

## **Buddha-Natur aus Sicht der unterschiedlichen Traditionen<sup>1</sup>**

Im Februar dieses Jahres fand eine gut besuchte Veranstaltung mit obigem Titel statt. Zunächst wurden drei Vorträge gehalten. Prof. Zimmerman, der Leiter des Zentrums, ließ wegen Krankheit seinen Beitrag zum Tathāgatarbha, der Lehre von der Buddha-Natur aller Lebewesen bzw. dem Buddha-Keim in allen Lebewesen, verlesen.<sup>2</sup> Hierbei ging es um die Formulierung und den Inhalt dieser Lehre sowie die Frage, ob diese Lehre buddhistisch sei. Das Erscheinen des Konzeptes der Buddha-Natur ist eng mit dem Entstehen des Mahāyāna-Buddhismus (sog. Großes Fahrzeug) verbunden. Eine Grundlage stellt hierbei das Lotus-Sūtra (Saddarmapundarika-Sūtra) dar. Eine andere Quelle sind die Lehrreden von der Vollkommenen Weisheit. Im Lotus-Sūtra wird das Heilsziel der Heiligkeit auf eine untergeordnete Stufe verwiesen. Allerdings wurde gleichzeitig entwickelt, dass die Lebewesen, ob Ordinierte oder Laien, früher oder später die Buddhaschaft erlangen würden. Für diese „Provokation“ wurden deren Vertreter verhöhnt und sogar geschlagen, was sie geduldig auf sich nahmen.

In den Gleichnissen des Lotus-Sūtras erscheint oft eine Vaterfigur, die für den Buddha steht, er nimmt sich seiner Kinder an und führt sie, oft mit klugen Tricks, auf heilsame Bahnen. Das Sūtra scheint für die eher ungebildeten Menschen geschrieben, einfach und konkret, wenngleich auch schon in diesem Text der komplexe Begriff der Leerheit (Śūnyatā, Suññatā) auftaucht.

Zentrales Gleichnis des Sūtras ist jenes, in dem ein junger armer Mann, dessen Freund ihm einen Juwel in den Rocksaum genäht hat, diesen nicht entdeckt und so arm bleibt, bis ihn eines Tages der väterliche Freund aufklärt. Die Armut des Mannes steht für die Heiligkeit (im seinerzeit vorherrschenden Hīnayāna-Sinne), der Juwel für die Buddha-

---

<sup>1</sup> Tagesseminar 2014, Numata Zentrum für Buddhismuskunde, Uni Hamburg

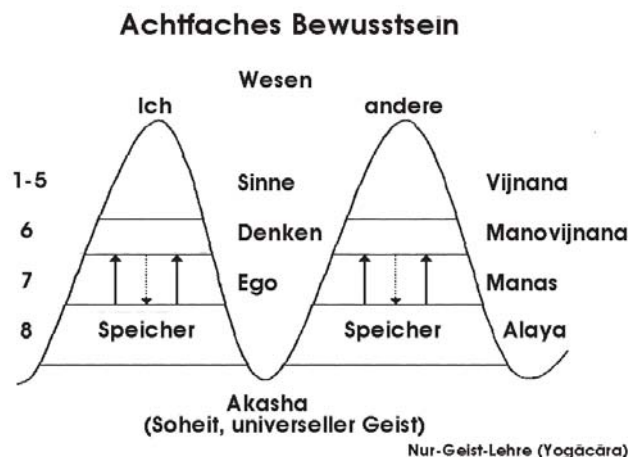
<sup>2</sup> Siehe: [http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/fileadmin/pdf/digitale\\_texte/Bd4-K13Zimmermann.pdf](http://www.buddhismuskunde.uni-hamburg.de/fileadmin/pdf/digitale_texte/Bd4-K13Zimmermann.pdf)

