
Die zwölf Innen

Das bedingte Entstehen oder die zwölf wechselseitig abhängigen Ursachen

Teisho von Roland Yuno Rech im Tempel La Gendronnière, August 2005

Das bedingte Entstehen ist eine andere Art und Weise das Leiden zu verstehen, seine Ursachen, die Maßnahme, um es zu überwinden und das Nirvana, d.h. was es mit dem Aufhören des Leidens auf sich hat. Im Mahayana legt man auf den letzten Punkt großen Wert. Im Allgemeinen konzentrierten sich die Mönche im ursprünglichen Buddhismus auf das Studium der Vier Edlen Wahrheiten sowie des Achtfachen Pfades. Im Zuge der Entwicklung des großen Fahrzeugs bevorzugte man fünf Jahrhunderte später die Darstellung der Wirklichkeit des Lebens durch die Unterweisung des bedingten Entstehens. Es erläutert gleichzeitig als relative Wahrheit den Prozess des Karma und der Transmigration durch die sechs Welten, die sechs Wege des Leidens, aber auch die mögliche Befreiung.

Mit dem Mahayana, aber besonders mit Nagarjuna wird das bedingte Entstehen zur Grundlage für ein tieferes Verständnis der Wirklichkeit. Man nennt dieses Verstehen „tiefgründig“ oder „absolut“, obwohl letzterer Begriff nicht wirklich Sinn macht. Auf jeden Fall wird dies zum Fundament eines neuen Verständnisses der Leerheit und damit der Befreiung.

Ich möchte folgende Tatsache besonders betonen: Wenn mit der Entwicklung des Verständnisses des Dharma je nach Epoche gewisse Aspekte in den Vordergrund gestellt wurden, bedeutet dies jedoch nicht, dass es versteckte Unterweisungen Buddhas gegeben hätte, oder dass seine Form der Unterweisung zuerst oberflächlich und an wenig geistreiche Schüler gerichtet gewesen wäre, weil die tiefen Unterweisungen des großen Fahrzeugs erst fünf Jahrhunderte später wieder entdeckt worden sind. Vor seinem Tod hatte Shakyamuni gesagt: „Ich habe nichts im Verborgenen gelassen“. Das Dharma wurde seit dem Ursprung vollständig übermittelt. Dies werden wir nun mit der Unterweisung der 12 wechselseitig abhängigen Ursachen sehen.

Die Vier Edlen Wahrheiten stellen das Leben der Transmigration auf eine etwas statische Art und Weise dar: das Leiden, das in all seinen Einzelheiten beschrieben wird, die Ursachen des Leidens, d.h. im Wesentlichen die Unwissenheit, der Hass und die Begierde (die drei Gifte), die Möglichkeit, sich davon zu befreien, die man Nirvana nennt, und der achtfache Pfad.

Aber von Beginn an, in der Nacht selbst seines Erwachens, hatte Buddha eine andere Sicht dessen, was er den Weg der Mitte nannte: zwischen extremer Askese und der Nachgiebigkeit gegenüber sinnlicher Begierden. Dieser Weg der Mitte drückte sich im achtfachen Pfad aus. Aber es ist auch der Weg der Mitte zwischen zwei Extremen: dem Dasein und der Nichtexistenz. Das bedingte Entstehen gestattet es, diesen Weg der Mitte zu verstehen.

In dieser Nacht des Erwachens hatte sich Buddha gefragt: Woher kommen Alter und Tod? Wie kommt es, dass wir sterben müssen? Was ist die Ursache dafür? Er ist deshalb zum Ereignis der Geburt zurückgegangen. Die Ursache des Todes ist die Geburt. Keine Geburt, kein Tod. Man sagt: Das Erwachen verwirklichen ist, das Nicht-Geborene zu verwirklichen, die Nicht-Geburt

und natürlich den Nicht-Tod. Weiter hat er sich gefragt, was die Geburt verursacht. Die Geburt geht aus einem Willen zum Werden, zum weiteren Dasein hervor. Und auf diese Weise ist er weiter zurückgegangen bis zur Unwissenheit. Aus didaktischen Gründen hat er diesen Weg in umgekehrter Richtung dargelegt.

