringem Umfang in der Wiedergabe seiner Weisheitslehre und seiner Heilslehre auch da, wo Gedankensprünge krass sind, verbindende Übergänge hinzufügen; und zudem und vor allem werde ich Abänderungen von der Art vornehmen, dass ich bestimmte Śrāvakayāna-Ausdrücken in Bodhisattvayāna-Bedeutung verstehe und wiedergebe: Ich vermute nämlich, dass das Bodhisattvayāna-Verständnis, das auch in den Urtexten da und dort durchschimmert, historisch primär ist und erst nach des Buddhas Tod zum Śrāvakayāna-Verständnis seiner Darlegungen abgemindert worden ist.

Um Ihnen dabei meinen Standpunkt, von dem aus ich diese überlieferten Urtexte deute, verständlich zu machen, um Ihnen dadurch die Möglichkeit zu geben, die späteren Deutungen der Urtexte auf eben diesen Standpunkt zu relativieren, und um Ihnen auf diese Weise die eigene Sicht nicht zu versperren, sondern um Sie vielmehr darauf hinzuweisen, dass diese andere Sicht höchstwahrscheinlich von einem anderen Standpunkt aus erfolgt: um dieses zu erreichen, will ich nun vorab etwas über mich sagen, genauer: über meinen Standpunkt, und wie ich zu diesem gekommen bin, und warum ich ihn jetzt einnehme.

Für mich ist die Lehre Buddha Śākyamuni's *nicht* eine *Religion*, jedenfalls nicht im westlichen Sinn des Wortes „Religion“. Andererseits ist, meinem Verständnis nach, seine Lehre auch *nicht* eine *bloße Philosophie*, jedenfalls nicht im gegenwärtigen westlichen Sinn des Wortes „Philosophie“, so wie dieser Ausdruck von Platon geschaffen und benutzt worden ist; sie ist vielmehr ein –über das bloße Erstellen einer philosophischen Lehre *hinausgehendes– Philosophieren*. Dies ist nicht für Indien charakteristisch; denn auch in Europa haben antike Philosophen so gedacht und gemäß ihres Denkens gelebt, wie etwa Herákleitos, Demókritos, Sōkrátēs, Pýrrhōn, Epíkouros, Seneca und Sextus Empiricus.

Diese Grundhaltung ist uns Europäern –auch denen, die schon seit vielen Generationen außerhalb Europas angesiedelt sind– seit dem Ende der Antike verlorengegangen; und daher habe auch ich sie bei niemandem zusammen mit den philosophischen Lehren erlernen können. Aber ich sehe sie, aus der Ferne zwar nur, aber sozusagen mit einem Fernglas, nämlich mit dem Fernglas der ersten Gehversuche hin zum Weg, der in diese Richtung führt; und wenn mir das Leben noch hinreichend viel Zeit gönnt, könnte es sein, dass ich dann sogar bis zum Anfang dieses Wegs gelange, zum Eintreten in den Weg des *gelebten Philosophierens*, des in die eigene Grundhaltung mit Einbeziehens der beim Philosophieren gewonnenen Einsichten, seien das solche der Epistemologie oder seien es solche der Ethik.

Für jedes *Vorwärtssehen* ist das *Zurückblicken* von Nutzen. Daher wurde im antiken Rom das Haupt des Gottes Janus –des Gottes der Jahreswende und des Neubeginns– mit *zwei* Gesichtern dargestellt, das eine *vorwärts* und das andere *rückwärts* gewandt: Sich beim Weitergehen dessen bewusst zu sein, welche Einsichten man gewonnen und daher fortan aufrecht zu erhalten hat, wie auch, welche Fehler man begangen und daher nun zu vermeiden hat, das führt zu einem sicheren und raschen Vorankommen.

Um zu ermitteln, woher *wir* die zentralen Fragestellungen unseres neuzeitlichen Philosophierens genommen haben, ist es nutzbringend, sich die Philosophien des antiken Griechenlands zu vergegenwärtigen. Um zu ermitteln, woher *diese* Philosophen ihre zentralen Fragestellungen genommen haben, ist es nützlich, sich wenigstens Grundkenntnisse in den Philosophien des antiken Indiens der jeweils vorausgehenden Jahrhunderte anzueignen. Um sich unverzerrte Kenntnisse der Philosophien des antiken Indiens der Zeit des 6-ten und 5-ten Jahrhunderts v.u.Z. anzueignen, zu der zentral die Philosophie und Soteriologie Buddha Śākyamuni's gehört, seine Weisheitslehre und seine mit ihr verbundene Heilslehre, ist es nutzbringend, sich wenigstens Grundkenntnisse in der dortigen Philosophien der jeweils vorausgehenden Jahrhunderte anzueignen, soweit wir heute diese zurückzuverfolgen in der Lage sind.

Die Brahman-Lehre in den uns überlieferten altindischen Texten der Vedas und der Brāhmaṇas kann –in wenigen Sätzen und daher auf grobe und ungenaue Art– so dargestellt werden:

Nicht aus dem –plötzlich und unvermittelt erfolgten– Willen eines seit Ewigkeit bestehenden und bis dahin mit sich zufriedenen Gottes heraus ist die geordnete Welt –der Kosmos– entstanden, sondern aus

einem ungeordneten Gewoge –aus dem Chaos– heraus. Was aber vor diesem formlosen und unterschiedslosen Gewoge war, das entzieht sich unserer Kenntnis und Erkenntnis naturgemäß; denn nichts davon Abgehobenes war in diesem Gewoge da, das sein Entstehen hätte beobachten oder zumindest nachträglich erschließen können. Durch eine –wie auch immer zustanden gekommene– Zusammenziehung eines Teils dieser bis dahin wirr aufeinander wirkenden und sich solchermaßen paralyisierende Kräfte entstand die Urkraft, das Brahman; und diese Urkraft personalisierte sich sodann zum Ur-Vater, zum Prajāpati, zu dem Aus-sich-heraus-bestehenden-Vater, zum Svayampati. Seinen Kräften gemäß erhielt das vormalige Urgewoge nun eine Ausrichtung, vor allem die von Oben nach Unten.

Durch Aufteilung seiner Kräfte entstanden in den Bereichen des Himmels die Götter, die Devas, insbesondere die des Festen, des Verbindenden, des Erwärmenden, des Bewegenden. In die Bereiche der Erde hingegen ging er mit Form und Unterscheidung ein, mit *Rūpa und Nāma*, somit als *Geformtes und Unterschiedenes*, als durch Formung Gestaltetes und als in diesem Gestaltetsein durch Unterscheidung Abgesondertes.

Diese Götter –diese Personifizierungen der *hier* so entstehenden und wieder vergehenden und *dort* anders entstehenden und wieder vergehenden Teilkräfte– waren zunächst *nicht unsterblich*. Unsterblich wurden sie dadurch, dass sie sich nach der Anweisung des Urvaters richteten, dass und wie sie die Zeit zu ordnen und dadurch zu beherrschen haben; denn da die Zeitabläufe aus eben solchem stets wiederkehrenden Entstehen–Vergehen bestehen, besteht das Beherrschen des Entstehens–Vergehens – und damit insbesondere des Vergehens– in nichts Anderem als im Beherrschen der Zeit.

So können dann auch Menschen diese Unsterblichkeit erlangen, wenngleich nicht für ihren irdischen Leib, dessen Veränderungen –dessen Entstehen–Vergehen, des langzeitigen wie des augenblicklich erfolgenden– der Zeit unterworfen bleibt. Einen solchen irdischen Leib haben die Götter nicht; und auch der Mensch hat sich daher bereits jetzt darin zu üben, nach seinem Tod nicht mehr einen solchen irdischen Leib anzunehmen, sondern zumindest den Göttern gleich zu werden oder gar vollständig in das Brahman des Ur-Vaters einzugehen und mit ihm untrennbar eins zu werden.

So entkommt er dem *Wiedertod*, nämlich dem *Tod* dann *auch* in der *jenseitigen* Welt; und *so* entkommt er damit *überhaupt* dem *Tod*.

„Dem Tod entkommen“: dies scheint seit Urzeiten das Thema aller Weisheitslehren gewesen zu sein, wie immer diese in mythologischen Formulierungen dargestellt und dadurch zwar den Eingeweihten, nicht aber den sonstigen Vielen in ihrem Sinngehalt zugänglich waren.

„Das Todlose erlangen“: das blieb im antiken Indien noch Jahrtausende lang das vorherrschende Thema in und zwischen den philosophischen Schulen: Weisheitslehren und Heilslehren blieben auf einander bezogen und in dieser Weise mit einander verbunden, wie immer sie aussahen, und welche Wege zum Erreichen dieses Ziels der Todlosigkeit auch immer sie beschrieben und beschrritten.

Den *immerwährenden Frieden* zu gewinnen, nämlich weder physisch noch mental von irgendwelchen Energien oder Kräften determiniert und getrieben zu sein, nicht mehr fremdbestimmt und heteronom, sondern stets selbstbestimmt und autonom zu bestehen, in dieser Weise mit dem Aus-sich-selbst-heraus-bestehenden-Vater eins zu werden, dadurch in dieses Brahman eingegangen und mit ihm so eins geworden zu sein: das war das Heilsziel in den Jahrhunderten und Jahrtausenden, bevor es zur Entstehung der großen Erkenntnislehren kam.

Das *Brahman* wurde in den Zeiten vor dem Aufkommen dieser neuen Lehren als in sich ruhender Urgrund verstanden, als ein weder sich selbst noch etwas Anderes Bewegendes. Es ruht unbewegt auf dem Hauch, auf dem Prāṇa, das sich bewegt und das durch vorausgegangene Bewegungen selber bewegt wird. Wie ein auf dem herumlaufenden Pferd ruhig und unbewegt sitzender Reiter, so ruht dieser Urgrund auf der Urenergie, die da gemäß den Steuerungsvorgaben des Urgrunds fließt. Man selber ist aus diesem Urgrund dadurch entstanden, dass durch den Hauch eben diese Person *geformt* und vom Übrigen *unterschieden* wurde.

Etwa um 1.000 v.u.Z. entstand im unteren Ganges-Gebiet ein von Arier-Königen beherrschtes Großkönigreich, das Reich Videha. Der dort zu dieser Zeit –oder ein bis zwei Jahrhunderte später– herrschende König Janaka war tatsächlich nicht nur ein König, ein *Rāja*, sondern ein Kaiser, ein Großkönig, ein *Mahārāja*. Er hatte viele Weisheitslehrer um sich geschart, mehrheitlich zweifellos solche von reinrassig arischer Abkunft, aber zweifellos auch einige von drawidischer oder zumindest teilweise drawidischer Abkunft. Sicherlich haben einige von ihnen – sechs solche werden an einer Stelle aufgezählt– bereits Lehren entwickelt, die von jener Brahman-Lehre deutlich abwichen und die zu

einer Ātman-Lehre hinneigten, zu einer Lehre vom individuellen Selbst, von einer ungeschaffenen und unzerstörbaren Seele.

Dieses *Ātman* ist dabei, *von der Brahman-Lehre her gesehen*, auf keinen Fall das universelle Brahman, sondern allenfalls ein davon abgepaltenes und somit partikuläres Brahman, nämlich eines der Ergebnisse des *Formens* und *Unterscheidens*, mit denen der Urgrund vermittels des Hauchs im unteren Bereich des –bis dahin *ungeformten* und *ununterschiedenen*– Gewoges gewirkt hatte. So jedenfalls formulierten es einige der Diskussionspartner des –unserer beschränkten Überlieferung nach –ersten großen altindischen Weisheits- und Heilslehrer Yājñavalkya, dessen Wirken in die Zeit Janakas fiel, also ungefähr in das 10-te Jahrhundert v.u.Z.

Dieser Yājñavalkya war bekannt und berühmt; er wurde von seinen Gegnern gefürchtet und von seinem König geschätzt und verehrt. Aber es gab eine dunkle Seite an ihm; und deshalb wurde sein Name nicht in die Liste der arischen Brāhmaṇen-Generalogie aufgenommen. Meiner Hypothese nach bestand diese dunkle Seite in nichts anderem als in seiner etwas dunklen Hautfarbe. Denn seine Berufskollegen von weißer Hautfarbe schätzten ihn nicht, wiewohl er sich als der größte unter ihnen auswies; und sie wagten es wegen seiner Geisteskraft auch nicht, mit ihm ein verbales Duell zu beginnen.

Allerdings war er geduldig bereit, nach Auskunft Suchenden zu antworten, auch wenn diese Anfragen auf das nicht Beschreibbare abzielten, nämlich auf das eigene Selbst:

»Uṣasta aus dem Cākra-Geschlecht wandte sich an Yājñavalkya [und begann mit ihm das folgende Wechselgespräch]:

„Yājñavalkya! Erkläre mir das Selbst, das Allem innewohnt, demnach das Jedem innewohnende Brahman, nicht das Alles umfassende Brahman!“

„Das ist dein Selbst, das Allem innewohnt!“

„Und was, Yājñavalkya, ist dieses, das Allem innewohnt?“

„Was durch den Einhauch einatmet, das ist dein Selbst, das Allem innewohnt. Was durch den Aushauch ausatmet, das ist dein Selbst, das Allem innewohnt. (...)“

„Damit hast du mir dieses [Jedem innewohnende Brahman nicht erklärt, sondern] auf dieses lediglich hingewiesen, so wie jemand [nicht erklärt, was eine Kuh und was ein Pferd ist], wenn er nur, auf solches hinweisend, [dabei sagt]: „Dies ist eine Kuh! Jenes ist ein Pferd!“. Erkläre mir daher [bitte dieses Jedem] innewohnende Brahman: nicht das Alles

umfassende Brahman, [nein, sondern] das Selbst, das Jedem innewohnt, Yājñavalkya!“

„Das ist dein Selbst, das Allem innewohnt!“

„Und was, Yājñavalkya, ist das, das Allem innewohnt?“

„Den Seher des Sehens kannst du nicht sehen; den Hörer des Hörens kannst du nicht hören; den Verstehender des Verstehens kannst du nicht verstehen; den Erkennender des Erkennens kannst du nicht erkennen. Und eben der, [den du dabei nicht sehen, nicht hören, nicht verstehen, nicht erkennen kannst,] er ist dein Selbst, das Allem [in deiner Welt] innewohnt.

Was aber davon verschieden ist, das ist leidvoll!“ (...)«

Zu allererst muss hier verstanden werden, was unter „leidvoll“ zu verstehen ist, und sodann, was die –oft bei ihm wiederkehrende– abschließende Aussage „Alles, was vom Selbst verschieden ist, ist leidvoll“ besagt. Man vergegenwärtige sich hierzu die folgende –fiktive– Situation:

»Obwohl es mir körperlich und geistig gut geht, wie schon lange nicht mehr, begeben mich zu meinem Arzt, um mich einer Routineuntersuchung zu unterziehen. Nach deren Abschluss erklärt mir dieser Arzt: „Dr. Essler, Sie leiden an einem Karzinom im Dickdarm!“. Ich aber, der Philosoph, erwidere ihm: „Daran stimmt schon vom Grundsatz her etwas nicht: Mir geht es in jeder Hinsicht gut; und ich leide daher kein bisschen. Somit leide ich auch nicht an irgendetwas; und somit leide ich insbesondere nicht an irgendeinem Karzinom!“. Vermutlich wird mich der Arzt dann verständnislos anschauen und vielleicht –wegen der für ihn unverständlichen Erwiderung– mich für einen Fall der Psychiatrie erachten.«

In vergleichbarer Weise hätte Yājñavalkya zunächst verständnislos reagiert, wenn ihm der Hofbrāhmaṇe Janakas auf die Aussage „Alles, was vom Selbst verschieden ist, ist leidvoll“ geantwortet hätte: „Aber ich leide doch hier am Hof des Königs nicht, sondern erfreue mich vielmehr an Allem, was mir hier geboten wird!“. Und nach einer Weile des Überlegens hätte er vielleicht erklärt: „Insbesondere Alles, was hier deinen Sinnen an dich Erfreulichem geboten wird, ist leidvoll!“

Leidvoll ist, dieser Fachterminologie gemäß, somit das, was einem widerfährt, und dies unabhängig davon, wo es das Gemüt auf seiner Leid–Freud–Skala einordnet. Leidvoll ist somit insbesondere alles das, was durch Ursachen entsteht, und somit das, was durch Sinnestätigkeit

–die ja kausal abläuft– an physischen wie auch an mentalen Sinnesgegebenheiten entsteht. Leidvoll ist dann natürlich selbst das Bewusstsein. Denn auch dieses wirkt nicht mit eingebauten Zufallsgeneratoren, sondern in geregelter Weise, solange es fehlerfrei arbeitet, und ansonsten eben in durch Fehlleitungen gelenkter Art; dabei ist es unerheblich, ob es sich um das Bewusstsein von Gesehenem, oder von Gehörtem, oder von Verstandenem, oder von Erkanntem handelt, somit unabhängig davon, auf welcher Ebene des Reflektierens das Bewusstsein momentan wirkt.

Der letztliche Erkenner erkennt demnach das Bewusstsein und sein Arbeiten auf jeder dieser Ebenen seines Arbeitens, sei es das Bewusstsein von etwas, das nicht der Tätigkeit des Bewusstseins entspringt, oder sei es das Bewusstsein von dem Tätigsein dieses Bewusstseins, auf welcher Ebene der Iterierung auch immer sich dieses vollzieht. *Nirgendwo* ist da der *letztliche* Erkenner zu ermitteln; und daher ist er –so schließt Yājñavalkya– zwar vorhanden, aber eben *unerkennbar*.

Das Selbst unterscheidet –wie Yājñavalkya der Gelehrten Vācāknāvī Gargī darlegt– das, was an räumlich Erfassbarem in den Raum eingebunden ist, und das, was an zeitlich Erfassbarem [in die Zeit eingebunden ist]. Der Raum [und die Zeit] aber, sie sind in das Selbst fest eingebunden. Dieses Selbst ist daher verschieden von den acht Sinnen, in seinen Worten: von den acht Greifenden; und dieses Selbst ist natürlich auch grundverschieden von dem, was durch die äußeren Sinne ergriffen wird, nämlich von den Vier Großen Grundstoffen Erdartiges–Wasserartiges–Feuerartiges–Luftartiges.

Logischerweise ist es dann auch vom Brahman verschieden, das ja –der Brahman-Lehre nach– in solchen Formen in das bis dahin unterschiedslose Gewoge unterhalb des Himmels eingezogen sein soll.

Vielmehr ist das Brahman und sind die Götter etwas, das genauso vom Selbst mit Hilfe des Bewusstseins erstellt ist wie die Gegebenheiten, die dem Unwissenden als Dinge der Außenwelt erscheinen. Den Göttern Gaben zu offerieren, das hat –so betont Yājñavalkya– somit keinen größeren Wert wie, den eigenen Haustieren Opfer darzubringen.

Dieses einem selbst innewohnende Selbst –so erklärt er der messerscharf argumentierenden Gargī– ist nicht den Gesetzen der Veränderung unterworfen; denn sonst würde es zu alledem gehören, was gesehen, gehört, verstanden, erkannt werden kann. Somit verändert es nichts und wird von nichts verändert: Dieses –durch die veränderlichen

äußeren und inneren Sinne nicht ergreifbare– Selbst ist daher unsterblich; dieses *Selbst* ist das *Todlose*.

Dieses nicht verändernde und nicht veränderliche Selbst führt selbst keine Tätigkeiten aus. Damit dennoch die Tätigkeiten der Sinne und des Bewusstseins durchgeführt werden können, benötigt dieses Selbst –dieses *Ātman*– einen Diener –einen *Puruṣa*–, der die Bewegungen des Hauchs –des *Prāṇas*– für die Zwecke seiner Tätigkeiten verwendet:

»(...) [Der Großkönig Janaka von Videha bat *Yājñavalkya* um die Darlegung, das Wirken des Selbsts betreffend; und dieser antwortete]: „Der Diener im rechten Auge heißt „*Indha*“ (...); und der Diener im linken Auge, seine Gattin, heißt „*Virāj*“. Die Stelle ihres Zusammenwirkens ist das Innere des Herzzentrums. Sie nähren sich von dem Blutropfen im Inneren dieses Herzzentrums; und sie bewegen sich innerhalb des Netzhähnlichen in diesem Herzzentrum. Von und zum Herzzentrum bewegen sie sich innerhalb jener Ader, die – vom Herzzentrum ausgehend – nach oben [zum Scheitel und von da aus weiter zur Stirnmitte etwas oberhalb der beiden Augenbrauen] hin führt. Jede dieser – vom Herzzentrum ausgehenden und „*Hitā*“ genannten– Adern hat den Durchmesser eines tausendfach gespaltenen Kopfhaars. Das Flüssige, das in diesen Adern fließt, ist von feinerer Art als (...) das sonstige Flüssige im Leib.

Der von diesem Dienerpaar [in die sechs Himmelsrichtungen ausgehende] Hauch erfasst den ganzen Raum und dadurch alle Bereiche des Weltalls.

[Aber] das Selbst, [das die Dienerschaft mit diesem Hauch überall hin in den –durch diese Bewegung aufgespannten– Raum bringt,] ist ein Weder–Noch: Es ist nicht fassbar; und es ist nicht zerstörbar. Denn das Selbst selber haftet nicht [am Zerstörbaren und kann daher auch nicht mit diesem Zerstörbaren zerstört werden]; und es ist nicht gebunden [an das Schwankende der Erscheinungen und Gegebenheiten und kann daher durch deren Schwanken auch] nicht zum Schwanken gebracht werden!“ (...)«

Auf diesem Diener ruht das Selbst dann unbewegt und unbewegend, allein durch seine Beschaffenheit den Diener lenkend. Dieser Diener ergreift das zu Erfassende; und er wird dabei zugleich von diesem – von dem Leidvollen, den dem in gesetzmäßiger Weise den Veränderun-

gen Unterworfenen– gegengegriffen und festgehalten, da es an ihm haftet:

»Ātabhāga, der Sohn des Ṛtabhāga aus dem Jarakāru-Geschlecht, wandte sich an Yājñavalkya [und begann mit ihm das folgende Wechselgespräch]:

„Yājñavalkya! Wieviele Greifende und wieviele Gegengreifende gibt es?“

„Acht Greifende und acht Gegengreifende gibt es!“

„Welches sind diese, Yājñavalkya?“

„Die Ausatmung ist ein Greifender. Denn sie erfasst das Eingeatmete als Geruch und wird dadurch von diesem Geruch als einem Gegengreifenden festgehalten.

Die Rede ist ein Greifender. Denn sie erfasst [das Erwogene] als Begriff und wird dadurch von diesem Begriff als einem Gegengreifenden festgehalten.

Die Zunge ist ein Greifender. Denn sie erfasst [den Nahrungssaft] als Geschmack und wird dadurch von diesem Geschmack als einem Gegengreifenden festgehalten.

Das Auge ist ein Greifender. Denn es erfasst [das Gesehene] als Form und wird dadurch von dieser Form als einem Gegengreifenden festgehalten.

Das Ohr ist ein Greifender. Denn es erfasst das Gehörte als Schall und wird dadurch von diesem Schall als einem Gegengreifenden festgehalten.

Der Deutungssinn ist ein Greifender. Denn er erfasst das Gegebene als Wirkliches und wird dadurch von diesem Wirklichen als einem Gegengreifenden festgehalten.

Die Haut ist ein Greifender. Denn sie erfasst das Getastete als Tasting und wird dadurch von dieser Tasting als einem Gegengreifenden festgehalten.

Der Verstand ist ein Greifender. Denn er erfasst das Zusammenhängende als einen Zusammenhang und wird dadurch von diesem Zusammenhang als einem Gegengreifenden festgehalten.

Dies sind die acht Greifenden und die acht Gegengreifenden!“ (...)«

Diese Erkenntnislehre weist daher seiner Heilslehre die Richtung:

- Um dem Leidvollen zu entkommen, muss das Berühren mit dem Gegengreifenden unterbunden werden; denn dieses Gegengreifende ist den Veränderungen der Kausalität unterworfen und bindet, solange es

besteht, das Ich –diese Verbindung des Selbst mit seinem Diener– an diese Kausalität, somit an das Leidvolle, in welcher unangenehmen, unerheblichen oder angenehmen Weise dies auch empfunden sein mag.

- Um die Berührung mit dem Gegengreifenden zu unterbinden, muss das Greifen nach diesem Gegengreifenden unterbunden werden.

- Um dieses Greifen zu unterbinden, muss der Diener unausgerichtet bei dem todlosen Selbst weilen und darf sich nicht mehr weiterhin ausrichten nach der Art: „Hier ich – dort das Andere“. Somit erlangt die Person –eben das Ich– die Todlosigkeit, sowie sie vollständig zu sich selbst –zu diesem todlosen Selbst– gefunden hat, nämlich: sowie sie nach dem Dahinscheiden mit diesem Selbst eins wird:

»[Yājñavalkya hatte sich entschlossen, das Hausleben zu beenden und das Waldleben als Einsiedler zu beginnen, um sich auf das Sterben und auf das Erreichen der Todlosigkeit beim Eintreten des Todes vorzubereiten. Seinen angesammelten weltlichen Besitz wollte er zum Abschied unter seinen beiden Frauen verteilen. Doch die eine von ihnen Maitreyī, verweigerte diesen Anteil und bat ihn stattdessen um die Gabe seines geistlichen Besitzes, um die Darlegung des Todlosen und des Wegs zu diesem Zustand des bleibenden Friedens. Daraufhin beschrieb er ihr das Leidvolle, auch das Todlose als das ununterscheidend Ruhende im unbegrenzten Selbst, und den Weg zu dieser Todlosigkeit; und er schloss mit dem Wort:]

„Nach dem Tod besteht [bei diesem Großen Wesen] kein Bewusstsein mehr!“

„Herr!“, sprach da Maitreyī zu ihm. „Indem du sagtest: „Nach dem Tod besteht bei ihm kein Bewusstsein mehr!“ hast du mich nun verwirrt!“

„Ich habe“, fuhr er fort, „aber doch garnicht verwirrend gesprochen, Maitreyī! Denn das, was ich gesagt habe, ist verstehbar [und ist so zu verstehen]: Mit Etwas sieht man etwas Anderes; mit Etwas hört man etwas Anderes; mit Etwas versteht man etwas Anderes; mit Etwas erkennt man etwas Anderes. Sowie aber Jemandem Alles zum [eigenen] Selbst geworden ist, wie sollte er dann etwas [Anderes] sehen, hören, verstehen, erkennen? Und durch wen sollte er dann alles dieses, [das ihm nun zum eigenen Selbst geworden ist,] erkennen? Wie denn nur sollte er den, der dabei erkennen [würde, zugleich] erkennen? Wie denn nur sollte er den Erkennen in seinem Erkennen erkennen?!“ (...)«

Und dem Großkönig verdeutlichte er diesen Zustand durch den Hinweis, dass dann zwar die Fähigkeiten des Sehens, Hörens, Verstehens, Erkennens unvermindert weiterbestehen, aber nicht mehr ein-

gesetzt werden, was gerade das Zur-Ruhe-Kommen ist, das Zu-sich-selbst-Kommen, das-Im-eigenen-Selbst-Weilen.

In späteren Zeiten –aber noch lange vor der Zeit Buddha Śākyamuni's– wurde dieser von Yājñavalkya dargelegte Weg in den folgenden drei Kernsätzen zusammengefasst:

∴ „Dies ist mein!“: Dessen sollte man sich stets bewusst sein, wenn der Diener des Selbsts etwas erfasst; denn er erfasst es nach den Richtlinien des Selbst, gemäß derer er dabei wirkt, indem er formt und unterscheidet.

∴ „Dies bin ich!“: Auch dessen sollte man sich dabei stets bewusst sein; denn niemand Anderer als das eigene Ich –dieses Paar aus dem Selbst und seinem Diener, seinem Mann– erstellt das so Geformte und so Unterschiedene, erstellt diese Gegenstände der Welt.

∴ „Dies ist mein Selbst!“: Vor allem dessen sollte man sich dabei stets bewusst sein; denn das Selbst ist durch den Hauch überall hingetragen worden und sodann vom Diener nach den Richtlinien des Selbsts geformt und unterschieden worden. In Allem auf solche Art das eigene Selbst zu erkennen, das ist der Pfad, der zum Einswerden mit diesem Selbst und damit zum Ununterschiedensein von ihm und dadurch vom Todlosen führt.

Yājñavalkya's Lehre wurde nach seinem Dahinscheiden weiterberichtet, allerdings mit Unterlassung jeglichen Hinweises auf seine Abstammung; und diese seine Lehre wurde sodann der Markstein in den darauffolgenden Jahrhunderten und Jahrtausenden des indischen Philosophierens, wie immer man sich dazu verhielt, ob übernehmend oder zurückweisend oder vermischend.

Auch und insbesondere zur Zeit Buddha Śākyamunis bezog man sich auf Yājñavalkya's Lehre, sei es, dass man sie mit geringfügigen Abwandlungen übernahm, sei es, dass man sogar erhebliche Veränderungen an ihr vornahm, oder sei es, dass man sie mit ihrem Gegenpol –der Brahman-Lehre– unter ein Dach zu bringen trachtete. Sogar die Darlegungen Buddha Śākyamuni's muss, will man sie zutreffend einschätzen, mit Yājñavalkya's Lehre verglichen und in Beziehung gesetzt werden. Denn bei einem nur oberflächlichen Vergleichen kann man sogar zur Meinung gelangen, der Buddha habe jene Lehre mit geringfügigen Abweichungen übernommen; und den fundamentalen Gegen-Bezug zu ihr wird man erst bei einer eingehenden Untersuchung beider Anschauungen ermitteln.

Denn dass die Welt, in der man lebt und die man erlebt, nichts als ein Erleiden ist, dass dieses Erleiden seine Ursache im Dürsten nach dem Wahrgenommenen und im Greifen nach diesem und im Anhaften an diesem hat, was seinerseits seine Ursache in einer grundlegenden Unwissenheit hat, im *Avidyā*, in einem Fehlwissen über die Bestehensart des Wahrgenommenen, dass das Freikommen von diesem Erleiden im vollendeten Frieden besteht, dass dieser Frieden zudem erreichbar ist, wenngleich nicht ohne Anstrengungen, und dass diese Anstrengungen im Erreichen von ethischer Selbstreinigung, von Sammlung des Geistes, von Verweilen in vollendeter Weisheit bestehen, *das* hat –in dieser grob beschriebenen Art– nicht nur Buddha Śākyamuni gelebt und gelehrt; *das* hat ja schon viel früher Yājñavalkya gelebt und zweifellos auch gelehrt; und *das* wird Buddha Śākyamuni so gleichfalls von seinen geistlichen Vorfahren übernommen haben.

Hingegen gipfelt die Erkenntnistheorie Buddha Śākyamuni's in diesen drei Gegenthesen:

- ∴ ' „Dies ist nicht mein!“
- ∴ ' „Dies bin nicht ich!“
- ∴ ' „Dies ist nicht mein Selbst!“

Dieser Lehre Buddha Śākyamuni's wollen wir uns nun in den nächsten Sitzungen zuwenden. Heute abschließend, will ich nur noch einige kurze Hinweise zu seiner Person geben.

Geboren wurde er, aller Wahrscheinlichkeit nach, im Jahr 563 v.u.Z.; und er erhielt den Vornamen „Siddhārtha“, zusätzlich zu seinem Familienname „Gautama“. Sein Vater Śuddhodana Gautama war der König des kleinen –und vom Großkönig von Kośala politisch und militärisch abhängigen– Śākya-Reichs im heutigen Grenzgebiet zwischen Nordindien und Nepal. Seine Mutter Māyā starb wenige Tage nach seiner Geburt. Deren Schwester Prajāpatī, die Zweitfrau des Königs, zog den jungen Prinzen daraufhin wie ihr eigenes Kind auf. Mit ungefähr 16 Jahren wurde er mit der um 2 Jahre jüngeren Cousine Yaśodharā verheiratet; mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit ist das Hochzeitspaar zuvor nicht um die Zustimmung zu dieser Verehelichung gefragt worden. Und mit 29 Jahren gebahr seine Gattin ihr erstes –und wohl auch einziges– Kind, seinen Sohn Rāhula.

Vom Ende der Kindheit ab wurde er in allen Wissenschaften und Künsten seiner Zeit unterrichtet; acht Brāhmaṇen zählt eine spätere Schrift hier auf. Mit Sicherheit wurde er dabei nicht nur in der Kriegskunst, sondern auch in deren Hilfsdisziplinen Medizin und Astronomie-

Astrologie unterwies, und nicht nur in der Staatskunst und der mit ihr einhergehenden Jurisprudenz, sondern auch in deren zentralen Hilfsdisziplin, der Logik, der Dialektik, der Argumentationslehre. Wohl noch Jahre vor seiner Verheiratung wurde ihm in einem rituellen Akt der Brāhmaṇe Śabdmitra zugewiesen, ein die Grammatik beherrschender Sprachkundiger, und zudem ein in den umfangreichen überlieferten religiösen und philosophischen Texten Bewanderter.

Vermutlich unter seiner Anleitung erreichte er noch vor seinem Auszug aus dem Hausleben die ersten Erfolge im Ausüben des Verinnerlichens gehörter Lehren zur Weisheit.

Mit 29 Jahren, unmittelbar nach der Geburt seines Sohnes, gab er das Hausleben auf, ließ sich Haupthaar und Bart abrasieren, legte die weltlichen Kleider ab, legte sich safrangelbe Kleider nach der Art einiger Brāhmaṇen an, gab seinem Vater und seiner Ziehmutter –den weinenden, tränenüberströmten Eltern, wie mehrfach berichtet wird– sein Schwert zurück, und verließ das kleine Königreich seines Vaters.

Er studierte dann einige Jahre lang nacheinander auf zwei philosophischen Hochschulen, auf der des Ārāḍa Kālāma, wo er zunächst die Texte der Vorgänger dieses Lehrers auswendig zu lernen und zu deuten hatte, und wo er sodann in die Geheimlehre der Nichtetwasheit [der Erscheinungen] eingeführt wurde, und danach auf der des Udraka Rāmaputra, wo er zunächst in gleicher Weise die Texte, auf denen diese Schule aufbaute, auswendig zu lernen und zu deuten hatte und wo er sodann in die Geheimlehre der Weder-Unterscheidung-noch-Nichtunterscheidung eingeführt wurde. Insbesondere die letztere Lehre nährt die Vermutung, dass sich diese Schule eng an die Lehren Yājñavalkya's angelehnt hat. Das Gewinnen des *Todlosen* im *Freiwerden von allem Erleiden* –dies erkannte er danach jeweils bald– war durch das Verinnerlichen *dieser* Lehren *nicht* zu erreichen.

Daher übte er daraufhin harte Askesen aus, wie sie –neben anderen Asketen– insbesondere Jīna Vardhamāna, der Begründer des Jainismus, beschrieben und empfohlen hatte, ohne allerdings seiner Schule – die ja keine der Erwähnung werthe Erkenntnislehre besaß, sondern sich auf einer materialistischen Kosmologie mit Flach-Erd-Theorie begründete– beizutreten. Als er einsah, dass ihn dieser Weg zwar zum Tod, nicht jedoch zur– auf diesen Tod dann eigentlich folgen sollenden– Todlosigkeit führt, gab er auch diese Bemühungen auf.

Er erinnerte sich sodann an das, was er in seiner Jugend schon an Verinnerlichung –hier wohl noch: der Lehre vom Selbst– erlangt hatte,

und beschloss, nun diesen Weg erneut zu begehen, allerdings in der umgekehrten Richtung, nämlich auf die Lehre vom Nicht-Selbst –vom Anātman– hin ausgerichtet. Und in nicht sehr langer Zeit erreichte er dann das Ziel der Todlosigkeit, und dies, ohne dass er dabei zuvor den Tod durchzustehen hatte: 36 Jahre war er da alt.

Nach anfänglichem Zögern entschloss er sich sodann, die gefundenen Einsichten denen, die sie hören wollten, weiterzugeben. Und so lehrte er von da ab als ein Hausloser 44 Jahre lang den zu ihm kommenden Hörern das, was er als den für diese erreichbaren Heilszustand erachtete. Mit 80 Jahren verschied er bei einem kleinen Bergdorf, das daraufhin zu einer der Pilgerstätten des Ganges-Gebiets wurde.

Fr 01 Feb 2008:

Die Edle Wahrheit vom Wesen des Erleidens

Das methodische Vorgehen eines Arztes in jenen Zeiten des antiken Indiens bei der Beurteilung der Erkrankung einer Person beinhaltete die folgenden, aufeinander bezogenen Schritte:

- :: die Anamnese, bestehend im Ermitteln der Art der Erkrankung;
- :: die Diagnose, bestehend im Ermitteln ihres Ausgangspunktes, ihrer Verursachung;
- :: die Prognose, bestehend im Ermitteln der Heilbarkeit und –im positiven Fall– des Zustands nach der Heilung; und
- :: die Therapie, bestehend –bei gegebener Heilbarkeit– im Weg zum Erreichen dieses Zustands des Heils.

