

Alfred Weil

Wie antworten Buddhistinnen und Buddhisten auf die Frage, was nach dem Tod kommt? Allzu oft sehr widersprüchlich. Vom schlichten Ende des Lebens ist gelegentlich die Rede, aber genauso von Fortexistenz und Wiedergeburt. Und wenn dem Sterben etwas folgt, wie sieht das „Danach“ aus? Gibt es ein persönliches Weiterleben oder nicht? Geht „es“ weiter oder geht es „mit mir“ weiter?

Eine Frage – viele Antworten

Für die (traditionellen) Naturwissenschaften liegen die Fakten auf der Hand: Bewusstsein ist ohne körperliche Voraussetzungen nicht möglich. Unsere Sinneswahrnehmungen und Gefühle, Emotionen und Gedanken haben eine physische Grundlage. Fällt die weg, enden auch alle psychischen Phänomene. Und was beobachten wir bei einem sterbenden Menschen? Die körperlichen Funktionen werden schwächer und hören irgendwann ganz auf. Der Reihe nach enden Herzschlag und Hirntätigkeit; die vegetativen Funktionen bzw. die biologischen Prozesse des Körpers kommen zum Erliegen. Konsequenz: Menschliche Existenz hat aufgehört. Das Leben ist beendet, von der einstigen Person ist nur noch ihr materieller Überrest für eine Weile sichtbar. Das Überzeugende an dieser Haltung? Sie hat den unwiderlegbaren Nachweis körperlichen Verfalls für sich. Die Behauptung vom „Ende“ beruht auf der Beobachtung von Tatsachen.

Daneben behaupten sich nach wie vor christliche Positionen. Nicht ganz so selbstverständlich wie in früheren Zeiten und nicht ganz so selbstbewusst wie einst. Im Kern geht es hier um die Unterscheidung zwischen dem sterblichen Leib und der unsterblichen Seele. Im Tod werden beide zunächst voneinander getrennt. Christen glauben jedoch an die Auferstehung und damit an eine künftige Wiedervereinigung der beiden – nur vorübergehend separierten – Teile des Menschen. Wiedervereinigung für das ewige Leben, denn die „Person“ ist mit dem Tod nicht endgültig vernichtet, sie lebt nach einer nicht benennbaren Frist wieder auf. Worauf sich dieser Standpunkt stützt? Auf die Berichte von der Auferstehung Christi, auf einen traditionellen Glauben, die unterstellte Allmacht und Gnade Gottes.

Das Spektrum von Antworten ist in unseren Tagen allerdings noch breiter. Abgesehen von vergleichbaren Erklärungen anderer theistischer Religionen gehören die zum Teil ganz anders ausfallenden buddhistischen Lehren dazu. Von Fortexistenz und Wiedergeburt ist dort die Rede; Vokabeln, die längst auch hierzulande ihre frühere Fremdheit verloren haben. Aber, und das mag zur Verunsicherung zunächst noch beitragen: Über das Weiterleben nach dem Tod gibt es auch unter Buddhisten im Westen sehr unterschiedliche, ja gegensätzliche Aussagen.

Für eine deutliche Minderheit gilt ebenfalls die These vom großen Finale: Der physische Tod eines Menschen bedeutet dessen Ende. Alles, was mit Transzendenz, nachtodlicher Existenz usw. zu tun hat, hat für sie keinen realen Hintergrund. Entsprechende Vorstellungen sind aus dieser Perspektive Ausdruck frommen Wunschdenkens und purer Naivität, mit der Realität haben sie nichts zu tun.

Zu Zeiten des Buddha wurde diese Position in Indien durchaus vertreten, aber – soweit ich es sehe – nicht in buddhistischen Kreisen. Es handelt sich um eine materialistische Haltung, die in der folgenden Formulierung klar zum Ausdruck kommt.

Der Mensch besteht aus den vier Elementen. Wenn er stirbt, geht das Feste in die Erde, das Flüssige zum Wasser, die Wärme zum Feuer, das Flüchtige in den Wind, und in den Raum gehen die Sinne. Vier Männer tragen den Toten auf der Bahre, bis zur Verbrennungsstätte werden Lieder gesungen, dann bleichen die Knochen, die Opfergaben fallen nieder, es ist Torheit, dafür etwas zu spenden. Jene täuschen und lügen, die da behaupten, es habe einen Zweck. Wenn der Körper zerfällt, schwinden Toren und Weise gleichermaßen dahin und nach dem Tode sind sie nicht mehr.

(Majjhima Nikaya 76 – Übersetzung: Kurt Schmidt)

Alfred Weil

Den Einwand, dass eine solche Sichtweise im Widerspruch zu zahlreichen ganz anders lautenden Aussagen des Buddha steht, lassen die genannten zeitgenössischen Buddhisten nicht gelten. Einschlägige Passagen in den überlieferten kanonischen Texten betrachten sie als nicht-authentische spätere Einfügungen und als eher volksbuddhistische Elemente. Sie gelten als ein Entgegenkommen für Menschen, die die ganze Wahrheit (noch) nicht verstehen können oder wollen.

Nach meiner Einschätzung steht die „Alles-ist-aus-These“ nicht auf buddhistischem Boden. Wenigstens an diesem Punkt nehmen diese Autoren einen materialistischen Standpunkt ein, der einem naturwissenschaftlichen und von der Aufklärung geprägten Weltbild entspricht, aber nicht mit den Aussagen des Buddha in Übereinstimmung zu bringen ist.

In einem Gespräch seines großen Schülers Ananda mit dem „*andersfährigen Pilger*“ Sandaka wird diese Auffassung denn auch als eine von vier Formen „*unechter Asketenschaft*“, der „*ein verständiger Mann*“ nicht folgt, zurückgewiesen. (Majjhima Nikaya 76) Deshalb werde ich diesem Strang der Betrachtung nicht weiter folgen.

„Es geht weiter, aber...“ – so könnte man eine zweite und recht verbreitete buddhistische Position beschreiben. In ihr kommt zum Ausdruck, dass der Sterbevorgang eine Wende und nicht ein Ende ist. Der Daseinsprozess erfährt mit dem Tod eine durchaus dramatische Zäsur, setzt sich aber fort.

Um diesen Vorgang verständlich zu machen, greifen die Interpreten auf die Lehren des Buddha von den fünf Daseinsfaktoren (*khandha*) zurück. Tatsächlich lässt sich eine Person als das Zusammenwirken von fünf unterschiedlichen Komponenten erklären. Danach machen Körperlichkeit bzw. Form (*rupa*), Gefühl (*vedana*), Wahrnehmung (*sanna*), Denken bzw. Wollen (*sankhara*) und die gesamte Dynamik des Bewusstwerdens (*vinnana*) zusammen das aus, was wir empirisch Mensch, Person, Tier, Wesen usw. nennen.

In einem kurzen (exemplarischen) Dialog zwischen dem Laienanhänger Visakha und der Nonne Dhammadinna kommt das klar zum Ausdruck:

„Ehrwürdige, man spricht von ‚Persönlichkeit, Persönlichkeit‘. Was wird vom Erhabenen Persönlichkeit genannt?“

„Freund Visakha, die fünf Daseinsgruppen, an denen angehaftet wird, werden vom Erhabenen Persönlichkeit genannt; das heißt, die Daseinsgruppe der Form, an der angehaftet wird, die Daseinsgruppe des Gefühls, an der angehaftet wird, die Daseinsgruppe der Wahrnehmung, an der angehaftet wird, die Daseinsgruppe der Gestaltungen, an der angehaftet wird, die Daseinsgruppe des Bewusstseins, an der angehaftet wird. Diese fünf Daseinsgruppen, an denen angehaftet wird, werden vom Erhabenen Persönlichkeit genannt ...“

(Majjhima Nikaya 44 – Übersetzung: Kay Zumwinkel)

Mit dem Tod nun löst sich die jeweils besondere, individuelle, meist für einige Jahrzehnte relativ stabil erscheinende Komposition der fünf Faktoren auf. Das bisherige „persönliche Dasein“ geht unter, die spezifische Einheit von „Körper“ und „Geist“ zerfällt. Aber die den fünf Komponenten innewohnende Dynamik (*vinnana*) fügt die einzelnen Bausteine der Existenz später in einer veränderten Konstellation wieder zu einem Wesen zusammen, das auf diese Weise „wiedergeboren“ wird.