Wir können zeigen, dass dies von Anfang an das Herz der Unterweisung Buddhas darstellte - ohne auf den Mahayana und Nagarjuna zu warten. Beziehen wir uns deshalb auf das Acela Sutra, in welchem ein Asket namens Kashyapa ihn während seines Bettelganges befragt.

Die Frage Kashyapas, die auch uns beschäftigt, lautet: „Wird das Leiden des Einzelnen von ihm selbst verursacht? Sind wir selbst der Grund unserer Leiden?“

Wir glauben manchmal, das Gesetz des Karma bedeute, dass wir für unsere Leiden verantwortlich seien. Dies ist nicht der Weg der Mitte. Der Buddha antwortet: „Nein, der Einzelne ist nicht der Grund seines Leidens.“

Der Asket fragt: „Leiden wir denn wegen jemand anderes?“ Shakyamuni antwortet: „Nein, jemand anderer ist nicht der Grund des Leidens.“ „Erscheint das Leiden zufällig?“ fragt der Asket. Der Buddha antwortet: „Nein, nicht zufällig.“

Der Asket fragt: „Wenn es weder durch einen selbst, noch durch einen anderen und auch nicht zufällig erschaffen wird, wollet Ihr dann sagen, dass das Leiden gar nicht existiert?“ Und Shakyamuni antwortet: „Dies ist es nicht, was ich sagen möchte.“

Von Zweifeln befallen fragt der Asket nun: „Vielleicht kennt Ihr das Leiden gar nicht?“ Der Buddha antwortet: „Nicht, dass ich das Leiden nicht kennen würde.“

Der Asket bleibt hartnäckig auf diesem Bettelgang, und so beschließt der Buddha, ihm einige Erklärungen zu geben, indem er sagt: „Wenn Ihr denkt, das Leiden des Einzelnen werde durch ihn selbst geschaffen, begeht Ihr den Fehler zu glauben, dass der Einzelne ewig ist. Denn es wäre dasselbe Wesen, das ein Karma erschafft und dessen Früchte erntet. Dies ist nicht der Weg, den ich unterweise, denn der Glaube an die Ewigkeit des Einzelnen ist ein Extrem. Wenn Ihr glaubt, das Leiden werde durch jemand anders verursacht, verfallt Ihr dem Nihilismus.“

Für Shakyamuni wäre die These der Erbsünde eine nihilistische Theorie. Wir hätten heute die Folgen des Vergehens von Adam und Eva zu ertragen. Dies würde bedeuten, dass ein Einzelner etwas begehen und dann verschwinden kann, ohne je die Folgen seiner Handlung mitzubekommen. Für Buddha ist dies eine nihilistische These, die zur Verneinung der Verantwortung und der karmischen Kausalität führt. Weder der Einzelne noch ein anderer ist folglich der Grund des Leidens, was Shakyamuni dazu bringt zu lehren, dass die Ursache des Leidens das bedingte Entstehen ist. Bedingt durch Unwissenheit entstehen die mentalen Konstruktionen usw.

Dies ist das Rad der zwölf wechselseitig abhängigen Ursachen.

Auf Sanskrit heißt „bedingtes Entstehen“ pratitya-samutpada, auf Japanisch, wie es Meister Deshimaru in seinen Kommentaren zum Hannya Shingyo ansprach, die 12 Innen oder junieng'i.

Der traditionelle Ausgangspunkt, der Ursprung der Transmigration bzw. des Samsara ist die Unwissenheit.

