

## ***Bewusstsein und Realität: die Frage des Idealismus in der frühen indischen Philosophie.***

Gewöhnlich wird die frühe indische Philosophie als überwiegend idealistisch eingeschätzt. Zwar konnte sich auch eine materialistische Philosophie immerhin für ein Weile entwickeln und umfaßte die Geschichte des logischen Realismus einige Jahrtausende, dennoch ist man sich weitgehend einig: die vorherrschende Richtung des indischen Denkens war stets idealistisch.

Ich werde diese wenig umstrittene Tradition meinerseits zunächst einmal nicht in Frage stellen. So ist es auch nicht etwa mein Anliegen, jene Kultur oder die Jahrtausende umfassende Tradition indischen Philosophierens völlig neu zu interpretieren. Dafür ist die indische Philosophie viel zu vielfältig und vielgestaltig. Vielmehr werde ich mich ausschließlich mit der Interpretation bestimmter früher Texte befassen, also damit, was diese Texte sagen und was sie für uns heute bedeuten könnten.

Die Texte, die ich zu untersuchen vorhabe, stammen größtenteils entweder aus der *Suttanta Pitaka* des Pali-Kanons (der die Predigten und Diskurse von Siddhartha Gautama, dem Buddha und seinen ersten Anhänger enthält) oder aus den *Upaniṣaden*, die in den Jahrhunderten vor und um die Zeit des Buddha in Sanskrit geschrieben wurden. So werde ich also nicht auf die Vielzahl nachfolgender Traditionen eingehen, die aus diesen frühen Texten hervorgingen, wie die verschiedenen Formen des *Mahāyāna* Buddhismus oder die zahlreichen orthodoxen Schulen des Hinduismus, die später jene ursprünglichen Quellen überlagerten. Idealismus ist ohne Zweifel auch in diesen Traditionen zu entdecken. Aber ich werde mich ganz auf jene Ursprünge konzentrieren, also auf die genannten alten Texte, und darauf, was diese Texte uns heute sagen können.

Zuerst einmal werde ich erklären, was ich unter Idealismus und Realismus verstehe. Um es kurz zu fassen: für den Idealismus bestimmt unser Denken unsere Realität, während für den Realismus die Wirklichkeit unser Denken bestimmt. Ich werde in einem ersten Teil erklären, was mit all dem gemeint ist.

Im zweiten Teil, basierend auf bestimmten Lehren und Schulmeinungen, werde ich zeigen, warum diese frühen indischen Philosophien idealistisch zu sein scheinen und wie dieser frühe indische Idealismus sich darstellt. Ich gebrauche hier für den Begriff der Lehren den Ausdruck "Leitmotiv", weil wir es in diesen sehr frühen Texten nicht mit logischen Argumenten zu tun haben, sondern mit erklärenden Gesten, die manchmal eher bildhaft als wörtlich zu verstehen sind. Daher ist es mein Ziel in diesem zweiten Teil, die frühe indische Philosophie mehr oder weniger konventionell vorzustellen, was zunächst wenig Raum für die Tradition des Realismus zu lassen scheint.

Drittens werde ich mich auf zwei kurze, aber bemerkenswerte alte Texte beziehen, die nach der üblichen Einschätzung die Grundlage für eine idealistische Interpretation zu bieten scheinen, genau diese idealistische Auslegung in Wahrheit aber unterwandern, d.h. ich werde zeigen, dass sich darin in jedem Fall etwas sehr Schlichtes und zugleich Bemerkenswertes aufweisen läßt, das sich mit den idealistischen Annahmen über das Bewusstsein gerade nicht ohne weiteres in Übereinstimmung bringen läßt. Was aber nicht heißt, die alten Autoren dieser Texte seien Realisten im heute gängigen Sinn gewesen.

Übrigens: Ganz einerlei, ob Sie selbst sich nun einen Idealisten oder einen Realisten nennen - oder ob sie weder zum einen noch zum andern neigen: Als idealistisch gesonnener Mensch werden Sie im folgenden den realistischen Ansichten folgen können, ohne an Ihrer Seele Schaden zu nehmen, und umgekehrt. Lassen Sie sich einfach einmal darauf ein ...

## I. Über Idealismus und Realismus

Bevor ich nun damit beginne, möchte ich einige Verständnisvorschläge für die beiden Begriffe in groben Zügen anbieten, was nötig ist, weil solche Begriffe notorisch mehrdeutig sind und sehr Verschiedenes bedeuten können.