Aber was haben dann die „alte“ und die „neue“ Person miteinander zu tun? Handelt es sich dabei um dasselbe Wesen oder um ein anderes? Zur Veranschaulichung dient das gern gebrauchte Gleichnis einer brennenden Kerze, die eine andere entzündet. Es wird nicht dunkel, wenn Docht und Wachs der einen Kerze verbraucht sind, die Flamme springt auf die nächste über und findet dort weitere Nahrung. Beide Kerzen sind etwas Verschiedenes, aber durch den Brennvorgang miteinander verbunden.

Alfred Weil

Diese Erklärung lässt sich so charakterisieren: Fortexistenz wird als Tatsache anerkannt, aber nicht im Sinne eines persönlichen Weiterlebens. Der Daseinsprozess setzt sich über den Tod hinaus fort, weil die notwendigen Bedingungen dafür weiter bestehen und einander immer wieder neu hervorbringen, doch sind sie nicht mit einem beständigen Ich verknüpft.

Zu den erwähnten fünf Daseinskomponenten muss ergänzend gesagt werden, dass sie „Komponenten des Ergreifens“ (*upadana khandha*) sind. (Siehe oben Majjhima Nikaya 44.) Für gewöhnlich identifizieren sich nämlich menschliche wie nichtmenschliche Wesen mit ihrem Körper, mit ihren Gefühlen, ihrem Denken und Wollen usw. Und solange sie an ihnen in irgendeiner Weise festhalten, sie sich aneignen wollen, von ihnen etwas erwarten, zu ihnen „mein“ oder „Ich“ sagen, kommt der gesamte Daseinsprozess nicht zur Ruhe.

Die Lehre von den fünf Faktoren der Existenz beinhaltet eine schwerwiegende Konsequenz: die Wahrheit von *anatta*, die Wahrheit von der Substanz- oder Ichlosigkeit aller Phänomene. Anders formuliert: In Form, Gefühl, Wahrnehmung, Wollen und Bewusstwerden ist trotz des täuschenden Eindruckes nirgendwo ein „Ich“ im eigentlichen und strengen Sinne des Wortes zu finden. Nur unpersönliche Gegebenheiten und Bedingtheiten machen die Realität aus, vor und freilich auch die nach dem Tod.

Wer ein derartiges Verständnis einer unpersönlichen Form der Fortexistenz vertritt, kann sich mit Recht auf den Buddha berufen, denn der hat in der Tat „Ich“, „Welt“ oder „Leben“ als das fortgesetzte Wechselspiel allein der fünf *khandha* beschrieben. Und er hat als seine entscheidende Lehre gerade die vom Nicht-Ich genannt. Aber bedeutet das auch, dass es dann so etwas wie ein persönliches Weiterleben nicht geben kann? Diese Schlussfolgerung jedenfalls wird immer wieder – und wie selbstverständlich – gezogen.

Persönliche Identität über den Tod hinaus?

Und doch würde gerade das in einem merkwürdigen Widerspruch zu vielen Äußerungen des Erwachten stehen, die nur zu einem Schluss kommen lassen: Die Ich-Erfahrung setzt sich jenseits des Todes fort. Fortexistenz ist (auch) etwas Persönliches. Einige – recht unterschiedlich gelagerte – Beispiele sollen das verdeutlichen:

Gelegentlich wird der Erwachte etwa gefragt, wo denn Herr X oder Frau Y nach ihrem Tod wiedergeboren wurden, und er gibt eine entsprechende Antwort! Dabei zeigt sich der Buddha keinesfalls überrascht angesichts solcher Fragen. Im Gegenteil, seine Reaktion ist nüchtern und sachbezogen. Das persönliche Weiterleben erscheint in diesem Zusammenhang als etwas Selbstverständliches, die gemachten Aussagen haben nicht den Hauch des Besonderen oder Geheimnisvollen.

In der folgenden Passage ist es der schon erwähnte enge Vertraute und langjährige Begleiter des Buddha Ananda, der eine solche Auskunft verlangt. Meister und Schüler sind auf ihrer Wanderung bei dem Städtchen Nadika angelangt, als das Thema aufkommt. Was ist aus den Ordensangehörigen und den Laienanhängern geworden, die früher an diesem Ort lebten, will Ananda wissen.

„Salho, wie er hieß, o Herr, der Mönch, ist bei Nadika gestorben: wo ist er jetzt, was ist aus ihm geworden? Die Nonne, o Herr, Nanda geheißen, ist bei Nadika gestorben: wo ist sie jetzt, was ist aus ihr geworden? Sudatto, wie man ihn hieß, o Herr, der Anhänger, ist in Nadika gestorben: wo ist er jetzt, was ist aus ihm geworden? Sujata, wie sie geheißen war, o Herr, die Anhängerin, ist in Nadika gestorben: wo ist sie jetzt, was ist aus ihr geworden? Anhänger, o Herr, wie Kakudho, Karalimbho, Nikato, Katissaho, Tuttho, Santuttho, Bhato, Subhato, sind in Nadika gestorben: wo sind sie jetzt, was ist aus ihnen geworden?“

„Salho, Anando, der Mönch, hatte durch die Wahnversiegung die wahnlose Gemüterlösung, Weisheitslösung noch bei Lebzeiten sich offenbar gemacht, verwirklicht und errungen. Nanda,

Alfred Weil

Anando, die Nonne, war nach Vernichtung der fünf niederzerrenden Fesseln emporgestiegen um von dort aus zu erlöschen, nicht mehr zurückzukehren nach jener Welt. Sudatto, Anando, der Anhänger, war nach Vernichtung der drei Fesseln, von Gier, Haß und Irre erleichtert, fast schon geläutert, nur einmal wird er wiederkehren, nur einmal noch zu dieser Welt gekommen dem Leiden ein Ende machen. Sujātā, Anando, die Anhängerin, war nach Vernichtung der drei Fesseln zur Hörschaft gelangt, dem Verderben entronnen kann sie zielbewußt der vollen Erwachung entgegenzueilen. Kakudho, Anando, der Anhänger, war nach Vernichtung der fünf niederzerrenden Fesseln emporgestiegen um von dort aus zu erlöschen, nicht mehr zurückzukehren nach jener Welt. Kāralimbho, Nikato, Katissaho, Tuttho, Santuttho, Bhato, Subhato, diese Anhänger, Anando, waren alle nach Vernichtung der fünf nieder zerrenden Fesseln emporgestiegen, um von dort aus zu erlöschen, nicht mehr zurückzukehren nach jener Welt.

Über fünfzig, Anando, der Anhänger, in Nādikā gestorben, waren nach Vernichtung der fünf nieder zerrenden Fesseln emporgestiegen um von dort aus zu erlöschen, nicht mehr zurückzukehren nach jener Welt.

Mehr als neunzig, Anando, der Anhänger, in Nādikā gestorben, waren nach Vernichtung der drei Fesseln, von Gier, Haß und Irre erleichtert, fast schon geläutert, nur einmal werden sie wiederkehren, nur einmal noch zu dieser Welt gekommen dem Leiden ein Ende machen.

Etliche fünfhundert, Anando, der Anhänger, in Nādikā gestorben, waren nach Vernichtung der drei Fesseln zur Hörschaft gelangt, dem Verderben entronnen können sie zielbewußt der vollen Erwachung entgegenzueilen.

Nichts Besonderes ist es ja, Anando, daß ein Menschenwesen zu sterben komme. Wenn ihr da bei jedem und jedem Verstorbenen an den Vollendeten herantreten und um eine Auskunft bitten wolltet, wäre das wohl eine Plage, Anando, für den Vollendeten...“

(Digha Nikaya 16,2 – Übersetzung: Karl Eugen Neumann; vgl. D 18)

Wenn sich der Buddha am Ende der Unterredung doch ein wenig gegen das Anliegen seines Schülers verwehrt, dann gerade, weil es sich zu jeder Zeit und überall melden kann. Ständig sterben Menschen und wandern weiter. Es wäre ermüdend für den Befragten, deren Fortgang immer nachzugehen.

