

Die Wahrheit über die absolute Wahrheit

paramattha sacca

Bhikkhu Ñānavira Thera

Der englische Bhikkhu Ñānavira Thera beschreibt anhand der Worte einer erleuchteten Nonne die Perspektive des Weltlings, des edlen Schülers und des Erleuchteten - und er räumt mit einem weitverbreiteten Mißverständnis auf. Entnommen aus *Clearing the Path*, Colombo 1987, übersetzt und geringfügig bearbeitet von Kay Zumwinkel.

In Bhikkhuni Samyutta 10 finden wir diese Verse:

Mara, der Böse:

- (1) Durch wen ist dieses Wesen geformt? Wer ist der Erschaffer dieses Wesens?
- (2) Wer ist dieses entstandene Wesen? Wer ist dieses Wesen, das aufhört zu sein?

Bhikkhuni Vajira:

- (3) Warum beziehst du dich auf das Wesen, Mara, bist du in (falsche) Ansicht verstrickt?
- (4) Dies ist ein Haufen reiner Gestaltungen; hier ist kein Wesen zu finden.
- (5) So wie es für eine Verbindung von Teilen den Begriff Kutsche gibt,
- (6) Ebenso, wenn die Daseinsgruppen vorhanden sind, sagt die Konvention ein Wesen.
- (7) Es ist nur Dukkha (das Nicht-Zufriedenstellende, Leidhafte), das ins Dasein tritt, Dukkha, das besteht und verschwindet.
- (8) Nichts außer Dukkha tritt ins Dasein, nichts anderes als Dukkha hört auf.

Wir wollen diese Verse etwas genauer betrachten.

Identifikation von Wesen und Selbst

Die spekulativen Fragen in den ersten zwei Zeilen sind vom gleichen Schlag wie jene des nicht unterrichteten Weltlings in der Sabbasava Sutta (M2), die ihren Abschluß finden mit: Oder er ist innerlich über die Gegenwart verwirrt: Bin ich? Bin ich nicht? Was bin ich? Wie bin ich? Woher kam dieses Wesen? Wo wird es hingehen?

Das Wort Wesen (satta) findet sich in beiden Passagen, und deutlich erkennbar mit der gleichen Bedeutung. Der Weltling spekuliert über sich selbst und betrachtet sich in diesem Zusammenhang, mit einem gewissen Abstand, als ein Wesen; es ist ein Wesen, das auf die eine oder andere Weise als Selbst angenommen wird; denn der Weltling nimmt das, was ihm als sein Selbst erscheint, für bare Münze - er betrachtet sich selbst als ein Selbst. Es ist das Konzept des Weltlings von einem Wesen. Die dritte Zeile (die erste der Antwort an Mara) bestätigt dies; denn Mara wird gefragt, vielleicht ein wenig rhetorisch, warum er sich auf das Wesen bezieht, warum er diese Verstrickung in (falsche) Ansicht hat. Das Wesen ist eine Verstrickung in falsche Ansicht (ditthagata), genau dann, wenn das Wesen auf irgendeine Weise als Selbst betrachtet wird; denn dies ist die Persönlichkeitsansicht (sakkayaditthi), die Ansicht, man sei, und zwar im Wesentlichen jemand. (...)

Daseinsgruppen gestalten Anhaftung

Sofort folgt ein Haufen reiner Gestaltungen; denn wenn das Wesen als Selbst zu betrachten Persönlichkeitsglaube ist, dann ist das so betrachtete Wesen die Persönlichkeit (sakkaya), und diese wiederum ist die fünf Daseinsgruppen der Anhaftung (pancupadanakkhandha, M44). Und die fünf Daseinsgruppen der Anhaftung sind Gestaltungen (sankhara), falls sie etwas sind, von dem etwas anderes abhängig ist. Was ist von ihnen abhängig?