Der Idealismus beruht auf der Überzeugung, es sei das Denken, das unser Bild der Welt prägt. Die Welt, wie sie uns erscheint, ist insofern eine Projektion des Bewusstseins, ist dessen Erscheinungsbild. Salopp formuliert: Unsere Welt ist unsere Kopfgeburt. Dieser Auffassung nach gilt: Sein bedeutet, wahrgenommen zu werden. Soviel zunächst zum metaphysischen Idealismus.

Kant beispielsweise denkt idealistisch in Bezug auf Raum und Zeit, wenn er erklärt, dass diese *a priori* nichts als die Anschauungsformen des Bewußtseins sind, also unserem Denken zukommen und nicht der (physischen) Welt, obwohl es für gewöhnlich so scheint. Schopenhauer verteidigt den Idealismus, indem er behauptet - als "eine Wahrheit, die für jedes lebende und wissende Wesen gilt" -, dass "die Welt meine Vorstellung ist". Hegel ist ein Idealist, indem er sagt, der Geist entäußere sich zwar auch in die Natur, doch um zu sich selbst zu finden, bedarf er des weltgeschichtlichen Prozesses, an dessen Ende oder Höhepunkt der Geist vom Geist Menschen erfaßt und begriffen wird. Dies wiederum entspricht dem mystischen Sprichwort (aus dem *Hadith Qudsi*): "Ich war ein verborgener Schatz und sehnte mich danach, verstanden zu werden, also schuf ich die Welt, um in ihr erkannt zu werden." Wenn jemand also ein Theist ist und die Welt als eine Schöpfung oder Projektion im Geist Gottes betrachtet, oder den Raum als das Sinnesorgan Gottes, dann neigt er darin der idealistischen Metaphysik zu.

In unserer Zeit ist der Idealismus in dem soeben dargelegten Sinne weitestgehend in Ungnade gefallen, zumindest im Westen. Hier ist der Realismus an der Tagesordnung und kommt wohl auch dem Geschmack der Zeitgemäßen entgegen. So fußt auch die moderne Wissenschaft ganz überwiegend auf dieser realistischen Doktrin, weil für sie es nicht der Geist ist, der uns die Welt erschließt, sondern in der Welt werden Erklärungen für den Geist gesucht. So ist uns die Vorstellung vertraut gemacht worden, das Universum habe in einem "Big Bang" physischer Energie seinen Anfang gefunden, die sich gewaltig vom Zustand uranfänglicher Singularität ausgehend ausbreitete und damit Raum und Zeit schuf. Dann - um es kurz zu machen - erst viel später, nachdem in den Raum hinausgewirbelter Sternenstaub sich in der Gravitationsbahn eines Sterns verfangen und verdichtet hatte, bildeten sich in diesen Wirbeln allmählich Planetesimale, welche sich schließlich zu Planeten formten. Viele Revolutionen später, jedenfalls auf bestimmten Planeten wie etwa der Erde, wahrscheinlich in frühen Meeren, seien früheste Archäen und daraus andere mikrobielle Lebensformen entstanden. Nochmals Äonen brachte die Evolution auf dem Wege natürlicher Selektion komplexere multizelluläre Organismen hervor, die sogar mit einem primitiven Bewusstsein ausgestattet waren, und sei es nur, um in ihrer Nische ihr Leben zu sichern. Schließlich sei das menschliche Bewußtsein aufgetaucht als sehr spätes Produkt, kaum eine Million Jahre alt. Und - so denkt sich das die gegenwärtige Wissenschaft - und dies soll nun die Voraussetzung des Ganzen sein? Nein. Aus toter Materie ist alles geworden, am Ende selbst unser Bewußtsein.

Um an eine andere Spielart eines solchen Realismus zu erinnern: So meinte ja Marx den Idealismus Hegels vom Kopf auf die Füßen zu müssen mit der These: Nicht das Bewußtsein schafft die Welt, sondern der weltlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmten das Bewußtsein. Das ist die berühmte Theorie von Basis und Überbau. So galt für Marx die Religion als das Opium des Volks, und wer die Religion kritisieren wolle, müsse in Wahrheit die Verhältnisse, die die Religion nötig macht. Befreiung verlangt die soziale Revolution, Nirvāna hingegen wir als Eskapismus denunziert. Sowas nenne ich: Sozialrealismus. Der ist selbstverständlich außerstande, für eine spirituelle Haltung auch nur das geringste Verständnis aufzubringen. Daß eine Spiritualität, auf die ich im folgenden zu sprechen komme werde, die

gesellschaftlichen Verhältnisse ihrerseits keineswegs ignoriert, werden wir sehen. Aber damit greife ich bereits vor.

