
Grundzüge buddhistischer Philosophie

Vortrag Seiner Heiligkeit des XIV. Dalai Lama
in Hamburg im Oktober 1991

1. Teil

Moderne Physik und Buddhismus

Einführung

von C. Friedrich von Weizsäcker

Zuerst möchte ich Ihnen erzählen, wie Seine Heiligkeit und ich zusammengetroffen sind. Vor vielleicht sechs Jahren hatten wir in München in der bayerischen Akademie der Wissenschaften die Gelegenheit, eine Viertelstunde lang miteinander zu reden, und Seine Heiligkeit fragte mich dabei über Physik aus. Ich bin Physiker und habe deshalb versucht, auf seine Fragen zu antworten. Beide fanden wir dann, daß man dieses Gespräch sehr viel gründlicher führen müßte. Zwei Jahre später waren wir beide zu einer Tagung am Eibsee in den bayerischen Alpen eingeladen und stellten zur Bedingung, an jedem Tag dieser Tagung, insgesamt also vier Mal, jeweils zwei Stunden allein zu diesem Zweck frei zu haben, um miteinander reden zu können. Die Gespräche fanden mit Hilfe von Dolmetschern statt. Immer war es so, daß Seine Heiligkeit mich fragte, was die Phy-

sik heute über diese oder jene Frage denke, und ich zu antworten versucht habe, wobei auch ich ein paar Fragen gestellt habe. Aus diesem Grund scheint es mir nicht abwegig, wenn ich heute zur Einleitung in wenigen Sätzen vielleicht nur andeute, was damals inhaltlich unser Thema war.

Die moderne Physik in Form der Relativitätstheorie und Quantentheorie hat das Bild der Wirklichkeit sehr tiefgehend verändert, zumal für uns Abendländer. Ich habe den Eindruck gewonnen, daß dadurch das Bild, das wir uns von der Wirklichkeit machen, näher an das Bild gerückt ist, das der Buddhismus von der Wirklichkeit hat.

Dazu gibt es auch einen historischen Zusammenhang, der mir selbst erst vor wenigen Jahren bekannt wurde. Der Physiker und Philosoph Ernst Mach war wohl derjenige, der sowohl den jungen Einstein wie auch den jungen Heisenberg tief beeinflußt hat, obwohl sich beide später wieder von seiner Philosophie entfernt haben. Ich habe gelernt, daß Mach ein sehr intensives Interesse am Buddhismus hatte. Insbesondere glaub-

te er nicht an die in der klassischen Physik herrschende Meinung, die Materie sei etwas Substantielles, Unveränderliches und analog dazu das menschliche Ich eine »denkende Substanz«, wie es Descartes nannte. Vielmehr war er der Meinung, daß beides sehr komplexe Gebilde von Erfahrungen sind, die sich in vielfacher Weise verändern können. Darin hat er mit dem Buddhismus, so wie er ihn kennenlernte, wahrscheinlich eine wirkliche, echte Beziehung entdeckt.

Die Grenzen des begrifflichen Denkens

Nun möchte ich kurz von der Quantentheorie sprechen, die eigentlich der Kern der heutigen theoretischen Physik ist. Vielleicht bin ich noch etwas stärker dieser Überzeugung als einige meiner Kollegen in der Physik, und ich drücke ruhig diese meine Ansicht aus. Die Quantentheorie ihrerseits macht nicht den Unterschied zwischen einer denkenden und einer ausgedehnten Substanz, wie René Descartes es sich zuerst gedacht hatte, sondern ihr eigentliches Thema ist —

wenn ich es abstrakt formulieren darf — die Information.

Information kann man als ein Maß der Menge von Gestalt definieren. Dies mag dann als Gestalt von Materie oder als seelische Gestalt auftreten, es kann sich im Raum darstellen oder es kann sich seelisch darstellen, aber das Zentrale dabei ist einfach die Menge an unterscheidbarer Gestalt. Dieses scheint mir wesentlich zur Interpretation der Quantentheorie zu sein und ist wiederum etwas, was mit dem wenigen, was ich meine, vom Buddhismus wirklich aufgenommen zu haben, sehr wohl vereinbar wäre.

