

1) aus dem Kapitel: Wozu das Ganze?

Während Karma ein Bedingungsfaktor unseres Lebens ist – die Ebene, auf der uns unsere förderlichen Taten Wohlergehen und unsere schädlichen Leiden bringen –, folgt daraus nicht, dass alles, was uns zustößt, eine Folge unseres Karmas ist. Nichtsdestotrotz ist ein Verständnis der karmischen Bedingtheitsebene von entscheidender Bedeutung, weil es dabei um etwas geht, worauf wir bauen können. Wenn wir förderlich handeln, wird sicherlich Freude daraus erwachsen; wenn wir schädlich handeln, ziehen wir uns Leiden zu, das hätte vermieden werden können.

Diese Einsicht kann bis zu den frühesten buddhistischen Lehren, den beiden Eingangsversen des *Dhammapada*, zurückverfolgt werden:

[Schädlichen] Erfahrungen geht der Geist voraus, sie sind vom Geist geführt und aus ihm gemacht. Wer mit unreinem Geist spricht oder handelt, dem folgt Leiden, wie der Karren dem Huf des Ochsens.

[Förderlichen] Erfahrungen geht der Geist voraus, sie sind vom Geist geführt und aus ihm gemacht. Wer mit reinem Geist spricht oder handelt, dem folgt Glück wie ein Schatten.⁴⁷

Diese Verse machen deutlich, dass es eine Verbindung zwischen unserem Geist und der Natur unseres Lebens in der nahen oder fernerer Zukunft gibt. Nach der Lehre von Karma und Wiedergeburt wirken unsere Handlungen direkt auf unser Wesen ein, indem sie die Gewohnheitsmuster, die bewussten und unbewussten Willensantriebe, die uns ganz wesentlich bestimmen, verändern. Diese „Wesensnatur“ ist nicht unveränderbar; im Gegenteil, sie kann sich jederzeit in jedwede Richtung verändern. Gemäß dem Karma, das sich im vorherigen Leben angesammelt hat, setzt sie sich über den Tod hinaus bis zu einer nächsten Wiedergeburt fort.

47 *Dhammapada*, Vers 1 und 2, der Übersetzung von Sangharakshita folgend. Nyanatiloka und Schickel benutzen an dieser Stelle zwar beide „Dinge“ für „Erfahrungen“, doch merken sie auch beide an, dass sie damit *dhammas* übertragen, die hier Empfindungen, Wahrnehmungen und Geistesformationen seien. Anm. d. Üb.

2) aus dem Kapitel: Die Natur des Geistes

Im Widerspruch zur üblichen Abhidharma-Lehrmeinung stellte der Yogācāra die kühne Behauptung auf, dass es in Wirklichkeit nur ein *skandha* gibt, *vijñāna* oder Bewusstsein, und dass die anderen vier *skandhas* Erscheinungsformen von *vijñāna* sind. (Deshalb wird der Yogācāra manch mal auch *vijñāna-vāda* genannt.) Von dieser metaphysischen Position aus lenkten die Yogācārins die Aufmerksamkeit auf ihre praktischen Auswirkungen. Sie sagten: Wer glaubt, dass es so etwas wie ein Objekt gibt, wird dieses Objekt ergreifen wollen; wer aber erkennt, dass das, was als Objekt erscheint, eigentlich eine andere Form des Geistes ist, dessen Erfahrung gleicht dem Erleben eines Menschen, der gerade davon träumt, eine köstliche Frucht zu essen. Mit dem Erwachen erkennt er, dass die Frucht nur ein Produkt seines eigenen Geistes ist und er vergisst sie – das Greifen hat sich aufgelöst.

Insofern es nicht wirklich möglich ist, Subjekt und Objekt eindeutig voneinander abzugrenzen, kann man nicht mehr sagen, als dass es (in Guenther's Worten) eine „Wahrnehmungssituation“ mit zwei entgegengesetzten Polen gibt. Der eine Pol ist jener Aspekt der Erfahrung, den wir „ich“ nennen, zusammen mit all dem, was unserer unmittelbaren Kontrolle unterliegt; das ist der „subjektive Inhalt“ der Wahrnehmungssituation. Am gegenüber liegenden Pol befindet sich alles – Belebtes wie Unbelebtes –, was nicht von unserer direkten Kontrolle abhängt – der „objektive Inhalt“ der Wahrnehmungssituation. Wenn wir erleuchtet sind, gibt es zwar weiterhin diese Wahrnehmungssituation, aber wir identifizieren uns nicht mehr mit ihrem subjektiven Inhalt, und das bedeutet, dass die ganze Wahrneh-

mungssituation weiter, geklärt, erhellt und erleuchtet ist.