Die Erste Edle Wahrheit –die vom Wesen des Erleidens– entspricht der gelungenen Anamnese im Fall einer üblichen Erkrankung. Und auch hier wird von einer Erkrankung gesprochen, von einer Schwächung, von einem Nichtgesundsein; aber *diese* Erkrankung ist *nicht* von *physischer* und auch *nicht* von *psychischer* Art: sie ist vielmehr von *mentaler* Art. Diese Edle Wahrheit beschreibt den –durchaus unedlen– Zustand des Geistes einer Person, die noch nicht die Fähigkeit erlangt hat, stets und unabhängig von Umständen und von Willensregungen über sich selbst zu stehen, somit in ihren Handlungen des Denkens, des Redens, des Tuns– in ihren Handlungen des Geistes der Rede, des Körpers, in ihren mentalen, verbalen, physischen Handlungen– *autonom* zu sein, die somit noch nicht die Fähigkeit erlangt haben, *nicht heteronom* von Willensregungen, die nicht mit der besseren Einsicht einher gehen, getrieben zu sein, nicht in seinem Handeln durch diese oder jene Willensregungen, die beim Auftreten irgendwelcher äußerer oder auch innerer Gegebenheiten im Geist aufsteigen, beherrscht zu werden.

Erschwerend tritt bei manchen psychischen Erkrankungen der Faktor hinzu, dass der Erkrankte kein Krankheitsbewusstsein hat, sondern vielmehr seiner Umgebung die Schuld auf alles das zuschiebt, was bei ihm Unwohlsein hervorruft. Bei dieser mentalen Erkrankung –bei diesem Erleiden des Fremdbestimmtheits, des Bestimmtheits durch Geisteskräfte, die mit der richtigen Einsicht nicht konform gehen– tritt diese Abwesenheit des Krankheitsbewusstseins nahezu als symptoma-

tisches Merkmal auf. Denn ganz selten nur wird eine Person, die nicht unabhängig von allen Umständen gemäß ihrer richtigen Einsicht handelt, sondern vielmehr durch ihre Willenskräfte, die beim Eintreten dieser oder jener Situation wachgerufen werden, beherrscht und gelenkt und getrieben wird, dieses unfrei erfolgende Getriebensein dann erkennen oder gar zugeben: sich selber meist nicht, und anderen schon garnicht.

Dass es sich beim Ausdruck „Erleiden“ –den ich hier, das Passive dabei betonend, anstelle von „Leiden“ verwende– um einen *Terminus Technicus* handelt, zwar um ein Wort aus der *Alltagssprache*, das aber gemäß den Regeln einer Fachsprache gebraucht wird, das liegt auf der Hand: Schon Jahrhunderte vor Buddha Śākyamuni hatte Yājñavalkya „leidvoll, leidhaft“ als Fachbegriff benützt, der nicht mit „schmerzvoll, schmerzhaft“ synonym gesetzt war. Und auch die Ärzte unserer Zeit verwenden das Verbum „leiden“ gelegentlich anders als wir übrigen Menschen, etwa gemäß des folgenden Dialogs:

»Der Arzt (nach Beendigung seiner Vorsorge-Untersuchungen): „Sie leiden an deinem Dickdarm-Karzynom!“

Der Patient (erstaunt und ungläubig): „Da irren Sie sich aber gründlich: Mir geht es körperlich und seelisch gut, so gut wie schon lange nicht mehr! Ich leide kein bisschen, weder so noch so; und da ich nicht leide, leide ich insbesondere auch nicht an einem angeblichen Dickdarm-Karzynom!“

So reden die beiden dann trotz Benützung des gleichen *Ausdrucks* aneinander vorbei.«

Dieser Fachausdruck „Erleiden“ wird gemäß der Lehre Buddha Śākyamuni's in den drei folgenden Hinsichten verwenden, sozusagen nach den folgenden drei mentalen Krankheitsbildern:

∴ das Erleiden von Schmerzen, nämlich die Leidhaftigkeit physischer sowie psychischer Pein;

∴ das Erleiden des Wandels, nämlich die Leidhaftigkeit der im *eigenen* Geist auftretenden Veränderungen der Einstellung zur eigenen Umgebung wie auch zu sich selber; und

∴ das Erleiden des Gestaltetwerdens, nämlich die Leidhaftigkeit des heteronomen Gestaltetwerdens von Geist, von Rede, von Körper durch das Getriebensein in Unwissenheit anstelle des Glücks des autonomen Gestaltens von Geist, von Rede, von Körper durch Entscheidung in Einsicht, somit anstelle des freien Gestaltens der eigenen Lebenswegs im Rahmen der durch äußeren Umständen gegebenen Möglichkeiten.

Über die Begriffe „Unwissenheit“, „Getriebensein“ und „Gestaltetwerden“ will ich beim Darlegen der Zweiten Edlen Wahrheit einige Hinweise geben. Hier nun ist es aber erforderlich, die Dreiheit „Geist-Rede-Körper“ gemäß der Terminologie, wie sie in der Tradition des Buddha gebraucht wurde, zu beschreiben.

Mit „Körper“ ist zwar gelegentlich, insgesamt aber nur selten das gemeint, was mit den Augen gesehen und mit den Händen betastet werden kann. In der überwiegenden Anzahl der Fälle sind hiermit vielmehr die körperlichen Energie-Ströme von gröberer und feinerer Art gemeint. Die gröberen Energie-Ströme machen das aus, was man als den sichtbaren und tastbaren Leib ansieht, als das Sehbare und Spürbare am eigenen Körper.

Ganz allgemein wird, den Urtexten gemäß, das *Stoffliche* –das *Materielle* – unterteilt in das, was sehbar wie auch tastbar ist, zudem in das, was zwar nicht mehr sehbar, aber immer noch tastbar oder spürbar ist, und schließlich in das, was weder sehbar noch spürbar ist. Das *Feinstoffliche* ist dabei das Materielle, das weder sehbar noch spürbar ist; und das *Grobstoffliche* ist das, was zumindest tastbar bzw. spürbar und evtl. zusätzlich auch noch sehbar ist, ganz allgemein: was mit einem der fünf äußeren Sinne Sehen-Hören-Riechen-Schmecken-Tasten erfassbar ist. Das Licht wird dabei zum Feinsten beim Grobstofflichen gerechnet. Und ergänzend können wir im Sinne der neueren Optik sagen: Auch das Infrarot-Licht ist spürbar; denn es wärmt den Körper. Und auch das Ultraviolett-Licht ist spürbar; denn es verursacht schmerzhaftete Hautverbrennungen.

Das Feinstoffliche wird in den –uns gegenwärtig zur Verfügung stehenden– Urtexten nicht mehr weiter erläutert oder gar unterteilt. Eben dies geschieht jedoch in Texten, die an diese Urtexte anschließen, nämlich in den buddhistisch-tantrischen Texten. Demnach ist das Feinstoffliche jenes Materielle, das zwar nicht von geistiger Art ist, das aber stets mit dem Geist zusammenwirkt, genauer: das die Bewegungen des Geistes ausführt, das die Bewegungen des Geistes gemäß der Lenkung, die der Geist diesen Bewegungen gibt, vollführt. Beim Darstellen des Sterbe-Vorgangs werde ich Hinweise dazu geben, wie auch dieses Feinstoffliche in gröberer und in feinerer Art besteht. Diese Klassifizierung des Materiellen hat demnach die Gestalt:

- (1) Grobstoffliches, unterschieden in
 - (a) Gröber-Grobstoffliches, und

- (b) Feiner-Grobstoffliches, sowie
- (2) Feinstoffliches, unterschieden in
- (c) Gröber-Feinstoffliches, und
- (d) Feiner-Feinstoffliches.

Mit „Rede“ ist ein bestimmtes Zusammenspielen vom Geistigem und Körperlichem gemeint: Das *innere* Reden besteht –wie in der westlichen Philosophie erstmals Plátón schreibt und wie es zuvor im Urbuddhismus die unmittelbare Schülerin Buddha Śākyamuni’s lehrt, die Bhikṣunī Dharmadinnā– aus diskursiven Bewegungen im Geist, somit aus Bewegungen im Geist, die von feinstofflichen Bewegungen getragen werden; und das *äußere* Reden besteht im geeigneten Bewegen von Teilen des Leibs –somit von Grobstofflichem–, von Veränderungen visueller oder zusätzlich auch von akustischer Art, die dabei zu den Bedeutungsträgern des unmittelbar zuvor erfolgten inneren Redens werden.

Das Materielle wird dabei nicht gemäß einer Substanz-Akzidenz-Lehre verstanden, sei es der von Aristoteles oder sei es der von Newton; vielmehr wird es –gemäß der von Euler und Huyghens vorgenommenen Umdeutung der Newtonschen Mechanik– als die Aufeinander- und Auseinander-Folge von Zuständen verstanden, von Zuständen ohne jeden substanziellen Kern, von räumlichen und energiemäßigen Zuständen zu bestimmten Zeiten an bestimmten Orten im Koordinatensystem. So wird gemäß den uns zur Verfügung stehenden Urtexten das Grobstoffliche wird von Buddha Śākyamuni erklärt; und auch das Feinstoffliche ist dann so zu verstehen.

Aber auch das Geistige –nämlich das, was empfindet und unterscheidet– entbehrt, dieser Lehre gemäß, jeglicher Substanz; vielmehr ist es gleichfalls eine Aufeinander- und Auseinander-Folge von bloßen Zuständen, hier natürlich: von geistigen Zuständen. Diese Zustände sind dabei das Ergebnis des Wirkens von geistigen Kräften; und deren Tätigkeit wird, wie gesagt, von Feinstofflichem ausgeführt, dem diese geistigen Kräfte die Bewegungsrichtung anzeigen. Im Ergebnis eines solchen Wirkens zeigt sich damit die Kraft, die zu dieser Auswirkung geführt hat.

Ein jeder vorgegebener Zustand der *Geistes* ist hierbei zu unterscheiden in das *Bewusstsein* und in die *Begleitkräfte*.

Das *Bewusstsein* ist dabei stets ein *Bewusstsein von etwas*. Abhängig davon, ob ein derartiges Etwas eine innere oder hingegen eine äußere Empfindung ist, wird das Bewusstsein eines solchen Geisteszustands als ein inneres Bewusstsein oder hingegen als ein äußeres Be-

wusstsein genommen. Das innere Bewusstsein wird in den –uns gegenwärtig bekannten– Urtexten nicht mehr weiter unterschieden. Das äußere Bewusstsein hingegen wird darin unterschieden gemäß der unterschiedlichen fünf Sinnesfähigkeiten, die etwas erfasst und sodann dieses Erfasste dem Bewusstsein als Empfindung zugeführt haben.

Dies ist dann in aller Kürze und daher übersichtlich so darzustellen:

- (I) das äußere Bewusstsein, welches sein kann
 - (1) ein Sehbewusstsein, dessen Gegenstand –das Gesehene– vom Sehsinn erfasst worden ist, oder
 - (2) ein Hörbewusstsein, dessen Gegenstand –das Gehörte– vom Hörsinn erfasst worden ist, oder
 - (3) ein Riechbewusstsein, dessen Gegenstand –das Gerochene– vom Riechsinn erfasst worden ist, oder
 - (4) ein Schmeckbewusstsein, dessen Gegenstand –das Geschmeckte– vom Schmecksinn erfasst worden ist, oder
 - (5) ein Tastbewusstsein, dessen Gegenstand –das Getastete, das Gespürte– vom Tastsinn erfasst worden ist, sowie

- (II) das innere Bewusstsein, welches sein kann
 - (6) ein Bewusstsein von der Erinnerung an den Gegenstand eines äußeren Bewusstseins, dessen Gegenstand –dieser Gedanke– vom Denksinn erfasst worden ist, oder
 - (7) ein Bewusstsein von der Erinnerung an ein Bewusstsein der Art (6), das vom Denksinn erfasst worden ist, oder
 - (8) ein Bewusstsein von der vergleichenden Erinnerung eines Bewusstseins der Art (7) mit dem betreffenden Bewusstsein der Art (6), wobei beides vom Denksinn erfasst worden ist ...

Diese Hierarchie von *Meta*-Stufen –nämlich vom *Nach*-Denken über Vorausgegangenes– kann natürlich beliebig weit fortgesetzt werden, theoretisch zumindest; praktisch aber werden wir mit unserem Bewusstsein selten höher als auf der Stufe (8) weilen; und auch in den Urtexten werden nur die Stufen (6), (7) und (8) genannt.

Die Begleitkräfte werden unterteilt in:

(A) die *bewusstseinsverbundenen* Begleitkräfte, die das Bewusstsein beim Gewahrwerden seines Gegenstands unterstützen, als da sind:

(1) die Absichtskraft, nämlich die Kraft des Hinwendens des Bewusstseins zu einem der Sinnesfähigkeiten,

(2) die Berührungskraft, nämlich die Kraft des Zusammenführens des Bewusstseins zu dieser Sinnesfähigkeit und hierbei speziell zu dem von ihr erfassten Sinnesgegenstand,

(3) die Empfindungskraft, nämlich die Kraft des Gewährwerdens dieses –von der Sinnesfähigkeit erfassten– Sinnesgegenstands, verbunden mit einer gefühlsbezogenen Bewertung dieses Gegenstands nach der Skala *Unangenehm–Unerheblich–Angenehm*,

(4) die Unterscheidungskraft, nämlich die Kraft des Auseinanderhaltens und des Zuordnens des Empfundenen, sowie

(5) die Aufmerksamkeitskraft, nämlich die Kraft des Verweilens bei so Empfundenen und Unterschiedenen; ferner

(B) die übrigen –die bewusstseinsbeeinflussenden, die bewusstseinsgestaltenden– Begleitkräfte im Geist, kurz: die Gestaltungskräfte, als da sind:

(1) solche von unheilsamer Art, wie vor allem: Gier (aus der Geiz, Begierde, Erregbarkeit u.ä. entspringen), Hass (aus dem Ärger, Groll, Zorn, Wut, Grausamkeit u.ä. entspringen), Irrung (aus welcher, neben Dumpfheit und Faulheit, alle versteckten sonstigen Fehlauffassungen entspringen);

(2) solche von unbedeutsamer Art, wie etwa: Schlaf sowie Reue, die von sich aus weder unheilsam noch heilsam sind, die aber im Verbund mit Unheilbarem unheilsam sowie im Verbund mit Heilsbarem heilsam werden); und

(3) solche von heilsamer Art, wie insbesondere: Güte (die die Gegenkraft zur Bosheit und Böswilligkeit ist), Erbarmen (welche die Gegenkraft zu Missachtung, Hartherzigkeit, Unbarmherzigkeit ist), Freude (die die Gegenkraft zu Missgunst und Neid ist), und Gleichmut (nämlich die Geistesausgewogenheit, die die Gegenkraft zur Gleichgültigkeit und zur Diskriminierung ist).

Jede dieser Kräfte bewirkt, sowie sie das Bewusstsein hinreichend durchtränkt und auf diese Weise beherrscht, einen entsprechend eingefärbten und dominierten Bewusstseinszustand. Wiewohl sie nicht, wie die bewusstseinsverbundenen Kräfte, für das –in epistemologischer Hinsicht– fehlerfreie Arbeiten des Bewusstseins unentbehrlich sind, sind sie dennoch in der Lage, den Geist zu beeinflussen, sei es in einengender und verblendender Weise oder sei es auf sicht-erweiternde und klarer-sehendere Art.

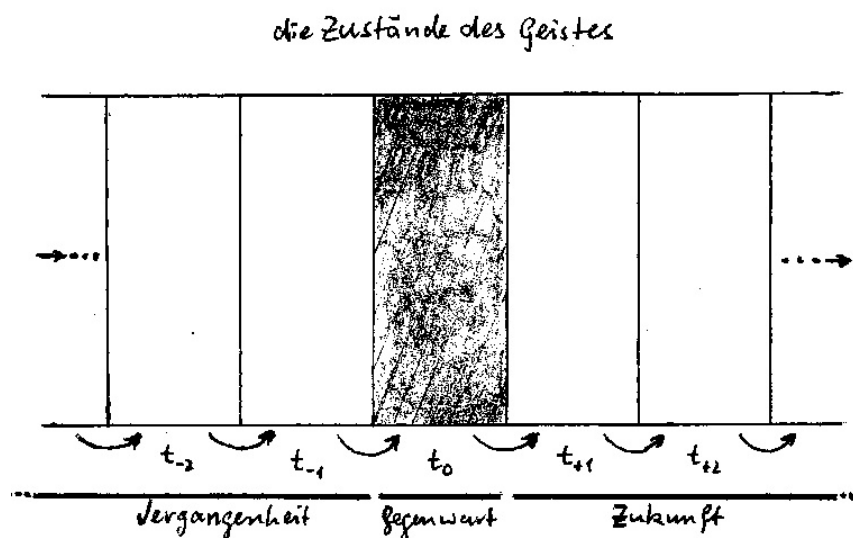
So, wie die physischen Energien ohne jegliche unveränderliche und aus sich selbst heraus bestehende Substanz sind, und desgleichen die durch sie hervorgebrachten physischen Zustände, so sind auch die mentalen Kräfte ohne jegliche unveränderliche und aus sich selbst heraus bestehende Substanz, und desgleichen die durch sie hervorgebrachten mentalen Zustände. Und so, wie gemäß der physikalischen Erhaltungsgesetze die Gesamtheit der physischen Kräfte im Weltall unveränderlich ist, sich zwar von einer Art zu einer anderen Art wandelt, aber sich insgesamt weder vermehrt noch vermindert und auch nicht zu geistigen Kräften mutiert, so ist –gemäß der dieser Lehre unausgesprochen zugrundeliegenden– Erhaltungsgesetze die Gesamtheit der mentalen Kräfte einer Person unveränderlich; denn wiewohl sie sich von einer Art zur anderen wandelt –wie etwa die Güte zur Bosheit, oder auch umgekehrt–, so entstehen diese Kräfte nicht aus einem Nichts und verschwinden auch nicht in ein Nichts und mutieren auch nicht zu physischen Energien; vielmehr bleiben sie in ihrer Gesamtheit unbegrenzt, und dies unabhängig davon, wieviele von ihnen zu welchen Zeiten aktiviert –nämlich für bestimmte Zwecke eingesetzt– werden.

Die mentalen Kräfte und die physischen Energien stehen allerdings nicht beziehungslos nebeneinander: Die grobstofflichen Energien können durch die feinstofflichen gestärkt, geschwächt und umgeleitet werden; und das Umgekehrte ist möglich. Auch die feinstofflichen Energien können durch die Geisteskräfte gleichfalls gestärkt, geschwächt und umgeleitet werden; und auch hier ist das Umgekehrte möglich. Und alles das kann in unheilsame, in unbedeutsame, aber auch in heilsame Richtungen hin erfolgen, abhängig vom jeweiligen Handeln der Person, von ihrem *Karman*, von ihrem Handeln mit dem Geist, mit der Rede, mit dem Körper.

Der Geist einer Person kann somit zwar u.U. bei einer anderen Person deren Schwingungen des Feinstofflichen wahrnehmen, das die Tätigkeit deren Geistes durchführt, nicht jedoch deren Geist selbst: Wie weit sie in ihrem Geist sich auch bewegen mag, nichts hiervon wird sie aus ihrem eigenen Geist herausführen; und nirgendwo wird sie an eine Grenze ihres Geistes stoßen oder gar diese überschreiten. Denn eine solche prinzipielle Grenze des Geistes einer Person gibt es nicht, und dies auch dann nicht, wenn sie nur einen bescheidenen Teil ihrer geistigen Anlagen einsetzen kann oder einsetzen will.

Der Geist einer Person ist also in dreifacher Hinsicht zusammengesetzt:

∴ Er besteht aus der Kontinuität oder dem Strom von Geisteszuständen, die zu einander paarweise ähnlich sind, ohne sich dabei jedoch gänzlich zu gleichen, d.h. ohne miteinander identisch zu sein; dabei bewegt sich dieser Strom so weiter, dass ein jeweils augenblicklich bestehender Zustand des Geistes zerfällt und die bei diesem Zerfallen frei werdenden Geisteskräfte den darauf folgenden augenblicklichen Zustand des Geistes hervorbringt. Will man den –immateriellen und daher unräumlich bestehenden– Geist in räumlicher Weise veranschaulichen, so hat man diesen Strom seiner Zustände –mit der nötigen Zurückhaltung auf eine solche Darstellbarkeit– als Aufeinanderfolge und Auseinanderfolge seines Bewusstseins gemäß Abb. 1 zu vorzustellen:



Die Dauer eines Augen-Augenblicks beträgt ungefähr $5/100$ Sekunden.

Die Dauer eines Bewusstseins-Augenblicks wird in den Urtexten als unvergleichbar kurz beschrieben; und sie wird an einer Stelle mit der Dauer des Schalls des Fingerschnalzens einer kräftigen Person verglichen. In späteren Texten wird er als der 65-te Teil der Schall-Dauer eines solchen Fingerschnalzens bestimmt.

Beim Messen der Dauer dieses Fingerschnalzens mit modernen Aufnahme- und Messgeräten war zunächst zu ermitteln, wo der beim Schnalzen erzeugte Schall endet und der allgemeine Widerhall des Schalls durch den eigenen Körper, durch den Boden und durch die

Zimmerwände ansetzt. Ich habe allerdings den ersten Widerhall, der durch die Handinnenfläche zustandekommt, noch zu diesem Schall dazugenommen, da er scharf abgrenzbar ist, prinzipiell zumindest. Dann beträgt der Messwert des 65-ten Teils des Schalls eines solchen sauber erfolgten Schnalzens ungefähr $5/1.000.000$ Sekunden. Und demnach ist die Dauer der Aufeinanderfolge von 10.000 Bewusstseins-Augenblicken ungefähr gleich der Dauer von 1 Augen-Augenblick.

Ein besonders sauber durchgeführtes Schnalzen hat zu der in Abb. 2 wiedergegebenen Aufzeichnung geführt:

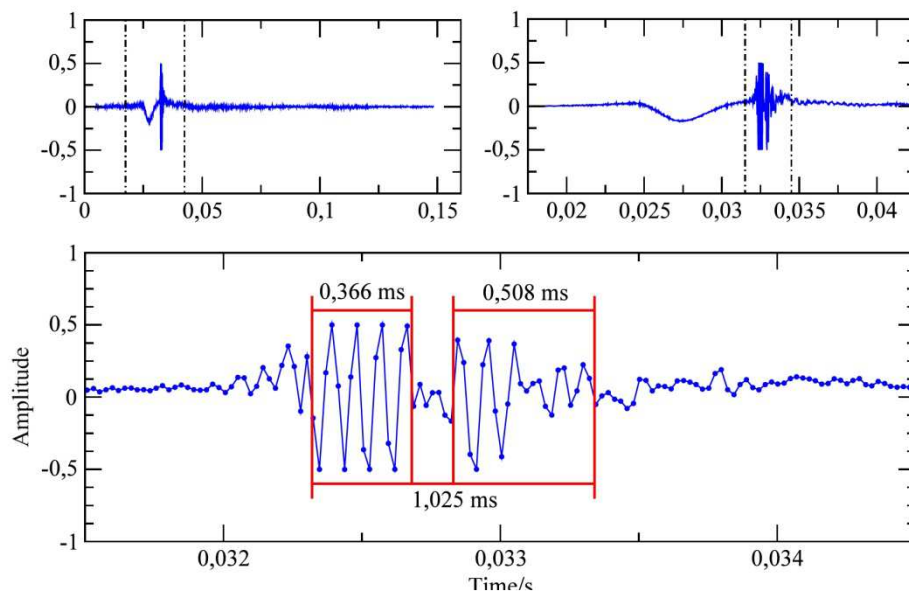


Abb. 2

∴ Noch weitaus heikler als das räumliche Veranschaulichen der in der Zeit erfolgenden Aufeinanderfolge von jeweils augenblicklichen geistigen –und, wie gesagt, daher unräumlichen, weil immateriellen– Zuständen ist die räumliche Veranschaulichung eines beliebig gewählten einzelnen derartigen augenblicklichen Zustands. Denn wiewohl er geistig unbegrenzt ist, müssen bei der Wiedergabe räumliche Grenzen gezeichnet werden. Und wiewohl es im Zustand des Geistes keine räumliche Anordnung gibt –der gemäß etwa *dieses* Gefühl von Freude *links* von *jenem* Wahrnehmen einer Gazelle platziert wäre–, muss bei einer solchen Veranschaulichung, wie sie in Abb. 3 versucht wird, auf derartige räumliche Beziehungen zurückgegriffen werden:

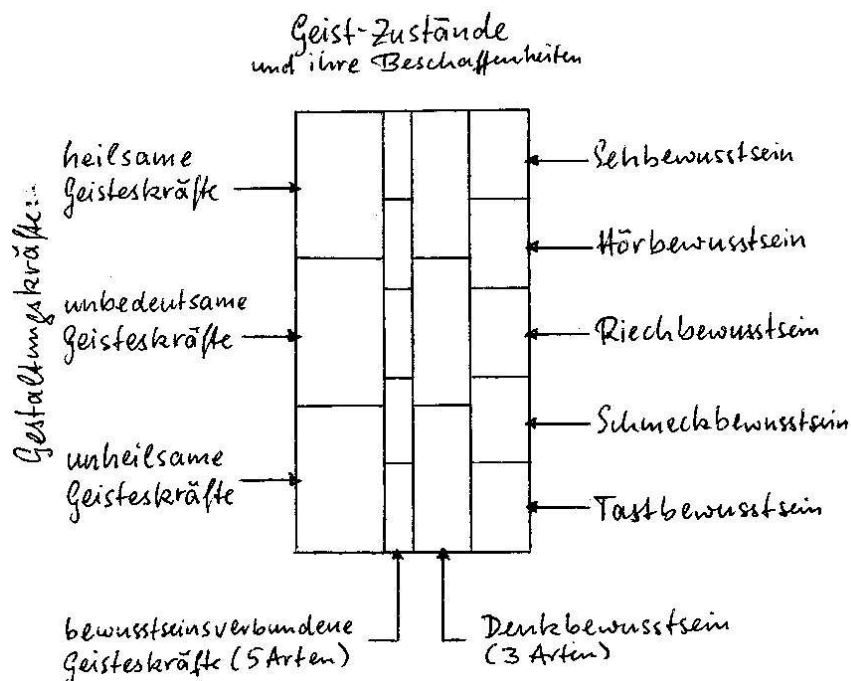


Abb. 3

Hierbei sind die fünf bewusstseinsverbundenen Kräfte:

- * die Kraft der Hinwendung, des Wollens, der Zuneigung;
- * die Kraft der Berührung, des dem Bewusstsein Zuführens;
- * die Kraft der Empfindung samt Gefühlswert;
- * die Kraft der Unterscheidung, des Als-wahr-Nehmens; und
- * die Kraft der Aufmerksamkeit, des Dabei-Bleibens.

Hierbei können –dies dann in Anlehnung an Yājñavalkya– dies die drei Arten bzw. Kräfte des Denkbewusstseins sein:

- ∴ die Rede, das Begriff-Erstellende, das Nāma;
- ∴ die Deutung, das Sein-Erstellende, das Trṣṇā; und
- ∴ der Verstandes, das Zusammenhang-Erstellende, das Manas.

Nicht auszuschließen ist jedoch, dass damit eine andere Dreiteilung gemeint ist, etwa: Erinnern–Vergegenwärtigen–Planen.

∴ Das *Vergröbern* eines Geisteszustands besteht im *Zusammenballen* von zu einander ähnlichen feineren Bestandteilen des vorangegangenen Geisteszustands; und das *Verfeinern* von ihm besteht demnach im *Auseinanderfallen* einer solchen Vergrößerung. Mit der erforderlichen Vorsicht kann man sich dies an den beiden Beispielen der Abb. 4 veranschaulichen:

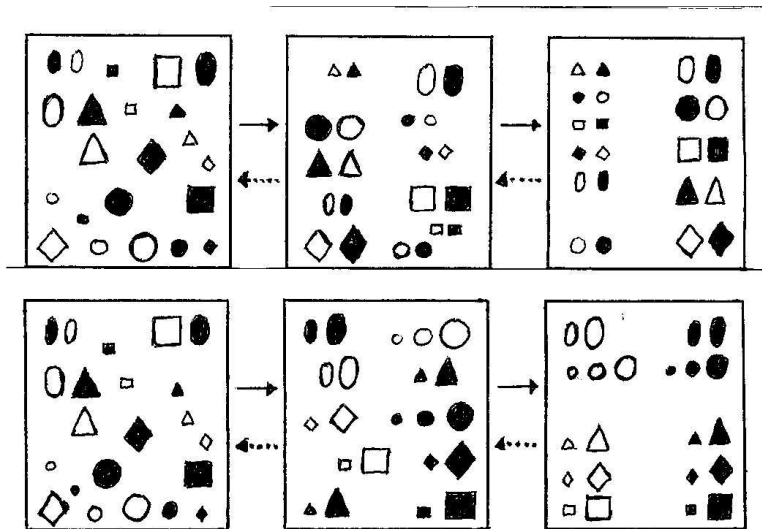


Abb. 4

Schon Yājñavalkya hat den Traum als das Zurücknehmen der äußeren Sinne beschrieben. Und tatsächlich ist beim Träumen nur der Denksinn – die innere Sinnesfähigkeit, das erinnernde Zurückgreifen auf Elemente von Erlebtem – tätig, und dies auch dann, wenn man sich – was erreichbar ist, aber mangels Einübung nur von wenigen erreicht wird – in den Augenblicken des Träumens durchweg bewusst ist, *dass* man träumt, wenn man also das *Klarträumen* beherrscht. Dieses Geträumte setzt sich aus *Teilen* von Erlebtem zusammen, somit aus *Bruchstücken*, die im Traum beim Vergrößern neu – ähnlich oder unähnlich, und gelegentlich auch aberwitzig verzerrt – zusammengesetzt werden.

Beim Einschlafen zerfallen bei einer gewöhnlichen Person die größeren Zustände in feinere Teile, wengleich nicht in die feinsten Bestandteile; sie selbst empfindet dies nachträglich so, dass sie in einen Tiefschlaf gefallen ist. Bald danach vergrößern sich diese Zustände wieder etwas; und sie empfindet das in der Erinnerung daran als Geträumtes. Und so wechseln sich Tiefschlaf und Traum mehrfach ab, bis nach einem inneren oder auch äußeren Anlass wieder eine vollständige Vergrößerung dieser Zustände eintritt, somit ein Zustand des Geistes, den die Person als Aufwachen erlebt.

Beim langsamen und friedlichen Sterben einer gewöhnlichen Person – damit ist hier gemeint: einer Person, die noch nicht in der Lage ist, dem Klarträumen entsprechend während des ganzen Vorgangs die Bewusstheit über den jeweils eigenen Geisteszustand aufrecht zu erhalten – erreicht deren Geist dann unbedingt seinen feinsten Zustand.

Gemäß der buddhistisch-tantrischen Lehren erfolgt dieser Vorgang in 8 Stufen. Die ersten vier hiervon erlebt nicht nur der Sterbende, sondern können auch von den ihn Umgebenden erschlossen werden; die letzten vier hiervon allerdings, die er erlebt, sind für die ihn Umgebenden nicht durch Anzeichen zu ermitteln. Dies sind diese 8 Stufen:

(1) Das *Erdartige* –das *Feste*, das *Haltende* – im Feiner-Grobstofflichen verliert zunehmend die Fähigkeit, den Gleichklang zu den ihm entsprechenden gröber-feinstofflichen Energien aufrecht zu erhalten; und dies führt zu einem gleitenden Zerfallen dieser vormaligen Ausbildungen von gröber-feinstofflichen Energien. Diese waren aus feiner-feinstoffliche Energien durch deren Ausrichtung auf die feiner-grobstofflichen Energien des Leibs entstanden. Für den Sehsinn des Sterbenden bewirkt dies, dass dieser äußere Sinn an Festigkeit verliert, und dass der Sterbende daher zunehmend Trugbilder wahrnimmt. Die ihn Umgebenden können bemerken, dass sein Leib –sein grob-materieller Körper– an Festigkeit verliert, dass er kraftlos wird.

(2) Das *Wasserartige* –das *Flüssige*, das *Verbindende* – im Feiner-Grobstofflichen verliert zunehmend die Fähigkeit, den Gleichklang zu den ihm entsprechenden gröber-feinstofflichen Energien aufrecht zu erhalten; und dies führt zu einem gleitenden Zerfallen dieser vormaligen Ausbildungen von gröber-feinstofflichen Energien. Diese waren aus feiner-feinstofflichen Energien durch deren Ausrichtung auf die feiner-grobstofflichen Energien des Leibs entstanden. Für den Sehsinn des Sterbenden bewirkt dies, dass dieser äußere Sinn die Aufeinanderfolge der Sehempfindungen nicht mehr richtig verbinden kann, und dass der Sterbende daher Dunstschwaden oder auch Rauchschwaden wahrnimmt. Die ihn Umgebenden können bemerken, dass sein Leib –und dabei insbesondere seine Augen, seine Lippen und seine Zunge– auszutrocknen beginnen.

(3) Das *Feuerartige* –das *Wärmende*, das *Brennende* – im Feiner-Grobstofflichen verliert zunehmend die Fähigkeit, den Gleichklang zu den ihm entsprechenden gröber-feinstofflichen Energien aufrecht zu erhalten; und dies führt zu einem gleitenden Zerfallen dieser vormaligen Ausbildungen von gröber-feinstofflichen Energien. Diese waren aus feiner-feinstofflichen Energien durch deren Ausrichtung auf die feiner-grobstofflichen Energien des Leibs entstanden. Für den Sehsinn des Sterbenden bewirkt dies, dass dieser äußere Sinn nur noch flimmernde helle Punkte wahrnimmt. Die ihn Umgebenden können bemerken, dass seine Körperwärme abnimmt, meist ungleichmäßig: entweder vom Scheitel aus beginnend, oder von den Beinen her einsetzend.

(4) Das *Luftartige* – das *Windartige*, das *Bewegende* – im Feiner-Grobstofflichen verliert zunehmend die Fähigkeit, den Gleichklang zu den ihm entsprechenden gröber-feinstofflichen Energien aufrecht zu erhalten; und dies führt zu einem gleitenden Zerfallen dieser vormaligen Ausbildungen von gröber-feinstofflichen Energien. Diese waren aus feiner-feinstofflichen Energien durch deren Ausrichtung auf die feiner-grobstofflichen Energien des Leibs entstanden. Für den Sehsinn bewirkt dies, dass er zu wirken aufhört, dass das visuelle Wahrnehmen zur Ruhe kommt: Der Sterbende nimmt nun mit seinem Denksinn ein fahles weißes Licht wahr. Die ihn Umgebenden können bemerken, dass er stoßweise zu atmen beginnt und dass er nach einem tiefen Atemzug zu atmen aufhört. Sein ohnehin schon schwach gewordener Herzschlag wird bald darauf unregelmäßig und setzt sodann – nach einer unterschiedlich langen Zwischenzeit – gänzlich aus. Von diesem Augenblick ab werden in der Chirurgie keine Organentnahmen mehr vorgenommen. Nach buddhistischer Sicht ist der Sterbende allerdings auch jetzt noch nicht tot. Bis auf den Tastsinn, der auch jetzt noch nicht vollständig erloschen ist, haben sich alle anderen vier äußeren Sinneskräfte in die feineren Energien, aus denen sie hervorgegangen sind, aufgelöst.

(5) Ein unmittelbar unter dem Scheitel gelagertes kleines feiner-grobstoffliches Energiebündel, das von der väterlichen Keimzelle her stammt, löst sich von diesem Ort und wandert vor der Wirbelsäule entlang zum Herzzentrum, nämlich: nicht zum Organ des Herzens des Leibs, sondern zu der Stelle unmittelbar vor der Wirbelsäule auf der Höhe der beiden Brustwarzen, an der sich eine feiner-grobstoffliche Energiehülle befindet, die feiner- und feinststoffliche Energien umschließt, somit feinere und feinste Verbindungen zum feineren und feinsten Geist, genauer natürlich: zu den feineren und feinsten Zuständen der geistigen Augenblickszustände. Der Sterbende nimmt diese Bewegung seiner Energien mit dem Denksinn als leuchtend weißliches – nicht unbedingt vollständig weißes – Licht wahr.

(6) Ein unmittelbar vor der Wirbelsäule auf der Höhe des Bauchnabels gelagertes kleines feiner-grobstoffliches Energiebündel, das von der mütterlichen Keimzelle her stammt, löst sich von dieser Stelle und wandert der Wirbelsäule entlang zum Herzzentrum. Der Sterbende nimmt diese Bewegung seiner Energien mit dem Denksinn als leuchtend rötliches – nicht unbedingt vollständig rotes – Licht wahr. Bis hierher ist der Vorgang des Sterbens noch umkehrbar, wenngleich dies von Stufe zu Stufe unwahrscheinlicher geworden ist.

