

Buddhismus im Westen
Stufen zum Verständnis der Leerheit

Geshe Thubten Ngawang
Tibetisches Zentrum

BUDDHISMUS IM WESTEN

Stufen zum Verständnis der Leerheit

von Geshe Thubten Ngawang

In seiner berühmten Schrift "Ratnāvali" gibt Nāgārjuna am Ende des vierten Kapitels ein Beispiel für die Art und Weise, wie der Buddha unterrichtet: Wie ein Sprachlehrer unterweist er die neuen Schüler zuerst im Alphabet, und wenn sie dies beherrschen, können sie Texte lesen und später weiterführende Studien betreiben. Jeder geschickte Lehrer wird seine Schüler zuerst die Dinge lehren, die ihrem Niveau entsprechen und die sie verstehen können. In ähnlicher Weise geht auch der Buddha vor: Er unterrichtet das, was die Schüler auf ihrem jeweiligen Niveau verstehen und praktizieren können. Damit ermöglicht er ihnen, schrittweise auf dem spirituellen Pfad Fortschritte zu machen. Es entspricht nicht der Vorgehensweise des Buddha, alles zu lehren, was er weiß und jedem Schüler unabhängig von seinen Veranlagungen, Fähigkeiten und Neigungen die komplette Lehre zu übertragen. Der Buddha sagt nicht: "Dies sind meine endgültigen Lehren, und diese habt Ihr zu üben", ungeachtet der Frage, ob diese Lehren auf die Schüler zugeschnitten sind.

Für diese Aussagen über die Art und Weise, wie der Buddha lehrt, gibt Nāgārjuna als Quelle ein Sūtra an, das von einem König erbeten wurde. In diesem Sūtra sagt der Buddha, daß es seine Absicht ist, die Unterweisungen schrittweise zu geben, so daß ein Schüler mit höchsten Begabungen die gesamte Lehre in einem Leben verstehen und anwenden kann. Diese Aussage greift Nāgārjuna in der Ratnāvali auf und schildert einige Stufen der Lehren des Buddha. Wir sollten uns bewußt sein, daß alle Unterweisungen des Buddha auf dem Grundgesetz des Abhängigen Entstehens beruhen. Dieses Kausalitätsgesetz gilt sowohl auf äußerem als auch auf innerem Gebiet, wobei innere Ursachen eine noch größere Kraft haben, Wirkungen hervorzurufen als äußere.

Im Zusammenhang mit dem Abhängigen Entstehen unterscheidet man drei Ebenen. Die gröbste und in gewisser Weise oberflächlichste Art, das Abhängige Entstehen zu begreifen, ist die Erkenntnis, daß Wirkungen von ihren Ursachen abhängig sind. Diese Tatsache können wir sowohl durch logische Untersuchung als auch durch unsere Erfahrung nachvollziehen. Es steht beispielsweise im Einklang mit unserer Wahrnehmung, daß aus einem Rosensamen Rosen wachsen und keine anderen Blumen. Der Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen ist besonders auf innerem Gebiet von Bedeutung, denn er erklärt, wie Wirkungen in Form von Glück und Leiden auf bestimmten Ursachen in Form von heilsamen und unheilsamen Handlungen beruhen. Letztlich bringt alles, was wir tun, um andere glücklich zu machen, uns selbst Glück. Glück ist abhängig von positiven Geisteszuständen. Alle schädlichen Wirkungen hingegen sind abhängig von entsprechenden negativen Ursachen und Geisteszuständen, die nicht mit der Wirklichkeit im Einklang stehen.

Solange negative Gedanken vorhanden sind, kommt es zwangsläufig zu unheilsamen äußeren Handlungen durch Sprache und Körper. Für diesen Zusammenhang gibt es in der Geschichte der Menschheit zahllose Beispiele. Kriege und Gewalttaten, die Schaden über Millionen Menschen brachten, entstammten letztlich negativen Geisteszuständen. Aus diesem Grund besteht ein ganz wesentlicher erster Schritt in der Lehre des Buddha darin, die Schüler anzuhalten, negative Handlungen aufzugeben, indem sie ihren eigenen Geist zähmen und positive Geisteszustände wie

Vertrauen, Achtsamkeit, Mitgefühl und Weisheit entwickeln. Aus solchen positiven Eigenschaften ergeben sich auch äußere heilsame Handlungen, die anderen und uns selbst Glück bringen.