Die Opposition zwischen Realismus und Idealismus, wie ich sie bisher in groben Zügen vorgestellt habe, scheint zunächst unversöhnlich. Wer dem modernen Realismus zuneigt, wird den Kopf schütteln, wenn er von diesen verrückten indischen Geschichten hört oder jene liebenswerten philosophischen Erzählungen und „mystischen Sprüche“. Andererseits: Wer da meint, er sei über alle Wissenschaft erhaben, und nun glaubt, eine spirituelle Erfahrung genüge, und die gesamte Welt liege ihm nun vor Augen, ist hoffnungslos naiv. Was nun?

Kommen wir zu unserem erstem idealistischem indischem „Leitmotiv“. In Indien sagte man, dass "Wenn[, auf einem Lotus sitzend, der große Schöpfergott] Brahmā seine Augen öffnet, entsteht das Universum. Wenn Brahmā die Augen schließt, erlischt das Universum." Das ist also indischer Idealismus in Kurzform. Tatsächlich wird im späteren *Mahāyāna* Buddhismus der gleiche Gedanke, oder das gleiche Bild Buddha zugeschrieben: Buddha öffnet seine Augen, das Universum entsteht. Buddha schließt die Augen, das Universum vergeht. Soweit kann ich dieses Leitmotiv benutzen, um beide indischen frühen Philosophien mit dem Idealismus zu verknüpfen.

Ein zweites Leitmotiv: Indien kennt die Hoffnung auf spirituelle Erleuchtung (genannt moksha, oder Befreiung), deren Ziel Erleuchtung als ein Zustand idealen Bewusstseins gilt. Dieses in der Erleuchtung gewonne Bewußtsein verhält sich zum gewöhnliche Tagesbewußtsein wie das Wachsein zum Träumen. Und da Buddha von sich sagt, diese Loslösung in Nirvāna erreicht zu haben, scheint auch er zu einer idealistischen Philosophie erwacht zu sein. Und tatsächlich bedeutet das Wort Buddha auch "Der Erwachte".

Um das klarzustellen, habe ich die Aufmerksamkeit auf zwei Aussagen des indischen Idealismus gelenkt, die im Folgenden näher analysiert werden. Der erste sagt, dass alles Sein im Bewusstsein ruht und ein Objekt des Bewusstseins ist. Die zweite setzt das gewöhnliche Wachbewusstsein mit einem Traum gleich und verheißt ein radikales Erwachen, das die Wahrheit der Erscheinung der Welt in Frage stellt.

## II. Idealismus und Yoga-Philosophie

Mir ist durchaus bewusst, dass bei der Erwähnung von „Yoga“ die Meisten an körperliche Verrenkungen denken werden. Die eigentliche, seriöse Yoga-Philosophie hat damit wenig zu tun. Sie kennt viele mythologischen Erzählungen und Geschichten, die schillernd von der Identität des Absoluten (*Brahman*), welches in zahlreichen unterschiedlichen Gottheiten erscheint, mit unserem kläglichen, endlichen und eingeschränkten Dasein (*Atman*) zu berichten wissen. Aber: Geschichte bleibt Geschichte. Die dahinter stehende monistische Philosophie ist jedoch viel konkreter zu verstehen: All unsere Handlungen (*karma*) und Bemühungen binden uns an diese Welt, die sich letzten-endes doch nur als Hamsterrad entpuppt, die es also zu überwinden gilt.

Interessant daran ist --- und das möchte ich festhalten --- dass wir durch die behauptete Identität des Absoluten mit uns selbst zwar zunächst und zumeist wie Schlafwandler durch diese Welt laufen, die Hoffnung aber darin besteht, dass wir uns durch die Einsicht in diese Identität unserer schöpferischen Kraft gewahr werden, die auch unsere Lebens- und Alltagswelt hervorbringt.

Das ist der Yoga-Idealismus. Ich denke jedoch, dass sich durch einen genaueren Blick diese seltsamen idealistischen Implikationen vermeiden und gleichzeitig das Juwel, das Wertvollste dieser Idee der indischen Tradition bewahren lassen. Dafür schlage ich vor, nun einen behutsamen Blick auf eine ebenso kurze wie zentrale *Upaniṣad* zu werfen, die *Māṇḍūkya*: eine wahrlich meisterhafte Synthese vieler früher Upanishadentexte und dank der berühmten überlieferten Kommentare gleichsam der locus classicus des zweiten „Leitmotivs“.

