

ABWÄRTS UND WIEDER AUFWÄRTS

Allegorische Erzählungen
über
Werden und Transzendenz

Herbert Guenther

Inhalt

Vorwort	7
Einführung	9
Verirrung – Die Tendenz in die Irre zu gehen	14
Erkenntnis – Umkehr der Tendenz in die Irre zu gehen	37
Die Weiterführung allegorischer Erzählungen über das Thema “Abwärts und wieder Aufwärts”	84
Abschließende Bemerkungen	153
Anmerkungen	158
Bibliografie	218

Vorwort

In den letzten Jahren seines Lebens hat Herbert Guenther sich mit größtem Interesse mit allegorischen Erzählungen beschäftigt, die sich in frühen und auch in einigen späteren tibetischen Texten finden, weil diese oft abenteuerlichen und durchweg spannenden Erzählungen häufig überraschende Einsichten und tiefe Lebensweisheit vermitteln.

Leicht verständlich sind sie allerdings meistens nicht, es handelt sich auch hier um Texte, die man sich meditativ erschließen muss, die aber auch ein tiefes Nach-Denken erfordern, wobei man außerdem die gesamte Kommentarliteratur, soweit sie vorhanden ist, heranziehen muss um zu verstehen, was mit diesen Bildern gemeint ist. Aber die faszinierend schönen Bilder, die sich dabei entfalten, und die positive Einstellung, die darin zum Ausdruck kommt, führen zu einer inneren Bereicherung dessen, der sich damit beschäftigt. Grundlegend ist hier die Einsicht, dass das Leben naturgemäß mit einem in die Irre Gehen, einem Abstieg in unbekannte Tiefen verbunden ist, aus denen wir durch eigene Anstrengung und eigenes Bemühen wieder herauskommen müssen; dass wir dazu in der Lage sind, ist eine der Lehren, die uns diese Erzählungen vermitteln können.

Das hier vorgelegte Buch, englisch geschrieben, hat Herbert Guenther noch fertiggestellt; es war aber nur in elektronischer Form als Diskette den Mitarbeitern und Freunden zugänglich. Ich bin Peter Gäng vom Buddhistischen Studienverlag zu tiefem Dank verpflichtet, dass er mich ermutigt hat, von dem Buch eine deutsche Übersetzung anzufertigen und dass er mit seiner verständnisvollen und behutsamen Durcharbeit diese Übersetzung in eine Form gebracht hat, in der dieser Text einem weiteren Kreis von interessierten Lesern zugänglich werden kann.

Ilse Guenther
Saskatoon, Kanada
Frühjahr 2009

Einführung

Anfang und Ende sind Begriffe, die immer wieder Denker und Gläubige aller Religionen fasziniert haben, von dem Moment an, wo sich unsere Denkfähigkeit entwickelte (was immer der provokative Begriff "Denkfähigkeit" bedeuten mag oder auch nicht mehr bedeutet). Gleichzeitig entwickelte sich auch unsere Fähigkeit, das imaginativ zu erfassen, was uns in Form von sinnlichen Qualitäten entgegentritt, die spezifische Bedeutungen mit sich bringen, welche in gleicher Weise Intentionen und Werte sind.

Die Begriffe "Anfang" und "Ende" scheinen zwar auf einen Zeitraum hinzuweisen; es wäre aber durchaus irreführend, wollte man in diesem Zusammenhang die Person außer Acht lassen, die mit diesen Begriffen spricht, sowie den mit der Zeit unmittelbar verbundenen Raum. Schon in der geläufigen Wortverbindung "am Anfang" kommt durch die Präposition "am/an" das räumliche Element deutlich zum Ausdruck. Heutzutage können wir sagen, dass die einseitig das Zeitelement betonende Auffassung zum Ausgangspunkt für zwei spekulative Themen wurde, nämlich Kosmogonie und Kosmologie.

Der Fachausdruck Kosmogonie ist von zwei griechischen Wörtern abgeleitet, nämlich *kosmos* (Ordnung) und *gignesthai* (werden); in diesem Sinne bezieht sich die Wortverbindung "Anfang der Welt" oder etwas hochtrabend "des Universums" in gleicher Weise auf die spekulative Vorstellung, wie wir sie in der heutigen Astronomie finden, wie auch auf die mythischen Berichte der Frühkulturen. Beiden gemeinsam ist ein gewisser Reduktionismus, da beide eine Art von "Grundstoff" als die Grundlage des Universums oder der Realität annehmen, den sie "Materie"¹ nennen.

