

Sangharakshita

Evolution und Selbsttranszendierung

(Der folgende Vortrag wurde 1983 auf der sechsten „Mystiker und Wissenschaftler“-Tagung des Wrekin Trust zum Thema "Wirklichkeit, Bewußtsein und Ordnung" im King Alfred's College in Winchester gehalten. Die eingeladenen Redner waren der Physiker Prof. D. Bohm, der Pflanzenphysiologe Dr. R. Sheldrake, der Philosophen A. Keyserling und Sangharakshita.)

Wir leben inmitten einer großen Auseinandersetzung, einer Auseinandersetzung, die in der einen oder anderen Form seit dem Moment geführt wird, wo einfaches Bewußtwerden zu erwägendem Bewußtsein sich fortentwickelte, mit anderen Worten: von dem Augenblick an, wo der Mensch zum Menschen wurde. Alle Zivilisationen wurden in diese Auseinandersetzung genauso einbezogen wie alle Kulturen und Religionen. Sowohl einige der größten Triumphe des menschlichen Geistes sind das Ergebnis dieser Debatte als auch einige der katastrophalsten Niederlagen. Unter den Wortführern dieser Auseinandersetzung sind sowohl auf der einen wie auf der anderen Seite geschichtlich so bekannte Namen zu finden, daß es unnötig ist, sie alle zu nennen. Im Verlauf dieses Jahrhunderts, und speziell in der letzten Dekade, wurde nun diese große Auseinandersetzung zunehmend intensiviert und zog eine wachsende Zahl interessierter und nachdenklicher Menschen aus allen Teilen der Welt an. Vom Ausgangspunkt dieser Debatte hängt vielleicht die Zukunft der Menschheit ab, denn diese Auseinandersetzung ist in der Tat nichts weniger als die Auseinandersetzung zwischen den Kräften des Lebens und den Kräften des Todes, zwischen den Kräften der Gestaltung und der Vernichtung, der Macht und der Liebe, des Chaos und der Ordnung. Der Punkt, um den es geht, ist die Streitfrage: „Ist der Mensch ein geistiges Wesen mit einer geistigen Bestimmung oder nicht?“

Die Debatte, auf die ich mich hier beziehe, findet nicht während irgendeiner bestimmten Tagung statt, noch zu einer bestimmten Zeit, auch sind nicht immer die gleichen Teilnehmer gegenwärtig. Sie erfolgt in einer Vielzahl kleinerer Zusammenkünfte an verschiedenen Orten, wobei die eine Teilnehmergruppe ständig durch andere ersetzt wird. Doch ist das noch nicht alles. Es gibt Debatten und Konferenzen über die große Auseinandersetzung selber, und die, an der wir heute teilnehmen, ist eine davon.

Der Wrekin Trust hat in den letzten sechs Jahren eine Reihe von größeren Konferenzen gefördert, die sich entsprechend der eigenen Zielsetzung mit unterschiedlichen Aspekten befaßten, die sich aus der Beziehung zwischen mystischer und wissenschaftlicher Erfahrung mit dem Wesen der Wirklichkeit ergeben. Die heutige Konferenz ist die sechste in dieser Reihe. Wir treffen uns hier – wie auch bei den vorangegangenen – in der alten historischen, ja legendären Stadt Winchester, die von einigen unserer Kapazitäten mit Camelot identifiziert wird, d.h. mit der Hauptstadt des berühmten König Arthur und dem Sitz jener tugendhaften Gemeinschaft des "Runden Tisches", mit der der einstige und zukünftige König versuchte, die Flutwelle des Barbarismus aufzuhalten, die damals Britannien überspülte. In späterer, vielleicht historischerer Zeit, war Winchester die Hauptstadt des Königreiches Wessex und der Sitz des edlen Königs Alfred, der in einer Zeit der Dunkelheit nicht nur der Herrscher, sondern auch der Erzieher seines Volkes war und nach dem auch das Gebäude, in dem wir hier tagen, so treffend genannt ist.

Arthur wie Alfred haben beide ihren Beitrag zu der großen Debatte, von der ich sprach, geleistet. Wir wissen, auf welcher Seite der Fragestellung sie im Für und Wider standen, und daß sich ihr Beitrag nicht weniger effektiv in Taten wie in Worten ausdrückte. Unsere Aufgabe heute ist unendlich viel schwerer als ihre. Die Kräfte des Todes haben Formen angenommen, die unvergleichlich schädlicher sind als die, die sie kannten, so daß die Kräfte des Lebens nun

Formen annehmen müssen, die entsprechend heilsamer und gutartiger sind. Wenn wir nicht die unglückseligen Opfer einer grenzenlosen Zerstörung werden wollen, einer uneingeschränkten Gewalt und eines endlosen Chaos, dann werden wir eine reichere und aus dem Vollen gereifte Kreativität benötigen, eine reinere und glühendere Liebe und eine harmonischere und stabilere Ordnung, als sie die Welt je zuvor hatte. Doch das ist nicht alles, was wir brauchen. Die Bedingungen, unter denen die Debatte heute geführt werden muß, sind komplexer als je zuvor. Viele Kulturen, wissenschaftliche Disziplinen und spirituelle Traditionen sind mit im Spiel. Ebenso sind auch viele Sprachen, im wörtlichen wie im übertragenen Sinne, miteinbezogen. Wir müssen daher eine größere Offenheit und Weitherzigkeit, eine größere geistige Wendigkeit und eine stärkere Kraft der Sympathie und des Verstehens entwickeln als je zuvor.

Und insoweit hat diese Reihe von Konferenzen, vor allem vom Standpunkt westlicher bzw. okzidentaler Kultur, ihren Beitrag zur großen Auseinandersetzung geleistet, zumindest in Bezug auf die Debatte über diese Auseinandersetzung. Nun steht diese ganze Serie unter dem gemeinsamen Thema: "Mystiker und Wissenschaftler". Die Worte "Mystik" und "Wissenschaft" sind aber Termini, die der westlichen Kultur entstammen. Darüber hinaus war das Thema der vorherigen Konferenz "Die Entwicklung des Bewußtseins", während unser diesjähriges Thema "Wirklichkeit, Bewußtsein und Ordnung" ist. Auch diese Termini "Wirklichkeit, Bewußtsein, Ordnung" gehören alle der westlichen Kultur an, und wenn wir sie benutzen, dann sprechen wir somit eine spezifische Sprache im wörtlichen wie im übertragenen Sinn, und schon allein die Tatsache, daß wir so vorgehen, determiniert zumindest teilweise die Art unseres Beitrages zu dieser Debatte wie auch die Vorstellung, die wir von der Debatte selbst haben.

Daß diese Konferenz die Sprache der westlichen Kultur benutzt und daß die Diskussion im Rahmen westlicher Kultur und westlicher geistiger Werte stattfindet, ist selbstverständlich, da diese Treffen hier im Westen stattfinden und von – gebürtigen oder durch eigene Wahl dazu gewordenen – Abendländern getragen wird. Wichtiger aber noch ist, daß im Westen jene große Auseinandersetzung, von der ich sprach, ihren höchsten Grad an Intensität erreicht hat, wodurch Schockwellen in Bewegung gesetzt werden, die bis in die verlassensten Gegenden der Welt zu spüren sind. Wissenschaftlichkeit, industrielle Revolution, Kapitalismus, parlamentarische Demokratie, Marxismus und säkularer Humanismus sind alles Bewegungen, deren Auswirkungen jetzt – direkt oder indirekt – in dem "Weltdorf" spürbar sind. Und alle diese Bewegungen der Neuzeit – also nachmittelalterliche Bewegungen – sind westlichen Ursprungs. Es war abzusehen, daß diese Konferenzen sich früher oder später um die Sprachen, zumindest aber um das Verständnis der Sprachen der großen nicht-westlichen Kulturen bemühen müssen, und es war zu erwarten, daß man den Rahmen, in dem die Diskussionen erfolgten, erweitern würde, so wie es jetzt geschehen ist.

Da es nun selbst in den Tagen König Arthurs einem Heiden gestattet wurde, Mitglied der Tafelrunde zu werden, so konnte man auch erwarten, daß der Buddhismus früher oder später in diese Diskussionen einbezogen wird, zumal er vor Jahrhunderten sich selbst mitten in diese Debatte stürzte. Und nun ist es soweit, daß in dieser Halle *eine* buddhistische Ansicht gehört werden kann.

Beim Versuch, dieser Ansicht Ausdruck zu verleihen, sehe ich mich mit einer großen Schwierigkeit konfrontiert. Diese Konferenz bringt, wie ihre Vorläufer, Mystiker und Wissenschaftler zusammen, das heißt, es erfolgt eine Begegnung zwischen solchen, die in den Wissenschaften arbeiten, mit jenen, die spirituellen Disziplinen folgen. Aber sowohl das Wort "Mystik" wie das Wort "Wissenschaft" und alle ihre entsprechenden Ableitungen sind, wie ich bereits herausstellte, westlich kultureller Herkunft. Als Anhänger des Buddhismus, der vom historischen Standpunkt einer östlichen, d.h. orientalischen Kultur und spirituellen Tradition entstammt, die selbst eine hochentwickelte und entsprechend intellektuell ausgefeilte "Sprache" besitzt, muß ich mich fragen, welche der Terminologien ich in diesem Fall besser benutze und in welcher Eigenschaft ich überhaupt hier bin.

