

Das Buddhistische Haus

Paul Dahlke - Texte



Edelhofdamm 54
13465 Berlin
Telefon 030 401 5580
Fax 030 401 03227

<http://das-buddhistische-haus.de>
eMail: mail@das-buddhistische-haus.de

Einige Bemerkungen über Viññāna und Nāmarūpa und das Verhältnis beider

von Dr. Paul Dahlke

Attadīpā viharatha . . . dhammadīpā viharatha.
Seid euch selber Leuchte . . . lasst die Lehre eure Leuchte sein.
(Sam.-Nik. III, p. 42)

Ist das kein Widerspruch in sich? Wenn die Lehre Leuchte sein soll, so kann ich doch nicht mir selber Leuchte sein.

Man muss den Buddha und seine Lehre verstehen, um zu verstehen, dass hier kein Widerspruch besteht. Erst wer die Lehre "fernerhin unabhängig von der Lehre des Lehrers" (*aparappaccayo satthu sāsane*) als ein Einmaliges, Einzigartiges sich selber erlebt, nur der kann von sich sagen, dass er ein *Sakyaputta*, ein Sakyersohn ist, von ihm selber aus seinem Munde gezeugt (*oraso mukhato jāto*), ein Zeugling der Lehre (*Dhammajo*) (D. 27).

Wie ein Licht freilich von einem anderen Licht angesteckt werden muss, um überhaupt brennen zu können, dann aber selbständig, unabhängig von diesem anderen weiter brennt, so muss der Funke der Lehre freilich erst im Geiste des anderen zünden; hat er aber gezündet, so brennt die Lehre unabhängig vom Lehrer weiter.

Es muss der lebendige, Leben-gebende Akt der Ansteckung, der eigenen Entzündung stattfinden. Solange man die Lehre nur begrifflich lehrt und lernt, sie begrifflich weitergibt und aufnimmt, wie wohl ein verdeckter Korb von Hand zu Hand weiter geht, solange besteht kein Buddhismus, solange besteht nichts als ein philosophisches System unter vielen, dem gegenüber man über Wert und Unwert mit der Überlegenheit der Logik streiten mag; der Geist des Buddhismus ist nicht darin, man sieht nichts als die Spuren.

Wie man den toten Abdruck des Elefantenfußes im Erdreich wohl nach Länge, Breite, Tiefe ausmessen kann, so mag man wohl rein begrifflich die Lehre nach allen Richtungen hin ausmessen und an anderen ausmessen; das Leben der Lehre aber ist so wenig darin, wie der lebendige Elefant in der Elefantenspur. Ein solcher Buddhismus mag Philosophie oder Philologie oder sonst eine hochgelehrte, wissenschaftlich angehauchte Sache sein - Buddhismus ist es nicht.

Wie die Flamme über alle Versuche, sie im Rahmen der Definition einzufangen spottet, nicht weil sie etwas Willkürlich-Gesetzloses ist, sondern weil sie Gesetzlichkeit, der Vorgang der Vergesetzlichung selber ist, ebenso spottet das lebendige Buddha-Wort aller Versuche, es im Rahmen der Definitionen einzufangen. Es ist nichts, was den Gesetzen des Spiritualismus folgt, es ist auch nichts, was den Gesetzen des Materialismus folgt. Es ist nichts, was den Gesetzen des Idealismus folgt, aber auch nichts, was den Gesetzen des Realismus folgt; nicht weil es etwas

Willkürlich-Gesetzloses ist, sondern weil es Gesetzlichkeit, der Vorgang der Vergesetzlichung selber ist.

Wer freilich nicht begriffen hat, dass der Buddhismus weder eine Begreifbarkeit (d.h. Gegenstand der Wissenschaft, des Beweises) ist, sondern die lebendige Mitte zwischen Begreifbarkeit und Unbegreifbarkeit, nämlich der Vorgang des Begreifens selber - ich sage: wer den Buddhismus in diesem seinem Wesen als Mitte zwischen und oberhalb der Gegensätze (*Majjhima Patipadā*) nicht begreift, der wird auch das andere nicht begreifen, aber das darf nicht hindern, zu sagen und zu zeigen: So ist es.

Für die Aufhörbarkeit alles Daseins gibt es nur einen Beweis: das Aufhören! Aufhörbarkeit kann nicht wissenschaftlich bewiesen werden, sie kann nur durch sich selber erweisen, d.h. sich selber erleben in der Verwirklichung, im Aufhören.

Letzten Endes ist Buddhismus anfangen! Anfangen mit Aufhören und weiter nichts. Um aber mit Aufhören ernsthaft, mutig, klarbewusst anfangen zu können, muss man zur Einsicht in die Aufhörbarkeit gekommen sein, und um zu der zu kommen, bedarf es nichts als dieses, dass man die Hindernisse, die diese Aufhörbarkeit verdecken und verammeln, wegräumt. Buddhismus ist Wirklichkeitslehre, und Wirklichkeit ist immer da, ist immer sie selber, und es kommt nur alles darauf an, dass man sie unvoreingenommen nimmt als das, was sie ist, frei von den Anhaftungen der Lüste (*kāma*), den begrifflichen Ansichten (*ditthī*), den suggestiven Zeremonien und Gebräuchen (*sīlabbata*), die wie eine Krankheit sich von Geschlecht zu Geschlecht vererben, und dem Selbstglauben (*attavāda*).

Wirklich ist, was wirkt. Wirklichkeit ist Wirken. Wie an einer Flamme wirklich ist nicht das Brennholz, die Kohle, das Öl usw., sondern das Brennen, so ist in Wirklichkeit am Leben wirklich nicht die Masse der vier Grundstoffe (*Mahābhūta*) sondern das Wirken. Freilich kann die Flamme nur da sein in Abhängigkeit von ihrem Brennstoff; ebenso kann Leben, Wirklichkeit nur da sein in Abhängigkeit von den vier Grundstoffen. Eine Flamme ohne Brennstoff, eine Flamme an sich gibt es nicht; ebenso: ein Wirken (Kamma) ohne Grundstoffe, ein Wirken an sich gibt es nicht (kein Kamma ohne Khandhas). Aber wenn die Flamme auch in Abhängigkeit von ihrem Brennstoff brennt, nicht da sein kann ohne diesen Brennstoff, so brennt sie doch nicht durch diesen Brennstoff; das Dasein von Holz, Kohle, Öl usw. schafft noch keine Flamme; eine Flamme kann verlöschen trotz des Daseins von beliebig viel Brennstoff.

Das heißt: die Wirklichkeit der Flamme ist ein Brennen. Eine Flamme kann nicht da sein ohne Brennstoff, aber sie braucht nicht da zu sein mit dem Brennstoff. Ebenso: Das Wirkliche an der Wirklichkeit ist nur das Wirken. Das Wirken kann nicht da sein ohne seine Vorbedingung, die Grundstoffe in irgend einer Form, aber es braucht nicht da zu sein mit diesen Grundstoffen. Wer in der Wirklichkeit mehr sucht als nur das Wirken; wer es mit den Grundstoffen verquickt, der verammelt sich selber die Tür zum Entrinnen, der verlegt sich selber den Weg zum Reinheitsleben, zum Brahmācariya. Wirken ist aufhörbar, das einzige Aufhörbare an der Wirklichkeit; es ist aber auch das einzig Wirkliche an der Wirklichkeit. Wenn Wirklichkeit auch nur soviel, wie auf eine Nagelkuppe geht, an sich hätte, das nicht Wirken ist, so wäre freilich ein Reinheitsleben nicht möglich, mag das an ihr, was nicht Wirken ist, nach oben hin gehen in ein rein Geistiges (Geist an sich, Seele) oder mag es nach unten hin gehen in das rein Stoffliche (Natur an sich), es wäre beides das Gleiche.