Die fünf Daseinsgruppen der Anhaftung, Freund Visakha, sind nicht einfach nur Anhaftung, aber es gibt auch keine Anhaftung getrennt von den fünf Daseinsgruppen der Anhaftung. Das, Freund Visakha, was in den fünf Daseinsgruppen der Anhaftung Gier und Begierde ist, das ist darin die Anhaftung. (M44)

Anhaftung hängt also von den fünf Daseinsgruppen der Anhaftung ab (was wir auch aus der üblichen Formel der Bedingten Entstehung ersehen können). Und die fundamentale Anhaftung ist der Glaube an ein Selbst (attavada). Vergleiche auch Khandha Samyutta; IX.1: Wenn an Form

angehaftet wird, gibt es Ich bin, nicht wenn nicht angehaftet wird. Wenn an Gefühl ... Wahrnehmung ... Gestaltungen ... Bewußtsein angehaftet wird, gibt es Ich bin, nicht wenn nicht angehaftet wird.

Die Sichtweise des edlen Schülers

Hier ist kein Wesen zu finden, bereitet jetzt keine Schwierigkeiten. Der Weltling nimmt sein offensichtliches Selbst für bare Münze und identifiziert sich mit dem Wesen: für ihn ist das Wesen das Selbst. Es sieht allerdings nicht, daß diese Identifikation abhängig ist von seiner Anhaftung an einen Glauben an ein Selbst (attavadupadana), und daß dieser ebenfalls vergänglich, gestaltet und bedingt entstanden ist; denn würde er das sehen, würde die Anhaftung verschwinden und seine Täuschung wäre klar.

Ebenso, Magandiya, wenn ich dir das Dhamma darlegen würde: Dies ist jene Gesundheit, dies ist jenes Nibbana, könntest du Gesundheit kennen, könntest du Nibbana kennen. Mit dem Entstehen der Schauung würde das, was in den fünf Daseinsgruppen der Anhaftung Gier und Begierde ist, in dir überwunden. Darüberhinaus würde dir klar werden: Lange Zeit in der Tat, bin ich von diesem Geist hintergangen, getäuscht und betrogen worden: Es war lediglich Form, an der ich angehaftet habe, lediglich Gefühl, Wahrnehmung, Gestaltungen, Bewußtsein. (M75)

Mit dem Verschwinden des Glaubens an ein Selbst würde die Identifikation aufhören. Der edle Schüler (ariyasavaka) dagegen sieht das Wesen als fünf Daseinsgruppen der Anhaftung; er sieht, daß Anhaftung von diesen fünf Daseinsgruppen der Anhaftung abhängig ist; und er sieht, daß der Weltling ein Opfer der Anhaftung ist und eine Fehlidentifikation vornimmt. Er sieht: da das Wesen die fünf Daseinsgruppen der Anhaftung ist, kann es keinesfalls als Selbst identifiziert werden; wenn das möglich wäre, wäre Selbst vergänglich, gestaltet und bedingt entstanden; und der edle Schüler weiß direkt aus eigener Erfahrung, was beim Weltling nicht der Fall ist, daß die Wahrnehmung einer Selbstheit, einer inhärenten Kontrolle über die Dinge, und die Wahrnehmung von Vergänglichkeit inkompatibel sind. Daher heißt hier ist kein Wesen zu finden einfach, in diesem Haufen reiner Gestaltungen ist kein Wesen zu finden, so wie es sich der Weltling als Selbst vorstellt. Die Alagaddupama Sutta (M22) hat: Da, ihr Mönche, Selbst und was einem Selbst gehört wahrhaftig und tatsächlich nicht zu finden ist ... und die Bedeutung ist dieselbe. Die Worte wahrhaftig und tatsächlich bedeuten in der (richtigen) Ansicht des edlen Schülers, der Bedingte Entstehung und ihr Aufhören sieht.

