

Mettiko Bhikkhu

Paticcasamuppada -

eine alternative Annäherung

Der englische Bhikkhu Ñānāvira, der in den Sechzigern bis zu seinem Tod 1965 in einer Einsiedelei in Sri Lanka lebte, verfaßte 1960 ein ca. 150 Seiten umfassendes hektographiertes Werk mit dem Titel "Notes on Dhamma", das verschiedene Schlüsselbegriffe des Theravada-Buddhismus beleuchtet, vor allem paticcasamuppada (abhängige oder bedingte Entstehung) und einige Begriffe in dessen Kontext. Die "Notes" wurden erst 1987 zusammen mit Briefen des Autors unter dem Titel "Clearing the Path" als Buch veröffentlicht. Ñānāvira setzt sich kritisch mit der klassischen Kommentartradition auseinander, die viele Jahrhunderte nach dem Buddha entstanden ist und, so Ñānāvira, viele Lehrzusammenhänge falsch darstellt. Er läßt nur die vier Hauptsammlungen des Suttankorbs und die Vinayaschriften als authentisches Buddhawort gelten, und seine Überlegungen beruhen ausschließlich auf den dort vorzufindenden Aussagen. Insbesondere temporale Interpretationen der bedingten Entstehung, wie die Drei-Leben-Interpretation oder Drei-Leben-Theorie (im Folgenden "DLT"), die vor allem von Buddhaghosa propagiert wurde, treten in den Fokus seiner Kritik. In der folgenden, äußerst komprimierten Zusammenfassung stelle ich Ñānāvira's Annäherung an die bedingte Entstehung vor. Persönliche Stellungnahmen von mir sind mit "Anm:." gekennzeichnet.

Schwachpunkte der Drei-Leben-Theorie

Die paticcasamuppada betreffende Anmerkung ("Note") setzt voraus, daß der Leser erstens mit der traditionellen Interpretation der bedingten Entstehung vertraut ist, und zweitens, daß er damit nicht zufrieden ist. Kurz zusammengefaßt lautet sie: Unwissenheit (avijja) und Absicht (sankhara) sind Handlung (kamma) im vorangegangenen Dasein, und deren Frucht ist Bewußtsein (viññana), Geist und Körper (namarupa), Sechssinnesgrundlage (salayatana), Sinneskontakt (phassa) und Gefühl (vedana) im gegenwärtigen Dasein; Begehren (tanha), Anhaften (upadana) und Werden (bhava) sind Handlung im gegenwärtigen Dasein, und deren Frucht ist Wiedergeburt (jati) und Altern und Tod (jaramarana) im darauffolgenden Dasein. [Anm: Diese Übersetzung der 12 Glieder ist von der Notwendigkeit geprägt, in die DLT zu passen. Einzelne Glieder sind ungenau oder unpassend interpretiert. Zutreffendere Übersetzungen werden im Verlauf dieses Aufsatzes angeboten.]

Die These der DLT, Gefühl in diesem Leben sei Frucht von Handlung im letzten Leben, würde die Anwendbarkeit der bedingten Entstehung auf bestimmte Gefühle beschränken und andere ausschließen[1]. Der Buddha verbot nämlich ausdrücklich einen Determinismus, der alle gegenwärtigen Gefühle auf vergangene Handlung zurückführt[2]. Bestimmte Arten von Gefühl werden auch (zumindest folgerichtig) seitens der Kommentare von der bedingten Entstehung ausgeschlossen.

Im Fall Name und Form (namarupa) kann die DLT der Widersprüchlichkeit jedoch nicht entkommen. M9 und andere Suttan definieren Name und Form - im Kontext der bedingten Entstehung traditionell ebenfalls als Frucht von Handlung aufgefaßt - als Gefühl, Absicht/Wille (cetana) und andere Dinge. Da der Buddha Handlung als Absicht definiert[3], ist die Auffassung, Handlung sei Frucht von

Handlung, ein Widerspruch in sich selbst. [Anm: Bhikkhu Nya-natilokas "Buddhistisches Wörterbuch": "...nama steht bloß für einige karmagewirkte, also karmisch neutrale Geistesformationen...", er zählt dabei auch "Wille" auf.] Nach der DLT wäre also Wille karmisch bedingt - Entscheidungsfreiheit unmöglich.