Das zweite ist der sogenannte Holismus der Quantentheorie. »Holon« ist ein griechisches Wort und bedeutet »das Ganze«. Holismus bedeutet, daß die Wirklichkeit eigentlich nur im jeweils Ganzen gegeben ist. Zum Beispiel sagen wir, daß Wasserstoffatom bestehe aus einem Proton und einem Elektron, die seine Teile bilden. Das ist ungenau ausgedrückt. In Wahrheit muß man sagen: Das Wasserstoffatom ist ein Ganzes, aber man kann es zerstören, und dann bleiben ein Proton und ein Elektron übrig. Das Wasserstoffatom ist nicht aus diesen Teilen aufgebaut, sondern diese Teile sind nur die Produkte, die übrigbleiben, wenn man es zerstört.

Das begriffliche Denken, wie wir es gewöhnlich üben, kann nicht anders, als die Dinge zu trennen und zu zerlegen. Wir können nicht anders begrifflich denken, aber es bleibt, gerade wenn die Quantentheorie richtig ist, immer nur eine Annäherung an die Wirklichkeit und ist nie deren genaue Beschreibung. Es gibt andere Wege als den begrifflichen Weg, um ein Ganzes wahrzunehmen, aber auch diese Wege sind begrenzt, wie Menschliches immer begrenzt ist. Zum Beispiel gibt es spirituelle Erfahrung, es gibt meditative Erfahrung, und wiederum sage ich, daß dieses in der Tradition des Buddhismus — nicht nur im Buddhismus, aber eben auch in dieser Tradition — eine zentrale Erfahrung ist. Deshalb glaube ich, daß in der Tat die moderne Physik mit dem Buddhismus vereinbar ist, in einer höheren Weise, als daß man sich das früher vielleicht vorgestellt hätte.



Auf Einladung des Tibetischen Zentrums kam S.H. Dalai Lama nach Hamburg. Sein Vortrag war tiefgründig und zeigte, daß Buddhismus als Modeerscheinung nicht geeignet ist.

Foto: Moni Kellermann

Lieben, ohne zu begehren

Nun möchte ich nur noch wenige Worte über den Buddhismus sagen, um dann die Rede an den eigentlichen Redner weiterzugeben. Aus den Schriften habe ich gelernt, daß sich für den Buddha, als er unter dem Bodhibaum seine Erleuchtung empfing und nunmehr der Buddha oder der Vollständig Erwachte war, die Frage stellte, ob er jetzt unmittelbar aus der Welt des Vergänglichen in das ewige Nirvāna übergehen sollte. Er kam zu dem Schluß, daß er das nicht sollte, sondern allen Wesen helfen müsse, diesen Weg zu gehen und daß er ihnen zu diesem Zweck lehren müsse. Also unterwies er sie, wenn ich mich recht erinnere, noch vierzig Jahre lang.

Dies nun ist im Buddhismus wiederum offenbar ein wesentlicher Punkt, denn er selbst hatte dieses Lehren nicht mehr nötig, um sein eigenes Karma noch zu verbessern, sondern tat es um der Menschen willen. Das ist Menschenliebe. Wenn ich es recht verstehe, ist der Buddhismus eine Religion, die uns hilft, Menschen zu lieben, ohne zu begehren, soweit wir es eben zu leisten vermögen. Damit ist sie dann allerdings auch eine Religion, die den Weg zum Frieden vorbereitet.