“Da nun nahm der Erhabene ein Krümchen Erde in die Hand und sprach zu jenem Mönch so: ‘Nicht einmal so viel, Mönch, ist von einem Selbst-Zustand erreichbar (*attabhāvapatilābho*), das unvergänglich, dauernd, ewig, unveränderlich, für immer das Gleiche, so verharrte. Wenn, Mönch, auch nur so viel von einem Selbstzustand erreichbar wäre, der unvergänglich, dauernd, ewig, unveränderlich wäre, so wäre ein Reinheitswandel zur völligen Vernichtung des Leidens nicht zu finden. Da aber, Mönch, nicht einmal so viel von einem Selbstzustand erreichbar ist, das unvergänglich, dauernd, ewig, unveränderlich ist, so ist eben ein Reinheitswandel zur völligen Vernichtung des Leidens zu finden.’” (*Samyutta Nikāya* III p. 44)

Freilich sind die Grundelemente da, freilich ist das Stofflich-Formhafte da, aber sie sind nur da als “altes Wirken” (*purānam kammam*).

“Dieser Leib, ihr Mönche, ist nicht euer, noch ist er anderen. Als altes Wirken, ihr Mönche, ist das zu betrachten, als das Ergebnis des Betätigens (*abhisamkhatam*), als ein Ergebnis des zielstrebigen Denkens (*abhisāñcetaṃ*).” (*Samyutta Nikāya* II p. 64/65) Dieser Leib hier ist

nicht Grundstoff schlechthin, sondern in den Fesseln der Form gebanntes Denken und Wollen, dem zauberhaften Fluch, dem verfluchten Zauber des Denkens verfallen, verfleischtes Bewusstsein, eine Verwirklichung des Wortes der christlichen Bibel: "Das Wort ward Fleisch" und aus dieser Bannung kann es gelöst werden nicht durch bloße Belehrung, die sich in Begriffen abspielt, die in Begriffen gelehrt, gelernt und weitergegeben werden kann, sondern durch das lebendige Erlebnis der Aufhörbarkeit, der Vergehbarkeit, die ihrerseits wieder nur lebendig werden kann durch das lebendige Erlebnis der Entstehbarkeit.

Nichts ist, alles wird, aber Werden nicht im Sinne der Heraklit'schen Philosophie oder im Sinne moderner Wissenschaft genommen, d.h. im Sinne eines Gefälles, das von selber aufhört, wenn Gefälle-Unterschiede sich ausgeglichen haben wie bei einem Wärme-Vorgang, sondern Werden im Sinne jenes lebendigen Vorganges genommen, der der lebendigen Flamme gleicht und der sich selber erlebt nur im eigenen Bewusstsein.

Damit komme ich auf den Anlass, der zur Niederschrift dieser Abhandlung geführt hat. Als mein letztes Werk "Der Buddhismus und seine Stellung innerhalb des geistigen Lebens der Menschheit" erschienen war, lag mir natürlich daran, das was ich selber im jahrelangen Nachdenken errungen und den deutschen Lesern zugänglich gemacht hatte, auch der englischen Leserwelt darzubieten.

Da ich überzeugt war, dass Mr. Mc Kechnie (Bhikkhu Sīlacara) der einzige sei, der fähig wäre, eine sinngemäße Übersetzung zu geben, derart wie er sie bei meinen beiden anderen Bücher ("Buddhismus als Weltanschauung", "Buddhismus als Religion und Moral") gegeben hatte, so bat ich ihn, hierher nach Frohnau in das "Buddhistische Haus" zu kommen und das Übersetzungswerk zu unternehmen.

Mr. Mc Kechnie sagte freundlicherweise zu und begann Ende Oktober seine Arbeit, von der ich von vornherein wusste, dass sie die höchsten Anforderungen an seine Übersetzungskunst stellen würde.

Selbstverständlich kam es dabei mehrfach zu mündlicher Aussprache über den Text. Im Verlauf einer solchen Aussprache sagte mir Mr. Mc Kechnie: "Sie trennen in Ihrem Buch *Nāmarūpa und Viññāna*. In Burma gilt aber durchaus die Anschauung, dass *Viññāna* im *Nāmarūpa* mit enthalten ist. Es macht mit *Vedanā*, *Saññā* und *Sankhârcrā* zusammen die vier *Nāma-Khandhas* aus, während *Rūpa* für sich den *Rūpa-Khandha* bildet. Sie irren sich also in diesem Punkte und tun gut, das zu ändern; denn in Burma wird man sagen: Dr. Dahlke ist ein Dummkopf, der noch nicht einmal das ABC des Buddhismus kennt und trotzdem Buddhismus lehren will."

Ich dankte Mr. Mc Kechnie für seinen guten Rat und für seinen Korrekturversuch und sagte mir, dass es das Beste sei, diesen für den Buddhismus und sein Verständnis wahrhaft lebenswichtigen Punkt in einer kurzen Abhandlung darzustellen, um, so gut es möglich ist, das zu sagen, was ich mir selber erlebt habe. Denn, dass hier mit rein begrifflichem Wissen nichts getan ist, das wird das Folgende zur Genüge zeigen.

In Ceylon (Sri Lanka) wird das Gleiche gelehrt wie in Burma, nämlich dass *Viññāna* als vierter der *Nāmakhandhas* in *Nāmarūpa* mit inbegriffen sei. Diese Belehrung habe ich selber von Ceylon mitgenommen und habe mich viele Jahre bemüht, das Buddhawort von diesem Standpunkt aus zu verlebendigen.

Aber alle Versuche missglückten. Die Belehrung von *Nāmarūpa* als aus dem einen *Rūpakhandha* und aus den vier *Nāmakhandhas* bestehend, ließ sich wohl rein begriffsmäßig lernen und festhalten, aber sie ließ sich nicht verwirklichen und erleben. Denn erleben lässt sich *Nāmarûrpa* nur als das Ergebnis *Viññānas* und *Viññāna* nur als das Ergebnis *Nāmarūpas*. Hier komme ich auf das zurück, was ich vorhin sagte: Der Buddhismus spielt sich nicht in einer

Welt des Sinnlich-Physischen, rein Stofflichen ab als ein Spezialfall der Wissenschaft; er spielt sich auch nicht in einer Welt des Übersinnlich-Metaphysischen, rein Geistigen ab als ein Spezialfall der Glaubensreligionen, sondern in dieser einzigartigen ametaphysischen Welt, die weder reiner Stoff noch reiner Geist ist, nämlich das Begreifen selber, das der Einzelne selber erlebt als Bewusstsein.

Bewusstsein ist weder ein Sinnlich-Physisches noch ein Übersinnlich-Metaphysisches, sondern es ist ein Sinnen, die Sinnggebung selber und als solches ein Ernährungsvorgang, Ernährung als Erlebnis. Leben in buddhistischer Einsicht ist weder ein stofflich-materieller noch ein geistig-immaterieller Vorgang, sondern ein begrifflicher Vorgang, eben Ernährung, und Bewusstsein ist nicht der bloße Zuschauer des Lebensspieles und Attribut eines Ichselbst, sondern eine Phase der Ernährung, letzte, abschließende Phase, die als solche sich dadurch erweist, dass sie in das Wissen von dem Lebensvorgang das Wissen von sich selber mit einschließt.