Das Ende der Illusion

Die nächsten zwei Zeilen (5 und 6) enthalten das Gleichnis von der Kutsche. So wie das Wort Kutsche der Name für eine Verbindung von Teilen ist, spricht der normale Sprachgebrauch von einem Wesen, wenn die Daseinsgruppen anwesend sind. Was ist der Zweck dieses Gleichnisses? Angesichts dessen, was oben gesagt wurde, ist die Antwort nicht schwierig. Der nicht unterrichtete Weltling sieht deutlich genug, daß eine Kutsche eine Verbindung von Teilen ist: was er nicht sieht, ist daß das Wesen eine Verbindung von Daseinsgruppen ist, und zwar deswegen, weil er es als Selbst betrachtet. Für den Weltling existiert das Wesen so wie ein Selbst existiert, nämlich als außerhalb der Zeit stehendes monolithisches Ganzes (Selbst könnte niemals aus Teilen bestehen oder Teil von etwas sein). Das Gleichnis zeigt ihm seinen Irrtum auf, indem es darauf hinweist, daß ein Wesen so existiert, wie eine Kutsche existiert, nämlich als in der Zeit stehender Komplex von Einzelteilen. Wenn er dies erkennt, betrachtet er das Wesen nicht mehr als Selbst, und mit dem Aufgeben der Persönlichkeitsansicht hört er auf, ein Weltling zu sein.

Die letzten zwei Zeilen können kurz erörtert werden. Es liegt in der Natur der fünf Daseinsgruppen der Anhaftung, auf die eine oder andere Art darauf zu drängen, als Selbst anerkannt zu werden; aber der edle Schüler mit seiner Wahrnehmung der Vergänglichkeit kann keine Rücksicht mehr auf ihr ständiges Drängeln nehmen; denn bei einer Herrschaft über Dinge - das ist, was Selbstheit zu sein behauptet - bei einer Herrschaft über Dinge, bei der man erkennt, daß sie ständig von Vergänglichkeit unterminiert wird, erkennt man sofort auch, daß es sich keinesfalls um Herrschaft handelt, sondern um eine falsche Sicherheit, die stets in Betrug endet. Und das ist Dukkha. Wenn also die Anhaftung an den Glauben an ein Selbst entfernt worden ist, bleibt die richtige Ansicht übrig, daß es nur Dukkha ist, das entsteht, und Dukkha, das vergeht. (...)

Die Individualität des Erleuchteten

Die Frage taucht auf, ob das Wort satta, das wir mit Wesen übersetzt haben, benutzt werden kann, um einen Arahant zu bezeichnen. Sobald klar ist, daß mit richtiger Ansicht nichts zu finden ist, das als Selbst identifiziert werden kann, wird die Anwendung des Wortes Wesen zu einer Frage des Sprachgebrauchs. Ist Wesen einfach nur fünf Daseinsgruppen der Anhaftung (pancupadanakkhandha) - in diesem Fall gleichbedeutend mit Persönlichkeit (sakkaya) - oder kann es auch auf die fünf Daseinsgruppen (pancakkhandha) angewendet werden, wie es die sechste Verszeile möglicherweise nahelegt? Wenn letzteres der Fall ist, dann ist es (zumindest was Götter und Menschen betrifft) gleichbedeutend mit dem Begriff Individuum (puggala), der ganz sicher in den Suttas benutzt wird, wenn es um einen Arahant geht (der der erste unter den acht edlen Individuen, atthapurisapuggala, ist); ein Arahant, der im ganz offensichtlichen Sinne als ein bestimmter Satz von fünf Daseinsgruppen, im Gegensatz zu allen anderen, verstanden werden kann; ein Arahant ist

ein Individuum in dem Sinne, daß ein Arahant von einem anderen unterschieden werden kann. Diese Frage zu beantworten ist keine Angelegenheit von großer Wichtigkeit. Es ist unendlich viel wichtiger zu verstehen, daß der Weltling jegliches verwendete Wort dieser Art falsch auffassen wird (atta/Selbst; bhuta/Lebewesen; pana/Lebendiges; sakkaya/Person, Jemand; purisa/Mann; manussa/Mensch usw.) und der edle Schüler nicht.