(7) Diese beiden Energiebündel gelangen am Herzzentrum zur Berührung. Der Sterbende nimmt dies zunächst als leuchtend schwärz-

liches –nicht unbedingt vollständig schwarzes– Licht wahr und fällt später in Ohnmacht, d.h. verliert die Kraft der Erinnerung. Von da ab ist der Vorgang des Sterbens im Regelfall –d.h. einer bei gewöhnlichen Personen– nicht mehr umkehrbar.

(8) Sowie diese Kraft der Erinnerung wieder einsetzt und die Person also aus dieser Ohnmacht erwacht, sind in ihr alle von den feinsten Energien noch verschiedenen feinstofflichen Energien zerfallen, so dass dann keine vom allerfeinsten Geisteszustand verschiedenen Geistesregungen mehr auftreten: Der Geist ruht nun sozusagen in sich und erlebt –bis auf weiteres– von Geist-Augenblick zu Geist-Augenblick keine nennenswerte Veränderung, und das heißt dann eben: keine Vergrößerung. Dies ist der Zustand des *Klaren Lichts des Todes*, im Sinne des buddhistischen Tantras kurz gesagt: der Zustand des *Todes*; denn es wird darin, entgegen dem, was der Ausdruck „Klares Licht“ suggeriert, keinerlei Licht wahrgenommen, weder über den Denksinn noch gar über den Sehsinn. Vielmehr wird darin das Bewusstsein durch keinerlei Vergrößerung im Geist durch diese eingeengt und gesteuert. Eine gewöhnliche Person ist sich dabei nicht bewusst, dass sie sich in diesem Zustand befindet, sondern durchlebt ihn lediglich; eine Person hingegen, die die Fähigkeit erworben hat, auch in solchen Zuständen noch das Erleben dieser Zustände zu erleben, weiß dabei, dass sie sich im Zustand des Todes befindet.

Sowie beim Übergang von einem solchen Zustand des In-sich-Ruhens zum darauf folgenden Geisteszustand eine Bewegung –und damit eine Vergrößerung von ihm– stattfindet, ist dieser Zustand des Klaren Lichts des Todes beendet, und mit ihm das bisherige Leben: Die bis dahin noch bestandenen hauchdünnen Verbindungen der feinstofflichen Energien zu den feiner-grobstofflichen Energien reißen da ab; und es beginnt nun die Hinwendung zum nächsten Leben, nämlich der Zwischenzustand vor dem eigentlichen Anfang des nächsten Lebens.

Dieses Beenden des Zustands des Klaren Lichts des Todes kann durch äußere Einwirkungen erfolgt sein, sei es durch das Berühren des Leibs des Toten, oder sei es auch nur durch einen Windstoß, der beim Öffnen des Fensters erfolgt; und derartige kann zu einer rasch erfolgenden Vergrößerung der Geisteszustände mit ungewisser Ausrichtung des Geistes führen. Diese Beendigung des In-sich-Ruhens wird beim Fehlen äußerer Anlässe irgendwann –gesagt wird: bei Menschen im Regelfall innerhalb von drei Tagen– durch die *leidhafte Kraft der Veränderung im eigenen Geist* hervorgerufen. Und sowie sich bei dieser einsetzenden Vergrößerung des Geistes dieser von den grobstofflichen Ener-

gien vollständig löst, wird der *Leib* des bis dahin zwar *schon Toten*, aber *noch nicht Verstorbenen*, nun zum *Leichnam*; er fällt nun gänzlich in sich zusammen und verliert jegliche Ausdruckskraft. Dieser Leichnam beginnt rasch, sich zu zersetzen; und daher kann von da ab an ihm von den ihn Umgebenden zunehmend der einsetzende Verwesungsgeruch wahrgenommen werden.

Die Kontinuität des Geistes geht weiter, und mit ihm die Kontinuität der den Geist unterstützenden feinstofflichen Energien. Denn da der Geist keine geistbedingten Grenzen hat und sich seine Kräfte somit weder teilweise noch ganz aus ihm entfernen können, und da gemäß den mentalen Erhaltungsgesetzen sich weder die Kräfte des Bewusstseins noch die Begleitkräfte in Nichts auflösen können, folgt auch nun beim Zerfallen eines Geisteszustands durch die dann frei werdenden Kräfte auf ihn und durch ihn der nächste Geisteszustand.

Der Strom der geist- Augenblicklich aufeinander folgenden und dabei auseinander hervorgehenden Geisteszustände vergrößert sich vom Ende des Zustands des Klaren Lichts ab –kurz gesagt: vom Tod ab– mehr und mehr. Welche Ausrichtung diese Vergrößerung dabei aber nimmt, das hängt von den Kräften der feinsten Teile des Zustands des Klaren Lichts bei dessen Zuendegehen ab.

Dominant können da vor allem sein:

- sehr kräftige einzelne Eindrücke, die in der Kontinuität der Geisteszustände auf deren feinsten Ebenen gelagert sind und die bis dahin weder bereinigt worden sind noch sich bis dahin ausgewirkt haben, wie beispielsweise das absichtliche Töten von Lebewesen;
- viele zu einander ähnliche schwächere Eindrücke von weniger unheilsamen vergangenen Handlungen, wie beispielsweise ein zuvor häufig begangenes absichtliches Berichten von Unwahrheit;
- der noch sehr lebendige Eindruck von einer noch nicht lange zurückliegenden Handlung, wie etwa der Wut über eine andere Person.

Unter der Macht solcher Eindrücke im eigenen Geist, die die unmittelbaren Auswirkungen von durchgeführten Handlungen von Geist–Rede–Körper sind, steht die gewöhnliche Person nicht erst vom Ende des Zustands des Todes ab, sondern vielmehr zeitlebens. *Nun* aber, von diesem Zeitpunkt ab, hat die Macht dieser Eindrücke besonders umwälzende Auswirkungen; denn die *nun* erfolgenden Vergrößerungen bestimmen zum erheblichen Teil, zu *welcher* neuen Lebensform diese Person durch *eben diese* sich nun *zusammenballende Macht der Eindrücke der*

vergangenen Handlungen –kurz und missverständlich wird meist gesagt: durch ihr *Karman*– hingetrieben wird, zu welchen –aus mütterlichen und väterlichen Keimzellen entstandenen– Keimen der Embryonalentwicklung dieser sich vergrößernde Geist am besten passt, mit dem er am meisten harmoniert. Und sowie sich ein so entwickelter Geisteszustand mit den vereinigten mütterlichen und väterlichen Keimzellen verbunden hat, hat die *eigentliche* Geburt des Lebewesens stattgefunden.

In dieses neue Leben wird man geboren –man kann auch sagen: geworfen–, wenn man sein Leben nicht beherrscht: wenn man deshalb sein mentales, verbales, physisches Handeln nicht unentwegt unter Kontrolle hat, wenn man –als Voraussetzung hiervon– nicht weiß, wie die Kräfte des Geistes und die darauf bezogenen Energien des Körpers richtig einzusetzen sind. Das gleicht einem Segelschiff auf dem Meer, an dessen Ruder ein Mensch sitzt, der nicht weiß, wie die Segel zu setzen und wie das Boot dabei mit dem Ruder zu steuern ist: Er ist dabei der Kausalität der Energien des Windes und der Wellen hilflos ausgeliefert; und sein eigenes Wünschen bleibt ohne jeglichen Einfluss auf die Richtung, die dieses Boot nimmt. *Dies* ist es, was mit „Leidhaftigkeit“ gemeint ist, mit „Erleiden“.

Mo 04 Feb 2008:

Die Edle Wahrheit vom Ursprung des Erleidens

„Das Todlose ist gefunden!“, rief Buddha Śākyamuni nach dem Erreichen der *Vollen Erwachung* seinen ersten fünf Jüngern zu.

Um zu ermitteln, welche Richtung man einzuschlagen hat, um nun *seinerseits* das Todlose zu suchen und möglichst auch zu finden, ist es ratsam, vorab Klarheit darüber zu gewinnen, wo Māra –der Mörder, der Todbringer, der Ränkeschmied und Unruhestifter, der den Verfall der Kräfte des Geistes und damit seinen Tod herbeiführt– einen jeden von uns auflauert. Um jedoch solches bewerkstelligen zu können, ist es unbedingt erforderlich, einen Steckbrief von ihm in der Hand zu halten, und das heißt natürlich: genau zu wissen, *was* in *diesem* Zusammenhang das *Todhafte* ist, *wie* und *nach welchen Regeln* somit *hier* –in diesem Kontext einer *Philosophie*, die zur *Lebensweisheit* hinleiten soll– Ausdrücke der Art: „Tod“, „todhaft“ und „todlos“ zu verwenden und zu verstehen sind.

Todlos zu werden, nämlich nach dem unausweichlichen Tod am Ende *dieses* Lebens *nicht* mehr einem *weiteren* Tod ausgesetzt zu sein, dann *keinen* Wiedertod mehr durchstehen zu müssen, in *diesem* Sinn dann das *Todlose* zu gewinnen, *das* war seit grauen Vorzeiten das Ziel der Priester der Arier. Dieses Ziel war später –etwa 1.500 bis 1.000 v.u.Z.– für jene unter ihnen, die die ersten der uns von ihnen überlieferten Kosmologien entwarfen und sie als geheime Lehren an ausgewählte Jünger weitergaben, nur dadurch zu erreichen, dass man mit dem unbewegten und unbewegenden Brahman verschmolz und eins wurde, mit diesem Ursprung von allem, aus dem man selber irgendwann vor vielen-vielen Leben hervorgegangen ist und zu dem es daher –nachdem man von ihm weggeirrt war– wieder zurückzufinden galt. Dieses Brahman ruhte –vergleichbar einem Reiter auf seinem Pferd– unbewegt auf dem Ur-Hauch, auf dem Prāṇa, das seine Arbeit des Vorwärtsbewegens durchführte: In eben dieser Weise entstand durch die Ausrichtung des Brahman's mit dem Wirken des Prāṇas aus dem *Chaos* –aus dem vormaligen formlosen und unterschiedslosen Gewoge– der *Kosmos*, bestehend aus dem –nun durch dieses Wirken von sich aus derartig– Geformten und Unterschiedenen.

In den späteren Generationen von Brahman-Priestern –kurz: von Brähmaṇen– gab es dann aber einige Weisheitslehrer, die an der Möglichkeit eines *solchen* Heilswegs *zweifelten* und die daher nach *alternativen* Pfaden zum Erreichen des Zustands der Todlosigkeit suchten. Als den *Todbringer* erachteten sie dabei die *Zeit*, repräsentiert durch das Jahr und personifiziert durch die Sonne. Die *Zeit* zu *beherrschen*, das hieß für sie dann: den Todbringer zu beherrschen, ihm nicht mehr ausgeliefert zu sein, somit außerhalb seines Wirkungsbereichs aufzuhalten, ihm dadurch entkommen zu sein.

Für Yājñavalkya hingegen war das Todlose *nicht* mit dem *Brahman*, mit dem *Welt-Urgrund*, identisch, sondern mit dem *Ātman*, mit dem *Erkenner-Versteher* in der eigenen Person; und *alles* von diesem Erkenner-Versteher *Verschiedene* war dabei leidvoll und damit *todhaft*. Nach dem Ende dieses gegenwärtigen Lebens *nicht* in irgendwelchen Götterhimmeln wiedergeboren zu werden und dann irgendwann –wenngleich nach einer langen-langen *Zeit*– auch dort den Wiedertod zu erleiden, vielmehr solchem Erleiden ein *endgültiges* Ende zu bereiten, somit nach dem Ende dieses Lebens sofort und ausschließlich in sich selbst –im eigenen Selbst– zu ruhen und nie mehr aus diesem Zustand des ewigen Friedens herauszufallen, somit nie mehr mit Vergänglichem –und daher Leidvollem, Todhaften– in Berührung zu kommen, *das* war für ihn die Bedeutung von „Todlosigkeit“; und in *dieses* Todlose hatte man sich daher, falls man es erstrebte, sehr rechtzeitig vor dem Sterben einzuüben, um sodann vom Ende des Sterbe-Vorgangs ab stets darin zu weilen.

Gemäß den Analysen Buddha Śākyamuni's gibt es *weder außerhalb* der Person ein aus sich heraus bestehendes *Brahman*, einen Urgrund, *noch innerhalb* der Person ein aus sich heraus bestehendes *Ātman*, ein Selbst. Und dennoch hat er in seiner Lehre einen Weg zur Befreiung aus dem Räderwerk der Kausalität –gemäß der Wortwahl Kants: zur Autonomie des Geistes– aufgezeigt. Um in der Anwendung seiner Lehre ermitteln zu können, wie man diesem Räderwerk entkommen und auf Dauer hinter sich zurücklassen kann, hat man vorab zu erkennen, *was* dieses Räderwerk an *wie* ineinandergreifenden Rädern enthält, wie es somit funktioniert, und das heißt hier: wie es die in ihr gefangene Person gefangen hält.

Aus der *Zeit* zu entkommen, das ist nicht möglich. Man entkommt ihr auch dann nicht, wenn man sie erkennt, indem man sie begrifflich bestimmt, wenn man durch eine solche Bestimmung der *Zeit* in der Lage ist, ihre Abläufe immer genauer und noch genauer zu messen. Denn

alles dieses vollzieht sich ja ebenfalls *in der Zeit*, wenngleich nicht in der Zeit des Gemessenen, sondern in der Zeit des Messenden. Bei *allen* diesen Tätigkeiten –und eben *auch* bei denen der *Zeitbestimmung*– weilt man *in* der Zeit, nämlich in der Zeit dieses *Zeitbestimmens*; und *in* dieser Zeit *altert* man in unfreier und damit in todhafter Art, nicht nur von Jahr zu Jahr, und auch nicht nur von Stunde zu Stunde, sondern von Geist-Augenblick zu Geist-Augenblick: Daran ist nichts zu ändern; denn dies ist ein *eisernes Gesetz der Natur*.

Dass man altert, *daran* ist nichts zu ändern; auch *das* ist ein *eisernes Gesetz der Natur*. Aber *wie* man altert, *daran* kann man Veränderungen vornehmen und dadurch solche bei sich selber bewirken: Das *Todhafte* am Altern zu vernichten, *das* kann man erstreben. Denn in diesem Altern *in Todhaftigkeit* –in diesem Netzwerk von Māra, vom Tod– ist jeder gefangen, der es nicht vermag, ohne jede zeitliche Unterbrechung in jeder Hinsicht vollständig über sich –und damit, wie zu sehen sein wird, auch über der Welt– zu stehen, und dies sowohl bei Tag als auch in der Nacht, und dies nicht nur beim Träumen, sondern auch im traumlosen Schlaf, und dies nicht nur während des Lebens, sondern auch beim Sterben, auch noch beim Tod, nämlich im Zustand des Klaren Lichts des Todes, und dies dann auch noch danach.

Denn dieses todhafte Altern vollzieht sich sonst nach diesem Zustand des Todes –des dann unfreien Ruhens in sich selber– besonders dramatisch und rabiāt; und bei wem sich dies *dann* unfrei vollzieht, der hat bereits das Leben *zuvor* in geistiger Unfreiheit verbracht, nämlich gefangen in den Verstrickungen des Mörders, des Todbringers, und dies nicht nur gelegentlich, sondern unentwegt, jeden Augenblick, Geist-Augenblick für Geist-Augenblick, auf den feineren –oder inneren– Ebenen des Geistes jedenfalls. Denn bei ihm ist jeder derartige geist-augeblicklich neu entstehende Geisteszustand –oder jedenfalls dessen feinere Schichten– gelenkt und ausgerichtet durch Einkerbungen oder Neigungen, die die Ansammlung der Eindrücke aller seiner vorhergegangenen Handlungen –des Karmans– in ihm entstehen haben lassen. Bei ihm entsteht der nächste Geisteszustand nicht so, wie er sich das eigentlich wünscht; vielmehr entsteht dieser bei ihm –um ein anderes Bild zu gebrauchen – durch die Einfärbungen seines Bewusstseins durch einströmende Geisteskräfte, die ihrerseits durch aktiv gewordene Eindrücke von vergangenen Handlungen geweckt und gestärkt worden sind; einer rot getönten Brille gleicht das, die einem das Gesehene in anderen Farben erscheinen lässt als sie dies bei Abnehmen dieser Brille haben.

Jede körperliche Handlung –und damit auch jeder körperliche Bestandteil der sprachlichen Handlungen– hat äußere Auswirkungen; diese können von *unheilsamer*, von *unbedeutsamer*, oder von *heilsamer* Art sein. Früher oder später kommen die Rückwirkungen –quasi: das Echo– solcher äußeren Handlungen auf den Handelnden zurück: Sie kommen natürlich *nicht* auf *die* Person zurück, wie sie es zum Zeitpunkt dieses Handelns gewesen ist, sondern auf die *Kontinuität* jener –*nun* schon *vergangenen*– Person, sei es noch in diesem Leben, oder sei es in einem späteren Leben. „Erben und Besitzer ihrer Handlungen sind die Wesen!“, das war schon bei einigen vorbuddhistischen Philosophen ein Kernsatz ihrer Lehren; und das ist auch ein Kernsatz der Lehre Buddha Śākyamuni's.

Manche körperlichen Bewegungen sind nicht Handlungen im eigentlichen Sinn, wie etwa die Beinbewegungen bei einem Kurzstreckenläufer oder wie das Zurückzucken der Hand, die versehentlich und unbemerkt über eine Kerzenflamme geführt worden ist; denn Bewegungen *dieser* Art werden allein vom vegetativen Nervensystem aus gesteuert, unter Umgehung jenes Grobstofflichen, das mit dem geistverbundenen Feinstofflichen während dieses Lebens zusammenwirkt. Hingegen bestehen solche körperlichen Handlungen, für deren Auswirkungen wir gemeinhin als *verantwortlich* erachtet werden, in Betätigungen, denen geist- Augenblicklich ihnen entsprechende geistige Handlungen vorausgegangen sind, wie kurz die Zeitspanne dieser Bewegungen im Geist auch gewesen sein mag.

Manche geistigen Handlungen bleiben ohne die ihnen entsprechenden nachfolgenden körperlichen Betätigungen, dies hier, wie gesagt, unter Einschluss von Gesprochenem und Geschriebenem oder sonstwie Mitgeteiltem. Dies mag seinen Grund in *äußeren* Umständen haben, die das körperliche Vollziehen nicht möglich machen oder die solches der Person zumindest nicht erstrebenswert erscheinen lassen; dies mag aber seinen Grund auch in einem *inneren* Umstand haben, nämlich in einer Gesinnungsänderung dieser Person, in philosophischer Hinsicht genauer gesagt: in der Änderung der Gesinnung in der Kontinuität jener Person, die zuvor Derartiges in ihrem Geist geführt hat.

Eine geistige –weil im Bewusstsein vollzogene– Handlung ist und bleibt eine Handlung, ob ihr nun entsprechende Handlungen der Rede bzw. des Körpers nachfolgen oder nicht. Und *jede* innere wie auch äußere Handlung hat *in* der handelnden Person *bewusstseins- Augenblicklich* diese Auswirkung: Auf der feinsten Ebene des Geistes wird ein *Ein-*

druck dieser Handlung –quasi eine unterbewusste Erinnerung an sie– hinterlegt. Dadurch wird ein neuer Geisteszustand erzeugt, der vom vorangegangenen zumindest in *dieser* Hinsicht *verschieden* ist; damit wird also, kurz gesagt, ein *neuer* Geist *geboren*.

Und ein *solcher* Eindruck in diesen neugeborenen Geist löst sich *nicht* in *Nichts* auf: Er hat keine Halbwertszeit und kein Verfallsdatum. Er wird vielmehr von Bewusstseins-Augenblick zu Bewusstseins-Augenblick an den jeweils nachfolgenden Geisteszustand unverändert weitergereicht, solange zumindest, wie er sich nicht teilweise oder vollständig auswirkt und sich dadurch in seiner Wirkungskraft erschöpft und auflöst, oder solange man ihn nicht bewusst hervorholt und die Handlung, von der er der Eindruck ist, wirkungsvoll bereut.

Unfrei wird dieser neue und nur einen Bewusstseins-Augenblick lang bestehender Geisteszustand geboren, nämlich *nicht* entsprechend dem Bild, das man sich von sich selber macht und in dem man auch den Anderen erscheinen möchte: Erscheinen will man der Umwelt ja in *vorteilhafter* Weise, nämlich als ein von Grund auf *guter* Mensch, vielleicht sogar als eine *für die Anderen letztlich nur Gutes wollende* Person, sozu-sagen als ein *Heilbringender*.

Der Makedonierkönig Alexander, dieser große Massenmörder, der den nahen Osten mit einem langwierigen Krieg überzogen und dabei dort Leid in schwer ermessbarem Ausmaß verursacht hat, sah sich gleichfalls als *Heilbringer*, als *Heiland*, und ließ sich daher von seiner Umgebung auch so nennen, nämlich „*Sotér*“ auf Griechisch und „*Nasri*“ auf Aramäisch. Durchaus war er nicht der erste *Kriegbringer*, der sich selber dabei als Heilbringer ansah, und auch bei weitem nicht der letzte. Und so sehen sich auch noch Staatsoberhäupter der Gegenwart, die Krieg und anderes Unheil in andere Länder bringen, dabei als Heilbringer für deren Bewohner, weil diese von da ab nicht mehr das alte Elend, sondern nunmehr das neue Unglück durchzustehen haben; und so versuchen diese Machthaber daher, an der *Heimatfront* den Konsumenten der Medien klarzumachen, dass sie für das eigene Land wie auch für die anderen Länder nur das Allerbeste erstreben und zudem auch erreichen werden, und dass Andere daran schuld sind, wenn das zu Erreichende so eben doch nicht erreicht wird. So täuschen die Mächtigen die anderen und sich selber; und so tun dies auch die Machtlosen, wenn gleich dabei naturgemäß mit weniger verheerenden Auswirkungen.

Das *todhafte Altern* wird somit, genau betrachtet, durch zwei aufeinanderfolgende Geisteszustände erzeugt und aufrechterhalten: durch

das *Geborenwerden*, und durch das –diesem Geborenwerden unmittelbar vorausgehenden– *Gewordenwerden*, durch die unfreie Art, wozu man sich durch sein gleichfalls unfrei erfolgtes Handeln macht, wie man so dem Werden unterliegt, statt es zu beherrschen:

Dieses *Geborenwerden* –diese unfreie Art, in der sich das Neuentstehen vollzieht, bewusstseins- augenblicklich wie auch nach dem Ende des Lebens in einer unterschiedlich langen Zeitspanne–, *dieses* besteht somit darin, dass aus einem vorausgegangenen Geisteszustand jeweils in fremdbestimmter –weil *so* selber meist *nicht* gewollter– Weise ein *neuer* Geisteszustand hervorgeht. Dieser fremdbestimmt geborene neue Geisteszustand ist dabei aber weder durch einen blinden Zufall entstanden noch durch eine äußere Macht oder durch ein anderes Lebewesen erzeugt worden; denn *fremd* oder *heteronom* ist dieses Geborenwerden nur in *dem* Sinn, dass es *fremd zum eigenen Wollen* ist, dass es vielmehr im eigenen Geist nach *anderen* Gesetzen abläuft, die mit dem, was man sich und den Anderen vorzutäuschen trachtet, nicht auf einer Linie liegen müssen und dies zudem meist auch nicht tun.

Diesem Geborenwerden geht das *Gewordenwerden* bewusstseins- augenblicklich voraus, nämlich das unfrei vollzogene Handeln in Denken–Reden–Tun und den Veränderungen, die dieses mentale–verbale– physische Handeln durch Setzen entsprechender Eindrücke auf der feinsten Ebene des Geistes in diesem Geisteszustand bewirkt: In unfreier Art geht bei der geistig nicht autonomen Person bereits während des gegenwärtigen Lebens aus jedem Geisteszustand bewusstseins- augenblicklich mit dessen Zerfallen ein neuer Geisteszustand in kausal bestimmter Weise hervor; und dabei vollziehen sich diese *unmittelbaren* Auswirkungen solchen Handelns auf Ebenen des Geistes, die dem Blick –wie zudem auch dem Rückblick, der Reflexion– einer solchen Person in aller Regel *nicht zugänglich* sind, *nicht vollständig* zugänglich zumindest.

Dieses fremdbestimmte und in diesem Sinn leidvolle und todhafte Werden einer Person geschieht allerdings gleichfalls weder durch einen blinden Zufall noch durch eine Einwirkung von außen; vielmehr geht ihm, diesem Gewordenwerden, ein Nicht-frei-Kommen von dem voraus, was der Person durch ihre äußeren und inneren Sinne vermittelt worden ist, nämlich das *Anhaften* daran, hervorgegangen aus einem Sich-Anheften an diese Sinnesgegenstände. Dies ist ein *Greifen*

nach ihnen von der Art, dass man dann von ihnen *nicht mehr loskommt*, dass man an ihnen quasi *festklebt*, dass man von ihnen *festgehalten* wird, dass man von ihnen –wie schon Yājñavalkya und dessen Zeitgenossen dies so formuliert haben– *gegengegriffen* wird. Und eben dieses solchermaßen wirkende Anhaften an den Dingen der eigenen Umgebung ist ein Geisteszustand, der das weitere Handeln lenkt und leitet, indem er –wie meist grob und undifferenziert gesagt wird– am Begehrenswerten haftet. Etwas differenzierter bestimmt man das Anhaften, indem man es in seine negativen, neutralen und positiven Hinsichten untergliedert:

∴ in negativer Hinsicht: das Sich-Abwenden und Abgestoßen-Sein von dem, was man an den Sinnesdingen als unangenehm erachtet, verbunden mit dem Begehren, dass diese Gegenstände –seien sie nun Sachen oder seien sie Lebewesen– aus dem eigenen Lebensbereich verschwinden und verschwunden bleiben;

∴ in neutraler Hinsicht: das Gleichgültigbleiben gegenüber dem, was man an den Sinnesdingen als unerheblich erachtet, verbunden mit dem Begehren, dass diese Gegenstände im eigenen Lebensbereich nicht beachtet werden müssen und keiner weiteren Beachtung wert bleiben; sowie

∴ in positiver Hinsicht: das Sich-Hinwenden und Zu-sich-Ziehen von dem, was man an den Sinnesdingen als angenehm erachtet, verbunden mit dem Begehren, dass diese Gegenstände einem im eigenen Lebensbereich zur Verfügung gelangen und zur Verfügung bleiben.

Diese gefühlsmäßige Bewertungen der Sinnesdinge gemäß der Skala *Unangenehm–Unerheblich–Angenehm*, die den Dingen der äußeren Sinne wie auch denen des inneren Sinns zugeordnet werden, *sie* bilden die Voraussetzung dafür, dass bei einer geistig nicht autonomen Person jeweils aus dem bisherigen Geisteszustand ein entsprechend ausgerichtetes Denken in dem darauffolgenden Geisteszustand hervorgeht, ein Denken, das oft genug dann auch ein ihm gemäßes Reden und Tun nach sich zieht, was dann zu den genannten Veränderungen auf der feinsten Ebene des Geistes führt, somit zum Gewordenwerden.

Aber auch dieses Anhaften entsteht weder durch einen blinden Zufall noch durch die Einwirkung von etwas Äußerem. Es geht vielmehr aus einem Geisteszustand hervor, der die Dinge, die seinem Bewusstsein erscheinen, so *haben* will, *wie* sie ihm erscheinen, in jener Fachsprache gesagt: der danach *dürstet*, dass die Sinnesdinge so *sind*, wie

sie ihm *erscheinen*, wie er sie *empfindet*, der nach dem *So-Sein* des *So-Erscheinenden* dürstet, des *So-Empfundenen*. Dabei ist dieses *Dürsten* ein *Brennen*, ein *Vāṇa*, das eine Person, die die Autonomie über sich selbst erstrebt, zu *löschen* hat, dem *Nicht-Brennen* zuzuführen hat, dem *Nir-Vāṇa*.

Auch diese *Begriffe* „Dürsten“ und „Brennen“ sind zwar als *Ausdrücke* der Alltagssprache entnommen; sie haben dann aber in der Fachsprache einen *übertragenen* Sinn erhalten und sind auf diese Weise zu deren *Fachbegriffen* geworden. Ihre nunmehrige Verwendung erfasst die Lage einer geistig fremdbestimmten Person:

Die im todhaften Altern getriebene Person dürstet danach, dass die Empfindungen der äußeren und inneren Sinne nichts Anderes als das Sich-Zeigen von Gegenständen sind, die *so* bestehen, *wie* sie sich zeigen, und mehr noch: die *so*, wie sie sich zeigen, *von sich heraus* bestehen, deren Bestehensweise somit nicht vom erkennenden Bewusstsein abhängig ist. Indem diese Person das ihr So-Erscheinende –d.h. das von ihr So-Empfundene– als So-Seiendes nimmt, als unabhängig von ihr *so* seiend, nimmt sie dann auch das, was ihr daran unangenehm oder aber als unerheblich oder hingegen als angenehm *erscheint*, als unangenehm oder aber als unerheblich oder hingegen als angenehm *seiend*: Sie nimmt, kurz gesagt, wegen dieses Dürstens am So-Empfundenen *auch* das *So-Gefühlte* als *So-Seiend*, nämlich als *in den Gegenständen*, die sich ihr als Empfundenes zeigen, *so seiend*. Und *weil* dieses Gefühlte, diesem Fehlwissen nach, bereits *in* den Gegenständen *so* ist, meint sie sodann und redet sie sich sodann ein, nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht zu haben, diese Gegenstände ihrer Sinne dem entsprechend zu behandeln, nämlich: das Unangenehme in ihrem Lebensbereich auszuschalten, das Unerhebliche unbeachtet zu lassen, und das Angenehme zu fördern. In solcher Weise wirkt in ihr das *Getriebensein* durch ihre *Unwissenheit*, durch ihre *Avidyā*, durch ihr Fehlwissen, durch ihr Scheinwissen.

In zwei Hauptrichtungen wirkt dieser Ränkeschmied –eben diese Unwissenheit und das Getriebensein durch sie–, neben dem bloßen Noch-nicht-Wissen: in einer *métaphysischen* Hinsicht, die grundlegenden Eigenschaften der Gegenstände –der Sachen und der Lebewesen– betreffend; und in *epistemologischer* Hinsicht, das Erkennen der Gegenstände und ihrer Eigenschaften betreffend.

Die *métaphysische* Hinsicht enthält zwei Teilhinsichten, wovon die eine hauptsächlich auf die eigene Person gerichtet ist, wohingegen die andere den Blick auf die Lage der anderen Wesen richtet.

Die métaphysische Hinsicht des Getriebenseins durch Unwissenheit, hauptsächlich die eigene Person betreffend, besteht darin, dass diese Person stillschweigend davon ausgeht, dass sie selbst das Maß aller Dinge ist, nämlich der stabile und unveränderliche und dabei stets fehlerfrei messende Maßstab, an dem alles Andere zu bemessen und zu bewerten ist. Sie sieht nicht das durchgehend Veränderliche an ihrem Körper wie auch –und vor allem– an ihrem Geist; sie sieht nicht ihr Unterworfenheit des Körpers und vor allem des Geistes unter Gesetzmäßigkeiten der Veränderung, denen sie –eben wegen ihrer Unwissenheit– nicht entkommen kann; und sie sieht insbesondere nicht, dass sie kernlos ist, dass sie aus *Körperlichem* und *Geistigem* zusammengesetzt und gestaltet ist und aus *nichts Weiterem*, nämlich weder aus einem irgendwie gearteten Urgrund oder Brahman bzw. eines Teils davon, noch aus einem immerwährenden Selbst oder Ātman, ganz im Gegenteil: Sie geht fest und unabänderlich davon aus, dass sie selbst oder zumindest ein Teil von ihr immerwährend ist und dabei keiner Veränderung unterliegt, dass insbesondere ihr Denken keinesfalls den Gesetzmäßigkeiten des Handelns und der Auswirkungen des Handelns unterworfen und daher unfrei ist, und dass *das* in ihr, was ihrer festen Überzeugung nach kein Nicht-Selbst ist, kein An-Ātman –kürzer geschrieben: kein Nichtselbst, kein Anātman–, dass *dieses* ihre *eigentliche Natur* ist und daher ihre *immerwährende Stütze*.

Da sie sich andererseits im Stillen darüber im Klaren ist, dass diese angeblich immerwährende Stütze, die sie zu besitzen meint, verletzbar oder gar zerstörbar ist, dass sie daher ihrerseits geschützt und gestützt werden muss, sieht sie sich gezwungen, die dem gemäßen Vorsorgen zu treffen:

- ∴ den Gegenstand, den sie als diese Stütze gefährdend erachtet, zu entfernen oder gar zu vernichten;
- ∴ den Gegenstand, den sie, diese Stütze betreffend, als unbedenklich erachtet, in einem gewissen Abstand von sich zu halten; und
- ∴ den Gegenstand, den sie als diese Stütze stärkend erachtet, an sich heranzuziehen und zu fördern.

So wirkt sich dieser Zwiespalt in ihrem Geist aus, diese Inkongruenz in ihrem Denken: dass es in ihr etwas Unverletzliches gibt, das verletzt werden kann und daher vor Verletzungen zu schützen ist, damit es zur eigenen Stütze dienen kann.

Wäre diese Unwissenheit –und bis jetzt nur: deren métaphysische Hinsicht, die eigene Person betreffend– nicht vom Getriebensein durch sie begleitet, so wäre sie vergleichsweise unbedenklich, einem nicht weiter wachsenden und gut eingekapselten Tumor vergleichbar. Aber

dem ist eben nicht so: Der Geist einer Person, die dem todhaften Altern unterliegt, ist von Unwissenheit *getrieben*: Er wird getrieben zu neuen Zuständen, nämlich:

- zum Begehren und damit zum Anhaften,
- sodann zum Handeln von Geist-Rede-Körper in den Bahnen dieser Unwissenheit, somit zum unfreien Werden, zum Gewordenwerden, und
- schließlich – und dadurch – zurück zur Unwissenheit, zu diesem Fehlwissen, was durch dieses Gewordenwerden gekräftigt und gestärkt sowie durch das Anhaften in Bewegung gehalten wird.

Das Entstehen aus vorherigem
der Vorgang des Erkennens
unberücksichtigt

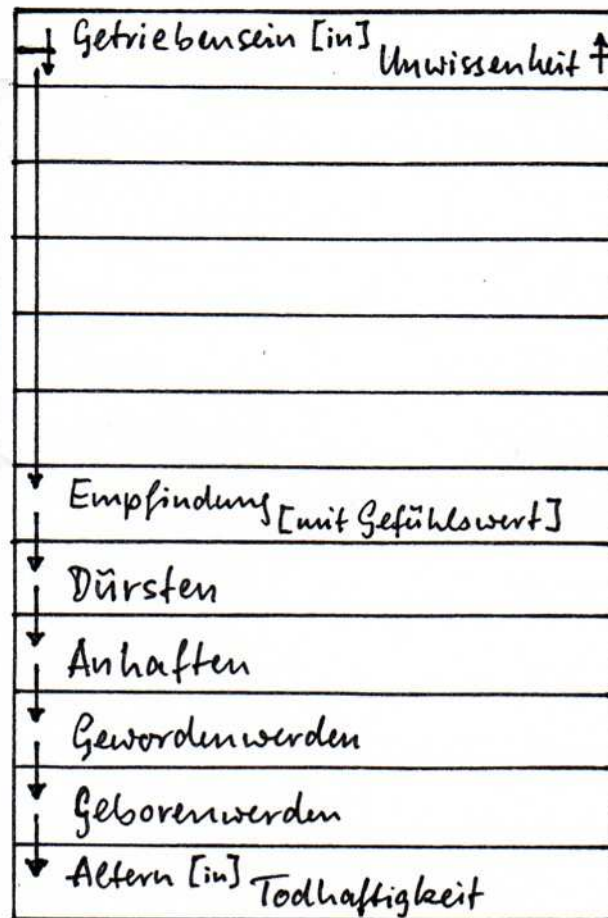


Abb. 5

Veranschaulicht werden können diese *Zusammenhänge* –diese *Dharmas*– durch diese Abb. 5, die das abhängige Entstehen des todhaften Alterns darstellt, vorerst noch unter Ausklammerung der epistemologischen Hinsicht: In diese Abbildung ist ein fünfteiliges Rechteck eingezeichnet, in das noch nichts geschrieben worden ist; und eben dieses ist nun nachzuholen. Es betrifft die epistemologische Hinsicht der Unwissenheit.