Der Begriff sankhara ist der Dreh- und Angelpunkt für das Verstehen der bedingten Entstehung. Er findet Anwendung in verschiedenen Zusammenhängen. Die DLT wählt die Bedeutung Absicht (cetana), passend zur Interpretation, sankhara sei Handlung. In den Suttan werden sankhara in diesem Zusammenhang als kaya-, vaci-, cittasankhara (Sankhara von Körper, Sprache und Geist) definiert. Diese wiederum werden z.B. als Ein- und Ausatmen, Denken und Nachsinnen, Wahrnehmung und Gefühl erläutert[4].

Bringt man diese Definition von sankhara mit der angeblichen Bedeutung "absichtliche Handlung im letzten Leben" zusammen, so führt das zu Ungereimtheiten, wie z.B., mein jetziges Leben sei das Ergebnis des Atmens in meinem letzten Leben, Denken sei sprachliche Handlung, Wahrnehmung und Gefühl seien Handlung. Die Kommentartradition umgeht dieses Problem, indem cittasankhara (Sankhara von Geist) und manosankhara (Sankhara durch Geist) zu Synonymen erklärt werden und die erläuternde Lehrrede M44 ignoriert wird.

Rahmen für eine angemessene Interpretation

Wer das Dhamma sieht, sieht die bedingte Entstehung; wer die bedingte Entstehung sieht, sieht das Dhamma[5]. Das Dhamma ist hier und jetzt sichtbar (sanditthika) und nicht-temporal (akalika). Die DLT wird diesen Kriterien nicht gerecht, zum einen, weil die zwölf Glieder, die hier jeweils im kausalen Zusammenhang interpretiert werden, nicht alle zugleich sichtbar sind, zum anderen, weil sie der eindeutig nicht-temporalen, konditionalen Kurzfassung der bedingten Entstehung - "wenn dies ist, entsteht das; wenn dies aufhört, hört das auf" - widerspricht. Die Kausal-kette der DLT, die sich in einer zeitlichen Abfolge entfaltet, lautet "wenn dies aufgehört hat, entsteht jenes".

Daraus folgt, bedingte Entstehung darf nicht in Begriffen von Handlung (kamma) und später folgender Frucht (vipaka) interpretiert werden. Dann ergeben sich genannte Probleme nicht, und für sankhara kann ein passender Überbegriff gefunden werden.

Geburt, Altern und Tod

Jati bedeutet Geburt, nicht Wiedergeburt (punabbhavabhiniibatti). Zwar kommt auch Wiedergeburt durch Unwissenheit und Begehren zustande[6], aber das ist ein anderes Thema. Ein Buddha kann wohl sehen, daß jetzt Wiedergeburt auf ein Individuum wartet, das jetzt Begehren hat, für ihn ist es nicht-temporal. Aber selbst ein Arahant, der die bedingte Entstehung selbst und mit Gewißheit sieht - für ihn ist es Wissen, das keiner Bestätigung durch andere bedarf - sieht nicht unbedingt Wiedergeburt mit direkter Schauung, erinnert sich vielleicht nicht einmal an seine eigene letzte Geburt. Wie ist dann jati aufzufassen?

Durch das Anhaften an das, was auch immer der unerleuchtete Weltling (puthujjana) für sein "Selbst" hält, fährt er fort, ein "Selbst" zu sein, zumindest in seiner Sicht und der Sicht von seinesgleichen - das ist Werden/Dasein (bhava). Der Weltling sieht ein "Selbst", für das die Begriffe Geburt und Tod zutreffen. Er sieht nicht, daß dieses "ein Selbst sein" vom Anhaften an die Vorstellung eines "Selbst" - unmittelbar oder reflexiv - abhängt: Anhaften bedingt Werden/Dasein. Er sieht auch nicht, daß Geburt und Tod von diesem "ein Selbst sein" abhängen. Ein "Selbst" zu sein (bhava) bringt einen in eine Situation (jati), die ständiger Bedrohung (jaramarana) ausgesetzt ist.