Tatsächlich sind wir nicht „im“ Samsara, sondern unser bedingtes Dasein „ist“ das Samsara. Samsara ist die Tatsache, dass man, wenn man existiert, diesen Ursachen und Bedingungen unterworfen ist, auf die ich noch eingehen werde. In diesem Dasein gehen wir durch die sechs

Zustände:

- Höllisches Leiden
- Das Leiden des Hungernden, in den Klauen der Gier
- Der tierische Zustand, bestimmt durch Unwissenheit und Instinkt
- Der menschliche Zustand
- Der Asura-Zustand; kämpfende Gottheiten (oder Titanen), die unseren Geist des Wettbewerbs, des Strebens nach Macht und Stellungen darstellen
- Der Deva-Zustand; ein Zustand des Glücks, der Wonne. Er kann uns glauben machen, dass wir das Satori erlangt haben, obwohl es sich dabei um einen bedingten Zustand handelt, unbeständig und Ursache von Leiden, sobald er endet.

Wir kreisen in diesen sechs Zuständen, sei es im Rahmen eines Zazen, einer Lebensspanne oder eines unendlichen Kreislaufes von Leben und Toden, die gemäß dem Karma-Gesetz aufeinander folgen.

Beginnen wir mit der Unwissenheit, von der Meister Deshimaru sagte, sie bedeutet sich selbst nicht tief zu kennen. Für Shakyamuni bedeutet sie, die Vier Edlen Wahrheiten, das Dharma und den Ablauf, den ich hier erkläre, nicht verstanden zu haben. Nicht zu verstehen verleitet zum Handeln. Dies sind die Samskara, Impulse und Antriebe zum Handeln. Impulse und Absichten, die nicht durch Weisheit erhellt wurden, sondern bedingt sind von Erzeugnissen der Unwissenheit, d.h. von Gier und Hass. Unsere Handlungen werden unmittelbar ein schmerzhaftes Karma erschaffen, vor allem jedoch werden sie uns in die Dynamik des fortdauernden Daseins im Samsara werfen.

Dies konditioniert das Bewusstsein. Wir befinden uns in einem Kreislauf von Wiedergeburten: In einem gegebenen Leben erschafft das vom Karma beeinflusste Bewusstsein ein Bewusstsein der Wiedergeburt. Dies ist das letzte Bewusstsein vor dem Tod, das den Wunsch nach einer Wiedergeburt auslöst und eine Energie, eine Dynamik erzeugt, die eine Wiedergeburt mit Körper und Geist fördert.

In der indischen Tradition wird die Geburt nicht nur durch die Begegnung eines Spermiums mit einer Eizelle bedingt, sondern auch durch das Bewusstsein der Wiedergeburt. Es gibt also drei „Personen“ zum Zeitpunkt der Geburt. Das Bewusstsein der Wiedergeburt ermöglicht die Empfängnis eines neuen Körpers und Geistes, namarupa genannt. Es sind die fünf Skandha, die „das Individuum“ bilden. Das erste Skandha ist der Körper, rupa (oder shiki auf Japanisch). Nama ist alles, was auf der Ebene des Geistes abläuft: Empfindungen, Wahrnehmungen, Handlungsimpulse (Samskara), die geistigen Konstrukte sowie das Bewusstsein.

Von diesem Augenblick an wird ein neues Individuum geboren. Durch den Kontakt mit der Außenwelt entwickeln sich die sechs Sinnesbereiche, die in ihrer Funktion von den sechs Sinnesorganen abhängen: Augen, Nase, Ohren, Mund, Tastsinn sowie das Bewusstsein, welches als Sinnesorgan betrachtet wird. Ihre Tätigkeit bedarf der Anwesenheit von Objekten, die sichtbar, hörbar usw. sind, aber auch des Bewusstseins, welches an die Sinnesorgane gebunden ist. Dies ist die Entstehung eines Individuums ausgehend vom Säugling, der über die Sinnesorgane in Kontakt mit der Außenwelt steht und dessen Bewusstsein sich entwickelt. Die Empfindungen werden hervorgebracht.

Diese lassen sich nach zwei Arten gliedern: Ein Typus entspricht den Wahrnehmungen oder kognitiven Empfindungen, die es uns ermöglichen Gegenstände ohne Einfluss der Gefühle

wahrzunehmen. Der zweite Typus sind die emotionalen Empfindungen, die uns ermöglichen, die Eigenschaften der Gegenstände einzuschätzen: gut, schlecht, angenehm oder unangenehm, oder auch neutral.