Dass *Viññāna* einerseits im *Nāma-Khandha* eine geistige Lebensgruppe ist wie *Vedanā*, *Saññā*, *Sankhārā* auch, das ist gewiss; dass es als solches in scheinbarem Gegensatz zur Form, dem *Rūpa-Khandha* steht, ist gewiss; ebenso gewiss ist aber auch, dass *Viññāna* eine Sonderstellung innerhalb der fünf *Khandhas* einnimmt. Die Phrase: "Dieser mit Bewusstsein behaftete Körper" (*saviññānako kāyo*), ebenso die Phrase: "Hier dieser mein Körper, formhaft, viergrundstoffig, der Vergänglichkeit, der Vernichtung, der Abnutzung, dem Zerfall, der Zerstörung unterworfen, und da dieses mein Bewusstsein, daran gebunden, daran geheftet" (D. I p. 76).

Welches ist nun die Sonderstellung *Viññānas* innerhalb der fünf *Khandhas*?

Ich gehe soweit, dass ich sage: Es ist unmöglich, den Buddha zu verstehen, seine Lehre zu verwirklichen, ohne diese Sonderstellung von *Viññāna* zu begreifen und zu erleben.

Im *Khandha-Samyutta* sagt der Buddha: "Die Formart ist das Heim des Bewusstseins (*rūpadhātu viññānassa oko*), die Empfindungs-, die Wahrnehmungs-, die Begriffsart (*sankhāradhātu*) ist das Heim des Bewusstseins" (*Khandha-Samyutta* 3).

Und weiter: "Der Geneigte (*upāya*) ist unbefreit, der Nicht-Geneigte ist befreit. Wenn das Bewusstsein als ein der der Form zugeneigtes da ist, besteht, fußt, giert, dann wird es dem Wuchern, Wachsen, Reifen verfallen. Wenn das Bewusstsein als ein der Empfindung, der Wahrnehmung, den Begriffen zugeneigtes da ist, besteht, fußt, giert, dann wird es dem Wuchern, Wachsen, Reifen verfallen.

Wer da, ihr Mönche, so spräche: 'Ich werde ohne Form (*aññatra rūpa*), ohne Empfindung, ohne Wahrnehmung, ohne Begriffe ein Kommen und Gehen des Bewusstseins zeigen, ein Schwinden und Wiederauftauchen, ein Wachsen, Wuchern, Reifen zeigen' - eine derartige Möglichkeit gibt es nicht." (*Khandha-Samyutta* 53)

Und weiter: "Durch das Entstehen der Nahrung das Entstehen der Form; durch das Entstehen von Berührung das Entstehen der Empfindung; durch das Entstehen der Berührung das Entstehen der Wahrnehmung; durch das Entstehen der Berührung das Entstehen der Begriffe (*sankhāra*); durch das Entstehen der Geistform das Entstehen von Bewusstsein" (*nāmarūpa - samudāya viññāna - samudāya*) (*Khandha-Samyutta* 56)

Was bedeutet das alles?

Das bedeutet, dass einerseits *nāmarūpa* und *Viññāna* zusammengehören, und dass sie andererseits doch in einem Abhängigkeitsverhältnis stehen, wie aus dem *Patīcasamuppāda* in seiner zehngliedrigen Form zur Genüge hervorgeht: "*Nāmarūpapaccayā viññānam, viññānapaccayā nāmarūpam*" (*Mahāpadāna-Sutta*, D. 14).

Was bedeutet dieser scheinbare Widerspruch von Beisammensein und Getrenntsein, von Einheit und Verschiedenheit?

Viññāna wird der Samen genannt (*viññānam bîrcjam*, A. I p.223). Ein Same mag keimfähig sein. Im *Khandha-Samyutta* 54 (*bījam*) heißt es:

"Gleich wie der Erdboden so sind die vier Bewusstseins-Halte (*viññānatthiti*) zu betrachten.

Wenn das Bewusstsein als ein der Form zugeneigtes (*rūpupāya*) da wäre, bestünde, fußte, gierte, dann würde es dem Wuchern, Wachsen, Reifen verfallen. Wenn das Bewusstsein als ein der Empfindung - Wahrnehmung - den Begriffen zugeneigtes da wäre, bestünde, fußte, gierte, dann würde es dem Wuchern, Wachsen, Reifen verfallen. Das heißt: Wenn Bewusstsein als Samen in seine Anhalte: Form, Empfindung, Wahrnehmung, Begriffe gleich dem Samen in den Erdboden einget, dann kommt es zum Wuchern, Wachsen, Reifen.

In den fünf *Khandhas* gibt der Buddha sozusagen eine Bestandsaufnahme der Wirklichkeit, bei der Bewusstsein dem Samen am Baum gleicht. Das Leben gleicht hier in seinen fünf Gruppen einem Wachstumsvorang, der aus Stamm (*rūpa*), Zweigen (*vedanā*), Blättern (*saññā*), Blüten (*sankhārā*) und Frucht (*viññāna*) besteht. Aber diese Frucht kann nicht weiter samen, wuchern, solange sie am Baum sitzt. Zum wirklichen Wuchern, zur Verwirklichung der Potenz kommt es, wenn der Samen seinen geeigneten Erdboden findet, d.h. wenn Bewusstsein auf Grund des Zusammentreffens des Auges (des Ohres, der Nase, der Zunge, des Körpers, des Denkens) mit seinen Entsprechungen neuen Erdboden findet, um in ihm weiter zu wuchern.

Wie der Baum in seiner vollen Fünfheit von Stamm, Zweigen, Blättern, Blüten, Samen, den Samen voraussetzt, so setzen die fünf *Khandhas*, *Viññāna* mit eingeschlossen, *Viññāna* voraus! *Viññāna* ist hier der geistige Samen, der in den Mutterleib eintreten muss, um überhaupt ein neues Lebewesen zustande kommen zu lassen, und alles, was sich nach diesem Eintritt *Viññānas* in den Mutterleib phasenweise entwickelt, das ist Entwicklungsform *Viññānas*, wie es beim wachsenden Kind erfahrungsgemäß phasenweise zu verfolgen ist. Im Mutterleib ist das neue Lebewesen nur Form, bei der Geburt tritt Empfindung hinzu (Anm.: Bewusstsein tritt bereits bei der Empfängnis hinzu) (der erste unwillige Schrei), beim wachsenden Kind die Wahrnehmung (es blickt auf Blankes, es achtet auf Ticken usw.), beim weiter wachsenden Kind die Begriffe (es unterscheidet Dinge), beim erwachsenen Kind endlich das Wissen von diesem allen: das Bewusstsein.

Das muss man vor allem wissen: Bewusstsein ist nicht ein Etwas, das sich selber, als Bewusstsein für sich als Gegenstand hat, sondern, das sich selber begreift damit, dass es die vier anderen Gruppen begreift. Bewusstsein heißt der Form, der Empfindung, der Wahrnehmung, der Begriffe bewusst sein. Das ist damit gemeint, wenn es heißt: die vier *Khandhas* sind die Anhalte (*thiti*) des Bewusstseins. Sie sind der wirkliche Gegen-Stand des Bewusstseins, das, gegen das stehend Bewusstsein besteht, auf das Bewusstsein sich stützt, um da zu sein. Dass das Wissen von diesen vier Gruppen auch gleichzeitig das Wissen von diesem Wissen ist, das ist ebenso das Wesen der Wirklichkeit als eines reinen Wirkens. Bewusstsein verbewusstet alles, sich selber mit.