Einführung in den Buddhismus

von Seiner Heiligkeit dem XIV. Dalai Lama

Liebe Freunde, sehr geehrte Damen und Herren! Ich freue mich ganz besonders, am heutigen Tage hier eine Einführung in den Buddhismus geben zu können, und ich möchte allen, die daran beteiligt sind, sehr herzlich danken. Ganz besonders möchte ich mich bei Herrn Professor von Weizsäcker bedanken, der die Schirmherrschaft für diese Veranstaltung übernommen hat. Er nahm die Mühe auf sich, hierher zu kommen, und hat uns in kurzer Zeit eine tiefgründige Einführung über die Berührungspunkte zwischen Buddhismus und der zeitgenössischen Physik gegeben. Ich selbst betrachte mich als einen Schüler von Herrn Professor von Weizsäcker und ihn als meinen Lehrer, meinen Guru. Nun ist es an mir, vor ihm eine Prüfung abzulegen!

Meine Einführung konzentriert sich auf die beiden Aspekte, die das Wesen des Buddhismus ausmachen: das ethische Verhalten in Form der Gewaltlosigkeit und die Ansicht des Abhängigen Entstehens, die philosophische Sicht der

Wirklichkeit. Die Grundlage für diese beiden Aspekte des Buddhismus, die Ethik und die Ansicht, ist die Lehre von den Vier Edlen Wahrheiten, die sicher schon vielen von Ihnen bekannt sind.

Gewaltlosigkeit – das ethische Verhalten im Buddhismus

Im Leben des einzelnen Individuums, aber auch in den Beziehungen zwischen Nationen, ist gewaltloses Verhalten sehr wichtig und ganz besonders nützlich. In beiden Fahrzeugen des Buddhismus, dem Kleinen (Hīnayāna) und dem Großen Fahrzeug (Mahāyāna), ist Gewaltlosigkeit ein zentraler Aspekt: Sie ist die Grundlage für alle Lehren des Buddhismus. Für beide Fahrzeuge besteht Gewaltlosigkeit darin, es zu unterlassen, anderen Wesen mit Körper und Sprache Schaden zuzufügen. Darüber hinaus schließt sie ein, die Grundlage für ein schädigendes Verhalten zu überwinden: eine negative Geisteshaltung, die dann zu schädlichem Verhalten von Körper und Rede führt.

Im Hīnayāna-Fahrzeug wird gewaltloses Verhalten einerseits dadurch begründet, daß man durch die Ausübung von Gewalt schlechtes Karma für sich selbst ansammelt: Man hinterläßt schlechte Wirkungskräfte im eigenen Geist, die sich in der Zukunft für die eigene Person in Form von Leid auswirken werden. Die andere und wesentliche Begründung für Gewaltlosigkeit im Hīnayāna-Fahrzeug ist, daß Mitgefühl die Wurzel der Lehre des Buddha ist; wenn man Gewaltlosigkeit übt, praktiziert man Mitgefühl. Dahinter steht die Überlegung, daß der andere — genau wie man selbst — Glück und Leid erlebt und danach strebt, jedes Glück zu erreichen und jedes Leid zu vermeiden. Das kennt man nur zu gut aus der eigenen Erfahrung, und es trifft auf alle anderen Wesen in gleicher Weise zu. Durch Gewalt fügt man dem anderen unerwünschtes Leid zu, und deshalb muß man es unterlassen. Dieses ist die Wurzel für die gesamte Lehre des Buddha, und so ist Gewaltlosigkeit das Fundament für den Buddhismus.



Die philosophische Debatte ist kein bloßer verbaler Schlagabtausch. Diskutiert wird, um Unwissenheit – als Wurzel aller Leiden – zu zerschlagen.

Den Wesen nicht schaden – den Wesen nutzen

Gewaltausübung kann sich auf den Körper, die Güter oder die freundschaftlichen Beziehungen des anderen richten. Um ein solches Verhalten zu verhindern, wird gelehrt, daß man nicht töten, nicht stehlen und kein sexuelles Fehlverhalten in Form von Ehebruch und dergleichen begehen soll.

Eine andere Art der Gewalt ist es, andere mit Worten zu verletzen oder sie durch Worte am Erreichen ihrer Ziele zu hindern. Um diese verbale Gewaltausübung abzuwenden, wird gelehrt, man solle nicht lügen, keine Zwietracht säen und keine verletzenden Worte gebrauchen. Auch ist es schädlich, sinnlose Rede zu führen; denn durch sinnloses Gerede stiehlt man dem anderen seine Zeit.