Sankhara

Nun zum Anfang der paticcasamuppada-Formel. Eine Definition von sankhara, die allen Anwendungen gerecht wird (auch in anderen Zusammenhängen), ist: etwas, wovon andere Dinge untrennbar sind; eine notwendige Bedingung; ein bestimmender Faktor - Determinante, Determination. [Anm: Nyanatilokas Ausdruck "Gestaltung" ist gar nicht so schlecht, wenn man darunter etwas Gestaltendes, nicht etwas Gestaltetes versteht; letzteres wäre sankhata dhamma. Die Interpretation, sankhara habe manchmal aktive und manchmal passive Bedeutung, ist durch die Sutten selbst nicht zu rechtfertigen.]

Der Weltling nimmt das, was ihm als "Selbst" erscheint, für bare Münze: die fünf Daseinsgruppen der Anhaftung (pancupadanakkhandha) oder eine bestimmte davon[7]. Welches Ding oder Phänomen (dhamma) er auch immer für sein "Selbst" hält, das betrachtet er als unvergänglich und zufriedenstellend - sonst würde er es ja nicht als "Selbst" betrachten. Um das zu durchschauen, muß er indirekt vorgehen; zuerst muß er sich vergegenwärtigen, daß dieses Ding - sein "Selbst" - von einem anderen abhängt. Jener gestaltende, determinierende Faktor (sankhara) ist vergänglich (anicca) und nicht zufriedenstellend (dukkha), somit auch dieses Ding, das davon abhängt. Aus "alle determinierenden Faktoren (sankhara) sind vergänglich und nicht zufriedenstellend" folgt daher "alle Dinge (dhamma) sind nicht-Selbst (anatta)".

Alle Dinge (dhamma) sind in einer oder mehreren der fünf Daseinsgruppen (die die gesamte Erlebenswelt, das Dasein des Individuums ausmachen) enthalten, das gleiche gilt für die determinierenden Faktoren (sankhara). Es kommt auf den Ansatz an: will ich "Dinge an sich" betrachten, oder "Dinge, von denen andere Dinge abhängen".

"Gestaltungen" (sankhara) kann auch "Absicht" (cetana) sein, ist aber ein Überbegriff zu "Absicht"[8]. Alle Determinationen haben gemein, egal ob in ihrer Form als Absicht (cetana) oder anders, daß sie mit dem, was sie determinieren, verbunden sind, aber nicht deckungsgleich damit sind. Und was wird dann von dieser Absicht determiniert? Die fünf Daseinsgruppen selbst[9]! Eine spezielle Form der Absicht, die die Daseinsgruppen determiniert, liegt vor, wenn Absicht und Unwissenheit - im Falle des Weltlings - zusammenkommen: Form, Gefühl etc. werden be-absichtigt bzw. determiniert als "für mich", sie sind "mein".

Bewußtsein, Name und Form

Bedingte Entstehung ist ein Instrument, das die konditionale Abhängigkeit der einzelnen Glieder von anderen, vergänglichen Faktoren aufzeigt; ein Wegweiser für Richtige Ansicht. Das erste Glied in phänomenologischer Hin-sicht, d.h., was für die erlebte Welt bzw. das Erleben der Welt ausschlaggebend ist, ist Bewußtsein (viññana). Dies ist auch das erste Glied in der zehngliedrigen Formel von paticcasamuppada, die in verschiedenen Sutten zu finden ist[10]. Ist dann dieses erste Glied unabhängig, somit unvergänglich?