Ein Wissenschaftler bin ich zweifellos nicht, denn ich gehöre nicht zu denen, die in einer bestimmten Wissenschaft arbeiten. Bedeutet das nun, daß ich ein Mystiker bin, da ja vermutlich hier die Termini "Wissenschaft" und "Mystik" zwar nicht gerade als Gegensätze, so doch als sich widersprechend gebraucht werden?

Obwohl ich seit vielen Jahren folge der buddhistisch-spirituellen Disziplin, so betrachte ich mich selbst jedoch ebensowenig als Mystiker, wie ich den Buddhismus ja auch nicht als eine Art "östlicher Mystik" ansehe. Für mich als Buddhisten sind Worte wie "Mystiker" und "Mystik" fremde, um nicht zu sagen schockierende Begriffe, und deshalb versuche ich diese Worte, wenn ich über den Buddhismus schreibe oder spreche, zu vermeiden. Ich vertrete diesen Standpunkt ungeachtet des Titels eines sehr bekannten Buches von Dr. D.T. Suzuki, *Mysticism: Christian and Buddhist, 1957* der als Autor nicht nur für seinen flüssigen Stil, sondern auch für die Präzision seines Ausdruckes sehr bekannt ist, denn Begriffe wie Mystik und seine Ableitungen entsprechen keiner Realität, die mir im Bereich des Buddhismus vertraut ist.

Daher ist es auch offensichtlich, daß ich in keine der Kategorien eingeordnet werden kann, von denen ich meine, daß sie von den anderen Anwesenden vertreten werden. Ich gehöre also weder zu den mystischen Schafen noch zu den wissenschaftlichen Ziegen (vielleicht sollte ich sagen: "wissenschaftlichen Wölfen"), sondern bin von einer ganz anderen Sorte, der vielleicht einige von Ihnen zuvor noch nicht begegnet sind.

Ich will hier über das "Bodhisattvaprinzip als Schlüssel der Bewußtseinsentwicklung" – der individuellen wie der kollektiven – sprechen und so *einer* buddhistischen Anschauung Ausdruck verleihen. Ich spreche daher weder als Mystiker noch als Wissenschaftler, sondern einfach als Buddhist, wobei ich es Ihnen überlasse, wie weit meine Anschauungen als Buddhist mit Ihrer Anschauung als Wissenschaftler oder Mystiker, d. h. als eines in den Wissenschaften arbeitenden oder einer spirituellen Disziplin folgenden Menschen, zusammengeht. Als Buddhist spreche ich als jemand, der – nachdem er sich über vierzig Jahre in den Buddhismus vertieft hat (und das sowohl im Osten wie im Westen) – im Buddhismus die Wirklichkeit sieht, die durch das Bewußtsein Ordnung bewirkt. In der Sprache des Buddhismus würde das heißen: Ich spreche als jemand, der im Buddhismus den Buddha findet, der zusammen mit den Bodhisattvas durch den Dharma den Sangha erschafft – Sukhāvati erschafft.

Doch obwohl ich als Buddhist zu Ihnen spreche, will ich heute in Ihrer Sprache reden: in der Sprache der westlichen Kultur und nicht in der Sprache des Buddhismus. Und allein schon die Tatsache, daß ich als Buddhist zu Ihnen spreche und über "Buddhismus" rede, bedeutet, daß ich bereits anfangs Ihre Sprache zu sprechen. Denn die Worte "Buddhist" und "Buddhismus" findet man nicht in dem Bereich, über den ich als "Buddhismus" referiere: Beide Worte sind ganz neuer westlicher Prägung. Ja, man könnte sagen, daß ich von dem Augenblick an, als ich zustimmte, auf dieser Konferenz nicht nur über das Bodhisattvaprinzip zu sprechen, sondern auch zum Thema "Das Bodhisattvaprinzip als Schlüssel der Bewußtseinsentwicklung – individuell wie kollektiv", in Ihre Sprache wechselte, denn die Worte "Evolution", "Bewußtsein" und "individuell" sind Termini, die keine genauen Äquivalente in irgendeiner der kanonischen Sprachen des Buddhismus haben.

Will man über den Buddhismus in irgendeiner Sprache reden, die nicht seine eigene ist, so bedeutet das unausweichlich, daß man ihn entstellt und vollkommen falsch interpretiert. So werde ich nur dann wirklich zu Ihnen über Buddhismus reden können, Ihnen nur dann einen buddhistischen Ausblick vermitteln können, wenn Sie mir mit einem gewissen Maß an Geduld Ihrerseits helfen. Denn obwohl ich im wörtlichen Sinn zu Ihnen in meiner eigenen Sprache spreche, so rede ich doch im übertragenen Sinn in einer Sprache, die in Wirklichkeit nicht meine eigene ist, und ich bin daher in einem gewissen "Nachteil". Da ich Sie nun auf halbem Wege als Buddhist treffe, der über Buddhismus spricht, darf ich hoffen, daß auch Sie mir halbwegs entgegenkommen, indem Sie Ihre Aufmerksamkeit mehr auf den Geist als auf den Buchstaben meines Vortrages richten. Denn ohne Einfühlung ist hier keine menschliche Kommunikation möglich, am allerwenigsten wenn man versucht, die eigene Anschauung bzw. die eigene Schau

in Worte zu übersetzen, die anders sind als jene, in der diese ursprünglich verfaßt und ausgedrückt wurden.

Doch nun möchte ich nach dieser Präambel zunächst mit einigen allgemeinen Bemerkungen zum Buddhismus beginnen.

Die historische und spirituelle Bedeutung des Buddhismus steht außer Frage. Er ist die bedeutendste kulturelle und spirituelle Tradition Asiens und damit auch das, woran wir zuerst denken, wenn die Weisheit des Ostens erwähnt wird. Das Bild des Buddha, wie er unter dem Baum der Erleuchtung in Meditation versunken sitzt, ist eines der bestbekanntesten religiösen Symbole der Menschheit. Zusammen mit dem Christentum und dem Islam, die fünf bzw. elf Jahrhunderte jünger sind, ist der Buddhismus eine der drei großen universellen Religionen der Welt, was besagt, daß er keine ethnische Religion (wie Konfuzianismus oder Shinto) ist, sondern eine Religion, deren Botschaft sich im Prinzip an alle menschlichen Wesen richtet, ungeachtet deren Kaste, Rasse, Geschlecht, sozialer Stellung, Nationalität oder Kultur. Über Jahrhunderte war der Buddhismus die Religion eines Viertels bis eines Drittels der Menschheit. Doch im Unterschied zum Christentum und Islam ist der Buddhismus keine theistische, sondern eine nicht-theistische Religion. Im Buddhismus gibt es keinen persönlichen Gott, der Schöpfer und Herrscher des Universums ist. Auch gibt es keine göttliche Offenbarung im Sinne einer Übermittlung des göttlichen Willens an die Menschen, und das weder durch das Leben und den Opfertod eines inkarnierten Sohnes noch durch die inspirierten Äußerungen eines erwählten Botschafters. Auch gibt es kein "heiliges Buch" in Sinne eines unfehlbaren und autoritativen Berichtes jener Übermittlung. Es gibt keine Gebete im Sinne einer Kommunikation mit bzw. einer Bitte an einen himmlischen Vater. Und aus diesem Grunde haben einige Leute angezweifelt, daß der Buddhismus überhaupt eine Religion sei. Für sie ist Religion ihrem Wesen nach theistisch, und eine nicht-theistische Religion ist für sie ein Widerspruch in sich selbst. Letztlich ist vielleicht die Analyse dieser Frage einfach die der Definition. Denn heute hört man schon von einigen Seiten die Rede von einem nicht-theistischen Christentum, von "religionslosem Christentum" und sogar von einem "christlichen Buddhismus", was immer man auch darunter verstehen mag.

Da nun Buddhismus eindeutig nicht-theistisch und möglicherweise daher auch keine Religion ist, haben sich einige Leute immer wieder gefragt, ob er nicht vielmehr eine Art Wissenschaft sei. Und so wurde der Buddhismus als etwas "Wissenschaftliches" betrachtet oder sogar als eine "wissenschaftliche Religion".

Dieses Mißverständnis muß man – obwohl es nicht so weit verbreitet ist – ernst nehmen, und damit ist es gerechtfertigt, eine Korrektur vorzunehmen. Der Buddhismus ist ganz bestimmt nicht wissenschaftlich in dem Sinne, daß er modernes wissenschaftliches Denken vorwegnahm oder daß gar aktuelle, wissenschaftliche Entdeckungen in alten buddhistischen Texten gefunden werden können, wodurch in gewisser Weise die Wahrheit des Buddhismus "bewiesen" sei, wie es der wissenschaftliche Buddhismus in seiner Naivität behauptet. Eine solche Darstellung des Buddhismus ist kaum etwas anderes, als sich im Namen des Buddhismus etwas von dem großen Prestige der modernen Wissenschaften anzueignen, und läßt einen Mangel an Vertrauen in den Dharma als einer spirituellen Überlieferung deutlich werden.