Zu klären ist nun, was gemäß der *Epistemologie* Buddha Śākya-muni's einer eingetretenen Empfindung samt ihrem Gefühlswert vorausgegangen ist, was sie im diesem so entstandenen Geisteszustand hervorgebracht hat. In den Urtexten wird dazu stets dargelegt, das dies die *Berührung* ist, nämlich: das Zusammenkommen

Δ von der Sinneskraft, der Sinnesfähigkeit,

Δ von dem –durch die Sinneskraft erfassten– Sinneseindruck, dem Sinnesgegenstand, und

Δ von der [Sinnes-]Bewusstseinskraft, nämlich von der Absichtskraft, die das Bewusstsein auf diese Sinneskraft und ihrem so Erfassten hin ausrichtet und das Bewusstsein dadurch im darauf folgenden Geisteszustand zu einem solchen Sinnesbewusstsein macht.

Diese drei Bestandteile müssen zusammentreffen. Denn ohne etwas von der Sinneskraft Erfasstem kann auch kein solches dem Bewusstsein zugeführt und von diesem erkannt werden. Ohne die Sinneskraft wird aber nichts erfasst und daher auch nichts dem Bewusstsein zugeführt, daher von diesem dann auch nichts erkannt. Und ohne das Sinnesbewusstsein –ohne das auf Sinneskraft und Sinnesgegenstand hin ausgerichtete Bewusstsein– kann dieser so erfasste Gegenstand nicht erkannt werden. Letzteres ereignet sich regelmäßig bei der Geistesabwesenheit: Der Hörsinn –die Sinneskraft des Hörens– ist bei einem diesbezüglich Gesunden unentwegt tätig und führt dem Bewusstsein somit ständig das von ihr jeweils Erfasste zu; es mag aber sein, dass das Bewusstsein wegen eines ungemein interessanten Sehgegenstands völlig auf den Sehsinn hin ausgerichtet ist und daher das ihm vom Hörsinn Zugeführte überhaupt nicht zur Kenntnis nimmt.

Ausgerichtet wird das Bewusstsein auf eine der sechs Sinneskräfte –der fünf äußeren und der inneren– durch die *Absichtskraft*. Sie stellt hierzu *Form und Begriff* bereit; genauer müsste man mit Kant sagen: Die Kraft der Absicht weckt im Bewusstsein das auf dieses Sinnesfeld hin bezogene Arsenal von Begriffen und stellt dadurch für die Sinneskraft, auf die sie das Bewusstsein hin ausrichtet, die diesen Begriffen

entsprechenden Formen –und dies heißt hier: die Möglichkeiten der Formung des Gewoges im Sinneseindruck– zur Verfügung. Mit diesen Formungsmöglichkeiten erfasst die *Sinneskraft* dann das vormalige Gewoge als nunmehr Geformtes und führt dieses so als *Sinnesgegenstand* dem *Bewusstsein* zum Zweck der Unterscheidung mittels der Begriffe –der Unterscheidungsmittel des Verstandes– zu.

Die *Berührung* setzt also voraus, dass ihr ein *Sinnesgebiet* –nämlich: ein Paar aus Sinneskraft und entsprechendem Sinneseindruck– aus den fünf äußeren Sinnesgebieten und dem inneren Sinnesgebiet zeitlich vorausgeht. Damit die Sinneskraft dem Bewusstsein nicht ein Chaos zuführt, an dem das Bewusstsein dann keine –begrifflich zu erfolgenden– Unterscheidungen vornehmen könnte, werden von der Absichtskraft, die mit dem Bewusstsein engstens verbunden ist, die im Bewusstsein vorhandenen Möglichkeiten des Formens eines derartigen Sinneseindrucks und des Begreifens des so Geformten geweckt, kurz: werden *Form-Begriff* zur Verfügung gestellt, und zwar, genauer gesagt: vom *Bewusstsein* durch das entsprechende Einwirken der Absichtskraft.

Die Abb. 6 mag verdeutlichen, wie ich mir diese Rekonstruktion des Erfassens vorstelle, dargestellt am Beispiel des Sehsinns, der einen Baum erfasst, den das Bewusstsein sodann als Baum erkennt.

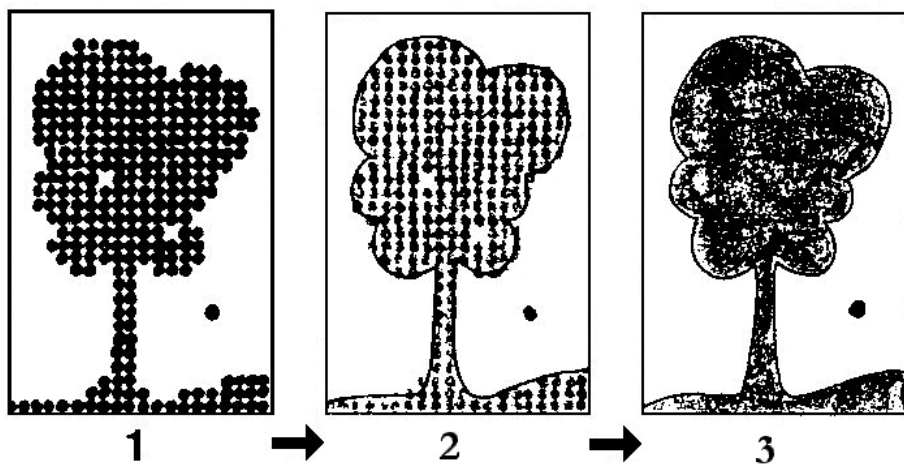


Abb. 6

Das erste dieser drei Bilder zeigt das Gewoge der Erscheinungen, wie es durch die Nerven-Enden im Augapfel –in diesem grobmateriellen Sehorgan– dem Sehsinn vorgeführt wird. Das zweite zeigt den Augenblick der Formung dieses Gewoges; während das Gewoge nur endlich viele

diskrete Elemente enthält, unterlegt die Formung diesen unendlich viele kontinuierliche Elemente, so, als ob die Nerven-Enden des Augapfels beliebig oft halbiert werden könnten. Auf diese Formung greift nun, wie das dritte Bild zeigt, das Bewusstsein zurück und unterscheidet im Gesichtsfeld einen Baum von der Wiese, auf der er steht, und diese von dem –hier nicht blau gezeichneten, sondern weiß gelassenen– Hintergrund, den es als Himmel erkennt; so setzt es beim *Erkennen durch Unterscheiden* hier die Begriffe „Baum“, „Wiese“ und „Himmel“ ein; und so bezieht es dabei diese Begriffe auf die Formungen, die es dem Sehsinn bereitgestellt hat und mit denen dieser den Sinneseindruck geformt hat.

Nun ist das Bewusstsein ja der Kern des Geistes; und der Geist benötigt für seine Bewegungen die feinstofflichen Energien. Die Sinneskräfte bestehen insgesamt aus solchen feinstofflichen Energien, die ihrerseits auf die grobstofflichen Energien abgestimmt sind, zeitlebens jedenfalls; und die grobstofflichen Energien sind das, was im grobstofflichen Sinnesorgan tätig ist und wirkt. Zudem sind bei einer im todhaften Altern gefangenen Person der Geist und die mit diesem zusammenwirkenden feinstofflichen Energien *gestaltet*: Diesem Bewusstsein –diesem Kern des Geistes– geht ein Gestaltetwerden von Geist und Körper voraus, unter Einschluss der Rede mit ihren geistigen und körperlichen Hinsichten. Auch *dieses* Gestaltetwerdens ist ein *Erleiden*; denn es erfolgt unfrei, im Sinne von: fremdbestimmt, heteronom. Nicht in *der* Weise ist nämlich die Gestaltung dessen erfolgt, wie man das *gerne hätte*, sondern vielmehr *dadurch*, wie die Unwissenheit –das Avidyā– im Verbund mit dem Getriebensein durch sie ein solches Gestaltetwerden *bewirkt*.

Bereits an *dieser* Stelle wird also die *Unwissenheit* im Geist wirksam, indem sie das Bewusstsein teils einengt und ihm teils Bahnen für seine Bewegungsabläufe legt. Schwer nur –wenngleich nicht unmöglich– ist es für das Bewusstsein daher, sich außerhalb dieser Bahnen zu bewegen und die Ablendungen zu durchstoßen. Denn die *Unwissenheit* stellt sich dem Bewusstsein als *Wissen* dar, und dies nicht erst seit ein paar Stunden, sondern seit Beginn dieses Lebens, wegen der aus dem vergangenen Leben mitgenommenen Eindrücke der damals durchgeführten Handlungen, weil da also ein langes und größtenteils intensives Einüben in das Gestaltetwerden durch Unwissenheit stattgefunden hat; *deshalb* wirkt die Triebkraft der Unwissenheit im Geist und im Körper einer Person, der das todhafte Altern widerfährt, *so stark* und *so dauerhaft*, wiewohl sie *nicht unlösbar* mit dem Geist verbunden ist.

Die Abb. 7 veranschaulicht diese Abhängigkeitsverhältnisse:



Abb. 7

Dies also bringt die epistemologische Hinsicht der Unwissenheit und des Getriebenseins durch sie zum Abschluss, soweit dies in der Kürze der vorgegebenen Zeit überhaupt möglich ist.

Wichtig ist es hierbei, die Begriffe „Körper“ [:D, S: „Kāya“] und „Gestalt, Form“ [:D, S: „Rūpa“] auseinanderzuhalten. Denn „Körper“ ist hier –als Fachbegriff– *nicht* auf die Gestalt –auf die Erscheinung– bezogen, sondern *vielmehr* auf die *geistbezogenen Körperkräfte*; das *Gestalten des Körpers* hat demnach *nichts* mit *Bodybuilding* zu tun.

Dies wirkt sich dann auch auf den Begriff „Rede“ aus, dieser gleichfalls als Fachbegriff verstanden und als solcher gebraucht: Das *äußere* Reden ist natürlich das Sprechen und zudem das Schreiben samt aller anderen Arten des Kommunizierens; das *innere* Reden hingegen ist nichts anderes als das Denken: das Erwägen, das Überlegen, das Gedanken-Führen.

Fügt man die in Abb. 7 dargestellten Abhängigkeiten des Entstehens in die Leerstelle der Abb. 5 ein, so erhält man mit der Abb. 8 die übliche Darstellung des *Entstehens aus Vorherigem* bzw. des *Entstehens durch Vorheriges*, kurz und nicht ganz unmissverständlich gesagt: des *Bedingten Entstehens*:

Das Entstehen aus Vorherigem



Abb. 8

Offen ist noch in deren métaphysischer Hinsicht die Teil-Hinsicht, die den Blick auf die *anderen* Lebewesen richtet.

Hier wirkt die Unwissenheit gleichfalls einengend und einschränkend auf das Bewusstsein sowie insbesondere auf die Kraft der Aufmerksamkeit, aus der als Vergrößerung die Erinnerungskraft hervorgeht:

Nur auf die nicht zu weit zurückliegende Vergangenheit wird die Aufmerksamkeit gerichtet; und nur auf die nahe Zukunft wird das Denken bezogen. Und was die Gegenwart betrifft, so wird da nur einem äußerst bescheidenen Teil dessen, was man als bestehend kennt, die

Aufmerksamkeit gewidmet. Allein *diese* Einschränkungen bewirken, dass man die Zusammenhänge *nicht richtig* sieht, und leider zudem meist, dass man sie *verkehrt* sieht. Man erkennt beispielsweise, dass einem von einer bekannten Person soeben eine Schädigung widerfahren ist. Man vergegenwärtigt sich dabei aber nicht, dass man ihr vor Jahren oder vor Jahrzehnten eine Schädigung vergleichbaren Ausmaßes zugefügt hat; und man vergisst dabei tunlichst, wie umfangreich der Nutzen ist, den man ihr direkt oder indirekt verdankt.

Hierzu wäre sehr-sehr viel zu sagen. Aber aus Zeitgründen will ich es bei diesem kurzen Hinweis belassen. Vielleicht kommen wir in der abschließenden Sitzung noch darauf zu sprechen.

Mi 06 Feb 2008:

Die Edle Wahrheit vom Erlöschen des Erleidens

„Verursacht sind all' die Gegebenheiten.
Die Ursachen beschreibt der So-Gegang'ne.
Auch ihr Zendegehen –ihr Erlöschen–
beschreibt, legt dar, der Große Weise!“

Mit dieser Strophe antwortete Āsvajit, einer der fünf ersten Jünger Buddha Śākyamunis, dem Brāhmaṇen Śāriputra, der ihn nach der Lehre seines Meisters befragt hatte. Und diese schlichte Antwort einer schlichten und zugleich aufrechten und innere Würde ausstrahlenden Person reichte Śāriputra, einem der beiden späteren Hauptjünger Buddha Śākyamuni's, dann aus, um sogleich mit seinem Freund Maudgalyāyana, dem anderen der späteren Hauptjünger, deren bisherigen Lehrer aufzugeben und sich dem –gerade erst im Entstehen begriffenen– Orden des Buddha zuzuwenden.

„Alles brennt!“, so legt Buddha Śākyamuni an einigen Stellen den Zustand der Gegebenheiten dar: Alle diese Gegebenheiten brennen; und die ganze Welt brennt. Alles brennt im Feuer von Gier, im Feuer von Hass, im Feuer von Irrung. Diese Feuer erhitzen ein jedes Wesen, das sich im Todhaften verstrickt hat; diese Feuer verhindern dadurch, dass die Person kühl wird, dass sie einen kühlen und klaren Kopf bekommt, dass sie diese drei Geistesgifte Gier–Hass–Irrung, die bis dahin in immer neuen Wellen ihr Bewusstsein durchströmt und durchtränkt haben, aus ihrem Geist restlos und auf Dauer entfernen kann, dass sie dadurch das Feuer, in dem sie bis dahin brennt, vollständig und für immer zum Erlöschen bringen kann, dass sie dadurch das Nichtbrennen erreichen kann, das Nirvāṇa.

Das *Nirvāṇa* ist ein *Erlöschen*, nämlich das *Er*-löschen eines Feuers in der *Person*; aber *keinesfalls* ist es das *Ver*-löschen der *Person*. Denn so etwas ist garnicht möglich: Die Kontinuität des Geistes und der ihn begleitenden und seine Bewegungen durchführenden feinmateriellen Energien haben nicht nur keinen Anfang, sondern auch kein Ende. In dieser *nicht ver*-löschenden Aufeinanderfolge von Geisteszuständen *gibt* es jedoch etwas, das zum *Er*-löschen gebracht werden kann. Und dieses Etwas ist nichts Anderes als: die *Ursache* des todhaften Alterns, des fremdbedingten Bestehens, des Erleidens der Zustände seines Be-

stehens, des heteronomen Lebens. Somit ist –so lautet die *Prognose* bezüglich des mentalen Krankheitszustands des Geistes, nämlich bezüglich dieses fremdbestimmten Zustands– es möglich, die Ursache dieser Erkrankung restlos und dauerhaft zu vernichten und dadurch einen bleibenden Zustand der mentalen Gesundheit zu gewinnen. Die Philosophie des Geistes, die Buddha Śākyamuni zur Beschreibung dieses Zustands entwickelt, hat drei aufeinander aufbauende Ebenen dieser Gesundung; und diese Ebenen orientieren sich an der zuvor ermittelten *Diagnose*, nämlich an der Beschreibung der einzelnen Zwischen-Ursachen bis hin zur Ur-Ursache dieser Erkrankung.

Die Wurzel –die Ur-Ursache– dieser Nicht-Gesundheit der Kontinuität der Zustände des Geistes ist, wie gesagt, die Unwissenheit, nämlich das Fehlwissen über die Welt im Allgemeinen und über die eigene Art des Bestehens im Besonderen, genauer gesagt: das Getriebensein durch diese Unwissenheit hin zu Sinnesgier, zum Gewordenwerden, und eben auch zur Unwissenheit. Will man also das Leben ohne dieses Fremdbestimmtsein des Geistes führen, so hat man diese Unwissenheit und das Getriebensein durch sie gänzlich und spurlos aus dem eigenen Geist auszuroden.

Dieses vollständige und restlose Beseitigen von ihr, das ist aber nicht so ohne weiteres möglich: Das setzt zwar voraus, dass man in seinem Bewusstsein die ihr entgegengesetzte *rechte* Anschauung hervorbringt; aber *damit allein* ist es *nicht* getan. Denn diese Rechte Anschauung, die man durch Erwägen und Überlegen erlangt, durch Studieren und Analysieren, sie wird durch solche Tätigkeiten des Geistes zunächst nur auf der Oberfläche des Bewusstseins angesiedelt, auf dessen grösster Ebene. Auf den feineren Ebenen des Bewusstseins bleibt dann aber nach wie vor das zu dieser Rechten Anschauung entgegengesetzte Fehlwissen unangetastet und somit wirksam. Denn aus den vergangenen Leben hat man zumindest Teile dieses Fehlwissens in dieses Leben mitgebracht; und durch das –in diesem Leben von der Geburt an eingesetzt habende– Einüben in dieses Fehlwissen durch ihm gemäßes Handeln im Denken–Reden–Tun, d.h.: im Gewordenwerden, haben sich diese Tendenzen zwischenzeitlich im eigenen Geist wie Spurrillen festgesetzt und vertieft; und sowie man bei seinen Bewegungen des Gefährts des Bewusstseins die Achtsamkeit auf diese Spurrillen verliert, rutschen die Räder dieses Gefährts wieder in diese Rillen hinein und verstärken und vertiefen sie dadurch weiter. Die Kenntnis von diesen Spurrillen ist zwar für deren Überwinden unerlässlich, reicht aber hierzu keinesfalls aus.

Die zur Überwindung dieser –aus der Unwissenheit hervorgegangenen– Neigungen des Geistes gleicht auch einem Dornenbusch mit weit ausladenden und ineinander verwobenen Zweigen, den man auszuroden gedenkt: Dieses weitläufige und auf dem Boden weit über das Wurzelwerk des Busch hinausragende Gestrüpp verhindert, dass man mit einem Spaten beim Einstechen in die Erde auch nur in die Nähe dieses Wurzelwerks gelangen kann, wiewohl man ungefähr weiß, wo sich der Wurzelstamm befinden müsste und wieweit dessen Verzweigungen im Erdreich reichen. Um das Ausrodens dieses Dornenbuschs zu erreichen, hat man daher vorab in mühevoller Kleinarbeit das Dornengestrüpp zu lichten; und wenn man dabei nicht den festen und unumstößlichen Vorsatz entwickelt hat und aufrechterhält, in diesem Handeln nicht aufzugeben, dann sind diese Mühen nichts als eine lästige Zeitverschwendung.

In diesem Gleichnis entspricht das Wurzelwerk der Unwissenheit, die Dornen und Zweige dem Anhaften und Gewordenwerden, und den in dieser Pflanze auf- und absteigenden Säfte das Getriebensein. Vorrangig ist es für jemanden, der sich hier ernsthaft an die Arbeit machen will, daher, zu allererst die Spitzen dieses Gestrüpps soweit zurückzuschneiden, dass er sodann an die dünneren Zweige herankommt, deren Beseitigen es ihm ermöglicht, sodann auch die dickeren Zweige anzugehen. Wie dies im Fall des mentalen Dornengestrüpps zu geschehen hat, das zeigen die Zusammenhänge zwischen den *Zwölf Gliedern des Entstehens aus Vorausgegangenem*, somit das Richtungnehmen dieses Gestrüpps bei dessen Wachsen in Richtung todhaftes Altern hin. Daher ist zu ermitteln, auf welchen –aufeinander aufbauenden– Ebenen zunehmend umfangreichere Teile der Unwissenheit zunächst unwirksam gemacht und später vernichtet werden können; und hierzu ist es zweckbringend, sich diese Gegebenheiten und ihre Zusammenhänge erneut und weiterhin zu vergegenwärtigen:

Das *Todhafte Altern* ist die unmittelbare Auswirkung des sich in unfreier Art vollziehenden Geborenwerdens der Geisteszustände, des fremdbestimmten geist- Augenblicklichen Entstehens jedes Glieds der Kontinuität der Geisteszustände. Dieses *Geborenwerden* kann nicht unvermittelt abgeschwächt oder gar beendet werden; vielmehr hat man, wenn man die Autonomie des eigenen Geistes anstrebt, die unmittelbar vorausgehende Teil-Ursache dieses Geborenwerdens anzugehen und ins Visier zu nehmen, somit das, was diesem geist- Augenblicklich sich vollziehenden Geborenwerden unmittelbar vorausgeht.

Unmittelbar voraus geht dem Geborenwerden ein Verändern des Geistes, vor allem auf seiner feinsten Ebene; bewirkt wird dieses sich unfrei vollziehende Ändern durch ein –sich gleichfalls unfrei vollziehendes– Handeln, sei dies nun ein äußeres Handeln, was nur gelegentlich geschieht, oder sei es ein inneres Handeln, was sich –zumindest im Wachzustand– nahezu ständig ereignet. Aber auch dann, wenn kein derartiges äußeres oder zumindest inneres Handeln ausgeführt wird, bewirken die Eindrücke, die andere früher unfrei vollzogene Handlungen auf der feinsten Ebene des Bewusstseins hinterlegt haben, dass die Kontinuität der Geisteszustände weiterhin durch sie gelenkt wird, dass die aufeinander folgenden Zustände demnach in nicht-autonomer Weise –nämlich kausal bedingt durch jene Eindrücke– auseinander hervorgehen, dass sich in der Vorgänge in der Kontinuität unseres Geistes kein selbst-bestimmtes, sondern ein fremd-bestimmtes Werden vollzieht, demnach ein *Gewordenwerden*.

Nun sind wir –insbesondere wir Lebewesen in der menschlichen Lebensform, aber vielleicht auch solche in den Lebensformen beispielsweise der Delphine oder der Elefanten– durchaus in der Lage, uns wenigstens sekundenlang oder gar minutenlang aus diesem unfreien Herumgewirbeltwerden durch das Aufrechterhalten der –aus der Aufmerksamkeit hervorgehenden– Geisteskraft der Achtsamkeit zu entziehen, bevor wir wieder von jenen unbewusst wirkenden Geisteskräften ergriffen und mitgezogen werden; ergriffen werden wir von ihnen dabei zumeist auf eine recht heimtückische Weise, nämlich hinterrücks, d.h. von jenen Geisteskräften, die bereits zuvor in das Bewusstsein *eingeströmt* sind und die nur so lange unwirksam sind, wie die Kraft der Achtsamkeit sie überwiegt, und die daher wirksam werden, sowie die Achtsamkeit erste Schwächen erleidet. Heimtückisch ist dieser Vorgang deshalb, weil das Bewusstsein ihn nicht bemerkt, sondern –ganz im Gegenteil– daran festhält, es habe sich in freier Weise dazu entschlossen, diesen Bahnen der Geistesbewegungen zu folgen, in die nun jene Kräfte das Bewusstsein wieder hineingleiten lassen.

Aber immerhin reicht dieses kurzzeitige Über-sich-Stehen –dieses kurzzeitige Zeitgewinnen zum Erwägen und Überlegen dessen, welche der nun möglichen Ausrichtungen des Geistes im wohlverstandenen ureigentlichen Interesse liegen– aus, um das Viele an Unheilhaftem, das sich im Bewusstsein anzubahnen und breitzumachen droht, möglichst nicht aufkommen zu lassen, und um dieses –sollte es sich schon im Bewusstsein eingeknistet haben– zurückzudrängen, abzuschwächen, aufzulösen.

Wird dies oft und regelmäßig und dazu lang und immer noch länger durchgeführt, so wird dadurch die Kraft des Getriebenseins, die dieses Gewordenwerden in Schwung hält, mehr und mehr geschwächt; und je schwächer dieses Gewordenwerden wird, umso weniger wird die Unwissenheit dann wirken und die Ausrichtung des Bewusstseins festlegen können; und je weniger die Unwissenheit im Bewusstsein herrscht, umso mehr Spielraum und Wirksamkeit gewinnt dann die Rechte Anschauung im Bewusstsein die Kraft, darin zu ankern und sich auch auf dessen zunehmend feineren Ebenen aufzuhalten. Zunehmend wird dann durch diese Rechte Anschauung auch das Rechte Handeln von Geist-Rede-Körper bewirkt und hervorgebracht.

Unrechtes Handeln wird durch Stärken von unrechter Anschauung erwirkt. Doch man darf dabei nicht der Ansicht verfallen, unrechtes Handeln würde bereits dadurch vermieden, dass man überhaupt nicht handelt und dass man sich auch keine wie auch immer geartete Ansicht zu Eigen macht. Denn auch ein Untätig-Bleiben kann zu einem verkehrten Handeln werden:

Angenommen, jemand –sei dieser nun ein Bettler oder sei er ein Papst– benötigt ganz dringend einen Facharzt, da sein momentan einsetzender Kräfteverfall nur durch dessen gekonnte Maßnahmen überwunden werden kann; und angenommen, eine andere Person steht dabei und sieht das, wird aber dennoch nicht tätig; dann übt diese –zumindest nach dem deutschen Strafrecht– an diesem Ort zu dieser Zeit die Tätigkeit der unterlassenen Hilfeleistung aus; und im Sinne der buddhistischen Ethik ist dieses physische und verbale Untätigbleiben, gemäß des buddhistischen Gebrauchs des Wortes „Handeln“, ohnehin ein Handeln, und zudem ein zerstörendes, ein zum Unheilhaftem hinleitendes Handeln. Aber selbst jemand, der den Wortgebrauch von „Handeln“ derart *verändert*, dass *seinem* Wortgebrauch nach *dieses* Untätigsein anstelle des Helfens *kein* physisches und *kein* verbales Handeln ist, auch *er* hat sich zu *diesem* Unterlassen der für das Überleben der anderen Person erforderlichen Hilfeleistung zuvor *entschlossen* und damit eine *geistige Handlung* durchgeführt; er hat damit eine Handlung durchgeführt, die in direktem kausalem Zusammenhang mit dem Stunden später erfolgenden Sterben jener anderen Person steht. Ein wie auch immer geartetes Handeln, das nach einem –von *Fehl*-Auffassungen geleiteten– Wortgebrauch als Nicht-Handeln und damit als Nicht-verkehrt-Handeln dargestellt wird, ist somit in *keiner* Weise eine Gewähr dafür, dass dadurch –gemäß eines *rechten*, nämlich eines vom

Gemeinwohl geleiteten Wortgebrauchs des Ausdrucks „Handeln“ – das *verkehrte* Handeln *vermieden* wird.

Das *Rechte Handeln* im Denken–Reden–Tun ist somit die grundlegende Ebene, auf der jeder Fortschritt mit Blick auf die im Geist angelegten Möglichkeiten der Vervollkommnung – einschließlich der der vollständigen und unverlierbaren geistigen Autonomie – aufbaut.

Ein solches Rechtes Handeln ist –*bevor* die Vollendung des Geistes hinsichtlich seiner aufbauenden und heilsamen Möglichkeiten erreicht ist– mit *Erwägen* und *Überlegen* verbunden, mit *Nachdenken* und *Untersuchen*; denn es erfolgt stets mit Blick auf die Rechte Anschauung. Daher schwächt *dieses* Handeln *von sich aus* schon das Ausgeliefertsein an die –bereits in das Bewusstsein eingeströmten– zerstörenden und sich daher unheilsam auswirkenden Begleitkräfte des Geistes ab und erschwert das Einströmen von weiteren –bis dahin noch nicht in das Bewusstsein eingeströmten– derartigen Begleitkräften. Wie kurz die Zeitspanne auch sein mag, während der man durch Rechte Anschauung geleitetes Rechtes Handeln erwirkt, so gilt doch, dass das, was für eine kurze Zeitspanne möglich ist, dann durch geduldiges und häufiges Einüben auf zunehmend längere Zeitspannen ausgedehnt werden kann; denn durch *dieses aufbauende* Handeln im Denken–Rede–Tun werden im Geist *heilsame Neigungen* –sozusagen zum *Heilsamen* hinleitende neue Spurrillen– erzeugt, die es dem Geist zunehmend leichter machen, sich in ihnen zu bewegen. Je länger die Zeitspannen werden, während derer der Geist so auf des Heilsamen hin ausgerichtet ist –nämlich auf das *wohlerwogene* Wohlergehender eigenen Person wie auch auf das der anderen Lebewesen–, umso mehr wird in diesem Bewusstsein das *Getriebensein* durch Unwissenheit abgeschwächt, und umso tiefer kann dann die –zur *Unwissenheit* hin *gegenläufige*– Rechte Anschauung auf den feineren Ebenen des Geistes verankert werden.

Auf der métaphysischen Ebene entwickelt und erweitert man die Rechte Anschauung von *dem* Punkt ab, an dem man beginnt, das *Anhaften* zurückzudrängen und einzudämmen, nämlich: das eigene Haften an dem, was man an Angenehem besitzen und an Unangenehem vermissen möchte. Dabei hat man *diese* Einsicht wirksam werden zu lassen: dass *das*, woran man haftet, *nicht* die *Ursache* des Anhaftens, sondern allenfalls der *auslösende Umstand* dieses Anhaftens ist und sein kann, dass dieses Anhaften somit *vollständig* vom *Geisteszustand des Anhaftenden* abhängig ist.

Dass es sich so verhält, das kann man sich so vergegenwärtigen: Die unterschiedlichen Lebewesen haften an sehr Unterschiedlichem; und selbst verschiedene Menschen haften zuweilen an sehr verschiedenen Sachen; aber selbst ein- und dieselbe Person haftet manchmal zu unterschiedlichen Zeiten an recht Verschiedenem. Sich dieses zu vergegenwärtigen, das fördert das Vertiefen des Erkennens, dass es *nicht* die *Gegenstände der Sinne* sind, von denen ein Anhaften an den Anhaftenden ausgeht, sondern dass das Bewusstsein des Anhaftenden von Geisteskräften durchdrungen und eingefärbt ist, die einen Geisteszustand bewirken,

∴ der ihn von solchen Gegenständen seiner Sinne abstößt, wenn sie ihm aufgrund dieser Geistesausrichtung als unangenehm erscheinen,

∴ der ihn von solchen Gegenständen seiner Sinne unberührt lässt, wenn sie ihm aufgrund dieser Geistesausrichtung als unerheblich erscheinen, und

∴ der ihn zu solchen Gegenständen seiner Sinne hinzieht, wenn sie ihm aufgrund dieser Geistesausrichtung als angenehm erscheinen.

Sich der Vergänglichkeit des Lebens, auch des Unterworfenenseins unter die Gesetze der Vergänglichkeit, sowie der Substanzlosigkeit der Dinge, an denen man zur *Zeit* des Lebens anhaftet, bewusst zu werden und bewusst zu bleiben, *dies* ist –sowie das *Getriebensein*, nämlich das Getriebensein durch *Unwissenheit*, weit genug abgeschwächt ist– dann *der* Teil der Rechten Anschauung, der nicht nur *theoretisch* –nämlich durch *Studieren* und *Analysieren*– zu erkennen ist, sondern der auch *praktisch* –nämlich durch das völlige Vertrautmachen des Geistes mit ihm durch zunehmend häufigeres und dabei zunehmend längeres Verinnerlichen des so an der Oberfläche der Bewusstseins Erkannten, in *diesem* Sinn: durch *Meditieren*– im Bewusstsein mehr und mehr zu vertiefen und auf dessen zunehmend feineren Ebenen dadurch zu verankern ist. *Nur so* wird die *dazu gegenläufige* Neigung –nämlich die bis dahin den Geist beherrschende métaphysische Hinsicht der Unwissenheit, die die bisherigen Fahrinnen der Bewegungen des Bewusstseins erstellt hat– abgeschwächt und schließlich eingeebnet.

Wer diese Rechte Anschauung –und sei es auch nur dessen métaphysische Hinsicht, d.h. vorerst noch ohne deren epistemologische Seite– zu einem festen und unumstößlichen Wissen gedeihen lassen will, der hat, sowie er das Anhaften abgeschwächt oder gar schon teilweise unwirksam gemacht hat, sich dann dem Abschwächen des Dürstens zuzuwenden. Denn aus dem *Dürsten* danach, dass die Gegenstände der Sinne –man selber eingeschlossen– so *sind*, wie sie einem *erscheinen*,

erwächst ja jenes Anhaften: Nie wird man frei und unverkrampft über sich und seine bis dahin im Geist vorherrschend gewesenen Triebe stehen können, wenn man bei all' seinen sonstigen Handlungen von Geist–Rede–Körper unentwegt darauf zu achten hat, dass aus dem immer noch nicht ganz entwurzelten Dürsten kein erneutes Anhaften erwächst. So wichtig also für jemanden, der die geistige Autonomie gewinnen will, das Abschwächen und schließlich das Unwirksam-Machen des Anhaftens ist, und so edel eine auf diese Weise erlangte Geisteshaltung ist, so unstabil ist dieser Zustand, solange man ihn erst auf dem Hintergrund des Dürstens erreicht hat, solange diese Geisteskraft des Dürstens noch nicht entscheidend geschwächt ist.

Das *Dürsten* also hat man daraufhin mehr und mehr abzuschwächen, nämlich so weit, dass es schließlich zum Erliegen kommt, dass es unwirksam wird. Noch ohne epistemologisches Erwägen und Überlegen, sondern vielmehr allein mit métaphysischem Studieren und Analysieren hält man dabei an dieser Stelle zweckmäßigerweise dies vor Augen:

Schon gemäß der Elementarteilchentheorien zur Zeit Buddha Śākyamuni's –und wahrscheinlich auch gemäß solchen aus früheren Jahrzehnten oder gar Jahrhunderten des antiken Indiens– setzen sich alle materiellen Erscheinungen aus unteilbaren Teilchen zusammen; diese sind im Sinne der –im antiken Indien schon hochentwickelten– Mathematik von punktförmiger Art, d.h. ausdehnungslos bzw., wie statt dessen damals gesagt wurde, seitenlos. Dann allerdings ist zwischen je zweien von ihnen ein räumlicher Abstand und damit ein materiefreier Raum vorhanden; denn gäbe es –so wurde damals bereits argumentiert– diesen Abstand nicht, so würden diese beiden Punkte, sowie sie sich berühren, nicht etwa engstens nebeneinander liegen, sondern zusammenfallen, d.h. miteinander identisch sein. Weil also zwischen zwei punktförmigen Elementarteilchen stets unendlich viele materielosen Raumpunkte liegen, ist beispielsweise alles das, was wir mit unseren recht grobmaschigen Sinnesorganen auffangen, eine getäuschte Wahrnehmung; denn das Wahrgenommene besteht, *dieser* Métaphysik nach, ja hauptsächlich aus Löchern, aus Hohlräumen.

Soweit die Elementarteilchentheorien der Gegenwart von der Teilchen-Vorstellung ausgehen, gelangt man durch sie zu ähnlichen Ergebnissen; und soweit sie von der Wellen-Vorstellung ausgehen, nehmen wir ohnehin etwas ganz anderes wahr als das, woraus sich das Wahrgenommene dann, *dieser* Métaphysik nach, zusammensetzt.

Nimmt man das, was solche unterschiedlichen Theorien als Beschreibungen des Mikrokosmos darbieten, als wahr an, so ist dann naturgemäß *das* am Materiellen, was die äußeren Sinne dem Bewusstsein als Gegebenheiten darbieten, nichts als eine *Fehl*-sicht: Denn die Gegenstände haben, diesen Theorien der Gegenwart gemäß, ja *nicht* etwa *Farben*; vielmehr senden sie *elektromagnetische Wellen* aus; und von diesen werden *einige*, aber bei weitem *nicht alle*, mit dem grobstofflichen Aug-Organ rezipiert. Was dann der Sehsinn aus diesem Rezipierten formt und gestaltet und dies dann dem Bewusstsein zuleitet, das dieses ihm Zugeleitete begrifflich erkennt, ist etwas ganz Anderes: Kein Wirbeltanz von farblosen Punkten erscheint uns da, sondern etwas, das sich nur in träger Weise verändert und das so und so gefärbt ist, quasi die Farbe in sich selber tragend.

Dass das Gesehene nichts als Gesehenes ist, dass das Gehörte nichts als Gehörtes ist, dass das Gespürte nichts als Gespürtes ist, dass das Gedachte nichts als Gedachtes ist: eine *Einsicht* von *dieser* Art ist zu fördern und im eigenen Geist zu festigen, wenn man bestrebt ist, das Dürsten nach den Gegenständen der Sinne ausklingen zu lassen und schließlich zu beenden, wenn man bestrebt ist, das Brennen beim Erfassen und beim Begreifen der Sinnesgegenstände zu löschen und schließlich zum Erlöschen zu bringen. Das gilt *auch* und *vor allem* vom *Gedachten*, nämlich von unseren Theorien: Man hat sich, gemäß den Ergebnissen der Wissenschaftsphilosophie, stets vor Augen zu halten, dass diese Theorien *Hypothesen* und *keine gesicherten Wahrheiten* sind, dass diese Theorien meist alle zwei Jahrzehnte durch andere ersetzt worden sind, von denen dann vielleicht zwei Jahrzehnte lang behauptet wird, sie seien nun wirklich der Weisheit letzter Schluss, bevor sie dann sang- und klanglos in den Papierkorb der Physik geworfen werden: Auch *dieses* Verhalten von Erfahrungswissenschaftlern entspringt einem *Dürsten* nach dem *So-Sein* des *So-Erdachten* hinsichtlich des *So-Gemessenen*, das dann ein *Anhaften* an dem –angeblich– So-Seienden gebiert.