Das Konzept von der höchsten Wahrheit ...

Es ist gut möglich, daß die Idee von paramattha sacca, Wahrheit im höchsten, ultimativen oder absoluten Sinn schon vor der Zeit der Milindapanha (Fragen des König Milinda) existierte; aber ihre Anwendung dort (Teil II, Kap. 1) ist so klar und eindeutig, daß jenes Buch der Ausgangspunkt für jegliche Diskussion darüber ist. Die Passage zitiert die beiden Zeilen (5 und 6), die das Gleichnis von der Kutsche enthalten. Sie werden benutzt, um das folgende Argument zu rechtfertigen: Das Wort Kutsche ist der konventionelle Name für eine Verbindung von Teilen; aber wenn jedes einzelne Teil für sich untersucht wird, kann von keinem der Teile gesagt werden, es sei die Kutsche, auch finden wir keine Kutsche in der Summe der Teile, und wir finden auch keine Kutsche außerhalb der Teile. Daher, im höchsten Sinne, existiert gar keine Kutsche. Auf ähnliche Weise ist ein Individuum (das Wort puggala wird benutzt) nur ein konventioneller Name für eine Verbindung von Teilen (sowohl Körperteile als auch Daseinsgruppen), und im höchsten Sinne existiert gar kein Individuum. Das ist alles.

... und seine Widersprüchlichkeit

Wir wollen zuerst die Gültigkeit des Arguments betrachten. Wenn eine Kutsche in ihre Teile zerlegt wird, und man zeigt einem Menschen nacheinander die Teile, jedesmal mit der Frage Ist dies eine Kutsche?, so ist es offensichtlich, daß er jedesmal Nein sagen wird. Und wenn man diese Teile zu einem Haufen auftürmt und man ihm den Haufen zeigt, dann wird er ebenfalls sagen, da sei keine Kutsche. Wenn man ihn schließlich fragt, ob er von diesen Teilen abgesehen irgendeine Kutsche sehe, wird er immer noch Nein sagen. Aber nun einmal angenommen, man zeigt ihm diese Teile, auf eine Weise zusammengebaut, daß das Ganze benutzt werden kann, um einen Menschen von Ort zu Ort zu befördern; wenn er gefragt wird, wird er zweifellos behaupten, daß da eine Kutsche ist, daß die Kutsche existiert. Dem Argument zufolge sprach der Mann im konventionellen Sinne, als er die Existenz der Kutsche behauptete, und im höchsten Sinne, als er sie abstritt. Aber ganz offensichtlich benutzt der Mensch (der keine Übung in solchen Subtilitäten

hat) die ganze Zeit gewöhnliche, konventionelle Sprache; und der Grund für den Unterschied zwischen seinen beiden Aussagen findet sich in der Tatsache, daß ihm bei einer Gelegenheit eine Kutsche gezeigt wurde, und bei den anderen Gelegenheiten nicht.

Wenn eine Kutsche in ihre Teile zerlegt wird (selbst in der Vorstellung), hört sie auf, eine Kutsche zu sein; denn eine Kutsche ist, genau gesagt, ein Fahrzeug, und ein Haufen von Komponenten ist kein Fahrzeug - es ist ein Haufen von Komponenten. (Wenn man dem Menschen einen Haufen von Komponenten zeigt und fragt Ist dies ein Haufen von Komponenten?, so wird er Ja sagen.) Mit anderen Worten, eine Kutsche ist ganz gewiß eine Verbindung von Teilen, aber es ist eine Verbindung von Teilen in einem bestimmten funktionellen Arrangement; und dieses Arrangement zu verändern bedeutet, die Kutsche zu zerstören. Es ist nicht besonders verwunderlich, daß keine Kutsche zu finden ist, wenn wir sie vorsichtshalber zerstört haben, bevor wir anfangen, nach ihr zu suchen. Wenn ein Mensch eine funktionierende Kutsche sieht und sagt Im höchsten Sinne ist da keine Kutsche; denn es ist nur eine Verbindung von Teilen, dann sagt er damit lediglich Es ist möglich, diese Kutsche in ihre Teile zu zerlegen und diese zu einem Haufen aufzutürmen; und wenn das geschehen ist, gibt es keine Kutsche mehr.