Wenn wir im Buddhismus von "wissenschaftlich" sprechen wollen, dann nur in dem sehr beschränkten und in Wirklichkeit bloß übertragenen Sinne, daß die Lehre des Buddha durchtränkt ist von einem wissenschaftlichen Geist, d.h. von einem Geist, der die Dinge aufgeschlossen hinterfragt und der im Westen heute mehr mit Wissenschaft als mit Religion assoziiert wird. Man könnte auch in Bezug auf den Buddhismus von Wissenschaftlichkeit in dem Sinne sprechen, daß er in seiner Annäherung an die Existenzprobleme eher empirisch als dogmatisch ist, und das bedeutet, daß er ganz eindeutig menschlich – oder korrekter: eindeutig auf "empfindende bzw. fühlende Existenz" – ausgerichtet ist.

Aber der Buddhismus ist andererseits nicht wissenschaftlich insofern, als er die Existenz einer transzendenten Wirklichkeit anerkennt, die die moderne Wissenschaft in der Person ihrer offiziellen Vertreter völlig verneint. (Allerdings gibt es Zeichen, daß die monolithische, materialistische Einheit der Wissenschaft anfängt Sprünge zu zeigen, wofür diese Konferenz Zeugnis ablegt.) Diese transzendente Wirklichkeit kann von Menschen tatsächlich erfahren werden. Und ein menschliches Wesen, das sie im höchsten Grad erfährt, wird als ein Buddha oder als ein Erleuchteter bekannt. Doch der Buddhismus unterscheidet sich von der Wissenschaft auch dadurch, daß er nicht nur vom Intellekt Gebrauch macht, sondern auch von den Emotionen. Tatsächlich können, nach buddhistischer Anschauung, die Existenzprobleme gelöst und die transzendente Wirklichkeit nur dann erfahren werden, wenn Denken und Fühlen sich vereinigen und so eine höhere geistige Fähigkeit entsteht, die man unterschiedlich benennt, z.B. als Schau, Einsicht und Imagination. Mit anderen Worten: Transzendente Wirklichkeit kann nur durch den *ganzen* Menschen erlebt werden, der mit höchster Intensität auf der Höhe seines zur Einheit gewordenen Wesens wirkt.

Wenn man eine große Vereinfachung wagt, so könnte man sagen, daß die Wissenschaft das Extrem der Objektivität und des Denkens darstellt, während die Mystik das Extrem der Subjektivität und des Gefühls repräsentiert – wobei in diesem Zusammenhang das Gefühl durch spirituelle Disziplin gereinigt ist. Dazu wäre zu bemerken, daß diese Gesetzmäßigkeit nicht etwa getrennt von den wechselnden physikalischen und geistigen Phänomenen zu sehen ist, die sie angeblich lenkt und leitet. Die Gesetzmäßigkeit schildert lediglich die Art und Weise, wie physikalische und geistige Phänomene sich entsprechend ihrer inhärenten Natur verhalten. Die Wissenschaft versucht das Subjekt zum Objekt zu reduzieren, die Mystik dagegen das Objekt im Subjekt zu absorbieren. Der Buddhismus, der hier wie auch sonst einem mittleren Weg folgt, repräsentiert eine Auflösung der Subjekt- Objekt- Dualität in einer glückerfüllten, nicht-zweiheitlichen Gegenwärtigkeit, worin das, welches außen, jenseits des Objektes erscheint, mit dem in eins fällt, welches innen, jenseits des Subjektes ist, anders ausgedrückt: worin das, welches das Alleräußerste ist, mit dem übereinstimmt, was das Allerinnerste ausmacht. Wenn wir das in der Terminologie der Objektivität ausdrücken wollen, dann erscheint uns diese glückerfüllte, nicht-zweiheitliche Gegenwärtigkeit als Weisheit; drücken wir sie aber in subjektiven Worten aus, dann manifestiert sie sich uns als Mitleid. Weisheit und Mitleid aber sind die Zwillingssymbole der Buddhaschaft oder Erleuchtung.

Neben jener Vorstellung von "wissenschaftlichem Buddhismus" gibt es aber auch noch andere Mißverständnisse über das Wesen des Buddhadharma. Wie ich bei meiner Rückkehr nach England im Jahre 1964 feststellte (ich hatte bis dahin 20 Jahre ununterbrochen im Osten, vornehmlich in Indien verbracht), halten sich solche Mißverständnisse extrem hartnäckig und sind kaum auszurotten. Obwohl der Buddhismus im Westen seit mehr als hundert Jahren bekannt ist, so ist doch das verschleierte und sich ständig verändernde "Bild" des Buddhismus, das über den Bildschirm des Massenbewußtseins flackert, kaum etwas Positives. Zu oft nur erscheint der Buddhismus als kalt, freudlos, unmenschlich und unsozial. Er scheint ein System unbeugsamer Askese zu sein, das durch eine große Anzahl von Verboten und Einschränkungen alle menschlichen Wünsche zum Erlöschen bringen will, um einen Zustand der leidenschaftslosen Ruhe zu erlangen, die sich nicht vom Tode unterscheidet.

Für einige Leute ist schon die bloße Erwähnung des Namens "Buddhismus" genug, um in ihrem Geiste Vorstellungen von hohen Mauern, gekrönt mit Reihen scharfer Spitzen, bzw. von dunklen Räumen und einem freudlosen Leben aufsteigen zu lassen. "Dürfen Sie denn überhaupt das Kloster verlassen?" "Dürfen Sie mit anderen Menschen überhaupt sprechen?" "Wer schickte Sie nach England?" Das waren nur einige der Fragen, die mir bei meiner Rückkehr nach England von Herausgebern der Frauen Magazine und Vertretern der Öffentlichkeit gestellt wurden.

Wenn ich dann erklärte, daß ich das Kloster verlassen konnte, wann immer ich wollte, daß ich mit jedem sprechen konnte, den ich dafür bereit fand, daß ich auch nach England ausschließlich aus eigenem Entschluß gekommen war, dann waren meine Interviewer eindeutig erstaunt. (Ich

möchte erwähnen, daß ich damals meinen Kopf kahlgeschoren hatte und die gelbe Robe dauernd trug, und nicht nur für zeremonielle Zwecke wie jetzt.)

Darüber hinaus betrachtet man den Buddhismus als etwas Fremdes, Exotisches, Farbenprächtiges, Sonderbares und Mysteriöses. Allerdings ist das Bild, das man vom Buddhismus als einem System rigiden Asketentums hatte, in den letzten Jahren teilweise überlagert worden von den faszinierenderen Bildern des Absurden im Zen und erotischer Hingabe im "Tantra" (was vielleicht mehr in den Vereinigten Staaten als in England ablief), wodurch die Verwirrung noch größer wurde.

Doch statt hier noch mehr Zeit zu verschwenden, um Mißverständnisse aufzuklären oder Ihnen zu sagen, was Buddhismus *nicht* ist, möchte ich jetzt versuchen, Ihnen in klaren, allgemein verständlichen Worten zu erzählen, was Buddhismus ist. Erlauben Sie mir, Ihnen ein Bild des Buddhismus zu zeichnen, das ein für allemal die alten, in die Irre führenden Bilder auslöscht. Dieses Bemühen wird uns eine Annäherung an das Bodhisattvaideal erlauben und uns zugleich befähigen zu sehen, warum dieses Ideal der Schlüssel zur Entwicklung des Bewußtseins ist.

Um es ganz klar und ganz allgemein zu sagen: Buddhismus ist ein Pfad oder ein Weg. Es ist ein Pfad, der vom Nichtdauernden zum Dauernden führt, von der Traurigkeit zur Freude, von der Dunkelheit des Nichtwissens zum Licht vollkommener Weisheit. Es ist der Pfad, auf dem der Buddha vor seiner Erleuchtung als Suchender dargestellt wird. Um dieses Pfades willen ging er aus dem Hausleben in die Hauslosigkeit. Um dieses Pfades willen saß er am Fuße des Bodhibaumes. Und es ist dieser Pfad, den er zur Zeit seiner höchsten Erleuchtung entdeckte und den er nach anfänglichem Zögern der Menschheit aufzeigte. Um hier seine eigenen Worte zu gebrauchen, wie sie uns im Dhammapada berichtet werden: "Diesen Pfad wandernd werdet ihr dem Leiden ein Ende machen. Dies ist der Pfad, der mir offenbar wurde, nachdem ich gelernt hatte, alle Pfade zu entfernen." Und dieser Pfad war es, den er in den 45 Jahren seines späteren Lebens in der einen oder anderen Formulierung zum Hauptinhalt seiner Botschaft machte.