Die Deutung des Yogācāra besagt nicht, dass es ein Ding namens „Geist“ und ein Ding namens „Materie“ gibt und man dann entdeckt, dass das Materie genannte Ding eigentlich Geist sei. Es ist also nicht so, als ob man plötzlich bemerkt, dass das, was man für einen Krug hielt, in Wirklichkeit Ton ist. Es verhält sich eher so, dass man mit dem Begriff *citta* oder Geist jenes unterschiedslose Substrat bezeichnet, das in die Pole von Subjekt und Objekt, Geist und Materie, aufgespalten worden ist. Geist und Materie sind lediglich Symbole für die beiden Pole einer Wahrnehmungssituation, und manchmal ist es sehr schwer zu sagen, wo der eine endet und der andere anfängt. Wenn es uns gelingt, diese Subjekt-Objekt-Polarität etwas zu schwächen, zum Beispiel in der Meditation (und der Yogācāra hat seinen Ursprung tatsächlich in meditativer Erfahrung, nicht in philosophischem Denken), dann wandelt sich unsere Erfahrung.

3) aus dem Kapitel: Der schöpferische Geist

... drei Aspekte von gläubigem Vertrauen ...

... gläubiges Vertrauen besteht aus einer tiefen Überzeugung vom wahrhaft Realen, aus Klarheit über das, was von Wert ist, und aus Sehnsucht nach dem Möglichen. Diese drei Aspekte sind an verschiedenen Stellen im Pāli-Kanon beinahe als stehende Redensart zu finden, als ob sie gemeinsam eine formelhafte Umschreibung von gläubigem Vertrauen bildeten.

Xuan Zang (Hsüan Tsang) beschreibt den ersten dieser Aspekte als „das tiefe Verstehen von und den brennenden Wunsch nach Realitäten, Qualitäten und Fähigkeiten“. Ihm zufolge ist damit ein „tiefgründiges Vertrauen in tatsächlich existierende *dharmas* (ganz allgemein ausgedrückt ‚Dinge‘), Dinge oder Prinzipien (Wahrheiten) und deren Verständnis“ gemeint.¹⁵² Als Gegenstand dieses Aspekts von gläubigem Vertrauen bestimmt Yeshe Gyaltzen das Gesetz von Karma, die Tatsache, dass die Ausführung bestimmter Taten unvermeidlich bestimmte Folgen nach sich zieht.

Die zweite Qualität von Vertrauen ist Klarheit, eine lichte Eigenschaft des Geistes, ein Freisein von jeglichen Trübungen, ein Zustand von heiterer Gelassenheit und eine sehr verfeinerte Art der Zufriedenheit. Yeshe Gyaltzen merkt an, sie rühre von der Anerkennung „solcher Kostbarkeiten wie“ der Drei Juwelen (Buddha, Dharma und Sangha) her. Doch was bedeutet das? Dieser lichte, klare Geist entsteht nicht durch kühles, objektives Erkennen des Werts der Drei Juwelen. Er ist eine innere Antwort auf sie, die sogleich eine bestimmte Ordnung und Klarheit ins eigene Leben und den eigenen Geist bringt. Die Dinge finden ihren Platz: Gewisse Dinge wird man tun und andere nicht. An die Stelle von Konflikten und Unentschiedenheit treten große Erleichterung und Klarheit.

Der dritte Aspekt von gläubigem Vertrauen ist eine „Sehnsucht nach den Dingen, die ... möglich sind“. Diese Umschreibung ist im *Vijñapti-mātratā-siddhi-śāstra* weiter ausgeführt: „Damit ist das tiefgründige Vertrauen in das eigene Vermögen gemeint, alle guten weltlichen und überweltlichen *dharmas* zu erreichen und zu verwirklichen sowie den Wunsch und das Streben danach hervorzubringen.“¹⁵³ Und wieder stellt Yeshe Gyaltzen das Grundprinzip im Sinne einer spezifischen, grundlegenden Lehrformulierung heraus – hier die Vier Edlen Wahrheiten: „Wenn wir wissen, dass diese Wahrheiten durch unsere Bemühungen verwirklicht werden können, werden wir das sicherlich tun.“¹⁵⁴ Gläubiges Vertrauen ist daher die Zuversicht, dass man selbst auf den Pfad gelangen und das vom Dharma dargestellte Ziel erreichen wird.

152 Hsüan Tsang, *Ch'eng Wei-Shih Lun: Doctrine of Mere-Consciousness*, S. 389.

153 Ebd., S. 388.

154 Yeshe Gyaltzen, *Mind in Buddhist Psychology*, S. 39.