Da diese körperlichen und sprachlichen Formen der Gewalt von der geistigen Grundlage, der Motivation, abhängig sind, muß man daran arbeiten, die Motivation zu verändern. Deshalb ist die geistige Haltung ein Teil der Ethik, und es wird gelehrt, man solle nicht habgierig und übelwollend sein und keinen verkehrten Ansichten anhängen. Die wesentliche verkehrte Ansicht in diesem Zusammenhang besteht in der Meinung, die eigenen positiven und negativen Handlungen hätten für einen selbst keine

Auswirkungen in Form von zukünftigem Glück oder Leid. Indem man diesen Zusammenhang von Ursache und Wirkung nicht erkennt, begeht man negative Handlungen, weil man die Folgen nicht sehen kann. Deshalb ist – neben Habgier und Übelwollen – die dritte unheilsame Handlung des Geistes das Anhängen an solchen verkehrten Ansichten.

Im Mahāyāna bedeutet Gewaltlosigkeit nicht nur die ethische Forderung, andere nicht zu schädigen, sie schließt darüber hinaus auch ein, anderen aktiv zu helfen und ihnen zu nutzen, wenn es möglich ist. Gewaltlosigkeit ist somit kein neutraler, passiver Zustand, sondern etwas Heilsames, das sich glückbringend auswirkt und eine starke positive Motivation zur Grundlage hat.

Gewaltlosigkeit besteht nicht in der bloßen Abwesenheit von Gewalt. Sie wird nicht lediglich auf verneinende Weise definiert, sondern ist im Gegenteil ein Geisteszustand, der eine heilsame, positive Kraft besitzt. Sie besteht in einer heilsamen Geisteshaltung und einem dieser Motivation entsprechenden Verhalten, das sich positiv auswirkt, zum Beispiel auf das Verhältnis zur Natur. Es bedeutet, sich auch um die natürliche Umwelt zu kümmern und sie zu schützen. So gibt es in den Anweisungen zur Disziplin für die Mönche und Nonnen (*Vinaya*) genaue Anweisungen darüber, daß man

Pflanzen nicht schneiden soll, bevor sie nicht ihre Frucht hervorgebracht haben.

Gewaltlosigkeit: Grundlage der Religionen

Diese auf einer Geisteshaltung des Mitgefühls basierende Ethik der Gewaltlosigkeit ist wesentlich im Buddhismus; man findet sie aber genauso in den anderen Religionen. Ich bin der festen Überzeugung, daß sich die großen Religionen zwar in den philosophischen Ansichten unterscheiden, aber die gemeinsame Grundlage für alle die Ethik der Gewaltlosigkeit ist. Betrachtet man die einzelnen Religionen und ihre Geschichte und schaut, welche Menschen sie hervorgebracht haben, sieht man, daß sich aus allen Religionen immer wieder außerordentlich gute Menschen entwickeln: Menschen, die sich ganz in den Dienst der anderen gestellt und der Menschheit einen großen Dienst erwiesen haben. Das stärkt in mir die feste Überzeugung, daß alle Religionen in sich das Potential tragen, den Gläubigen zu einem guten, gewaltlosen Menschen zu machen.

Innerhalb der buddhistischen Schriften gibt es viele Anweisungen, daß man verschiedene philosophische Anschauungen ausdiskutieren soll; es ist wichtig, daß zum Beispiel die verschiedenen philosophischen Lehrmeinungen innerhalb des Buddhismus miteinander debattieren und sich gegenseitig kritisieren. Dies soll aber immer in einer Weise geschehen, die frei ist von Haß gegenüber dem Vertreter der anderen Meinung und frei von dem begehrliehen Festhalten an der eigenen Auffassung.