Meine These lautet: Wenn wir die *Māṇḍūkya* mit aller Sorgfalt bedenken, dann wird die Notwendigkeit einer idealistischen Festlegung obsolet und wir haben einen Schlüssel in der Hand, um die idealistische Drehung umzukehren, die wir bis hierhin entwickelt hatten. Zuvor möchte ich mich jedoch kurz dem Buddhist-ischen Idealismus zuwenden.

### III. Buddha und der Idealismus

Ich erwähnte bereits, dass die gesamte indische Tradition von der Hoffnung auf Erleuchtung getragen wurde und wird. Bekanntermaßen erlangte Buddha diese Erleuchtung und lehrte danach, dass diese Welt eine Illusion ist – das lässt ihn wie einen Idealisten erscheinen. Das scheint sich besonders schön in der folgenden Geschichte zu zeigen:

Ein junger Gott mit Namen Rohitassa nähert sich dem Erwachten, um ihm eine Frage zu stellen. Da Buddha sowohl Götter als auch Menschen unterwies, suchten sie ihn häufig auf und befragten ihn zum Weg zur Erleuchtung. In diesem Fall fragte Rohitassa ihn, ob es möglich sei das Ende der Welt durch Reisen zu erreichen. Und er hatte dabei ein ganz bestimmtes Interesse. Er fragte:

“Ist es möglich, ehrwürdiger Herr, durch Reisen, das Ende der Welt zu erkennen oder zu sehen oder zu erreichen, wo man nicht geboren wird, nicht altert, nicht stirbt, nicht vergeht und nicht wiedergeboren wird?”

Buddhas Antwort darauf ist erstaunlich verneinend:

"Was das Ende der Welt betrifft, mein Freund, wo man nicht geboren wird, nicht altert, nicht stirbt, nicht vergeht und nicht wiedergeboren wird - ich sage, dass man durch Reisen weder erkennen, sehen noch erreichen kann."

Mit dieser Antwort zufrieden, erzählt Rohitassa anschließend, dass er in einem früheren Leben, nachdem er sehr hart trainiert hatte, tatsächlich daran ging, das Ende der Welt zu erreichen, indem er "ging". Leider, wie er erzählt, "bin ich auf dem Weg dorthin gestorben, ohne das Ende der Welt erreicht zu haben". Erstaunlicherweise erwidert daraufhin Buddha:

"Ich sage Dir jedoch, mein Freund, ohne das Ende der Welt erreicht zu haben, gibt es kein Ende des Leidens. An das Ende der Welt gelangst Du aber nur in diesem mit Wahrnehmung und Geist ausgestatteten Kadaver, in ihm liegt der Ursprung und das Ende der Welt beschlossen." *Samyutta Nikāya* Part I 2 III 26 (6)

Dies scheint den Fall abzuschließen: Buddha war ein Idealist. Jedoch: Der Schein kann trügen. Darum lassen Sie mich jetzt noch auf den Realismus des Buddha eingehen, bevor ich mich abschließend der *Māṇḍūkya Upaniṣad* zuwende.

### IV. Buddhas Realismus

Die Rohitassa Sutta, die wir soeben gehört haben, so schön sie auch sein mag, stellt nämlich eine Ausnahme dar, weil Buddha sich in den allermeisten Fällen jeglicher metaphysischen Spekulation enthält und sogar ein Gespräch überliefert ist, in dem er sich ausdrücklich weigert, die Frage nach der Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt zu beantworten. Diese nicht nur zurückhaltende, sondern sogar entschieden ablehnende Haltung gegenüber Theorien vom Kosmos, von der Entstehung der Materie und so weiter, haben für ihn den Charakter einer Ablenkung von dem Weg zur Erleuchtung.

Tatsächlich, es wird Ihnen aufgefallen sein, wechselt er in seiner Antwort auf Rohitassa elegant das Thema. In einem Kommentar zu dieser Sutta finden wir die Anmerkung „Rohitassas Frage nach dem Ende der Welt bezog sich auf die Sternenvelt (*cakka-vāḷa-loka*), der Erleuchtete aber antwortete ihm in Bezug auf die mentale Welt (*saṅkhāra-loka*)“. Mit „mentaler Welt“ ist hier nichts anderes gemeint als der Geist-Körper (*manas-rupa*), bestehend aus den sechs Sinnen. Sechs, weil der Geist (*mind/manas*) in

dieser Lehre als ein zusätzlicher Sinn zu den uns bekannten fünf verstanden wird, da er gewissermaßen das „Organ“ für Gedanken und Gefühle ist, die aber ebenfalls körperlichen Bedingungen unterliegen. Die Wechselwirkung zwischen dem Geist (mind) und dem Körper wird also als eine nicht-dualistische gedacht (weg mit Descartes...).

