MAYA, die universale Täuschung – eine Erklärung

In der Einführung zu Shankaras „Das Kleinod der Unterscheidung“ gibt Christopher Isherwood eine sehr klare und umfassende Erklärung dieser eigentlich unerklärbaren Maya

Der geistige Gehalt der Philosophie Shankaras

„Brahman, das Absolute Sein, Absolute Erkenntnis und Absolute Seligkeit, ist wirklich. Das Weltall ist nicht wirklich. Brahman und Atman (des Menschen inneres Selbst) sind eins.”

In diesen Worten fasst Shankara seine Philosophie zusammen. Was aber bedeutet diese Aussage? Was heißt „wirklich” und „nicht wirklich”? Shankara erkennt nur als „wirklich” an, was sich weder verändert noch aufhört zu sein. Mit dieser Feststellung folgt er den Lehren der Upanishaden und seines Vorgängers Gaudapa. Kein Ding, kein Wissen kann absolut wirklich sein, wenn es nur vorübergehend besteht. Absolute Wirklichkeit bedingt immerwährende Existenz. Betrachten wir unsere verschiedenen Erfahrungen während des Wachens und Träumens, so erkennen wir, dass Erfahrungen des Wachzustandes denen des Träumens widersprechen und umgekehrt. Beide Erfahrungen aber hören im traumlosen Schlaf auf. Mit anderen Worten: Jeder Gegenstand der äußeren oder inneren Erkenntnis – denn ein Gedanke, eine Idee ist ebenso Gegenstand der Erkenntnis wie die äußere Welt – ist der Veränderung unterworfen und deshalb nach Shankaras Definition „nicht wirklich”.

Was aber ist die Wirklichkeit hinter allen unseren Erfahrungen? Nur eins verlässt uns nie: das innerste Bewusstsein. Dies allein ist das beständige Element aller Erfahrung. Es ist das wirkliche Selbst. Auch im traumlosen Schlaf ist das wirkliche Selbst als Zuschauer gegenwärtig, während der Ich-Gedanke, unsere Individualität, vorübergehend in Unwissenheit (Avidya) versinkt, und vergeht.

Die Vedanta-Philosophie nimmt eine zentrale Stellung zwischen Realismus und Idealismus ein. Westlicher Realismus und Idealismus sind auf der Unterscheidung zwischen Denken und Materie gegründet. Für die indische Philosophie aber gehören beide als Gegenstand der Erkenntnis in die gleiche Kategorie. Shankara ist trotzdem kein Vorläufer von Berkeley. Denn er behauptet nicht, dass die Welt nur deshalb unwirklich sei, weil ihre Existenz von unserer Wahrnehmung abhängig ist. Nach Shankara „ist” die Welt und zugleich „ist sie nicht”.

Ihre fundamentale Unwirklichkeit kann nur in Beziehung zur höchsten mystischen Erfahrung verstanden werden, der Erfahrung einer erleuchteten Seele. Wenn ein so Erleuchteter in den Zustand des übersinnlichen Bewusstseins eingeht, erfährt er Atman als „Eines ohne ein Zweites”. In diesem Bewusstseinsstand endet jede Wahrnehmung der Vielfalt. Es gibt kein „Mein” und „Dein” mehr. Die uns bisher bekannte Welt ist vergangen. Dann erstrahlt das Selbst als das Eine, als die Wahrheit, als Brahman, die Grundlage aller Welt-Erscheinung. Die Welt-Erfahrung unseres Wachzustandes ist nach Shankaras Worten dem Trugbild einer Schlange zu vergleichen, die bei näherer Betrachtung nichts anderes ist als ein zusammengerolltes Seil. Wenn die Wahrheit erkannt ist, dann werden wir nicht mehr von der Erscheinung getäuscht. Die Erscheinung der Schlange verschwindet in der Wirklichkeit des Seils, die Welt verschwindet in Brahman.

Andere Systeme der Hindu-Philosophie – Sankhya, Yoga oder Nyaya – behaupten, die Welt der Erscheinungen besitze eine objektive Wirklichkeit, wenn diese auch den Augen der erleuchteten Seele nicht mehr sichtbar sei. In diesem wichtigen Punkt aber stimmt der Advaita-Vedanta nicht mit ihnen überein: Er leugnet die letzte Wirklichkeit der Welt von Denken und Materie. Denken und Materie, sowohl wie endliche Gegenstände und ihre Beziehungen, sind eine Missdeutung des Brahman – nichts anderes. So lehrt Shankara.

Das Wesen der Welt-Erscheinung

Wenn Shankara behauptet, dass die Welt des Denkens und der Materie nicht wirklich sei, so spricht er ihr damit nicht ihr Bestehen ab. Die Welt-Erscheinung ist und ist nicht. Im Zustand der Unwissenheit (dem Zustand unseres alltäglichen Bewusstseins) wird diese Welt erfahren und ist so wie sie erscheint. Im Zustand der Erleuchtung wird sie nicht mehr erfahren und hört somit auf, zu existieren.

