

Die Sache mit dem Ich

Hans Wolfgang Schumann

Indologen von Fach, auch die wenigen, die sich buddhistischen Studien widmen, sind bei Buddhisten unbeliebt. Kein Wunder, denn sie weisen ehrwürdigen Lehrinterpreten Irrtümer nach, tragen neue, zuweilen unbequeme Einsichten vor und langweilen manchmal durch philologische Artistik. Aber: Ohne Indologen wäre die Lehre des Buddha im Westen unbekannt. Zudem treiben sie literarische Detektivarbeit durch ihre Bemühung, den *Dhamma* des Buddha von jüngeren Überlagerungen freizuschaufeln.

Schon den frühen Buddhismusforschern – voran der große Göttinger Indologe Hermann Oldenberg (gest. 1920) – war aufgefallen, dass zwischen der (in der Pāli-Sprache tradierten) Lehre des Buddha und den älteren (in Sanskrit überlieferten) Upaniṣaden-Büchern Brihadāranyaka und Chāndogya erstaunliche Parallelen bestehen, dass die beiden Lehrsysteme aber in der Frage der Existenz einer Seele unvereinbar sind: Die Upaniṣaden behaupten eine ewige Seele (Skt. *ātman*), die die Kette der Wiedergeburten durchwandert, der Buddha hingegen bestreitet die Existenz einer solchen Seele und stellt als Gegenthese eine Nicht-Seelenlehre (*P. an-attan*) auf; die Wiedergeburt vollzieht sich ohne Seelenwanderung als Bedingtes Entstehen. Angesichts dieses Gegensatzes wagte es keiner der frühen Forscher, einen historischen Zusammenhang zwischen Upaniṣaden und Frühbuddhismus anzuerkennen; man überbot sich in Versuchen, die Elemente des Pāli-Buddhismus aus dem Yoga, dem Sāṃkhya oder dem Jaina-System abzuleiten. Dass einer der beiden Mentoren des Siddhattha, des späteren Buddha, ein Upaniṣadenlehrer gewesen sein könnte, hielt jeder für ausgeschlossen, waren doch beide im Pāli-Kanon (in M 26,15-16) als Meditationslehrer beschrieben.

Noch moderne Indologen, so der Buddhismus-Forscher Richard Gombrich an der Universität Oxford, äußern sich über die Zusammenhänge zwischen Upaniṣaden und Frühbuddhismus sehr vorsichtig: „Die zentralen Lehren des Buddha kamen als Antwort auf die zentralen Lehren der alten Upaniṣaden, besonders der Brihadāranyaka. In einigen Punkten, die er vielleicht für selbstverständlich hielt, stimmte er mit der Upaniṣadenlehre überein, in anderen Punkten kritisierte er sie.“ (Gombrich: „How Buddhism Began“, London 1996, S.31). Auch Gombrich, der im Pāli-Kanon mehrere Anspielungen auf die Upaniṣaden entdeckt hat (S.14), unterlässt es, die Nahtstelle zwischen Upaniṣaden und Buddhismus anzugeben.

Die Nahtstelle ist jedoch aus dem Pāli-Kanon ersichtlich, nämlich aus Dīghanikāya 29,16. Die Textstelle beweist, dass Uddaka Rāmaputta, der zweite Mentor des Buddha, ein Lehrer der Upaniṣaden war. Uddaka, so erklärt der Buddha in dem erwähnten Text im Gespräch mit dem Novizen Cunda, habe seinen Schülern oft vorgehalten, der gewöhnliche Mensch sehe, aber nehme nicht wahr, und zur Illustration des Gemeinten habe er auf ein Rasiermesser gewiesen, bei dem zwar die Klinge erkennbar ist, nicht aber (ihrer Feinheit wegen) die Schneide. – Der Buddha zitiert das Gleichnis ablehnend, aber das ändert nichts an der Tatsache: Es ist eine Analogie zu der berühmten Schilderung der Chāndogya-Upaniṣad (6,12), wo Uddālaka Āruni seinen Sohn Shvetaketu einen der winzigen Kerne einer Feige spalten lässt und ihm dann in der nicht mehr wahrnehmbaren Feinheit die Essenz des Alls und der Seele (*ātman*) offenbart. – Die Parallelität der Gleichnisse beweist: Uddaka Rāmaputta, der zweite Mentor des Buddha, war ein Lehrer der Upaniṣaden. Von der Tragweite dieser Erkenntnis wird noch die Rede sein.

Es mag gewagt erscheinen, an den einen Beleg in D 29,16 und die von Gombrich im Pāli-Kanon entdeckten Anspielungen des Buddha auf upaniṣadische Thesen weitreichende

Folgerungen zu knüpfen, aber die geringe Zahl der Belege ist leicht zu erklären. Die Upaniṣaden, soweit sie zur Buddhazeit bereits existierten, waren eine Geheimlehre, deren Bekanntheit sich auf einen engen Kreis beschränkte. Der Buddha war durch seine Schülerschaft bei Uddaka ein Eingeweihter, seine Mönche hingegen nicht. Seine Erwähnungen upaniṣadischer Lehren waren ihnen deshalb unverständlich und wurden bei der Zusammenstellung des Pāli-Kanons nicht zu Protokoll gegeben. Auch ging den Mönchen nicht auf, dass der Buddha das Rasiermessergleichnis des Uddaka deshalb als sinnlos (*anatta*) erklärte, weil er den Seelenglauben für falsch hielt, den Uddaka damit beweisen wollte. Die Textüberlieferer schrieben des Meisters Ablehnung des Gleichnisses der Profanität des Rasiermessers zu. Es ist ein Glücksfall für moderne Dharmainterpreten, dass die Äußerung überhaupt in den Pāli-Kanon gelangt ist.