Die Empfindungen verursachen Begehren. Wenn die Empfindung angenehm ist, möchte man sie fortbestehen lassen oder erneuern. Ein Glas Wein ist gut, dann noch eines, dann die ganze Flasche, dann das Geld, um immer weiter zu trinken. Das Leben beruht oft darauf: Mit Genuss kosten, sich dann den Gegenstand beschaffen, der diesen Genuss verschafft, dann sich in Unternehmungen stürzen, welche die Beschaffung dieses Gegenstandes sicher stellen, was Gier, Anhaftungen usw. bedingt. Umgekehrt kann das Begehren ein Wunsch nach Ablehnung dessen sein, was uns unangenehm ist: Den Anderen, der uns stört, ablehnen, ausmerzen. Das Begehren verursacht also Anhaftung und Ängste; die Furcht das Objekt – beispielsweise einen Partner - zu verlieren, was Unruhe und Eifersucht erzeugt.

Begierde und Anhaftung schaffen den Wunsch, weiter in dieser Welt zu existieren, um unsere Freuden zu genießen. Da das Leben kurz ist, schleudert man sich mit großer Energie in ein zukünftiges Dasein, um erneut wiedergeboren zu werden, um nochmals zu sein.

Im Buddhismus ist es schwierig, die Wiedergeburt zu erklären ohne die Existenz eines beständigen Selbst, das wandert. Wir können sagen, dass es sich dabei um die Energie dieses Bewusstseins handelt, das sich, ohne etwas Festes zu sein, in einem Prozess des Werden-Wollens befindet, was erneut Geburt, Alter und Tod auslöst. Dieses neue Dasein, welches unbeständig und Frustrationen und Krankheiten unterworfen ist, führt schließlich zu Alter und Tod.

Davon ausgehend sieht man gut, dass das menschliche Dasein höchst unbeständig ist; dass der Einzelne nicht mehr als eine Kombination der fünf Seins-elemente, namarupa, ist und durch die Unwissenheit usw. bedingt wird. Versteht man jedoch diesen Ablauf, erkennt man gleichzeitig die Möglichkeit, ihm ein Ende zu setzen. Um ihn zu beenden, weist die Unterweisung Buddhas für den Anfang auf zwei sensible Punkte hin: die Unwissenheit und das Begehren, die auch den Hass umfassen.

Wenn wir die Glieder dieser Kette betrachten, die uns in einem Kreislauf binden, so ist der beste Weg, um daraus zu entkommen, eines dieser Glieder zu zerbrechen; entweder indem wir aus unserer Unwissenheit erwachen (die beste Methode) oder, wie die Asketen, indem wir versuchen, unsere Begierden zu überwinden. Aber man kann nur wirklich ohne Begierden sein, wenn man ihre Nutzlosigkeit verstanden hat, wenn man die Nicht-Dualität mit allen Gegenständen verwirklicht und schließlich die Unwissenheit aufgelöst hat. Das Dharma Buddhas arbeitet auf dieser Ebene, um den Menschen zu helfen, sich von ihrem Leiden zu befreien.

Bei all dem handelt es sich um die relative Dimension. So funktioniert es in der Welt der Erscheinungsformen. Man könnte sich einen anderen Zugang vorstellen, zum Beispiel einen wissenschaftlichen, neuropsychologischen, der erklärt, wie das Menschwerden vor sich geht. Bemerkenswerterweise wurde fünf Jahrhunderte v. Chr. dieser Versuch eines Verständnisses, eines Gesetzes unternommen, das dieses Werden erklärt: kein Mythos, kein Glauben, sondern ein Gesetz, das sich zerlegen lässt und wie eine Kausalität funktioniert. Die Sicht von Shakyamuni, der dies entwickelte und lehrte, war eine höchst moderne Sicht unserer eigenen Funktionsweise.