Sich hingegen *diesen* Ablauf der Zusammenhänge des Dürstens und des daraus hervorgehenden Anhaftens oft und dabei lange vor Augen zu halten, und diese Einsicht dabei insbesondere in den entscheidenden Phasen des eigenen Handelns nicht zu vergessen, sondern zur Grundlage dieses Handelns werden zu lassen, *das* lässt dem Dürsten dann keinen Raum; *das* bringt dieses Brennen dann zum Erliegen.

Zwar wird auch dadurch dieses Dürsten noch nicht vollständig und endgültig vernichtet, solange jedenfalls nicht, als nicht gleichzeitig alle Hinsichten der Unwissenheit und des Getriebenseins durch sie von der Wurzel her ausgerodet und aus dem Geist entfernt sind; aber es wird dadurch zunächst einmal sein weiteres Wachsen abgeschnitten. Denn dauerhaft wird auch dieser edle Zustand des Erlöschens von Gier–Hass–Irrung nur dadurch, dass die *Unwissenheit* –insbesondere die Unwissenheit, die *eigene Art des Bestehens* betreffend– aus dem Geist *mit der Wurzel ausgerodet* wird, dass sie *entwurzelt* wird: *Dann* –und *nur* dann– ist dieser Zustand des Nichtbrennens –des Nirvāṇas– nicht mehr gefährdet und daher von da ab stabil.

Das Ziel des *vollständigen* Entwurzeln der Unwissenheit und damit des Brennens im Getriebensein durch sie kann von hier ab auf zwei nahezu parallelen Wegen erreicht werden:

- Der *eine* Weg besteht darin, *zunächst* neben dieser métaphysischen Hinsicht der Unwissenheit auch noch die epistemologische Hinsicht dieses Fehlwissens in Augenschein zu nehmen und dadurch dann, auf *sich selber* bezogen, auf dieser *zweiten* Ebene die *vollständige Befreiung* aus den Netzen und Fesseln des Todhaften zu erreichen, und sich *erst danach* auf die *dritte* Ebene zu begeben, auf der das vollständige und somit uneingeschränkte Wohlergehen auch *aller Anderen* angestrebt wird.

- Der *andere* Weg besteht darin, sich *schon jetzt* auf diese *dritte* Ebene zu begeben, auf der die *eigenen* Ziele nur als Mittel zum Erreichen des bleibenden Wohlergehens *aller Anderen* angestrebt werden, sodass dann das Entwurzeln beider Hinsichten der Unwissenheit mit dem Ziel dieser oberen Ebene in Angriff genommen wird.

Wo eine *Rechte Ansicht* unumstößlich geworden ist und sich so zu einem *Wissen* verfestigt hat, und wo dieses Wissen sodann alles Handeln von Geist–Rede–Körper lenkt, wo dieses also, kurz gesagt, zur *Weisheit* gereift ist, *da* kann dann aus diesem Wissen *kein* Fehlverhalten mehr hervorgehen. Hingegen *kann* ein aus der *Unwissenheit* –aus dem *Fehlwissen*– gelenktes Fehlverhalten entstehen. Typischerweise zeigt sich dieses aus der Unwissenheit hervorgehende Fehlverhalten in der Geisteshaltung, die *anderen* Lebewesen –seien es Menschen oder seien es Tiere– vorrangig als Mittel zum Erreichen und zum Behalten des *eigenen* Wohlergehens zu erachten und einzusetzen.

Die *Beseitigung* solchen Fehlverhaltens erlangt man, indem man den *umgekehrten* Weg einschlägt: indem man nämlich *sich selber* als

das Mittel zum Erreichen des Wohlergehens der *Anderen* einsetzt, indem man demnach *ausschließlich deshalb* das Ziel der *eigenen* Vervollkommnung anstrebt, um dadurch das Bestmögliche für die *Anderen* erlangen zu können, *nicht* jedoch, um nach dem Gewinnen der geistigen Autonomie von da ab *selig in sich zu ruhen*, somit *nicht*, um von da ab *untätig zu sein* und so die erlangten Fähigkeiten *nicht einzusetzen*. Vielmehr will man *deswegen* für die *Anderen* das Bestmögliche erreichen, weil man –bereits mit dem Vernichten der *métaphysischen* Hinsicht der Unwissenheit– darüber Klarheit erlangt hat, *wie viel* man den *Anderen* seit undenklichen Zeiten an Wohlergehen verdankt, und *wie groß* daher die Dankesschuld ihnen gegenüber ist, *wie sehr* und *wie umfangreich* man für sie die eigene Dankbarkeit daher wirken zu lassen hat.

Und um dies ganz klar und zweifelsfrei zu erkennen, und um dabei insbesondere zu erkennen, warum manche Handlungen, die von *Anderen* durchgeführt worden sind, in ähnlicher Weise durch Unwissenheit fehlgeleitet sind, wie dies viele der eigenen Handlungen bis dahin waren, studiert und analysiert man dann die *epistemologische* Hinsicht der Unwissenheit samt deren geistigen und körperlichen Auswirkungen. Auf diesem *zweiten* Weg erreicht man daher *nicht zunächst* die Vollständige Befreiung vom Gefangensein im Todhaften und erst *irgendwann später* die Volle Erwachung aus dem Schlaf der Unwissenheit; vielmehr erreicht man dann *mit* dieser Vollen Erwachung *zugleich* die Vollständige Befreiung.

Man erlangt den Zustand der Vollständigen Befreiung *auch* von der *epistemologischen* Hinsicht der Unwissenheit, indem man auch hierbei die Spurrillen ihres bisherigen Wirkens verfolgt: Die vom Getriebensein durch Unwissenheit entstandene *Empfindung samt ihres Gefühlswerts* ist im Bewusstsein durch eine *Berührung* hervorgegangen, indem diesem Bewusstsein aus einem *Sinnesgebiet* –aus einem der fünf äußeren Gebiete oder aus dem inneren Gebiet, wobei die Elemente dieser Gebiete aus Paaren jeweils von Sinneskraft und zugehörigem Sinnesgegenstand sind– zugeführt wird. Hierzu ist das Bewusstsein durch die Geisteskraft der Absicht auf dieses Sinnesgebiet ausgerichtet worden und so zu dem betreffenden Sinnesbewusstsein geworden; genauer gesagt: So ist aus vorausgehenden Bewusstseinszuständen ein Zustand des Sinnesbewusstseins, das auf dieses Sinnesgebiet hin ausgerichtet worden ist, hervorgegangen. Zu diesem Ausgerichtetwerden gehört, dass das Bewusstsein die Begriffe aufruft und bereitstellt, die sich auf die Formungen der Sinneseindrücke durch die Sinneskräfte dieses Sin-

nesgebiets beziehen, dass also, kurz gesagt, *Form-Begriff* durch das Bewusstsein bereitgestellt wird.

Das *Bewusstsein* –nämlich: der Strom der *bewusstseins*-augenblicklich auf einander folgenden und dabei aus einander hervorgehenden Bewusstseinszustände– ist der Kern oder die Mitte des Geistes. Die Bewegungen des Geistes –nämlich: die Veränderungen der Inhalte der Zustände des Geistes– werden, wie gesagt, von fein-materiellen Energien durchgeführt. Beide aber –Geist und Körper, und damit auch die Rede mit ihren teils geistigen und teils körperlichen Hinsichten– sind in *nicht selbstbestimmter* Art gestaltet; vielmehr ist ihnen ein *Gestaltetwerden* widerfahren. Und dieses ist nicht aus dem Nichts erfolgt, sondern vielmehr durch die *Unwissenheit* zustande gekommen, samt dem *Getriebensein* durch sie: Auch hier besteht diese Unwissenheit *nicht nur* darin, dass man sich beim Entstehen einer Empfindung im Bewusstsein *nicht* sofort bewusst ist, *wie* diese Empfindung mitsamt ihrem Gefühlswert entstanden ist, somit in einem bloßen Noch-*nicht*-Wissen, sondern *insbesondere auch* darin, dass man das *Fehl*-Wissen, dieser Empfindung samt ihrem Gefühlswert entspräche etwas in einem –vom eigenen Bewusstsein gänzlich unabhängigen– *Ding an sich selbst*, als *Wissen* erachtet.

Nun ist es manchen seelischen Erkrankungen eigentümlich, dass der Erkrankte dabei kein Krankheitsbewusstsein hat, sondern vielmehr –ganz im Gegenteil– meint, dass der, der ihm Heilung bringen will, irgendwie seelisch erkrankt sei; genauso ist es auch dieser geistigen Erkrankung –diesem Kräfteverfall des Geistes– eigentümlich, dass der daran Erkrankte dabei kein Krankheitsbewusstsein hat, sondern vielmehr –ganz im Gegenteil– meint, dass der, der ihm Heilung bringen will, irgendwie geistig erkrankt sei. Der an *dieser* Erkrankung des Geistes Leidende weiß also meist *nicht*, *dass* er daran leidet, und mehr noch: er will es auch *nicht* wissen, sondern redet sich ein, *ohne* jeden Verfall seiner geistigen Kräfte zu leben. Dabei ist gerade dieses *Nicht-sehen-Können* des Entstehens einer Empfindung *bei* deren Entstehung nichts anderes als ein *Verfall* seiner im Geist ja angelegten –aber nicht ausgeübten und daher an Schwindsucht leidenden– Fähigkeiten und Kräfte.

Wir *verfügen über* die Fähigkeit, uns *gelegentlich* –und dabei *kurzzeitig*– auf der *Oberfläche* des Bewusstseins von diesem Fehlwissen über das Zustandekommen unserer Empfindungen zu lösen. *Dann* aber haben wir *auch* die Fähigkeit, uns *ständig* und *völlig* von ihr zu lösen, und dies auf *allen gröberen und feineren* Ebenen des Bewusstseins, sie

somit ganz hinter uns zurückzulassen, sie in uns zu vernichten, sie in uns auszulöschen. Aber *wann* wir dabei *welches* Zwischenziel erreichen, *das* hängt natürlich ganz entscheidend von den hierzu *von uns selbst* aufgebrauchten Anstrengungen ab.

Ein vernünftiger Mensch begibt sich nicht irgendwo dahin, wo er nicht recht sicher sein kann, dass ihn da nichts Übles erwartet. Um dem entsprechend abschätzen zu können, *welche* Zwischenziele auf diesem Weg zu erreichen sind und *welches* höchste Ziel dabei gewonnen werden kann, ist es hier nutzenbringend, zuvor nochmals einen Blick zurück zu werfen:

Wer diesen Weg der Vervollkommnung seines Geistes *nicht* zu begehen vorhat, der befindet sich auf *keiner Ebene* dieses Wegs, sozusagen auf dessen *0-ter Ebene*, und er gelangt daher auch auf keines seiner Zwischenziele, vom Ziel ganz zu schweigen.

Wer diesen Weg bis zur *1-ten Ebene* begeht, der löst sich damit zwar noch nicht aus den Fesseln des unfreien Bestehens; aber er achtet darauf, dass diese Fesseln auf seinem Körper so angelegt sind, dass sie möglichst nicht sehr drücken oder gar schmerzen oder vielleicht sogar Schürfwunden hervorrufen. Immerhin erfasst er dabei die gesetzmäßigen Zusammenhänge von den Ursachen, die er mit seinem Handeln setzt, und deren Auswirkungen; und er lässt sich, diese Zusammenhänge im Auge behaltend, daher nicht willenlos und blind wie ein Stück Holz in einem Gebirgsbach hin- und herwirbeln, sondern bemüht sich vielmehr, durch entsprechende Ausrichtungen seines Geistes auf die weniger gefahrenbringenden Seiten dieses Fortgetriebenwerdens hinzusteuern. Insofern verbleibt er zwar gänzlich *in* der Welt, hat sich dabei aber bereits auf das Stehen *über* der Welt hin ausgerichtet.

Wer bei diesem ersten Zwischenziel nicht halt macht, sondern den Weg der Vervollkommnung weiter begeht, der gelangt dadurch auf dessen *2-te Ebene*. Diese höhere Ebene enthält mehrere Zwischenziele:

★ Das *erste* Zwischenziel auf dieser 2-ten Ebene besteht darin, das eigene Anhaften an den –als von sich aus *so seiend* genommenen– Gegenständen der Sinne so weit zurückzudrängen, dass es schließlich unwirksam wird, und dabei beständig darauf zu achten, dass es sich nicht wieder heimlich und heimtückisch in den Geist einschleicht.

★ Das *zweite* Zwischenziel auf dieser Ebene besteht darin, das Nichtmehr-Dürsten zu erreichen und zu behalten.

★ Das *dritte* Zwischenziel auf dieser Ebene wird erreicht, sowie man es geschafft hat, die *métaphysischen* Hinsichten der Unwissenheit mit-samt des Getriebenseins durch sie aus dem eigenen Geist vollständig und dauerhaft zu entfernen. Diese *métaphysischen* Hinsichten der Unwissenheit gehen aus dem Fehlwissen hervor, die die Vergänglichkeit von Allem betreffend, wie auch das Unterworfensein von Allem unter die gesetzmäßigen Zusammenhänge des geist- Augenblicklichen Entstehens–Vergehens betreffend, wie vor allem auch die Nichtselbsthaftigkeit von Allem betreffend.

★ Das *vierte* Zwischenziel auf dieser Ebene besteht darin, nun aus *der* Welt, die nicht mehr mit *métaphysischen* Hinsichten der Unwissenheit behaftet ist, hervorzutreten und sich dabei, epistemologisch gesehen, allerdings in eine *andere* Welt zu begeben. Was damit gemeint ist, das wird sogleich ausgeführt und erläutert.

★ Das *fünfte* Zwischenziel –und auf dieser 2-ten Ebene das *höchste*– besteht darin, aus *jeder* Welt hervorzutreten und dabei in *keine* Welt mehr einzutreten.

Um zu verstehen, was mit der vierten Stufe auf dieser 2-ten Ebene gemeint ist, hat man sich zunächst in *métaphysischer* Hinsicht zu vergegenwärtigen, dass alles *in* der Welt vergänglich ist, dem gesetzmäßigen geist- Augenblicklichen Entstehen–Vergehen unterworfen, und damit auch unselbsthaft; man selber als Bestandteil dieser Welt ist demnach gleichfalls in jeglicher Hinsicht vergänglich, dem gesetzmäßigen geist- Augenblicklichen Entstehen–Vergehen unterworfen, und gänzlich unselbsthaft. Die Welt und alles *in* ihr ist daher durchgehend *leidvoll*; denn alles *in* ihr vollzieht sich auf *unfreie* Art. Und man selber ist *in* ihr daher in *gleicher* Weise dem *Erleiden* unterworfen.

Das vollständige Heraustreten aus dem Weltall kann aber *nicht* durch *Selbsttötung* erfolgen. Denn man verbleibt dabei in diesem Weltall, wohin man danach auch durch die angesammelten karmischen Kräfte –durch die dann wirksam werdenden Kräfte der gespeicherten Eindrücke der vergangenen Handlungen– geweht und gelenkt wird, in welche Gegend auch immer, in welchen Lebensbereich auch immer, als welches Lebewesen auch immer, und wie immer man danach das, was man wahrnimmt und denkt, zu einer Welt-*Sicht* gestaltet, und im Fall des *Dürstens* nach ihr: zu einer *Welt*, nämlich zu *der* Welt, *in* der man sodann lebt.

Durch das Erkennen der *métaphysischen* Grundeigenschaften des Weltalls –und damit durch das Verwerfen der dazu gegenläufigen *métaphysischen* Fehlsichten, wie sie einem durch die Unwissenheit aufge-

drängt wird– tritt man zwar noch *nicht aus* der Welt heraus, genauso wenig, wie man durch das Erkennen der Grundeigenschaften der Zeit aus der Zeit heraustreten kann. Aber man lockert durch solches Erkennen sein Gebundensein an die Dinge *in* der Welt, sodass es einem dann doch irgendwann gelingt, in *epistemologischer* Hinsicht *über* der Welt –und damit *außerhalb* von ihr– zu weilen, für wie kurze Zeitspannen am Anfang auch immer. *So* tritt man –zwar *nicht* aus dem *Weltall*, aber eben *doch*– aus der *Welt* heraus, nämlich in *epistemologischer* Weise:

Zwar bleibt dabei der *Körper* nach wie vor im *Weltall*; aber der *Geist* lässt von dem –nun ohnehin schon gelockerten– Gebundensein an Allem im *Weltall* ab, lässt es hinter sich, und blickt sodann zurück auf das Hinter-sich-Gelassene. Weder der grobstoffliche Körper –der Leib– noch der Körper der mit dem Geist zusammenwirkenden feinstofflichen Energien beeinträchtigen dann seinen Geist solchermaßen, dass in ihm ein Verdüstertwerden durch Unangenehmes, ein Gleichgültigbleiben durch Unerhebliches, ein Erfreutwerden durch Angenehmes stattfinden könnte. So blickt er in dieser von Erregungen befreiten Haltung auf *das* zurück, was bis dahin seine Welt *war*, und erkennt dabei, dass er dies lediglich als *seine* Welt *genommen* hatte, dass seine bisherige epistemologische Unwissenheit ihm bis dahin das *Genommen-Haben* als *Sein* –als *von sich aus* Bestehendes– *vorgegaukelt* hatte.

Dieses epistemologische Heraustreten aus seiner bisherigen Welt vollzieht man so: Man erwägt und überlegt –man denkt nach und untersucht–, wie die *Vorstellung* von dem, was man bis dahin als Welt *genommen* hat, *im Bewusstsein entstanden* ist. Und man erkennt dabei, dass das formlose und unterschiedslose Gewoge von Einwirkungen auf die grobstofflichen Sinnesorgane durch die feinstofflichen Formfähigkeiten geformt und durch die geistigen Begriffsmöglichkeiten unterschieden werden; man erkennt somit, dass das Paar *Form-Begriff*, das vom Bewusstsein bereitgestellt worden ist, das *Bild einer Welt erstellt* hat, was man sodann wegen des Dürstens als *die* Welt *genommen* hat; und dieses *Nehmen* oder *Ergreifen* ist dabei nichts Anderes als das *Dürsten*. Dieses Dürsten erfolgt, geleitet durch die Unwissenheit und das Getriebensein durch sie auf die beschriebene Art:

Geist und Körper –insbesondere die feinstofflichen Energien– sind durch diese Unwissenheit gestaltet worden; und das Bewusstsein ist gemäß dieses Gestaltetseins des Geistes ausgerichtet und dadurch von anderen Ausrichtungen abgeblendet worden. Dieses so gestaltete Bewusstsein stellt –gelenkt durch die in gleicher Weise gestaltete Geisteskraft der *Absicht*– die ihm dann zur Verfügung stehenden Formhaftig-

keiten und Begrifflichkeiten zur Verfügung. Die –gleichfalls gemäß der Unwissenheit gestalteten– feinstofflichen Sinnesfähigkeiten, denen diese Formhaftigkeiten zur Verfügung gestellt werden, *formen* ihnen entsprechend das Gewoge von Sinneseindrücken und *erfassen* dieses dadurch. Dieses so Erfasste führen sie dann dem gegenwärtigen Bewusstseinszustand zu, das sich in diesem Zusammenbringen zu einem neuen Bewusstseinszustand verändert. Dieser wiederum bringt einen weiteren Bewusstseinszustand hervor, der dieses ihm Zugeführte erkennt, womit hier gemeint ist: der darauf als seine nunmehrige Empfindung ausgerichtet ist, und der diese Empfindung zudem noch mit einem – durch sein Gestaltetsein bestimmten– Gefühlswert belegt. Und das *Dürsten* dürstet nun danach, das das *so Empfundene* und *so Gefühlte* auch tatsächlich *so ist*. Und *so entsteht* die Welt; genauer gesagt: So entsteht im Geist aus den –physischen wie auch mentalen– *Empfindungen* die *Welt*; noch genauer: So entsteht die feste und nur schwer abstreifbare Vorstellung, dass die Welt und die Dinge in ihr *so sind*, wie man sie *empfindet*, d.h. wie man durch Wahrnehmen bzw. Messen sowie durch Denken bzw. Theorienerstellen zu zusammenpassenden Vorstellungen gelangt.

Und aus eben *dieser* Welt tritt man heraus, indem man die Bindung an sie durch das Erlöschenlassen des Dürstens auflöst, sie daraufhin hinter sich zurücklässt, und schließlich auf sie *zurückblickt*. Und *so vergeht* diese Welt: So vergeht dieses Gleichsetzen von *Genommenwerden* mit *Sein*.

Diese Welt ist *messbar* und damit *ermesslich*: Sie mag in ihrer inneren –d.h. in der métaphysisch betrachteten– Ausdehnung *unendlich* sein; aber sie ist durch das zu ihrem Erstellen benützte Arsenal an Arten von *Form-Begriff* eben *begrenzt* und durch das Ermitteln des Umfangs dieses Arsenal *messbar*. Das, was *vor* diesem Zurückblicken, als man noch *in* dieser Welt weilte, auf *dieser* Stufe des Wahrnehmens und Denkens an Formen und Begriffen eingesetzt und verwendet hat, sei es im internen Sprechen oder sei es im äußeren Reden, *das* wird nun *erwähnend* zusammengestellt; und dieses so Zusammengestellte wird als das *bemessen*, was zuvor *die* Welt war, *in* der man bis dahin gelebt hatte.

Teilt man sich selber gedanklich in *zwei* Personen auf, so kann *jene* Person, die *in* jener Welt weilt, am Beispiel von jemandem veranschaulicht werden, der auf dem Boden liegt und da die Blumen und die Käfer wahrnimmt und sich über das so Wahrgenommene Gedanken macht. Die *hinter* ihm sitzende Person nimmt –neben diesen Gegen-

ständen– nun auch und vor allem sein Wahrnehmen von ihnen und sein Denken über sie wahr und macht sich über das so Wahrgenommene nun ihrerseits Gedanken. Sie nimmt also den Wahrnehmenden wahr, sein Wahrnehmen, und das dabei von ihm Wahrgenommene; und sie *benützt* dabei Formen und Begriffe, die er *nicht verwendet* hat; und das heißt eben: Sie weilt in diesem Wahrnehmen und Denken über diese –von ihr so aufgelöste– Welt der liegenden Person in einer Welt mit wesentlich mehr und zudem wesentlich differenzierteren Formhaftigkeiten und Begrifflichkeiten. Von dieser anderen Welt aus erfasst und erkennt sie jene Welt; und so erfasst und erkennt sie deren Entstehen und Vergehen. Was sie dabei *nicht* erfasst und daher auch *nicht* erkennt, das ist: wie *die* Welt, *in* der sie *jetzt* weilt, in *epistemologischer* Hinsicht entsteht und vergeht: Das *Auge* sieht *dieses* Auge *nicht*; ...; und der *Gedanke* denkt *diesen* Gedanken *nicht*.

Aber natürlich kann ein *anderes* Auge dieses Auge sehen; ...; und es kann ein *anderer* Gedanke diesen Gedanken denken. *Dies* ist einer der *entscheidenden* Unterschiede in den Epistemologien Yājñavalkya's und Buddha Śākyamuni's:

Teilt man sich selber nunmehr gedanklich in *drei* Personen auf, von denen die erste liegt, die zweite hinter der ersten sitzt, und die dritte hinter der zweiten steht, so ergibt das die folgende epistemologische Situation: Die dritte Person nimmt nicht nur das Wahrnehmen und Denken der ersten, sondern jetzt auch das der zweiten Person wahr; und sie macht sich ihre Gedanken darüber. Und sie löst damit auch die Welt auf, in der die zweite Person weilt; und dadurch ermittelt sie den Umfang der Formhaftigkeiten und der Begrifflichkeiten, die die vor ihr sitzende zweite Person zur Bemessung der Welt der ersten Person eingesetzt hat. Sie löst die Welt der zweiten Person auf diese Weise mit den Mitteln ihrer –abermals reicheren und differenzierteren– eigenen Welt auf, in der sie selber weilt; und auch hier sieht sie nicht das epistemologische Gestaltetsein dieser dritten Welt, die ihr Standort ist und von der aus sie die zweite wie auch die erste wahrnehmend und denkend ermisst und bemisst.

So, wie in der zweiten Person die Unwissenheit, die erste Welt betreffend, für die Zeit dieses Betrachtens aufgehört hat, und damit auch das Getriebensein durch sie, so hat nun in der dritten Person die Unwissenheit, die zweite Welt betreffend, aufgehört, und mit ihr das Getriebensein durch sie. Aber *so*, wie in der *ersten* Person *ihre* Unwissenheit durch deren Getriebensein *diese* Person nach dem So-Sein des von *ihr* So-Empfundenen dürsten lässt, und wie in der *zweiten* Person *ihre* Un-

wissenheit durch deren Getriebensein *diese* Person nach dem So-Sein des von *ihr* So-Empfundenen dürsten lässt, *ebenso* bewirkt in der *dritten* Person *ihre* Unwissenheit durch deren Getriebensein, dass auch *diese* Person nach dem So-Sein des von *ihr* So-Empfundenen dürstet:

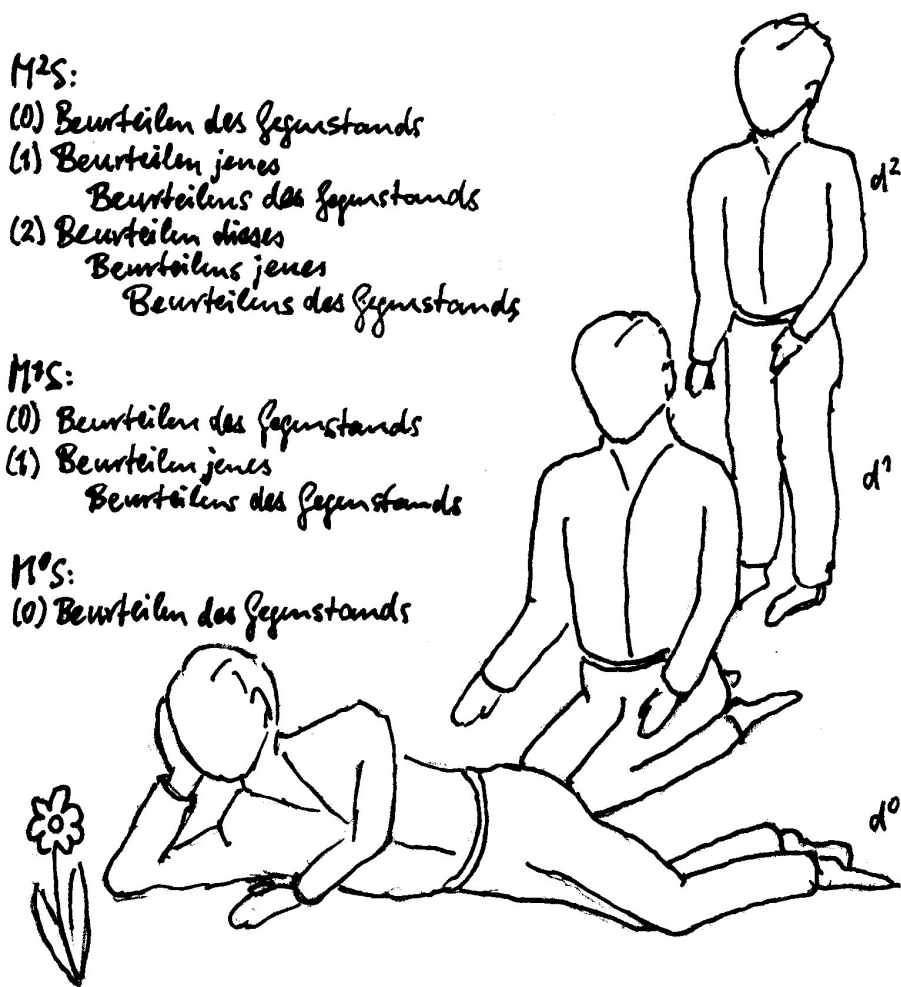


Abb. 9

Natürlich kann man diesen Vorgang des *Zurückblickens* –des *Reflektierens*– weiter und noch weiter fortsetzen. Und je weiter man ihn fortsetzt, umso schwerer wird es, die –dann jeweils durch Formhaftigkeit und Begrifflichkeit bestimmte– Welt, in der man bis dahin gedacht, geredet und gehandelt hat, zu ermessen; und umso schwerer wird es, das bis dahin schon erlangte Freisein aus den Fesseln der Anfangsstu-

fen auch auf den höheren Stufen zu gewinnen. Aber dies ist keiner dieser Stufen grundsätzlich unermesslich; und aus *jeder* Welt ist man auf *keiner* dieser Stufen herausgetreten. Zwar hat von Stufe zu Stufe ein Zunehmen der Erwachung stattgefunden; aber die *Volle* Erwachung ist dadurch allein noch *nicht* erreicht worden.

Dennoch ahnt man, wie diese auf diesem Weg zu erreichen ist: Man hat da *nicht nur* von Stufe zu Stufe weiterzugehen –wenngleich dies durchaus–, sondern vielmehr schließlich *über alle* Stufen hinauszugehen, um so zu einem *von Allem Erwachten* zu werden, zu einem *Samyaksambuddha*, zu einem, der die *über Alles hinausgegangene Erwachung* erlangt hat, das *Parasamgate Bodhi*.

Dieser Zustand ist in *epistemologischer* Hinsicht *unermesslich*: Er ist nicht deswegen unermesslich, weil er unendlich viele Möglichkeiten des Formens und des Begrifflichen enthielte; denn dies ist auch schon zuvor gegeben; und dies würde daher auf der nachfolgenden Stufe des Zurückblickens bestimmbar und damit messbar sein. Er ist –so wird man, auf einer dieser Stufen stehend, daher nur ahnen– vielmehr deswegen unermesslich, weil in diesem Zustand zwar über jede dieser Stufen des Zurückblickens *verfügt* werden kann, weil man sich auf ihnen aber nur deswegen bewegt, um mit den anderen Personen reden zu können, weil man aber *nicht* auf ihnen *weilt*, weil man *nicht* auf ihnen eine Welt *aufbaut*, weil auf *keiner* von ihnen mehr eine Welt *entsteht*. Unverbunden mit dem Todhaften ist man da, und daher unsichtbar geworden für Māra, den Todbringer.

Aber dieser –letztlich von Form–Begriff leere– Zustand ist dann eben nicht mehr durch Form–Begriff erfassbar und erkennbar. Ahnen kann man dann vielleicht, und stottern, wenn man von unten her auf diesen höchsten Zustand, der in epistemologischer Hinsicht bei der Vervollkommnung des Geistes erreichbar ist, aufzublicken versucht; das ist für den, der ihn noch nicht erreicht hat, dann *alles*.

In *ethischer* Hinsicht ist dabei allerdings noch *nicht alles* Erreichbare erreicht.

Um sich dies zu vergegenwärtigen, hat man den *leicht zu ermessenden Wohltäter* vom *schwer zu ermessenden Wohltäter* und diesen schließlich vom *unermesslichen Wohltäter* so zu unterscheiden:

∴ Der *leicht zu ermessende Wohltäter* ist jemand, dessen Güte und Erbarmen auf die Lebewesen in seinem eigenen Lebensraum eingeschränkt ist, dessen Güte und Erbarmen dabei ungleich gewichtet ist, und dessen Güte und Erbarmen zudem von Bedingungen abhängt.

∴ Der *schwerer zu ermessende Wohltäter* ist jemand, der sich zeitlebens bemüht, möglichst jedem Lebewesen, das er wahrnehmen sowie an das er denken kann, Güte und Erbarmen entgegenzubringen, und dies möglichst gleich gewichtet, und dies zudem möglichst wenig von Bedingungen abhängig. Aber nach dem Ende dieses Lebens möchte er dann endlich seine Ruhe haben und nicht mehr mit dem Leid der Anderen in Beziehung gesetzt werden: Er möchte dann sozusagen seiner Mutter, die noch tief im Erleiden steckt, von seinem davon befreiten Zustand aus zurufen: „Du hast an meinem Beispiel gesehen und durch meine Worte gehört, wie Du meinen Zustand erreichen kannst; nun liegt es an Dir, zu tun, was Du tun willst! Gehab Dich wohl!“, und sich sodann von ihr abwenden und aus ihrem Blickfeld verschwinden; keinesfalls aber möchte er noch zu ihr zurückkehren, um ihr bei ihren weiteren Irrungen und Wirrungen weiterzuhelfen.

∴ Der *unermessliche Wohltäter* ist jemand, der sich weder gegenüber seiner Mutter aus *diesem* Leben noch seiner Mutter aus einem *früheren* Leben so verhält, kurz gesagt: der sich *keinem* Lebewesen gegenüber so verhält: Er ist jemand, der in diesem Leben und in jedem darauf folgenden Leben wie auch sonstigen Zuständen jedem Lebewesen in größtmöglich-tätiger Art Güte und Erbarmen entgegenbringt, dies dabei vollständig gleichgewichtet und daher unparteiisch, und dies zudem nicht von Bedingungen abhängig, sondern vielmehr unbedingt: Seine Güte und sein Erbarmen sind weder in diesem Leben eingeschränkt und daher von einem umfangreicheren Ausmaß von Güte und Erbarmen aus messbar und bestimmbar, noch sind sie auf dieses Leben oder auf höchstens endlich viele weitere Leben eingeschränkt und daher von einer solchen mit einer größeren Anzahl von aufeinander folgenden Leben aus messbar und bestimmbar. Dieser –dann *auch* in *ethischer* Hinsicht *unermessliche* – Zustand ist die *3-te Ebene*, und damit die der *Vollendung*, die des *Sugatas*.

Fr 08 Feb 2008:

Die Edle Wahrheit vom Pfad

„Erkenne dich selbst!“. Ein Wahlspruch *dieser* Art stand einst auf dem Eingangstor des Tempels von Delphi, und nicht etwa die Aufforderung: „Du sollst allein an Zeus und seine Begleitung glauben!“

Sich selbst zu erkennen, das *scheint* schwierig oder gar unmöglich zu sein, unmöglich jedenfalls dann, wenn man gar kein Selbst besitzt, wenn es demnach *nichts* in der eigenen Person gibt, das den Gesetzen des Wirkens und Bewirktwerdens *nicht* ausgeliefert ist, wenn es in ihr *nichts* gibt, das *un*-veränderlich ist.

Man *trägt* in sich zwar *kein* Selbst; aber man selbst *besteht*: Man besteht als ein Fluss von Zuständen, als eine Folge von geistigen und von damit verbundenen körperlichen Zuständen, wobei diese Zustände ein jeweils geist- Augenblickliches Entstehen–Vergehen haben, bei denen jeder neue Zustand seine Ursache im unmittelbar vorausgegangenen Zustand hat. In dieser Weise besteht man; und jede einzelne Hinsicht dieses Bestehens ist erkennbar, grundsätzlich jedenfalls, nämlich: teils wahrnehmbar und teils mit Bezug auf solche Wahrnehmungen denkend begründbar.

Bloße Vorstellungen allerdings, nämlich metaphysische Hypothesen wie die, dass alles Wahrnehmen und Denken durch ein- und dasselbe Selbst erfolgen, daher durch ein Selbst, das seinerseits –wegen der Irreflexivität der Relation des Erkennens– weder wahrnehmbar noch denkbar ist: Eine *solche* Metaphysik hat in die Erkenntnislehre Buddha Śākyamuni's und in seine Philosophie des Geistes *keinen Eingang* gefunden und hat darin ja, wie deren nähere Betrachtung unzweideutig zeigt, auch *keinen Platz*.

Sich selbst erkennen zu trachten, das ist bei ihm somit grundverschieden davon, *sein Selbst ermitteln* zu wollen und hierbei von der Fehlauffassung geleitet zu sein, in einem selber gäbe es so etwas wie ein Selbst, das der Träger und Besitzer von einem selber ist. Denn würde ein Selbst, das ohne Auswirkungen und ohne Einwirkungen besteht, in einem selbst bestehen, so wäre es mit den eigenen geistigen und körperlichen Zuständen ja gänzlich unverbunden, weil es in *métaphysischer* Hinsicht *andere* Verbindungen als die des Wirkens und Bewirktwerdens *nicht gibt*. Somit wäre ein solches Selbst *in* der Welt –d.h. auf

der *metaphysischen* Ebene –wirkungslos und daher belanglos; und *über* der Welt –d.h. auf der *epistemologischen* Ebene– wäre es unerkennbar, dieses durch fehlgeleitetes Denken erfundene Selbst: Nirgendwo wird beim Blick auf die eigene Person ein Selbst erfasst sowie erkannt, weder durch inneres Betrachten noch durch schlussfolgerndes Nachdenken; und nirgendwo wird dabei eine Lücke im Verstehen seiner selbst bemerkbar, die nur durch die Hypothese geschlossen werden könnte, in einem selbst gäbe es ein solches unauffindbares, unerdenkliches und dabei in beide Zeitrichtungen hin ewiges Selbst, das sich immer gleich bleibt, weil es weder Wirkungen hervorbringt noch Wirkungen empfängt.