Warum ist es nützlich, den Buddha als ehemaligen Schüler des Upaniṣadenlehrers Uddaka Rāmaputta zu erkennen? Einerseits, weil es die Herkunft der wichtigsten Lehrelemente des Frühbuddhismus klarstellt, andererseits weil es die Anatta-Lehre des Buddha eindeutig als die buddhistische Gegenthese zum upaniṣadischen Ātman-Glauben identifiziert. Die Upaniṣaden-Philosophen anerkennen eine den Tod überdauernde Seele, in Sanskrit *ātman*. Der Buddha durchschaute die Ātman-These als eine „Narrenlehre“ (M 22,25) und negierte die Existenz einer Seele, die in Pāli *attan* heißt, durch die Verneinungsvorsilbe an- zu dem Pāli-Wort *an-atta*, „Nicht-Seele“. Warum sollte man dieses Wort weiter als „Nicht-Ich“ übersetzen, wenn es sich doch um die Bedeutung „Nicht-Seele“ handelt? Nach der Erkenntnis des Buddha vollzieht sich die Wiedergeburt ohne in die Nachexistenz überwandernde Seele als ein bedingter, das heißt polykausaler Vorgang. Die Wesen sind ohne konstanten Kern, sondern leben durch einen Prozess pausenlosen Anderswerdens, in dem Tod und Wiedergeburt nur Stationen sind. Philosophisch betrachtet ist der Frühbuddhismus ein pluralistischer Dynamismus.

Befremden erregt das Pāli-Wort *an-atta* wenn es adjektivisch benutzt wird und als „seelenlos“ oder „unbeseelt“ übersetzt werden muss – was abwertend klingt, aber nicht so zu verstehen ist. Der Buddha erkannte das Unbehagen der Menschen, denen er die An-atta-Lehre erklärte, und nahm darauf Rücksicht. Im Zuge seiner Lehrtätigkeit ersetzte er das harte Wort „seelenlos“ durch den sanfteren Ausdruck „leer“: „seelenlos“ (*an-atta*) und „leer“ (*suñña*) sind im Pāli-Kanon Synonyme. Ein Mönch, der das geistige Anhaften (an der Welt) überwunden hat, erkennt die fünf Komponenten (*khandha*) der empirischen Person als „leer, nicht eine Seele“, erklärte er dem Bhikkhu Ānanda (in M 64,9). Die Leerheit der empirischen Person von einer dauerhaften Seele ist das zentrale Thema des Buddha und, gegenüber den Upaniṣadenlehren, seine große Entdeckung. Die Nichtexistenz einer Seele macht die Erlösung vom Leiden überhaupt erst möglich, denn eine Seele, der Ewigkeit zukommt, könnte niemals im Nibbāna (Skt. *nirvāṇa*) verlöschen.

Halten wir fest: Der Buddha bestreitet die Existenz einer Seele, die den Tod überdauert und die Reihe der Wiedergeburten durchwandert. Er bestreitet aber nicht, dass es im Menschen ein Ichbewusstsein und Gefühlsleben gibt. Unsere geistigen und psychischen Prozesse laufen in unserem Denkorgan (*mana*) zusammen, das unseren Geist (*citta*) ausmacht. Der Geist bündelt unsere Regungen und Erfahrungen und etikettiert sie als „Ich“ oder „Selbst“, denn die psychophysische Einheit, die jeder einzelne für eine begrenzte Zeit darstellt, bedarf einer Selbstbezeichnung. Nicht gegen dieses empirische Ich oder Selbst, das mit dem Eintritt unseres Todes verfällt, nicht gegen das selbst aufgeklebte Ich-Etikett wendet sich der Buddha, sondern gegen den upaniṣadisch-hinduistischen Glauben, wir besäßen eine über unseren Tod fortdauernde Seele. Der Buddhismus lehrt keine „Nicht-Ich-“ oder „Nicht-Selbst-“ Lehre, wie

in älteren Büchern zu lesen ist. Er verkündet vielmehr die Erkenntnis, dass eine dauerhafte Seele (Skt. *atman*, P. *attan*) nicht existiert.

Eine Frage ist noch offen. Warum beschreibt der Pali-Kanon (in M 26,16) den Upaniṣadenlehrer Uddaka Rāmaputta als Meditationsmeister? – Die Antwort liegt auf der Hand. Die Upaniṣaden waren zur Buddhazeit noch eine Geheimlehre, und was der Buddha als Eingeweihter seinen Mönchen darüber andeutete, blieb ihnen unbegreiflich. Sie wussten aber, dass der Erleuchtungssucher Siddhattha seinen ersten Mentor, Āḷāra Kālāma, unbefriedigt verlassen und sich dem Mentor Uddaka Rāmaputta angeschlossen hatte: also musste er sich bei Uddaka mehr Erkenntnisse erhofft haben als Āḷāra sie bot. Die Kanon-Tradierer übertrugen deshalb die achte Meditationsstufe des Āḷāra auf Uddaka und machten diesen damit zum überlegenen Meister.

Anmerkung:

Dr. Schumann erläutert die Nicht-Seelen-Lehre im organischen Lehrzusammenhang in dem kleinen Buch „Der Buddha erklärt sein System“ (2. Aufl. 2005). – ISBN 3-931095-40-1