Gewaltlosigkeit, die auf echter Zuneigung zum anderen beruht, ist der eigentliche Garant für den Frieden — sei es in der Familie, in den Beziehungen zwischen kleineren Gruppen, Volksgruppen oder Nationen. Ich denke, daß alle Religionen die gleiche Verantwortung tragen, den Menschen die guten Anweisungen, die sie besitzen, nahezubringen und ihnen zu helfen; nicht aber mit der Absicht, den anderen zur eigenen Religion zu bekehren. So ist es als Buddhist nicht die Aufgabe, die anderen ebenfalls zu Buddhisten zu machen, sondern ihnen

die guten Anweisungen, die es im Buddhismus gibt, nahezubringen, so daß ihnen dadurch weitergeholfen wird. Innerhalb der einzelnen Religionen und auch im Buddhismus gibt es viele gute Anweisungen, die man leicht praktizieren kann und die einem selbst weiterhelfen, auch wenn man kein Ausübender der jeweiligen Religion ist.

Das Abhängige Entstehen — die buddhistische Sicht der Dinge

Nun möchte ich auf die philosophische Seite, die Lehre von der Abhängigkeit der Dinge, eingehen. Fragt man sich, warum man liebevoll und gewaltlos handeln soll, so kann man dies mit dem Abhängigen Entstehen erklären. In diesem Zusammenhang müssen die Vier Wahrheiten untersucht werden, die die Grundlehre des Buddhismus sind.

Die Vier Edlen Wahrheiten

Die Vier Wahrheiten haben Glück und Leid zum Inhalt. Wir wollen und brauchen kein Leid, aber wir möchten und brauchen Glück: Davon gehen die Vier Wahrheiten aus. Zuerst wird dargelegt, welche verschiedenen Formen von Leid wir erleben. Es ist offensichtlich, daß wir Leid erfahren, und dieses wird auf verschiedenen Ebenen untersucht.

Da man kein Leid erfahren will, fragt man sich, ob es Ursachen für Leid gibt. Wenn es tatsächlich solche Ursachen gibt, überlegt man sich weiter, ob diese abzuwenden sind. Wenn die Ursachen für Leiden nicht beseitigt werden könnten, hätte auch der Versuch keinen Sinn, das Leid zu beenden; wenn hingegen die Ursachen zu finden sind und es möglich ist, sie zu beseitigen, dann ist es klar, daß man die entsprechenden Anstrengungen unternehmen muß. Mit diesen Gedankengängen befassen sich die ersten beiden der Vier Edlen Wahrheiten: die Wahrheit vom Leiden und die Wahrheit von den Ursprüngen des Leids.

Was wir benötigen, ist Glück — jedoch nicht nur ein vorübergehendes, son-

dern ein dauerhaftes, verlässliches und wirklich zufriedenstellendes Glück. Wenn es ein solches Glück gibt, dann müssen wir nach den Wegen fragen, die dazu führen, dieses zu erreichen. Mit diesen Fragen beschäftigen sich die letzten beiden der Vier Edlen Wahrheiten: die Wahrheit von der Beendigung des Leids und die Wahrheit von den Pfaden zur Beendigung des Leids. So basiert die Lehre der Vier Edlen Wahrheiten auf dem Grundsatz unseres Strebens, Glück zu erlangen und Leid zu vermeiden.

Erste Ebene: Abhängigkeit von Ursachen und Umständen

Leiden kann nicht ohne Ursachen entstehen. Diese Ursachen können nicht dem Resultat, das wir als Leid erleben, völlig widersprechen; sie müssen eine ähnliche Natur haben wie die daraus hervorgehende Wirkung. Wenn ein Phänomen zeitweilig existiert, dann wieder nicht existiert und somit wechselhaft ist, ist das ein klares Anzeichen dafür, daß es von Ursachen und Umständen abhängig ist.

