

## Über die Bedeutung von Erkenntnis auf dem Weg des Dhamma

Wenn von Seiten mancher Buddhisten heute der Dhamma als eine Art Naturwissenschaft bezeichnet oder gepriesen wird, ist das meines Erachtens eine Modeerscheinung, die bei tieferer Betrachtung nicht wirklich überzeugen kann.<sup>1</sup> Manchmal mag man ganz im Gegenteil beruhigt feststellen, dass der Dhamma nicht den modernen Naturwissenschaften gleicht, da so manche ihrer Forschungsergebnisse nur so lange eine Gewissheit bieten, als sie nicht von neueren Ergebnissen widerlegt oder relativiert werden. Wenn der Dhamma etwas mit Naturwissenschaft gemeinsam hat, dann ist es die Tatsache, dass man wichtige Kernaussagen der Lehre selbst überprüfen kann: *paccattam veditabbo viññuhi ti*. (Das gibt es aber zu einem gewissen Grad auch in anderen Religionen.) Der Vergleich des Dhamma mit moderner Naturwissenschaft, deren Forschungsergebnisse jeder empirisch-experimentell überprüfen kann, wäre für den Dhamma sogar abträglich und würde zu einer verkümmerten Form von Buddhismus führen. Dabei bleibt eine buddhistische Lebensphilosophie übrig, in der es keine Wiedergeburten gibt, keine parallelen Welten (Götter und Dämonen), und in der Nibbāna zuerst einer Art psychischem Wohlbefinden und dann einer postmortalen Vernichtung gleichkommt.

Inwiefern gilt die Überprüfbarkeit der Lehre auch für andere Religionen? Es gibt Menschen, die durch ihre Konversion zum monotheistischen Glauben und seiner Sittlichkeit radikale, positive Veränderungen erleben. Diese würden genauso sagen, dass sie z.B. die Güte und das Walten ihres Gottes am eigenen Leib in diesem gegenwärtigen Leben erfahren. Ein wichtiger Unterschied besteht aber darin, dass der Buddhist die Ergebnisse seiner Praxis tatsächlich wie eine Art Naturgesetz erlebt, während der Monotheist einen von der Welt unterschiedenen göttlichen Urheber und dessen Gnade als Ursache seines Glücks betrachtet. Über diesen Gott wird viel behauptet und spekuliert, was manchmal zu Rätseln führt (wie z.B. die Theodizee-Frage).

Im modernen westlichen Denken hat sich die Unterscheidung zwischen „subjektiver“ und „objektiver“ Erkenntnis entwickelt. Obwohl es längst klar ist, dass es eine objektive Erkenntnis im absoluten Sinn nicht gibt, hat die Unterscheidung einen gewissen Wert, weshalb wir kurz darauf eingehen wollen.

Was ist ein *Subjekt* und was heißt *subjektiv*? *Subjectum* heißt „darunterliegend“, „unterworfen“ (Part. perf. von *subicere* „darunterwerfen“) und bezeichnet ursprünglich den Gegenstand einer Handlung oder eines Gesprächs. Diese Wortbedeutung findet sich noch im Italienischen oder Englischen, wo *soggetto* oder *subject* der Gegenstand oder Sachverhalt eines Gesprächs ist, und sie findet sich auch in der Grammatik, wo das Subjekt derjenige Teil im Satzbau ist, über den im Prädikat eine Aussage gemacht wird.

In der Neuzeit hat das Wort „Subjekt“ einen Bedeutungswandel erfahren: Das Subjekt liegt dem Erkenntnisprozess zugrunde, nämlich ein mit Bewusstsein ausgestattetes, denkendes, erkennendes (und handelndes) Wesen oder Ich.

---

<sup>1</sup> Naturwissenschaft beschäftigt sich mit empirischen Objekten und nicht mit dem Geist. Der Dhamma ist am ehesten eine Geisteswissenschaft, aber hauptsächlich ein spiritueller Weg, d.h. ein Weg der persönlichen Transformation. In einem sehr gehobenen Sinn (vor allem in der Ansicht mancher Physiker) ist die erkennbare Natur letztlich geistig, und jede erkannte Realität vom Bewusstsein abhängig. Nur wenn von der Natur des Geistes die Rede ist, könnte der Dhamma als Naturwissenschaft bezeichnet werden.

