

im Kommunismus) und dem Ahimsa-Weg („Gewaltlosigkeit“) des Buddha.

Unerfüllt ist auch die Hoffnung, dass die Lehre des Buddha auf die Haltung der Marxisten Einfluss nehmen könne. Zumindest ist das das Urteil der Geschichte über die Marxisten der mittlerweile untergegangenen Sowjetunion. Die indischen Marxisten haben jedoch immer noch die Chance, im Dialog mit den Dalit-Buddhisten zusammen im Sinne von „Babasaheb“ die Balance zwischen ökonomischen und spirituellen Werten in einer sich rapide verändernden Gesellschaft zum Wohle der Menschen (be-

sonders der armen und verarmenden) zu finden. In jedem Fall gilt der gute Rat, den Ambedkar am 22. November 1956 in Kathmandu (Nepal) in seiner Ansprache über „Buddhismus und Kommunismus“ der Jugend der buddhistischen Länder gegeben hat: mehr Aufmerksamkeit der aktuellen Dimension der Lehre des Buddha zu schenken. Um die Aktualität und die Bedeutung des Buddha für die Veränderung des Geistes und die Veränderung der Welt in der Verwirklichung von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit und sozialer und ökonomischer Gerechtigkeit unter den Rahmenbedingungen der Moderne bewusst zu

machen, war Marx, wie ihn Ambedkar sah, ein hilfreicher Partner. Welchen Weg der Buddha und der Buddhismus in der Welt der Widersprüche, Verheißungen und Illusionen, des Leidens und der Leidenschaften, in der Welt der Religionen und Ideologien, der Theisten und Atheisten heute weist, bleibt die Frage im Antwortversuch Dr. Babasaheb Ambedkars.

Zum Autor

Hans-Jürgen Findeis ist Professor in der katholischen Fakultät der Universität Bonn und Kenner des Ambedkar-Buddhismus.

Religionen in Südasiens IX: Die Lehre des historischen Buddha und der frühe Buddhismus

Karl-Heinz Golzio

Zweifellos war der Buddha, dessen persönlicher Name Siddhattha Gautama aus dem Klan der Sakyas lautete, eine historische Persönlichkeit. Geboren wurde er der einheitlichen Überlieferung zufolge in Lumbini (Distrikt Rupandehi, Süd-Nepal). Je größer der zeitliche Abstand zu seiner Lebenszeit (die nur ungefähr mit dem 5.-4. Jahrhundert v. Chr. angegeben werden kann) wurde, desto mythologischer wurde sein Leben ausgeschmückt. Er selbst wurde zu einem Fürstensonnen hochstilisiert, obwohl er sich einem wohl relativ alten Lehrtext, dem *Pabbajjasutta* (dem Bericht über den Auszug in die Hauslosigkeit) nur als Angehöriger der Kriegerkaste, der Kshatriyas, bezeichnet.

Eine dieser Legenden berichtet zum Beispiel davon, dass der historische Buddha bereits mit außergewöhnlichen Zeichen ausgestattet geboren wurde, die auf sein zukünftiges Schicksal entweder als Weltenherrscher oder als Buddha („Erwacher“, „Erleuchteter“) hindeuteten. Weil sein Vater aber die spirituelle Option verhindern wollte, soll er ihn von der Außenwelt abgeschirmt haben. Dies klingt für die Laufbahn eines Aristokraten aus dem Kriegerstand ganz und gar unglaubwürdig, da doch gerade ein solcher inten-

siven Kontakt mit der Welt und ihren Gefahren haben sollte, um in ihr als Weltenherrscher bestehen zu können.

Die bio- bzw. hagiographischen Darstellungen (die nicht alle legendären Charakter haben) sollen hier nicht insgesamt weiter verfolgt, sondern vielmehr der Versuch unternommen werden, die Grundzüge seiner Lehre herauszukristallisieren. Diese sind hauptsächlich in kanonischen Schriften unterschiedlicher Schulen des Buddhismus dargestellt. Die Authentizität der jeweiligen Darstellung

hängt unter anderem von der zeitlichen Nähe zum historischen Buddha ab, doch schon dabei stößt man auf die Schwierigkeit der Datierung dieser Texte. Denn der in Pali verfaßte Kanon (der so genannten Theravada-Schule) soll angeblich (nach den im 5./6. Jahrhundert n. Chr. aufgezeichneten Inselechroniken aus Sri Lanka) im 1. Jahrhundert v. Chr. entstanden sein, während seine Endredaktion mit Sicherheit erst dem 5. Jahrhundert n. Chr. (durch den Mönch Buddhaghosa) stattgefunden hat. Ähnlich verhält es sich mit den (nur unvollständig