Diese Sicht wurde später übernommen, z.B. von Nagarjuna und überhaupt von allen großen Meister des Mahayana, um zu verstehen zu geben, dass alles, was als fühlende Wesen existiert, als Wesen, die im Samsara sind, Ergebnisse von Ursachen und Bedingungen sind. Sie existieren nicht durch sich selbst; keines von ihnen hat eine eigene Substanz. Dies ist ein anderer Weg, um den Irrtum aufzuzeigen, den der Glaube an ein substanzielles und dauerhaftes Ego darstellt. Es gibt nur einen Fluss von Verkettungen von Ursachen und Bedingungen. Dieser Weg der Mitte, von dem Nagarjuna ausführlich spricht, wurde bereits durch Buddha ausgedrückt. Er sagt: „Diese Unterweisung bedeutet, dass der Einzelne weder ewig ist, noch dazu bestimmt ist ausgelöscht zu werden. Er ist fließend wie ein Fluss.“

Nagarjuna hat zwischen dem zweiten und dritten Jahrhundert n. Chr. gelebt, sieben oder acht Jahrhunderte nach Buddha Shakyamuni. Er war sowohl Mönch als auch ein großer Denker. Wie andere Denker des Mahayana war er der Ansicht, dass die befreiende Kraft der Unterweisung Shakyamunis durch die theoretischen Ausarbeitungen der Denker des Abhidharma in Gefahr war. Diese Denker versuchten im Laufe der Jahrhunderte, die Unterweisung Buddhas und seine Eingebungen zu systematisieren. Ungeachtet der Leerheit als grundlegender Unterweisung beschrieben sie die Wirklichkeit in einer Weise, die vermuten ließ, dass es im Grunde der von uns erfahrenen Wirklichkeit Elemente gäbe, die ein eigenes Wesen besitzen. Die Denker des Abhidharma nannten diese dharma, eine Art von grundlegenden Bausteinen des Daseinsgebäudes. Auch wenn sie bereitwillig zugaben, dass diese dharma unbeständig waren, gestanden sie ihnen ein dauerhaftes Wesen zu. So besitzt beispielsweise das Feuer als sein svabhava die Eigenschaft zu brennen oder das Wasser, dessen die Eigenschaft, feucht zu sein und bewässern zu können usw. Sie haben 74 dharma aufgezählt. Durch diese Beschreibung verneinten sie die wechselseitige Abhängigkeit und die Leerheit und schufen wiederum Wesenheiten mit einem eigenen Selbst. Ein theoretisches Hirngespinnst entstand, das Nagarjuna zufolge erheblich die Möglichkeit bedrohte, sich durch Befolgung der Unterweisung Buddhas zu befreien und zu erwachen.

Nagarjuna schrieb ein Gedicht, das Madhyamika-karika, was auf Deutsch übersetzt „Strophen der Mitte“ oder „Gedichte der Mitte“ bedeutet. Ich werde auf die 27 Kapitel der Strophen nicht detailliert eingehen, in welchen Nagarjuna alle großen Themen des Buddha-Dharmas anspricht: das Ego, die Zeit, der Gang, das Nirvana, usw.

Kommen wir zum Beginn der Buddha Shakyamuni gewidmeten Strophen. Diese Strophen sind wie ein Donnerschlag: Er sagt:

„Ohne etwas, das endet oder entsteht, ohne etwas, das ausgelöscht wäre oder ewig sei, ohne Einheit oder Vielfalt, ohne Ankunft oder Weggang, so ist das bedingte Entstehen.“

Die tiefe Wahrheit ist, dass nichts aufhört und nichts je entstanden ist. Es gibt lediglich eine Verkettung von Ursachen und Bedingungen, also hat kein Glied der Kette eine eigene Substanz. Es wird durch das vorhergehende Glied verursacht, welches wiederum von jenem beeinflusst ist, das ihm folgt. So bedingt beispielsweise die Unwissenheit die Neigung zur Handlung, aber diese Neigungen erhöhen die Unwissenheit. Das Gleiche gilt für alle Kettenringe.