Nun sind die sprachlichen Definitionen des "Pfades" sehr zahlreich. Vielleicht war die ursprünglichste die, die den Pfad als aus drei großen Stufen von richtiger Lebensführung (*Śīla*), Meditation (*Samādhi*) und Weisheit (*Prajñā*) bestehend darstellte. "Gewaltig wird die Frucht, großartig ist der Vorteil der Meditation, wenn sie einhergeht mit vollkommener Lebensführung. Gewaltig wird die Frucht, großartig ist der Vorteil für die Weisheit, wenn sie mit vollkommener Meditation einhergeht." Das war wohl das Wesentlichste in den allumfassenden religiösen Ansprachen, die der Buddha an elf von vierzehn Plätzen während der letzten sechs Monate seines Lebens gab. Aber nicht weniger wichtig und vielleicht besser bekannt ist die Formulierung des Pfades in seiner achtfachen Form, wie er in der graduellen Erweiterung der vollkommenen Schau – der Schau des Transzendenten – sich nacheinander entfaltet zu einer emotionalen Haltung, zu einer Kommunikation mit anderen Menschen in unserem Handeln, in unserem Lebenserwerb, in unserem Energieeinsatz, in unserem Sich-Vergegenwärtigen und unserem allumfassenden Zustand des Seins und Bewußtseins.

Viel seltener ist die Formulierung des Pfades in der Terminologie der sieben Stufen der Reinigung: ethisch, emotional, intellektuell und so fort. Zusammen mit richtiger Lebensführung, Meditation und Weisheit bildet diese Formulierung den doppelten Rahmen von Buddhaghoshas großem exegetischem Werk – dem *Visuddhimagga* oder "Pfad der Reinheit" – dem Standardwerk des Theravāda-Buddhismus, d. h. des Pāli Buddhismus in Ceylon, Burma, Thailand, Kambodscha und Laos.

In den Mahāyāna Schriften findet man darüber hinaus viele andere Formulierungen. Einige von ihnen haben einen sehr weiten, umfassenden Bereich, so daß durch sie der Pfad einen universelleren Charakter bekommt. Unter diesen umfassenderen Formulierungen ist – sowohl historisch wie geistig – jene Formulierung die wichtigste, die den Pfad der zehn Vollkommenheiten (*Pāramitās*) darstellt: jene zehn Vollkommenheiten der Gebefreudigkeit, Lebensführung, Geduld und Nachsicht, der Kraft, Meditation, Weisheit, des richtigen Gebrauchs

der Mittel (= Mitleid), des rettenden Gelöbnisses, der Stärke oder Macht und des Wissens oder der transzendentalen Bewußtheit.

Dieser Pfad der zehn Vollkommenheiten ist nun der Pfad des Bodhisattva, "dessen Wesen oder Essenz *Bodhi* ist", oder – anders übersetzt – "der nach *Bodhi* strebt" (die Interpretationen variieren). Er ist der große geistige Held, und statt nach dem niederen Ziel individueller Erleuchtung zu streben, d. h. nach einer Erleuchtung allein für sich selbst, strebt er aus Mitleid nach der universellen Erleuchtung eines Buddha, um so befähigt zu sein, alle fühlenden Wesen vom Leid zu befreien. Um dieses erhabene Ziel zu erreichen, übt er die zehn Vollkommenheiten nicht nur in einem, sondern in einer unausdenklichen Zahl von Leben, indem er in vielen unterschiedlichen Welten und in den verschiedensten Daseinsbereichen wiedergeboren wird. So durchschreitet er die zehn großen Ebenen (*Bhūmis*) spirituellen Fortschritts – von der, die die "Freudevolle" heißt, bis hin zu jener, die die "Wolke des Dharma" heißt, auf der er dann ein Buddha wird. So vollendet er das Bodhisattva-Ideal, ein Ideal, von dem das Mahāyāna annimmt, daß der historische Buddha dafür selbst das Vorbild war. Doch gibt es noch eine andere Formulierung des Pfades in den Mahāyānaschriften: die der elf *Vihāras* oder Verweilungen, die auch Stufen des geistigen Fortschritts sind, die der Bodhisattva durchschreitet und die zu einem gewissen Grad mit den zehn vorher erwähnten Ebenen übereinstimmen.

Aber die vielleicht umfassendste aller Beschreibungen des Pfades ist die der Nyingma-Schule des tibetischen Buddhismus, wonach der Pfad in seiner Totalität aus neun *Yānas*, d.h. Fahrzeugen oder Wegen besteht, die die drei Hauptyānas, nämlich Hīna, Mahā und Vajrayāna umfassen, wobei diese nicht nur als Stufen einer historischen Entwicklung des indischen Buddhismus betrachtet werden dürfen, sondern als Stufen der spirituellen Entwicklung eines jeden Buddhisten.

Die Zahl und Bedeutung dieser abstrakten Formulierungen des Pfades sollten uns nicht von der Tatsache ablenken, daß der Pfad ebenso eine lebendige, konkrete Verkörperung in jedem aktuellen menschlichen Leben findet, ob er nun in den Schriften so dargestellt oder nur als profane Geschichte überliefert wurde.

Der Pfad ist in Wahrheit der Pilger und der Pilger der Pfad, und daher ist es so, daß "du nicht auf dem Pfade reisen kannst, bevor du nicht selbst der Pfad geworden bist".

Auf einem Pfade gehen ist gleichbedeutend mit einer Reise. Und von einer Reise sprechen oft sowohl die Schriften des Buddhismus wie auch die Geschichte. So geht beispielsweise im Gandhavyūha – dem "Blumenanordnungs" Sūtra – der junge Sudhana auf eine Reise, um das zu erlangen, was der Text "das höchste Wissen der Erleuchtung" nennt. Und diese Reise führt ihn in die verschiedensten Gegenden Indiens, wobei er mehr als fünfzig geistige Lehrer aufsucht. Ebenso geht in einem Bericht der Prajñāpāramitā ("der Vollkommenheit der Weisheit") in ihrer achttausend āloka-Fassung der Bodhisattva Sadaparudita (der "Immer-Weinende") auf seiner Suche nach der Vollkommenheit der Weisheit, dem Rat einer göttlichen Stimme folgend, nach Osten, wobei er viele Abenteuer auf seinem Wege zu bestehen hat, bis er in der Stadt Gandhavati den Bodhisattva Dharmodgata trifft und dessen Darlegung des Dharma hört. Auf einer mystischen Ebene wird im Saddharmapundarikasūtra – dem "Sutra vom weißen Lotos des wahren Dharma" – die Reise als eine Heimreise dargestellt, ähnlich der des Königssohnes in der gnostischen Parabel von der "Perle".

In geographischer Terminologie wird die berühmte Pilgerfahrt des *Hsüan-tsang* von China nach dem Westen, d. h. nach Indien dargestellt, wie auch die des Boshō nach dem Hohen Norden.

Obwohl wir das Bild des Buddhismus nun in etwa gezeichnet haben und obgleich auch die grobe Umrißskizze des "Pfades" mit Details abstrakter Formulierungen und konkreter Verkörperungen im – menschlichen und tierischen – Leben aufgeführt wurde, so ist das alles bei weitem nicht für unseren Zweck ausreichend. Wenn wir wirklich verstehen wollen, was Buddhismus ist, so müssen wir vor allem begreifen, was der Pfad seinem Wesen nach ist, d. h. wir müssen verstehen, was den Pfad überhaupt zum Pfad macht. Um das zu sehen, müssen wir auf die

zugrunde liegenden Prinzipien zurückgreifen, d. h. auf das, was in Ermangelung eines besseren Wortes "buddhistische Philosophie" genannt wird, und die uns das Wesen des Buddhismus näher bringen kann.

"Gegenstand der Philosophie ist Zeit und Existenz in ihrer Gesamtheit. Sie ist die Wissenschaft, die als Metaphysik die allgemeinsten Fakten und Prinzipien erforscht," – so die Definition eines Wörterbuches. Die fundamentalen Prinzipien buddhistischer Philosophie – von denen alle anderen Prinzipien abgeleitet sind – sind daher Prinzipien, die das buddhistische Verständnis vom Wesen der Existenz im allgemeinsten Sinne verkörpern, wobei in Falle des Buddhismus dieses Verständnis nicht das Endergebnis systematischer Überlegungen über Sinneserfahrungen ist, sondern das unmittelbarer Schau.

Dem Buddhismus zufolge wird das Wesen des Daseins am besten durch Worte beschrieben, die den Wechsel und das Werden zum Ausdruck bringen. Das jedoch besagt nicht, daß Dasein sich ändert, etwa in dem Sinne, daß die Existenz selbst dem Wechsel und Wandel unterworfen, aber dennoch davon unterschieden ist. Es bedeutet vielmehr, daß Dasein selbst Wechsel und Wandel bzw. Werden ist.

So findet eines der fundamentalen Prinzipien des Buddhismus seinen Ausdruck in der bekannten Gleichung "Dasein" (oder Wirklichkeit) = "Wandel" (oder Werden). Dieser Wandel bzw. dieses Werden ist nichts Zufälliges, sondern erfolgt entsprechend einer definierten Gesetzmäßigkeit in einer gewissen gleichbleibenden Art. (Das bedeutet nicht, daß diese Gesetzmäßigkeit wirklich unabhängig von den wechselnden physischen und geistigen Phänomenen existierte, die sie angeblich beherrscht. Sie beschreibt nur die Art und Weise, in der physische und geistige Phänomene sich in Übereinstimmung mit ihrer inhärenten Natur wandeln.) Die allgemeine Formulierung dieser Gesetzmäßigkeit, die nach den Pāli-Schriften auf den Buddha selbst zurückgeht, lautet: "Wenn dies ist, wird jenes; wenn dieses entsteht, entsteht jenes. Wenn dieses nicht ist, wird jenes nicht werden; wenn dieses dahinschwindet, dann schwindet auch jenes."