„Subjektiv“ heißt demzufolge „vom Subjekt abhängig, von diesem bestimmt.“ Ein einfaches und krasses Beispiel für Subjektivität kommt im englischen Spruch zum Ausdruck „beauty is in the eye of the beholder“ (Schönheit liegt im Auge des Betrachters). Natürlich ist nicht jede Form von Erkenntnis dermaßen subjektiv wie die Empfindung und Beurteilung von Schönheit. Die meisten Erkenntnisse sind vielmehr eine Kombination aus Sinnes-Wahrnehmung und rationalem Denken. Und je öfter eine bestimmte Erkenntnis von anderen geteilt wird, umso sicherer erscheint sie (intersubjektive Gewissheit).

„Objekt“ kommt von *obicere* und heißt „entgegenwerfen, vorsetzen“. Diese Bedeutung hat es noch im Italienischen und Englischen verb *obiettare/to object*: „etwas einwenden oder dagegen haben“. Ansonsten ist das Objekt der Gegenstand, von dem wir annehmen, dass er auch unabhängig vom Beobachter existiere. Ein Ding ist aber erst insofern ein Objekt, als ein Subjekt seine Aufmerksamkeit darauf richtet und Interesse daran hat. (Auch Immobilien werden insofern als Objekte bezeichnet, als ein gewisses Interesse daran besteht). Sehr oft wird in der Meditation vom Meditations-Objekt gesprochen.

„Objektive Erkenntnis“ heißt, dass sie sachlich, unvoreingenommen und von außen bzw. von mehreren Subjekten unabhängig überprüfbar ist. Das heißt aber nicht automatisch, dass sie absolut sei.<sup>2</sup> „Absolut“ (von *absolvere*: „befreien, loslösen“) würde nämlich bedeuten, dass die erkannte und behauptete Tatsache *unbedingt* wahr ist. Was als absolute Erkenntnis gilt, wird im Abendland von verschiedenen Denkern (Kant, Schelling, Hegel etc.) unterschiedlich definiert. Meines Erachtens findet sich eine Behauptung absoluter Erkenntnis bzw. absoluter Wahrheit beim Buddha in folgender Formulierung des Dhammaniyama-sutta:

*„Uppādā vā bhikkhave tathāgatānam anuppādā vā tathāgatānam t̥hitāva sā dhātu dhammat̥hitatā dhammaniyāmatā "sabbe saṅkhārā aniccā"ti (...) „sabbe saṅkhārā dukkha"ti (...) "sabbe dhammā anattā"ti. Taṃ tathāgato abhisambujjhati abhisameti. Abhisambujjhivā abhisameta vā ācikkhati deseti paññāpeti paṭṭhapeti vivarati vibhajati uttāni karoti "sabbe saṅkhārā aniccā"ti.“*

„Ob, ihr Mönche, Vollendete erstehen oder ob Vollendete nicht erstehen: es ist und bleibt eine Tatsache, eine feste und notwendige Bedingung des Daseins,

- dass alle Gebilde vergänglich sind (*anicca*)
- dass alle Gebilde unzulänglich sind (*dukkha*)
- dass alle Dinge ohne ein Selbst sind (*anattā*)“ (AN 3.137 in der Ausgabe von Nyanaponika).

Mit der Formulierung „Ob nun ein vollkommen Erwachter da ist, um das folgende zu erkennen und zu erklären oder nicht...“ begründet der Buddha die Absolutheit der beschriebenen Tatsachen.

Erkenntnisse sind eine Kombination aus sinnlicher oder viel seltener außersinnlicher Wahrnehmung und rationalem Denken bzw. Konzeptualisierung (*yaṃ sañjānāti taṃ vitakketi, MN 18 Madhupiṇḍika Sutta*). Einige der 62 Ansichten, die im *Brahmajāla sutta* (DN 1) analysiert und erklärt werden, ebenso wie die Erkenntnisse des Bodhisattva unter dem Bodhibaum, sind eine Kombination von außersinnlicher Erkenntnis mit rationalen Überlegungen (*cinta-mayā-pañña*). Im *Brahmajāla sutta* erklärt der Buddha, wie manche Asketen und Lehrer falsche Schlüsse aus ihren außersinnlichen Erkenntnissen ziehen. Ein anderer bekannter Fall wird im *Mahākammavibhanga sutta* (MN 136 bei III 212) erwähnt.