Im Buddhismus wird erklärt, daß Ursachen oder Umstände drei Aspekte haben: Erstens sind es keine ursächlichen Umstände, die vom Willen eines einzelnen ausgehen. Damit wird im Buddhismus die These eines Schöpfergottes verneint, der willentlich Glück oder Leid erschafft. Zweitens sind die Ursachen selbst unbeständig; sie sind nicht etwa unveränderlich. Drittens schließlich müssen die Ursachen eine starke Wirkungskraft besitzen. Wäre eine Ursache beständig, würde dies bedeuten, daß sie selbst wiederum unabhängig ist von anderen Ursachen und Umständen. Eine solche Ursache könnte aber keine Wirkungen hervorrufen. Wenn eine Ursache beständig wäre, so müßte sie ihre Wirkung entweder immer oder niemals produzieren; sie könnte nicht zu einigen Zeiten ein bestimmtes Resultat hervorbringen und zu anderen Zeiten nicht. Deshalb ist jede Ursache selbst abhängig von anderen Ursachen und Umständen, die ihrerseits wiederum abhängig sind von Ursachen und Umständen.

Die Wirkungskraft, die ein ursächlicher Umstand besitzt, muß von der Art

sein, daß sie die spezifische Wirkung hervorrufen kann: Es wäre unmöglich, daß eine Ursache, die der Wirkung überhaupt nicht entspricht, dieses spezielle Resultat hervorrufen könnte.

Betrachtet man die Materie und verfolgt deren Entstehung zurück, so kommt man nach buddhistischer Auffassung zu sogenannten Raumteilchen, die der Urstoff sind, aus dem alles Materielle entstanden ist. Beim Materiellen können wir zwischen dem unterscheiden, was nicht mit Bewußtsein versehen ist wie Holz, Steine und so weiter, und dem, was von Bewußtsein durchdrungen ist und die Grundlage für bewußtes Leben bildet, wie unser eigener Körper. Es muß besondere Ursachen und Umstände dafür geben, daß einige Raumteilchen eine Materie hervorgebracht haben, die nicht die Grundlage für Bewußtsein bildet, wohingegen andere Raumteilchen eine Materie verursacht haben, die die Grundlage für bewußtes Leben bildet.

Ich denke, daß man zwei Arten der Entwicklung voneinander unterscheiden kann. Eine Entwicklung wird allein durch die Kraft der Natur vollzogen; bestimmte materielle Teilchen bringen andere materielle Teilchen hervor. Das ist mit Beginn dieser Raumteilchen bis zu den verschiedenen Formen der unbelebten Materie geschehen, der wir heute begegnen. Auf der anderen Seite gibt es eine Entwicklung, die nicht nur von der bloßen Natur abhängig ist, sondern von weiteren Ursachen und Umständen. Ich denke, daß es durch diese Art der Entwicklung zu der Art von Materie gekommen ist, die mit Bewußtsein versehen ist.

Spricht man von diesen Ursachen und Umständen, die die Entwicklung der Materie beeinflussen, muß man das Gesetz von Karma, also das Gesetz von Handlungen und ihren Wirkungen, in Betracht ziehen. Die genaue Beschaffenheit des Zusammenhangs von Handlung und Wirkung ist etwas sehr Tiefgründiges und erfordert sehr detaillierte Erklärungen. Deshalb möchte ich an dieser Stelle nicht näher darauf eingehen.

Der Dalai Lama unterscheidet zwei evolutionäre Entwicklungen: eine, die allein durch die Kraft der Natur vollzogen wird, und eine, die durch Karma entsteht.

Die eigentliche Implikation des Gesetzes von Handlung und Wirkung ist, daß es keinen Schöpfergott gibt, sondern daß unser Glück und Leid und so weiter allein durch vielfältige Ursachen und Umstände zustandekommt. Deshalb ist nach buddhistischer Auffassung das einzelne Individuum der Schöpfer für sein eigenes Glück und Leid, und in diesem Sinne sozusagen der eigene Schöpfer.