Dies ist die Gesetzmäßigkeit der Konditionalität oder, in einer spezifisch buddhistischen Ausdrucksweise, das Gesetz des "abhängigen Entstehens" oder des "konditionierten gleichzeitigen Entstehens", wie man den Terminus *Pratītyasamutpāda* unterschiedlich übersetzt. Das aber besagt, daß ebenso wie Dasein Wandel ist, so auch Wandel konditioniert ist. Die Schau des Buddhismus – die Schau des Buddha in der Nacht seiner Erleuchtung – ist die Schau des Daseins als einer unendlichen Komplexität, eines ständig sich verändernden Netzwerkes physikalischer und geistiger Phänomene, die alle aufgrund gewisser Bedingungen entstehen und sofort wieder vergehen, wenn jene Bedingungen dahingeschwunden sind.

Obwohl universell, ist dieses Gesetz abhängigen Entstehens dennoch nicht einheitlich in seinen Auswirkungen. Innerhalb der unendlichen Komplexität – diesem ständig sich verändernden Netzwerk physikalischer und geistiger Ereignisse, innerhalb dieser Daseins Ganzheit ist es möglich, zwischen zwei unterschiedlichen Strömungen bzw. zwei Arten von Konditionalität zu unterscheiden: In dem einen Fall entsteht – in Abhängigkeit von dem unmittelbar vorhergehenden Faktor – in einer "abhängig entstandenen Serie" ein Faktor, der das Gegenteil des vorangegangenen ist, z.B. wenn Gutes in Abhängigkeit von Üblem entsteht (oder umgekehrt), wenn Glücksgefühl in Abhängigkeit von Leiden auftritt oder wenn Tod in Abhängigkeit von Geburt.

Im anderen Fall entsteht in Abhängigkeit von dem vorangehenden Faktor ein anderer, der in keiner Weise das Gegenteil des vorangegangenen ist – ihn also nicht negiert, sondern positiv stützt, so daß er ihn intensiviert, so wie wenn beispielsweise Freude in Abhängigkeit von Glücksgefühl entsteht, Ekstase in Abhängigkeit von Freude, Glückseligkeit in Abhängigkeit von Ekstase. Mit anderen Worten: der eine Trend der Konditionalität besteht in einer rotierenden Bewegung zwischen Faktorenpaaren, die gegensätzlicher Natur sind. Die konditionelle Aufeinanderfolge hat daher zyklischen Charakter.

Der andere Typ der Konditionalität besteht in einer kulminierenden Bewegung, die entweder gegensätzlich oder komplementär ist, wodurch die konditionale Aufeinanderfolge eine progressive ist. Der erste Typ der konditionalen Ordnung betrachtet der Buddhismus wie ein endlos sich drehendes Rad – das Rad von Geburt und Tod.

Den zweiten Typ dagegen betrachtet er als eine ständig aufsteigende Spirale – die Spirale spiritueller Entwicklung. Nun sind wir in der Lage zu verstehen, was der "Pfad" im Prinzip ist, und damit verstehen wir auch, was Buddhismus *wirklich* ist. Der Pfad ist grundsätzlich identisch mit der progressiven Ordnung der Konditionalität. Er ist im wesentlichen eine aufsteigende Serie geistiger Faktoren oder geistiger Zustände.

Daß der Pfad im Prinzip gerade dies ist, daß gerade dies den Pfad zum Pfade macht, mag schon zu einem gewissen Maße aus jenen spezifischen Formulierungen des Pfades deutlich geworden sein, die bereits erwähnt wurden, wie z.B. dem "edlen achtfachen Pfad" und dem Pfad der "zehn Vollkommenheiten". In gewissen anderen Formulierungen, die fast gleich gut bekannt und kaum weniger bedeutend sind, ist dies noch augenscheinlicher. Es könnte in der Tat kaum augenscheinlicher sein. Es ist kristallklar. Die sieben Erleuchtungsfaktoren sind z. B. eine Aufeinanderfolge geistiger Zustände und spiritueller Erfahrungen und beinhalten die Erinnerung oder Vergegenwärtigung, die Erforschung geistiger Ereignisse, den Erwerb von Energie oder Vitalität, Ekstase, das Abklingen aller Spannungen, meditative Vertiefung und Ruhe oder Gleichmut, wobei sich jeder nachfolgende Faktor aus dem unmittelbar vorangegangenen Faktor in Abhängigkeit entwickelt bzw. daraus entsteht und dabei zugleich jenen Faktor sozusagen zu einer höheren Entfaltungsstufe emporhebt. Hier wird die aufwärtsgerichtete kulminative Bewegung der progressiven konditionalen Gesetzmäßigkeit besonders deutlich.

Aber diese Gesetzmäßigkeit ist nicht weniger erkennbar in der zweiten Hälfte dessen, was zweifellos die umfassendste Formulierung des gesamten Prozesses abhängigen Entstehens bzw. des bedingten gleichzeitigen Erzeugens ist, die wir im ganzen Pālikanon immer wieder finden können, eine Formulierung, die sowohl die zyklische als auch die progressive Gesetzmäßigkeit der Konditioniertheit zu einer gigantischen Synthese zusammenfaßt.

Diese umfassendste und daher philosophisch höchst bedeutsame Formulierung besteht aus 24 Gliedern, wovon 12 Faktoren oder "Kettenglieder" (*Nidānas*) sukzessiv gemäß einer einzigen Tendenz oder Art der Bedingtheit entstehen, während die 12 anderen Faktoren oder "Glieder" sukzessiv in Übereinstimmung mit dem vorhergehenden Glied entstehen. Miteinander verbunden bilden diese zwei Faktorenreihen bzw. Hälften der Formulierung eine einzige kontinuierliche Serie, wovon die eine Hälfte "zyklischen", die andere "progressiven" Charakter hat. Die Faktoren oder "Glieder", die die erste Hälfte ausmachen und die wir hier für unsere Betrachtung unbeachtet lassen können, werden traditionell als jene betrachtet, die den Prozeß von Geburt, Tod und Wiedergeburt darstellen. Die Faktoren oder "Glieder", die die zweite Hälfte ausmachen, veranschaulichen dagegen den Pfad. Diese Reihe mentaler und spiritueller Erfahrungen besteht aus gläubigem Vertrauen (im Sinne einer positiven emotionalen Reaktion auf spirituelle Ideale), Beruhigung, Befriedung und Freude, Begeisterung, Losgelöstheit, Glücksgefühl, Konzentration, Wissen und Schau der Dinge, wie sie sind, befreiende Entwirrung, Leidenschaftslosigkeit, Freiheit oder Befreiung und das Wissen um die Vernichtung der Befleckungen. In dieser Formulierung – wie auch in der der sieben Erleuchtungsglieder – ist die aufwärts gerichtete, kumulative Bewegung der aufeinander folgenden Faktoren nicht zu übersehen, so wie die Tatsache hier klar herausgestellt ist, daß der Pfad im Prinzip identisch ist mit der progressiven Gesetzmäßigkeit der Konditioniertheit. Und selbst wenn Begriff wie "Losgelöstheit" oder ein Sich-Lösen von Spannungen und "befreiende Entwirrung" nicht richtig verstanden werden, weil ihre Bedeutung sich zunächst entzieht, so fühlt doch jeder, daß das Wesen des Pfades eine sich nach oben bewegende Serie geistiger Faktoren oder Zustände ist.

Wenn wir uns die Serie mentaler und spiritueller Erfahrungen ansehen, die die zweite Hälfte der 24-gliedrigen Formulierung des Prinzips der Konditioniertheit ausmachen, d. h. jener Serie, die mit "gläubigem Vertrauen" beginnt und mit dem "Wissen um die Vernichtung der Befleckungen"

endet, so werden wir erkennen, daß auch diese Reihe aus zwei Hälften besteht bzw. aus zwei Faktoren oder "Kettenglieder-Sets". Der eine Set besteht aus sieben Faktoren: gläubigem Vertrauen, Befriedung und Freude, Begeisterung, Losgelöstheit, Glücksgefühl und Konzentration. Der andere Set besteht aus fünf Faktoren: Wissen und Schau der Dinge, wie sie sind, befreiende Entwirrung, Leidenschaftslosigkeit, Befreiung und Wissen um die Vernichtung der Befleckungen. Zwischen diesen beiden Faktorenreihen aber besteht eine Welt von Unterschieden. Der Unterschied zeigt sich in der Tatsache, daß – obwohl beide Sets progressiv sind – doch bei dem aus fünf Faktoren bestehenden Set die vorwärts gerichtete kulminative Bewegung (die für die progressive Gesetzmäßigkeit der Konditionalität so charakteristisch ist) *irreversibel* ist. Dagegen kann im Fall des Sets mit sieben Faktoren die Bewegung plötzlich umschlagen. Folglich ist der Übergangspunkt von der einen zur anderen Faktorenreihe, d. h. der Punkt, an dem in Abhängigkeit von Konzentration Wissen und die Schau der Dinge, wie sie wirklich sind, aufgeht, von entscheidender Bedeutung für das spirituelle Leben. Wer diesen Punkt erreicht – diesen Punkt der Nichtwiederkehr, wie man ihn nennt – kann nicht mehr vom Pfade abkommen: Er kann nur noch vorwärtsgehen. Ein solcher Mensch wird das, was in der Hīnayānaform des Buddhismus ein "Stromeingetretener" oder in einem etwas unterschiedlichen Kontext des Mahāyāna ein nicht mehr zurückfallender Bodhisattva genannt wird.