Wenden wir uns nun Brahmāyū zu, einem betagten und hochgelehrten Brahmanen, der sich mit der Erweckten unterhält und schnell zu tiefen Einsichten kommt. Kurze Zeit später stirbt Brahmāyū, und wieder interessieren sich einige Mönche für seinen nachtodlichen Weg. In diesem Fall zeigt sich, dass der Verstorbene in einer sehr hohen brahmischen Sphäre wiedergeboren wurde, um von dort unaufhaltsam der völligen Befreiung entgegen zu gehen. (Majjhima Nikaya 91; vgl. Udana 7,10)

Am Ende jener Woche machte sich der Erhabene auf den Weg, um im Lande Videha umherzuwandern. Kurz nachdem er gegangen war, starb der Brahmane Brahmāyū. Da ging eine Anzahl Bhikkhus zum Erhabenen, und nachdem sie ihm gehuldigt hatten, setzten sie sich seitlich nieder und sagten: „Ehrwürdiger Herr, der Brahmane Brahmāyū ist gestorben. Was ist seine Bestimmung? Was ist sein künftiger Weg?“

„Ihr Bhikkhus, der Brahmane Brahmāyū war weise, er betrat den Weg des Dhamma, und er hat mich in der Auslegung des Dhamma nicht behelligt. Mit der Vernichtung der fünf niedrigeren Fesseln ist er spontan (in den Reinen Bereichen) wiedererschienen und wird dort Nibbāna erlangen, ohne je von jener Welt zurückzukehren.“

Das ist es, was der Erhabene sagte. Die Bhikkhus waren zufrieden und entzückt über die Worte des Erhabenen.

(Majjhima Nikaya 91 – Übersetzung: Kay Zumwinkel)

Alfred Weil

Fast rührend und amüsant zugleich ist die Geschichte von König Pasenadi und Königin Mallika. Beide sind sie Anhänger des Buddha und holen sich oft bei ihm Belehrung und Rat. Einmal unterhalten sich gerade der Erwachte und Pasenadi miteinander, als Letzterer die Nachricht vom überraschenden Tod seiner Frau erhält. Völlig konsterniert sitzt er da und kann kein Wort über die Lippen bringen. Indem er dem Trauernden vor Augen führt, dass niemand es verhindern kann, dass das dem Sterben Unterworfenen nicht sterben möge, versucht der Buddha ihn zu trösten. (Anguttara Nikaya 5,49)

Später will der unglückliche Witwer in Erfahrung bringen, wie es denn seiner früheren Frau geht, wo denn wohl jetzt ihr Aufenthaltsort ist. Doch mehrere Male umgeht der Buddha eine klare Antwort und lenkt die Aufmerksamkeit Pasenadis immer wieder geschickt auf einen anderen Punkt. Erst nach sieben Tage gibt er die beruhigende Auskunft, die Verstorbene sei im Tusitahimmel wieder erschienen. Der Grund für das seltsam anmutende Verhalten des Buddha? Der Überlieferung nach hatte sich Mallika zu Lebzeiten einmal etwas recht Schwerwiegendes zuschulden kommen lassen, jedenfalls gravierend genug, um sie für sieben Tage in die leidvollen Daseinsabgründe gelangen zu lassen. Aber eben nur sieben Tage, nach denen dann das weit überwiegend Positive in ihrem Leben zum Tragen kam und sie nun die karmischen Früchte in freudvollen übermenschlichen Bereichen ernten lässt. (Kommentar zum Dhammapada; Vers 151)

Schon diese Beispiele zeigen, wie selbstverständlich und nüchtern der Erwachte mit der Tatsache der persönlichen Fortexistenz umgeht. Nichts Sensationelles oder Spektakuläres ist damit verbunden. Und wir erfahren, warum der Buddha überhaupt von diesen Dingen spricht. Dahinter stecken keine irgendwie gearteten persönlichen Motive wie etwa Ansehen oder materieller Gewinn. Die Mitteilungen sollen auch nicht der Befriedigung von Neugierde dienen, sondern der Inspiration und der Motivation.

Was meint ihr wohl: welcher Umstand veranlaßt den Vollendeten die Jünger, die dahingegangen, gestorben sind, je nach ihrer Auferstehung zu offenbaren: ‚Jener ist da auferstanden, dieser ist dort auferstanden?‘ (...) Nicht eben für die Neugier der Leute, nicht zum Gerede der Leute, nicht um Almosen, Ehre und Ruhm zu erlangen, nicht in der Absicht, ‚Man soll mich erkennen!‘, offenbart der Vollendete die Jünger, die dahingegangen, gestorben sind, je nach ihrer Auferstehung: ‚Jener ist da auferstanden, dieser ist dort auferstanden‘, sondern weil es edle Söhne gibt, die Zuversicht hegen, hohe Begeisterung, hohe Freude; und haben die das gehört, so wenden sie das Herz dahin: denen gereicht es lange zum Wohle, zum Heile.

(Majjhima Nikaya 68 – Übersetzung: Karl Eugen Neumann)

Damit uns der Tod nicht scheidet!

Unter einem anderen Aspekt bemerkenswert ist ein Gespräch, das der Erwachte mit zwei ebenso hingebungsvollen wie treuen Anhängern führt. Die Ehepartner Nakulapita und Nakulamata möchten von dem Buddha wissen, was sie beide denn tun müssen, um sich auch im nächsten Leben wieder zu begegnen. Der Meister sagt es ihnen. Es ist Nakulamata, die die Frage an den Buddha richtet.

„Unser Wunsch ist es, o Herr, dass wir einander nicht nur in diesem Leben sehen, sondern auch im nächsten sehen werden!“

„Wünschen, ihr Hausleute, zwei Gatten einander in diesem Leben zu sehen und sich auch im nächsten Leben zu sehen, so mögen beide gleiches Vertrauen pflegen, gleichen Sittenwandel, gleiche Freigebigkeit und gleiche Weisheit. Dann werden sie einander in diesem Leben sehen und auch im nächsten Leben.“

Alfred Weil

(Anguttara Nikaya 4,55 – Übersetzung: Nyanatiloka/Nyanaponika)

Die eben zitierte Antwort des Erwachten wäre bedeutungslos ohne die Annahme eines persönlichen Weiterlebens nach dem Tod. Und eine bewusst falsche Aussage ist aus dem Mund eines Buddha nicht zu erwarten, der selbst eine im Scherz formulierte Lüge für nicht akzeptabel hält. (Majjhima Nikaya 61) Das Bezeichnende an diesem Dialog ist die Tatsache, dass die individuelle „Identität“ über den Tod hinaus nicht nur stillschweigend unterstellt, sondern sogar die Kontinuität zwischenmenschlicher Beziehungen als möglich, ja unter bestimmten Bedingungen sogar als zwingend angesehen wird. Wenn zwei sich nahe stehende Menschen in gleicher Weise denken, reden und handeln, wenn sie Gleiches empfinden und wollen, wenn sie ihren Lebensweg auf dieselbe Art gestalten, wird auch ihr künftiges Erleben aufeinander bezogen bleiben.

Sterbebegleitung

Nicht unter diesem Namen, aber der Sache nach ist die Sterbebegleitung schon in den Schriften des frühen Buddhismus Gegenstand der Betrachtung. Dort wird die spirituelle Hilfestellung für Sterbende mehrfach thematisiert, und wir erfahren, wie sich Nahestehende während des Sterbevorgangs angemessen verhalten sollten. Was kann ich tun, um einem Todgeweihten im Umgang mit seinen Schmerzen zu helfen? Was unterstützt den Sterbenden, um Ruhe, Ausgeglichenheit und inneren Frieden zu finden? Was, damit sein Geist in den entscheidenden Stunden wach, klar, achtsam ist?

Die Ratschläge des Buddha verfolgen einen doppelten Zweck. Sie tragen dazu bei, den Sterbevorgang selbst so leidfrei wie möglich zu gestalten. Was aber in unserem Zusammenhang von größerem Interesse ist: Die richtige Begleitung kann dem Sterbenden den Weg zu einer möglichst vorteilhaften Fortexistenz ebnen.

Werfen wir zunächst einen Blick auf den Großkaufmann Anathapindika aus Savatthi. In ihm begegnen wir einem einflussreichen und überaus großzügigen Sponsor des buddhistischen Ordens. Anathapindika ist aber auch ein intensiv und ernsthaft praktizierender Laienanhänger, der schon lange Zuflucht genommen hat. Eines Tages nun wird er schwer krank und er lässt den Mönch Sariputta aus dem nahe gelegenen Kloster rufen. Der erkundigt sich nach dem momentanen Befinden des Kaufmanns, er will wissen, wie stark die Schmerzen sind und was es sonst zum Krankheitsverlauf zu sagen gibt. Schließlich fordert Sariputta Anathapindika auf, sich in der momentanen kritischen Situation auf eine ganz besondere Übung einzustimmen. Üblicherweise wird diese Anleitung Laien gar nicht gegeben, jetzt aber ist sie angebracht.