Es ist bestimmt richtig, dass jeder moderne Naturwissenschaftler, dem *Dhammaniyama-sutta* zustimmen könnte oder außerstande wäre, ihm zu widersprechen (vorausgesetzt dass ihm der Begriff *dukkha* richtig erklärt wird). Aber wir könnten dasselbe nicht von den vier edlen

---

<sup>2</sup> In der Umgangssprache heißt absolut „ganz sicher, ohne Zweifel“, hat aber keine philosophischen Implikationen.

Wahrheiten behaupten, die nicht ohne außersinnliche Wahrnehmung zustande gekommen sind: die Erinnerung an vergangene Existenzen und das Schauen der Wiedergeburten.

Am Anfang des Edlen achtfachen Pfades nennt der Buddha die rechte Ansicht. Dabei ist noch nicht das Erwachen (*bodhi*) gemeint. Im *Mahācattārisika sutta* (MN140) wird erklärt, was eine erste Stufe rechter Ansicht sei. Man muss zugeben, dass sich die Aussagen der Lehrrede dabei zu einem hohen Maß auf außersinnliche Wahrnehmung und religiöse Intuition, einen spirituellen Common Sense beziehen und nicht etwa auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse. Ein Empirist würde sich sehr schwer damit tun. Was gilt laut dem *Mahācattārisika sutta* als Einstiegsstufe rechter Ansicht? Die Überzeugung vom Tun-Ergehens-Zusammenhang und ein Leben nach dem Tod:

*„Es gibt Gaben, Dargebrachtes und Geopfertes; es gibt Frucht und Ergebnis guter und schlechter Taten; es gibt diese Welt und ein Jenseits; es gibt [Wiedergeburt durch] Mutter und Vater und es gibt spontan geborene Wesen; es gibt gute und tugendhafte Mönche und Brahmanen auf der Welt, die diese Welt und die andere Welt durch eigene Verwirklichung mit höherer Geisteskraft erfahren haben und erläutern.“*

Offensichtlich stimmt die Lehre des Buddhas hier in hohem Maß mit der Lehre verschiedener nicht-buddhistischer Religionen überein, zumindest in einigen wichtigen Punkten (je nachdem, ob man an eine Kette von Wiedergeburten oder an eine einmalige Wiedergeburt nach dem Menschenleben glaubt). Im letzten Punkt, wo es um die tugendhaften Mönche und Brahmanen geht, geht es um Vertrauen und Offenheit: Man hält es grundsätzlich für möglich, dass bestimmte Menschen zu höherer, außergewöhnlicher Erkenntnis fähig sind. Der Buddha preist da nicht nur sich selbst an, sondern spricht von „tugendhaften Mönchen und Brahmanen“ im Allgemeinen. Für uns ist jedenfalls der Buddha ein solcher tugendhafter Mönch, auf dessen Erkenntniskraft wir vertrauen, und zwar vor allem wenn es um die Überwindung von Tod und Wiedergeburt geht (*vimutti*, Befreiung). Was er da erkannt hat und als vollkommenes Erwachen bezeichnet, geht über die Erkenntnis der Wirkung einzelner Taten hinaus. Wie auch andere „tugendhaften Mönchen und Brahmanen“ hat er erkannt, dass es nach dem Tod zu neuem Dasein kommt, und dass die Qualität dieses Daseins mit der Qualität des Karmas zusammenhängt. Doch wie kann das sich erneuernde Dasein und Werden aufgehoben werden? Der Buddha erkannte Begehren, Anhaften und dahinter die Unwissenheit als die treibenden Kräfte<sup>3</sup> und deren Aufhebung als die Aufhebung des Werdens. (Zweite und dritte Edle Wahrheit).