Die Sutten geben die Antwort; Name und Form (namarupa) hängt von Bewußtsein ab, aber Bewußtsein hängt auch von Name und Form ab. [Anm: Hier füge ich eine Zusammenfassung der "Note on nama" ein, zum besseren Verständnis, und wegen der weitverbreiteten simplifizierenden Ansicht, namarupa bedeute "Geist und Körper":]

In jedem Erleben steckt ein Phänomen, das präsent ist. Diese Präsenz ist Bewußtsein. Das Phänomen hat zwei Charakteristika: sein Beharrungsvermögen (patigha) und seine Bezeichnung (adhivacana). Ersteres zeigt sich zum Bei-spiel in den fundamentalen Verhaltensweisen der vier Elemente - die Form. Die Bezeichnung eines Phänomens ist sein "Name" (nama) - das Erscheinungsbild, das die Verhaltensweisen annehmen, mit dem sie aber nicht identisch sind: ob das Erleben angenehm ist oder nicht (Gefühl, vedana); Farbe, Gestalt, Geruch etc. (Wahrnehmung, sañña); Zweck und Bedeutung (Absicht, cetana); Engagement im Erleben (Kontakt, phassa); und schließlich Ausrichtung der Gewichtung/Hinwendung, Erlebnishorizont (Aufmerksamkeit, manasikara).

Bewußtsein ist also negativ in Bezug auf Essenz, es ist immer Präsenz von etwas, von diesem abhängig. Dieses Etwas (namarupa) wiederum ist davon abhängig, von Bewußtsein "entdeckt" zu werden, um zum Erleben zu werden. Name und Form und Bewußtsein zusammen sind das Phänomen "in Person". [Anm: Der Buddha maß diesem Punkt offenbar viel Bedeutung zu. Bewußtsein, das sich im Erleben eines unerleuchteten Individuums immer eine Ebene über dem Erlebten zu befinden scheint, ist besonders zäh mit der Vorstellung von Beständigkeit verbunden. Dies gilt insbesondere, wenn Geist sich selbst beobachtet. Man mag die Vergänglichkeit von Gedanken erkennen, sieht aber trotzdem nicht, warum "Ich denke, also bin ich" falsch sein soll. Bereits zu Zeiten des Buddha war dies ein Fallstrick[11], und heutzutage sind Schlagworte vom "reinen Bewußtsein" oder "Bewußtsein an sich" auch in buddhistischen Kreisen beliebt.]

Die Bedingtheit von Bewußtsein

Bedingte Entstehung ist ein strukturelles Prinzip ("Wenn dies ist, ..."), nicht ein bestimmter Satz von Gliedern (= bestimmenden, bedingenden Faktoren = sankhara). Jede der verschiedenen Formeln der bedingten Entstehung ist beispielgebend für das Prinzip ("bedingt durch determinierende Faktoren" sankharapaccaya) der bedingten Entstehung, keine dieser Serien erläutert es. Sankharapaccaya bedeutet, daß bedingte Entstehung existiert, weil es Dinge gibt, von denen andere determiniert werden.

Dennoch ist es nicht ganz falsch, bestimmte Formeln (nämlich die der Sutten) als gleichbedeutend mit bedingter Entstehung zu betrachten. Obwohl es sich um ein strukturelles Prinzip handelt, weisen die verschiedenen Formeln doch ähnliche Glieder auf (D15 z.B. hat salayatana, Sechssinnesgrundlage, nicht). Diese Ähnlichkeit der verschiedenen Formeln rührt daher, daß der Buddha die bedingte

Entstehung auf ein bestimmtes Problem anwendet: Leid und das Aufhören von Leid. Dies spielt sich in der Sphäre des Erlebens, der Existenz fühlender Wesen, des Daseins ab; Name und Form, Bewußtsein etc. sind fundamentale Determinanten (sankhara) dieser Sphäre. Bewußtsein ist die An-wesenheit/Existenz allen Erlebens (also der sankhara), aber Bewußtsein wiederum ist von sankhara als universaler Kategorie abhängig. Weil Gestaltungen ist (nicht: "sind"), ist Bewußtsein. [Anm: Sankhara im Kontext der beding-ten Entstehung ist in seiner Bedeutung nicht verschieden von den spezifischen Bedeutungen, die das Wort in anderem Zusammenhang hat, aber nicht identisch mit einer bestimmten spezifischen Bedeutung. Der Buddha, der sonst alles haarklein aufgegliedert hat, bietet hier nur die drei allgemeinen Kategorien "Körper, Sprache, Geist" an, ohne sie zu spezifizieren, sehr zum Unbehagen der Vertreter der DLT, die mit ihren Versuchen, bestimmte Bedeutungen zuzuweisen, "übers Ziel hinausschießen".]