Es ist, als ob ein Mensch sich beim Sich-Aufrichten mit der Hand auf den eigenen Körper sich stützt. Die Hand mag sich auf den Fuß, das Knie usw., kurz auf den eigenen Körper stützen, aber sie kann sich nicht auf sich selber stützen. Damit aber, dass sie sich auf den eigenen Körper stützt, stützt sie sich doch wiederum mittelbar auf sich selber. Denn die Hand gehört ja auch zum Körper. Ebenso: Bewusstsein kann sich auf Form, Empfindung, Wahrnehmung, Begriffe stützen, nicht aber auf sich selber. Aber damit, dass es sich auf Form, Empfindung, Wahrnehmung, Begriffe stützt, stützt es sich mittelbar wiederum auf sich selber, indem Form, Empfindung, Wahrnehmung, Begriffe ja nichts sind, als eine Wachstumsphase des Bewusstseins.

Daher heißt es im *Anāthapindikovāda-Sutta* (M. 143): “Somit, Haushaber, hast du dich so zu üben: Nicht an der Form (Empfindung, Wahrnehmung, den Begriffen), nicht am Bewusstsein werde ich haften und nicht an das Bewusstsein gebunden sein (*viññānissitam*) wird mein Bewusstsein.” (M. III, p.260)

Man bedenke wohl: Wenn das Bewusstsein sich selber mit weiß, damit, dass es die vier *Khandhas* weiß, so ist das keine Konfrontation des Bewusstseins mit sich selber und als solches eine Identifizierung oder Kontrastierung seiner selbst, des Bewusstseins, sondern es ist wie alles andere auch, ein Weiterwachsen, ein Weiterrollen, ein Sonderfall der Ernährung: Ernährung als Erlebnis, jenes einzigartige Erlebnis, bei dem es aus der Ernährung unmittelbar zur Entnahrung übergehen kann. “Das Denken empfindend (*cittapatisamvedī*) werde ich einatmen, das Denken befriedigend (*abhippamodayam cittam*) werde ich einatmen, das Denken einigend (*samādaham cittam*) werde ich einatmen, das Denken entbindend (*vimocayam cittam*) werde ich einatmen”.

Das heißt: Jene geistige Höhe und jener Schwebepunkt ist erreicht, aus dem es still und licht in die weite, freie Ebene des Aufgebens hinabführt, gleich dem Wanderer, der nach Überwindung rauher Gebirgshöhen mit all ihren Gefahren und Widerständen still und licht in die weite Ebene hinabsteigt, die im Glanz einer schöneren Sonne sich vor ihm breitet: “In genauer Betrachtung der Vergänglichkeit (*aniccānupassī*) werde ich einatmen usw. In genauer Betrachtung der Entsüchtung (*virāgānupassī*) werde ich einatmen; In genauer Betrachtung des Aufhörens (*nirodhānupassī*) werde ich einatmen; In genauer Betrachtung des Entsagens (*patinissaggānupassī*) werde ich einatmen usw.”.

Bewusstsein kann nie sich selber gegenüber stehen. Selbstbewusstsein ist kein sich selber gegenüberstehendes Bewusstsein, das sich damit als ein Seiendes vor sich selber ausweisen würde, sondern ein rollender Erlebensvorgang. Wohl aber kann Bewusstsein das eigene Aufhören erleben.

“Das der Form (der Empfindung, der Wahrnehmung, den Begriffen) zugeneigte Bewusstsein usw. würde dem wuchern, wachsen, Reifen verfallen usw. Wenn aber bei einem Mönch die Lust nach der Formart (*rūpadhātu*), nach der Empfindungsart, nach der Wahrnehmungsart, nach der Begriffsart, nach der Bewusstseinsart (*viññānadhātu*) abgetan ist, entwurzelt ist, dann gibt es kein Fußten mehr von Bewusstsein”. (*Khandha-Samyutta*. 53)

Wie alle Wirklichkeit sich verschieden auffassen lässt, weil sie kein großes Bild ist, sondern Wirklichkeit mit Durchmesser, mit lebendigem Leib (als Chemie ihren Bestandteilen nach, als Physik ihren Kraftvorgängen nach, als Philosophie ihren Entstehungsbedingungen nach), so lehrt der Buddha als Lehrer die Wirklichkeit in drei Arten der Auffassung (*upaparikki*): die Auffassung nach Kraftvorgängen (*āyatanaso*) und die Auffassung nach Entstehungsbedingungen (*paticca-samuppādaso*) (*Khandha-Samyutta* 57). Vergleiche auch M. 115.

Wie man die Chemie nicht ohne weiteres auf die Physik und Philosophie übertragen kann, weil sie eine verschiedene Auffassungsart ist, so kann man die Auffassung nach *Dhātus*, nach Bestandteilen nicht ohne weiteres auf die Auffassung nach *āyatanas* und nach dem *Patिकासamuppāda* übertragen. Man bedenke vorher: Die *Khandhas* sind Gruppen, Bestandteile des Lebens; freilich nicht im Sinne rein stofflich-materieller Werte (der Unterschied zwischen Kraft und Stoff hört ja da auf, wo Stoff nicht mehr Stoff schlechthin ist, sondern Kraft in in potentieller, latenter Form); die *Khandhas* sind Bestandteile des Lebens im Sinne von Wirkensformen, wie sie bei der betrachtenden Bestandsaufnahme sich ergeben, etwa wie bei einer brennenden Flamme die Farbschichten Rot, Gelb, Violett, Blau und zum Innersten Farblos freilich Bestandteile der Flamme sind, aber nicht im Sinne stofflich-materieller Werte, sondern im Sinne von Wirkensformen, wie sie bei der betrachtenden Bestandsaufnahme sich ergeben. Dahingegen ist *Nāmarūpa* ein *Nidāna*, das nicht *dhātuso*, nach Bestandteilen, sondern *patिकासamuppādaso*, nach Entstehungsbedingungen betrachtet sein will. Gewiss kann man die fünf *Khandhas* unter einem Oberbegriff zusammenfassen; aber dieser Oberbegriff heißt dann nicht *Nāmarūpa*, sondern *Sakkāya* (Persönlichkeit).

“Die Persönlichkeit (*sakkāya*), ihr Mönche, werde ich euch zeigen, die Entstehung der Persönlichkeit, die Vernichtung der Persönlichkeit und den zur Vernichtung der Persönlichkeit führenden Weg. . . . Und was ist Persönlichkeit? Die fünf Gruppen des Ergreifens sind so zu bezeichnen, nämlich die Ergreifensgruppe Form, die Ergreifensgruppe Empfindung, die Ergreifensgruppe Wahrnehmung, die Ergreifensgruppe Begriffe und die Ergreifensgruppe Bewusstsein”. (S. III, p.159 und p.44)

Oder: “Persönlichkeit, Persönlichkeit, Ehrwürdiger, heißt es. Was hat wohl der Erhabene Persönlichkeit genannt?” “Diese fünf Ergreifensgruppen, Bruder Visakha, hat der Erhabene Persönlichkeit genannt, nämlich die Ergreifensgruppe Form usw.” (M. 44, M. I, p.299 u. S. IV, p.259)

Ich habe hier die Betrachtung nach *Dhātus* (*dhātuso*) schlechthin als Betrachtung nach *Khandhas* bezeichnet, trotzdem ich wohl weiß, dass *Dhātus* und *Khandhas* an anderer Stelle, z.B. S. I, p.134 als gesondert aufgeführt werden.