Die Tatsache, daß die Serie mentaler und spiritueller Erfahrungen, die mit gläubigem Vertrauen beginnen und mit dem Wissen um die Verunreinigungen enden, aus zwei verschiedenen Faktoren oder "Kettengliederreihen" bestehen, von denen die eine reversiv, die andere progressiv ist, bedeutet, daß es möglich ist, innerhalb der Totalität des Daseins nicht nur zwei, sondern sogar drei Richtungen bzw. Typen der Konditionalität zu unterscheiden. So kann Konditionalität im Sinne einer rotierenden Bewegung operieren oder einer Bewegung, die sowohl kulminativ als auch auseinandergehend sein kann, und schließlich im Sinne einer Bewegung, die nur kulminativ ist. Es gibt, mit anderen Worten, eine Richtung oder einen Typ von Konditionalität, der zyklisch ist, und einen anderen, der sowohl progressiv als auch regressiv ist, und schließlich einen, der irreversibel progressiv ist.

Insofern nun aber Dasein Konditioniertheit und andererseits Konditioniertheit Dasein ist, ergeben sich aus den drei Arten von Konditioniertheit auch drei Arten von Dasein. Setzt man nun an Stelle eines statischen ein dynamisches Modell, dann könnte man sagen, daß das Dasein Schichten aufweist und hier gewissermaßen drei verschiedene Ebenen vorliegen, wobei jede Ebene durch die eine oder andere der drei Richtungen oder Typen der Konditionalität beherrscht wird.

Würde man statt der traditionellen buddhistischen eine mehr populäre Terminologie für diese Ebenen gebrauchen, dann könnte man von einer weltlichen, einer geistigen und einer transzendenten Ebene sprechen.

Die weltliche Ebene wird beherrscht durch den *zyklischen* Trend bzw. Typ der Konditionalität, die spirituelle Ebene durch den Trend der Konditionalität, der sowohl *progressiv* als auch *regressiv* ist, und die transzendente Ebene von dem Trend, der *irreversibel progressiv* ist.

In der traditionellen buddhistischen Terminologie sind die drei Ebenen (oder Bereiche) jene des sinnlichen Verlangens, der archetypischen Form und der Nichtformhaftigkeit und die transzendente oder nirvanische Ebene. Der erste Bereich ist bewohnt von niederen Göttern, menschlichen Wesen, Asuras, hungrigen Geistern und Höllenwesen; der zweite dagegen von höheren Göttern und der dritte von den Stromeingetretenen und anderen heiligen Personen, wie z.B. nicht mehr zurückfallenden Bodhisattvas sowie Bodhisattvas des Dharmakāya und Buddhas. Die weltliche Ebene oder der Bereich sinnlichen Verlangens wird durch die Gestalt Maras, des Bösen, dargestellt, die Ebene der archetypischen Formen und der Nichtformhaftigkeit durch Brahma, den Herrn der tausend Welten, und der transzendente oder nirvanische Bereich durch die Gestalt des Stromeingetretenen oder des nichtrückfalligen Bodhisattva.

Geistiges Leben und geistige Entwicklung bestehen nach buddhistischer Tradition in dem graduellen Aufstieg durch alle drei Ebenen oder Bereiche – von dem des sinnlichen Verlangens über den der archetypischen Formen und Nichtform hin zum nirvanischen Bereich, so daß das Leben nacheinander beherrscht wird durch die zyklische, die sowohl progressive als auch regressive und schließlich durch die irreversibel progressive Tendenz der Konditionalität. Subjektiv ist das spirituelle Leben eine Aufwärtsentwicklung durch unterstützende, geistige Momente und geistige Zustände, d. h. der tatsächlichen Entwicklung eben dieser Momente oder Zustände.

Objektiv ist es ein Aufstieg durch "Welten", "Bereiche" oder "Ebenen". Im letzteren Fall jedoch sollten wir ungeachtet des Modells, das eine raumgegliederte Vorstellung nahelegt, nicht meinen, daß die drei Ebenen auch in Wirklichkeit räumlich voneinander getrennt seien: Alle drei durchdringen sich gegenseitig.

An diesem Punkt können wir vielleicht eine Verallgemeinerung wagen, die der traditionelle Buddhismus nicht macht oder zumindest nicht so macht, wie wir es hier tun. Insofern als Dasein aus drei Ebenen oder Bereichen besteht, und insofern als diese drei Ebenen oder Bereiche vom Gesetz der Konditioniertheit beherrscht werden, kann man sagen, daß jede Ebene oder jeder Bereich in Abhängigkeit von dem unmittelbar vorhergehenden ins Dasein tritt, d. h. die Ebene archetypischer Form und Nichtform erscheint in Abhängigkeit von der Ebene sinnlichen Begehrens und die transzendente oder nirvanische Ebene in Abhängigkeit vom Bereich der archetypischen Form und Nichtformhaftigkeit. Daß der Buddhismus diese Bewegung von einem Trend oder Typ der Konditionalität zum nächsten so sieht, als würde er im Leben des Individuums erfolgen, haben wir bereits festgestellt. Die Verallgemeinerung besteht nun darin, daß der Prozeß vom Leben des Individuums auf das Leben des Universums ausgedehnt wird, also von der Sphäre der Psychologie im weitesten Sinne auf die Sphäre der Kosmologie. In moderner westlicher Sprache ausgedrückt würde das heißen: Die Verallgemeinerung besteht darin, daß man eine Parallele erkennt oder sogar eine partielle Koinzidenz zwischen dem Prozeß geistiger Entwicklung, wie er sich in der traditionellen buddhistischen Lehrdarlegung spiegelt, und dem Verlauf menschlicher Entwicklung, wie er von der modernen Wissenschaft beschrieben wird.

Für den Buddhismus ist die Vorstellung, daß es eine Parallele oder gar eine teilweise Koinzidenz zwischen diesen beiden Prozessen gibt, keineswegs etwas Phantastisches, was sich schon daraus erhellt, wenn wir kurz an das erinnern, was moderne Wissenschaft als historischen Ursprung des Bodhisattvaideals betrachtet.

In den großen autobiographischen Reden des Pālikanon beschreibt der Buddha oft Erfahrungen, die in die Periode fallen, die vor seiner Erleuchtung liegen. Und wann immer er davon spricht, bezieht es sich auf ihn als den Bodhisattva im Sinne eines Suchenden nach *Bodhi* oder Erleuchtung. So bezieht sich das Wort Bodhisattva ursprünglich auf den historischen Buddha in den Tagen *vor* seiner Erleuchtung. Doch der Buddha oder werdende Buddha hat ja schon gelebt, bevor er als Sohn von Suddhodhana und Māyādevī geboren wurde, und war auch zu jener Zeit ein nach *Bodhi* oder Erleuchtung Suchender. So wurde der Gebrauch des Begriffs "Bodhisattva" allmählich erweitert, und man benutzte ihn, wenn man vom Buddha in seinen vorausgegangenen Existenzen sprach, Existenzen, in denen er die zehn Vollkommenheiten geübt hatte. Sein Leben aber als Bodhisattva wurde bald aus historischen und die Lehre betreffenden Gründen (auf die ich hier nicht eingehen kann) zum höchsten spirituellen Ideal für alle Buddhisten. In einem Sammelwerk, bekannt als "Jātakas" oder "Geburtsgeschichten", werden Details dieser vorangegangenen Existenzen berichtet. Die Jātakas selber sind teils kanonisch, teils nichtkanonisch, wobei die letzteren weitaus zahlreicher sind. In den kanonischen Jātakas wird der Buddha als berühmter Weiser oder Lehrer alter Zeiten oder als gerechter König dargestellt. Mit anderen Worten: er wird so dargestellt, daß er die Führung ergreift, gleich ob im Bereich des ethischen oder des religiösen Lebens oder im Bereich politischer Aktivität.

Die nichtkanonischen Jātakas dagegen stellen ihn auf verschiedene Weise dar, z.B. als Karawanenführer, Schiffskapitän, Hauspriester, Baumgeist, Gott, Arbeiter, Elefantenführer, Dieb und Spieler. Ja, er wird auch als Tier dargestellt. Doch wie immer er auch geschildert wird, immer ist er das hervorstechende Mitglied seiner Gruppe oder Klasse, und abgesehen von der Übung der zehn *Pāramitā* läßt er in menschlichen und nichtmenschlichen Existenzen ausnahmslos die Eigenschaften des sich Verantwortlich-Fühlens, der Initiative und des Unternehmungsgeistes erkennen. Auch hier also wird der werdende Buddha immer als "Führer" dargestellt.