Da hast du dich denn also zu üben: ‚Keiner Form werd’ ich anhängen, und keiner Form verbunden sein wird mein Bewusstsein’: also hast du dich, Hausvater, wohl zu üben. Da hast du dich denn, Hausvater, also zu üben: ‚Keinem Tone werd’ ich anhängen, und keinem Tone verbunden sein wird mein Bewusstsein’... ‚Keinem riechbaren, keinem schmeckbaren oder tastbaren Gegenstand und keinem Gedanken werd’ ich anhängen, und keinem riechbaren, schmeckbaren oder tastbaren Gegenstand und keinem Gedanken verbunden sein wird mein Bewusstsein’ ... Da hast du denn, Hausvater, dich also zu üben: ‚Nicht dieser Welt werd’ ich anhängen, und nicht an diese Welt gebunden sein wird mein Bewusstsein’: also hast du dich, Hausvater, wohl zu üben. Da hast du denn, Hausvater, dich also zu üben: ‚Nicht jener Welt werd’ ich anhängen, und nicht an jene Welt gebunden sein wird mein Bewusstsein’: also hast du dich, Hausvater, wohl zu üben. Da hast du denn, Hausvater, dich also zu üben: ‚Und was ich gesehn, gehört, gedacht, erkannt, untersucht, im Geiste erforscht habe, auch daran werd’ ich nicht hängen, und nicht daran gebunden sein wird mein Bewusstsein’: also hast du dich, Hausvater, wohl zu üben.

(Majjhima Nikaya 143 – Übersetzung: in Anlehnung an Karl Eugen Neumann)

Alfred Weil

Der Reihe nach nennt Sariputta alle Möglichkeiten der Erfahrung – von der größten bis zu subtilsten – und fordert den Kranken auf, nichts davon (geistig) zu ergreifen und sich mit nichts von all dem zu identifizieren. Diese Übung der Distanzierung von restlos allem Bedingten und Gewordenen in der Sterbestunde zielt auf das Freiwerden von der Anhänglichkeit an jede Form von Ich und Welt. Sariputta will Herz und Geist Anathapindikas zu dessen höchsten Möglichkeiten bringen und die beste Weichenstellung für die weitere Zukunft vornehmen. Anathapindika, für den die völlige Befreiung (noch) nicht erreichbar ist, wird, so heißt es am Ende der Lehrrede, nach seinem bald darauf erfolgten Tod in einem hohen sinnlichen Himmel wiedergeboren.

Ähnlich und doch etwas anders gelagert ist die Situation des sterbenden Brahmanen Dhananjani. Als Brahmane entstammt er einer damals mit den buddhistischen Lehren „konkurrierenden“ Religion, befragt jedoch (ebenfalls) Sariputta nach dem „Weg zu Brahma“. Es scheint, als sei die spirituelle Praxis, mit deren Hilfe man nach dem Tod zu dieser hohen Gottheit und Repräsentanten von Güte und Mitgefühl, Freude und Gleichmut gelangen kann, selbst in brahmanischen Kreisen nicht mehr geläufig gewesen. Deshalb holt sich Dhananjani so etwas wie „externen buddhistischen Rat“. Und er bekommt ihn, denn Sariputta, sehr wohl vertraut mit den brahmischen Herzensverfassungen und den zu ihnen führenden Meditationsformen, gibt gerne die gewünschte Unterweisung.

„Den Weg, Dhananjani, der zu Brahma führt, werd' ich Dir zeigen: hör' es und achte wohl auf meine Rede.“

„Ja, Herr!“, erwiderte da aufmerksam Dhananjani der Priester dem ehrwürdigen Sariputta. Der ehrwürdige Sariputta sprach also:

„Was ist das also, Dhananjani, für ein Weg, der zu Brahma führt? Da strahlt, Dhananjani, ein Mönch liebevollen Gemütes weilend nach einer Richtung, dann nach einer zweiten, dann nach der dritten, dann nach der vierten, ebenso nach oben und nach unten: überall in allem sich wiedererkennend durchstrahlt er die ganze Welt mit liebevollem Gemüte, mit weitem, tiefem, unbeschränktem, von Grimm und Groll geklärtem. Das ist, Dhananjani, der Weg, der zu Brahma führt. Weiter sodann, Dhananjani: erbarmenden Gemütes, freudevollen Gemütes, unbewegten Gemütes weilend strahlt ein Mönch nach einer Richtung, dann nach einer zweiten, dann nach der dritten, dann nach der vierten, ebenso nach oben und nach unten: überall in allem sich wiedererkennend durchstrahlt er die ganze Welt ...“

(Majjhima Nikaya 97 – Übersetzung: in Anlehnung an Karl Eugen Neumann)

Dhananjani gelingt es, sich innerlich ganz auf den brahmischen Zustand einzustimmen, indem er der gehörten Anleitung gemäß Wohlwollen, Erbarmen, Heiterkeit und Gelassenheit in sich voll entfaltet und damit sein nachtodliches Sein bestimmt. Der Brahmane stirbt bald nach seiner Belehrung und erscheint in einer Brahmawelt wieder.

Allerdings muss Sariputta für sein Handeln einen kleinen Tadel seitens des Buddha einstecken, der darauf hinweist, dass ja eigentlich noch mehr zu tun gewesen sei. Denn auch die Wiedergeburt in einem Existenzbereich jenseits des sinnlichen Verlangens bedeutet noch keineswegs das Ende der Daseinswanderung, sondern nur einen vorübergehenden, wenn auch steilen existenziellen „Aufstieg“ in eine erhabene übermenschliche Wiedergeburt.

Es ist noch nie einer zurückgekommen – oder doch?

Ich möchte einen letzten Hinweis auf ein persönliches Weiterleben nach dem Tod benennen: die Tatsache, dass in den ursprünglichen kanonischen Schriften dann und wann von Verstorbenen die Rede ist, die sich in irgendeiner Weise „zurückmelden“.

Alfred Weil

So spielen in den Texten übermenschliche Wesen (*devata*) eine nicht zu übersehende Rolle. Regelmäßig erscheinen sie den Menschen und kommunizieren mit ihnen. Viele treten in Kontakt mit dem Buddha, und einige von ihnen geben sich auch als frühere Zeitgenossen oder als einstige Schüler zu erkennen: „Zu Lebzeiten, früher, war ich der und der mit dem und dem Namen ...“ äußern sie sich dann in etwa.

Im jetzt zu skizzierenden Fall ist es Bimbisara, einstmals König von Magadha und langjähriger Anhänger des Buddha. Er wurde von seinem ehrgeizigen und auf den Thron versessenen Sohn Ajatasattu umgebracht und erscheint später vor dem Erwachten wieder. Der berichtet über diese Begegnung in einem Gespräch mit Ananda.

(...) *„Weil du mir eben, Anando, über die Māgadher Nachfolger hier berichtet hattest und dann fort gegangen warst, bin ich eben, nachdem ich in Nādikā Almosenspeise erhalten, das Mahl eingenommen, die Füße abgespült hatte, in die Steinerne Einsiedelei eingetreten und habe mich, über die Māgadher Nachfolger achtsam sinnend, aufmerksam sinnend, ganz den Geist darauf hinlenkend, dort niedergesetzt: ‚Ihre Fährte will ich erkennen und Hinkunft, wie gewandelt die Lieben sind und wo hingelangt.‘ Und ich sah, Anando, die Māgadher Nachfolger, wie sie gewandelt waren, die Lieben, und wo hingelangt. Da hat nun, Anando, ein verborgener Geist die Stimme vernehmen lassen: ‚Der Scharenfürst (Janavasabho) bin ich, Erhabener, der Scharenfürst bin ich, Willkommener!‘ Erinnerst du dich wohl, Anando, je zuvor einen solchen Namen gehört zu haben, als wie ‚Scharenfürst‘?“*

„Nein, o Herr, ich erinnere mich nicht, je zuvor einen solchen Namen gehört zu haben, als wie ‚Scharenfürst‘: aber ich habe, o Herr, eben einen Freudenschauer empfunden als ich den Namen ‚Scharenfürst‘ vernahm. Da hab’ ich, o Herr, gemerkt: das wird ja gewiß kein minderer Geist sein, der da einen so vielverheißenden Namen wie ‚Scharenfürst‘ trägt.“

„Während nun, Anando, die Stimme sich ankündete, ist eine hohe Geistergestalt vor mir erschienen und hat zum zweitenmal sich zu mir bekannt: ‚Bimbisāro bin ich, Erhabener, Bimbisāro bin ich, Willkommener. Zum siebentenmal hier bin ich, o Herr, in den Kreis um Vessavano den Großen Herrscher emporgelangt. Von hier abgeschieden kann ich wieder bei Menschen einst König werden.“ (...)