Nagarjuna fügt hinzu:

„Dies ist das gemeinschaftliche, bedingte Entstehen der Worte und der Dinge. Es ist die gesegnete Besänftigung. Ich verneige mich vor dem vollkommen Erleuchteten, der uns dies unterwiesen hat. Er ist der beste Lehrer.“

Für Nagarjuna ist dies das Herz des Dharma Buddhas. Im Laufe der folgenden Strophen wird er sich bemühen, dieses Thema auszuarbeiten und zu entwickeln. Um jedoch die Dinge auf diese Weise zu verstehen, muss man sich darauf einlassen, was er im Kapitel 25 zu den Vier Edlen Wahrheiten darlegt. Er antwortet den Theoretikern des Abhidharma in einem gestellten Dialog. Dabei bringt er nie eine These vor, zerlegt und demontiert aber ihre Theorien. Selbst das bedingte Entstehen wird vollständig auseinander genommen.

Im ersten Kapitel sagt er:

„Weil auf diesem Gebiet alles bedingt ist, existiert nichts in sich selbst. Nichts kann also irgendetwas bedingen. Von Bedingungen zu sprechen ist sinnlos.“

Manchmal sagt man, das klingt wie ein Trugschluss, das sei paradox.

Aber man muss verstehen, dass das, was Nagarjuna angreift, nicht das Leben der Erscheinungsformen ist, in dem wir uns befinden, sondern die Vorstellungen, die wir uns vom Leben machen, Vorstellungen, die die Unwissenheit vergrößern und uns daran hindern, die Erweckung zu verwirklichen.

Im Kapitel 25 lässt er seine Gegner sprechen, die ihm folgendes sagen:

„Mit Eurer Theorie und insbesondere mit dem Festhalten an der allumfassenden Leerheit gibt es keine Vier Edlen Wahrheiten mehr.“

Dies wurde im Hannya Shingyo dargelegt: In Ku gibt es keine fünf Seinselemente und auch keine Vier Edlen Wahrheiten. Es gibt weder Leiden noch Aufhören des Leidens, weder Verlöschen noch Nirvana; alle Begrifflichkeiten werden verworfen.

Seine Gegner antworten ihm:

„Ihr seid ein Nihilist, Ihr verneint das Dharma Buddhas, Ihr seid gefährlich.“

Er antwortet:

„Nein, Ihr seid es, die den Sinn der Leerheit nicht verstehen. Um die Leerheit in meinem Sinne zu verstehen, müsst Ihr bedenken, dass es zwei Wahrheiten gibt. Eine gewöhnliche Wahrheit, mit der im Alltag alle übereinstimmen, und eine letzte Wahrheit, die man unter der Oberfläche der Dinge entdeckt.“

Indem alle dharma bedingt und ohne Substanz sind, ist dieser Gedanke von Ku, der im Hannya Shingyo zur Sprache gebracht wird, nur von einem tiefgründigen Standpunkt aus treffend. Zum Beispiel vom Standpunkt des Blicks aus, den man während Zazen auf die Dinge haben kann. Dies verhindert jedoch nicht, dass die Wirklichkeit von Ku mit Shiki, den Erscheinungsformen, koexistieren. Nagarjuna wie auch das Hannya Shingyo verneinen nicht das Vorhandensein von Erscheinungsformen. Sie verneinen lediglich deren Festigkeit, deren Substanz und sehen sie als Flüsse wechselseitiger Abhängigkeit.

Nagarjuna stößt die Kritik seiner Gegner um, die sagen, er zerstöre das Dharma Buddhas, und entgegnet ihnen:

„Ihr seid die Zerstörer des Buddha-Dharma. Ihr anerkennt nicht die Leerheit, die 12 Innen, die wechselseitig abhängigen Ursachen.“

Für ihn war es genau das Gleiche, Leerheit bedeutet, dass alles Seiende bedingt ist, also ohne Substanz.