Aber andererseits wird im *Khandha-Samyutta* des öfteren von den fünf *Khandhas* als *rūpadhātu*, *vedanā-dhātu* usw. gesprochen; woraus sich die Möglichkeit ergibt, von den *Khandhas* als Bestandteile (*dhātus*) zu sprechen. Im *Bahudhātukasutta* wird *rūpadhātu* neben *kāmadhātu* und *arūpadhātu* als die Dreiart der *Dhātus* aufgeführt und Auge und Formen usw. werden ebenso unter den *Dhātus* wie unter den *āyatanas* aufgeführt. Es kommt auf die Betrachtungsweise an.

Oder: "Wenn was, ihr Mönche, da ist, auf Grund wessen springt Persönlichkeitsglaube (*sakkāyaditthi*) auf? Wenn Form (Empfindung, Wahrnehmung, Begriffe, Bewusstsein) da ist, springt Persönlichkeitsglaube auf." (S. III, p.185)

Zu sagen, *Viññāna* ist Bestandteil des *Nāmarūpa*, das geht nicht an; das hieße, das *Nāmarūpa dhātuso* betrachten, wo es doch *paticcasamuppādaso* betrachtet werden muss.

Ein Vergleich wird zeigen, was ich meine.

Eine bestimmte Masse Gold und Silber mag einfach als Masse betrachtet werden. Das würde der Betrachtung der Persönlichkeit als Masse der fünf *Khandhas* entsprechen. Wie aber diese Masse Gold und Silber nicht Masse schlechthin, sondern potentielle Kraft, Wirkensart, so ist auch die Masse der fünf *Khandhas* nicht Masse schlechthin, sondern potentielle Kraft. Aber wie ich im Falle, dass Gold oder Silber ihre Kraft entwickeln, sie nicht mehr als Masse, als Barren bezeichne, sondern als Kapital, so bezeichne ich das Leben, die Wirklichkeit in ihrer Krafrichtung nicht mehr als *Khandhas* sondern als *Nidānas*, als das lebendige Spiel, wie es im Verhältnis von *Viññāna* und *Nāmarūpa* sich selber erlebt.

Hier ergibt sich ein weiterer Vergleich.

Die fünf *Khandhas* sind sozusagen das Lebenskapital, das als solches in der Selbstbetrachtung seinem Bestand nach aufgenommen wird bzw. aufgenommen werden kann. Sie bestehen aus Form, Empfindung, Wahrnehmung, Begriffen und dem Wissen von diesem allen, dem Bewusstsein. Wie aber ein Kapital ganz und gar aus Zinssummen sich unterhält, widrigenfalls es aufgezehrt wird, so unterhält das Lebenskapital der fünf *Khandhas* sich aus der Zinssumme, die es als immer wieder neu aufspringendes Bewusstsein auswirft. Diese immer wieder neu sich ergebenden Zinsen, wie sie im Zusammentreffen von Auge und Formen als Sehbewusstsein, im Zusammentreffen von Ohr und Tönen als Hörbewusstsein usw. aufspringen, schlagen sich immer wieder zum Lebenskapital als Bewusstseinsnahrung und unterhalten dieses Lebenskapital, geben ihm immer wieder neue Bereicherung, Bekräftigung, auf Grund deren es immer wieder fähig wird, neue Zinsen in Form neuen Bewusstseins auszuwerfen.

Man fragt: Was ist denn nun der Unterschied zwischen Persönlichkeit (*sakkāya*) und Geistform (*nāmarūpa*)?

Ich erwidere: Tatsachenmäßig ist überhaupt kein Unterschied zwischen beiden. Das gleiche Ding, das ich einmal Persönlichkeit nenne, nenne ich ein andermal Geistform. Wie ich das gleiche Ding, das ich einmal Eingang nenne, ein andermal Ausgang nenne. Tatsachenmäßig ist beides nur Tür, es kommt auf den Zusammenhang, auf den Standpunkt, auf den Sinn an, ob man diese Tür Eingang oder Ausgang nennt. Ebenso: Tatsachenmäßig ist beides, Geistform wie Persönlichkeit, dieser Bestand an Leben, es kommt auf den Zusammenhang, den Standpunkt, den Sinn an, ob man diesen Bestand Geistform oder Persönlichkeit nennt.

Wenn ich Leben bestandteilmäßig auffasse, seinen Bestandteilen nach, formmäßig, so ist es eben die Summe der fünf *Khandhas*, wo dann Bewusstsein nicht einen Standpunkt außerhalb seiner bedarf, um als solches, begrifflich dazusein. Das ist der schwere Fehler, der stets gemacht wird, wo der Vorgang nicht erlebt, sondern nur erfahren wird. Bewusstsein ist Wirken, und

Wirken schließt sich selber mit ein. Bewusstsein ist keine Tatsache, kein Bestand, sondern ein Ergebnis, ein Vorgang. Wie mein Spiegelbild keine Tatsache ist, sondern nur immer wieder neues Ergebnis des In-den-Spiegel-Hineinsehens, so ist das Bewusstsein keine Tatsache, sondern das immer wieder neue Ergebnis des Bewusstwerdens, der Vorgang der Verbewusstung. Dass Bewusstsein, damit es den Bestand der Persönlichkeit und dabei sich selber mit aufnimmt, nicht einen Standpunkt sich selber gegenüber einnimmt, sondern einen Vorgang der Verbewusstung vollzieht, in dem Begreifer und Begriffenes im einigen Vorgang des Begreifens zusammenfallen, das will eben erlebt werden, wobei schon der Versuch, dieses Erlebnisses begrifflich Herr zu werden, es in Begreifer und Begriffenes zerlegt und somit sich selber den Weg versperrt. Bewusstsein, das sich selber mitbegreift, ist keine Begreifbarkeit, kein Gegenstand des Begreifens; es ist aber auch keine Unbegreifbarkeit, d.h. Gegenstand des Glaubens, sondern es ist der lebendige Vorgang des Begreifens selber, der Verbewusstung, die als solche erlebt werden will, aber nur erlebt werden kann da, wo der Ich-Dünkel (*asmimāna*) nicht mehr das ganze geistige Gesichtsfeld restlos beherrscht. Denn auch die Lehre, der Dhamma, ist ja keine Tatsache, kein Bestand, sondern ein Vorgang, ein Wachstum und dementsprechend die Aufnahmefähigkeit für die Lehre auch ein Wachstumsvorgang. Mit Logik, und wäre sie scharf wie Mathematik, ist hier nichts gemacht; es will alles erlebt werden. Das ist die Feuerprobe darauf, ob jemand das Zeug hat, dem Buddha wirklich zu folgen, ihn nachzuerleben, oder ob er sich damit begnügt, vom gesicherten Standpunkt der Begriffe ihn nur zu "behandeln", über ihn zu handeln und ihn dabei elend an die große Masse zu verhandeln. Noch einmal: Bewusstsein ist Wirken, und ein Wirken, das sich selber nicht mit einschliesse, würde ja außerhalb seiner selber stehen, also kein Wirken mehr sein. Wo aber Bewusstsein Wirken ist, da ist das Wissen vom Wirken gleichfalls Form des Wirkens, sein innerster Sonderfall, und als Wirken in Form dieses Wissens vom Wirken ist es, dass Bewusstsein sich selber mit einschließt, und dass oben gesagt wurde: Bewusstsein verbewusstet alles, sich selber mit. Daher heißt es: "Diese vier Arten der Nahrung, ihr Mönche, gibt es, für die bestehenden Wesen zur Erhaltung, für die entstehenden zum Hochbringen. Welche vier? Stoffliche Nahrung grob und fein, Sinnesberührung (*phassa*) zweitens, geistiges Innewerden (*mano-sañcetaṇa*) drittens, Bewusstsein viertens.