Natur, die man selber entdecken oder durch spirituelle Anleitung aufdecken kann. Nach Zimmermann gibt es nicht die eine Lehre von der Buddha-Natur. Sie entwickelt sich in Indien, Tibet und Ostasien in verschiedene Richtungen. In Indien ist es im 3. Jh. unserer Zeit das Tathāgatagarbha-Sūtra, das in neun Gleichnissen die Buddha-Natur umreißt. Das zentrale Gleichnis stellt Buddhas dar, die im glänzenden Licht auf Lotusblättern sitzend meditieren. Dann verwelken die Blätter und hüllen die Buddhas in ihre vermodernden Blätter ein. Nur der Buddha mit seinen göttlichen Augen, im alten Indien ein Symbol für das Erwachen, erkennt die Buddhas, die weiterhin unberührt und strahlend in den Blättern eingehüllt meditieren. An anderer Stelle wird von Samen oder Keimen der Buddhaschaft gesprochen, die in den Lebewesen schlummern. Ein Gleichnis spricht auch von den Spelzen, die den Reis vor dem Aussieben noch umhüllen. Eine tiefere Begründung für das Bestehen einer Buddha-Natur liefert das Lotus-Sūtra allerdings nicht. Es werden hier zunächst nur axiomatische Behauptungen dem historischen Buddha in den Mund gelegt. In diesem Kontext ist das Prinzip von Ursache und Wirkung ausgeschaltet, vielmehr tritt ein solches von Latenz und Wirksamkeit in den Vordergrund.

In der Folgezeit erfährt der Tathāgata-Begriff eine Wandlung hin zu einer in allen Lebewesen weilenden Entität, einem Buddha-Keim oder Buddha-Embryo. Philosophisch wird dieses als eine Ursache gefasst, die das Erwachen ermöglicht. Gleichzeitig entwickelten sich verschiedene Interpretationsmodelle. Insgesamt sind die Begrifflichkeiten positiv besetzt und werden als beständig, freudvoll, rein und Selbst (ātman, attā!) beschrieben. Die Leerheit (Śūnyatā, suññatā) bleibt hier ganz im Hintergrund und wird eher als leer von Verunreinigungen verstanden, denn als philosophischer Begriff wie später bei Nāgārjuna. Schon im seinerzeitigen Indien gab es Kritiken am Konzept der Buddha-Natur, das als unbuddhistisch angesehen wurde. In den 80iger Jahren des 20. Jh. nahm von Japan aus die Kritik in voller Schärfe zu, gerade in einem der Länder, in dem (neben Korea und China) das Konzept der Buddha-Natur enorme Bedeutung in der Spiritualität erlangt hatte und sogar in die politische Praxis einzogen war. Die Kritiker halten entgegen, dass bez. der Buddha-Natur die Lehre vom Nicht-Ich (anātman, anattā) und das Gesetz vom Entstehen in

Abhängigkeit (pratītya-samutpāda, paṭicca-samuppāda) außer Kraft gesetzt seien. (Das Erwachen/Erleuchtung entsteht auch nicht abhängig. Anm. d. Autors). Nach Zimmermann haben aber schon früheste Kommentatoren bestritten, dass der Buddha ein absolutes Nicht-Ich gelehrt hätte. Darüber hinaus merkt er an, dass die Kritiker dann auch alle in Indien, Tibet und Ostasien entstandenen Traditionen als unbuddhistisch ablehnen müssten, was sie geflissentlich vermieden haben. Hier kommt besonders die Lehre der Śūnyatā (Leerheit) ins Spiel, die dem gesamten Mahāyāna als harmonisierendes und unterliegendes „Abstraktionsallgemeines“ gemein ist. Zimmermann gesteht dem Buddhismus eine Entwicklung zu, sich insbesondere auch in neuen kulturellen Räumen zu entfalten. Schließlich verweist er darauf, die Elemente zu betrachten, die allen buddhistischen Schulen gemein sind und den Buddhismus zu anderen Religionen hin abgrenzen.