(Digha Nikaya 18 – Übersetzung: Karl Eugen Neumann)

Aus dem gesamten Kontext der Rede wird deutlich, dass es sich tatsächlich um ein Lebens- und Erlebenskontinuum über den Tod hinaus handelt. Der vormalige König Bimbisara aus Rajagaha in Magadha erlebt sich jetzt als die Gottheit Janavasabha im „Himmel der vier großen Könige“. Früher bedeutender Herrscher im nördlichen Indien ist er nun Beauftragter erdnaheer himmlischer Herrscher, wie der weitere Text zeigt. Der für die Menschen nun „Jenseitige“ erinnert sich an sein einstiges „diesseitiges“ Leben und seine Identität und darüber hinaus sogar an weitere vergangene Existenzen.

Ein Einzelfall ist das keineswegs, auch der schon erwähnte Anathapindika zeigt sich nach einiger Zeit in dem von ihm gestifteten Park und spricht mit dem Buddha. Der wiederum identifiziert ihn gegenüber seinen Mönchen als den vormaligen Kaufmann und Stifter. (Samyutta Nikaya 2,10) Im Sabhiya-Sutta (Suttanipata 3,6) erscheint einem Wanderasketen eine Gottheit, die früher mit ihm verwandt war, und gibt ihm Ratschläge.

Die jetzigen und früheren Namen Verstorbener werden in den kanonischen Texten des Öfteren genannt, deren Tun und Lassen, deren gesellschaftliche Rolle vor und nach ihrem Tod beschrieben und die aufeinander folgenden „Leben“ selbstredend als ein Erlebenskontinuum verstanden. Die Bezeichnungen *devaputtā* und *devadhitaro*, „Göttersöhne“ und „Göttertöchter“, stehen im Kanon

Alfred Weil

gerade für solche Gottheiten, die aus ihrer vergangenen irdischen Existenz her namentlich bekannt sind. Von ihnen handeln die Suttan des Devaputta-Samyutta.

Im Übrigen finden sich auch Beispiele untermenschlicher nachtodlicher Existenz mit entsprechenden Bezügen zu dem vorherigen menschlichen Dasein.

Rückerinnerung

In einer autobiografischen Schilderung der Nacht seines Erwachens spricht der Buddha davon, wie ihm in der Meditation zunächst die „*erinnernde Erkenntnis früherer Daseinsformen*“ zuteil wird. (Majjhima Nikaya 4) In dieser Rückerinnerung zeigt sich ihm die eigene Vergangenheit. Von nun an weiß er nicht nur um die Ereignisse seines jetzigen Lebens von der frühen Kindheit an bis zu dem sich gerade vollziehenden Erwachen. Vor seinem geistigen Auge steigen seine vorgeburtlichen Erfahrungen auf, und das nicht nur einige wenige zurückliegende Leben oder Episoden daraus betreffend. Diese Rückschau umfasst ungezählte Lebensverläufe über einen Zeitraum zahlreicher kosmischer Zyklen. Der Erwachte selbst beziffert sie auf 91.

In dieser Schau offenbaren sich die unterschiedlichsten Aspekte seines vorangegangenen Daseins. So erinnert sich der Buddha eigenem Bekunden gemäß an seine früheren Namen, die ja für seine persönliche „Identität“ stehen. Sein Gedächtnis fördert seine wechselnde familiäre Situation, den jeweiligen gesellschaftlichen Rang, seine Rolle im sozialen und gesellschaftlichen Gefüge zu Tage. Der Buddha spricht weiter von der Erinnerung daran, wie er seinen Lebensunterhalt bestritt, welche Freude er während seiner langen Daseinswanderung erfahren und welchen Schmerz er erlitten hat. Und schließlich ist vom Tod als dem Ende der einen Lebensperiode und von erneuter Geburt als Beginn einer weiteren die Rede. Und immer ist es die Ich-Perspektive, aus der heraus dieser Bericht erfolgt.

Ich erinnerte mich an manche verschiedene frühere Daseinsform, als wie an ein Leben, dann an zwei Leben, dann an drei Leben, dann an vier Leben, dann an fünf Leben, dann an zehn Leben, dann an zwanzig Leben, dann an dreißig Leben, dann an vierzig Leben, dann an fünfzig Leben, dann an hundert Leben, dann an tausend Leben, dann an hunderttausend Leben, dann an die Zeiten während mancher Weltenentstehungen, dann an die Zeiten während mancher Weltenvergehungen, dann an die Zeiten während mancher Weltenentstehungen-Weltenvergehungen. 'Dort war ich, jenen Namen hatte ich, jener Familie gehörte ich an, das war mein Stand, das mein Beruf, solches Wohl und Wehe habe ich erfahren, so war mein Lebensende; dort verschieden trat ich anderswo wieder ins Dasein: da war ich nun, diesen Namen hatte ich, dieser Familie gehörte ich an, dies war mein Stand, dies mein Beruf, solches Wohl und Wehe habe ich erfahren, so war mein Lebensende; da verschieden trat ich hier wieder ins Dasein.' So erinnerte ich mich mancher verschiedenen früheren Daseinsform, mit je den eigentümlichen Merkmalen, mit je den eigenartigen Beziehungen. Dieses Wissen, Brahmane, hatte ich nun in den ersten Stunden der Nacht als erstes errungen, das Nichtwissen zerteilt, das Wissen gewonnen, das Dunkel zerteilt, das Licht gewonnen, wie ich da *ernsten Sinnes, eifrig, unermüdlich weilte.*

(Majjhima Nikaya 4 – Übersetzung: Karl Eugen Neumann)

Was hier eher abstrakt und summarisch dargestellt wird, konkretisiert der Buddha bei anderer Gelegenheit durchaus. So werden in einigen Belehrungen ganz bestimmte Personen geschildert, die in längst vergangenen Zeiten gelebt und sich auf diese oder jene Weise besonders hervorgetan haben. Und am Ende der Rede identifiziert sich der Buddha mit eben diesen Gestalten.

In Digha Nikaya 17 ist es wieder Ananda, an den sich die Worte des Buddha richten. Dieser berichtet über einen vorbildhaften mythologischen Kaiserkönig der Vorzeit, Mahasudassana mit Namen. Er schildert den unermesslichen Reichtum dieses Königs, dessen politische und

Alfred Weil

menschliche Fähigkeiten und dessen spirituelle Ambitionen. Später beschreibt er den ‚Großen Herrlichen‘ auf dem Sterbebett und erzählt von dessen würdevollem Tod. Am Ende aber zieht der Erwachte die Verbindung zur Gegenwart: Der einstige Mahasudassana und der Buddha heute sind „dieselbe“ Person.

Nun wär' es wohl möglich, Anando, daß du etwa dächtest: ‚Ein anderer, natürlich, ist damals jener König, Der große Herrliche gewesen‘; es darf aber das, Anando, nicht also angesehen werden, ich bin damals jener König, Der große Herrliche gewesen, mein waren da die vierundachtzigtausend Städte mit Kusāvati der Königsburg als erster, mein waren alle jene vierundachtzigtausendfachen Schätze ...

(Digha Nikaya 17 – Übersetzung: Karl Eugen Neumann)

Die angedeutete Unterhaltung von Meister und Schüler findet übrigens in der Nähe von Kusinara statt, einem damals kleinen und relativ unbedeutenden Provinzstädtchen, in dem der Erwachte schließlich seinen letzten Leib ablegen wird. Ananda gefällt es gar nicht, dass ausgerechnet hier der große Menschheitslehrer sterben soll, und er schlägt vor, in eine der großen Städte des Landes weiterzuziehen. Seine Bitte wird aber nicht erfüllt. Der Grund: Genau an dieser Stelle ist der werdende Buddha auf seiner langen Daseinsreise schon wiederholt gestorben – ebenfalls als König und Weltenherrscher.

Sechsmal aber, Anando, weiß ich, ist es gewesen, daß ich an diesem Orte den Leib abgelegt habe, und zwar als ein König, als Erroberer, als gerechter und wahrer Herrscher, ein Sieger bis zur Mark der See, der seinem Reiche Sicherheit schuf, mit den sieben Juwelen begabt war; diesmal leg' ich zum siebentenmal den Leib ab.

(Digha Nikaya 17 – Übersetzung: Karl Eugen Neumann)

Als ein spendabler Brahmane erscheint uns der künftige Buddha bei einer anderen Gelegenheit. Jener überaus freigebige Velama aus grauer Vergangenheit hatte einstmals eine gewaltige Spende dargebracht. Was er an Gold und Silber, Schmuck und Bedarfsgegenständen, Essen und Getränken zu diesem Anlass mit offenen Händen verschenkte, hatte märchenhafte Ausmaße. Velama wird uns demgemäß als ein herausragendes Beispiel für Großzügigkeit und Gebefreudigkeit vorgestellt. Und auch hier identifiziert sich der Erwachte zum Schluss der Belehrung mit eben jener Gestalt:

Du möchtest nun wohl denken, Hausvater, daß der Brahmane Velāma, der damals solch große Gabe spendete, irgendein fremder Mensch gewesen war. Doch das sollst du nicht denken; denn der Brahmane Velāma, der damals jene große Gabe spendete, der war ich.