Auch der Ausdruck Kosmologie ist von zwei griechischen Wörtern abgeleitet, nämlich *kosmos* und *logos*, wobei letzteres "Bericht", "Beziehung", "Verhältnis", "Vernunft", "vernünftige Rede" oder "Argument" bedeuten kann; *logos* ist aber auch abgeleitet vom Verbum *legein*, das unter anderem für "auswählen" oder "(ein)sammeln" stehen kann. Als philosophischer Fachausdruck erscheint "Kosmologie" zuerst bei Christian Wolff (1679 – 1754); er definierte diesen Begriff, zum Unterschied von Ontologie, Theologie und Psychologie, als eine wissenschaftliche

Untersuchung der Welt bzw. des gesamten Universums. Seine Bedeutung für künftige intellektuelle Strömungen geht auf seine Klärung von Begriffen, die zu seiner Zeit viel verwendet wurden, und auf seine Einführung neuer Begriffe zurück, darunter “Monismus” und “Teleologie”, sowie seine Anwendung des Begriffs “Dualismus” auf das Problem von Geist versus Materie, das auch heute noch in einigen Kreisen eine Rolle spielt; auch er selbst konnte sich nicht vom geläufigen Reduktionismus einer starken Gegenüberstellung von Geist und Materie frei machen.

Mit dem Niedergang der rein spekulativen Philosophie und der wachsenden Erkenntnis, dass Geist oder Mentalität mehr umfasst als bloße “Vernünftelei”, sowie mit dem Übergang von einer statisch strukturorientierten zu einer dynamisch prozessorientierten Weltansicht, waren die Kosmologen nun vorwiegend Naturwissenschaftler: Astronomen, theoretische Physiker und Mathematiker. In ihren Spekulationen über den Anfang oder die Anfänge dessen, was sie für die Welt oder für das Universum halten, lassen sie immer noch die grundlegende Quelle aus, deren Emanationen² ihre auf “Materie” gegründeten Spekulationen sind. Innerhalb dieser verhältnismäßig neuen prozessorientierten Perspektive wird vor allem die Selbstorganisation ganzer Systeme betont, so dass das, was bislang bestenfalls als ein Epiphänomen betrachtet worden war, nun im Mittelpunkt des Interesses steht.

Was bedeutet aber “Selbstorganisation ganzer Systeme”? Unter einem “ganzen System” verstehen wir in diesem Zusammenhang jedes Lebewesen einschließlich uns selbst, das wie man so sagt aus organischer und anorganischer “Materie” besteht. Unter “Selbstorganisation” verstehen wir eine Art von heuristischer Formel, die allerdings nicht vorgibt irgendein Problem zu lösen, sofern wir nicht beschreiben bzw. erklären können, wie und warum ein Lebewesen sich so organisiert, wie es das eben tut. Wir wissen oder glauben zu wissen, dass organische Materie die Fähigkeit aufweist sich selbst zu organisieren; sogar der anorganischen Materie können wir diese Fähigkeit, wie sie in einem Wirbelsturm, einem Tornado, einem Feuerbrand in Erscheinung tritt, nicht absprechen; all dies sind organisierte Strukturen, die von selbst, spontan (latein. *sua sponte*) entstehen. Daraus folgt wohl zwangsläufig, dass Begriffe wie organisch bzw.

anorganisch mehr oder minder nur akademischen Wert haben und dass das Ganze eine Organisation aufweist, die wir "Leben" nennen und die durch und durch "intelligent"³ ist (wir haben hierfür keinen besseren Begriff). "Intelligenz", die allerdings nicht mit "Intellekt" gleichgesetzt werden darf, ist die selbstorganisierende Dynamik, die sich als "Geist" oder "Mentales" – Begriffe, die aus einem statischen Weltbild stammen – in den verschiedenartigen Prozessen ausdrückt, durch die ein lebendiges System sich selbst organisiert und wieder erneuert. Die Grundideen hiervon hat der verstorbene Wissenschaftler Erich Jantsch (1929 – 1980) ausgesprochen, wenn er sagt⁴:

Sie lassen sich in Begriffen wie Selbstbestimmung, Selbstorganisation und Selbsterneuerung zusammenfassen, in der Erkenntnis einer systemhaften Verbundenheit aller natürlichen Dynamik über Raum und Zeit, im logischen Primat von Prozessen über Strukturen, in der Rolle von Fluktuationen, die das Gesetz der Masse aufheben und dem Einzelnen und seinem schöpferischen Einfall eine Chance geben, in der Offenheit und Kreativität einer Evolution schließlich, die weder in ihren entstehenden und vergehenden Strukturen noch im Endeffekt vorherbestimmt ist.

