

Insel Verlag

Leseprobe



Conze, Edward
Buddhistisches Denken

Drei Phasen buddhistischer Philosophie in Indien
Aus dem Englischen von Ursula Richter. Mit einem Nachwort und einer Bibliographie von
Herbert Elbrecht

© Insel Verlag
insel taschenbuch 3248
978-3-458-34948-8

»Es wird von einem Buddhisten erwartet, anderen nicht dadurch Gewalt anzutun, daß er ihnen seine Ansichten aufzwingt. Das Prinzip, die Würde des Anderen nicht anzutasten, wird damit zu einem entscheidenden Gesichtspunkt der Verkündigung einer Lehre.«

In seinem grundlegenden Buch über die Philosophie des Buddhismus stellt Edward Conze diese Religion als eine gewaltige Denkform dar, die durchaus mit den gleichrangigen westlichen konkurrieren könnte und die einerseits ein rational erfaßbares, einleuchtendes und gültiges System, andererseits auch ein geistliches Verfahren zur Diesseitsüberwindung darstellt.

insel taschenbuch 3248
Edward Conze
Buddhistisches Denken



Edward Conze

Buddhistisches Denken

Drei Phasen buddhistischer
Philosophie in Indien

Aus dem Englischen von Ursula Richter
Mit einem Nachwort und einer Bibliographie
von Herbert Elbrecht

Insel Verlag

Originaltitel: *Buddhist Thought in India*, 1962
Die vorliegende Übersetzung folgt der zweiten,
verbesserten Auflage von 1983
© George Allen & Unwin Ltd., London 1962
© Mrs. M. Conze, 1983

2. Auflage 2018

Insel Verlag Berlin

Erste Auflage 2007

insel taschenbuch 3 248

© Insel Verlag Frankfurt am Main und Leipzig 1988

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)

ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Vertrieb durch den Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Printed in Germany

Umschlag: heißmann, heilmann, hamburg

ISBN 978-3-458-34948-8

Buddhistisches Denken

Vorwort^a

Dieses Buch setzt sich das Ziel, die Hauptthemen des buddhistischen Denkens in Indien zu untersuchen und zu interpretieren.^b Für die Herausgabe eines umfassenden wissenschaftlichen Handbuches ist die Zeit noch nicht reif. In jedem Fall würde ein derartiges Unternehmen sehr viel mehr Raum in Anspruch nehmen, als mir hier zur Verfügung stand. So gab es zum Beispiel für eine angemessene Darstellung der zahllosen Details buddhistischen Philosophierens keinen ausreichenden Platz, auch wurden die Quellenhinweise am Schluß recht knapp gehalten, wenngleich man sie bis ins Unendliche hätte erweitern können. Der Schwerpunkt liegt stets auf solchen Aspekten der Lehre, die mir absolut wahr oder bedeutsam erscheinen. Durchweg war ich bestrebt, das Verständnis für buddhistisches Denken zu vertiefen – im Gegensatz zu bloßer Kenntnis. Es wäre freilich einfacher gewesen, eine Unzahl Zitate aneinanderzureihen, aber was man an zur Schau gestellter Gelehrsamkeit gewonnen hätte, wäre an schlüssigen Einsichten verlorengegangen. Während ich die buddhistische Philosophie als ein rational erfaßbares, einleuchtendes und gültiges System vorführe, habe ich doch nie ihre Funktion als ein geistliches Verfahren zur Diesseitsüberwindung aus den Augen verloren. »Es ward gezeigt, daß dieser *dharma* allem weltlichen Treiben entgegensteht. Er lehrt euch, daß man sich die *dharmas* nicht gewaltsam aneignen soll, doch die Welt trachtet und strebt gewöhnlich nach allem.«^c –

a Für diese deutsche Ausgabe vom Verlag leicht gekürzt.

b Die Weiterentwicklung des *mahāyāna* in China und Japan wurde hier vernachlässigt, und zwar aus dem einfachen Grund, weil mir die Sprachen nicht geläufig sind. Diese Einschränkung ist nicht so gravierend, wie sie scheinen mag, denn die meiste schöpferische Arbeit wurde in Indien geleistet, und selbst »Zen« ist nicht halb so originell wie oft behauptet.

c *Vollkommene Weisheit in 8000 Zeilen*, xv 305.