Wenn, ihr Mönche, die Sucht nach stofflicher Nahrung da ist, die Freude an ihr, der Durst nach ihr da ist, so hat das Bewusstsein, das wuchernde Fuß gefasst (*patitthitam viññāṇam virulham*). Wenn das Bewusstsein, das wuchernde, Fuß gefasst hat, so ist das ein Neuentstehen der Geistform (*nāmarūpassa avakkanti*) usw.

Wenn, ihr Mönche, Sucht nach Berührungsnahrung, nach geistiger Innewerdens-Nahrung da ist, die Freude an ihr, der Durst nach ihr da ist, so hat das Bewusstsein, das wuchernde, Fuß gefasst. Wenn Bewusstsein, das wuchernde, Fuß gefasst hat, so ist das ein Neuentstehen der Geistform."

Und dann weiter. "Wenn, ihr Mönche, die Sucht nach Bewusstseinsnahrung da ist, die Freude an ihr, der Durst nach ihr, so hat das Bewusstsein, das wuchernde, Fuß gefasst. Wenn Bewusstsein, das wuchernde, Fuß gefasst hat, so ist das ein Neuentstehen der Geistform usw." Bewusstsein verbewusstet alles, sich selber mit, nicht in einer Konfrontation mit sich selber, bei der ein Selber und ein Selbstiges sich unmittelbar durch sich selber beweisen würde, sondern es verbewusstet alles, sich selber mit als Wirken, das sich selber mit einschließt und damit ein Ichselber und Sichselber ausschließt.

Das muss immer wieder hervorgehoben werden, weil an ihm die ganze Frucht der Lehre hängt. Weiter: Wenn ich das Leben seiner Entstehung nach, leistungsmäßig auffasse, so ist es *Nāmarūpa*, das freilich Bewusstsein mit einschließt, aber nicht bestandteilemäßig, sondern potentiell, wie das Kapital die Zinsen mit einschließt, wie der junge Baum den Samen mit einschließt, der erst später aus ihm wuchern soll, kein Lebens-Bestand, sondern ein Lebens-Entstand.

Die bestandteilemäßige Summe des Lebens, d.h. die fünf *Khandhas* als *Nāmarūpa* zu begreifen, das ist standpunktmäßig falsch. Ist man im Hause, so fragt man nicht nach dem Eingang, sondern nach dem Ausgang; ist man draußen, umgekehrt. Jener Ire, der, als er zum Hause hinauswollte, seinen Wunsch in den Worten ausdrückte: "Please show me the entrance out", brauchte eine Ausdrucksweise, die nicht tatsachenmäßig falsch ist, wohl aber standpunktmäßig.

Und so ist die Bezeichnung der Summe der fünf *Khandhas* als *Nāmarūpa* falsch nicht tatsachenmäßig, sondern standpunktmäßig.

Zwischen *Viññāna* und *Nāmarūpa* besteht ein Geschäft auf Gegenseitigkeit: die potentielle, latente Kraft des *Nāmarūpa* wird im Reiben der Sinne an ihren Entsprechungen immer wieder in lebendige Kraft *Viññāna* umgesetzt, und letzteres schlägt sich immer wieder nieder als latente Kraft des *Nāmarūpa*; letzteres ist ja nichts als in die Fessel der Form geschlagenes, verfleishtes Bewusstsein.

Wie aber ein Kapital nicht notwendig Zinsen auswerfen muss, sondern nur, wenn die entsprechenden Vorbedingungen da sind, d.h. wenn man es arbeiten lässt, so wirft auch das Kapital *Nāmarūpa* nicht notwendig Zinsen aus, sondern nur, wenn es arbeitet, d.h. wenn Greifsucht da ist.

“Die fünf Gruppen (*khandha*) werde ich euch zeigen und die fünf Ergreifensgruppen (*upādānakkhandha*) . . .

Und welches sind die fünf Gruppen?

Was es da an Form gibt, an vergangener, zukünftiger, gegenwärtiger usw. - das ist die Formgruppe. Was es da an Empfindung - Wahrnehmung - Begriffen - Bewusstsein gibt, an vergangenem, zukünftigen, gegenwärtigem usw. - das ist Bewusstseinsgruppe. Das, ihr Mönche, nennt man die fünf Gruppen.

Und was, ihr Mönche, sind die fünf Ergreifensgruppen?

Was an der Form - der Empfindung - der Wahrnehmung - den Begriffen - dem Bewusstsein triebhaft (*sāsavam*), haftig (*upādānīyam*) ist, das nennt man Ergreifensgruppe Form usw.” (*Khandha-Samyutta* 48; S. III, p. 47)

Wie der Same, solange er am Baum sitzt, Keimkraft nur als Möglichkeit, potentiell ist, trotzdem er selber wie der ganze Baum das Ergebnis eines keimenden Samens ist, so ist *Viññāna* im Verband der fünf Gruppen Keimkraft nur als Möglichkeit, trotzdem es selber, wie die übrigen vier *Khandhas* auch, das Ergebnis keimenden Bewusstseins (*patisandhi-viññāna*) ist. Und wie der Same am Baum, sobald er sein rechtes Erdreich findet, seine Keimkraft verwirklicht, so verwirklicht *Viññāna*, sobald es den rechten Boden im Zusammentreffen der sechs inneren und der sechs äußeren Gebiete, d.h. in der Berührung (*phassa*) findet, seine Keimkraft und bekräftigt damit immer wieder seine Halte, die vier *Khandhas*, wie die Zinsen immer wieder das Kapital bekräftigen und es damit zinsfähig erhalten.

Man spricht heute in Ceylon viel von einem *Patisandhi-Viññāna*. Dieses Wort stammt nicht aus dem Munde des Buddha; es findet sich, soviel ich weiß, erst bei den Kommentatoren; in den *Suttas* steht dafür der Ausdruck *samvattanikam-viññānam* (das hinleitende Bewusstsein, M. 106). *Patisandhi-viññāna* heißt das wiederverbindende Bewusstsein. Aber das selbe nur auf das Moment des physischen Todes zu beziehen, das heißt den Begriff zu eng fassen. *Viññāna* bindet überall, da wo es aus der rein potentiellen Keimkraft in die lebendige Keimkraft übergeht, d.h. überall da, wo es Zinsen auswirft und mit diesen Zinsen sein Kapital, das *Nāmarūpa* bekräftigt. *Patisandhi-Viññāna*, wiederverbindendes Bewusstsein, ist es überall da, wo es die in ihm ruhende Keimkraft verwirklicht.