überlieferten) Kanons anderer früher buddhistischer Schulen wie der Sarvastivadin, die nicht in allen, sondern nur in einigen, sehr speziellen Punkten voneinander abweichen. Die Entstehung solcher Schulen ist aber erst relativ spät anzusetzen, denn sie findet zuerst in Inschriften des 1. Jahrhunderts n. Chr. Erwähnung und gehen nicht, wie die Inselchroniken dartun möchten, auf Auseinandersetzungen bei den so genannten „Konzilien“ (angeblich drei allgemeinen Mönchsversammlungen) kurz nach dem Tod des Buddha und in den darauf folgenden Jahrhunderten, deren Historizität aber mehr als fragwürdig ist.

Deshalb ist es auch nicht ganz einfach, die Lehrinhalte dessen, was auf den Buddha selbst zurückgeht, von späteren Zusätzen oder Systematisierungen zu trennen. Was uns vorliegt, sind fertige „Endprodukte“, die bereits selbst auf eine Jahrhunderte lange Überlieferungsgeschichte zurückblicken können. Was der historische Buddha wirklich auf seinen Predigtreisen gelehrt hat, ist also nur indirekt erschließbar.

„Urbuddhismus“

Bei aller gebotenen Vorsicht darf jedoch davon ausgegangen werden, dass dem intensiven Erlösungstreben des „Urbuddhismus“ die Vorstellung von zahlreichen Existenzen in aufeinander folgenden Wiederverkörperungen zugrunde lag, die letztlich als leidvoll betrachtet wurden. Wie in der brahmanischen Religion gibt es also die als Tatsache angesehene Lehre von immer neuen Existenzen nach den vielen Toden, nur geht der Buddha (bzw. der Buddhismus) nicht von einem fortdauernden Persönlichkeitskern aus, der die vielen Leben überdauert, sondern von sich immer wieder neu konstituierenden *Khandas* (Pali) oder Aggregatzuständen von Körper, Empfindungen, Wahrnehmungen, Geistesregungen und Bewusstsein. Diese existierten demnach nicht individuelle und konstante Einheiten.

Diese Lehre leugnete also die Existenz eines individuellen Selbst (*atta*), das wiedergeboren werden könne, weshalb sie auch als Lehre vom „Nicht-Selbst“ (*anatta*) bezeichnet wird. Trotzdem kommt es zu Wiederverkörperungen durch Handlungen (Pali: *Kamma*, Sanskrit: *Karman*), die aufgrund von sinnlichem Begehren und der Anhaftung an die Erscheinungen der Welt entstehen. Diese werden eigentlich immer nur negativ als Gier, Hass, Ich-Sucht beschrieben, selbst wenn es sich um Taten mit nach moralischen Maßstäben guten Absichten handelt, die aber allenfalls eine bessere Wiederverkörperung bewirken können. Die Wirkungen von Handlungen und Gedanken beziehen sich aber konsequenterweise nicht auf eine handelnde Person, sondern auf das, aus dem diese scheinbare Person zusammengesetzt ist. Doch auch diese *Khandas* sind einem permanenten Prozeß der Veränderung unterworfen, weil man anderenfalls doch eine Konstante annehmen würde.

Es ist dieser Prozeß von Ursache und Wirkung, die sich gegenseitig bedingen, der das Weltgetriebe (*Samsara*) aufrechterhält. Außer dem Heilsziel (und nach den Lehren einer Schule auch der Luftraum), dem *Nirvana* („Verlöschen“, nämlich aller Abhängigkeiten) ist alles Entstehen nur „bedingt“, weshalb man auch vom „Entstehen in Abhängigkeit“ (Pali: *Paticcasamuppada*, Sanskrit: *Pratityasamutpada*) spricht, da nichts aus sich selbst entsteht, sondern immer von etwas anderem abhängig ist. Es dürfte kaum einem Zweifel unterliegen, dass diese Lehre auf den Buddha selbst zurückgeht, während ihre systematische zwölfgliedrige formelhafte Abstufung, beginnend mit der Unwissenheit und endend mit Alter und Tod, möglicherweise später entstand. Bildlich wird die Kette von Wiederverkörperungen mit der Flamme einer Kerze verglichen, die weitere Kerzen anzündet. Weder die Kerze selbst noch die Flamme bleiben dieselben, aber ohne die ursprüngliche Kerzenflamme

wäre es auch die folgenden nicht. Vermutlich hat der Buddha selbst darüber nicht mehr ausgesagt, doch sollte dieser Prozess des ständigen Werdens und Vergehens später zu einer Kontroverse zwischen verschiedenen Schulen führen (siehe unten).