Ein Aspekt des Gesetzes vom Abhängigen Entstehen ist das Kausalitätsgesetz, welches besagt, daß Wirkungen nur in Abhängigkeit von vielfältigen Ursachen und Umständen entstehen können. Diese Ebene des Abhängigen Entstehens wird von allen buddhistischen Lehrmeinungen akzeptiert. Ebenso wird von allen

buddhistischen Schulen vertreten, daß es keinen Erlebenden dieses Glücks und Leids gibt, der erstens beständig, zweitens unabhängig vom eigenen Körper und Geist und drittens eine teilelose Einheit ist. Die Existenz eines Erlebenden, eines Ich oder einer Person, die losgelöst, unabhängig von Körper und Geist Erfahrungen von Glück und Leid macht, wird nicht akzeptiert: Die Person ist frei von Beständigkeit, abhängig von vielen Teilen und abhängig von Körper und Geist.

Zweite Ebene: Die Abhängigkeit von Teilen

Es gibt noch eine weitere Ebene des Verständnisses vom Abhängigen Entstehen:



Alles Existierende besteht nur in Abhängigkeit von seinen Teilen. Nicht nur die Wirkungen, die produkthaften Phänomene, sind abhängig von Ursachen und Umständen, sondern auch die beständigen, nicht-produkthaften Phänomene sind abhängig von ihren Teilen und verschiedenen Aspekten. Selbst kleinste, nicht weiter zu unterteilende Teilchen sind abhängig von Teilen, weil sie Richtungen haben; diese stellen die Aspekte oder Teile dieser Teilchen dar. Genauso sind kleinste, nicht weiter zu unterteilende Bewußtseinsaugenblicke abhängig, weil sie einen früheren und einen späteren Teil haben: Sie haben einen Teil, der die Verbindung zum zukünftigen Bewußtseinsmoment herstellt, und einen Teil, der die Verbindung zum vorhergehenden Bewußtseinsmoment ist. In dieser Weise ist jedes Phänomen abhängig von seinen Teilen. Aus diesem Grund wird gesagt: Wenn ein Phänomen Teile besitzt, dann ist es auch abhängig von seinen Teilen. Das Ganze existiert nur in Abhängigkeit von seinen Teilen und kann nur in Abhängigkeit von seinen Teilen erfaßt und benannt werden.

Damit wird zum Ausdruck gebracht, daß uns die Phänomene anders erscheinen, als sie tatsächlich existieren. Wenn wir etwas Ganzes betrachten und dann an die Teile denken, so erscheinen uns diese beiden als voneinander getrennte Entitäten – als hätten wir auf der einen Seite das Ganze und auf der anderen Seite die Teile dieses Ganzen. Wir wissen zwar, daß das Ganze abhängig ist von seinen Teilen, und daß die Teile nur die Teile des Ganzen sind, aber wenn sich unser Geist damit beschäftigt, erscheinen uns das Ganze und die Teile so, als wären sie unabhängig voneinander.

Wenn etwas tatsächlich so existiert, wie es erscheint, dann müßte, wenn man seine Existenzweise weiter analysiert, immer deutlicher werden, daß diese der Erscheinungsweise entspricht. Das bedeutet mit anderen Worten: Wenn wir das Ganze als eine unabhängige Einheit und die Teile als etwas von diesem Ganzen Getrenntes erfassen, dann müssen wir, je mehr wir diese Erscheinungsweise untersuchen, tatsächlich bestätigt finden, daß es auf der einen Seite ein Ganzes und auf der anderen Seite Teile gibt.

Untersuchen wir es aber näher, dann können wir ein Ganzes und die Teile nicht finden.