(Anguttara Nikaya 9,20 – Übersetzung: Nyanatiloka/Nyanaponika)

Zum Schluss lernen wir einen Wagenbauer kennen, der im Auftrag des Königs einen neue Kriegskarosse bauen soll und diese Aufgabe mit Sorgfalt und größter Präzision erfüllt. In den letzten Sätzen aus dieser Episode hören wir – wie inzwischen schon mehrmals – den Buddha sagen:

Ihr mögt nun glauben, o Mönche, daß jener Wagenbauer von damals irgendein Fremder gewesen war. Doch dem ist nicht so, ihr Mönche, denn jener Wagenbauer von damals war ich. Damals nun, ihr Mönche, verstand ich mich auf die Unebenheiten, Fehler und Mängel des Holzes. Jetzt aber als Heiliger, vollkommen Erleuchteter verstehe ich mich auf die Unebenheiten, Fehler und Mängel in Werken, Worten und Gedanken.

(Anguttara Nikaya 3,15 – Übersetzung: Nyanatiloka/Nyanaponika)

Alfred Weil

Himmlisches Auge

Ich möchte noch einmal auf die erwähnte Nacht des Erwachens zu sprechen kommen, in der Siddhattha Gotama zum Buddha wird. Gewinnt er zunächst die Fähigkeit unbegrenzter Rückerinnerung, geht ihm dann, in der zweiten Phase seiner Meditation, das „himmlische Auge“ (*dibba cakkhu*) auf. (Majjhima Nikaya 4, Majjhima Nikaya 130) Das bedeutet, dass er den gegenwärtigen Status eines Menschen wie dessen Vergangenheit und Zukunft „sehen“ kann. Eine solche Fähigkeit gehört neben vielem anderem zu dem „Repertoire“ eines Wesens, das den Daseinstraum beendet und als vollkommen Erwachter jede Form von geistiger Beschränkung beseitigt hat.

Dieser erweiterte Blick ermöglicht es dem Buddha, eine neue Dimension der Realität unmittelbar zu erfassen. Konkret: Mit seinem übersinnlichen Auge ist er in der Lage, den Lebensweg anderer Wesen in aller Anschaulichkeit und Klarheit zu erkennen. Er sieht sie eine Lebensperiode beenden und eine neue beginnen und er schaut, nach welchen Gesetzmäßigkeiten ihr Weiterleben erfolgt.

Solchen Gemütes, innig, geläutert, gesäubert, gediegen, schlackengeklärt, geschmeidig, biegsam, fest, unversehrbar, richtete ich das Gemüt auf die Erkenntnis des Verschwindens-Erscheinens der Wesen. Mit dem himmlischen Auge, dem geläuterten, über menschliche Grenzen hinausreichenden, sah ich die Wesen dahinschwinden und wiedererscheinen, gemeine und edle, schöne und unschöne, glückliche und unglückliche, ich erkannte wie die Wesen je nach den Taten wiederkehren. 'Diese lieben Wesen sind freilich in Taten dem Schlechten zugetan, in Worten dem Schlechten zugetan, in Gedanken dem Schlechten zugetan, tadeln Heiliges, achten Verkehrtes, tun Verkehrtes; bei der Auflösung des Leibes, nach dem Tode, gelangen sie auf den Abweg, auf schlechte Fährte, zur Tiefe hinab, in untere Welt. Jene lieben Wesen sind aber in Taten dem Guten zugetan, in Worten dem Guten zugetan, in Gedanken dem Guten zugetan, tadeln nichts Heiliges, achten Rechtes, tun Rechtes; bei der Auflösung des Leibes, nach dem Tode, gelangen sie auf gute Fährte, in selige Welt.' So sah ich mit dem himmlischen Auge, dem geläuterten, über menschliche Grenzen hinausreichenden, die Wesen dahinschwinden und wiedererscheinen, gemeine und edle, schöne und unschöne, glückliche und unglückliche, ich erkannte wie die Wesen je nach den Taten wiederkehren. Dieses Wissen, Brahmane, hatte ich nun in den mittleren Stunden der Nacht als zweites errungen, das Nichtwissen zerteilt, das Wissen gewonnen, das Dunkel zerteilt, das Licht gewonnen, wie ich da ernsten Sinnes, eifrig unermüdlich weilte.

(Majjhima Nikaya 4 – Übersetzung: Karl Eugen Neumann)

Gleichwie etwa, ihr Mönche, wenn da zwei Häuser wären, mit Türen, und es betrachtete ein scharfsehender Mann, in der Mitte stehend, die Menschen, wie sie das Haus betreten und verlassen, kommen und gehn: ebenso nun auch, ihr Mönche, seh' ich mit dem himmlischen Auge, dem geläuterten, über menschliche Grenzen hinausreichenden, die Wesen dahinschwinden und wiedererscheinen, gemeine und edle, schöne und unschöne, glückliche und unglückliche, erkenne wie die Wesen je nach den Taten wiederkehren.

(Majjhima Nikaya 130 – Übersetzung: Karl Eugen Neumann)

Es ist beachtenswert, wie unmittelbar und konkret die Fortexistenz der Wesen dem Buddha vor Augen tritt. Der beobachtete Daseinsprozess setzt sich nach dem Sterben einfach fort. Im Grunde handelt es sich gar nicht um „mehrere Leben“, wobei das eine aufhört und das andere beginnt. Im Grunde findet nur ein Szenenwechsel statt. Die Menschen betreten ein Haus, das heißt sie legen für eine bestimmte Zeit einen Körper an und „wohnen“ in ihm. Später legen sie diesen Körper wieder ab, d.h. sie verlassen das Haus durch die Türe und wandern weiter.

Alfred Weil

In den beiden eben zitierten Texten ist zugleich das Karmagesetz angesprochen, das den Zusammenhang der einzelnen Episoden des Daseins erklärt. Es besagt, dass die nachtodliche Existenz der Wesen von ihrem Handeln bzw. von den ethischen Standards abhängig ist, die sie sich zuvor zueigen gemacht und befolgt oder eben nicht befolgt haben. Das Denken, Reden und Handeln der Wesen bestimmt ihr künftiges Erleben. Jede ethisch einwandfreie Handlung hat angenehme Folgen und führt zu einer erwünschten und hellen Erfahrung von Ich und Welt. Jede Tat, die anderen bewusst schadet, sie verletzt und Leiden verursacht, verdunkelt das künftige Erleben, belastet es und erzeugt Schmerzliches. (Vgl. Majjhima Nikaya 135 u.v.a.) So ergeben sich die unterschiedlichen Möglichkeiten der Wiedergeburt in einem menschlichen, einem über- und einem untermenschlichen Umfeld. (Majjhima Nikaya 12)

*Sterben müssen alle Wesen,
Das Leben endet mit dem Tod.
Der Tat entsprechend zieh'n sie hin,
Gut oder böse Frucht folgt nach.*
(Samyutta Nikaya 3,22 – Übersetzung: Nyanatiloka)

Es gibt fünf Daseinsfähren: die Hölle, das Tierreich, das Gespensterreich, die Menschenwelt und die Götterwelt. Diese Daseinsfähren kenne ich, und ich kenne auch die Wege, die nach dem Tode zu diesen Daseinsfähren führen.
(Majjhima Nikaya 12 – Übersetzung: Kurt Schmidt)

Die Beziehung zwischen karmischer Saat und karmischer Ernte wird in vielen Texten des Palikanon als durchaus „individuell“ charakterisiert. Das Subjekt des Handelns steht in einer unauflösbaren Bindung zu dem von ihm verursachten Erleben. Was von mir an heilsamen oder unheilsamen Taten ausgeht, wird zu mir als wohltuende oder betrübliche Erfahrungen zurückkehren. Dass das geschieht, beruht auf einer gegebenen existenziellen Gesetzmäßigkeit und nicht auf irgendeiner „Recht sprechenden“ übermenschlichen Instanz oder Person.