Edikte und Stupas

Ein grundlegendes Prinzip sowohl für Mönche und Nonnen als auch für Laien war das Nichtverletzen (*Abimsa*) anderer Lebewesen, einer der fünf für den Orden verbindlichen Grundsätze (*pañcashila*), der insbesondere in den Edikten des großen Teile Indiens beherrschenden Maurya-Königs Ashoka (reg. 268- nach 240 v. Chr.) seinen Niederschlag fand, der die Tötung von Menschen (außer im Verteidigungsfalle: hier werden als potentielle Angreifer Waldbewohner genannt) völlig einstellen und das Töten von Tieren zu Nahrungszwecken reduzieren wollte (ein Edikt nennt die Einschränkungen der königlichen Küche in Bezug auf Pfauencurry).

Bei diesen Edikten handelt es sich um die ältesten erhaltenen Monumente buddhistischen Inhalts, wengleich man über Lehrinhalte dort nicht viel erfährt, sieht man von den Willensbekundungen des Herrschers ab, „Eroberungen durch die Lehre“ (*Dhammanijaya*) statt durch Kriege zu machen. Man kann stillschweigend annehmen, dass mit *Dhamma* die Inhalte der buddhistischen Lehre insgesamt gemeint waren. Wie aus dem so genannten „Schismenedikt“ des Herrschers hervorgeht, bestand zwar die Gefahr der Spaltung des (buddhistischen) Ordens, doch ging es dabei weder um die Gesamtheit des Ordens noch um dogmatische Streitigkeiten, wie oftmals (auf der Basis der angenommenen Historizität der in den Chroniken erwähnten Ordensspaltungen) vermutet wurde.

Seit dem 2. Jahrhundert v. Chr. entstanden an verschiedenen Stätten mit augenscheinlich bedeutenden buddhi-

stischen Gemeinden wie Sanñchi und Bharhut mehr oder weniger monumentale Reliquienschreine (*stupa*), die darauf hinweisen, dass man zumindest die Lehre, wenn nicht gar den Buddha selbst sichtbar verehrte. Der Buddha soll selbst geäußert haben, er sei nach dem endgültigen Eingang ins Nirvana (bei seinem Tod) nicht mehr selbst erreichbar, sondern wirke nur durch seine Lehre und den Orden weiter. Es scheint so, als ob diese Aussage über seine Person bis zu einem gewissen Grad respektiert wurde, denn die frühesten Reliefdarstellungen begnügen sich mit der Abbildung seiner Symbole (Füße, Baum, leerer Sitz).

Inschriften

Interessanterweise existieren seit dem 2. Jh. v. Chr. viele Stifterinschriften, aus denen hervorgeht, daß die Mönche und Nonnen über eigenen Besitz verfügten. Dies widerspricht zwar dem Regelwerk der kanonischen Schriften, doch sei hier erneut darauf hingewiesen, dass diese Vorschrift möglicherweise aus späterer Zeit stammt und vielleicht erst eine Folge des Missbrauchs von Besitz ist. Darüber hinaus trifft man jetzt häufig auf Aussagen in Inschriften, die sich vom historischen Buddha und allen (früheren) Buddhas für Verwandte, Freund und sich selbst weltliches und spirituelles Wohl erbitten. Aus Bharhut stammt z. B. die „Stiftung des Sagarakhita zum Wohle von Vater und Mutter“, eine Aussage, die dem im Kanon festgelegten Verständnis der *Karman*-Lehre zuwiderläuft oder diese zumindest relativiert. Eine Kupferplatten-Inschrift aus Taxila (bei Peshawar) vom 5. Panemos 78 der Ära des Königs Maues (15./16. Juni 6 v. Chr.) berichtet davon, dass ein gewisser Patika einen Reliquienschrein und einen Garten für den Orden zur „Verehrung aller Buddhas, von Vater und Mutter, zur Verlängerung des Lebens und der Macht des Statthalters und dessen Sohn und Frau sowie all seiner Brüder und Blutsverwandten“ diente. Bei dem Datum ist die Ver-

wendung eines makedonischen Monatsnamens bemerkenswert, aber dies ist nicht weiter verwunderlich, weil das heutige Nordpakistan und große Teile Afghanistans (der Landschaft Gandhara) kulturell dem Erbe der Gräko-Baktrer und Indo-Griechen verpflichtet war, obgleich deren politische Herrschaft durch Nomadenvölker beendet worden war.