Das Argument zeigt also nicht die Nicht-Existenz der Kutsche; bestenfalls bestätigt es, daß eine existierende Kutsche zerstört werden kann. Und wenn es auf ein Individuum (also ein Set von fünf Daseinsgruppen) angewendet wird, ist es sogar noch weniger gültig; denn es zeigt nicht nur die Nicht-Existenz des Individuums nicht, sondern da das funktionelle Arrangement der fünf Daseinsgruppen nicht geändert werden kann, nicht einmal in der Vorstellung, behauptet es eine Unmöglichkeit, daß ein existierendes Individuum zerstört werden kann. Auf ein Individuum (oder ein Wesen) angewendet, läuft das Argument in einen Widerspruch; und von einem Individuum zu sagen Im höchsten Sinne ist da kein Individuum; denn es ist eine bloße Verbindung von Teilen, bleibt unverständlich.

Der Ursprung von paramattha sacca

Was ist nun der Grund für dieses Argument? Warum ist diese Idee von der Wahrheit im höchsten Sinne erfunden worden? Den Schlüssel zur Antwort finden wir in der Visuddhimagga. Dieses Werk zitiert die letzten vier Zeilen (5 bis 8) und wiederholt dann im Wesentlichen das Argument der Milindapanha, wobei es sowohl das Wort Wesen (satta), als auch das Wort Individuum (puggala) benutzt. Es fährt dann allerdings fort und macht deutlich, was in den Milindapanha nur implizit zu finden ist, nämlich, daß der Zweck dieses Arguments darin bestehe, den (Ich) bin-Dünkel (asmimāna) zu beseitigen: wenn man sieht, daß im höchsten Sinne (paramatthato), kein Wesen existiert, dann gibt es keine Grundlage für die

Vorstellung, daß ich existiere. Dies gestattet uns zu verstehen, warum man das Gefühl hatte, das Argument sei notwendig. Der nicht unterrichtete Weltling identifiziert sich mit dem Individuum oder dem Wesen, das er darüberhinaus als Selbst betrachtet. Er lernt allerdings, daß der Buddha gesagt hat, daß wahrhaftig und tatsächlich kein Selbst und was einem Selbst gehört zu finden ist. Da er sich kein Individuum vorstellen kann, außer in der Form eines Selbst, findet er, daß er, um das Selbst abzuschaffen, das Individuum abschaffen muß; und das tut er mit Hilfe dieses Kunstgriffs. Aber dieser Kunstgriff schafft gar nichts ab, wie wir gesehen haben. Es ist bemerkenswert, daß die Passage in den Milindapanha ein Selbst überhaupt nicht erwähnt: die Identifikation von Selbst mit dem Individuum wird als so selbstverständlich hingenommen, daß man - sobald feststeht, daß es im höchsten Sinne gar kein Individuum gibt - keine weitere Diskussion für notwendig hält.

Die nicht gerade geringste der Gefahren in dieser oberflächlichen und trugschlüssigen Idee von der Wahrheit im höchsten Sinne liegt in dem Vermögen, den unreflektiert akzeptierenden Geist in falscher Sicherheit zu wiegen. Der unvorsichtige Denker gelangt dahin zu glauben, er verstünde das, was er in Wirklichkeit nicht versteht, und er blockiert so wirkungsvoll seinen eigenen Fortschritt.