Sich selbst zu erkennen, das ist möglich, wenngleich nicht einfach. Denn natürlich kann das erkennende Bewusstsein –wegen der Irreflexivität des geist- Augenblicklichen Vorgangs des Erkennens– nicht geist- Augenblicklich eben dieses erkennende Bewusstsein erkennen. Aber es kann erkennen, was in der Kontinuität der Zustände, von denen dieses Erkennen der *gegenwärtige* –und damit der *jetzt bestehende*– ist, die Inhalte des unmittelbar vorausgegangenen Zustands sind; grundsätzlich zumindest kann es dies erkennen. Mehr ist nicht möglich; und mehr ist auch garnicht erforderlich zu dem Zweck, sich selbst zu erkennen.

Sich selbst in seinem abhängigen und bezogenen Bestehen zu *verstehen*, nämlich zu verstehen,

Δ dass man bis dahin in seinem –vom Getriebensein durch die Unwissenheit bestimmten– Wahrnehmen und Denken befangen gewesen ist,

Δ dass man daher mit den Vorgaben des Bewusstseins, die Formhaftigkeit und Begrifflichkeit des Wahrzunehmenden und zu Denkenden betreffend, sich eine *Welt-Sicht* aufgebaut hat, und

Δ dass man in seinem Dürsten so dem So-Sein des So-Wahrgenommenen und So-Gedachten diese *Sicht* dann sogleich als diese *Welt* ergriffen hat:

dieses Verstehen ist der Nährboden der *epistemologischen* Hinsicht der Rechten Ansicht, die auf das Erstellen der *métaphysischen* Hinsicht der Rechten Ansicht zu erzeugen und zu entwickeln ist.

Und diese Rechte Ansicht in ihrer zweifachen Hinsicht ist sodann von dem, der –natürlich *nicht* das *Verlöschen* seiner Person, sondern– das *Erlöschen* des Getriebenseins durch die bislang in seinem Geist tief verankerte Unwissenheit erstrebt, durch *Studieren* und *Analysieren* zu entwickeln und zu vervollständigen, somit durch Erlernen und Untersuchen, durch Erwägen und Überlegen. Je wirkungsvoller dabei der Ver-

stand –die Geisteskraft des Verstehens durch Nachdenken und Überprüfen, die von der Begleitkraft des Unterscheidens gestützt wird– bei diesem Analysieren eingesetzt wird, umso rascher vervollständigt man dadurch diese Rechte Anschauung, und dabei vor allem die Rechte Ansicht hinsichtlich der *eigenen* Art des Bestehens, der Art des Bestehens von *einem selbst*, und auch hier natürlich *nicht*: von *einem* Selbst!

- Diese *Rechte Ansicht* ist der *Anfang des Pfads*, auf dem man dann schließlich das *Wissen* und darüber hinaus die *Weisheit* gewinnt, diesen krönenden Abschluss des Wissens; und sie ist daher noch nicht mit diesen beiden gleichwertig, in praktischer Hinsicht jedenfalls nicht; in vergleichbarer Weise ist ja auch die Morgenröte noch nicht der ganze Sonnenaufgang. Aber die Rechte Ansicht geht dem Wissen –und mit diesem der Weisheit– voran, vergleichbar damit, dass die Morgenröte dem Sonnenaufgang vorangeht. Sie ist durch Lesen und Hören aufzunehmen sowie dann durch Untersuchen und Überprüfen abzusichern und auszubauen, demnach durch *Studieren* sowie dann durch *Analysieren*. Hält das Gelesene und Gehörte einem solchen –sauber und selbständig erfolgten– Untersuchen und Überprüfen da und dort nicht stand, so ist daran etwas verkehrt; und dann ist dieses Gelesene und Gehörte eben *nicht* die *rechte*, sondern vielmehr –teilweise zumindest– eine *verkehrte* Ansicht.

Dieses sorgfältig durchgeführte Analysieren ist somit eine unabdingbare Voraussetzung dafür, um zur *rechten* Ansicht –diesem vorerst nur an der *Oberfläche* des Bewusstseins angesiedelten Wissen– zu gelangen: um diese Rechte Ansicht dann aber dem *ganzen* Bewusstsein zuzuführen, ist es in diesem zu *verinnerlichen* und zu *vertiefen*, ist es demnach in ihm zu *meditieren*. In eben diesem Wortsinn ist –nach dem *Studieren* und *Analysieren*– das *Meditieren* die unabdingbare dritte Betätigung des Geistes; denn ohne sie bleibt man am Anfang des Pfads stehen.

Die auf dem Nährboden der Unwissenheit –dem Avidyā– wachsenden Irrungen– dem Moha, den Verblendungen des Geistes– stören das im Geist durchaus angelegte Streben nach Wissen und Weisheit. Daher bringen diese Störungen des Hingewendetseins zum Wissen entsprechende Störungen in den Geist und damit auch in die –mit dem Geist einhergehenden und seine Bewegungen durchführenden– feinstofflichen Energien; und diese haben ihrerseits –abhängig davon, wie kräftig sie sind und für wie lange sie anhalten– auch Auswirkungen auf die mit ihnen verbundenen grobstofflichen Energien des Körpers, vor allem

solche Wirkungen, die sich in Unruhe und in Erregbarkeit ausdrücken, aber auch in Niedergeschlagenheit und Traurigkeit.

Diese Störungen können natürlich nicht auf Anhieb an ihrer Wurzel –der Unwissenheit– beseitigt werden; denn an diese gelangt man am Anfang seiner Geistesschulung ja noch garnicht. Somit hat man –will man seinen Geist in diese Richtung hin schulen und entwickeln– mit den Ausläufern des Gestrüpps zu beginnen; und diese sind die gröberen Arten des Handeln mit Denken–Reden–Tun: Das untugendhafte Handeln ist mehr und mehr zurückzudrängen; und das Tugendhafte Tätigwerden mit Geist–Rede–Körper ist mehr und mehr zu entwickeln.

In dem Ausmaß, in dem einem dies gelingt, stellen sich mit der zunehmenden Beruhigung der körperlichen Energien und der damit verbundenen zunehmenden Kräfte der Geistessammlung –d.h. der Abnahme der Zerstretheit– Freude und Zufriedenheit ein. Denn die Spirale, die sich beim untugendhaften Handeln nach unten dreht, sie dreht sich naturgemäß beim tugendhaften Ausrichten von Geist–Rede–Körper in der gleichen Spur nach oben.

Diese *Tugendhaftigkeit* –die Ethikausübung– wird dabei fünffach gegliedert:

- * in die *Rechte Gesinnung*, womit die richtige, nämlich: die aufbauende –und sich dadurch heilsam auswirkende– Geisteshaltung gemeint ist,
- * in die *Rechte Rede*, womit das richtige, nämlich: die aufbauende– und sich dadurch heilsam auswirkende– Mitteilung und Verständigung gemeint ist, die richtige Kommunikation, das richtige Sprechen untereinander und zu einander, aber auch das richtige Schweigen,
- * in die *Rechte Tat*, womit das richtige, nämlich: das aufbauende – und sich dadurch heilsam auswirkende– Tun für andere Wesen und auch für sich selbst gemeint ist,
- * in den *Rechten Wandel*, womit der richtige, nämlich: der aufbauende –und sich dadurch heilsam auswirkende– eigene Lebensraum gemeint ist, in dem der eigene Lebenswandel verläuft, wie insbesondere der ausgeübte Beruf, und
- * in das *Rechte Streben*, womit die richtige, nämlich: die aufbauende –und sich dadurch heilsam auswirkende– Anstrengung gemeint ist, die unbedingte Entschlossenheit, von nun an zunehmend auch kleineres und kleinstes Unheilbares zu vermeiden sowie größeres und größtes Heilsames in die Wege zu leiten und so zu bewirken.

Diese fünffach gegliederte Tugend hat die *Rechte Ansicht* als Voraussetzung, oder, wie an einer Stelle stattdessen auch gesagt wird: als

Zugpferd. Aber die Rechte Ansicht ist zudem –und von nun an zusammen mit dieser fünffachen Art der Ethikübung– der unabdingbare Nährboden für das davon genährte Verinnerlichen der Rechten Ansicht auf die zunehmend feineren Ebenen des Geistes, ihr Vertiefen und ihr Verankern bis hin zu seiner feinsten Ebene, kurz und in genau diesem Sinn: ihr Meditieren. Dies erfolgt durch das geeignete Zusammenspiel der folgenden zwei Ausübungen der Schulung des Geistes in *Unzerstreutheit*, in *Sammlung*:

- in der *Rechten Achtsamkeit*, (a) die sich auf das Achten auf die Zustände des grobstofflichen Körpers –des Leibs– bezieht, auf ihr Nicht-außer-Acht-Lassen, genauer gesagt: auf das Aufrechterhalten der Aufmerksamkeit auf das, worauf man hierbei jeweils seine Aufmerksamkeit gerichtet halten möchte, (b) die sich zudem auf das Achten auf die Empfindungen samt ihrer Gefühlswerte richtet, (c) die sich ferner auf die Gestaltungskräfte richtet, die vom Geist in das Bewusstsein einströmen, und (d) die sich schließlich auf die Gegebenheiten der Wegrichtung zum Unheil sowie der Wegrichtung zum Heil und auf die Zusammenhänge unter diesen Gegebenheiten richtet; und
- in der *Rechten Verinnerlichung*, die die Stufen des Verinnerlichens der Rechten Anschauung bis hin zur feinsten Ebene des Bewusstseins hin umfasst.

Diese acht Glieder –die einem achtspurigen Pfad gleichen– sind die *Mittel*, die einzusetzen sind, um die *Weisheit* und mit ihr sodann die *Todlosigkeit* zu erreichen: natürlich nicht das Freisein vom Sterben, da diesem eisernen Gesetz der Natur Alles und Jedes unterworfen ist, sondern vielmehr das *Freisein vom Erleiden*, somit das Freisein von den Fesseln des Todbringers, nämlich des Getriebenseins in Unwissenheit.

Dieses Freisein bewirkt, dass nicht mehr das Getriebensein in Unwissenheit kausal das Denken–Reden–Tun gestaltet, dass also kein Gestaltet–*Werden* mehr vorliegt, sondern dass das Bewusstsein *selber* – und in *diesem* Sinn *autonom*, nämlich: gemäß der vom Bewusstsein in eben diesem Bewusstsein hervorgebrachten *Weisheit*– das Denken–Reden–Tun lenkt und leitet; und dieses Freisein mitsamt dem Wissen um dieses Freisein bewirkt zudem, dass die Eindrücke solchen Handelns mit Geist–Rede–Körper nur noch als Erinnerungen wirken, die nun dem Bewusstsein voll zugänglich sind, da es seit dem Freiwerden alle gröberen und insbesondere auch alle feineren Ebenen des Geistes erkennt und in *diesem* Sinn *allwissend* ist. Daher erfolgt mit diesem freien und autonomen Handeln dann kein heteronom gelenktes Gewordenwerden mehr, sondern ein autonom hervorgebrachtes Werden, mit diesem da-

her auch kein bewusstseins- Augenblicklich erfolgendes Geborenwerden mehr, sondern vielmehr – von jenem letzten bewusstseins- Augenblicklichen Geboren- *Werden* ab, das das *letzte* dieser Art war, weil da die Befreiung erlangt worden ist – das geist- Augenblickliche Geburt- *Nehmen*:

»So befreit vom Getriebensein durch die Sinne, vom Getriebensein durch das Gewordenwerden, vom Getriebensein durch die Unwissenheit, weiß der [nun] Befreite: „[Das ist] die Befreiung!“. Und er erkennt unvermittelt: „Zu Ende gebracht ist das Geborenwerden; [denn] durchgeführt ist [nun] der Reinheitswandel! Gewirkt ist, was zu erwirken gewesen ist: Nicht mehr [besteht] dieses [Gewordenwerden]!“«

Und auch nach dem Todeszustand am Ende des Sterbevorgangs – nach dem Ende des Zustands des Klaren Lichts – bleibt dann diese gänzliche und endgültige Befreiung mitsamt dem Wissen um sie eben wegen dieses Wissens aufrecht. Die Eindrücke der vergangenen Handlungen, die nach wie vor auf der feinsten Ebene des Bewusstseins gelagert sind, bewirken dann ausschließlich, dass das Auge des Geistes auf diese Eindrücke gerichtet werden und das Bewusstsein sich dadurch wieder an diese vergangenen Handlungen fehlerfrei erinnern kann; aber sie lenken nun nicht mehr den Geist in kausaler Weise zu irgendwelchen Zuständen von zunächst geistiger und dadurch dann bald auch körperlicher Art.

Jene acht Mittel zum Erreichen solcher vollkommenen Geisteszustände sind dabei jedoch in *geschickter* Weise einzusetzen. Auf *keinen* Fall ist die *Vorgehensweise* – mit einem anderen Wort: die *Methode* – eine *lineare* von der Art, dass zunächst die Rechte Ansicht zu entwickeln und zu vervollständigen sei, wonach erst dasselbe hinsichtlich der Rechten Gesinnung, hernach erst dasselbe mit der Rechten Rede, hernach erst dasselbe mit dem Rechten Tun, hernach erst dasselbe mit dem Rechten Wandel, hernach erst dasselbe mit der Rechten Anstrengung, hernach erst dasselbe mit der Rechten Achtsamkeit, und hernach erst dasselbe mit der Rechten Verinnerlichung. Vielmehr hat die *Vorgehensweise* hier eine – sozusagen quasi-arithmetische – *rekursive* zu sein von der Art:

Im Geist hervorgerufen und entwickelt wird zunächst ein Teil der Rechten Anschauung in ungefährender Weise, wie schwach sie da auch hinsichtlich der ihr entgegenstehenden verkehrten Ansicht noch sein mag; mit diesem Teil der Rechten Ansicht wird ein Teil der bisherigen Gesinnung zur Rechten Gesinnung umgestaltet, und desgleichen das Reden, das Tun und der Wandel. In dem Ausmaß, in dem dies gelingt,

werden im Geist dadurch die Kräfte des Strebens, der Achtsamkeit und der Verinnerlichung gestärkt. Mit diesen derart gestärkten Geisteskräften wird dann die im Bewusstsein schon hervorgebrachte Rechte Ansicht gefestigt, erweitert und vertieft, was seinerseits das tugendhafte Verhalten fördert und Freude über die gewonnene Tugend erzeugt, was seinerseits dem Streben, der Achtsamkeit und der Vertiefung des so bereits Erlangten Schwung und Kraft verleiht, *und so weiter*, bis hin zum Erreichen der Weisheit und der Befreiung, der beiden Glieder des anzustrebenden Ziels.

Dies sind also die *acht Glieder* dieses *Edlen Achtfachen Pfads*. Er ist *edel*, weil sein Begehen die anfängliche Rechte Ansicht schrittweise zum festen und tiefen Wissen gedeihen lässt, und weil die Vollendung dieses Wissens in der *Weisheit*, die alles Handeln in Denken–Reden–Tun bestimmt, ihre Vollendung und ihren Ausdruck findet.

Ist diese Weisheit *so* umfassend, dass sie *auch* den Weisen *selbst* – und auch hier natürlich *nicht*: des Weisen *Selbst!* – mit umfasst, dass er also über sich und sein Wissen um die Zusammenhänge, die ihn bis dahin gefesselt gehalten hatten, auf allen gröberen und feineren Ebenen des Bewusstseins kennt und mit dem Auge des Geistes sieht, dass diese zum todhaften Altern zwingenden Zusammenhänge daher seinen Geist nun nicht mehr fesseln, weil sein Wissen die Verknotungen dieser Fesseln gelöst hat, dass er zudem jetzt auch –auf der Meta-Ebene hierzu– dieses Freigewordensein erkennt und sieht und so auch dieses Erkennen und Sehen in seinem Geist auf allen Ebenen so verankert, dass es zu einem festen und unverlierbaren Besitz wird, der das dabei Erkannte und Gesehene stets wachhält: ja, ist *diese* Weisheit *so* umfassend geworden, *dann* ist sie zur *Befreiung* gediehen, zur Befreiung von der Unwissenheit und dem Getriebenwerden von ihr und zu ihr, kurz gesagt: zum Erlöschen des Getriebenseins in Unwissenheit.

Und ist diese Weisheit zudem von einer Art, das sie ein Über-Alles-hinausgegangene-Erwachen beinhaltet, dann ist mit ihr eben diese *Erwachung* erreicht worden, nämlich jener Zustand des Bewusstseins, der nicht mehr auf irgendeiner Reflexionsstufe angesiedelt und daher auch nicht mehr durch sie bestimmbar und messbar ist. In diesem Zustand des gänzlich und endgültigen Freiseins von allen Hinsichten der Unwissenheit und vom Getriebensein durch sie werden die Begriffe einer Sprache zwar für die Zwecke der Mitteilung und Verständigung benützt; aber mit ihnen und mit den auf sie bezogenen Formen wird damit nicht eine Weltansicht erstellt, und daher auch nicht mehr eine derartige Sicht dann zu *seiner* Welt gemacht oder gar zu *der* Welt.

Die *Erleuchtung* gewinnt dieser Weise, wenn er, der nicht mehr *in* der Welt *weilt*, dennoch *in* die Welt *wirkt*, indem er weiterhin und auch über sein Sterben hinaus –wie und auf welchen Wegen auch immer– den Lebewesen zur Seite steht in seinem Bemühen, ihnen zum Erreichen eines Zustands zu verhelfen,

:: in dem sie Glück erleben, weil sie die Ursachen für das Erleben von Glück gesetzt haben,

:: in dem sie vom Erleiden befreit sind, weil sie die Ursachen für das Befreitsein vom Erleiden gesetzt haben,

:: in dem sie die Freude erleben, die von jeglicher Leidhaftigkeit frei ist, und

:: in dem sie in der vollendeten Ausgewogenheit ihres Geistes weilen, im Gleichmut, der sie von jeglicher Störung der Geistesruhe unempfindlich macht.

Mo 30 Feb 2008:

Abschließende Erörterungen

[16 Nov 2015: Dies sind jene Fragen/Einwände samt meiner Antworten, die mir in fester Erinnerung geblieben sind:]

Einwand: Der Buddhismus zählt zu den großen Weltreligionen. Hier aber ist diese wichtige –und darüber hinaus sicherlich entscheidende– Seite des Buddhismus gänzlich außer Acht gelassen worden!

Antwort: Ich verwende zunächst den Ausdruck „Religion“ in dem verwaschenen alltäglichen Sinn.

Und in eben diesem Sinn ist der Buddhismus weltweit zu einer facettenreichen Volksreligion geworden, ähnlich wie dies in China dem Daoismus sowie dem Konfuzianismus ergangen ist. Ich will diese in gar keiner Weise diskriminieren; denn dadurch erhalten unüberschaubar viele Menschen Zuversicht und Halt.

Hervorgegangen aber ist der Buddhismus –auch als Volksreligion– aus einer Philosophie, und hierbei insbesondere aus einer tiefsinnigen Erkenntnislehre unter Einschluss der Selbstanwendung ...

Einwand: Aber die buddhistischen Schriften handeln doch oft und oft von Göttern aller Arten!

Antwort: Das ist, rein syntaktisch gesehen, ganz richtig: Von Brahmas ist da die Rede, von Devas, von Devaputras, von Asuras, und was es sonst noch alles an Überirdischem geben mag. Die Frage ist dann allerdings, ob das, was bei uns im Westen semantisch unter „Gott“ –bzw. lateinisch: unter „deus“, in Großschrift: unter „DEVS“– verstanden wird, deckungsgleich ist mit dem, was im Osten unter „deva“ verstanden worden ist, und ob bei der Wanderung des Ausdrucks „devaputra“ zu uns in den Westen dann dessen Übersetzung mit „Gottessohn“ nicht eher eine Irreführung als eine Klärung ist.

Festzuhalten ist, dass es zur Zeit Buddha Śākyamuni's in Alt-Indien einen Begriff, der unserem gegenwärtigen Begriff Religion halbwegs nahe kommt überhaupt nicht gegeben hat. Und festzuhalten ist, dass damals die Götter der verschiedenen Götterklassen –des obersten Gottes, seiner Engel, auch der Teufel– als Personifizierungen teils von phy-

sischen Energien und teils von sozialen sowie von mentalen Kräften verstanden und geehrt –wie auch gefürchtet!– worden sind, wie auch, dass sich daran bis heute nicht allzu viel geändert hat.

Und diese Götter sind –in Ermangelung der Fähigkeit des Reflektierens– geistig durchaus unter dem Niveau vieler Menschen und –wie ich dem hinzufügen möchte– auch unter dem vieler Tiere; denn sie sind selber der Kausalität unterworfen und somit heteronom bestimmt.

Um des weiteren begrifflich bestimmen zu können, ob das Reden von solchen personifizierten Gewalten bereits als Religion zu erachten ist, müsst' ich von irgendjemandem hören, wie der Ausdruck „Religion“ –unserer westlich geprägten stillschweigend erfolgten Übereinkunft gemäß, zu verwenden ist. Verwendet man ihn im mosaisch-christlich-islamischen Sinn –nämlich: mit einem allmächtigen und allwissenden, aber auch da und dort recht hartherzigen Gott ganz oben–, dann ist selbst die buddhistische Volksreligion keine Religion, ganz zu schweigen von der Erkenntnislehre und der damit einhergehenden Heilslehre des Buddha ...

Einwand: Aber eine Heilslehre, eine Soteriologie, was ist dies denn anderes als eine Religion?!

Antwort: Das hängt, wie gesagt, davon ab, wie und nach welchen Regeln Sie den Ausdruck „Religion“ verwenden. Wenn in der Lehre eines Philosophen bereits das Vorhandensein einer Soteriologie diese Lehre zur Religion macht, dann sind u.a. die Lehren des Herákleitos, des Demókritos, des Pythagóras, des Stoikers Zēnon, des Epíkouros Religionen; und dann ist auch die Lehre Kant's eine Religion.

Sagen Sie mir somit, gemäß welchen Regeln Sie den Ausdruck „Religion“ zu Ihrem Begriff „Religion“ gestalten; und ich sage Ihnen sodann, ob die Lehre des Buddha, so wie sie uns in den Urschriften überliefert ist, eine Religion ist oder aber nicht ist!

Frage: Gemäß der Lehre des Buddhismus hat man an die Wiedergeburt zu glauben. Ist ein solcher Glaube –denn zu begründen ist er doch wohl kaum– nicht doch so etwas wie der Inhalt einer Religion?

Antwort: Diese kurze Frage erfordert eine mehrschichtige und damit eine längere Antwort.

Zunächst und zu allererst ist daran festzuhalten, dass es im strengen Sinn des Wortes „Wiedergeburt“ bzw. „Reinkarnation“ zwar in einer Ātman-Lehre, nicht jedoch in einer Anātman-Lehre so etwas wie

eine Wiedergeburt –ein Zurückkehren in den vormaligen Zustand– gibt; denn gemäß einer *An-ātman*-Lehre verbunden mit einer *A*-brahman-Lehre ist Alles im Fluss, wie dies später auch Herákleitos so formuliert hat. Es gibt dann allerdings eine Neugeburt, eine Neoinkarnation; und dies könnte gemäß der Andeutungen, die ich hierzu nun geben will, so begründet werden:

- ★ Zustände des Geistes im Allgemeinen und des Bewusstseins im Besonderen *entstehen* zwar unter Mitwirkung von physischen Energien; aber sie sind nicht diese physischen Energien; sie sind kategorial verschieden von ihnen, da sie –anders als diese Energien– von unräumlicher Art sind.

- ★ So, wie die physischen Energien sich gemäß den Erhaltungsgesetzen des Physischen verändern, so verändern sich auch die mentalen Kräfte gemäß entsprechender Erhaltungsgesetze des Mentalen; insbesondere gilt dann, dass nichts aus Nichts entsteht, und dass nichts in Nichts vergeht.

- ★ Der Geist eines Lebewesens ist, systemtheoretisch gesehen, ein abgeschlossenes System: Nichts an geistigen Kräften entweicht dem Geist irgendwohin nach außen; und nichts an geistigen Kräften dringt von irgendwoher von außen in den Geist ein. Es verändern sich lediglich die Konstellationen, und dies auch hinsichtlich den Zustandsarten von Kinetisch und Potentiell bezüglich dieser Kräfte.

- ★ Der Geist ist, topologisch gesehen, eine offene Menge von mentalen Kräften; denn die Grenzen des Geistes eines Lebewesens sind –von eben diesem Geist her gesehen– *nicht* Bestandteil dieses Geistes. Im Sinne des Herákleitos sind daher im Geist die Grenzen des Geistes nicht zu ermitteln: Grenzenlos ist der Geist, wie viele Straßen des Zurückblickens auf ihn man auch begehen mag.

- ★ Da der Geist eines Lebewesens ein abgeschlossenes System von mentalen Kräften ist, kann in ihn kein anderes Lebewesen mit ihrem Geist eindringen; und da dieser Geist des anderen Lebewesens gleichfalls ein abgeschlossenes System und dabei eine offene Menge ist, kann dieser den Geist des anderen auch nicht berühren und daher auch nicht an irgendwelche Grenzen von diesem stoßen. Hingegen sind die den Geist unterstützenden physischen Energien –seien dies elektromagnetische Felder, oder seien es Ströme von schwarzer Materie, oder was auch immer– kein abgeschlossenes System, sondern vielmehr ein offenes System, das mit der Umgebung des Lebewesens in unentwegtem Austausch steht; und sie sind als ein offenes System daher auch eine offene Menge. Daher ist es zwar ausgeschlossen, im Geist eines anderen Lebewesens dessen jeweils momentanen Zustand der verschiedenen

potentiellen sowie kinetischen Kräfte des Geistes zu messen und so zu ermitteln; aber es ist nicht ausgeschlossen, auf physischen Weg diese dabei jeweils wirkenden –d.h.: die jeweils kinetischen– Energien zu messen und sie so zu ermitteln.

- Aus alledem ergibt sich zwingend, dass der Geist eines Lebewesens nicht mit dem Entstehen dieses Lebewesens entstanden ist und auch nicht mit dem Vergehen dieses Lebewesens vergeht.

Aber natürlich steht und fällt diese Begründung, sowie man die eine oder die andere ihrer Voraussetzungen widerlegt.

Und es wäre ein ganz großer Fehler von mir, diese *métaphysischen* Voraussetzungen zur Rechtfertigung des Vor-Bestehens und des Nach-Bestehens nun *metaphýsisch* zu behaupten; und solches wäre zudem auch gänzlich gegen den Grundsatz der Weisheitslehre des Buddha hin ausgerichtet: Wiewohl er zu allermeist vom Vor-Bestehen der Kontinuität des Geistes wie auch von dessen Nach-Bestehen ausgegangen ist, erwägt er einmal auch, weswegen das Anwenden seiner Erkenntnislehre und, auf ihr gründend, seiner Heilslehre auch dann größten Nutzen einbringt, wenn es kein Nach-Bestehen –d.h.: kein Weiter-Bestehen– des Geistes nach dem Vergehen des Leibes gäbe.

Frage: Sie haben auf den Ausdruck „Metaphysik“ Akzente gesetzt, und dies in nicht ganz eindeutiger Weise. Was ist der Sinngehalt dieser Akzente jeweils?

Antwort: Ich will versuchen, diese Frage mit Seitenblick auf die Frage, ob die Lehre des Buddha eine Religion ist, zu beantworten.

Jedes innere wie auch äußere Reden setzt Begriffe voraus; und alle diese Begriffe entspringen einer jeweils gesetzten Gesamtsicht, genauer gesagt: einer verwendeten umfassend[er]en Theorie, aus der sich die Regeln zum Gebrauch ihrer Ausdrücke ergeben.

So zeigt sich uns dies, wenn wir die Sache vom Standpunkt der Logik aus angehen.

Eine Metaphysik besteht dabei –meinem gegenwärtigen Wortgebrauch von „Metaphysik“ entsprechend– aus dem Kernbestand dieser Theorie, die diese Regeln nach den Gesetzen der Logik impliziert und in diesem Sinn hervorbringt.

Diese *Metaphysik* ist –meinem gegenwärtigen Wortgebrauch von „Metaphysik“ entsprechend– eine *Métaphysik* genau dann, wenn sie für das innere und äußere Reden in irgendeinem individuellen oder sozialen Zusammenhang als *hier* wahr *vorausgesetzt* wird, ohne dabei davon auszugehen, dass sie *allgemein* wahr *ist*.

Und diese *Metaphysik* ist –meinem gegenwärtigen Wortgebrauch von „Metaphysik“ entsprechend– eine *Metaphysik* genau dann, wenn im inneren und äußeren Reden davon auszugehen, dass sie *allgemein wahr ist*.

Ganz in diesem Sinn hat Buddha Śākyamuni zwar da und dort irgendeine *Métaphysik* vorgetragen, aber nie eine *Metaphysik*; und mehrfach hat er betont, dass er sich an einen jeweiligen Sprachgebrauch, der sich irgendwann irgendwie eingebürgert hat, um der Verständigung wegen hält, aber nicht daran haftet, dass er die Begriffe der physischen oder sozialen oder ... Theorie, gemäß derer die Ausdrücke da jeweils gebraucht werden, nur für die Zwecke der Verständigung benützt, ohne sich auf nicht-beantwortbare Fragen nach einer absoluten Gültigkeit – oder auch nach der absoluten Gültigkeit ihrer Negation– einzulassen.

Benützt man nun den Ausdruck „Religion“ in de Weise, dass er sich auf eine Theorie bezieht, die absolute Wahrheit beansprucht, so ist die Lehre Buddha Śākyamuni’s auf gar keinen Fall eine Religion im Sinne dieses dann so verstandenen Ausdrucks; denn sie enthält ja keine *Metaphysik*.

Einwand: Aber auch –und eben– dann, wenn seine Lehre davon handelt, dass nichts, wovon sie handelt, in einem absoluten Sinn zu verstehen ist, so ist dann doch diese Lehre selber im absoluten Sinn gemeint und in eben diesem absoluten Sinn zu verstehen!

Antwort: Damit kommen Sie auf den subtilsten Punkt zu sprechen, den ich vage mit „Philosophieren ohne Philosophie“ bezeichnen möchte.

Der Buddha hatte ja zunächst vorgehabt, die von ihm gefundene Einsicht nicht weiterzugeben, weil sie von niemandem zu verstehen sei. Und in der Tat hat er beim Unterweisen seiner ersten fünf Jünger zu lernen gehabt, wie allgemein verstehbare Teile seiner Einsicht verständlich weiterzureichen sind. Und erst mit dem Eintreten von Śāriputra und Maudgalyāyana in den von ihm gegründeten Orden hat er Jünger gewonnen, die seine höchsten Einsichten haben verstehen können.

Und zu diesen höchsten Einsichten hat dann insbesondere gehört:

- nichts von irgendwem bloß glaubenderweise anzunehmen, somit auch von ihm selber nichts, was man nicht nach eigener gründlicher Prüfung als zutreffend erkannt hat, sowie
- das von ihm gegebene Gleichnis vom Floß, das kein absoluter und unantastbarer Zweck, sondern vielmehr das Mittel zum Überqueren eines Stroms ist und das nach dem Erreichen des Zwecks zurückzulassen ist: dies als Gleichnis für seine Lehrinhalte, die erst dann voll ein-

gesehen werden, wenn man auch an ihnen nicht mehr klebt und haftet, und noch weniger an irgendwelchen dazu gegenteiligen Lehren.

Denn erst dann hat er die Vollständige Befreiung von allen Fesseln des Geistes erzielt.

Aber ich rede von diesem Zustand des Geistes, als ob ich ihn wenigstens andeutungsweise kennen würde; und ich versuche hierbei, das nicht mehr zu Beschreibende zu beschreiben, womit ich mich von Anbeginn ab auf der verkehrten Spur bewege.

Ich danke Ihnen für Ihr Mitwirken in diesem Seminar! Sie haben mich durch Fragen und Einwände, die Sie teils während der Seminar-Sitzungen und teils danach an mich herangetragen haben, veranlasst und gezwungen, wichtige Punkte meiner Sicht der Lehre des Buddha zu überdenken und zu verbessern!

Und sollte für den einen oder anderen von Ihnen das eine oder andere des von mir Vorgetragenen der Ausgangspunkt zu weiterem selbständigen Denken hinsichtlich solcher Kerngebiete des Philosophierens werden, so ist für mich der Zweck eines solchen –zeitlich eng begrenzten– Seminars voll erreicht.

Sarvaṃ maṅgalaṃ

ANHÄNGE

Anhang 1:

DIE ZUR VORANGEGANGENEN DARSTELLUNG VERWENDETEN TEXTE

Dieser Lehrveranstaltung am Institut für Philosophie der Universidad de Puerto Rico im Campus Mayagüez lagen als Unterlagen zu dieser systematisch angelegten Beschreibung der Philosophie des Ur-Buddhismus die Übersetzungen der folgenden überlieferten Lehrreden zugrunde:

★ *Längere Sammlung:* DN 2, 6, 9, 10, 11, 15, 16, 22, 26, 27, 29, 31, 33, 34.

★ *Mittlere Sammlung:* MN 2, 3, 4, 9, 10, 15, 18, 19, 20, 22, 26, 27, 28, 29, 33, 35, 36, 37, 38, 39. 40. 44, 45, 47, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 71, 72, 73, 74, 90, 93, 95, 96, 99, 101, 103. 104, 105, 107, 108, 109, 111, 114, 115, 117, 118, 119, 121, 123, 125, 126, 128, 129, 131, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 142. 143, 144, 145, 147, 148, 151.

★ *Gruppierte Sammlung:* SN 1,1-1,81, 2,1-2.5, 2.20-2.28, 3.2-3.18, 3.22, 3.23, 4.1-4.15, 4.21, 6.7-6.10, 6.12, 7.11, 7.12, 12.1-12.22, 12,34-12.36, 12.43-12.62, 12.66, 14.1-14.39, 15.1-15.19, 18.21, 18,22, 21.9, 21.10, 22.1, 22.4-22.21, 22.30-22.61, 22.90, 22.100, 22.102-22.108, 22.147-22.159, 23.1-23.17, 24.9-24.44, 35.82, 35.88, 35.95, 35.109-35.126, 36.12-36.24, 38.1-38.16, 45.1-45.10, 46.52-46.56, 47.1-47.6, 47.10-47.12, 48.1-48.5, 48.32-48.43, 55.7.

★ *Angereihte Sammlung:* AN 1.1-1.8, 1.13, 1.25, 1.29, 1.31, 2.1-2.4, 2.7, 3.2, 3.14, 3.18, 3.22, 3.24, 3.25, 3.32-3.35, 3.38, 3.4, 3.47, 3.51, 3.53-3.55, 3.60, 3.61, 3.65, 3.68, 3.76, 3.83, 3.85, 3.88, 3.100-3.102, 3.116, 3.123, 3.129, 3.134, 4.36, 4.41, 4.45, 4.49, 4.50,4.52, 4.53, 4.165, 4.170, 4.171, 4.182, 4.184, 4.190, 4.192, 4.197, 4.232, 4.246, 5.2, 5.6, 5.7, 5.14, 5.15, 5.25, 5.26, 5.28, 5.30, 5.31, 5.43, 5.57, 5.73, 5.74, 5.114, 5.144, 5.148, 5.159, 5.161, 5.176, 5.177, 5,196, 5.198, 6.36, 5.39, 6.44-6-47, 6.49, 6.50, 6.52, 6.55, 6.96-6.104, 8.6, 8.9, 8.12, 8.17-8.19, 8.31, 8.22,

8.35, 8.36, 8.38, 8.53, 8.54, 8.59, 8.71, 8.73, 8.74, 9.3, 9.5, 9.7, 9.11, 9.14, 9.23, 9.36, 10.1, 10.2, 10.6, 10.7, 10.15, 10.20-10.22, 10.29, 10.30, 10.48, 10.51, 10.58-10.62, 10.65, 10.76, 10.94, 10.95, 10.123-10.127, 10.174, 10.178-10.197, 10.206, 10.208, 11.10, 11.16.

★ *Aufatmen-Sammlung [= Udāna]*: UD 1.10 .

NB: Alle diese Sammlungen sind in den Generationen nach dem Dahinscheiden Buddha Śākyamuni's von solchen Nachfolge-Schulen erstellt worden, in denen hauptsächlich des Unterrichtsstoff der beiden unteren Klassen der Geistesschulung der von ihm –wie ich zu vermuten ich Gründe hab' und wovon ich ausgehe– vier-klassig angelegten Philosophischen Hochschule erstellt worden. Und nur vereinzelt blinken da und dort –in Inhaltsverzeichnis zusammengeschrumpfte– Hinweise auf den Unterrichtsstoff der beiden oberen Klassen der Geistesschulung auf, von welchen *Lauschern* –wie dies im SN so schön und treffend benannt wird– diese auch immer aufgeschnappt und mit welchem Verständnis sie auch immer weitergereicht worden sind.