Nachdem ich lange Jahre darüber nachgedacht habe, welche Ursachen wohl zur Zerstörung der geistlichen Tradition der Menschheit führten, kam ich widerstrebend zu dem fast unglaublichen Schluß, daß das Leben des Geistes keinen natürlichen Zwecken folgt. Um Paulus zu zitieren: »Denn wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit den Mächtigen und Gewaltigen, mit den Beherrschern dieser finsternen Welt, mit den bösen Geistern zwischen Himmel und Erde.«^a

Der Niedergang geistlichen Wissens läßt sich in drei Stadien gliedern. Zum ersten begann vor rund fünfhundert Jahren sowohl in Asien als auch in Europa die geistliche Kreativität zu erschaffen, und nach diesem Zeitpunkt wurde kein maßgebendes religiöses Werk von besonderem Rang mehr verfaßt. Ein Buch über Biochemie gilt normalerweise als um so informativer, je jüngeren Datums es ist. Bei religiösen Werken liegen die Dinge fast umgekehrt. Mit dem neunzehnten Jahrhundert hatte selbst die geistliche Aufnahmefähigkeit einen Tiefstand erreicht. –

Heute, in der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts, ist die lebendige Tradition geistlichen Wissens so gut wie erloschen, die organisierten Zentren geistlicher Sammlung wurden allerorten zerschlagen, „Fortschritt und Zivilisation“ setzen sich, wie es scheint, auf der ganzen Linie durch, und ein neues Menschengeschlecht, dem all dies gleichgültig ist, bevölkert die Erde.^b Nach einem oberflächlichen Blick auf die Gesellschaft könnte man gut und gern zu der Ansicht kommen, das Zeitalter der Trottel sei angebrochen. Was sich allerdings

a Epheser VI, 12. *Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift*, nach der Übersetzung Martin Luthers, revid. Text. Deutsche Bibelstiftung, Stuttgart 1975.

b Das künftige Schicksal dieser Drachensaat, dieses *populus quem terra creaverat*, wurde von Ovid treffend vorausgesagt (in Met. III, 95-130):

Exemploque pari furit omnis turba, suoque
Marte cadunt subiti per mutua vulnera fratres.

in der Tiefe abspielt, ist schwer zu ergründen.^a Immerhin ist mir klar, daß es sich um ein entschieden skurriles Unterfangen handelt, wenn man seinen Namen für ein Buch hergibt, das antike und anachronistische Gedanken so behandelt, als besäßen sie auch für die Lebensführung in der heutigen Zeit unmittelbare Bedeutung.

Ich will aber nicht nur ein Rufer in der Wüste sein, sondern wage zugleich den Versuch, einen Beitrag zum philosophischen Denken zu leisten. Die Mathematik kam einen großen Schritt weiter, als Bolyai, Lobačevskij und Gauß eine nicht-euklidische Geometrie entwickelten und zeigten, daß von verschiedenen Postulaten her mehrere jeweils gültige und kohärente Geometrien ausgearbeitet werden können. Hier muß die Philosophie Schritt halten. Die rasche Entwicklung der Kommunikationsmittel führte zu einer Begegnung östlicher und westlicher Kulturen. Bislang reagierten europäische und insbesondere britische Philosophen darauf mit einer eher noch provinzielleren Haltung als je zuvor. Aber sie werden diese Haltung zweifellos nicht bis in alle Ewigkeit beibehalten können. Auf den Axiomen des indischen *yoga* läßt sich durchaus ein philosophisches System errichten, welches ebenso gültig, zwingend und logisch ist wie die auf den modernen Naturwissenschaften beruhenden Ansätze. Ich versuche, dies hinsichtlich der buddhistischen Philosophie einigermaßen detailliert zu zeigen, und verbinde damit die Hoffnung, daß die europäischen Philosophen sich eines Tages dazu herbeilassen, ihre eigenen unfertigen Postulate zu überprüfen, in Frage zu stellen und zu erhärten. –