Viele meinen, das Instrument des Heils sei einfach die *Erkenntnis* und hoffen, irgendwann diese befreiende Erkenntnis plötzlich zu erlangen. Eine solche Hoffnung wird in der Tat durch zahlreiche Suttan suggeriert, in denen erzählt wird, beim Hören einer Rede des Buddha hätten so und so viele die vollständige Befreiung erlangt. In diesem Sinne wirkt der Buddha nicht nur als ein vollkommen Befreiter und Lehrer, sondern quasi als mächtiger Befreier. Ob das tatsächlich so war, können wir nicht überprüfen, aber wir können mit Sicherheit feststellen, dass es heute so einfach nicht ist, auch nicht mit Hilfe der besten Dhamma-Lehrer.

In Kosambi findet eine Begegnung zwischen drei Mönchen statt, die etwas über die Überbewertung von Erkenntnis aussagt. Im Sutta *Kosambi Sutta* SN 12.68 fragt der Mönch Saviṭṭha den Mönch Musila:

*„Außer dem Glauben, verehrter Musīla, außer dem Wohlgefallen, außer dem wiederholten Hören, außer dem Erwägen der Methode und außer der Fähigkeit der geistigen Versenkung in die rechte*

---

3 Es ist bemerkenswert, dass das Wort *upādāna* zwei ebenso wichtige und im Sinne der Lehre zusammengehörende Bedeutungen hat: 1) Treibstoff/Nährstoff 2) Anhaften. Anhaften ist der Treibstoff für das sich erneuernde Dasein.

*Anschauung besitzt (außerdem) der ehrwürdige Musīla noch die persönliche Erkenntnis (paccattameva ñāṇaṃ): aus der Geburt als Ursache entsteht Alter und Tod?“*

Die Rede wurde in ihrer Verschriftlichung so in die Länge gezogen, dass alle Präpositionen des Entstehens in Abhängigkeit (*paṭicasamuppāda*) wie oben einzeln von Savitṭha abgefragt werden. Die Reihe von Antworten vonseiten Musīlas endet mit dieser Aussage:

*„Außer dem Glauben, verehrter Savitṭha, außer dem Wohlgefallen, außer dem wiederholten Hören, außer dem Erwägen der Methode und außer der Fähigkeit der geistigen Versenkung in die rechte Anschauung erkenne ich dies und sehe ich dies: Aufhebung des Werdens ist das Nirvāna.“* (Übersetzung Nyanaponika).

Daraufhin stellt der ehrw. Savitṭha fest:

*„Dann ist also der ehrwürdige Musīla ein Arahant, bei dem die weltlichen Einflüsse vernichtet sind.“*

Das Schweigen Musīlas kann als Zustimmung gedeutet werden.

An dieser Stelle ist es klar, dass mit „persönlicher Erkenntnis“ (*paccattameva ñāṇaṃ*)<sup>4</sup> eine Gnosis bzw. eine Verwirklichung gemeint ist und kein bloß logisches oder intellektuelles Verstehen. *Gnosis* ist ein altgriechisches Wort mit der Wurzel \**gno*, auf die auch die Wörter *paññā*, *ñāṇa*, *añña*, *knowledge* etc. zurückgehen. Was *Gnosis* ist, kann nur intuitiv erfasst werden. Sie lässt sich nicht eindeutig definieren. Man kann nur andeuten, dass es sich bei der *Gnosis* um eine Art, oder Stufe von Erkenntnis handelt, die den Zustand des menschlichen Geistes grundlegend verändert, deshalb einer Verwirklichung gleichkommt.

Bemerkenswert ist, wie die Lehrrede fortgesetzt wird. Ein dritter Mönch, Nārada, bittet Savitṭha nun, ihm dieselben Fragen zu stellen, die er dann wie Musīla zustimmend beantwortet:

*„Aufhebung des Werdens ist das Nirvāna: das habe ich ja, Verehrter, der Wirklichkeit gemäß in richtiger Erkenntnis wohl gesehen; aber ich bin kein Arahant, bei dem die weltlichen Einflüsse vernichtet sind.“*