Doch gelegentlich mag es sein, dass die innere Stimme des Gewissens – vor allem das intuitive Wissen um begangenes Unrecht – sich im Erleben während des Sterbevorganges personifiziert zeigt. Im buddhistischen Kontext ist es der „Totenrichter“ Yama, der dann diese Richter-Aufgabe übernimmt. (Anguttara Nikaya 3,36) Im nachtodlichen Erlebenstraum sehen sich die Verstorbenen vor ihn geführt und von ihm befragt. Ihr einstiges Tun und Lassen wird von Yama gewogen, und nicht selten lautet sein Urteil:

O Mensch, aus Leichtsinn hast du weder in Werken, noch Worten, noch Gedanken Gutes getan. Wahrlich, gemäß deinem Leichtsinn wird man's dir vergelten. Denn jene schlechte Tat wurde weder von deiner Mutter begangen, noch deinem Vater, noch deinem Bruder, noch deiner Schwester, noch von deinen Freunden und Genossen, noch deinen Vettern und Blutsverwandten, noch von Götterwesen, Asketen oder Priestern. Du allein hast jene schlechte Tat begangen, du allein wirst deren Frucht erfahren.
(Anguttara Nikaya 3,36 – Übersetzung: Nyanatiloka/Nyanaponika)

Weiterleben, aber wie? – Trennung, Ausstieg, Transzendierung

Wir haben inzwischen zahlreiche und recht verschiedene Hinweise aus dem Palikanon kennengelernt, die ein persönliches Fortexistieren nach dem Tod nahelegen. Das beantwortet aber noch nicht die Frage, wie man sich einen solchen Übergang vorstellen kann bzw. „wer“ oder „was“

Alfred Weil

nach dem physischen Exitus weiterlebt. Doch auch dazu lassen sich manche erhellenden Aussagen finden.

Der Buddha versteht Sterben in erster Linie als sichtbaren Zusammenbruch der bisherigen psychophysischen Struktur eines Menschen und wie gesehen nicht als Ende der Person und der Lebensvorgänge generell.

Tod ist für ihn „Trennung“. Trennung vom bisherigen Körper, der zerfällt und der Verwesung anheimfällt. Das grobe irdische Instrument des Erlebens und Handelns wird unbrauchbar, Sterben ist damit allenfalls das „Wegwerfen des toten Körpers“, aber keine totale Vernichtung eines Wesens. (Digha Nikaya 22) Den Tod kann man deshalb auch als „Aussteigen“ verstehen, nämlich als das „Aussteigen des Lebensgeistes“ (*jīva*) aus seiner früheren Körperhülle. Mit *jīva* ist eine Art feinstofflicher Körperlichkeit (*dibba kaya*) in engster Verbindung mit allen geistig-psychischen Prozessen gemeint, die zusammen im Sterbeprozess den Leichnam verlassen und unbeschadet durch den Verlust des grobmateriellen Teils (*olarika kaya*) des „Gestorbenen“ fortexistieren. Das (in einem sehr relativen Sinne) „Eigentliche“ des Menschen ist somit bereits zu Lebzeiten nicht seine grobe Leiblichkeit, mit der sich die meisten identifizieren, die aber lediglich ein zusätzliches Werkzeug darstellt.

Dieses „Aussteigen“ des „Lebensgeistes“ ist tatsächlich schon vor dem Ableben ein durchaus normaler Vorgang, wie sich einem Gespräch des buddhistischen Mönches Kumarakassapa mit dem Kriegerfürsten und notorischen Nachtod-Skeptiker Payasi entnehmen lässt. Es geschieht nicht selten während des Schlafes und bei manchen „Träumen“, wird aber in aller Regel gar nicht bemerkt oder als solches verstanden. (Digha Nikaya 23) Nahtod- und Out-of-Body-Erlebnisse, über die es mittlerweile ungezählte Berichte gibt, dürften auf denselben Tatsachen beruhen.

(Kumarakassapo) „So darf ich wohl, Kriegerfürst, eben wieder eine Frage an dich richten: wie es dir gutdünkt magst du sie beantworten. Vielleicht hast du einmal, Kriegerfürst, nachmittags zu schlummern gepflegt und ein Traumbild gesehen, einen schönen Garten, einen freundlichen Hain, eine heitere Landschaft, einen lichten See?“

„Freilich, o Kassapo, hab’ ich schon nachmittags zu schlummern gepflegt und ein Traumbild gesehen, einen schönen Garten, einen freundlichen Hain, eine heitere Landschaft, einen lichten See.“

„Behüten dich um diese Zeit Hofnarren und Hofzwerge, Fächelfrauen und Fräulein?“

„Gewiß, o Kassapo, behüten mich um diese Zeit Hofnarren und Hofzwerge, Fächelfrauen und Fräulein.“

„Und sehn die nun wohl deinen Lebensgeist (jīvam), wie er eintritt und austritt?“

„Das wohl nicht, o Kassapo.“

„Die können also, Kriegerfürst, wo du lebst und sie leben, deinen Lebensgeist nicht sehn, wie er eintritt und austritt: wie solltest erst du bei einem Toten den Lebensgeist eintreten und entweichen sehn! Auch das wäre, Kriegerfürst, ein Umstand für dich, daß du meinen solltest: es gibt ein Jenseits, es gibt eine geistige Geburt, es gibt eine Saat und Ernte guter und böser Werke.“

(Digha Nikaya 23 – Übersetzung: Karl Eugen Neumann)

Tod bedeutet neben „Trennung“ und „Ausstieg“ schließlich auch eine „Transzendierung“, das heißt einen Übergang in neue Formen des Erlebens. Der nächtliche Traum bietet zum Verständnis eine gute Analogie. Für den Träumenden ist eine Erlebenskontinuität gegeben, Herr X oder Frau Y nimmt sich weiterhin als (sein) Ich wahr. Andererseits hat ein Szenenwechsel stattgefunden, der ganz andere Erfahrungswelten bzw. Bewusstseinsinhalte zur Folge hat. Vielleicht tritt der Träumende in einen vertrauten und alltagsnahen, vielleicht aber auch in einen bisher völlig

Alfred Weil

unbekannten und fremden Erlebnisraum ein, der zu diesem Zeitpunkt aber nicht minder real erscheint als alle vorigen Wahrnehmungen und Eindrücke.

Aus buddhistischer Sicht ist die menschliche Person ein vielschichtiges Beziehungsgefüge von Körperlichem (*rupa*) und Psychischem (*nama*). Der kritische Blick zeigt, von welcher nur sehr relativen Bedeutung dabei der „physische“ Anteil ist. Anders als es die naturwissenschaftlich-materialistische Sichtweise behauptet, bedürfen Bewusstseinsvorgänge keineswegs immer einer materiellen Grundlage.

So kennen die Wesen der „formfreien Sphäre“ sinnliche Wahrnehmung und das heißt das Erleben von (materieller) Form überhaupt nicht (mehr), und sie selbst sind ebenfalls körperlos. Doch auch diese Wesen sind vergänglich und „sterben“, jedoch ohne jeden physischen Verfall. Allein das Szenarium der Wahrnehmung ändert sich.

Auf der brahmischen Ebene andererseits spielt Form noch eine Rolle. Die Brahma-Götter, so der Erwachte, verfügen über einen „geist-gebildeten Körper“ (*manomaya kaya*), das ist ein lediglich geistig vorgestellter Leib, der nichts mit der uns bekannten Materie zu tun hat, die über die fünf äußeren Sinne wahrgenommen wird. Dieser *manomaya kaya* kann gleichsam nach Belieben gestaltet und verändert werden. (Wenn sich Brahmawesen in der meditativen Versenkung befinden, ist selbst dieser Körper nicht vorhanden.)

Entsprechend hoch entwickelte spiritueller Praktizierende verfügen gegebenenfalls schon als Menschen über einen solchen geist-gebildeten Körper und beherrschen ihn. Und wie es in den Suttan heißt, kann dieser *manomaya kaya* auch willentlich vom groben Körper getrennt werden und völlig unabhängig von ihm agieren.

Darüber hinaus, Udayi, habe ich meinen Schülern die Wege gezeigt, auf denen sie aus diesem Körper einen anderen Körper hervorgehen lassen, formhaft, geistig gestaltet, mit allen Gliedern und Sinnesfunktionen versehen.

(Majjhima Nikaya 77 – Übersetzung: Karl Eugen Neumann)

Es ist leicht zu ersehen, was für einen solchen Menschen „Tod“ bedeutet. Er ist unvergleichbar mit dem Sterben eines normalen Menschen, der sich mit seiner groben stofflichen Erscheinung identifiziert und den Tod als Vernichtung erleben muss.