Positive Geisteszustände und daraus hervorgehende Handlungen werden im Buddhismus als Verdienste bezeichnet. Das Sammeln von Verdiensten bedeutet nichts anderes, als durch positives Denken und Handeln heilsame Wirkungskräfte im eigenen Geist zu hinterlassen, die das Erleben von Glück nach sich ziehen. Jede Form der heilsamen Entwicklung des Geistes wird zwangsläufig positive Resultate sowohl in einem selbst als auch in der Gesellschaft hervorbringen. Möchten wir also bestimmte Ziele erreichen, müssen wir dafür die Ursachen schaffen. Wünscht man sich beispielsweise einen ausgeglichenen, friedvollen Geist, dann muß man sich in Achtsamkeit und Konzentration üben.

Mit dem Ansammeln von Verdiensten legt man nicht nur Ursachen für positive Resultate in einem Leben, sondern in vielen zukünftigen Existenzen. In den Schriften findet sich die Aussage, daß durch Freigebigkeit die inneren Ursachen dafür geschaffen werden, in zukünftigen Existenzen genügend Güter zu erlangen. Dieser Zusammenhang ist uns nicht unmittelbar plausibel, und wir können ihn logisch nicht nachweisen. Allerdings gibt es nicht nur im Buddhismus die Grundaussage, daß das Erleben von Glück von eigenen Handlungen abhängig ist. Auch andere Religionen verdeutlichen diesen Zusammenhang. Wer gut für seine Zukunft sorgen möchte, wird jetzt die entsprechenden Ursachen dafür schaffen müssen. So hat der Buddha seine Schüler auf einer anfänglichen Stufe angewiesen, heilsame Handlungen auszuführen und unheilsames Verhalten wie das Schädigen anderer aufzugeben. Diese Lehren dienen dazu, ein hohes Dasein, also ein vorläufiges Ziel zu erreichen. Sie sind noch nicht ausreichend, um die Befreiung von allen Leiden und Leidensursachen zu erlangen.

Das letzte Ziel des Buddha ist es, die Lebewesen zur vollständigen Befreiung aus allen Leiden zu führen. Zu diesem Zweck hat er weiterführende Unterweisungen gegeben, die auf der anfänglichen Stufe aufbauen. Die Lehren auf dieser Stufe haben vor allem die Selbstlosigkeit zum Thema. Der Buddha legte dar, daß wir eine grundlegend falsche Vorstellung von Ich und Mein haben, die darauf basiert, daß wir das Ich für unabhängig, eigenständig existent halten. Auf der Grundlage dieser Unwissenheit entstehen weitere verblendete Geisteszustände und negative Emotionen wie Begierde, Haß, Stolz usw. Unter dem Einfluß dieser Leidenschaften sammeln die Wesen Handlungen (Karma) an, die sie an den Daseinskreislauf fesseln. Eine Befreiung ist nur möglich, wenn diese Unwissenheit in bezug auf das Selbst überwunden wird.

Auch die Lehre von der Selbstlosigkeit wird auf verschiedenen Ebenen dargelegt. Eine Ebene wird von allen buddhistischen Schulen akzeptiert und im Rahmen der Vier Siegel erklärt, wo es heißt, daß alle Phänomene leer und ohne Selbst sind: Es gibt kein eigenständig-substantiell existentes Selbst, also eine von Körper und Geist verschiedene Substanz, wie es uns erscheint. In diesem Zusammenhang verneint der Buddha noch nicht die Dualität zwischen Subjekt und Objekt, sondern trifft die Aussage, daß die Objekte, die wahrgenommen werden, die Ursachen dafür sind, daß Wahrnehmungen entstehen. Zwar existiert das Selbst nicht eigenständig, wohl aber existieren die Objekte als eigenständige Substanzen. Diese rufen Wahrnehmungen hervor, die von diesen Objekten substantiell verschieden sind. Deshalb sagt Nāgārjuna, daß der Buddha einigen Schülern Lehren gab, die auf Dualität gründen.