*Gerade so, Verehrter, wie wenn da am Wege durch eine Wildnis ein Brunnen wäre. Es wäre da aber kein Wasserkrug mit einem Seil. Und es käme da ein Mann herbei, von Hitze gequält, von Hitze erschöpft, ermüdet, lechzend, durstig. Der erblickte den Brunnen, und er wüsste auch, es ist Wasser drinnen; aber er vermöchte es doch nicht mit dem Körper zu berühren.“*

Nārada scheint hier also den Mönch Savitṭha über ein richtiges Verständnis von vollständiger Befreiung und der Bedeutung von Erkenntnis aufzuklären. Es lässt sich nämlich nicht behaupten, Musīla habe eine noch höhere oder vollständigere Erkenntnis als Nārada. Hat Nārada im Unterschied zu Musīla nur ein intellektuelles, theoretisches Verständnis der vier edlen Wahrheiten? Wenn dem so wäre, könnte er nicht *paccattameva ñāṇaṃ* für sich behaupten und hätte geheuchelt. Es stellt sich heraus, dass Nārada ein edler Schüler ist (*sekha*), bei dem ein subtiles Verlangen und Anhaften an Existenz noch nicht überwunden ist. Laut dem *Samyutta Nikāya-aṭṭhakathā* (Kommentarliteratur) handelt es sich beim Gleichnis vom Mann, der das Wasser (symbolisch für *Nibbāna*) zwar sehen aber nicht genießen kann, um einen Nichtwiederkehrer (*anāgāmi*). Auf jeden Fall hat auch schon der Stromeingetretene „in seinem Herzen“ also in den tieferen Schichten des Geistes, die vier edlen Wahrheiten so weit erfasst, dass es einer Verwirklichung, einer *Gnosis* gleichkommt. Ich behaupte, dass Musīla der Arahant und Nārada der Nichtwiederkehrer inhaltlich gleich viel vom Heilsweg verstanden haben. Wenn wir aber von den zehn Fesseln (*saṃyojana*) ausgehen, dann ist in Nārada noch die Fessel der Unwissenheit (*avijjā*) vorhanden, in Musīla hingegen ist sie überwunden. Dieser Unterschied ist aber nicht inhaltlicher Art, er betrifft allein das Maß der Verwirklichung. Was

---

4 *Paccattam* (Adv.) heißt „für sich, individuell, einzeln“.

Nārada gegenüber Musīla also fehlt, ist nicht Wissen oder Weisheit, sondern die gänzliche Freiheit von Begehren und Anhaften an Existenz. Warum auch dieses subtile Haften (auch *rūpa-* und *arūpa-rāga* genannt) als (bedingt durch) Blindheit (*avijjā*) gilt, lässt sich so erklären: In dem Moment, wo ein geistiger Akt des Anhaftens, der Ambition stattfindet, weiß es das Bewusstsein nicht, es ist nicht *appatiṭṭhitam* (stützenlos), sondern es stützt sich noch auf dieser edlen Identifikation mit einem Sein und Werden. Beim vollkommen Befreiten könnte so eine Identifikation nicht mehr stattfinden. Er kennt das Prinzip ihrer Entstehung, sie ist in seinem Geist vollkommen durchschaut, und dadurch kommt sie nicht zustande.<sup>5</sup> Das ist der vollständige Sieg über das Werden. Im *Anāgāmi* ist das stützenlose Bewusstsein noch nicht vollständig zur Entfaltung gekommen, und es gibt Momente, in denen sein Geist blind ist, d.h. vom Verlangen nach edler Existenz überwältigt, damit identisch. Das ist die Fessel der *avijjā*.

Die graduelle Entfaltung der Freiheit von Gier und Unwissenheit ist ein Merkmal unseres Weges. Nun gehen wir zum Ausgang unserer Überlegungen zurückkehren und fragen, ob diese Stufen der Verwirklichung nur subjektiv oder auch objektiv erkannt werden können. Oft wird gesagt, wer den Stromeintritt oder höhere Stufen der Befreiung erreicht hat, der wisse das selbst zweifellos und könne das bei sich selbst überprüfen. Das stimmt wohl, es schließt aber keineswegs aus, dass Leute sich dabei täuschen (vgl. *Sunakkhata Sutta* MN 105). Kann man also von außen, d.h. objektiv, mehr über die Erreichung einer Person erkennen als diese von sich selbst? Auch da kommen Täuschungen vor, sei es durch positives Wunschdenken und Naivität, oder wegen Missgunst und Verkleinerungssucht. Im *Sattajaṭṭila Sutta* (SN 3.11) zeigt sich König Pasenadi beeindruckt von der Erscheinung verschiedener Asketen, er behauptet und lobt deren vermeintliche Erreichungen vor dem Buddha. Dieser behauptet nicht -- wie manche glauben -- nur ein Buddha könne spirituelle Erreichungen von außen erkennen, aber er sagt folgendes über die Voraussetzung für eine gültige Unterscheidung:

*„Schwer zu erkennen, o Großkönig, ist dieses für dich, der du ein häusliches Leben führst, an sämtlichen Genüssen dich ergötzt, mit einer beengenden Menge von Kindern zusammen lebst, Sandelholz aus Kasī (Name für Benares) genießt, Blumenkränze, Wohlgerüche und Salbengebrauchst, an Gold und Silber Gefallen hast: diese sind Vollendete oder diese sind solche, die den Pfad der Vollendung betreten haben. Durch Zusammenleben, o Großkönig, ist ihre sittliche Zucht zu erkennen, und auch das nur in langer Zeit, nicht anders, und nur von einem, der genau prüft, nicht von einem, der nicht prüft; von einem Weisen, nicht von einem Unweisen. Durch Verkehr, o Großkönig, ist ihre Lauterkeit zu erkennen, und auch das nur in langer Zeit, nicht anders, und nur von einem, der genau prüft, nicht von einem, der nicht prüft; von einem Weisen, nicht von einem Unweisen. Im Unglück, o Großkönig, ist ihre Seelenstärke zu erkennen, und auch das nur in langer Zeit, nicht anders, und nur von einem, der genau prüft, nicht von einem, der nicht prüft; von einem Weisen, nicht von einem Unweisen. In der Disputation, o Großkönig, ist ihre Weisheit zu erkennen, und auch das nur in langer Zeit, nicht anders, und nur von einem, der genau prüft, nicht von einem, der nicht prüft; von einem Weisen, nicht von einem Unweisen.“*

Was hat das konkret mit unserem Leben und der Erkenntnis zu tun? Der Dhamma-weg ist ein Weg der Läuterung. Fortschritte in der Erkenntnis sind auf ihm nur insofern echte Fortschritte,

---

5 Nachtrag: wegen einer unglücklichen Formulierung, die jetzt abgeändert wurde, ist ein Missverständnis entstanden, dass ich hiermit noch einmal klären möchte: Ich wollte nicht sagen, im Arahant sei noch ein Potential zur Begehrlichkeit vorhanden, die er aber unter Kontrolle hat, sondern dass das volle Bewusstsein der vier edlen Wahrheiten das Aufkommen und die Entfaltung von Begehrlichkeit unmöglich macht. Wachsein heißt auch zu wissen (klar zu sehen), was Verblendung wäre und worauf sie prinzipiell beruht.

als diese Erkenntnis mit der Befreiung von den Verunreinigungen durch Zuneigungen und Abneigungen einhergeht. Das können wir am besten erkennen, wenn wir unter Menschen sind. Das Leben der Einsiedler ist vielleicht beeindruckend, aber zu viel Abgeschiedenheit beraubt uns der Möglichkeit, uns am anderen zu erkennen. An den Abneigungen und Zuneigungen, die wir für andere Menschen empfinden, erkennen wir unsere Schwächen. An der Zufriedenheit erkennen wir unseren Fortschritt. Mit anderen Worten: Der Maßstab für unseren Fortschritt ist die Abnahme von *dukkha*. Das verstehen manche nicht richtig, weil sie *dukkha* einfach als Leid (unangenehmes Gefühl) verstehen. Aber auch der Buddha hatte hie und da sowohl körperliche wie geistige unangenehme Gefühle. *Dukkha* heißt im weitesten Sinn Unzulänglichkeit: jeder Zustand ist unzulänglich. So gesehen ist erst *Parinibbāna* das Ende von *dukkha*. Aber das *dukkha*, das sich mit unserem Fortschritt verringert und mit dem Erwachen definitiv endet, ist der *Leidende*. Der Leidende schwindet mit unserem Fortschritt. Beim Befreiten mag noch Leiden da sein, aber kein Leidender mehr, also keine Auflehnung, keine Wut und Unzufriedenheit, kein Anders-haben-Wollen, mit anderen Worten kein *dosa* und kein *vibhava-taṇhā*.