Diese Grundthemen führen zu weitreichenden Folgerungen, da sie sich direkt auf die Frage beziehen, wie es dazu gekommen ist, dass wir uns als denkende Lebewesen in Situationen finden, die äußerst unbefriedigend sind und aus denen wir gerne herauskommen möchten. Vielen Menschen erscheinen diese Grundthemen und die sich daraus ergebenden Folgerungen unerträglich, da sie ihrer Grundannahme im Wege stehen, es gebe eine (menschliche oder göttliche/satanische⁵) Urkraft, die man für eine missliche Lage verantwortlich machen könnte. Eine zweite Grundannahme, die dadurch ad absurdum geführt wird, ist die Vorstellung, es gebe eine (menschliche oder göttliche/satanische) Urkraft, die für uns das tun wird, was wir selber tun müssen. In beiden Fällen enthüllen diese Themen und die sich aus ihnen ergebenden Folgerungen den fiktiven Charakter dessen, was wir "freien Willen" nennen. Wir sind es, die unsere Götter und Dämonen schaffen und sie mit dem Nimbus bekleiden, diese seien dingliche Gegebenheiten; wir sind es, die den Glauben an einen freien Willen, der nichts mit einer subjektiven Wahl zu tun hat, geschaffen haben. Welches vernünftige Wesen würde sich schon freiwillig eine unbefriedigende Lage,

eine unglückselige Situation, Schmerz und Kummer aussuchen, wenn es eine Wahl hätte? Es handelt sich hier vielmehr um eine spezielle Veranlagung, die in uns das Gefühl hervorruft, wir hätten so etwas wie einen freien Willen. In knappen Worten finden wir diese Feststellung bei Ian Stewart und Jack Cohen⁶:

... freier Wille ist nicht "nur" eine Illusion; er ist eine Erdichtung, die durch das evolutionäre Zusammenwirken von Geist und Kultur zur Realität gemacht wird.

Da nun aber die rDzogs-chen-Denker sowie alle anderen Buddhisten im Unterschied zu den Denkern westlicher Traditionen nicht an ein Höchstes Wesen (was immer das bedeuten mag) als Urheber des Kosmos und der darin befindlichen Lebewesen glaubten, gibt es in ihrer Auffassung niemanden, den wir dafür verantwortlich machen können, wenn es im Leben nicht so geht, wie wir gerne möchten; es gibt auch niemanden, von dem wir erwarten können, dass er das tun wird, was wir selbst tun müssen. Weil es aber im Leben nur zu häufig vorkommt, dass nicht alles so geht, wie wir es möchten, fühlen wir uns oft enttäuscht, unglücklich und bisweilen völlig verloren. Von daher sind für uns die wichtigsten Fragen, wie wir in eine so missliche Lage geraten sind und was wir tun können um da wieder herauszukommen.

Eines ist gewiss: Gedankenspielerei und Vernünftelei können in keiner Weise helfen diese Fragen zu beantworten. Unsere Denkkraft, unsere kritisch urteilende Vernunft mag uns wohl helfen, mit dem "Was" zurecht zu kommen, sie ist aber absolut nicht imstande uns zu helfen, wenn es sich um das "Wie" handelt. Mit anderen Worten, ich kann mich mit dem Was auseinandersetzen ohne mich wirklich darauf einzulassen, wobei diese Distanziertheit anderen gegenüber die Wichtigkeit oder Unwichtigkeit des Was zum Ausdruck bringt; aber das Wie umfasst mein ganzes Wesen. Wenn ich zum Ausdruck bringen will: "Wie fühlt es sich an oder hat es sich angefühlt, in die gegenwärtige missliche Lage zu geraten", dann bedarf es einer grundlegend anderen Denkweise und sogar auch einer anderen Art von Sprache, die sehr wohl auch auf "das, was wir tun können" einen direkten Einfluss haben kann. Diese andere Art des in Sprache Fassens verwendet Symbole, Bilder, durch die sich die Dynamik des Ganzen

ausdrückt, und die wir, die wir ja sowohl das Ganze als auch ein Teil des Ganzen sind, unter dem Eindruck der Bilder zu allegorischen Erzählungen verflechten.⁷