So fasse ich zusammen:

Zu sagen: *Viññāna* ist ein Bestandteil von *Nāmarūpa*, das trifft die Sache nicht. Zu sagen: *Viññāna* ist kein Bestandteil von *Nāmarūpa*, das trifft die Sache nicht. Zu sagen: *Viññāna* ist und ist nicht ein Bestandteil von *Nāmarūpa*, das trifft die Sache nicht. Zu sagen: *Viññāna* ist

weder noch ist es nicht ein Bestandteil von *Nāmarūpa*, das trifft die Sache nicht.

Somit: Was trifft dann die Sache?

Ich antworte: Ein Begriff trifft die Sache überhaupt nicht, sondern nur das lebendige Erleben, in dem es sich ja dann erleben wird, wie *Viññāna* immer wieder aus dem *Nāmarūpa* als seiner Vorbedingung aufspringt, und wie es sich immer wieder als *Nāmarūpa* niederschlägt, verfleischt, somit sozusagen auf einem Umweg aus sich selber aufspringt, aber, wohlgemerkt, in einer Art und Weise, die ein Ichselber und Sichselber (*atta* und *attaniya*) ausschließt.

In diesem Sinne heißt *Nāmarūpa* "Altes Wirken" (*purāna-kamma*). In diesem Sinne heißt es das "Saatfeld" (*khetta*), in das *Viññāna* als Same (*bīja*) eintritt ("kammam khettam, viññānam bījam" A. III).

"Altes und neues Wirken, ihr Mönche, werde ich euch zeigen. Und was, ihr Mönche, ist altes Wirken? Das Auge, ihr Mönche, ist altes Wirken, das Ohr - die Nase - die Zunge - der Körper - der Geist ist altes Wirken, als ein Ergebnis des Greifens (*abhisankhatam*), als ein Ergebnis zielstrebigen Denkens (*abhisañcetaṃ*) ist das anzusehen.

Und was, ihr Mönche, ist neues Wirken (*navakamma*)? Was da, ihr Mönche, gegenwärtig an Wirken wirkt, mit dem Körper, mit der Rede, mit dem Geist, das, ihr Mönche, nennt man neues Wirken." (S. V, p. 132)

Wie kann man alles das erleben? Ich sage: Auf dem Wege, den der Buddha selber die *sikkhā saññā*, die gezügelten Wahrnehmungen nennt (D. 9, *potthapāda*), anders ausgedrückt: auf dem königlichen Weg der Meditation, der die ewig flackernde Triebsucht des Lebens einfängt und sie im Richten zur Ruhe bringt, zur Klarheit bringt, so dass man, wie beim stillstehenden Rad die Speichen, das entdeckte Geheimnis des Lebens vor sich sieht und erkennt: Ja, so ist es!

"Und insofern, ānanda, wird man geboren, man altert, man stirbt, man entschwindet, man taucht wieder auf, insofern besteht der Weg der Rede, der Weg des Wortes, der Weg des Erkennens, der Weg des Wissens, insofern treibt das Treiben (*vattam vattati*) als dieser Zustand hier, nämlich: Geistform samt Bewusstsein!" (D. 15)

Wer verstanden hat, was ich oben zu zeigen versucht habe, der wird auch verstehen, was dieses "samt" (*saha*) hier bedeutet.

Wenn aber letzten Endes nichts da ist als dieses rastlose Treiben zwischen *Nāmarūpa* und *Viññāna*, *Viññāna* und *Nāmarūpa*, das für eine Ich-Identität, ein Seiendes in irgendeiner Form keinen Platz lässt, was meint dann der Buddha, wenn er in *Udāna V* zu seinen Schülern sagt:

"Es gibt, ihr Mönche, ein Ungeborenes (*ajāta*), Ungewordenes (*abhūta*), Ungeschaffenes (*akata*), Unzusammengesetztes (*asankhata*). Wenn, ihr Mönche, es dieses Ungeborene, Ungewordene, Ungeschaffene, Unzusammengesetzte nicht gäbe, so würde ein Entrinnen aus dem Geborenen, Gewordenen, Geschaffenen, Zusammengesetzten nicht erkennbar sein. Weil es aber, ihr Mönche, ein Ungeborenes, Ungewordenes, Ungeschaffenes, Unzusammengesetztes gibt, deswegen, ihr Mönche, ist ein Entrinnen aus dem Geborenen, Gewordenen, Geschaffenen, Zusammengesetzten erkennbar." (*Udāna V*, 3)

Diese Stelle wird immer wieder als Kronzeuge für die versteckte metaphysische Natur des Buddhismus angeführt, für die Tatsache, dass der Buddhismus eine Lehre sozusagen mit doppeltem Boden sei, die unter dem oberflächlichen Boden der *Anattā*-Lehre den versteckten Boden eines metaphysischen *Attā* berge.

Aber dieser Satz kann nur dem zum stumblingsblock werden, der den Buddha nicht verstanden hat. Der Buddha sagt ja nicht: "Es gibt ein Ständiges (*nicca*), Dauerndes (*dhuva*), Ewiges (*sassata*), Unveränderliches (*aviparināma-dhamma*), das ewig gleich also verharren wird (*sassatisa-mam tath'eva thassati*)". Von all diesem sagt er ausdrücklich, dass es ein derartiges Etwas nicht gibt!

"Da nun aber ein Selbst und ein Selbstiges in Wahrheit und Wirklichkeit nicht erreichbar ist (*attani ca attaniye ca saccato thetato anupalabbha-māne*), ist dann nicht dieser Glaubensstandpunkt: 'Das ist die Welt, das ist das Selbst, das werde ich sein, unvergänglich, dauernd, ewig, unveränderlich, ewig gleich werde ich so bestehen' - ist das nicht, ihr Mönche, ganz und gar Toresache?" (M. I, p.138)

Und weiter: "Wenn was da ist, auf Grund wessen, in Abhängigkeit wovon springt dieser Glaube auf: 'Das ist das Selbst, das ist die Welt; das werde ich nachher sein, unvergänglich, dauernd, ewig, unveränderlich'? Wenn die Form da ist, auf Grund der Form, in Abhängigkeit von der

Form springt dieser Glaube auf. Wenn die Empfindung, die Wahrnehmung, die Begriffe, das Bewusstsein da ist, springt dieser Glaube auf, usw.” (S. III, p.182)

Der Buddha sagt nur: “Es gibt ein Ungeborenes, Ungewordenes, Ungeschaffenes, Unzusammengesetztes.” Was dieses Unzusammengesetzte ist, darüber brauchen wir keine leeren Spekulationen zu machen, der Buddha sagt es selber, wie er ja auch selber sagt, was *Nibbāna* ist:

“Das Unzusammengesetzte (*asankhata*), ihr Mönche, werde ich euch zeigen und den zum Unzusammengesetzten führenden Weg.

Und was, ihr Mönche ist das Unzusammengesetzte?

Was da, ihr Mönche, das Aufhören von Lust (*rāgakkhaya*), das Aufhören von Hass (*dosakkhaya*), das Aufhören von Wahn (*mohakkhaya*) ist, das, ihr Mönche, nennt man das Unzusammengesetzte.

Und was, ihr Mönche, ist der Weg, der zum Unzusammengesetzten führt?

Die Einsicht in den Körper (*kāyagata-sati*), das, ihr Mönche, nennt man den Weg, der zum Unzusammengesetzten führt.” (S. IV, p.359)

Dementsprechend heißt es: “*Nibbāna, Nibbāna* heißt es!

Was ist wohl *Nibbāna*?