In Übereinstimmung mit seiner Hauptlehre von den vier edlen Wahrheiten beschränkt Buddha sich auf das Verhältnis von Geist und Körper. Er sagt:

„Ich mache diese vier Wahrheiten nicht an äußeren Dingen wie Gras und Holz fest, sondern an genau diesem Körper, der aus den vier Urelementen besteht.“ (quoted in fn. 182 of Bodhi 2000) (Compare Socrates in Plato's *Apology*: "I have nothing to do with physical speculations.").

Zur weiteren Verdeutlichung: Die "vier Urelemente" sind Erde, Luft, Feuer und Wasser; dies aber ist nicht als Theorie der äußeren Materie gemeint. Denn in der meditativen Praxis entstehen die vier Urelemente nur als körperliche Empfindungen von Gewicht, Bewegung, Temperatur und Kohäsion. Diese körperlichen Empfindungen und unsere mentale Reaktionen darauf sind für die Erleuchtung von größter Bedeutung. Sie entstehen als Reaktion auf unsere unmittelbare Bewertung einer Situation, in der wir uns befinden: angenehme Empfindungen – in uns wohltuenden Situationen; unangenehme – in uns abträglichen Situationen. Unserer geistigen Gewohnheit nach wollen wir die angenehmen Empfindungen vermehren, und uns von unangenehmen hingegen abwenden. Diese Gewohnheit zu durchbrechen und zu lernen, diese Reaktionen zu kontrollieren, indem man sich der Empfindungen bewusst wird, beschreibt genau die Herausforderung der Meditation. Buddhistische Meditation beinhaltet die Kultivierung der Nicht-Reaktion (oder des Gleichmuts) in Bezug auf körperliche Empfindungen. So – und nicht anders – „beendet man die Welt“.

Worauf es Buddha ankommt ist also ein Verständnis dieses Zusammenhangs zwischen körperlichen Empfindungen und unmittelbarer Reaktion, durch welche Gesetzmäßigkeiten (zum Beispiel die Vier edlen Wahrheiten) Körper und Geist miteinander verbunden sind, darüber möchte er aufklären. Spekulationen über das Wesen des Universums, über Zeit und Raum leisten schlicht keinen Beitrag dazu. Übrigens, das nur als Hinweis, ließen sich viele der hier nur angedeuteten Verhältnisse von Körper und Geist ohne weiteres in korrektes neurophysiologisches Vokabular übertragen (ich denke hier zum Beispiel an die Interaktionen in neuronalen Systemen).

Daraus schließe ich, dass es einer kulturellen Veruntreuung gleichkommt, diese Lehren aus ihrem Kontext herauszureißen, um sie zu zwingen, Fragen der westlichen Metaphysik zu beantworten, so sehr uns diese Fragen auch am Herzen liegen mögen. Die Lehren Buddhas handeln vom Bewusstsein, nicht vom Universum – was ihn nicht zu einem Idealisten in Bezug auf das Universum macht. Woraus es ihm ankommt ist, kurz gesagt, eine Lehre von der Welt, wie wir sie erfahren, eine Lehre der Erfahrung und des Bewusstseins. Anzunehmen, dass die Lehre, die Buddha Rohitassa mitteilt, bedeutet: der Urknall fand in deinem Geist statt – wäre ein wirklich grobes und sträfliches Missverständnis.

## V. Bewusstsein und Selbst in der *Māṇḍūkya Upaniṣad*

Lassen Sie mich das Gesagte nochmals kurz zusammenfassen, bevor ich zu meinem letzten Teil komme.

Wir hatten gesehen, dass sich in der indischen Tradition in Gestalt der Yoga-Philosophie durchaus ein radikaler Idealismus aufweisen ließ, der dem in unserer abendländischen Tradition vergleichbar ist. Weiterhin sahen wir, wenn auch die Lehren Buddhas einen ähnlichen Idealismus nahelegen scheinen, diese stereotype Zuordnung gleichwohl irreführend ist, da er in Wahrheit jenseits dieses Streites zwischen Realismus und Idealismus steht und solche Fragen sogar für hinderlich hält.