Doch ist in den aufeinanderfolgenden Geburten Gautama Buddhas – obwohl sich in den Geschichten kein darwinistischer Aufstieg von niederen zu höheren Formen "abzeichnet" – kein "bloßes Durcheinander von Metamorphosen" dargestellt, wie ein bedeutender viktorianischer Orientalist glaubte. Aber man kann eine Paralle, ja sogar eine teilweise Koinzidenz zwischen dem Prozeß geistiger Entwicklung und dem Ablauf der menschlichen Evolution herstellen. Im Falle der kanonischen Jātakas gibt es einen Aufstieg – darwinistisch oder auch anders – vom Niederen zum Höheren, und dieser Prozeß ist ein kontinuierlicher, und geht parallel mit Buddhas Suche nach Erleuchtung. Im Fall der nichtkanonischen Jātakas ist zunächst festzustellen, daß es sich hier keineswegs um ein bloßes Durcheinander von "Metamorphosen" handelt. Diese Geschichten von Buddhas vorangegangenen Existenzen sind allerdings nicht so zusammengestellt, daß sie eine kontinuierliche, progressive Aufeinanderfolge darstellen, analog zu einer biologischen Aufeinanderfolge organischer Lebensformen. Auch wäre es völlig unmöglich, sie im nachhinein zu ordnen. Alle nichtkanonischen Jātakas folgen ungeachtet ihrer großen Variationsbreite dem gleichen Muster und veranschaulichen das gleiche Prinzip: In jeder dieser Geburtsgeschichten gibt es einen Helden. Und dieser Held ist immer das hervorragendste Mitglied seines Kreises, der immer führt und leitet. Darüber hinaus ist dieser Held der Bodhisattva, d. h. der Buddha in einem vorangegangenen Leben. Ein Bodhisattva aber ist – entsprechend der Definition – einer, der *Bodhi* oder Erleuchtung sucht und die zehn Vollkommenheiten praktiziert. So ist der Held oder das Wesen, das das Wachstumsmoment in der Evolution innerhalb einer Gruppe oder Art von Lebewesen repräsentiert, zugleich auch das Wesen, das dem Pfad folgt. Nun sind der Prozeß menschlicher wie tierischer Evolution einerseits und der Prozeß geistiger Entwicklung andererseits Teile ein und derselben Aufwärtsbewegung des Lebens sowie des Bewußtseins. Wir sind also berechtigt zu sagen, daß das Bodhisattva-Prinzip in allen Daseinsformen wirkt, von den niedrigsten bis zur höchsten, wie ich bereits früher an anderer Stelle darlegte: "Der Drang nach Erleuchtung wohnt allen Formen und Sphären des Lebens inne, von den bescheidensten bis hin zu den höchsten, und offenbart sich überall, wenn eine von Güte getragene intelligente Handlung stattfindet."

Diese Aufwärtsbewegung des Lebens und des Bewußtseins, von der sowohl die biologische Evolution als auch der geistige Entwicklungsprozeß Teile sind, ist eine ganzheitliche, die auf dem Planeten Erde Hunderte von Millionen Jahren kontinuierlich andauerte. Vom menschlichen Standpunkt aus ist in dieser ganzen gewaltigen und komplexen Bewegung der wesentlichste Augenblick jener, in dem Sinnesbewußtsein sich in erwägendes Bewußtsein entwickelte, bzw. (in buddhistischer Terminologie) der Augenblick, in dem in Abhängigkeit von Sinnesbewußtsein erwägendes Bewußtsein erwachte. Das war der Punkt, wo der Mensch Mensch wurde, d. h. wo einem Tier, das in einiger Hinsicht einem Menschen ähnelte, nun ein Mensch folgte, der in einiger Hinsicht einem Tier glich.

Erwägendes Bewußtsein bedeutet Individualität. Individualität bedeutet spirituelle Entwicklung. (Wenn ich hier von Individualität rede, dann spreche ich natürlich nicht von "Individualismus", der etwas ganz anderes ist. Ich spreche hier von der Möglichkeit, Verantwortung für das eigene Leben zu übernehmen.) Spirituelle Entwicklung bedeutet die Entwicklung des Bewußtseins, was besagen will, daß dieser Prozeß seinem Wesen nach ein Aufstieg durch geistige Fähigkeiten und geistige Zustände ist. Die Evolution von einer Amöbe hin zu einem dem Menschen ähnlichen Tier nennt man manchmal die "niedere Evolution". Dagegen wird die Evolution vom tiergleichen

Menschen zu einem Buddha oder Erleuchteten als "höhere Evolution" bezeichnet. Die niedere Evolution ist ein kollektiver Prozeß, die höhere Evolution ein individueller. Der eine läuft eher unbewußt als bewußt ab, und sein Verlauf ist regellos und nicht voraussagbar. Der andere aber verläuft eher bewußt als unbewußt, und sein Verlauf ist direkter und definierbarer. Und während der eine Äonen braucht, kann der andere in einer einzigen menschlichen Lebenszeit beobachtet werden. Da das Bodhisattva-Prinzip, wie ich es nannte, in jeder Daseinsform wirkt, findet niedere oder höhere Evolution in Wirklichkeit ununterbrochen statt. Der werdende Buddha ist identisch mit dem menschlichen oder tierischen Helden der Jātakas, und der menschliche oder tierische Held ist identisch mit dem werdenden Buddha. Und wenn es auch wie eine unmoderne Hegelsche Bemerkung klingen mag: Wir können sogar sagen, daß in der höheren Evolution die niedere Evolution Selbstbewußtsein erlangt, und daß dieses Selbstbewußtsein der Bodhisattva ist und der Bodhisattva dieses Selbstbewußtsein.

Obwohl niedere und höhere Evolution ineinander übergehen, bedeutet das nicht, daß es keine qualitativen Unterschiede zwischen ihnen gäbe. Einige dieser Unterschiede haben wir bereits aufgezeigt. Der wichtigste Unterschied besteht darin, daß die niedere Evolution eher unbewußt als bewußt abläuft, während sich die höhere Entwicklung weitaus mehr im Bewußten als im Unbewußten vollzieht. Denn wie ich bereits herausstellte, ist spirituelle Entwicklung gleichbedeutend mit der Entwicklung des Bewußtseins bzw. einem Aufstieg durch geistige Fähigkeiten und geistige Zustände.

Mit anderen Worten, während die niedere Evolution auf eine Entwicklung der materiellen Form hinzielt, bedeutet höhere Evolution eine Entwicklung der mentalen wie spirituellen Entfaltung. Niedere Evolution erfolgt im Bereich des sinnlichen Begehrens, höhere Evolution dagegen auf der Ebene der archetypischen Form und des Nichtformhaften, ja, unter Umständen auf der transzendenten, nirvanischen Ebene. Man kann daher erwarten, daß diejenigen Formulierungen des Pfades, in denen man am deutlichsten den Pfad als prinzipiell identisch mit der progressiven Ordnung der Konditionalität erkennen kann, jene Formulierungen sind, die am eindeutigsten den Pfad als eine Aufeinanderfolge mentaler und spiritueller Erfahrungen darstellt. So konnte man voraussehen, daß der Buddhismus als Pfad oder Weg sich mit der Entwicklung des Bewußtseins befassen würde und daß er im Laufe seiner langen Geschichte eine Anzahl Methoden entwickeln würde, die in dieser Hinsicht hilfreich sein können. Diese Methoden sind nun von zweierlei Art: direkt und indirekt. Die direkte oder subjektive Methode, durch die man die Ebene des Bewußtseins anhebt, indem man direkt mit dem Bewußtsein arbeitet, wurde im Westen als Meditation bekannt. Es dürfte bekannt sein, daß der Buddhismus besonders auf diesem Gebiet eine Fülle aufweist. Dabei sind einige Methoden Allgemeingut aller buddhistischen Traditionen, während andere nur für eine Tradition oder für eine Gruppe von Traditionen charakteristisch sind.

Besonders gelagerte Fälle sind nur verständlich im Lichte allgemeiner Prinzipien. Der Buddhismus sieht in der Gestalt des Bodhisattva die höchste Verkörperung jenes Dranges nach Erleuchtung, das allen Formen und Bereichen des Lebens innewohnt. Dieser Drang wird sozusagen bewußt im Prozeß der höheren Evolution, der wiederum seinen vollkommensten und klarsten Ausdruck im "Pfad" findet, besonders in jenem Teil, der in der Entfaltung und Entwicklung des Bewußtseins besteht. Nur im Lichte des Bodhisattva, der das gemeinsame Prinzip von all dem in klarster und konzentriertester Form verkörpert, werden Ausdrücke wie "höhere Evolution", "Pfad" und "Entwicklung des Bewußtseins" verständlich, Begriff, die sonst uneinsichtig oder bestenfalls nur zum Teil einsichtig bleiben. Im Bodhisattva findet der Buddhismus seinen vollendetsten Ausdruck und seinen höchsten Sinn. Der Bodhisattva ist der Sinn des menschlichen Lebens, ja sogar aller Existenz. Daher ist es nicht erstaunlich, daß das Bodhisattva-Prinzip als der Schlüssel zur Bewußtseinsentwicklung betrachtet werden muß, ja als der Schlüssel zu jeder Manifestation der progressiven Ordnung der Konditionalität. "Schlüssel" bedeutet hier aber nicht eine wissenschaftliche Erklärung der Bewußtseinsentwicklung oder dergleichen, sondern eine Vorstellung oder ein Bild, in dessen Licht der ganze Prozeß nicht nur

verständlich, sondern auch zugleich in einem erweiterten "kosmischeren" Zusammenhang dargestellt werden kann.