Den zweiten Vortrag hielt der Philosoph Michael Gerhard. In seinem von philosophischer Methodik durchdrungenen Vortrag beschäftigte sich Gerhard besonders mit den begrifflichen und inhaltlichen Wandlungen der Buddha-Natur über die frühen Jahrhunderte hinweg sowie mit der Gruppierung nach den sich auch inhaltlich verschiebenden Begrifflichkeiten. Schließlich ging es auch um die Frage ihres Nachweises in Form von rationaler Erkenntnis und empirischer Erfahrung. Bei Nāgārjuna (3 Jh.) handelt es sich um eine Methode und keine Theorie (und daher auch kein Konzept, Anm. d. Autors). Gerhard stellt fest, dass Rückgriffe bis auf den Pali-Kanon hin vorhanden sind,



Zudem ergäbe die Literaturlauswertung, dass Beziehungsebenen der Buddha-Natur zu anderen Begriffen wie dem alaya-vijnana (Speicherbewusstsein) und Leerheit (Soheit bei Vasubandhu 4.Jh.) bestehen, und später in Ostasien auch zum sog. Herz-Geist, wobei hier durchaus auch die Körperlichkeit eingeschlossen ist. Gerhard verweist in diesem Zusammenhang auch auf das praktizierte Schweigen. Er zeigt des Weiteren, dass im Dharma die Theorie der Praxis folgt und in dieser Folge Metaebenen entstehen. Er zitierte zudem Texte, in denen auf indische Lichtmetaphern zugegriffen sowie solche, in denen auf Lebewesen verwiesen wird, die bezüglich des Erkennens ihrer Buddha-Natur „empfindungsfähiger“ als andere seien, wenngleich auch jedes Lebewesen das Potential der Buddhaschaft in sich trage. Gerhard hinterfragte den Begriff der „Befleckung“, die die Wesen abstreifen müssen, um Buddhaschaft zu erlangen, ob diese leer oder nicht-leer sei? Er verwies auf den Trick, dass oft die Benennung der Ursache nach der Wirkung erfolge. Buddha-Natur wird zum Ergebnis ihrer selbst, als Teilhabe an der Potentialität. Hierbei lehre der Madhyamaka (Nāgārjuna) die definitive Leerheit, die etwa parallele Yogachara-Schule eine zunächst vorläufige Leerheit, die in eine definitive münden kann. Ist Buddha-Natur substanziell? Gibt es hinter ihrem Konzept eine verborgene Lehrabsicht? Ist Buddha-Natur gleich Leerheit? Dann zeigte er die konventionelle Position auf, nach der es zu einer Akkumulation von Buddha-Qualitäten kommt. Die nicht-konventionelle Position verweist auf das „Ding an sich“ außerhalb von Kategorien sowie Raum und Zeit. So wird Buddha-Natur auch als Buddha-Qualität in Resonanz gesehen und mit der Leerheit gleichgesetzt. Buddha-Natur sei die Beschaffenheit der Natur des Buddha. Potential und Ursache werden Aktualität und Wirkung gegenübergestellt. Besonders in Ostasien hat es eine historische Weiterentwicklung gegeben. Hier sei das Konzept der Soheit entstanden, aber auch das des personalisierten Absoluten, abgeleitet vom Sonnenbuddha, in Form des Amida-Buddha (auch Amithaba-Buddha der Liebe). Gelöbnisse und Vertrauen spielen bei der psychologischen Motivation eine Rolle. Im Zen bleibt Buddha-Natur nicht bei empfundenen Phänomenen stehen, sondern ist auf die gesamte Natur und den Kosmos bezogen. Meister Dōgen spricht im „Sein-Zeit“-Kapitel des Shōbōgenzō von der Kiefer, den Steinen (...). Nach Gerhard sind der Begriff Buddha-Natur sowie alle mit ihr verbundenen Begriff-

lichkeiten von Anfang an positiv besetzt, mit einer über die Zeit zunehmenden Positivität.

In seinem Workshop unterstrich er diese Aussage, zeigte aber auch mit Mitteln der indischen wie westlichen Philosophie, wie man sich ihr über negative, iterative Verfahren, durch Ausschluss aller anderen Kategorien, so wie man sich der Bestimmung eines eindeutigen Punktes auf einer mathematischen Kurve beweislich annähern kann, im Ausschlussverfahren jeden Begriff genau festlegen kann.