In drei Gleichnissen beschreibt der Buddha das Verhältnis eines Menschen von brahmischer Qualität zu seiner grobstofflichen Körperlichkeit. Das letzte Bild zeigt uns eine Schlange, die ihren Korb verlässt. Der uneingeweihte und oberflächliche Betrachter sieht zunächst nur einen Korb, einen materiellen Gegenstand. Das Eigentliche aber, das Lebendige ist die Schlange, die darin verborgen lebt. Die Schlange wohnt nur in dem Korb, sie kann ohne ihn existieren und herauskommen. Ja, sie ist erst ohne ihn frei beweglich und ungebunden. (Majjhima Nikaya 77) Grundsätzlich nicht anders ist die Situation eines normalen Menschen zu verstehen, der ja auch nur vorübergehend in einem grobstofflichen und eigentlich immer schon toten Leib zuhause ist und ihn nicht zwingend benötigt, um am Leben zu bleiben.

Lösung in Sicht? – Zwei Ebenen der Wahrheit

„Wie antworten Buddhistinnen und Buddhisten auf die Frage, was nach dem Tod kommt? Allzu oft sehr widersprüchlich.“ So lauteten die beiden ersten Sätze dieser Betrachtung, und ich kann jetzt den Versuch unternehmen, eine zusammenfassende Antwort zu formulieren.

Noch immer ist die Frage offen, ob Fortexistenz ein persönlicher oder ein unpersönlicher Vorgang ist. Lebe also „ich“ nach dem Tod weiter, oder geht „es“ nach dem Sterben weiter? Beide Standpunkte sind in buddhistischen Kreisen zu finden und lassen sich aus den Lehren des Buddha herleiten.

Alfred Weil

Tatsächlich stehen wir aber nicht vor einer Alternative, wir müssen uns nicht für das eine oder gegen das andere entscheiden. Und es besteht schon gar keine Notwendigkeit, die buddhistische Überlieferung nach dem jeweiligen Gutdünken zurechtzustutzen und womöglich große Teile des Palikanon für unauthentisch zu erklären.

Der scheinbare Widerspruch löst sich auf, wenn wir die besondere Art und Weise der Belehrung des Erwachten berücksichtigen: So werden die gleichen Sachverhalte durchaus aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet und in einer unterschiedlichen Sprache wiedergegeben. Die von dem Buddha vermittelte Wahrheit, die Rechte Anschauung (*samma ditthi*), hat zwei Gesichter.

Rechte Erkenntnis, sag' ich da, Mönche, ist doppelter Art. Es gibt, ihr Mönche, eine rechte Erkenntnis, die wahnhaft, hilfreich, zuträglich ist; es gibt, ihr Mönche, eine rechte Erkenntnis, die heilig, wahnlos, überweltlich, auf dem Wege zu finden ist.

(Majjhima Nikaya 117 – Übersetzung: Karl Eugen Neumann)

Die buddhistischen Lehren kann man nur verstehen, wenn man diese beiden Wahrheitsebenen unterscheidet und ihr Verhältnis zueinander im Auge behält.

Den „Weltmenschen“ beschreibt der Buddha als völlig dem Nichtwissen ausgeliefert. Er ist ganz in Illusion, Irrtum und Verblendung gefangen. Er hat grundfalsche Vorstellungen von sich, der Welt und dem Leben. Und das liefert ihn zugleich dem Leiden aus.

Aber leider ist es nicht möglich, sich mit einem Mal und vollständig von seinen falschen Denkmustern zu befreien. Das kann nur allmählich und stufenweise erfolgen. Die Wahnschleier der menschlichen Vorstellungswelt müssen zunächst dünner und heller gemacht werden, dann erst können sie ganz beiseite gezogen werden und den ungehinderten Blick auf die letztendliche Wirklichkeit eröffnen.

Die eine der beiden richtigen Sichtweisen beschreibt die Realität, aber noch in einem gewissen Sinn perspektivisch verzerrt und unvollkommen. Sie ist gleichwohl auf dem spirituellen Weg notwendig und hilfreich, für die letztendliche Befreiung indessen nicht ausreichend. Diese ermöglicht erst die „heilende rechte Anschauung“, die frei ist von jeder Beeinflussung durch Zuneigung, Abneigung und Blindheit.

Die menschliche Lebenswirklichkeit spiegelt sich deshalb in den Belehrungen des Buddha in doppelter Weise. Auf der „Erlebnisebene“ und in der „Erlebnissprache“ haben wir es mit uns vertrauten Phänomenen zu tun. Hier spricht der Erwachte wie selbstverständlich von der Welt der tausend Dinge, von Menschen und Tieren, von Ich und Du, von konkreten Ereignissen und Situationen. Uns begegnen Personen und Wesen, die denken, reden und handeln, Freude und Leid erfahren, sich erinnern, fühlen und wahrnehmen. Und die geboren werden, sterben und – wiedergeboren werden!

Das Gleiche – nun aber aus der höchstmöglichen Perspektive eines erwachten Geistes und formuliert in der „Durchschauungssprache“ – liest sich völlig anders. Auf der „Wahrheitsebene“ ist nur noch von wenigen existenziellen Kategorien die Rede, denen alle konkreten Phänomene zugrunde liegen. Lediglich fünf Komponenten (*khandha*) machen danach alles Erfahrbare aus: Form (Gestaltetes, Materielles) und Gefühl werden bewusst bzw. wahrgenommen, aus ihnen gehen Denk- und Wollensakte hervor, und das Ganze setzt sich in seiner eigenen Dynamik fort. Wo bisher eine real erscheinende „Welt“ war, sind jetzt nur noch Bedingtheiten und Bezüge. Da ist auch keiner mehr, der etwas tut und mit dem etwas geschieht. Aus Personen sind ebenfalls unpersönliche Vorgänge geworden.

Eine andere Blickweise liefert also einen anderen Anblick „derselben“ Sachverhalte.

Die Anwendung dieser Doppelperspektive auf das, was wir das Leben einer Person oder eines Menschen nennen, zeigt: Der nachhaltige und überzeugende Eindruck eines kontinuierlich erlebten,

Alfred Weil

aber sich wandelnden „Ich“ ist Gegenstand der Darlegungen des Buddha, aber genauso seine Aussage, dass schon hier und jetzt ein „Ich“ im höchsten Sinne nicht zu finden ist. Und was für das gegenwärtige Leben gilt, trifft auch auf Sterben und Wiedergeborenwerden zu:

Die (noch verblendete) Erlebensweise (d.h. die der allermeisten Menschen) lässt die subjektive Erfahrung von „Ich lebe weiter“ über den Tod hinaus fortbestehen. Auf der höchsten Ebene der Durchschauung (d.h. der der allerwenigsten Menschen) ist aber nie ein „an sich bestehendes“, „unveränderliches“ und „autonomes Ich“ vorhanden. Weder in diesem Leben jetzt noch danach.

Der Buddha als „bester Arzt“ heilt den Menschen von seiner Wahnkrankheit Schritt für Schritt. Zunächst zeigt er, welche Sichtweise tatsächlich falsch und damit unheilsam ist. Dazu gehört die materialistische Auffassung, dass der Tod das Ende des Lebens und Erlebens eines Wesens ist. Dem stellt er die Ansicht entgegen, dass die Wesen nach ihrem Tod fortbestehen, dass sie entsprechend den karmischen Bedingungen weiterhin Ich und Welt erleben und sich in einer persönlichen Kontinuität sehen. Das wird von dem Buddha ausdrücklich als „Rechte Anschauung“ bezeichnet, wenngleich sie noch beschränkt und vorläufig, also relativ ist. Völlig unverblendet ist erst diejenige Sichtweise, die über jede Ich-Perspektive hinausgeht und die Realität ausschließlich in Kategorien unpersönlicher Bedingtheiten und Wechselbeziehungen beschreibt. Begrifflichkeiten wie Ich und Person, Geborenwerden und Sterben, Tod und Fortexistenz haben hier auf der absoluten Ebene der Betrachtung keine Bedeutung mehr.

Während die falsche Sichtweise die Menschen an den Daseinskreislauf fesselt, führt die richtige, aber noch vom Unwissen beeinflusste Sichtweise zu besseren und helleren Lebensbedingungen. Allein die unbeeinflusste rechte Sichtweise führt aus dem Daseinskreislauf endgültig heraus. (Majjhima Nikaya 117)

Die Berücksichtigung der beiden Formen von Rechter Anschauung hebt (vermeintliche) Widersprüche im buddhistischen Lehrverständnis auf und kann problemlos Aussagen sowohl über das Nicht-Ich aller Phänomene (*anatta*-Lehre) wie über die persönliche Fortexistenz gelten lassen. Und damit ergeben auch die so unterschiedlich erscheinenden Darstellungen des Buddha zum selben Thema einen Sinn.