In der Terminologie westlichen Denkens ist das Bodhisattva-Prinzip das Prinzip fortwährender *Selbsttranszendierung*. Selbsttranszendierung aber ist innerste Essenz sowohl höherer als auch niederer Evolution. Darüber hinaus ist sie der wahre Sinn von all dem, was den Namen Religion, geistiges Leben, Bewußtseinsentwicklung usw. führt. Darüber hinauszugehen ist mir vielleicht nicht möglich, zumindest nicht hier. Lassen Sie mich daher diese Darstellung einer buddhistischen Sicht der Dinge mit einigen Bemerkungen zum Thema Bewußtsein in seiner individuellen wie kollektiven Erscheinungsweise beenden.

Individuelles Bewußtsein, weitgehend gleichbedeutend mit erwägendem Bewußtsein, ist das Bewußtsein, was dem wahrhaft menschlichen, d. h. bewußt sich entfaltenden Individuum entspricht. Ein solches Individuum ist charakterisiert durch Gewahrsein, emotionales Bestimmtsein, Verantwortlichkeit, Intelligenz, Kreativität, Spontaneität, Imagination und Einsicht, und es besitzt ein Bewußtsein, das dem entspricht.

Kollektives Bewußtsein ist in diesem Zusammenhang kein Gruppenbewußtsein, d. h. es ist nicht das gemeinsame Bewußtsein einer Gruppe lebendiger Wesen, die noch nicht zur Individualität herangereift sind, obwohl das Bodhisattva-Prinzip auch hier ebenso der Schlüssel zur Entwicklung dieses Typs kollektiven Bewußtsein ist, wie im Falle der Entwicklung des individuellen Bewußtseins, und auch der Entwicklung jenes "kollektiven Bewußtseins", von dem ich hier sprechen will.

Doch für diese Art kollektiven Bewußtseins haben wir in europäischen Sprachen kein treffendes Wort, außer vielleicht dem Russischen "sobornost", das ihm am nächsten kommt. "Kollektives Bewußtsein" ist in diesem Zusammenhang eine besondere Art von Bewußtsein, das einer Anzahl wahrhaft menschlicher Individuen gemeinsam ist, die der gleichen spirituellen Disziplin folgen, die gleichen geistigen Ideale haben oder in den gleichen schöpferischen Aktivitäten tätig sind. Kollektives Bewußtsein in diesem Sinne geht so weit über das individuelle Bewußtsein hinaus, wie das gewöhnliche Gruppenbewußtsein darunter liegt. Das Bodhisattva-Prinzip ist auch hier der Schlüssel zu kollektivem Bewußtsein in diesem höheren Sinne, indem der Bodhisattva selbst da, wo er als objektiv existierende Persönlichkeit erscheint, den Unterschied zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Selbst und anderen transzendiert. "Kollektives Bewußtsein" ist jenes Bewußtsein, das wir im "Western Buddhist Order" die "spirituelle Gemeinschaft" nennen, wobei wir diesem Terminus eine spezielle Bedeutung geben, den er in der Alltagssprache nicht hat.

Unter spiritueller Gemeinschaft – dem Orden – verstehen wir eine Gruppe (wie wir das notwendigerweise, aber auch mißverständlich nennen müssen) von wahrhaft menschlichen Individuen, die die Erleuchtung, den Pfad, die spirituelle Gemeinschaft selbst zu ihren Idealen gemacht haben, oder die – in traditioneller buddhistischer Sprache – um Zuflucht zum Buddha, zum Dharma und zum Sangha gegangen sind. Der Geist dieser spirituellen Gemeinschaft ist der Bodhisattva, wie denn auch die spirituelle Gemeinschaft – zumindest zu einem gewissen Maß – Ausdruck des Bodhisattva-Prinzips in der Welt ist. Der Bodhisattva ist es, der von einem "Jenseitigen", das innen ist, wie von einem "Jenseitigen", das außen ist, die spirituelle Gemeinschaft führt, und zwar auf dem Pfade hin zur Erleuchtung. Wir sehen ihn in den Jātakas als den Helden, als das Wesen, das den Wachstumspunkt innerhalb jeder Gruppe oder Klasse von Wesen darstellt. Wir sehen ihn immer als den Führenden. In einigen der großen Mahāyānasūtren sehen wir ihn als den Gründer dessen, was das "Reine Land" oder die "Ideale Umgebung zur Gestaltung des geistigen Lebens" genannt wird. Wir sehen ihn als Avalokitesvara, den Herrn des Mitleids, dessen elf Gesichter herabschauen auf die leidenden fühlenden Wesen in allen elf Richtungen des Raumes und dessen tausend Arme ausgestreckt sind, um zu helfen. Wir sehen ihn aber auch als Mañjuśrī, den Herrn der Weisheit und Beredsamkeit, der mit seiner rechten Hand das flammende Schwert des Wissens schwingt, das die Fesseln des Nichtwissens durchhaut, während seine linke Hand das Buch der Vollkommenheit der Weisheit ans Herz preßt. Wir sehen ihn auch als Vajrapāṇi, den Herrn der Macht, dessen flammender Donnerkeil

die Hindernisse der zyklischen Ordnung der Konditionalität durchschneidet und der progressiven Ordnung den Weg eröffnet. Wir sehen ihn – wir sehen sie – als Tārā, die Herrin des Heils, die aus allen Gefahren befreit, den temporären wie den geistigen. Wir sehen auch die glorreiche Gemeinschaft der Bodhisattvas, die spirituelle Gemeinschaft im höchsten Sinne verkörpern, von der die irdische spirituelle Gemeinschaft ein blasser und schwacher Abglanz ist. Wir sehen ihn – wir sehen sie – als Verkörperungen des Bodhisattva-Prinzips, den Schlüssel zur Bewußtseinsentwicklung, der individuellen wie der kollektiven.

Um dieser buddhistischen Ansicht Ausdruck zu geben, mußte ich die meiste Zeit die Sprache der westlichen Kultur benutzen. Wenn ich aber in ein buddhistisches Idiom rutschte, und ich bin sicherlich mehr als einmal da hineingerutscht, bin ich wahrscheinlich unverständlich geworden, vorausgesetzt daß ich vorher verständlicher war. Ich mußte auch als Buddhist zu einer Hörerschaft sprechen, die aus Mystikern und Wissenschaftlern bestand, d. h. aus Menschen, die spirituellen Disziplinen folgen, und solchen, die wissenschaftlich arbeiten. Unter diesen Umständen mußte ich viele "Fäden fallen lassen" und ihnen Schlußfolgerungen präsentieren, ohne jene Überlegungen anzuführen, die zu diesen Schlußfolgerungen führten. Auch mußte ich von Vorstellungen Gebrauch machen, für die es vielleicht in unserer eigenen Erfahrung keine emotionalen Äquivalente gibt, die den spirituellen Erfahrungen der Buddhisten entsprechen.

Dennoch hoffe ich, daß ich Ihnen etwas vom Geiste des Buddhismus vermitteln konnte. Wenn diese Konferenz zu jener großen Debatte, in der wir mitten drin stehen, einen Beitrag leisten kann und wenn jeder von uns einen Beitrag zu dieser Konferenz leisten will, müssen wir fähig werden, miteinander zu kommunizieren. Und wie ich schon zu Anfang dieser meiner Ansprache sagte: Ohne Sympathie und Zuwendung ist keine menschliche Kommunikation möglich. Als die Flutwelle der Barbarei sich über Britannien ergoß, gründete Arthur seine Tafelrunde. In einer Zeit der Dunkelheit übersetzte Alfred den "Trost der Philosophie". Unsere Tafelrunde heute muß alle einschließen, die sich mit Wirklichkeit, Bewußtsein und Ordnung befassen, und wir müssen unsere eigene ganzheitliche Vision mehr und mehr in Begriff einer allgemein verständlichen Sprache übersetzen, die allen zugänglich ist. Nur so kann der höchste Triumph der Kräfte des Lebens, der Liebe und Ordnung vielleicht gesichert werden. Nur so wird die Wahrheit, daß der Mensch ein spirituelles Wesen mit einem spirituellen Geschick ist, am Ende gerechtfertigt sein.

Übersetzung:

Ven. Advayavajra

© Sangharakshita / Buddhistische Gemeinschaft Triratna