Was da das Aufhören von Lust, das Aufhören von Hass, das Aufhören von Wahn ist, das nennt man *Nibbāna*.” (S. IV, p.251 und 261) Und weiter: “Das Todlose (*amata*) werde ich euch zeigen und den zum Todlosen führenden Weg. Und was, ihr Mönche, ist das Todlose? Das Aufhören von Lust, das Aufhören von Hass, das Aufhören von Wahn, das nennt man das Todlose.” (S. IV, p.370)

Und weshalb ist das Aufhören von Lust, von Hass, von Wahn das Unzusammengesetzte? Weil alles Lassen, alles Aufhören einheitlich in sich ist, einerlei, welches die Gegenstände sind, denen gegenüber es sich verwirklicht. Wie alle Sprachen, einerlei welcher Art sie sein mögen, im Schweigen zu einer Einheit werden, so werden alle Betätigungen, alle *Sankhāras* im Lassen, im Aufhören zu einer Einheit, die nicht mehr zusammengesetzt ist, weil sie nicht durch Berührung entstanden (*phassa-paccayā*) ist, im Zusammenfall von Innen und Außen, inneren und äußeren *āyatanas* geboren, geworden, geschaffen ist, sondern weil sie gerade in dem Aufhören dieses *phassa-paccayā* besteht.

Es gibt ein Unzusammengesetztes: das Aufhören dieses immer wieder neuen Zusammensetzens aus den Vorbedingungen (*visankhāragatam cittam*, Dh. 154). Es gibt ein Ungeschaffenes: das Aufhören des immer wieder neuen Schaffens aus den Vorbedingungen! Es gibt ein Ungewordenes: das Aufhören des immer wieder neuen Werdens aus den Vorbedingungen! Es gibt ein Ungeborenes: das Aufhören des immer wieder neuen Gebärens aus den Vorbedingungen!

Alles was da ist, ausnahmslos, ist das Ergebnis eines Zusammenfalls, wie er bei der Ernährung sich vollzieht, und Ernährung selber ist - *sankhāra*, Zusammensetzung. Nicht-*sankhāra* gibt es nur eines: das Aufhören dieses Zusammensetzens, das große Nichtmehr.

“Das endgültige Ende (*parāyana*), ihr Mönche, werde ich euch zeigen und den zum endgültigen Ende führenden Weg. Und was ist das endgültige Ende? Was da, ihr Mönche, das Aufhören von Lust, das Aufhören von Hass, das Aufhören von Wahn ist, das nennt man das endgültige Ende.

Und was, ihr Mönche, ist der zum endgültigen Ende führende Weg?

Die Einsicht in den Körper, das, ihr Mönche, nennt man den zum endgültigen Ende führenden Weg." (S. IV, p.373)

Das ist das große Nichtmehr, das sich als solches dadurch erweist, dass sich nichts mehr über das selbe aussagen lässt. Ein Nichtmehr, über das sich etwas aussagen lässt, das ist kein endgültiges, wirkliches Nichtmehr; das ist ein Nichtmehr, mit dem die Begriffe spielen, und das sich gleich einem verdeckten Korb von Hand zu Hand weitergeben lässt - sei es als ewiges Sein, sei es als ewige Vernichtung.

Das Nichtmehr, das der Buddha lehrt, ist kein Ewiges Sein (als eine Fiktion des Glaubens), es ist keine Ewige Vernichtung (als eine Hypothese der Wissenschaft). Es ist das Nichtmehr-Begreifen, das Aufhören alles Begreifens und damit Aufhören selber, das Erlebnis des Aufhörens.

Denn das muss man ja wissen, dass der Mensch seinem Wesen nach weder Geist ist noch Materie, weder Seele noch Leib, weder Kraft noch Stoff, sondern dass er seinem Wesen nach Begreifen ist, Greifen im geistkörperlichen Sinn. Greifen kann aufhören.

Drei Arten von Anfangslosigkeit gibt es: die absolute Anfangslosigkeit des Glaubens, eine Fiktion, die relative Anfangslosigkeit der Wissenschaft, eine Hypothese, und die reflexive Anfangslosigkeit des Nichtwissens - ein Erlebnis! Und worin sich erlebend? In diesem Erlebnis des Aufhörens! Aufhörens wessen? Des Aufhörens von Lust, des Aufhörens von Hass, des Aufhörens von Wahn; im Aufhören der Triebe (*āsavā*), im Aufhören des Leidens!

So bleibt ein leidfreies Dasein zurück? Freilich bleibt ein leidfreies Dasein zurück. *Nibbāna* ist ja das Erlebnis der Leidfreiheit, und "Zu welchem Zweck verkündet der Erhabene die Lehre? - Zum Zweck der Leidensdurchschauung verkündet er die Lehre." (S. IV, p.51)

Und:

*Yam Buddho bhāsati vācam
khemam nibbānapattiyā
dukkhass' antakiriyāya
sā ve vācānam uttamā.*

(Das Wort, was der Erwachte spricht,
das sichere, das Verlöschen bringt,
das allem Leid ein Ende schafft,
das, wahrlich, ist das beste Wort.)
(Sutta-Nipāta 454)

Aber dieses leidfreie Dasein, das ist das Dasein der Flamme, die kein Öl mehr nimmt, und die dem Aufhören, dem Verlöschen zubrennt.

Das Zurruhekommen aller *Sankhāras*, das Entsagen aller Behaftungen, Durstversiegung, Aufhören, Verlöschen.

Wo von Anfangslosigkeit her eine Lebensflamme gebrannt hatte, sich selber unterhaltend in Abhängigkeit von Nichtwissen und Durst, da brennt sie eben nicht mehr, und dieses Nichtmehr erlebt sich schon bei Lebzeiten als das Aufhören der Triebe.

Dieses Nichtmehr 'Ewiges Sein' zu nennen, das passt nicht; dieses Nichtmehr einer verloschenen Flamme ist keine Ewigkeit. Dieses Nichtmehr 'Ewige Vernichtung' zu nennen, das passt nicht; denn die Flamme ist nicht ausgelöscht worden (blown out), sondern ist verloschen im Nichtmehraufnehmen von Nahrung. Es ist das Nichtmehr, dem gegenüber der Begriff versagt, nicht weil es eine Unbegreifbarkeit ist und eine Unbegreifbarkeit birgt, sondern weil es das Aufhören alles Begreifens selber ist.

Wer aber meint, dass er diesem Nichtmehr mit den Begriffen als solchem beikommen kann, sei es mit dem Begriff der Unbegreifbarkeit, der soll wissen, dass das alles etwas ist, das im Zusammenfall von Begriff und Gegenstand entstanden ist, durch Berührung entstanden (*phassapaccayā*), ein *Sankhatam*, ein Zusammengesetztes, einerlei ob man es begreift als ewiges Sein oder als ewige Vernichtung. Es ist ein Zusammengesetztes (*abhisankhata*), es ist ein Zusammengedachtes (*abhisañcetayita*).

“Es gibt ein Aufhören der Gestaltungen, und indem er erkennt: ‘Ja, das gibt es!’, erschaut der Vollendete das Entrinnen hieraus und lässt sich davon los. Der Vollendete aber, ihr Mönche, hat diesen unvergleichlichen, besten Friedenspfad von Grund aus erkannt, nämlich der sechs Sinnesberührungen Entstehen und Vergehen, Lust und Leid und Entrinnen und das haftlose Befreitsein in wirklichkeitsgemäßigem Erkennen.” (M. 102)

Verehrung ihm, dem Lehrer!