Das zeigt deutlich, daß die Erscheinungsweise der Phänomene mit ihrer eigentlichen Existenzweise nicht übereinstimmt; man muß unterscheiden zwischen der Art und Weise, wie ein Phänomen erscheint und wie es existiert. Wenn ein Phänomen in einer bestimmten Weise erscheint, man diese Erscheinungsweise aber nicht in der Wirklichkeit bestätigt findet, kann die Erscheinungsweise zwar auf der Ebene der Täuschung akzeptiert werden, nicht aber auf der Ebene der Wahrheit. Auf der Ebene der Wahrheit muß ein Phänomen genauso erscheinen, wie es tatsächlich existiert, oder — anders ausgedrückt — man muß das Phänomen in der Wirklichkeit so finden können, wie es dem Geist erscheint. Weil uns die Phänomene aber anders erscheinen, als sie wirklich existieren, wird gesagt, daß es sich bei den Phänomenen nur um Täuschungen handelt, beziehungsweise daß sie nur auf täuschende Weise existieren. Das ist der Grund dafür, daß im Buddhismus alle Phänomene als nicht wahrhaft existent dargestellt werden.

Dritte Ebene: Abhängigkeit von der Benennung

Die dritte Ebene vom Verständnis des Abhängigen Entstehens ist noch subtiler und tiefgründiger und beschäftigt sich mit der Benennung. Wir nehmen die Dinge wahr und benennen sie in einer bestimmten Art und Weise. Nun fragt man sich, ob man das auf diese Weise benannte Phänomen auch wirklich finden kann, d.h. ob man es innerhalb seiner Teile, die die Grundlage für seine Benennung bilden, finden kann. Im Verlauf dieser Suche kommt man zu dem Ergebnis, daß das benannte Phänomen innerhalb seiner Benennungsgrundlage nicht aufzufinden ist. Nun könnte man daraus den Schluß ziehen, daß das Phänomen überhaupt nicht existiert – das aber ist der falsche Schluß; denn man erlebt unmittelbar, daß die Phänomene nützliche und schädliche Wirkungen haben. Sie existieren also, sie haben einen Effekt, und es gibt sie in Wirklichkeit.

Auf der anderen Seite kann man nichts finden, wenn man nach dem Objekt der Benennung sucht. Daraus muß man den Schluß ziehen, daß ein Phänomen nur in Abhängigkeit von dem benennenden Geist existiert, nicht aber von seiner eigenen Seite her.

Auf der mittleren Ebene des Verständnisses vom Abhängigen Entstehen geht man davon aus, daß ein Phänomen zwar nicht allein von seiner Seite her existiert – weder unabhängig von anderen Ursachen und Umständen noch getrennt vom benennenden Geist –, aber auf der Seite des Objektes gibt es etwas Auffindbares, von dem man sagen kann: Das ist das wahrgenommene Objekt. Es wird gesagt, daß zusätzlich zu dem von der Seite des Objekts her Bestehenden der benennende Geist kommen muß, der das Phänomen als dieses oder jenes erfaßt; durch das auffindbare Objekt einerseits und den benennenden Geist andererseits kommt das spezielle Phänomen zustande, welches erlebt wird.

Die dritte und tiefgründigste Form des Verständnisses des Abhängigen Entstehens besagt aber, daß es auf der Seite des Objekts überhaupt nichts Auffindbares gibt: Sucht man nach dem Objekt der Benennung, dann ist nichts zu finden, von dem man sagen könnte, daß es das wahrgenommene Objekt ist. Vielmehr heißt es, daß die wahrgenommenen Phänomene allein aufgrund der Abhängigkeit vom benennenden Bewußtsein zustandekommen und Glück und Leid hervorbringen können. Phänomene besitzen nicht die Spur der Existenz von ihrer eigenen Seite.

Daraus könnte man den Schluß ziehen, daß es gar keine Wirklichkeit gibt, die so oder anders benannt wird, aber die Antwort lautet: Tatsächlich gibt es eine Wirklichkeit, die man erfahren und benennen kann, aber die Bestimmung dieser Wirklichkeit geschieht ausschließlich durch den benennenden Geist und kommt nicht von der Objektseite her zustande.

Fortsetzung im nächsten Heft.

Nach einer mündlichen Übersetzung aus dem Tibetischen von Gelong Dschampa Gyatso (Christof Spitz), überarbeitet von Andreas Koch und Birgit Stratmann.