Meinen letzten Gedanken möchte ich gerne anhand des berühmten, fast muss man sagen: berüchtigten “OM” entwickeln. Ich bin mir sicher, dass jeder von Ihnen dieses Chant-Wort schon einmal gehört hat. Weniger bekannt dürfte sein, dass sich damit unzählige Bedeutungen verbinden, so dass man sagen könnte: das “OM” ist wie ein Brennpunkt, in dem sich die unterschiedlichsten Zugänge und Auslegungen kristallisieren. Ich werde mich aber auf die darin entfaltete Bewusstseinstheorie beschränken.

Der diesem “OM” zugrunde liegende Text ist die *Māṇḍūkya Upaniṣad*, der Ihnen allen sowohl in englischer als auch in deutscher Übersetzung vorliegen müsste.

Also. Das “OM” hat die Bedeutung von “Selbst” (*Atman*), und wird in dieser *Upaniṣad* in vier Elemente aufgegliedert, die vier Bewusstseinszuständen entsprechen: AUM\_

A – das Alltagsbewusstsein

U – das Traumbewusstsein

M – der Tiefschlaf

\_ (Stille) – Meditation

Es mag zunächst kurios erscheinen, dass hier offensichtlich sowohl dem Traum als auch dem Tiefschlaf ein Bewusstsein zugesprochen wird. Wir würden eher von unbewussten Zuständen sprechen, nicht wahr? Nun, sehen wir, was es damit auf sich hat.

Diese vier Bewusstseinszustände (im Alltag, im Traum, im Tiefschlaf und in der Meditation) bilden eine Art Hierarchie – aber anders, als wir zunächst annehmen würden. Denn das Ziel, das Erwachen aus der Welt des samsara, wird laut dieser Lehre nur durch eine radikale Aufhebung aller kognitiven Tätigkeiten erreicht. Entgegen unserer Intuition wird also das Alltagsbewusstsein als eine unvollkommenere Art des Bewusstseins angesehen als der Tiefschlaf, der insofern als die Vorstufe zur Klarheit des erwachten, meditativen Bewusstseins angesehen wird.

Erinnern wir uns an dieser Stelle an das zweite Leitmotiv: Unser Wachbewusstsein ist nichts als ein Traum, aus dem es zu erwachen gilt. Genau dieser Gedanke kehrt hier wieder in der Idee, dass unser Selbst oder auch Ego gleichermaßen unsere Traumwelt wie unsere Alltagswelt erschafft. Was für unsere Träume gilt, nämlich dass unser Selbst zugleich Schöpfer und Protagonist ist, gilt ebenso für unser Alltagsbewusstsein. Und in beiden Fällen, so die Annahme, sind wir uns unserer eigenen schöpferischen Kraft nicht bewusst. Besonders interessant in diesem Zusammenhang ist der luzide Traum. Tatsächlich befürworten die *Upaniṣaden* eine Art **Traumyoga**, das dazu befähigen soll, luzide Träume vollständig zu kontrollieren. Darüber hinaus wird eine Art luzides Erwachen angestrebt. Genau das ist die Erleuchtung. Ein luzides Erwachen ist jedoch keineswegs idealistisch. Aber das können wir uns für die anschließende Diskussion aufheben.

Mein Anliegen ist es nun, diese Bewusstseinstheorien weder als bloße metaphysische Spekulationen über die Beschaffenheit des Universums noch als rein persönliche Methode auf dem Weg zur Erleuchtung zu verstehen. Die eigentliche Pointe, für uns heute, liegt meiner Meinung nach ganz woanders: gewissermaßen zwischen dem Absoluten und dem Subjektiven – nämlich in der Bedeutung dieser Lehren für das menschliche Miteinander. Denn obwohl wir schwerlich sagen können, dass ein *Einzelner* durch eine Veränderung seines Bewusstseins so objektive Realitäten wie zum Beispiel Geld oder, um in indischen Gefilden zu bleiben, das Kastensystem zum Verschwinden bringen kann, so sind dies doch Erzeugnisse des *kollektiven* Bewusstseins. Diese Realitäten existieren, weil wir sie mit unserem Denken hervorgebracht haben und nicht, weil sie irgendeinem metaphysischen Logik folgen. Um es mit einem modernen Woort zu sagen: Jede soziale Ordnung und Institution ist kontingent. Sobald wir aufhörten, an den Wert des Euro zu glauben, würde er sofort wertlos werden. Sobald das Kastensystem seine Überzeugungskraft einbüßt, wird es zusammenbrechen. Samsara, im Bild gesprochen: das große Hamsterrad, sollte nicht als nebulös-spirituelle Vokabel abgetan werden.

Und über die Bedingungen und die Wirkungskraft unseres Bewusstseins zu sprechen sollte auch keineswegs nur im Interesse von Spirituellen sein, sondern in unser aller Interesse.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.