Das SN, das in den buddhistischen Traditionen seit jeher am wenigsten Beachtung gefunden hat, enthält –auch wenn dies, prozentual gesehen, anders erscheint– noch am meisten [= noch am wenigsten wenig] derartige eingeschobenen Hinweise auf die Philosophie des Buddha und seiner Hauptschüler Śāriputra und Maudgalyāyana.

NNB: Ich gehe –als Arbeitshypothese– fest davon aus, dass Buddha Śākyamuni bereits vor seinem Auszug in die Hauslosigkeit von den Lehrern am Elternhaus eine profunde Unterrichtung in den Philosophien der Vorgänger einschließlich der Philosophie Yājñavalkya's erhalten hat, von den Unterrichtungen in den beiden Hochschulen, deren Besuch sich an diesen Auszug angeschlossen hat einmal ganz abgesehen.

Und später haben ihn manche seiner Hörer –indem sie seine Darlegungen mit „... wie wenn Umgestürztes wieder aufgerichtet worden ist ...“ kommentiert haben, auf diese Weise– zum Ausdruck bringen wollen, dass er –erhaben über die Epigonen seiner Zeit– den Großen der Alten Zeiten gleichkommt.

Für mich wird daraus klar, dass sein Philosophieren daher weit über dem, was die Hörer-Berichter uns haben weiterreichen können, hinausgeragt ist, womit ich den Wert dieser –glücklicherweise– durch sie zu uns gelangten Berichte in keiner Weise schmälern möchte.

Geleitet durch diese Arbeitshypothese, such' – und find' – ich in diesen Sammlungen –voran in der SN– ausreichend viele Hinweise auf ein solches Hohes Philosophieren; und dieses versuch' ich, wiederzugeben.

Anhang 2:

DAS RÜCKBLICKS-ERKENNEN

Sātra AN I-28: "Die fünffache Sammlung"

"(...) Ihr Bhikṣu! Da hat der Bhikṣu den Gegenstand der Rückblickserkenntnis gut festgehalten, ihn gut im Geist erwägen, mit Weisheit klar durchdrungen. So, wie einer einen anderen betrachten kann – der Stehende einen [vor ihm] Sitzenden, und der Sitzende einen [vor ihm] Liegenden –, ebenso hat der Bhikṣu den Gegenstand der Rückblickserkenntnis gut festgehalten, ihn gut im Geist erwägen, ihn mit Weisheit klar durchdrungen. (...) Auf welchem durch höhere Geisteskräfte erreichbaren – Zustand auch immer [er] dann seinen Geist richtet, um ihn so durch höhere Geisteskräfte zu verwirklichen, [er] erreicht dabei stets die Fähigkeit der Verwirklichung, [wobei] die Bedingungen hier für erfüllt sind."

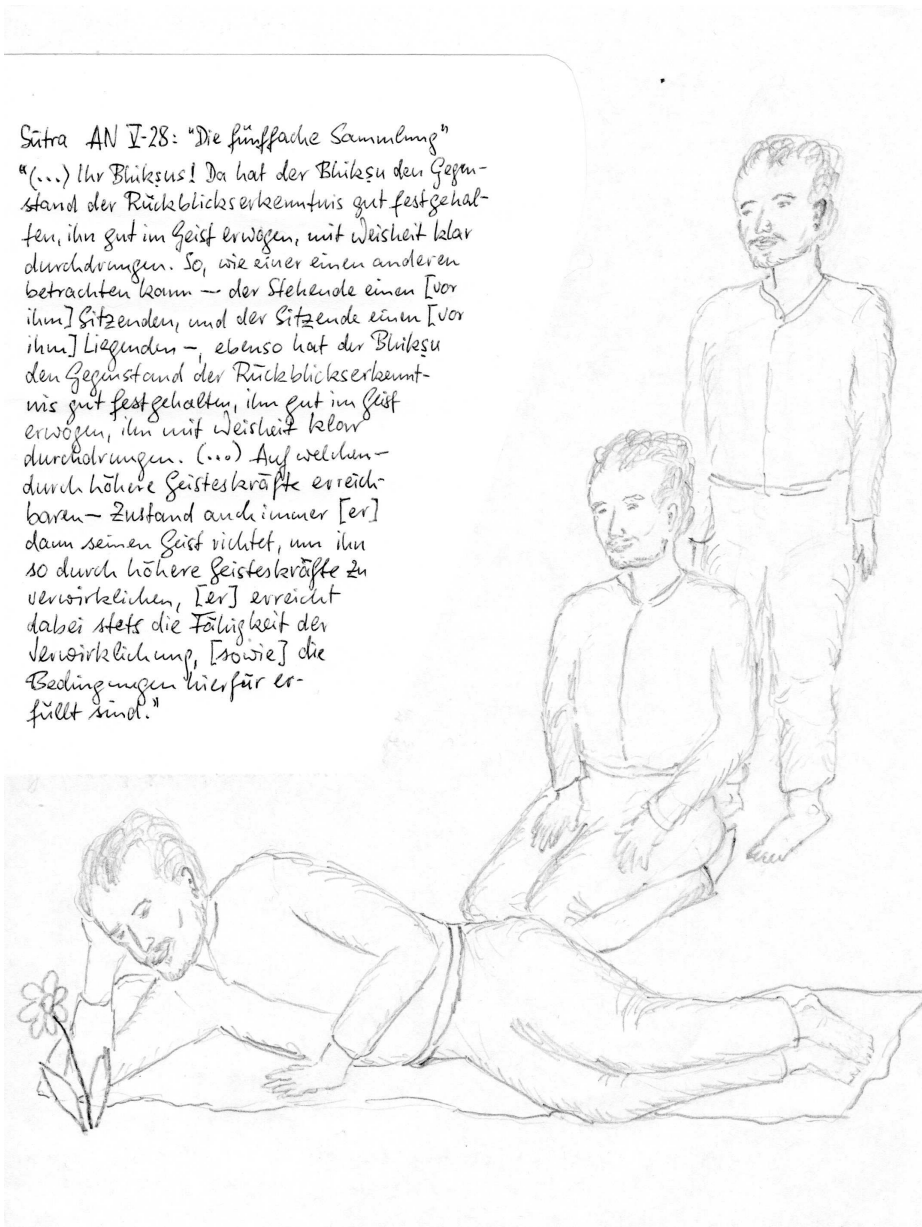


Abb. 10

In *theoretischer* Hinsicht ist das *Über-Alles-Hinausgehen* noch *nicht* erreicht, wenn man immerhin schon die –schwer zu erreichende und noch viel schwerer dauerhaft in ihr zu verweilende– *2-te* Stufe des *Über-sich-Stehens* erreicht hat:

Erst im –von mir leider nur verbal zu erfassenden– Hinausgehen über *sämtliche* Nachfolge-Stufen geht man über *Alles* hinaus.

Wer hingegen meint, diese Stufen nicht begehen zu sollen, der verweilt tatsächlich auf *einer* von ihr, nämlich: auf der *0-ten* Stufe.

In *praktischer* Hinsicht hingegen ist das Erreichen der 2-ten Stufe des *Über-sich-Stehens* sowie das dauerhaft gewordene Verweilen auf ihr bereits ein riesiger Gewinn in der Schulung seines Geistes.

Das dauerhafte Verweilen auf ihr liegt für mich jedenfalls noch in weiter Ferne.

Aussehen müsste dies –bildlich in der physischen Aufteilung des mental Gegliederten dargestellt– ungefähr so aussehen wie dies –stümperhaft – oben darzustellen versucht worden ist.

Die 0-te Stufe ist der Ausgangspunkt des *Über-Alles-Hinausgehen*, das ein So-[über-Alles-hinaus-]Gegangener erreicht hat.

Hingegen geht Nick Knatterton hier *nicht* über *Alles* hinaus, sondern geht lediglich *nicht* von etwas *Vorfindbarem* aus:



Nick Knatterton schläft derart konzentriert, dass er hier beim Schlafen träumt dass er schläft und dabei träumt, dass er schläft und dabei träumt, dass er

Übung: Auf welcher Ebene der Reflexion weilt Nick Knatterton bei dieser Konzentration in seinem Bett?

Manfred Schmidt
„Nick Knatterton“

Abb. 11

Anhang 3:

DIE DAUER EINES BEWUSSTSEINS-AUGENBLICKS

Die Dauer eines Bewusstseins-Augenblicks, berechnet von Dipl.inf. Michael Schneider anhand von Mess-Ergebnissen aus einer Serie von kontrolliert- durchgeführten Experimenten des Fingerschnalzens:

Der Computerausdruck der verschiedenen Mikrofonaufnahmen des Fingerschnalzens des einen der beiden Autoren hat ungefähr in einem Drittel nichtverwertbare Ergebnisse erbracht, ungefähr in einem Drittel halbwegs verwertbare Ergebnisse – nämlich mit halbwegs eindeutigem Beginn und Ende der Ausschläge und mit einer nur mit viel Mühe und unter Einsetzen des Vorwissens zu ermittelnden Pause zwischen den beiden Ausschlag-Serien –, und ungefähr in einem Drittel mit gutverwertbaren Ergebnissen. Der Computerausdruck, der in Abbildung A.1 dargestellt ist, zeigt ein ausgezeichnetes Ergebnis aus dieser Serie von Experimenten.

Zu deuten sind die drei grafischen Darstellungen dieses Ergebnisses mit Wahrscheinlichkeit so:

In der linken oberen Grafik zeigt der dicke senkrechte Balken den Schnalzlaut – wohl zusammen mit dem ersten Widerhall – an, dem nach rechts die Widerhalle von den verschiedenen umliegenden Gegenständen folgen. Die Ausschläge links davon sind wohl durch die – vor dem Eintreffen der Kuppe des Mittelfingers auf die Wurzel des Daumens erfolgte – Reibung der Mittelfingerkuppe am Daumen entlang verursacht.

Die rechte obere Grafik zeigt die Vergrößerung des – in der linken Grafik gestrichelt markierten – mittleren Teils. In dieser zeitlichen Dekomprimierung ist bereits ein deutlicher Zwischenraum innerhalb dieses Balkens zu erkennen.

Der gestrichelt abgegrenzte Teil hiervon wird in der unteren Abbildung auseinandergezogen und vergrößert. Diese Vergrößerung ist vermutlich so zu lesen: Bald nach der Markierung 0,032 erfolgt das Auftreffen der Mittelfingerkuppe auf die Daumenwurzel. Dieser Aufprall

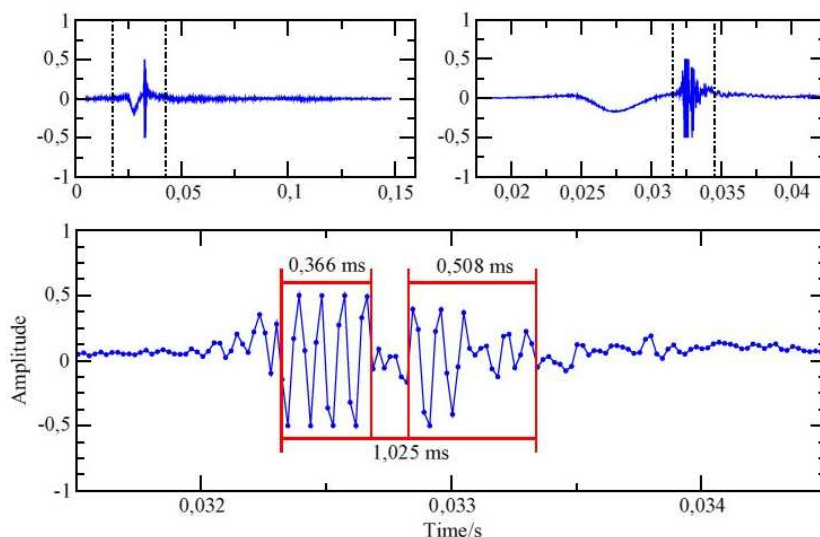


Abbildung A.1: Mikrofonaufnahme eines Fingerschalzens

hat das Aufbauen des sodann zu hörenden Schnalzlautes – des Knalls – zur Folge. Dieser Schall hält $366 \cdot 10^{-6}$ s lang an. Es folgt eine kurze Pause, im vorliegenden Fall von $151 \cdot 10^{-6}$ s Dauer. Da das Verhältnis des ersten Schalls – des Urhalls – zum nachfolgenden zweiten Schall – wohl zum Widerhall – ziemlich konstant ist und da die Pausen in über einem Drittel der Fälle ohne Schwierigkeiten auszumachen sind, kann man dieses plötzliche Abflauen der Amplituden nicht gut durch Indifferenzhypothesen erklären. Auf diese Pause folgt ein Widerhall, meist abflauend und häufig – aber nicht immer – schwächer als der Urhall; er hat im vorliegenden Fall $508 \cdot 10^{-6}$ s Dauer.

Das Verhältnis des Urhalls zum Widerhall ist ungefähr 0,7 mit einer – über den Daumen gepilten – Unsicherheit von 0,1. Dem Urhall und sodann dem Nachhall hingegen ordnen wir mit klinischem Blick auf die Serie der Messungen die mittleren Abweichungen $133 \cdot 10^{-6}$ s sowie $169 \cdot 10^{-6}$ s zu.

Wie der Widerhall zu deuten ist – d. h.: wie seine Verursachung zu bestimmen ist –, das konnte noch nicht geklärt werden; in Frage kommen: die Handinnenfläche (wirkend als Hohlspiegel), der übrige Körper des Schnalzenden, der Fußboden.

Unklar ist auch, was als die Länge des Schnalzlauts anzusehen ist.

Vorangig bieten sich die folgenden beiden Möglichkeiten an:

- ★ Der Urhall ist der Knall des Schnalzlautes. Dessen Dauer liegt im Intervall $[233 \cdot 10^{-6}, 499 \cdot 10^{-6}]$ s um $366 \cdot 10^{-6}$ s; und dessen 65. Teil ist die Länge eines Geist-Augenblicks, nämlich $5,63 \cdot 10^{-6}$ s mit einem ungefähren Vertrauensintervall $[3,88 \cdot 10^{-6}, 7,38 \cdot 10^{-6}]$ s
- ★ Der Schnalzlaut hat die Dauer von Urhall, Pause und Widerhall, d. h. von $1025 \cdot 10^{-6}$ s; dessen 65. Teil ist dann $15,77 \cdot 10^{-6}$ s; und das vermutete Konfidenzintervall um diesen Wert ist dann $[10,49 \cdot 10^{-6}, 21,05 \cdot 10^{-6}]$ s.

24 Nov 2015

Postskriptum:

In diesen drei Bildern der Abb. A.1 [= Abb. 12] enthält das Bild (a) –das linke obere Bild– links von dem dargestellten Zeiger-Ausschlag eine spitze Einkerbung; diese ist dann im Bild (b) –im rechten oberen Bild– zu einer Mulde auseinandergezogen.

Ich deute diese erhebliche Abweichung von der 0-Linie als die Wiedergabe des Reibungs-Geräuschs, das vom Gleiten des Mittelfingers entlang der Daumenkuppe erzeugt worden ist.

Das Bild (c) –das untere Bild– zeigt die folgenden Gruppen von Zeiger-Ausschlägen an:

(1) Links vom linken rotumrandeten Rechteck erscheinen zwei Phasen: Die linke davon enthält wenig Bewegung und zeigt dadurch Ruhe an. Ich deute dies als die Zeitspanne, in welcher der Mittelfinger den Luftweg von der Daumenkuppe hin zur Daumenwurzel zurücklegt.

(2) Die rechte Phase links vom rotumrandeten Rechteck zeigt den Schall-Aufbau an, das zum Knall hinführende Sich-Aufschaukeln der Schallwellen unmittelbar nach dem Aufprall der Mittelfingerkuppe an der Daumenwurzel.

(3) Das linke rotumrandete Rechteck zeigt den –nunmehr aufgebauten– Schall an, den dieser Aufprall als Schwingungen der Luft hervorgerufen hat.

(4) Der Raum zwischen dem linken rotumrandeten Rechteck und dem rechten rotumrandeten Rechteck ist die nachfolgende Zeitdauer vor dem ersten Widerhall dieses Knalls.

(5) Das rechte rotumrandete Rechteck zeigt drei Phasen an:

(5-a) Die heftigen Zeiger-Ausschläge in dessen linken Hälfte zeigen den Widerhall des Schalls von der Hand an, genauer gesagt: den Widerhall von der Hand-Innenfläche der bei diesem Schnalzen konkav geformten Innen-Hand.

(5-b) Die kurze Phase relativer Ruhe zeigt die Zeitspanne an, die der Schall durch die Hand benötigt hat.

(5-c) Die –vergleichsweise mäßigen– darauf folgenden Zeiger-Ausschlägen in dessen rechten Hälfte zeigen den Widerhall von der Hand-Außenfläche der Hand an.

(6) Die Zeiger-Ausschläge rechts von diesen rotumrandeten Rechtecken zeigen unterschiedliche Widerhülle von weiter entfernten Gegenständen an, den Leib des die Schnalzlaute Verursachenden dabei durchaus mit einbezogen.

Dies sind –wie gesagt– meine Versuche, die Ergebnisse zu deuten, die 100 zur Zeit nächtlicher Stille durchgeführte Messungen meines Fingerschnalzens erbracht haben.

Von den 31 gutverwertbaren Mess-Ergebnissen ist das oben dargestellte –ich gesteh's ein– das beste gewesen, neben drei anderen, die fast ebenso saubere Trennungen angezeigt haben. Die anderen 27 hab' ich im Sinne dieser 4 sauberen Ergebnisse eiwandfrei deuten können. Weitere 34 Ergebnisse haben sich nur mit Mühe in diese oben genannten Phasen gliedern lassen. Und 35 weitere Ergebnisse sind nicht zu berücksichtigen gewesen; mehrheitlich hab' ich dies aber bereits unmittelbar nach dem betreffenden Schnalzen festgestellt.

Die Durchführung bestand aus 10 Gruppen von jeweils 10 Durchführungen, mit Erholungspausen dazwischen. Es hat sich dabei gezeigt, dass zumeist die erste Durchführung sowie die zwei oder drei letzten Durchführungen zu keinen brauchbaren Ergebnissen geführt haben, und dass gelegentlich auch sonst eine Durchführung sogleich als unsauber zu erkennen gewesen ist.

Inwieweit diese Mess-Vorschrift, durchgeführt von anderen Personen, zu ähnlichen Mess-Ergebnissen führt, bleibt abzuwarten.

Sicher scheint mir jedoch zu sein, dass solche Ergebnisse nicht um mehr als eine Stelle hinter dem Komma von einander abweichen werden. Und dies zeigt dann an, wie ungemein kurz ein so bestimmter Bewusstseins-Augenblick ist, im Vergleich zum Augen-Augenblick.

NB: Sehr kurz scheint auch der Ohr-Augenblick zu sein; denn aus der Differenz des Eintreffens vom gleichen Schall in der einen und in der anderen Ohrmuschel berechnet der Geist in wenigen tausend Bewusstseins-Augenblicken die Richtung, aus der dieser Schall zum Hörenden kommt.

Anhang 4:

NACHTRAG ZUR KETTTE DES ENTSTEHENS AUS VORHERIGEM

Zur Zeit Buddha Śākyamuni's wie auch Generationen davor hat es in außerbuddhistischen sowie in vorbuddhistischen Schulen bereits Lehren von den zwölf Gliedern des Entstehens aus Vorherigem gegeben. Daher ist es zunächst erstaunlich, dass der Buddha hiervon nichts gewusst haben sollte, wie auch, dass er sie nicht bei seiner Erwachung aus dem Schlaf der Unwissenheit, sondern erst –ungefähr– eine Woche danach gefunden haben soll.

Andererseits liegt auf der Hand, dass der vormalige Prinz Siddhārtha Gautama bereits vor dem Auszug in die Hauslosigkeit Kenntnisse von solchen 12-er-Ketten erhalten hat; und in MV wird klar und unmissverständlich berichtet, dass er seine 12-er-Kette des Entstehens aus Vorherigem erste etwa eine Woche nach dem Erlangen der Erwachung erreicht hat.

Für mich stellt sich die Sache so dar: Die in den verschiedenen Schulen in gleicher Weise gewählten *Ausdrücke* sind auf gar keinen Fall die vollständig gleichen *Begriffe*. Das Verständnis der Begriffe zeigt sich in ihrem Gebrauch, genauer gesagt: im geregelten Gebrauch bei ihrer Anwendung auf Gegenstände zum Zweck des Unterscheidens, welche unter den jeweiligen Begriff fallen, und welche dies nicht tun, kürzer gesagt: im Gebrauch nach Regeln in ihren Anwendungen, noch kürzer gesagt: in ihren Regeln. Je nach dem Unterschied der Lehren unterschiedlicher Schulen werden sich dann diese Regeln in unterschiedlichen Ausmaßen von einander unterscheiden.

Mit dem Festigen des Zustands der Erwachung –des dauerhaften vollendeten Über-sich-Stehens, und in diesem Sinn des Über-Alles-Hin-ausgehens– werden dem Buddha dann auch die für diese 12 *Ausdrücke* zu erstellenden –der Anātman-Sicht gemäßen– *Sinngehalte* zunehmend klarer vor Augen erschienen sein.

Daneben wird er noch eine weitere Schwierigkeit zu beheben gehabt habe; vermutlich diese: Nach den mentalen Erhaltungsgesetzen erschöpft sich ein Zustand beim Hervorbringen eines anderen Zustands in eben dem Ausmaß, in dem dadurch der neue Zustand entsteht. Dann aber müsste sich der Verbund aus Unwissenheit und Getriebensein, *wäre* dieser die *unverursachte* Ur-Ursache, sich bei den Lebewesen in einer endlichen Zeit auflösen bzw. schon längst aufgelöst haben.

Die dann nach wenigen Tagen –so deut' ich den Bericht– gefundene

Auflösung dieser Schwierigkeit lautet:

- Eine ursachelose Ursache –eine Erst-Ursache, eine Ur-Ursache– gibt es nicht. Vielmehr entsteht stets und ausnahmslos das Eine aus einem Anderen.
- Die Unwissenheit [vereint mit dem Getriebensein] ist daher keine Erst-Ursache; vielmehr geht sie selber aus vorherigen Zuständen, die sie verursachen, hervor, einem Kreislauf vergleichbar.
- Andere Gegebenheiten als die, welche in der 12-er-Kette aufgeführt sind, kommen hierfür nicht infrage.
- Somit erwirkt die vorhergehende Unwissenheit –gegebenenfalls über Zwischenglieder– beispielsweise das jetzige Dürsten [nach dem Sein des Empfundenen], das dann nachfolgend auf die Unwissenheit wirkt und sie solchermaßen stärkt und festigt.

Hinsichtlich der –vollständigen– 12-er-Kette wäre dies –zeitlich ungefächert– räumlich so zu veranschaulichen:

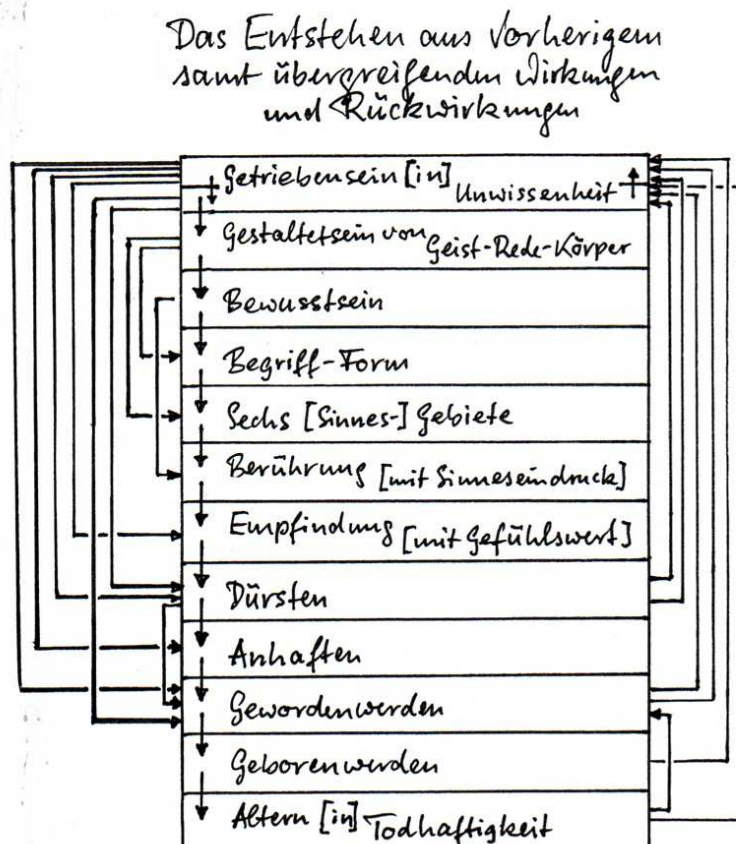


Abb. 13

Und hinsichtlich der -vollständigen- 12-er-Kette wäre dies -zeitlich gefächert- räumlich so zu veranschaulichen:

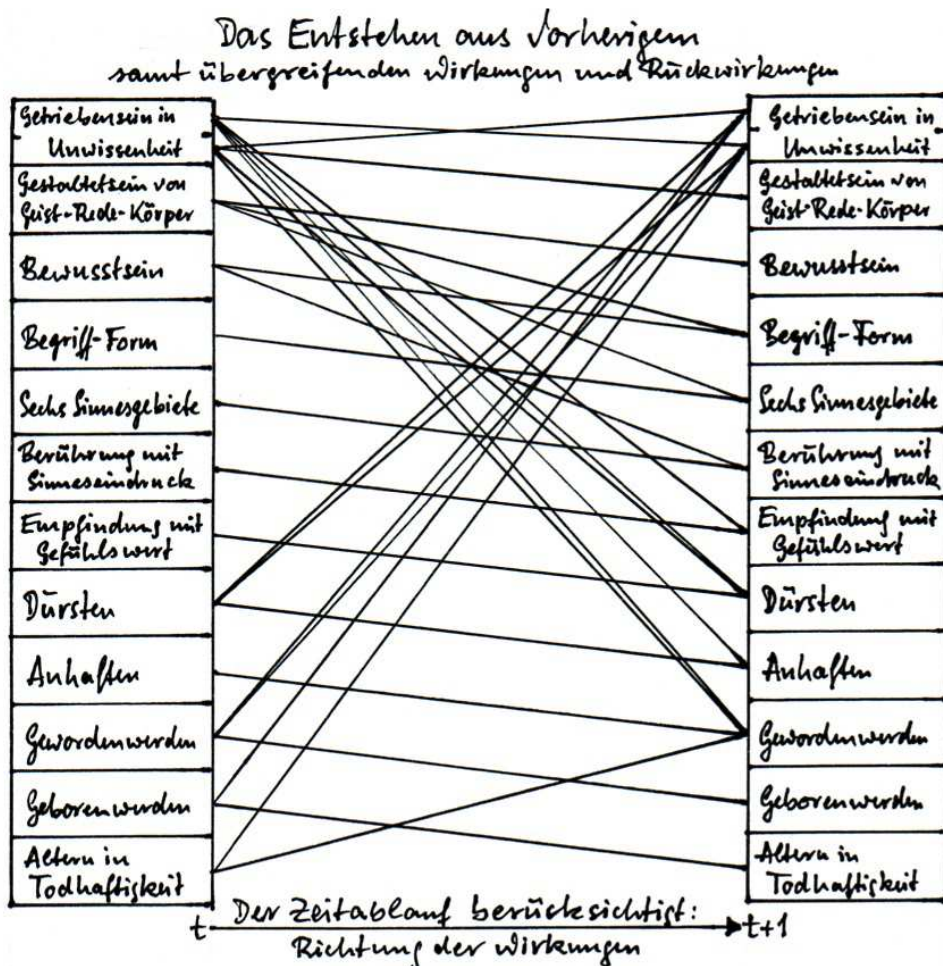


Abb. 14

Diese Zeichnung ist so zu verstehen:

- (a) Der Zeitverlauf -und mit diesem die Wirkungen, das, was aus Vorherigem entsteht- wird von links nach rechts dargestellt.
- (b) Die im Mittelfeld eingezeichneten schrägen Strecken markieren Richtungen der Wirkungen; auf das Einzeichnen der Pfeilspitzen am jeweils rechten Ende einer solchen Strecke hab' ich dabei - aus Gründen der Übersichtlichkeit - notgedrungen ermaßen verzichten müssen.
- (c) Der oben eingezeichnete Zwischenraum zwischen dem Geisteszustand zum Bewusstseins-Augenblick t und dem Bewusstseins-Augenblick $t+1$ ist natürlich wegzudenken; er hat eingezeichnet werden müssen.

sen –und dies in gehörigem Umfang–, um die Gesamtheit der Wirkungslinien –halbwegs!– übersichtlich darstellen zu können. [Alternativ dazu wär‘ eine Darstellung ohne den Zwischenraum, in der die Kästchen anstelle der Ausdrücke nur die Ziffern von Eins bis Zwölf enthielte, wobei dann die Pfeile von den Ziffern in den linken Kästchen zu denen in den rechten führen.]

(d) Die standardmäßig genannten Wirkungen sind als nach unten flach führende Pfeile eingezeichnet, und die dabei übergreifenden Wirkungen als steiler nach unten führend. Die rückkoppelnden Wirkungen sind dementsprechend als von unten nach oben führend eingezeichnet.

(e) Dass Buddha Śākyamuni rückkoppelnde Wirkungen in Betracht gezogen haben wird, liegt auf der Hand; denn sonst hätt‘ er –wie in AN berichtet wird– nicht darlegen können, dass auch die Unwissenheit verursacht ist. Ich hab‘ in der obigen Zeichnung versucht, jene Rückkoppelungen einzuzeichnen, die aus inhaltlichen Gründen naheliegend sind.

(f) Die Namen in den Kästchen sind ganz offenkundig Kapitel-Überschriften, wie sie in SN 12.1 vorzufinden sind. Und auch die Ausführungen in SN 12.2 bzw. in MN 9 sind mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit nur kurze Inhaltsangaben, quasi: hervorgegangen von nachträglich zu Erinnerungszwecken entstandenen Mitschriften eines Hörers, eines Śrāvakas.

Dass die Unwissenheit nicht unverursacht ist –zumal sie dann unbehebbar wäre–, sondern vielmehr verursacht ist, und dass auch das Dürsten eine ihrer Ursachen ist, dies berichten die Texte als Buddha-Worte. Daher darf davon ausgegangen werden, dass Buddha Śākyamuni auch die weiteren –naheliegenden und in Abb. 13 sowie Abb. 14 eingezeichneten– gekannt und sie –zumindest in den beiden oberen Klassen der Geistesschulung– zudem gelehrt hat.

Von einer Aufteilung der *zwölf Glieder* dieser Kette auf *drei Leben* war bis zur schriftlichen Fixierung der –bis dahin von den diversen buddhistischen Schulen unterschiedlich überlieferten und schließlich zusammengetragenen– Texte ganz offensichtlich niemandem etwas bekannt; denn in allen diesen –etwa drei Jahrhunderte nach dem Dahinscheiden Buddha Śākyamuni’s niedergeschriebenen– Texten findet sich nirgendwo auch nur die Spur einer Andeutung davon, diese Wirkungskette beziehe sich auf einen ausgedehnten Wirkungsraum, sei’s von einem Jahr, oder sei’s von einem Leben, oder sei’s gar von drei Leben.

Wann diese merkwürdige Lehre von den drei Leben –wenn jemand in *diesem* Leben von Unwissenheit getrieben ist, dann muss er im über-

nächsten Leben sterben, und dies auch dann, wenn er bereits im nächsten Leben die Volle Erwachung erlangt– nach der Niederschrift der Texte entstanden sein mag, das wird wohl nicht mehr zu ermitteln sein.

Fest zu stehen scheint, dass sie etwa ein Jahrtausend nach dem Dahinscheiden des Buddha – nämlich: zur Zeit des Wirkens Buddhaghosa's im 5-ten Jh. n.u.Z.– mehr oder weniger zur offiziellen Lehrmeinung aller Schulrichtungen geworden ist.

[Das Werk „Vimutti-Magga“ von Upatissa aus dem 1-ten Jh. n.u.Z., auf dem Buddhaghosa's „Visuddhi-Magga“ aufbaut und das uns nicht mehr im Original, sondern nur noch in chinesischer Übersetzung zur Verfügung steht, ist mir bislang noch nicht zugänglich gewesen.]

Einerseits schreibt Buddhaghosa, den Begriff „Maraṇa“ betreffend, im Kap. VIII ganz zutreffend:

»Im höchsten Sinne haben die Lebewesen nur einen sehr kurzen Augenblick zu leben: nur so lange, wie ein Bewusstseins-Augenblick dauert. Gleichwie das Wagenrad beim Rollen wie auch beim Stillstehen sich jedesmal bloß auf einem einzigen Punkt der seiner äußeren Abgrenzung befindet, genauso währt das Leben eines Lebewesens nur für die Dauer eines einzigen Bewusstseins-Augenblicks. Ist dieser erloschen, so ist dann auch dieses Lebewesen erloschen. Denn es heißt: „Das Lebewesen des vergangenen Bewusstseins-Augenblicks hat gelebt, lebt jetzt nicht mehr, und wird auch später nicht mehr leben. Das Lebewesen des zukünftigen Bewusstseins-Augenblicks hat noch nicht gelebt, lebt jetzt noch nicht mehr, und wird erst später leben. Das Lebewesen des gegenwärtigen Bewusstseins-Augenblicks hat früher nicht gelebt, lebt gerade jetzt, und wird aber später nicht mehr leben.“«

Woher Buddhaghosa dieses Zitat hat, das ist für mich nicht zu ermitteln.

Andererseits beschreibt er bei der Darlegung der 12-er-Kette den Begriff „Maraṇa“ nur im alltäglichen, aber nicht im fachspezifischen – d.h. hier: im höchsten– Sinn. Offen –und für mich nicht zu beantworten– bleibt die Frage bleibt, wie diese Inkongruenz zu erklären ist.

Zu vermuten ist, dass das im *höchsten* Sinn zu verstehende Maraṇa noch *nicht* in den beiden unteren Klassen der vier Klassen der Geistes-schulung gelehrt worden ist. Es darf –mit Blick auf den Kommentar des Abtes aus dem Bambushain-Kloster, dem man das Mitwirken am Konzil verwehrt hatte– als Tatsache gelten, dass die Teilnehmer auf diesem Konzil zum allermeist nicht mehr an Verstehens- und Einsichtskraft vorzuweisen hatten als Mahākaśyapa, dem sie diese Einladung zu verdanken hatten. Dies kann dann gut erklären, wieso in den Texten die

Erklärungen des Begriffs „Maraṇa“ nur im Sinne der beiden unteren Klassen erfolgt.

Nachdem sich Buddha Śākyamuni entschlossen hatte, seine nun gefunden Einsicht weiterzureichen, hat er zunächst an seine Lehrer der beiden zuvor von ihm besuchten Hochschulen gedacht, da er von diesen angenommen hatte, sie würden das ihnen Weitergereicht verstehen. Da diese jedoch bereits verstorben waren, hat er sich an die fünf vormaligen Gefährten erinnert; und von denen hat er keinesfalls vorausgesetzt, sie würden seine tiefsten Einsichten verstehen. Und er hat –wie sich’s danach gezeigt hat– in dieser Annahme Recht behalten: Ihnen hat er „Maraṇa“ eben nicht im höchsten, sondern nur im alltäglichen Sinn verdeutlichen können.

Geändert hat sich dies erst, nachdem sich die beiden Gefährten Śāriputra und Maudgalyāyana dem Orden angeschlossen hatten, mit denen dann im Orden auch höhere und höchste Geistesschulung durchgeführt hat werden können.

NB: Vermutet wird, dass der Kern der Sammlung DN das Ergebnis des 1-ten Konzils gewesen ist. Nun ist aber im DN nirgendwo die *vollständige* 12-er-Kette aufgeführt. Der –vortreffliche– Übersetzer Maurice Walshe schließt daraus, Buddha Śākyamuni habe noch nicht über die gesamte 12-er-Kette verfügt. Dieser Schluss setzt zu seiner Gültigkeit jedoch voraus, dass Mahākaśyapa und die von ihm auserwählten Teilnehmer des 1-ten Konzils in die oberen Klassen der Geistesschulung zugelassen gewesen sind und deren Klassenstoff erfolgreich absolviert hätten. Aber genau dies eracht’ ich als nicht gegeben, und dies aus –wenigstens– den folgenden drei Gründen:

△ Es darf als gesichert gelten, dass der Prinz Siddhārtha Gautama von einer 12-er-Kette Kenntnis erlangt hat, wohl bereits vor seinem Auszug, und ganz bestimmt danach in den beiden Hochschulen. Und vermutet werden darf, dass er bei der Neufassung im Wesentlichen die bei den Älteren bereits benützten *Ausdrücke* verwendet, sie jedoch zu neuen *Begriffen* gestaltet hat.