Die einleitenden Worte, mit denen derartige tibetische allegorische Erzählungen über das Thema, wie wir in diese missliche Lage geraten sind, beginnen, beziehen sich auf *'khrul-tshul*, “die Art und Weise, wie man in die Irre geht” (oder kurz: “das Irregehen”) und *'khrul-pa ldog-tshul*, “die Art und Weise, wie man das Irregehen wieder rückgängig macht”. Da das Irregehen (*'khrul-pa*) unsere vorherrschende Tendenz ist, wollen wir hier damit beginnen.

Verirrung – Die Tendenz in die Irre zu gehen

Nur zu oft sind wir Menschen, wie alle Lebewesen in der Welt, von dem störenden und ungunen Gefühl gequält, dass wir zu irgendeiner Zeit oder bei irgendeiner Wendung in die Irre gegangen sind, den Weg verloren haben, und dass wir nun buchstäblich im Schlamm stecken geblieben sind oder schlimmer noch das Gefühl haben, wir befänden uns in einem Gefängnis.

In dieser misslichen Lage regen sich in uns zwei weitere Gefühle. Das eine bewegt uns dazu, dass wir zurückblicken und den “Anfang” unseres Elends suchen, wobei wir merken, dass es in einem Zusammenhang entstanden ist, und dann versucht sind, andere für unsere eigenen Mängel verantwortlich zu machen. Das andere veranlasst uns vorwärts zu blicken und das Mittel zu finden, mit dem wir aus der gegenwärtigen ausweglosen Situation herauskommen und unsere verhängnisvolle Tendenz zum Irregehen umkehren können. Dies ist aber nicht möglich, solange wir den Ausgangspunkt des Irregehens nicht erkennen. Dieser scheint aus der Perspektive unseres Eingebettetseins in die Welt und unserer relativ geschlossenen Situation weniger ein einzelnes Ereignis in der Vergangenheit als vielmehr ein allgemeiner Aspekt der produktiven Weltordnung zu sein, an der wir als erlebende Wesen eben aus diesem Grunde teilnehmen.

Teilnahme verlangt eine Neubewertung dessen, was wir unter “Wissen” verstehen: die dichotomisch fragmentierende, dinghaft repräsentative Denkweise, bei der wir als unbeteiligte gefühllose Beobachter beiseite stehen. Wir müssen als immer gegenwärtige Erlebende an unserem Erleben einen Anteil nehmen, der ein tief empfundenes Verstehen mit sich bringt; wir sind in unsere erlebte Welt hineingestellt und müssen von innen heraus intuitiv den Kontext erfassen, in dem wir uns befinden. Der innere Zusammenhang mit der Umwelt, in der wir uns befinden, mag uns anfänglich oder endmässig entgegentreten; auf jeden Fall handelt es sich um eine Dimensionalität, in der mindestens zwei Personen eine Rolle spielen – einerseits der Anteil nehmende Mensch (der dadurch, dass das Ganze sich in ihm eingeschlossen hat, zu einem emergierenden Phänomen und insofern zu einem zweiten Anfang geworden ist) und andererseits das

ebenfalls emergierende Phänomen des zweiten Anteil nehmenden Menschen, mit dem der erste Anteil nehmende Mensch Verbindung aufnimmt und dem er das, was er erlebt, mitteilt. Mitteilung auf dieser Ebene lässt die Quelle nachhallen, aus der sie entsprungen ist, nämlich die Unmittelbarkeit des Erlebens; das kommt in mythopoetischer Sprache in einem reichen Repertoire vom Symbolen und Gesten (*brda'*) zum Ausdruck. Kommunikation und innerer Zusammenhang mit unserer Umgebung enthüllen sich als ein Aspekt einer umfangreicheren Dimensionalität, in der Zahlen (vor allem 3, 5, 8, 21) eine große Rolle spielen.