Unwissenheit

Wie bereits gesagt, ist "das Dhamma sehen" gleichbedeutend mit "bedingte Entstehung sehen"; Unwissenheit (avijja) ist somit gleichbedeutend mit "bedingte Entstehung nicht sehen". Unwissenheit bedingt bedingende Faktoren (avijjapaccaya sankhara), bedeutet also, daß die bedingte Entstehung vom Nicht-Sehen der bedingten Entstehung abhängt (selbst um das zu sehen, muß Unwissenheit aufhören); und umgekehrt, das Erkennen der bedingten Entstehung bedeutet ihr Ende. Zusammengefaßt: Es gibt bedingende Faktoren, die in meiner Erlebenswelt die Anhaftung an ein "Selbst" konditionieren, und das ist Dukkha. Warum geschieht das? Weil ich nicht sehe, daß es so ist. Wovon hängt Unwissenheit ab? Die Suttas geben zwei miteinander verwandte Antworten: Unwissenheit hängt davon ab, das Dhamma nicht zu hören und zu praktizieren[12]. Und: Unwissenheit hängt von den Trieben, Strömungen (asava) ab, welche wiederum von Unwissenheit abhängen[13]. Einer dieser Triebe ist der Unwissenheitstrieb.

Das Dasein gliedert sich in unmittelbares und vielschichtig reflexives Erleben. Aber es handelt sich dabei nur um eine, wenn auch komplexe, Struktur (nämlich paticcasamuppada). Unwissenheit findet sich beim Weltling dabei auf jeder Stufe. Egal wie weit er "zurückgeht", um Unwissenheit oder Nicht-Selbst zu betrachten, er nimmt dabei immer das betrachtende unwissende "Selbst" mit. Nanavira schreibt wörtlich: "Denn in der Reflexion ist Unwissenheit sowohl der Richter als auch der Angeklagte, und der Urteilsspruch lautet immer 'nicht schuldig'. Um Unwissenheit zu beenden, was bedeutet, Unwissenheit als Unwissenheit zu erkennen, ist es notwendig, vom Buddha eine Lehre auf Vertrauensbasis anzunehmen, die dem direkten Beweis der Reflexion des Weltlings widerspricht."

Die Hierarchie von Unwissenheit, ihre selbsterhaltende, rückbezügliche Struktur wird in den Suttan in folgender Weise sichtbar: Was ist Unwissenheit? Unwissenheit von den Vier Edlen Wahrheiten ...darin: Unwissenheit vom Weg, der zum Ende von Dukkha führt / Unwissenheit vom Achtfachen Pfad ...darin: Unwissenheit von Richtiger Ansicht ...darin: Unwissenheit vom Weg, der zum Ende von Dukkha führt ...USW.

Paticcasamuppada in seiner Gesamtheit, bedingte Entstehung und deren Aufhören, ist sozusagen ein Betrachten derselben von außerhalb, vom Standpunkt eines Erleuchteten. Es ist die Struktur der Unwissenheit, die sich selbst erhält, die das Dasein des Weltlings konditioniert und zugleich dessen Dasein ist; ein Dasein, das nicht nur zu Dukkha führt, sondern Dukkha ist. [Anm: Diese Version von weltlicher Richtiger Ansicht, nämlich die Tatsache des Nicht-Wissens zu akzeptieren, ist intellektuell

vielleicht unbefriedigend. Aber ein Erklärungssystem, das allen Punkten des Dhamma seinen Platz in ordentlichen Schubladen zuweist, trägt eine Gefahr in sich. Zitat aus "Note on sakkaya":]

"Ein Weltling (insbesondere einer, der sein Vertrauen auf die Kommentare setzt) gelangt manchmal in eine Situation, in der er glaubt, er sähe ..., und blockiert somit seinen eigenen Fortschritt und wird frustriert: er kann nicht erkennen, welche weitere Aufgabe zu bewältigen ist, und doch bleibt er ein Weltling."