Hiermit wäre das Wichtigste gesagt, und falls Sie noch Ausdauer haben, schließen wir eine kurze Überlegung zur Bedeutung von Begriffen (*paññatti*) und theoretischem Verstehen der Lehre an (*pariyatta*). Vielleicht hat jemand von Ihnen schon einmal die Bemerkung mancher deutschen Buddhisten über die Theravada-lehre gehört: „Das sind ja alles nur Konzepte!“ Z.B. der *Paṭiccasamuppāda* und vieles mehr. (Das kommt wohl von der Beschäftigung mit der Zen-Praxis oder dem Advaita-vedanta). Der Buddha hat uns viele Begriffe, Formeln und Erklärungen gegeben, die unseren Geist zur weisen Überlegung und Achtsamkeit auf bestimmte Phänomene anleiten und lenken sollen (*yoniso manasikāra*). Solche Begriffe und Formeln sind wie Wegweiser und Landkarten. Ohne sie blicken wir und gehen wir in die falsche Richtung.

Es gibt Menschen, die ganz natürlich unterschieden, dass sie etwas zwar intellektuell verstanden haben, aber dennoch nicht zur unmittelbaren Anschauung der im Begriff oder der Formel angedeuteten Wirklichkeit durchgedrungen sind (*ñāṇa-dassana*). Zudem haben sie ein Gespür dafür, dass sie nur Teilaspekte begriffen haben und dass sich das Verständnis des Gegenstandes mit der spirituellen Entwicklung wandelt. Solche Menschen untersuchen immer wieder: „Was ist *sati*, was ist *samādhi*, was ist *bhava-taṇhā*, was ist *vinhāva-taṇhā* etc.“, ein ganze Leben lang! Denn das Wort ist ihnen nur ein Fenster zur Betrachtung und Untersuchung der Wirklichkeit. Andere bilden sich etwas auf das begriffliche Verstehen ein. Sie werden schnell ungeduldig: „Das weiß ich schon, habe ich schon oft gehört!“ Dennoch sind sie nicht erwacht. Sie verwechseln begriffliches Verstehen mit Weisheit (Erfahrungswissen). Im Pāli-Kanon gibt es Suttan, wo sogar Arahants einander Fragen zur Lehre stellen, z.B. im *Mahāvedallasutta* (MN 43). Denn auch nach dem Erwachen macht die Entfaltung von *dhamma-vicaya* Sinn.

Wenn wir uns Pāli-Begriffe und Textstellen gut merken können, ist das ein Vorteil. Es wäre aber kein Vorteil, wenn wir dadurch das Gefühl hätten, die Lehre bereits verstanden zu haben. Denn dann hätte der Geist von Begriffen Besitz ergriffen, was einem tieferen Verständnis den Weg versperrt und den Dünkel nährt.

Im *Mahātanhāsankhāya Sutta* (MN38) verbreitet ein Mönch im Namen des Buddha einen falschen Lehrsatz: „Es ist dieses selbe Bewusstsein (*tadevaṃ viññāṇaṃ*), das im *samsāra* umherwandert, nicht ein anderes.“ Der Buddha sagt nicht „so oder anders, das sind ja nur Konzepte!“, sondern weist ihn eindringlich zurecht. Dann macht er sich die Mühe, seine Schüler einem Examen zu unterziehen und ihr Verständnis der Lehre zu prüfen. Schließlich ermahnt er sie, seine Lehre als ein Floß zu betrachten, nicht stolz auf sie zu werden, sich nicht darin zu

Buddhistische Gesellschaft München, 10. September 2019, Bh. Dhammamuninda

verbeißen (*diṭṭhi-upadāna*), sondern nur zu benutzen. Und das ist etwas anderes als Begriffe und theoretisches Verstehen von vornherein als Hindernisse oder wertlose Konstrukte abzutun.