...



## *Māṇḍūkya Upaniṣad*

From *The Upaniṣads*, translated into English by Juan Mascará. Penguin Books, 1965.

1. Om. This eternal Word is all: what was, what is and what shall be, and what beyond is in eternity. All is OM.
2. Brahman is all and Atman is Brahman. Atman, the Self, has four conditions.
3. The first condition is the waking life of outward-move consciousness, enjoying the seven outer gross elements.
4. The second condition is the dreaming life of inner-moving consciousness, enjoying the seven inner elements in its own live and solitude.
5. The third condition is the seeping life of silent consciousness when a person has no desires and beholds no dreams. That condition of deep sleep is one of oneness, a mass of silent consciousness made of peace and enjoying peace.
6. ***This silent consciousness [Deep Sleep] is all-powerful, all-knowing, the inner ruler the source of all, the beginning and end of all beings.***
7. The fourth condition is Atman in his own pure state: the awakened life of supreme consciousness. It is neither outer nor inner consciousness, neither semi-consciousness nor sleeping-consciousness, neither consciousness nor unconsciousness. He is Atman, the Spirit himself, that cannot be seen or touch, that is above all distinction, beyond thought and ineffable. In the union with him is the supreme proof of his reality. He is the end of evolution and non-duality. He is peace and love.
8. This Atman is the eternal Word OM. Its three sounds, A, U and M are the first three states of consciousness, and these three states are the three sounds.
9. The first sound A is the first state of waking consciousness, common to all men. It is found in the words *Apti*, 'attaining', and *Adimatvam*, 'being first'. Who knows this attains in truth all his desires, and in all things becomes first.
10. The second sound U is the second state of dreaming consciousness. It is found in the words *Utkarsha*, 'uprising' and *Ubhayatvam*, 'bothness'. Who knows this raises the tradition of knowledge and attains equilibrium. In his family is never born anyone who knows not Brahman.
11. The third sound M is the third state of sleeping consciousness. It is found in the words *Miti*, 'measure', and in the root *Mi*, 'to end', that gives '*Apiti*', 'final end'. Who knows this measures all with his mind and attains the final end.
12. The word OM as one sound is the fourth state of supreme consciousness. It is beyond the sense and is the end of all evolution. It is non-duality and love. He goes with his self to the supreme Self who knows this, who knows this.

## *Māṇḍūkya Upaniṣad*

Übersetzung: Paul Deussen (Kiel 1897/1905). Sanskrit-Text (der Upanishad) gemäß Eighteen Principal Upanishads ed. V.P.Limaye und R.D.Vadekar, Pune, 1958. Transkribiert und ins Netz gestellt von Hans Zimmermann, Görlitz, 2012. <http://12koerbe.de/hanumans/mandukya.htm>