Der Zen-Meister Christoph Hatlapa sprach über die Buddha-Natur in der Praxis sowie ihre Bedeutung für den meditativen Erfahrungsweg. Als spiritueller Leiter einer Sangha und stark sozial engagierter Buddhist knüpfte er bezüglich der Buddha-Natur bei den Kategorien Leerheit und Soheit an, kam aber schnell auf ihre praktische Relevanz zu sprechen. Sie werden im Zen zur Selbsterforschung herangezogen, zur Erlangung von Klarheit zum wahren Wesen des Erwachens und somit zur (Selbst-) Motivation. Sie sind identisch mit dem Grenzenlosen mit einem Verweis auf das Herz-Sūtra (Sūtra der Vollkommen Weisheit). Er betonte kōanhaf die Polarität der Nicht-Zweiheit und betonte die Innenschau: „wer sind wir eigentlich mit unseren Traumata, unserem sog. Ansehen, in unserem Beruf, unserem Fühlen und Intentionen, wenn wir zunächst nichts finden, was Halt bietet?“ Besonders Begriffe sind allenfalls Landkarten, bleiben geheimnisvoll und bilden immer nur Teilaspekte ab. Der Kosmos besteht zum überwiegenden Teil aus dunkler Materie und Energie. Dieser Teil ist physikalisch nicht fassbar. Wir müssen erkennen, dass es Bereiche gibt, die nie mit menschlicher Sensorik und Technik erfassbar sein werden. Aber durch die meditative Übung können wir Grenzbereiche überschreiten und zu Erkenntnissen gelangen, die Weisheit berühren, und erkennen, dass wir in Wesensgleichheit mit Allen und Allem leben. Am Beispiel des Mondes erläuterte Hatlapa, dass dieser nicht nur der Lichtkörper am Himmel ist, sondern den Kosmos und uns ständig weit entfernt von seinem physischen Ort beeinflusst, etwa das Schlafverhalten, die Menstruation oder die Gezeiten der Meere. Wir



können mittels Entgrenzung über uns hinausgehen und uns dabei selbst vergessen (Dōgen Zenji).

Dieses hat dann Konsequenzen im Umgang mit Allem, besonders auch in Hinsicht auf unsere Abgrenzung und die Verschiebung unserer Grenzen von innen nach außen hin. Wir erkennen uns selber als Fließelemente. Es entstehen Resonanzphänomene, die Buddha-Natur ist grenzenlos, diese sei so zugleich der Kōan-Geist. Durch eine Schranke gelangen wir in die Wirklichkeit, unser Zombi-Sein findet ein Ende.

Wir stoppen unser samsarisches Leben, treten ins Denken des Nicht-Denkens ein, unsere Wahrnehmung verändert sich und das große Resonanzfeld wird in uns präsent. Wir können alle Phänomene mit den Augen und Ohren des Buddha wahrnehmen. Suche und Zweifel spielen hierbei eine große Rolle. Dabei kann uns nur die eigene Erfahrung weiterhelfen. Wir brauchen einen großen Entschluss und Vertrauen, auch in unsere Lehrer, müssen aber immer kritisch und forschend bleiben. Dennoch ist Buddha-Natur nicht verschieden von unserem Alltagsleben. Dann zitierte Hatlapa den chinesischen Zen-Meister Jōshū Jūshin (chin.: Zhaozhou Congshen), der erst mit 80 Jahren zu Lehren begann (er wurde 120). Als dieser von seinem Mönchen nach der „letzten Klarheit“ gefragt wurde, antwortete er: „Ich alter Mönch habe diese Klarheit nicht mehr“, dann machte er sich wieder, sein ganzes Mitgefühl ausstrahlend, an die Arbeit. In diesem Kontext besprach dann Hatlapa einige Kōans und wie man sich ihrer „Lösung“ annähern kann. Er sieht die höchste Form von Buddha-Natur in der (hermaphroditen) Gestalt des Avalokiteshvara idealisiert, die sich durch das absolute, tiefe, Raum gebende sowie mitfühlende Zuhören allen Wesen öffnet und ihnen so auf dem Weg hilfreich ist.