△ Im MV, in den die ersten Wochen des Buddha nach seiner Erwachung –man möchte fast sagen: in allen Einzelheiten– mit nüchternen Worten beschrieben wird, eben da wird diese 12-er-Kette des Entstehens aus/durch Vorheriges gleich eingangs als die Eingangspforte zu seiner Lehre vorgestellt. Dass er diese 12-er-Kette nicht vollständig an seine ersten Jünger weitergereicht hat –beispielsweise in SN 12.66 nur bis zum Dürsten nach dem Gesehenen [= Empfundenen], das zeigt lediglich an, dass er deren Aufnahmefähigkeit richtig eingeschätzt hat.

△ Aber zumindest an Śāriputra hat er –wie sich dies aus MN ergibt– diesen Hauptbestandteil seiner Lehre vollständig weitergereicht, und dies unabhängig davon, wieviel die Hörer Śāriputras davon verstanden und weitergereicht haben.

So, wie ein guter Mathematiklehrer in der 1-ten Klasse des Gymnasiums beim Unterrichten von Geometrie nicht gleich mit dem Thema „euklidische Geometrie versus nicht-euklidische Geometrie“ ansetzt, so wird man auch –insbesondere nach seinen Erfahrungen beim Unterweisen der ersten fünf Jünger– zu Recht davon auszugehen haben, dass er sich auf gar keinen Fall das Unterweisen im Sinne einer –früher hierzulande da und dort üblich gewesenen– ein-klassigen Volksschule vorgestellt hat.

Kurz und gut: Ich gehe –zwar als Arbeitshypothese genommen, aber dennoch fest– davon aus,

(1) dass Buddha Śākyamuni in den philosophischen Lehrmeinungen seiner Vorgänger wie auch seiner Zeitgenossen gut unterrichtet worden und daher mit diesen vertraut gewesen ist,

(2) dass seine eigene philosophische Lehre auf keinen Fall inhaltlich schwächer als die der besten seiner Vorgänger sowie Zeitgenossen gewesen ist,

(3) dass er ein guter Lehrer gewesen ist, und dies auch insofern, dass er seine Schüler und Jünger gemäß deren Aufnahmefähigkeit vollständig unterwiesen, aber nie überfordert hat,

(4) dass er die vier Klassen der Geistesschulung daher nicht als ein-klassige Dorfschule –untergliedert in: Ordinierte versus Laien, zusätzlich unterteilt in Männlich versus Weiblich–, sondern vielmehr – analog zur dreiklassigen Hochschule jener Feuerpriester– als eine vierklassige Hochschule mit jeweils angehobenerem Inhalt erstellt hat, und dies so, dass in den beiden unteren Klassen jene Schüler verblieben sind, deren philosophisches Verständnis ungefähr dem eines durchschnittlichen Abiturienten unserer Tage nahe kam, und dass in die beiden oberen Klassen jene Jünger vorrücken durften, die [zwischenzeitlich] einen ausgeprägten Sinn für philosophisches Reflektieren entwickelt hatten,

(5) dass [spätestens] nach seinem Dahinscheiden in den einzelnen Ordensniederlassungen die Aufgliederung der Lehrstoffe zunehmend unterschiedlich gehandhabt worden sind, aber

(6) dass sie nie gänzlich verschwunden ist sondern sich in dem Jahrtausend danach noch in den vier Gruppen von philosophischen Schulen manifestiert als da sind:

:: die Vaibhaśika-Schule(n),

- :: die Sautrantika-Schule(n),
- :: die Yogacarya-Schule(n) bzw. Cittamatra-Schule(n), und
- :: die Madhyamaka-Schulen bzw. Madhyamika-Schule(n).

NNB: Ich *gestehe zu*, dass in den Versionen der 12-er-Kette *vor Buddha Śākyamuni* das *zweite* Glied –das *Gestaltetsein*, das S: *Sam-skāra* – mit dem *Handeln* verbunden sein kann, demnach mit S: *Karman*. Ich *bestreite* jedoch, dass dies auch in der 12-er-Kette *Buddha Śākyamuni's* so gewesen ist. Vielmehr bin ich –ohne hier eine Begründung zu geben, die dann recht ausführlich zu sein hätte– davon überzeugt, dass in *seinem* Verständnis das Handeln von Geist–Rede–Körper *nicht vor*, sondern vielmehr erst *nach* dem Erkennen der Gegebenheiten, hinsichtlich derer zu handeln ist, zu erfolgen hat.

Hierfür bietet sich dann –bei einer nicht [grob-gliedrig] auf drei Leben, sondern vielmehr [fein-gliedrig] auf zwölf Bewusstseins-Augenblicke verteilten 12-er-Kette– ganz zwanglos das *zehnte* Glied an, das *Bhava*. Dabei ist der Sinnbereich von S: „Bhava“ etwas verwaschen mit D: „gewohnheitsmäßige Tendenz“ wiederzugeben; und ansonsten wird es –je nach Autor– wiedergegeben mit D: „Werden, Entstehen, Übergehen, Dasein, Existenz, Vorhandensein, Sein, Seinslage, Seinszustand, Lage, Verhältnis, Zustand, Betragen, Gemütszustand, Gemütsregung, Affekt, Gefühl, Emotion, Meinung, Vermutung, Voraussetzung, Denkart, ...“, von mir –um damit das Erleiden durch die Passiv-Form zum Ausdruck zu bringen– dem Kunstwort: „Geworden-werden“ als hierzu neu erstellten Fachbegriff.

Denn unfrei wird man geworden durch sein unfrei –weil durch Getriebensein in Unwissenheit erfolgreiches– Handeln in Gedanken–Worten–Werken.

Diese erfolgen jedoch jeweils *nach* dem jeweiligen *Erkennen* vermittels des *Empfindens*.

NNNB: Zu fragen bleibt dann noch, was mit S: „Avidyā“ –mit D: „Unwissenheit, Fehlwissen“ gemeint ist. Die gelegentlich gegebene Antwort lautet, das sei das Nichtwissen von den Vier Edlen Wahrheiten.

Für die beiden unteren Klassen der Geistesschulung mag dies noch hingehen, nicht jedoch für die beiden oberen Klassen. Denn die zweite Edle Wahrheit ermittelt als Ursache des Erleidens eben diese Unwissenheit, die dann wiederum im Nichtwissen von den Vier Edlen Wahrheiten besteht, ..., was an Nick Knatterton's Traum erinnert.

Nimmt man dann S: „Moha“ für das konventionelle –und demnach objektsprachlich zu beschreibende– und S: „Avidyā“ für das epistemi-

sche –und demnach metasprachlich zu beschreibende– Fehlwissen, dann löst sich dieser Regressus-ad-infinitum sofort auf.

NNNNB: Zu fragen bleibt schließlich noch, was in der 12-er-Kette Buddha Śākyamuni's mit S: „Vijñāna“ gemeint ist, d.h.: welcher Begriff hier mit dem Ausdruck D: „Bewusstsein“ gemäß der obersten Klasse der Geistesschulung gemeint sein kann. Denn die Befreiung vom Altern-in-Todhaftigkeit erfolgt –wie außerhalb von DN mehrfach betont wird, auf diesem Weg:

„Aus dem *restlosen* Verschwinden und der [*endgültigen*] Aufhebung des Unwissens ergibt sich die Aufhebung des Gestaltetseins; aus der Aufhebung des Gestaltetseins ergibt sich die Aufhebung des Bewusstseins; ...; aus der Aufhebung des Geborenwerdens ergibt sich die Aufhebung von Altern-in-Todhaftigkeit.“

Auf den ersten Blick klingt dies so, als habe jemand, der vom Fehlwissen freigekommen ist, im üblichen Wortsinn kein Bewusstsein mehr, und dann im Sinne derer, die „Vijñāna“ bedenkenlos mit „Geist“ übersetzen, er habe keinen Geist mehr.

Ich gehe davon aus, dass Buddha Śākyamuni von seinen Lehrern – unter denen auch ein Grammatiker gewesen ist– genau im Wesen des Reflektierens unterwiesen worden ist, und dass er daher vertraut damit gewesen ist, dass die Beziehung des *Wissens-dass* im Beziehen auf sich selber dem einnehmen einer jeweils stufenweise höheren Ebene des Reflektierens gleichkommt. Daher identifiziere ich „Aufhebung des Bewusstseins“ weder mit „Bewusstlosigkeit“ noch gar mit „Geistlosigkeit“, sondern mit „Über-Alles-Hinausgehen“, verstanden als: „Nicht-mehr-auf-einer-dieser-Stufen-auffindbar-Sein“, und in diesem Sinn –weil frei vom Dürsten nach dem Sein des Erscheinenden– als: „Unsichtbar-geworden-für Māra“.

NNNNNB: Gerade jetzt noch –am Tag des Abschließens des Arbeitens an diesem Text– sind mir beim erneuten Lesen von Schriften Nāgārjuna's diese drei Sachen aufgefallen:

∴ Nāgārjuna kennt die Rückkopplung des Alterns-in-Todhaftigkeit – dieses unfreien Widerfahrens, mit dem die fünf Manifestationen des Leidens einhergehen– mit der Unwissenheit.

Denn er sagt im „Yuktiṣaṣṭikākārikā“ im Vers (18): „Jene Personen die sich einbilden, dass es *in* den zusammengesetzten Dingen Geburt [= Entstehen] und Zerstörung [= Vergehen] *gibt*, diese kennen nicht die *Welt* als das *Rad* des Bedingten *Entstehens!*“

Da es sich bei dieser Kette um ein *Rad* –und somit um einen *Kreis*: um einen Kreislauf des Bedingten Entstehens der Fünf Arten des Durchstehen-Müssens von Leiden– handelt, führt demnach das 12-te Glied unmittelbar zum 1-ten Glied zurück.

∴ Nāgārjuna benützt daher –wie könnt’s auch anders sein?!– im Zusammenhang der Zwölf Glieder des Entstehens aus Vorherigem den Ausdruck „Welt“ im Sinne Buddha Śākyamuni’s *epistemologisch* und nicht im Sinne eines *naïven Realismus*; daraus darf entnommen werden, dass er die vor dem Glied des Anhaftens aufgeführten Glieder in epistemologischer –und nicht in *naïv-realistischer*– Hinsicht auffasst.

∴ Nāgārjuna sagt im „Śūnyatāsaptatikārikānāma“ im Vers (8): „Die Zwölf Glieder des Bedingten Entstehens enden in Leiden [= haben die Leidensmasse, bestehend aus Schmerz–Kummer–Pein–Betrübnis–Verzweiflung zur Folge]. Da diese Zwölf Glieder sowie das Leiden nicht unabhängig von einander entstehen, bestehen sie nicht innewohnend. Zudem ist die Behauptung unangebracht, diese Zwölf Glieder hätten als Grundlage [= würden aufbauen auf] einen einzigen Bewusstseins-Augenblick oder auf eine Aneinanderreihung solcher Bewusstseins-Augenblicke; denn auch solche Augenblicke entstehen in Abhängigkeit und haben [daher] kein eigenständiges Bestehen!“

Entweder kennt Nāgārjuna demnach Buddhaghosa’s Lehre von den Drei Leben noch nicht; oder er erachtet sie als nicht-der-Rede-wert.

Anhang 5:

DIE VIER KLASSEN DER GEISTESSCHULUNG

Bald nach Beginn der Lehrtätigkeit Buddha Śākyamuni's ist eine bis dahin drei-gliedrige philosophische Hochschule von Feuerpriestern –mit Lehrern samt Schülern– geschlossen dem gerade erst entstandenen Orden des Buddha beigetreten.

Zu vermuten ist, (a) dass sie bis dahin eine Kosmologie vertreten hatten, die der des –späteren– Herákleitos aus Ephesus ähnlich gewesen ist, sowie, (b) dass sie ihren Unterricht in drei aufeinander aufbauenden Klassen erteilt hatten.

Ich gehe davon aus, dass dies dem Buddha nicht verborgen geblieben ist, wie auch, dass er die Nützlichkeit einer solchen stufenweisen Hinführung zum jeweiligen Ziel klar erkannt hat.

Er hat –wie sich dies aus vereinzelt Hinweisen in Sūtras, die von seinen letzten Lebensjahren handeln, unzweideutig ergibt– eine in vier Klassen gegliederte Schulung seiner Jünger angestrebt. Die übliche Deutung, dies betreffe die Unterscheidung Mönche–Nonnen–Laien–Laiinnen ist schwer nachzuvollziehen, etwa: er habe die Bhikṣunī Dharmadinnā anders unterwiesen als die Bhikṣus; zu vermuten ist vielmehr, dass diese Deutung von solchen Bhikṣus stammt, die über die 1-te Klasse der Geistesschulung nicht hinausgekommen sind: So, wie an unseren Universitäten in der akademischen Selbstverwaltung kaum irgendwo jemand anzutreffen ist, der in seinem Fach profunde eigene Leistungen, die international anerkannt sind, vorzuweisen hat, so dürften auch damals mit Beginn des 1-ten Konzils im Orden jene das Sagen –oder zumindest: das laute Sagen– gehabt haben, die sich mangels Aussicht auf Erreichen des Ziels der Befreiung von den Verblendungen dann den administrativen Laufbahnen in den einzelnen Ordensniederlassungen zugewendet haben.

Ob in allen diesen Ordensniederlassungen –kurz und durchaus missverständlich gesagt: in den Klöstern– jeweils alle diese vier Klassen der Geistesschulung aktiv waren, oder hingegen nur die ersten drei davon, oder nur die ersten zwei davon, oder überhaupt nur die erste davon, das wird nie mehr auszumachen sein. Desgleichen wird nicht mehr zu ermitteln sein, wie unterschiedlich von Kloster zu Kloster der Unterrichtsstoff in den einzelnen Klassen vorgetragen worden ist.

Diesen Unterrichtsstoffes denk' ich mir –dabei mir die Sammlung SN vergegenwärtigend– ungefähr so 4-fach gliedert:

1-te Klasse: Die 12-er-Kette des Entstehens aus Vorherigem wird [noch] nicht behandel. Fachbegriffe der Lehre werden nach Möglichkeit vermieden; und die betreffenden Ausdrücke werden zumeist in ihrem Alltagsverständnis –und somit als Alltagsbegriffe– verwendet, insbesondere eben die Ausdrücke „Geburt“, „Altern“, „Tod[haftigkeit]“.

Soweit die Ausdrücke dieser Kette überhaupt aufgeführt werden, reichen sie von „Alter[n in] Tod[haftigkeit]“ zumeist lediglich bis „Durst, Dürsten“ zurück, allenfalls bis „Berührung, Berühren“, hier aber ohne Bezug auf jegliche Art von Erkenntnistheorie oder auf eine Philosophie des Geistes. Soweit der Ausdruck „Unwissenheit“ [= „Avidyā“] fällt, wird er nicht [klar] von „Verblendung, Irrung“ [= „Moha“] auseinandergehalten.

Behandelt werden die fünf äußeren Sinne und die auf sie bezogenen fünf äußeren Bewusstseine. Der innere Sinn hingegen –der Denksinn– wird nicht dreifach gegliedert, und mit ihm auch das Denkbewusstsein nicht, trotz der acht Speichen des Rads der Gegebenheiten.

Erkenntnistheoretisch gesehen, wird ein naiver –d.h.: ein gänzlich unreflektierter– Realismus vertreten, wie dies SN 12.66 anzeigt.

2-te Klasse: Die 12-er-Kette des Entstehens aus Vorherigem wird vom Ende bis zum Stichpunkt „Bewusstsein“ behandel. Die Kern-Ausdrücke der Lehre werden häufig noch als Alltagsbegriffe, gelegentlich aber bereits als Fachbegriffe verwendet; noch als Alltagsbegriffe werden insbesondere eben die Ausdrücke „Geburt“, „Altern“, „Tod[haftigkeit]“ gebraucht.

Auch hier wird der Ausdruck „Unwissenheit“ [= „Avidyā“] in seinem Sinngehalt noch nicht [klar] von „Verblendung, Irrung“ [= „Moha“] unterschieden.

Behandelt werden die fünf äußeren Sinne und die auf sie bezogenen fünf äußeren Bewusstseine. Der innere Sinn hingegen –der Denksinn– wird auch hier noch nicht dreifach gegliedert, und mit ihm auch das Denkbewusstsein noch nicht.

Erkenntnistheoretisch gesehen, wird ein operationaler –d.h.: ein den Vorgang des Erkennens berücksichtigende– Realismus vertreten: Zar ist demnach die Wirklichkeit so, wie sie eben –*unabhängig* von erfassenden Sinneskräften und den darauf jeweils bezogenen Bewusstseinen– *ist*; zusätzlich behandelt wird aber das Erkennen des Wirklichen mittels *Nāma* und *Rūpa*. Ausdrücklich und unübersehbar wird dabei –siehe MN 9 sowie SN 12.2– gesagt, dass *Nāma* die fünf bewusstseinsverbundenen Begleitkräfte sind, nämlich: die Kräfte der Empfin-

dung, der Unterscheidung, der Hinwendung, der Berührung, und der Aufmerksamkeit, sowie, dass *Rūpa* die Vier Großen Grundstoffe samt ihrer Formungen sind, nämlich: die Grundstoffe des Erdartigen, des Wasserartigen, des Feuerartigen, und des Luftartigen. Indirekt wird dadurch zum Ausdruck gebracht, dass *Rūpa* das als körperlich Erfasste ist – erfasst vornehmlich mit Sehsinn und Tastsinn–, im Unterschied zu *Kāya*, was das körperlich Erfassende und Wirkende ist.

3-te Klasse: Die 12-er-Kette des Entstehens aus Vorherigem wird vom Ende bis zum Ausgangspunkt „Unwissenheit“ behandel. Die Kern-Ausdrücke der Lehre werden kaum noch als Alltagsbegriffe, sondern zu allermeist als Fachbegriffe verwendet. Epistemologisch sowie, darauf aufbauend, auch *métaphysisch* wird die Zeit thematisiert, und mit ihr die zeitliche Aufeinanderfolge der Geisteszustände; „Altern“ und „Todaftigkeit“ werden –wie ich vermute– hier bereits zu Fachbegriffen der Lehre.

Der Ausdruck „Unwissenheit“ [= „*Avidyā*“] erhält seinen Sinngehalt dadurch, dass er in seinem Kerngehalt mit den Formen des naiven wie auch des operationalen Realismus gleichgesetzt wird, demnach mit der Metaphysik als der Lehre von einer aus sich heraus bestehenden Wirklichkeit; und der Ausdruck „Verblendung, Irrung“ [= „*Moha*“] wird auf die –aus Ablendungen des Bewusstseins hervorgehenden– Irrung innerhalb einer dermaßen in Unwissenheit erfassten Wirklichkeit bezogen.

Behandelt werden die fünf äußeren Sinne und die auf sie bezogenen fünf äußeren Bewusstseine. Der innere Sinn –der Denksinn– wird nun dreifach gegliedert, und mit ihm das auf diese drei Glieder bezogene Bewusstsein, entsprechend des 8-speichigen Rads, des *Dharma-Cakra*'s, des Sinnbilds der Gegebenheiten. [Wie diese Gliederung ausgesehen haben könnte, darüber wag' ich –vorerst– nicht, eine feste Meinung zu entwickeln. Infrage kommen [mindestens]:

- (a) die Gliederung gemäß der Gliederung *Yājñavalkya*'s,
- (b) die Gliederung hinsichtlich der Geistesinhalte von: Vergangenem–Gegenwärtigem–Zukünftigem [\approx Erinnern–Erleben–Planen], und
- (c) die Gliederung hinsichtlich des Reflexionszustands jener drei Personen, gemäß der Stufung: Aufmerksamkeit–Achtsamkeit–Wachsamkeit.]

Erkenntnistheoretisch gesehen, wird ein –reflektierender, aber nicht über-alles-hinausgehend reflektierender– Idealismus vertreten, d.h.: eine Lehre von der Welt, so, wie sie vom Bewusstsein erstellt ist, dieses bezogen auf die Sinne und die von ihnen erfassten Sinnesgegenstände, d.h.: das ihnen Erscheinende, die Erscheinungen.

Das mit der restlosen Auflösung einhergehende Auflösen des Bewusstseins wird als das nicht mehr durch Unwissenheit gestaltete nunmehrige Bewusstsein verstanden.

4-te Klasse: Die 12-er-Kette des Entstehens aus Vorherigem wird vom Ende bis zum Ausgangspunkt „Unwissenheit“ behandel; aber die Unwissenheit wird nicht mehr als ihrerseits ohne Ursache seiend verstanden. Die Rück-Wirkungen späterer Glieder auf frühere –und hierbei insbesondere auf das [Getriebensein in] Unwissenheit werden [in arithmetischen Wortsinn] semi-rekursiv verstanden, d.h. rekursiv ohne [erkennbaren] Anfang.

Die Kern-Ausdrücke der Lehre werden nicht mehr als Alltagsbegriffe, sondern nur noch als Fachbegriffe verwendet. Als Lehre wird die der 3-ten Klasse verwendet, hier allerdings verbunden mit einer Selbstanwendung, mit der Anwendung der Lehre auf sich selbst und demnach mit der des Idealismus auf sich selbst:

Das mit der restlosen Auflösung einhergehende Auflösen des Bewusstseins wird als das Nicht-mehr-Einnehmen einer mit der 0-ten Stufe beginnenden Reflexionsebene–und demzufolge als die Nicht-mehrauffindbar-Sein auf einer dieser Ebenen des Bewusstseins verstanden, analog zum Auflösen der Vier Großen Grundstoffe.

Dieses Über-Alles-Hinausgehen wird als Ziel angestrebt, wie ich vermute: im Sinne [des Kerns] des Diamant-Sūtras, wie auch im Sinne Nāgārjuna's.

Dass diese Gliederung des Stoffs der Geistesschulung bereits zu Lebzeiten des Buddha nicht genau hat eingehalten werden können, insbesondere auch deswegen nicht, weil es da und dort den oder jenen *Lauscher* gegeben hat, davon berichten auch die uns überlieferten Sūtras.

Und dass diese Gliederung im Verlauf der nachfolgenden Generationen Verwischungen erlitten hat, das anzunehmen bedarf keiner weiteren Begründung.

Anhang 6:

CONCLUSIO

Zu meinen Arbeitshypothesen gehört die Annahme, dass Buddha Śākyamuni ein Philosoph mit hellem Verstand gewesen ist, einer auch, der die überlieferten Texte der Alten –und zu denen hat nicht zuletzt Yājñavalkya gehört– dem Wortlaut und dem Sinngehalt nach genau gekannt hat, und einer zudem, der die Vorzüge sowie die Schwächen der Lehrmeinungen der Alten jeweils sehr rasch klar durchschaut hat.

Rein äußerlich gesehen, weist seine Lehre große Ähnlichkeit mit der des Yājñavalkya auf; und dennoch besitzt sie in ihrem Kern die entgegengesetzte Ausrichtung:

- *Die Philosophie [= Weisheitslehre] betreffend:*

Die *Lehre von den kausalen Auswirkungen des Handelns* –kurz und missverständlich gesagt: die *Karman-Lehre*– findet man bereits bei Yājñavalkya, bei ihm aber noch als Geheimlehre. Buddha Śākyamuni hingegen verkündet sie öffentlich, und dies nicht nur an Ordinierte und an Laien, sondern auch an Außenstehende, gemäß:

„Die Eigner ihres Handelns sind die Lebewesen,
die Erben ihrer [früh'ren] Handlungen sind sie ja:
Geboren werden sie durch ihre Handlungen; und
gebunden sind an ihre Handlungen sie [stetig];
die [vormaligen] Handlungen sind ihre Zuflucht.
den Handlungen gemäß sind nieder sie, sind hoch sie!“

Das Wortpaar „nieder – hoch“ kann man dabei –je nach eigenem Gutdünken– materiell oder hingegen ideell verstehen.

Als entscheidend eracht' ich es – im Unterschied zu den früheren Lehren zur 12-er-Kette des Bedingten Entstehens, dass Buddha Śākyamuni hier *nicht* das *Gestaltetsein*, sondern vielmehr *ausdrücklich* das *Geborenwerden* als Abfolge des *Gewordenwerdens* in [und mit] den bis dahin durchgeführten Handlungen von Geist–Rede–Körper feststellt.

Natürlich kann man dieses Geborenwerden grobgliedrig verstehen, nämlich: im Sinne der –auf den Zeugungsakt und der darauf folgenden Vereinigung von weiblicher und männlicher Keinzelle folgenden– Empfängnis, der [eigentlichen] Niederkunft: der Vereinigung des Stroms von Bewusst-Zuständen mit der befruchteten Eizelle, mit diesem Strom von Körper-Zuständen.

Aber man kann es auch feingliedrig verstehen, demgemäß jede – unfrei ausgeführte– Handlung des Strom der Zustände des Geistes –und nachfolgend auch den Strom der Zustände des Körpers– unfrei zu etwas Neuem und ggf. auch Anderem werden lässt, demnach ein Gewordenwerden hervorbringt, das einen neuen – sei's schlechteren, sei's gleichguten, sei's besseren– Zustand des Geistes –und nachfolgend des Körpers– gebiert.

Und ich gehe fest davon aus, dass Buddha Śākyamuni zumindest in den oberen Klassen der Geistesschulung *auch* –oder gar *vorrangig*– die feingliedrige Verständnis des Gewordenwerdens sowie des Geborenwerdens gelehrt hat.

Wie er –als Fachbegriff seiner Lehre– den Ausdruck „Altern [in] Todhaftigkeit“ gelehrt haben mag, darüber finden sich im SN ausreichend viele Hinweise. Und dort kann man dann auch lesen: „Wer Altern [in] Todhaftigkeit nicht richtig versteht, wer Geborenwerden nicht richtig versteht, wer Gewordenwerden nicht richtig versteht, ..., der begeben sich zu einem [geeigneten] Meister, der ihm dieses [richtige Verständnis desselben] lehren kann!“

Um das grobgliedrige Verständnis zu gewinnen, dazu braucht nun doch wohl niemand einen Meister aufzusuchen, wohl aber, um sich dem feingliedrigen Verständnis zu nähern. Und eben um dieses bemüht' ich mich hier, ohne mir aber dabei einzubilden, ihm bereits nahe gekommen zu sein; denn es ist tiefgründig:

So hat Buddha Śākyamuni seinen Helfer Ānanda, als dieser einmal äußerte, diese Kette des Entstehens aus Vorherigem liege klar vor seinem inneren Auge, mit den Worten zurechtgewiesen:

„Red' nicht so, Ānanda, red' nicht so! Dieses Entstehen aus Vorherigem ist tiefgründig, und [es ist als tiefgründig zu verstehen, sodass es dann auch] als tiefgründig erscheint! Das Nicht-Verstehen und Nicht-Durchdringen dieser Lehre hat es nach sich gezogen, dass dieses Zeitalter wirr ist, gleich einem verwickelten Garnknäuel (...), und nicht über das Erleiden hinauskommt, über das [Diesen-Zusammenhängen-]Unterworfensein, über das unentwegte Wandern [in dem Kreislauf dieser Zusammenhänge]. (...)"

Gemäß dem Sūtra aus SN erklärt Buddha Śākyamuni seinem Helfer Ānanda sodann das Bedingte Entstehen im Sinne der 1-ten Klasse der Geistesschulung, und entsprechend des Sūtras aus DN sodann das Bedingte Entstehen im Sinne der 2-ten Klasse.

Ich hege jedoch die Vermutung, dass der gute und treue Ānanda noch vor dem Dahinscheiden des Buddha die Zulassung zur 3-ten Klasse –und damit zur Erkenntnis-Lehre des Buddha– erlangt hat.

Dass er zudem aber auch –wie Śāriputra– vollständig in des Buddhas Sicht zur Anātman-Lehre vorgezogen sein könnte, dies eracht' ich als äußerst fraglich.

Wer sich die Gesamtheit der hierzu einschlägigen Text-Stellen genau vergegenwärtigt, der wird nicht ohne Erstaunen bemerken, dass Buddha Śākyamuni nirgendwo sagt: „Es gibt kein Ātman!“; sondern es mit Aussagen wie: „Töricht ist die Lehre: „Es gibt ein Ātman!““ belässt.

Die hat später dazu geführt, dass einige Schulen –vor allem solche aus der Yogacarya-Richtung– als Ersatz für das Ātman die Existenz eines –von ihnen so genannten– Speicher-Bewusstseins postuliert haben, dieses als den letzten Hort auch zur Bewahrung der karmischen Eindrücke, über den nicht hinausgegangen werden kann.

Mir will jedoch –auch mit Blick auf die vielen Stellen in den Texten, denen gemäß Buddha Śākyamuni die Aussage verweigert– die Sache so erscheinen:

- Selbstverständlich hat er den Jüngern der ersten drei Schulungsklassen wahrheitsgemäß versichert, dass das Reden über Dinge, zu denen er die Aussage verweigert, nicht zum Reinheitswandel gehören, weil sie nicht zum Heil –zur Befreiung vom Getriebensein in bzw. durch Unwissenheit– führen, und dass sie [auch] deswegen zu unterlassen seien. Aber dies ist nur die *praktische* Hälfte seiner Sicht.

- Die verbleibende *theoretische* Hälfte könnte so ausgesehen haben: Würde Buddha Śākyamuni sagen: „Die Aussage: „Es gibt ein Ātman“ ist nicht wahr und ist somit falsch“, so würde er damit immerhin eingestehen, dass mit der Aussage: „Es gibt kein Ātman“ auch deren Negation, die Aussage: „Es gibt ein Ātman“, sinnvoll ist. Aber genau dies –so will mir dies in Anbetracht der hierzu von ihm überlieferten Äußerungen erscheinen– hat er zurückgewiesen und –mehr noch– hat er zurückweisen müssen:

Ein Feststellen gemäß: „Es gibt kein Ātman“ müsste von einem Punkt des Rückblickens aus erfolgen, über den nicht hinausgegangen werden kann. Dann aber wäre dies wohl die Stelle, an der ein Ātman beheimatet ist. Aber andererseits kann niemand daran gehindert werden, beim Weitergehen auf eben diesen Punkt zurückzublicken, in anderen Worten: diese angeblich oberste Ebene des Reflektierens nun zu reflektieren; und dann wäre nicht diese daraufhin betrachtete Ebene, sondern die sodann benützte Ebene des Zurückblickens die oberste, was jedoch ebenfalls nicht der Fall sein kann, sowie man denkt oder sagt, sie *sei* die oberste Ebene der Zurückblickens, des Reflektierens.

Kurz und gut: Das Denken und Reden darüber führt nicht zum Heil, zur Befreiung vom Getriebensein durch Unwissenheit: Es führt deswegen nicht zum Heil und ist deswegen aus *praktischer* Sicht *wertlos*, weil es aus *theoretischer* Sicht *sinnlos* ist; und dies nicht zu sehen, das gehört zur Unwissenheit, und es nicht sehen zu wollen, das gehört zum Getriebensein in Unwissenheit.

Nach dieser Deutung des hierzu überlieferten Redens Buddha Śākyamuni's kann dessen Diskrepanz zu Yājñavalkya nicht größer sein; denn der Buddha behauptet nicht etwa nur das Gegenteil von Yājñavalkya, sondern stellt fest, dass Ausgangspunkt und Kernpunkt von dessen Lehre sinnlos sind.

- *Die Soteriologie [= Heilslehre] betreffend:*

Gemäß Yājñavalkya erreicht das Ātman –man ist geneigt zu sagen: die Seele– das Heil, indem sie zur ewigen Ruhe gelangt; und eben dieses sei machbar.

Nach Buddha Śākyamuni ist einem solchen Denken ein grundlegender Fehler unterlaufen, die Kausalgesetze und die Erhaltungsgesetze betreffend: Das menschliche Leben ist endlich; und damit ist auch die Gesamtheit der Bewusstseins-Augenblicke eines solchen Menschenlebens von endlicher Anzahl. Alles Einüben in einen solchen Zustand des gedankenlosen Ruhens in sich selbst –und gemäß Yājñavalkya: im eigenen Selbst– erzeugt eine endlich große Anhäufung von Ursachen; und da diese –eben wegen der vollständigen Inaktivität des Geistes– nicht simultan mit ihren jeweiligen Auswirkungen erneuert werden, brauchen sie sich nach einer –dem Ausmaß dieser Anhäufung gemäßen– Zeit auf; und dann ist es eben aus mit der ewigen Ruhe.

Buddha Śākyamuni's Ziel des Heilsweges hingegen ist nicht eine ewige Ruhe, des ewigen Schlafs, sondern –ganz im Gegenteil– eine ewi-

ge Erwachung, ein ewiges Wachsein, und damit verbunden: ein ständiges und unentwegtes Erneuern der Ursache dieses Wachseins eben durch das Wachen dar-über: Selbst im Schlaf wird die Bewusstheit aufrechterhalten, hier dann: die Bewusstheit, im Zustand des Schlafens zu sein; selbst beim Träumen wird die Bewusstheit aufrechterhalten, hier dann: die Bewusstheit, im Zustand des Träumens zu sein; und selbst nach dem Dahinscheiden wird die Bewusstheit aufrechterhalten, hier dann: die Bewusstheit, im Zustand des aus dem vergangenen Leben Dahingeschiedenen zu sein. Das gezielt-gewollte Aufrechterhalten dieses Zustands im Strom der Geisteszustände erneuert sozusagen auf der Stelle eine sich soeben verbrauchende Ursache zum Aufrechterhalten dieses Zustands: Nicht die vollendete Untätigkeit des Geistes führt gemäß Buddha Śākyamuni zum Ziel der nicht-alternden Todlosigkeit, sondern –ganz im Gegenteil– die vollendete Tätigkeit des über Alles hinausgehenden Geistes, des Geistes eines Tathāgatas.

Anhang 7:

HINWEIS

Der erste dieser sieben Teile, der das Datum vom Di 29 Jan 2008 trägt, war ein öffentlicher Vortrag, gehalten von mir –im Ablesen der Übersetzung von Rosa F. Martínez Cruzado– auf Spanisch.

Die darauf folgenden fünf Teile wurden –bei vorliegender Übersetzung ins Spanische– von mir im Rahmen eines Seminars auf Englisch gehalten, frei gesprochen und aufgelockert durch viele kluge Fragen und Einwände der Teilnehmer.

Der letzte dieser sieben Teile ist von mir –in lebhafter Vergegenwärtigung jener lebhaften [und laufend erfolgten, von mir aber oben als Schlussteil zusammengefassten] Diskussionen– erst in diesem Herbst 2015 erstellt worden, und desgleichen die Anhänge [mit Ausnahme der Liste der verwendeten Sūtras].

Auf eine nachträgliche Hinzufügung des Fußnoten-Apparats hab' ich –schweren Herzens– verzichten müssen; denn dies hätte –mit Blick auf meine sonstigen zeiteinnehmenden Vorhaben– die Veröffentlichung um weitere Jahre hinaus verzögert, vielleicht um Jahre, die mir in diesem Ausmaß garnicht mehr zur Verfügung stehen werden.

Ich gehe daher davon aus, dass es in naher Zukunft unter den Lesern dieser Abhandlung solche geben wird, die mit Spürsinn die überlieferten Theravāda-Texte lesen und dann die Textstellen, auf die ich mich jeweils beziehe, ausfindig machen werden.

Richtiger gesagt: Dies ist meine Hoffnung.

Anhang 8:

MEIN HERZLICHER DANK

Mein herzlicher Dank gilt zu allererst der Professorin Dr. Rosa F. Martínez Cruzado, die für mich damals jene Einladung zu diesem Seminar an ihrer Universität erwirkt hat.

Danken möcht' ich ihr zudem, dass sie damals meine –auf Deutsch aufgesetzten und ihr in Etappen zugesandten– Texte sorgfältig ins Spanische übersetzt hat, und dies zum Teil auch unter erheblichem Zeitdruck.

Danken will ich ferner Herrn Dipl.oec. Flavio C. Ribas, der –auf ihr Ansuchen hin– diese Übersetzungen insbesondere hinsichtlich der buddhistisch-philosophischen Fachbegriffe bearbeitet hat, wie auch für die Geduld und für die Ausdauer, die er in der mit mir hierzu geführten Kommunikation gezeigt hat.

Danken möcht' ich –wie schon gesagt– zudem allen Teilnehmern an diesem Seminar. Denn Fragen und Einwände haben sie nicht –wie dies in der obigen Wiedergabe erscheinen mag – erst am Abschlusstag vorgetragen. Zwar sind mir die meisten davon nicht mehr klar in Erinnerung; aber sie haben allesamt bewirkt, dass ich mir von da an die Urtexte zur Lehre Buddha Śākyamuni's nochmals –und nochmals genauer– angeschaut habe.

Danken möcht' ich schließlich XYX dafür, dass er/sie den –naturgemäß von mir seinerzeit nicht vorbereiteten– Abschlussteil vom 11 Feb 2008 sowie die hier ebenfalls hinzugefügten Anhänge vom Deutschen ins Spanische übertragen hat.

16 November 2015
Goethe Universität
zu Frankfurt am Main

Wilhelm K. Essler