„Ihr glaubt also, dass die Wesen und die Dinge durch sich selbst existieren, auf substanzuelle Art. Zum Beispiel glaubt ihr, dass das Leiden durch sich selbst existiere, dass es keine Ursache habe.“

Dies ist der Beginn des Acela Sutra. Das Leiden würde durch nichts verursacht. Indem es durch nichts verursacht würde, wäre es unzerstörbar. Es gäbe deshalb niemals irgendein Mittel, sich davon zu befreien. Das Gleiche gilt für das Ego, für alles. In einer Welt der Substanzen gäbe es keinen spirituellen Fortschritt, keine Befreiung zu erhoffen, in einer Welt ohne Leerheit, eine Welt, in der alles erstarrt wäre, in Substanzen eingefroren.

Dies entspricht ein wenig dem, was Kodo Sawaki „Die Welt des Ego“ genannt hat. Er verglich sie mit der Welt, in der unter null Grad herrscht, wo Wasser gefriert, wo alles im Eis eingeschlossen wird. In einer solchen Welt könnte sich nichts umwandeln; man wäre dort völlig verknöchert, eingezwängt. Ich komme hier bewusst vom Begriff der absoluten, wesentlichen Wahrheit zur konkreten Erfahrung des Geronnenseins, aber es handelt sich dabei um die gleiche Erscheinungsform. Weder das Leiden, das durch sich selbst existiert, noch das Ego, das durch sich selbst existiert, das nicht bedingt ist, würden jemals aufhören oder sich umwandeln können. Deshalb ließe sich niemals irgendeine Form von Befreiung verwirklichen.

Dies sagt also Nagarjuna. Er tut dies nicht, um leichtfertigerweise bestimmte Konzepte zu zertrümmern und sie durch andere zu ersetzen. Er behauptet gar nichts, sondern er versucht, alle intellektuellen Täuschungen seiner Gegner zu beseitigen, die dem Dharma seine befreiende Kraft rauben. Er tut nichts anderes, als eine Rückkehr zu den Wurzeln zu predigen. So wie Buddha damals mit seiner Schale dem Asketen antwortete, der ihm nachrannte, um ihn nach dem Ursprung des Leidens zu fragen. In einigen Worten, in einigen Minuten legte er ihm die Grundprinzipien des abhängigen Entstehens dar und die Möglichkeit, sich daraus zu befreien.

Ich möchte enden, indem ich auf etwas anderes eingehe. In seinen Strophen sagt Nagarjuna: „Das bedingte Entstehen der Worte und der Dinge, die gesegnete Besänftigung.“

Er erwähnt die Worte und die Dinge. Tatsächlich hat er mehr die Worte als die Dinge angegriffen. Nagarjuna hat niemals das Dasein des Körpers, der Nase oder der Erscheinungsformen verneint. Was er abgelehnt hat, sind die falschen Vorstellungen, die man sich darüber macht. Die Leute, die in den Bann des Madhyamika gezogen wurden, haben den Eindruck, Nagarjuna hätte etwas Phantastisches entdeckt, er sei ein Revolutionär. Eigentlich hat er nur wieder entdeckt, was Buddha bereits in einfachen Worten gesagt hatte: Wenn dies ist, ist jenes.

Ich werde nun vom ersten und längsten Sutra des Majjima Nikaya sprechen, dem Mula-paryaya-Sutra. Sein Titel wurde übersetzt mit „Ursprüngliche Ursache“, fälschlicherweise, wie ich meine, weil es für Buddha in seiner Vision der Wirklichkeit keine ursprüngliche Ursache gibt. An eine ursprüngliche Ursache zu glauben bedeutet, bei der Unterweisung Buddhas eine falsche Fährte zu verfolgen. Man könnte den Titel eher mit „Die Wurzel aller Täuschungen“ übersetzen, vorausgesetzt man betrachtet die Wurzel selbst als bedingt und nicht als Ursache. Diese Rede wurde vor fünfhundert Brahmanen gehalten, die gerade zum Buddhismus

konvertiert waren. Als Gelehrte waren sie sehr stolz auf ihre Kenntnisse. Sie hatten den Eindruck, das Dharma Buddhas auf eine Art und Weise verstanden zu haben, die Buddha selbst als zu intellektuell, als bloßes Verständnis durch Worte ansah.