Die Frage ist, warum der Buddha auf dieser Ebene nicht die Dualität zwischen wahrnehmendem Subjekt und wahrgenommenem Objekt verneint. Der Grund liegt in den besonderen Veranlagungen der Schüler, für die diese Lehren bestimmt sind. Hätte er diesen

Schülern die Nicht-Dualität gelehrt, wären sie aufgrund von Mißverständnissen in das Extrem des Nihilismus gefallen. Unter dem Einfluß des Nihilismus hätten sie das Gesetz von Ursache und Wirkung negiert oder vernachlässigt und sich durch das Ansammeln unheilvoller Handlungen den Weg zur Befreiung versperrt. Ihnen gab der Buddha die Lehre von der Selbstlosigkeit, wie sie in den Vier Siegeln dargelegt wurde, damit sie einerseits das Gesetz der Kausalität beachten und andererseits durch ihre vorläufige Einsicht in die eigentliche Bestehensweise des Selbst Ursachen für die Befreiung sammeln konnten.

Einigen Schülern gab der Buddha darüber hinausgehende, tiefgründigere Belehrungen, die die Nicht-Dualität zum Inhalt haben. Sie sind als Cittamatra- oder "Nur-Geist-Philosophie" bekannt. Auf der ersten Ebene der Lehre haben die äußeren Objekte eine ganz zentrale Bedeutung, denn sie sind es, die Wahrnehmungen entstehen lassen. Nun lehrte der Buddha, daß die Gesetzmäßigkeiten des Abhängigen Entstehens selbst dann intakt bleiben, wenn man eine äußere, materiell strukturierte Wirklichkeit, die getrennt vom Bewußtsein existiert, verneint. Dies ist der Kern der Cittamatra-Lehre, die davon ausgeht, daß es keine äußere Wirklichkeit gibt, die Wahrnehmungen hervorbringt, sondern daß das wahrgenommene Objekt und das wahrnehmende Subjekt aus einer einzigen Ursache entstehen, nämlich aus dem inneren karmischen Potential. Da beide gleichzeitig entstehen, gibt es keine substantielle Trennung zwischen dem wahrgenommenen Objekt und dem wahrnehmenden Subjekt.

Die Cittamatra-Philosophie ist radikaler, indem sie sagt, daß alles, was wir wahrnehmen, letztlich von unserem eigenen Bewußtsein beziehungsweise von unseren karmischen Anlagen verursacht wird, die wir in unserem Bewußtsein hinterlassen haben. Anhänger dieser Lehre nehmen noch zusätzliche Bewußtseinsarten wie das "Allemzugrundeliegende Bewußtsein" (alayavijñāna) an, in dem alle karmischen Anlagen gespeichert werden. Dieses sogenannte Speicherbewußtsein existiert seit anfangsloser Zeit ununterbrochen, setzt sich von einem Leben zum nächsten fort und beherbergt quasi alle karmischen Eindrücke. Werden bestimmte karmische Anlagen aktiviert, entsteht die Wahrnehmung bestimmter Objekte, die dann als angenehm, unangenehm oder neutral erfahren werden. Damit wird deutlich, daß unsere gewöhnliche Wahrnehmungsweise falsch ist: Die Dinge erscheinen so, als seien sie getrennt von unserem Bewußtsein, und diese Erscheinungsweise beruht auf Täuschung. In Wirklichkeit besteht diese Trennung oder Dualität zwischen Subjekt und Objekt nicht. Das Bewußtsein ist der wesentliche Faktor, aus dem alles entsteht.

Eine zentrale Frage in diesem Zusammenhang ist: Wie können wir dann überhaupt wissen oder nachweisen, daß etwas existiert? Die Antwort dieser Schule ist, daß wir ständig unser Bewußtsein erfahren – und zwar mit Hilfe der Selbstwahrnehmung, auch Selbsterkennende Wahrnehmung genannt. Sie ist ständig präsent, d.h. in jeder Wahrnehmung ist ein Faktor enthalten, der dazu führt, daß die Wahrnehmung sich selbst erfährt und damit auch verifiziert. Damit ist der wesentliche Faktor in der Cittamatra-Philosophie der Geist.