a Oder, wie Wordsworth es in seinem Vorwort ausdrückt: »... denke ich über das Ausmaß des allgemeinen Übels nach, so dürfte ich wohl von einer nicht unrühmlichen Schwermut erdrückt werden, besäße ich nicht eine tiefe Ahnung von gewissen eigentümlichen und unzerstörbaren Eigenschaften des menschlichen Geistes wie auch von gewissen, den gewaltigen und ewigen Dingen, die auf uns einwirken, innewohnenden Kräften, welche ebenso eigentümlich und unzerstörbar sind.« Vgl. *The Poetical Works of W. Wordsworth*, ed. Th. Hutchinson, 1917.

Einige Teile dieses Buches sind bereits früher erschienen. Mein Dank für die Nachdruckerlaubnis geht an *The Middle Way*, *The Hibbert Journal*, *Philosophy East and West* (III 2, 1953, S. 117-29; University of Hawaii Press), *The Maha Bodhi Journal*, *East and West* (Rom), *The Aryan Path*, *Oriens Extremus* (VIII 2, 1961) und *Selfknowledge*. Dem St. Anthony's College, Oxford, gebührt mein Dank für seine Unterstützung meiner Arbeit an diesem Buch.

Sherborne, Dorset
Juni 1961

Edward Conze

ERSTER TEIL

Archaischer Buddhismus

I. Stillschweigende Voraussetzungen

Viele metaphysische Theorien des Buddhismus müssen dem unvorbereiteten Durchschnittsleser entlegen, unzugänglich und schwer greifbar erscheinen. Das liegt daran, daß diese Theorien eine enge und lange Vertrautheit mit den Gesetzen des geistlichen Universums und den Rhythmen geistlichen Lebens voraussetzen, ganz zu schweigen von der Fähigkeit zu langanhaltender, selbstvergessener Versenkung. Im übrigen gehen buddhistische Denker von einer Reihe stillschweigender Voraussetzungen aus, die von modernen europäischen Philosophen ausdrücklich abgelehnt werden. Die erste ist nahezu allem indischen »wissenschaftlichen« Denken^a – im Gegensatz zum europäischen – gemeinsam. Sie sieht in den *yoga*-Erfahrungen das entscheidende Rohmaterial für philosophische Betrachtung. Zweitens sind alle »die Zeiten überdauernden« (im Gegensatz zu »modernen«) Philosophen sich über eine hierarchische Struktur des Universums einig. Diese zeigt sich a) in der Gliederung einer »dreifachen Welt«, b) in einer graduellen Stufung der »Wirklichkeit« und c) in der Festsetzung einer nach geistlicher Reife gestaffelten Hierarchie der Einsichten. Drittens haben alle religiösen (im Gegensatz zu areligiösen) Philosophien folgendes gemeinsam: Sie verwenden a) eine »sakrale« – im Gegensatz zur »profanen« – Terminologie, und sie halten b) Offenbarung für die höchste Quelle allen göltigen Wissens. Damit erhalten wir immerhin sechs stillschweigende Voraussetzungen, welche von der Mehrzahl meiner Leser kaum geteilt werden dürften. Da sie jedoch den Umfang und Rahmen bestimmen, innerhalb dessen buddhistisches Denken relativ stichhaltig und bedeutsam ist, muß ich Punkt für Punkt über jede einzelne ein paar Worte verlieren.

a Mit Ausnahme der relativ wenig verbreiteten *cārvākas* oder »Materialisten«.