In dieser Rede unterscheidet Buddha drei Arten von Personen. Der gewöhnliche Mensch, der in der Täuschung weilt und nicht im Dharma unterwiesen ist. Wenn er die Erde wahrnimmt, bezeichnet er die Erde als solche und beginnt, an die Erde zu denken. Davon ausgehend identifiziert er sich mit der Erde und glaubt vielleicht, diese Erde gehöre ihm und er erfreut sich an ihr. Anders gesagt: Ausgehend von einer Wahrnehmung, die Erde, und ihrer Benennung formt er einen Begriff daraus, der zum Ausgangspunkt eines ganzen Ablaufes von Wünschen, von Anhaftungen wird. Warum macht der gewöhnliche Mensch das? Aufgrund seiner Unwissenheit, sagt Buddha. Im Weiteren zählt er alle Bestandteile der Wirklichkeit auf, wie eine Litanei. Er denkt an das Wasser als Wasser, identifiziert sich mit dem Wasser, wünscht sich Wasser, will sich dessen bemächtigen usw. Das Wasser, das Feuer, alle Elemente, alle Kategorien von Wesen, von Begrifflichkeiten, die Einheit, die Vielzahl, die Ganzheit, alle geistigen Konstrukte; alles was der menschliche Geist hervorbringt wird zum Gegenstand der Anhaftung, der Identifikation, der Begierde.

Schließlich kommt er zum Nirvana. Für ihn ist dies der genau gleiche Ablauf. Dieses Individuum, das in den Täuschungen umherirrt, benutzt den Begriff des Nirvana, haftet sich daran, begehrt danach und möchte es sich aneignen. Warum? Aufgrund seiner Unwissenheit.

Es war deshalb nicht nötig, auf den Mahayana-Buddhismus zu warten, um die Anhaftung an das Nirvana anzuprangern. Shakyamuni wies bereits von Beginn an darauf hin. Sie sei eine Anhaftung, die auf die Unwissenheit zurückgehe, was offensichtlich die wahre Befreiung verhindert.

Die zweite Kategorie von Menschen setzt sich aus Personen zusammen, die sich bemühen, nicht so zu denken. Im Zen würden wir von Leuten sprechen, die auf fortschreitende Art und Weise praktizieren. Man kann die an Jinshu gerichteten Spöttereien erwähnen, der den Spiegel von den Unreinheiten seiner Täuschungen reinigen wollte. Er glaubte noch an die Wirklichkeit dieser Täuschungen und bemühte sich, ihnen nicht anzuhaften. Eine solche Person geht alle Aspekte der Wirklichkeit durch, inklusive das Nirvana, indem er sich bemüht ihnen nicht anzuhaften. Warum? Aufgrund seiner Unwissenheit.

Die dritte Figur in diesem Sutra ist der Erweckte, der Arhat. Dieser Erweckte denkt nicht; er gibt sich auch keine Mühe, nicht zu denken. Er denkt nicht in Begriffen von Erde, Wasser, Luft, Feuer und Nirvana. Anders gesagt erschafft er keine geistigen Konstrukte, keine Samskara, die zur Begierde, zum Handeln usw. führen. Warum? Weil er sich von Gier, Hass und Unwissenheit befreit hat. Vor allem von der Unwissenheit. Er hat den Mechanismus all seiner geistigen Konstrukte verstanden. Deshalb muss er keine Anstrengung machen, um nicht mehr in diesen Begriffen zu denken; er denkt ganz einfach nicht so. Dies ist es, was später die Zen-Meister bei ihren Schülern zur Verwirklichung gebracht haben, indem sie eine andere Form des Denkens entwickelt haben: Hishiryo im Zen, das Denken jenseits des begrifflichen Denkens, jenseits der Anhaftungen an geistigen Konstrukte, jenseits jeglichen Versuches, die Wirklichkeit in ein wie auch immer geartetes System einzuschließen – inbegriffen in dieses System hier, das auch noch relativ ist; eine Form der Erklärung, selbst noch bedingt.