Wir hatten eingangs festgestellt, daß es drei Ebenen des Abhängigen Entstehens gibt. Die erste Ebene bestand darin, daß Wirkungen von ihren Ursachen abhängig sind. Die zweite Ebene des Abhängigen Entstehens, die sowohl von Anhängern der Cittamatra- als auch der Svātantrika-Mādyamika-Lehrmeinung vertreten wird, besagt, daß alle Phänomene, also alles, was existiert, von seinen Teilen abhängig ist. Damit schließt diese Ebene nicht nur die unbeständigen zusammengesetzten Phänomene mit ein, sondern auch die beständigen Phänomene. Im Rahmen der Cittamatra-Lehrmeinung wird die Soheit oder letztliche Bestehensweise der Kategorie der "Vollständig Erwiesenen" zugeschlagen und nicht der Kategorie der Abhängigen Phänomene. Die:

bedeutet jedoch nicht, daß die Soheit nicht auch abhängig existiert. Die Soheit ist beispielsweise abhängig von dem konventionellen Phänomen, deren letztliche Bestehensweise sie ist.

Eine dritte Ebene, das Abhängige Entstehen zu begreifen und die Wirklichkeit zu beschreiben, wird von den Mādhyamikas gelehrt, den Anhängern der Schule des Mittleren Weges, ausgehend von Nāgārjuna und seinem Hauptschüler Āryadeva.

Wie die Gelehrten Tibets es verstehen, kommt die Lehre Nāgārjunas am deutlichsten in der Philosophie der Prāsāṅgika-Mādhyamikas zum Ausdruck, die von bedeutenden indischen Meistern wie Buddhapālita, Candrakīrti und Śāntideva kommentiert wurde.

Die beiden zuvor genannten Lehrmeinungen sind in gewisser Weise extrem: Die erste besagte, daß es eine materiell existente, konkrete Wirklichkeit geben muß, da man sonst nicht zu erklären vermag, wie Ursachen zu Wirkungen führen. Die Cittamātra-Schule verneint dies und sagt, daß alles aus Bewußtsein entsteht. Die Prāsāṅgika-Mādhyamikas werfen beiden Lehrmeinungen vor, in ein Extrem zu verfallen. Sie setzen dagegen ihre Sichtweise, daß weder die äußere, aus Atomen bestehende Welt noch das Bewußtsein in endgültiger Weise existieren. Trotzdem bleibt die Lehre vom Abhängigen Entstehen und das Kausalitätsgesetz vollständig gültig. Im Kern geht es den Prāsāṅgikas um die Verneinung inhärenter Existenz. Die einen behaupten, es müsse eine inhärente, äußere Welt geben, sonst verfielen man in das Extrem des Nihilismus. Die anderen sind der Auffassung, daß es keine äußere Welt gibt, aber das Bewußtsein inhärent existiert. Dagegen lautet die Ansicht des Mittleren Weges: Wann immer man eine inhärente Realität postuliert, hat man die Lehre des Buddha und das Gesetz des Abhängigen Entstehens nicht umfassend verstanden.

Was bedeutet inhärente Existenz? Candrakīrti erläutert dies in seinem Kommentar zu Āryadevas "400 Versen", wo es sinngemäß heißt: Unter dem Begriff inhärente Existenz verstehen wir ein eigenes Wesen der Dinge, das in irgendeiner Weise unabhängig von anderem existiert. Ein solches inhärent existentes Selbst wird in der tiefgründigsten Lehre des Buddha, wie sie von Nāgārjuna erläutert wird, verneint. Die Essenz dieser Lehre, die nur an bestimmte Schüler gegeben wurde, da sie bei Furchtsamen Schrecken auslösen würde, ist Leerheit und Mitgefühl. Die fortgeschrittenste Ebene der Praxis besteht darin, einerseits die Leerheit von inhärenter Existenz zu verstehen und andererseits das große Mitgefühl mit allen Wesen zu entwickeln, also den starken Wunsch, sie aus ihrem Leiden herauszuführen. Mitgefühl ist die Haltung, das Leiden der anderen nicht ertragen zu können und alles Erdenkliche zu unternehmen, um es zu beenden.