1. Om! Diese Silbe ist die ganze Welt. Ihre Erläuterung ist wie folgt. Das Vergangene, das Gegenwärtige und das Zukünftige, dieses alles ist der Laut Om. Und was außerdem noch über die drei Zeiten hinausliegend ist, auch das ist der Laut
2. Denn dies alles ist Brahman, Brahman aber ist dieser Âtman (die Seele), und dieser Âtman ist vierfach.
3. Der im Stande des Wachens befindliche, nach außen erkennende, siebengliederige, neunzehnmündige, das Grobe genießende Vaishvânara ist sein erstes Viertel.
4. Der im Stande des Träumens befindliche, nach innen erkennende, siebengliederige, neunzehnmündige, das Auserlesene genießende Taijasa ist sein zweites Viertel.
5. Der Zustand, "wo er, eingeschlafen, keine Begierde mehr empfindet und kein Traumbild schaut" ist der Tiefschlaf. Der im Stande des Tiefschlafes befindliche, "eingewordene" "durch und durch ganz aus Erkenntnis bestehende" "aus Wonne bestehende", die Wonne genießende, das Bewußtsein als Mund habende Prajña ist sein drittes Viertel.
6. **[Der Selbst im Tiefschlaf:] "Er ist der Herr des Alls", er ist "der Allwissende", er ist "der innere Lenker", er ist die Wiege des Weltalls, denn er ist "Schöpfung und Vergang" der Wesen.**
7. Nicht nach innen erkennend und nicht nach außen erkennend, noch nach beiden Seiten erkennend, auch nicht durch und durch aus Erkenntnis bestehend, weder bewußt noch unbewußt, – unsichtbar, unbetastbar, ungreifbar, uncharakterisierbar, undenkbar, unbezeichenbar, nur in der Gewißheit des eignen Selbstes gegründet, die ganze Weltausbreitung auslöschend, beruhigt, selig, zweitlos, – das ist das vierte Viertel, das ist der Âtman, den soll man erkennen.
8. Dieser Âtman nun ist in bezug auf die Laute die Silbe nämlich in bezug auf seine Moren; die Moren sind die Viertel [des Âtman], und die Viertel sind die Moren, nämlich der a-Laut, der u-Laut und der m-Laut.
9. Der im Stande des Wachens befindliche Vaishvânara ist der a-Laut, die erste Mora, von dem Erlangen (â-pti) oder von dem Erstersein (â-dimattvam). – Der, fürwahr, erlangt alle Wünsche und wird zum Ersten, der solches weiß!
10. Der im Stande des Träumens befindliche Taijasa ist der u-Laut, die zweite Mora, von dem Hochhalten (u-tkarsha) oder von dem Beiderseitssein (u-bhayatvam). – Der, fürwahr, hält hoch die Tradition des Wissens, [in seiner Familie] und wird von beiden Seiten [Freund und Feind] gleich geachtet, und keiner, der nicht das Brahman kannte, wird in seiner Familie sein, der solches weiß!
11. Der im Stande des Tiefschlafes befindliche Prajña ist der m-Laut, die dritte Mora, von dem [durch mi minoti bezeichneten] Aufbauen (miti) oder auch von dem. [durch mi minâti bezeichneten] Vernichtetwerden (apîti). – Der, fürwahr, baut [aus sich] diese ganze Welt auf und ist ihre Vernichtung, der solches weiß!
12. Moralos ist der Vierte, unbetastbare, die ganze Weltausbreitung auslöschende, selige, zweitlose. – **In dieser Weise ist die Silbe Om der Âtman (das Selbst).** Der geht mit seinem [individuellen] Selbst in das [höchste] Selbst ein, wer solches weiß, – wer solches weiß.

## **The connected discourses of the Buddha: a new translation of the *Samyutta Nikāya***

Original translation from the Pali by Bhikkhu Bodhi. Wisdom Publications, USA: 2000. Pp. 157-8.

Part I. The Book with Verses (*Sagāthāvagga*)

2. *Devaputtasamyutta* (2. Connected Discourses with Young Deities)

III Various Sectarrians, 26 (6) Rohitassa.

At Sāvattthī. Standing to one side, the young deva Rohitassa said to the Blessed One:

"Is it possible, venerable sir, by travelling to know or to see or to reach the end of the world, where one is not born, does not age, does not die, does not pass away, and is not reborn?"

[Buddha:] "As to that end of the world, friend, where one is not born, does not age, does not die, does not pass away, and is not reborn -- I say that it cannot be known, seen, or reached by travelling."

"It is wonderful, venerable sir! It is amazing, venerable sir! How well this was stated by the Blessed One: 'As to that end of the world, friend, ... I say that it cannot be known, seen, or reached by travelling.'

"Once in the past, venerable sir, I was a seer named Rohitassa, son of Bhoja, possessed of spiritual power, able to travel through the sky. My speed was such, venerable sir, that I could move just as swiftly as a firm-bowed archer -- trained, skilful, practised, experienced -- could easily shoot past the shadow of a palmyra tree with a light arrow. My stride was such, venerable sir, that it seemed to reach from the eastern ocean to the western ocean. Then, venerable sir, the wish arose in me: 'I will reach the end of the world by travelling'. Possessing such speed and such a stride, and having a life span of a hundred years, living for a hundred years, I travelled for a hundred years, without pausing except to eat, drink, take meals and snacks, to defecate and urinate, to sleep and dispel fatigue; yet I died along the way without having reached the end of the world.

"It is wonderful, venerable sir! It is amazing, venerable sir! How well this was stated by the Blessed One: 'As to that end of the world, friend, where one is not born, does not age, does not die, does not pass away, and is not reborn -- I say that it cannot be known, seen, or reached by travelling.'"

[Buddha:] "However, friend, I say that without having reached the end of the world there is no making an end to suffering. It is, friend, in just this fathom-high carcass endowed with perception and mind that I make known the world, the origin of the world, the cessation of the world, and the way leading to the cessation of the world.

"The world's end can never be reached  
By means of travelling [through the world],  
Yet without reaching the world's end  
There is no release from suffering."

"Therefore, truly, the world-knower, the wise one,  
Gone to the world's end, fulfiller of the holy life,  
Having known the world's end, at peace,  
Longs not for this world or another:"