1. Der Mangel an Verständigung zwischen östlicher und westlicher Philosophie wurde oft beklagt. Daß nicht einmal zwischen der »empiristischen« europäischen Philosophie einerseits und den Lehren des *vedānta* und *mahāyāna* andererseits Kontakte bestehen, mag daran liegen, daß sie als jeweils unumstrittenes Fundament zwei unterschiedliche praktische Ansätze zugrundelegen – Naturwissenschaft die eine, yogische Meditation die andere. Zu Beginn muß eben jeder Philosoph eine bestimmte Anordnung von Praktiken als selbstverständlich voraussetzen, jede mit eigenen spezifischen Regeln und Zielen, die er sowohl für wirksam als auch für den Weg zu lohnender Realität hält.

Nun ist es natürlich grundsätzlich erforderlich, solche Praxisgruppierungen, solche »Zauberhüte«, die in schöner Regelmäßigkeit bestimmte Ergebnisse liefern, klar zu unterscheiden von den übergeordneten theoretischen Systemen, durch die jene gerechtfertigt, erläutert und systematisiert werden sollen. Die Techniken bestimmen, was geschieht, wenn man dies oder jenes macht. Die Theorien betreffen die Ursachen dafür und die Bedeutung dessen, was geschieht. So einfältig und leichtgläubig der Mensch im Hinblick auf spekulative Lehren auch sein mag, praktischen Ergebnissen steht er nüchtern gegenüber. Er wird sich kaum über längere Zeit hinweg selbst vormachen, daß eine Technik »klappt«, wenn sie das nicht wirklich tut.

Zunächst also: Yogische Meditation verlangt, daß bestimmte Dinge *gemacht* werden. Da gibt es die bekannten Atemübungen, die in bestimmten Körperpositionen ausgeführt werden müssen. Von gewissen Nahrungs- und Rauschmitteln hat man sich zu enthalten. Man muß auf nahezu alles persönliche Eigentum verzichten und soll die Gesellschaft anderer Menschen meiden. Erst nachdem die über längere Zeit betriebene körperliche Zucht den Leib für künftige Aufgaben gefügig gemacht hat und eine gewisse abgeklärte Bereitschaft für die Bedingungen eines einsiedlerischen, heimatlosen Bett-

lerlebens erreicht wurde, ist der Geist imstande, mit der eigentlichen yogischen Arbeit zu beginnen. Diese besteht darin, die Aufmerksamkeit systematisch von den Sinnesobjekten abzuwenden.¹ Was könnte nun Ziel und Ergebnis einer solchen Handlung anhaltender Selbstversenkung sein – wie sie so überzeugend durch Bodhidharma ausgeführt wurde, der neun Jahre lang mit gekreuzten Beinen unbeweglich vor einer grauen Mauer saß? Alle Adepten des *yoga*, trotz theologischer und philosophischer Differenzen, stimmen darin überein, daß diese Praktiken zu einem Zustand innerer Ruhe (*śamatha*) führen.