Für die rDzogs-chen-Denker, die vom Erleben und von lebendigen Prozessen ausgingen, war die Frage nach dem Irregehen bzw. nach dem rückgängig Machen des Irregehens ein außerordentlich wichtiges Grundthema, und die Art und Weise, wie sie ihre allegorischen Erzählungen hierüber begonnen haben, ist von verschiedenen Autoren in verschiedener Form behandelt worden, wie man an ihren Einführungen sehen kann.

Die frühesten Darstellungen finden wir bei Padmasambhava und Vimalamitra; der erstere war als "Fremdling" aus Urygan, einer weit ausgedehnten, aber nicht klar definierbaren Gegend im Mittleren Osten zwischen dem iranischen Hochplateau, Turkestan und Zentralasien, nach Tibet gekommen; Vimalamitra war ein Inder, der wohl aus dem westlichen Teil der Region stammte, die die Tibeter "Indien" (*rgya-gar*) nannten.

Bei Padmasambhava zeigen schon die Einleitungsworte zu seiner Abhandlung sein tiefes Verständnis für die "Lichtmystik", die wir heutzutage wohl zum größten Teil vergessen haben und die wir herablassend oder nostalgisch einer fernen Vergangenheit zuordnen. Aus seinem Verstehen heraus legt er das dar, was am besten bezeichnet werden könnte als "die Komplexität der anfänglichen Situation", die jeder konkreten Situation vorausgeht. Er sagt⁸:

Als ich einmal den Ruf⁹ (des Seins) verstand
 an einem Ort, der noch unentstanden war, ungeboren, in vollständiger
 Gleichheit mit sich selbst,
 einer Dimension von Bedeutungen (aufbewahrt und/oder im Entstehen
 begriffen), unbegrenzt und unvoreingenommen,

jenseits (jeglichen) Namens, der ihr Eigensein (bezeichnet),
 ihre Kernintensität selbstentstanden, jenseits des Bereiches des Intellekts,
 der **Lehrer/Enthüller**, der “Höchste Herr der Geheimnisse”
 hatte ihr wahres Eigensein mit einer dreifachen Zuhörerschaft umgeben
 und
 zu einer **Zeit**, die frei war von einer Teilung in einen Anfang, eine
 Zwischenzeit und ein Ende
 begann er seinen **Unterricht**, der namenslos war und frei von
 dogmatischen Begrenzungen, und
 enthüllte all die Erscheinungsformen des Aufleuchtens als etwas, was
 jenseits des Bereiches des Intellekts liegt.

Zwei Grundideen in diesem Szenario, bei welchem die Zahl Fünf eine besondere Rolle spielt, müssen besonders betont werden, da sie den grundsätzlich dynamischen Charakter dieser “anfänglichen Situation” hervorheben, über die der Erlebende/Erzähler, etwas aussagen will. Die erste ist die “Gleichheit mit sich selbst” des Seins, das als eine Dimension von Bedeutungen erscheint; die zweite ist die “dreifache Zuhörerschaft”, an die sich die Unterweisung richtet.

Die Beschreibung des Seins in seiner völligen Gleichheit mit sich selbst als eine Dimension von Bedeutungen, deutet indirekt auf das, was Padmasambhava sonst beschreibend das Sein nennt, die Grundursache (*gzhi*) dafür, dass es überhaupt etwas gibt, die sich im Aufleuchten dieses Grundes (*snang-ba*, *gzhi-snang*) in sich selbst einschließt und sich so in ihr Eigensein (*rang-bzhin*) verengt. Wollen wir diese intuitive Beschreibung Padmasambhavas in moderner Sprechweise erklären, dann lässt sich das gut bewerkstelligen mit Hilfe der mathematischen Begriffe der “Symmetrie” (als völlige Einheitlichkeit) und des “Symmetriebruches” (als einem Hervorbringen von Mustern). Wie wir aus den Texten erfahren, setzt der Symmetriebruch ganz von selbst in Form einer Störung der völligen Einheitlichkeit ein, die eben aus diesem Grunde nichts Statisches ist, sondern an sich immer die Tendenz hat auseinander zu brechen. Da aber das Sein als Grundursache für das Seiende bzw. für die Lebewesen nirgendwo anders sein kann als in seinem Aufleuchten in Form von Seiendem bzw. den Lebewesen, können wir in paradoxer, aber doch berechtigter Weise sagen, dass wir selbst das Sein (das Ganze) sind und doch nur ein leuchtender