Ñānavira ein Einzelkämpfer?

Die Reaktion auf die "Notes on Dhamma" reichte von begeisterter Zustimmung bis zu heftigster Ablehnung. Traditionsgebundene Scholastiker reagierten meist empfindlich berührt, wie zum Beispiel erst vor wenigen Jahren einer der kompetentesten "Gralshüter" der DLT, der amerikanische Mönchsgelehrte Bhikkhu Bodhi mit einer "Critique" an Bhikkhu Ñānavira's Interpretation. Er bezeichnet Ñānavira als irrenden Einzelgänger und seine Leserschaft als "Theravada Buddhist underground". Obwohl Bhikkhu Bodhi zu Beginn seiner Streitschrift behauptet, er würde Ñānavira auf der Grundlage der von ihm akzeptierten Schriften widerlegen, muß er doch ständig die Kommentare bemühen, um deren eigenen traditionellen Begriffsdefinitionen Gewicht zu verleihen - ein Kreisschluß. Bhikkhu Bodhi gibt zwar Ungereimtheiten im Zusammenhang mit der üblichen Behandlung des zentralen Begriffs sankhara zu, läßt es aber dabei bewenden. Das Problem der Temporalität spricht er zwar an, hat aber keine Lösung anzubieten.

Bhikkhu Ñānavira steht mit seiner Interpretation nicht allein auf weiter Flur "gegen die gesamte buddhistische philosophische Tradition". In Thailand hat die Kritik an der DLT z.B. mit Ajahn Buddhadasa einen äußerst prominenten Vertreter gefunden. Für ihn ist bedingte Entstehung ebenfalls etwas, das in der Gegenwart stattfindet[14]. Der derzeit führende thailändische Gelehrte Phra Payutto (Than Dschao Khun Dhammapidok), ein integrierender und genialer Denker, ist mit seinen Ausführungen zu paticcasamuppada auf weite Anerkennung gestoßen[15]. Er stellt in seinem bemerkenswerten Buch zum Thema die DLT und nicht-temporale Interpretation nebeneinander vor und überläßt dem Leser die Entscheidung.

In der thailändischen Waldtradition wird innere Verwirklichung, in Hinsicht auf Qualifikation für Lehrtätigkeit, höher eingestuft als Gelehrsamkeit. Hier ist mir kein einziger Meister bekannt (der im Ruf solcher Verwirklichung steht), der DLT lehren würde. Viele der Meister stimmen darin überein, daß der Weltling paticcasamuppada nicht versteht (Ñānavira's These) und daß bedingte Entstehung jetzt stattfindet. Ajahn Chah zum Beispiel verglich diese Kette, die von der Unwissenheit zum Leiden führt, mit dem Sturz von einem Baum. "Tatsächlich sind wir auf dem Weg nach unten an vielen Ästen vorbeigekommen, aber wir können sie nicht zählen; wir können uns noch nicht einmal daran erinnern, an ihnen vorbeigekommen zu sein. Man fällt einfach und schon ist man unten." [16]

[1] <Vedana Samy.III,2>

[2] <M101, u.a.>

[3] <A VI,VI,9>

[4] <M44>

[5] <M28>

[6] <M43>

[7] <Khandha Samy.V,5>

[8] <Khandha Samy.VI,4>

[9] <Khandha Samy.VIII,7>

[10] <D13, Nidana Samy.VII,5 und VII,7, u.a.>

[11] <vgl. M38>

[12] <A X,VII,1>

[13] <M9>

[14] "Paticcasamuppada - Practical Dependent Origination", Vuddhidhamma Fund, Nonhaburi 1992

[15] "Dependent Origination - The Buddhist Law of Conditionality", Buddhadhamma Foundation, Bangkok 1994)

[16] "Der Weg in die Freiheit", Dhammapala Verlag, Kandersteg 1996