Viele unserer Zeitgenossen, eingekerkert im sogenannten »gesunden Menschenverstand«, setzen ohne jede Begründung als »selbstverständlich« voraus, daß der gesamte Gehalt geistigen Lebens auf Kontakten mit Sinnesfaktoren der Außenwelt beruht. Sie sind daher der Überzeugung, daß ein radikaler Rückzug von solchen Sinnesfaktoren höchstens eine Art Leere bewirkt, kaum von Schlaf oder Koma zu unterscheiden. Man braucht eben mehr als gesunden Menschenverstand für die Entdeckung, daß er – der Rückzug – in Wirklichkeit einen anderen Zustand herbeiführt. Die indischen *yogins*, die ja unter dem Einfluß der Sanskrit-Grammatik geradezu besessen waren vom Wunsch nach terminologischer Präzision, nannten ihn einen Zustand des »ruhigen Stilleseins«, worin einen Menschen sorgloses Behagen, Seligkeit und Glück erfüllen. Einem Dayak aus Borneo dürfte es wohl auch schwerfallen zu glauben, daß harte schwarze Kohle zu hellem Licht in der Glühbirne wird. Und jenen, die nicht an die Aussagen der *yogins* glauben, steht letztlich nur ein Weg offen: Sie werden das Experiment wiederholen müssen – und zwar im Wald, nicht im Labor. Sie müssen ausführen, was die *yogins* verlangen, und dann abwarten, was geschieht. Bevor sie dazu nicht bereit sind, bleibt ihr Skeptizismus ausgesprochen müßig und steht etwa auf gleicher Stufe mit dem Zweifel eines Pygmäen, der nicht glaubt,

daß es das Kraftwerk von Battersea gibt, sich aber zugleich hartnäckig weigert, das Kongobecken zu verlassen und sich durch Augenschein davon zu überzeugen, daß es das Kraftwerk wirklich gibt und was dort passiert. Es scheint mir, mit anderen Worten, eines gebildeten Menschen nicht würdig, daran zu zweifeln, daß es eine Reihe von Praktiken gibt, *yoga* genannt, welche, wenn sie klug und den Regeln entsprechend angewandt werden, zu einem Zustand des Stilleseins und der Ruhe führen.²

Soviel zur praktischen Grundlage. Die übergeordnete Ideologie ihrerseits besteht aus einer Anzahl theoretischer Konzepte, welche keineswegs in allem übereinstimmen. Theologisch bezeichnet man sie als hinduistisch, buddhistisch oder jainistisch. Manche sind atheistisch, andere polytheistisch, wieder andere henotheistisch. Philosophisch gesprochen, tragen einige, etwa *vaiśeṣika* und *abhidharma*, pluralistische Züge, andere, wie *vedānta* und *mādhyaṃika*, monistische. Diese beiden monistischen Konzepte wiederum scheinen einander in ihren wichtigsten Grundpostulaten diametral zu widersprechen: Das eine behauptet, die einzige Realität sei das Selbst (*ātman*), das andere, daß gerade die Abwesenheit eines Selbst (*nairātmya*) wahre Realität von falschem äußerem Schein unterscheide.

Bei näherer Untersuchung stellt sich allerdings heraus, daß diese Unstimmigkeiten nur recht oberflächlich sind. Alle diese »yogischen« Philosophien unterscheiden sich untereinander weit weniger als von anderen, nicht-yogischen Systemen. Sie stimmen nicht nur darin überein, daß yogische Praktiken gültigen Wert besitzen, sondern postulieren zudem, daß derartige Praktiken zum wertvollsten Wissen, nämlich um die wahre Realität, führen können und zugleich eine Schule für gutes Betragen sind. Im übrigen gehen alle genannten Konzepte davon aus, daß die yogische Einsicht an sich, als Quelle höchster Gewißheit, keiner Rechtfertigung bedarf. Nur im Zustand yogischer Empfänglichkeit sind wir würdig

und imstande, die höchste Wahrheit zu empfangen. In anderer Verfassung gewonnene Beobachtungen betreffen samt und sonders eine trügerische, größtenteils falsche und eingebildete Welt, welche für eine Beurteilung der Loslösungsprozesse yogischen Bewußtseins nicht als Maßstab dienen kann.