Die Griechen selbst (vielleicht mit Ausnahme des Königs Menandros aus dem 2. Jahrhundert v. Chr.) hatten sich als Buddhismus-resistent erwiesen, aber ihre nomadischen Erben, die Indo-Parther, Shakas (Saken) und Kushanas, standen der buddhistische(n) Lehre(n) aufgeschlossener gegenüber. Unter der Herrschaft des Abdagases, Neffe des indo-parthischen Großkönigs Gondophares wurde ein auf den 15. Chaitra des Jahres 98 der Ära des Großkönigs Azes (15. Februar 41 n. Chr.) datiertes Reliquiar gestiftet, als dessen Zweck die Erlangung des Nirvana angegeben wird. Dies mag erhellen, dass es durchaus viele Gläubige gab, die einen anderen Weg zur Erlangung des Heilsziels für möglich hielten als den beschwerlichen eines buddhistischen Bettelmönchs bzw. einer Bettelnonne.

Die früheste (erhaltene) Erwähnung einer buddhistischen Schule findet sich in der Inschrift von Kalawan bei Taxila vom 23. Shravana 134 (der Azes-Ära), d. h. dem 19. Juli 77, nach der eine Laienanhängerin zusammen mit ihrem Bruder und anderen Verwandten sowie einem Lehrer der Sarvastivada-Schule in einem „Kapellen“-Stupa Reliquien stiftete. Diese Schule, die die Ansicht vertrat, dass „alles existiert“ (*sarvam asti*), meinte zwar auch, die meisten Phänomene (auch hierfür wurde der Begriff Dharma verwendet) außer dem Nirvana und dem Luftraum seien ständiger Fluktuation unterworfen, besäßen aber immerhin eine flüchtige Existenz. Nach einer Theorie existierten diese Dharmas schon immer und erfuhren einfach

eine Veränderung ihrer Erscheinungsform vom Latenten zum Manifesten.

Die Lehre der Sarvastivadins weist Ähnlichkeiten mit der griechischen Atomlehre auf, und es erscheint daher auch nicht verwunderlich, dass diese Schule zum erstenmal auf dem Boden des alten griechischen Kulturinflusses genannt wird. Gegen diese Anschauung wandte sich insbesondere die Schule der Theravadins, deren Geschichtsschreiber (in den Inselchroniken) die Entstehung dieser Schule als eine Abspaltung von der Orthodoxie in die Frühzeit des Buddhismus verlegen.

Dem Einfluss des Hellenismus verdankt der Buddhismus zudem die Entstehung von Buddhabildnissen, zunächst in der klassischen Region von Gandhara, die in ihrem Aussehen oftmals dem griechischen Gott Apoll gleichen. Mit dieser Materialisierung des Buddha in Kultbildern schritt dann der Prozeß seiner „Vergöttlichung“ fort. Nicht von ungefähr ist auch die zweite nachweisbare Schule, die der Mahasanghikas („Große Versammlung“, „Mehrheitler“, „Bolschewiki“) zuerst in dieser Region nachweisbar, die insbesondere der Natur des Buddha eine neue Deutung gab. Eine ihrer Unterschulen, die Lokottaravadins, lehrte, ein Buddha sei in Wirklichkeit mit einer überweltlichen (*lokottara*) Natur, Allwissenheit, grenzenloser Macht und ewigem Leben ausgestattet. Sie verbreitete auch die doketische Lehre, daß jede natürliche Verkörperung oder Handlung eines Buddha auf Erden nichts anderes als bloße Erscheinung oder illusorische Projektion sei, die zur Errettung der Wesen diene. Sie gilt als eine Wegbereiterin des Mahayana. Während früher genannte strittige Punkte nicht explizit substantiell waren, fand hier eine allerdings im Stupa-Kult schon vorbereitete Transgression der auf den Buddha zurückgehenden Lehre statt.