Aus Sicht der Philosophie des Mittleren Weges sind alle buddhistischen Erklärungen über das Abhängige Entstehen nicht vollständig, die davon ausgehen, daß irgendetwas absolut, das heißt aus sich heraus besteht, sei es die äußere Welt oder das Bewußtsein. Was immer existiert, kann nur in Relationen zu anderem existieren – und zwar handelt es sich um eine wechselseitige Abhängigkeit. Nicht nur ist die Wirkung von einer Ursache abhängig, sondern auch die Ursache von einer Wirkung. Nicht nur ist das Objekt vom Subjekt abhängig, sondern auch das Subjekt vom Objekt. Auch zwischen der Benennung und dem Objekt der Benennung besteht eine wechselseitige Beziehung. So ist das Objekt einer Benennung abhängig von der Benennung, und umgekehrt ist die Benennung abhängig vom Objekt der Benennung.

Alle Phänomene existieren nur in Relation zu anderen, und es gibt nichts, was in irgendeiner Weise aus sich heraus besteht.

Aus diesem Grund lehnen die Prāsāṅgika-Mādhyamikas alle Lehrmeinungen ab, die von inhärenter Existenz ausgehen, ganz gleich, ob sie die äußere Wirklichkeit oder das Bewußtsein für inhärent existent halten. Aus Sicht der Prāsāṅgikas gibt es eine äußere Wirklichkeit: In Relation zum

Bewußtsein sind Objekte als etwas Äußeres zu bezeichnen, und in Relation zu den äußeren Objekten wird das Bewußtsein das Innere genannt. Aber weder auf der Objektseite noch auf der Subjektseite gibt es eine Spur von inhärenter Existenz.

Welcher buddhistischer Lehrmeinung wir folgen, steht uns frei und hängt von unserem Verständnisvermögen ab. Wir müssen selbst erforschen, welche Lehren der Buddha als endgültig und welche er als vorläufig gelehrt hat. In allen vier tibetischen Traditionen halten wir aufgrund eingängiger Untersuchungen die Lehrmeinung der Prāsangika-Madhyamikas für die höchste. Sie ist diejenige Philosophie, die die Gedanken des Buddha in endgültiger und vollständiger Weise wiedergibt. Dies ist das Ergebnis genauer logischer Untersuchungen. In der Sakyatradition beispielsweise entwickelte sich die Debatte als eine Form der logischen Analyse. Diese ist später von anderen wie der Gelug-Schule übernommen worden, allen voran von Dsche Tsongkapa und seinen Nachfolgern.

Ich halte es für sehr wichtig, die verschiedenen Ansichten und Lehrmeinungen des Buddhismus kennenzulernen und zu studieren.

Der Buddhismus ist eine Religion, und man kann diese eingehend prüfen und ihre Aussagen untersuchen. Wenn wir uns um ein Verständnis des Buddhismus bemühen, sollten wir uns allerdings auch fragen, welche Aspekte in ihm vorhanden sind, die uns für unser Leben und der Gesellschaft nutzen. Wie wir gesehen haben, gibt es im Buddhismus verschiedene Philosophien und Lehrmeinungen, und wir müssen uns fragen, wie all diese Lehren miteinander zusammenhängen und welchen Kern sie haben. Dazu gibt es eine Legende:

Zur Zeit des vergangenen Buddha Kāśyapa hatte ein König einen Traum. Darin sah er, daß 18 Menschen an einem Stück Stoff rissen. Am Ende hatte jeder den Stoff vollständig in der Hand. Der König ging daraufhin zum Buddha, um ihn zu diesem Traum zu befragen. Sein Traum symbolisiert, wie der Buddha sagte, daß es zur Zeit des Buddha Śākyamuni 18 buddhistische Schulen geben würde, die sich gegenseitig kritisieren. Jede der Schulen werde für sich den Anspruch erheben, die Lehre des Buddha in der richtigen Weise zu verstehen, dargestellt durch die 18 Menschen, die an dem Stoff rissen. Am Ende jedoch hätte jeder den Stoff vollständig in der Hand, d.h. jede dieser Schulen verkörpere die Lehre des Buddha. Somit bestehe kein Grund, bestimmte Lehren des Buddha zu verwerfen und Lehrmeinungen zu verunglimpfen. Wir sollten divergierende Ansichten nicht zum Anlaß nehmen, uns gegenseitig herabzuwürdigen; dies gilt natürlich auch für das Verhältnis der Religionen untereinander. Wir sollten den Religionsstiftern Respekt und Anerkennung entgegenbringen und ihre wesentlichen Anweisungen verstehen und in die Praxis umsetzen.

Aus dem Tibetischen von Christof Spitz.