In Westeuropa herrscht hinsichtlich der Naturwissenschaften eine ganz ähnliche Situation. Auch auf diesem Gebiet können wir zwischen den Praktiken selbst und ihren theoretischen Entwicklungsprozessen unterscheiden. Das Ansehen, welches der naturwissenschaftliche Ansatz unter unseren modernen Philosophen genießt, scheint mir gänzlich auf dem Anwendungsaspekt zu beruhen. Wenn ein Philosoph versichert, daß alles uns zugängliche, »reale« Wissen den Naturwissenschaften zuzuschreiben sei; daß allein die exakten Wissenschaften uns »Nachrichten über das Universum« liefern – was kann ihn zu einem derartigen Glauben geführt haben? Was ihn blendete, waren zweifellos die praktischen Ergebnisse, der enorme Machtzuwachs, welcher auf dem durch die Naturwissenschaften herausgebildeten spezifischen Wissenszweig beruht. Was wären denn all diese wissenschaftlichen Theorien ohne jene praktischen Konsequenzen? Seifenblasen, ein Zeitvertreib für Mathematiker, die sonst nichts weiter zu tun haben, ein Vexierbild wie in *Alice im Wunderland*. Die Naturwissenschaften haben in letzter Zeit beträchtliche Veränderungen im materiellen Universum bewirkt. Die Denkmäler der Wissenschaft, obwohl keineswegs »dauernder als Erz«, sind dennoch recht eindrucksvoll: Zugemauerte Landstriche, zahllose Maschinen von erstaunlicher Leistungsfähigkeit, beschleunigter Verkehr, massenhaft ausgerottete Tiere, verkürzte Krankheiten, verzögerter oder beschleunigter Tod und so weiter. Diese wissenschaftliche Methode »klappt« offensichtlich, wenn auch nicht in dem Sinne, daß sie uns mehr »Stille« beschert – weit entfernt davon! Ihre Leistung besteht lediglich darin, die Kontrollgewalt des »Menschen« über seine »materielle Umwelt« zu ver-

größern, und das ist nun etwas, was die yogische Methode nicht einmal ansatzweise angestrebt hat. Die naturwissenschaftliche Technik verspricht tatsächlich schrankenlose Macht, und zwar schrankenlos in dem Sinne, daß sie ihrem eigenen Siegeszug weder sittliche noch sonstige Grenzen setzt. Nun ist allerdings zu vermuten, daß die Denkgebäude unserer Naturwissenschaftler ohne jene eindrucksvollen praktischen Ergebnisse herzlich wenig Beachtung finden würden. *Die Reise nach Laputa* des Dechanten Jonathan Swift brächte dann die allgemeine Haltung zum Ausdruck, einschließlich derjenigen der meisten Philosophen.

Was *yoga* betrifft, so ist auch hier die bloße Praktik in zahlreiche Theorien, Hypothesen, Konzepte und philosophische Systeme gefaßt, welche beträchtlich voneinander abweichen können. Immerhin sind sich auch sämtliche naturwissenschaftlichen Philosophen darin einig, daß der Schlüssel zu allem lohnenden Wissen und zu einer rationalen Lebensführung in wissenschaftlicher, auf experimenteller Beobachtung der Gegenstände der Außenwelt^a beruhender Forschung liegt.

Doch wenn ich gleich redete mit Engelszungen, so würden meine »empiristischen« Freunde doch weiterhin mit den Achseln zucken, wenn man sie aufforderte, *yoga* oder andere nicht-wissenschaftliche Verfahren ernst zu nehmen. Als erklärte »Humanisten« dürften sie eigentlich mehr Vertrauen in die Tiefe und Weite des menschlichen Geistes und seiner Modalitäten setzen; als »Empiristen« sollten sie eine etwas umfassendere Vorstellung von »Erfahrung« entwickeln; und als »Positivisten« könnten sie sich ein klareres Bild machen von dem, was ein »verifizierbarer« Tatbestand ist und was nicht. Selbst als »Wissenschaftler« dürften sie ruhig ein wenig

a Angaben zu Selbstversenkung und Innenschau haben innerhalb dieses Schemas zu einer Verunsicherung geführt; die schlüssigste Lösung scheint den Behavioristen gelungen: Danach werden psychische Vorgänge in von außen beobachtbare Gegenstände umgesetzt.