Shankara betrachtet keine Erfahrung, solange sie erfahrbar ist, als nichtexistent. Aber er unterscheidet ganz natürlich zwischen den persönlichen trügerischen Erfahrungen des Einzelnen und der allgemeinen oder Welt-Täuschung. Die erstere nennt er Einbildung (Pratibhasika), die letztere Erscheinung (Vyavaharika). Zum Beispiel: Eines Menschen Träume sind seine persönlichen Einbildungen; wenn er aufwacht, vergehen sie. Die allgemeine Illusion – die Täuschung der Welt-Erscheinungen – aber bleibt während des ganzen Wachbewusstseins eines Menschen bestehen, solange er nicht der Wahrheit durch die Erkenntnis des Brahman inne wird. Shankara zieht noch einen zweiten Trennungsstrich: Er unterscheidet zwischen diesen beiden Arten von Täuschung und jenen völlig unwirklichen, nur eingebildeten Ideen, die eine vollkommene Unmöglichkeit oder einen ganz klaren Widerspruch im Ausdruck bedeuten, wie etwa der Sohn einer unfruchtbaren Frau.

Hier stehen wir vor einem Paradox. Die Welt ist und ist nicht. Sie ist weder wirklich noch nichtexistent. Und dennoch ist dieses scheinbare Paradox die Feststellung einer Tatsache, die Shankara Maya nennt. Diese Welt-Erscheinung, Maya, hat ihren Grund in Brahman, dem Ewigen. Der Begriff Maya bezieht sich nur auf die Welt der Erscheinungen, die nach Shankara aus Namen und Formen besteht. Sie ist nicht ohne Existenz und unterscheidet sich doch von der Wirklichkeit, Brahman, von dem ihre Existenz abhängt. Sie ist nicht wirklich, da sie im Licht der Erkenntnis ihrer ewigen Grundlage verlöscht. Die Welt-Erscheinung ist Maya[1]; das Selbst, der Atman allein ist wirklich.

[1] *Anm.:* Das Christentum kennt ein solches Konzept einer universalen Täuschung nicht. Personifiziert man jedoch Maya, kann man zu der Gestalt des Teufels gelangen (*griech.:* diaballein – auseinanderwerfen), dessen Ziel es ist, den Menschen von Gott zu entfernen und ihn zu dieser Erscheinungswelt zu verführen

Überdeckung oder Maya

Das schwerste aller philosophischen Probleme ist die Beziehung zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen, das Problem, wie diese endliche Welt ins Dasein trat. Glauben wir, dass das Endliche eine eigene absolute Wirklichkeit besitzt, dass es aus dem Unendlichen hervorging und eine tatsächliche Umformung des Unendlichen ist, oder betrachten wir das Unendliche als eine überweltliche erste Ursache der Welt der Erscheinungen (die Einstellung der meisten christlichen Theologen), dann müssen wir zugestehen, dass das Unendliche nicht mehr unendlich ist. Ein Gott, der sich in das sichtbare Weltall verwandelt, ist selbst der Verwandlung und Veränderung unterworfen und kann nicht mehr als die absolute Wirklichkeit angesehen werden. Ein Gott, der eine Welt schafft, begrenzt sich durch den Akt der Schöpfung selbst und hört somit auf, unendlich zu sein. Die Frage: „Warum wird Gott überhaupt zum Schöpfer?" bleibt unbeantwortet.

Diese Schwierigkeit wird überwunden, wenn wir die Welt als Maya betrachten. Auch stimmt diese Erklärung unseres Weltalls vollkommen überein mit den Entdeckungen der modernen Wissenschaft, die folgendermaßen zusammengefasst werden können:

„Eine Seifenblase mit unregelmäßiger und wellenförmiger Oberfläche ist vielleicht das beste Beispiel für das neue, von der Relativitätstheorie entdeckte Weltall. Das Weltall ist nicht das Innen der Seifenblase, sondern die Oberfläche, und die Substanz, aus der diese Blase entstand, das Seifenhäutchen, ist leerer Raum in leere Zeit geblasen." (James Jeans)

Nur wenn wir das Wesen des Weltalls als Maya erkennen – weder als absolut wirklich noch als absolut nichtseiend –, erfahren wir, wie die sichtbare Oberfläche der Seifenblase die ewige Gegenwart des Absoluten gewährleistet.

Die Upanishaden allerdings scheinen Brahman für die erste Ursache des Weltalls zu halten, sowohl für Stoff als auch für Schöpfer. Nach ihrer Aussage geht das Weltall aus dem absoluten Brahman hervor, wird von ihm erhalten und geht endlich wieder in es ein. Niemals widerspricht Shankara unmittelbar den Upanishaden, aber er erklärt ihre Behauptungen auf eine andere Weise. Nach seiner Ansicht ist das Weltall eine Überdeckung von Brahman; Brahman bleibt ewig unendlich und unverändert. Brahman wird nicht in die-

ses Weltall verwandelt. Es erscheint uns nur in unserer Unwissenheit als dieses Weltall. Wir legen die sichtbare Welt über Brahman, so wie wir manchmal eine Schlange über ein zusammengerolltes Seil legen.

Diese Theorie der Überdeckung (Vivartavada)[2] ist untrennbar mit der Theorie der Kausalität verbunden. Kausale Beziehungen herrschen in der Welt der Vielfalt, die Maya ist. Innerhalb von Maya kann der Geist nicht ohne kausalen Zusammenhang wirken. Es ist aber einfach widersinnig, im Bezug zum Absoluten von Ursache und Wirkung zu sprechen. Sucht man die Ursache für die Welt, dann übersteigt man die Welt. Sucht man die Ursache von Maya, dann durchdringt man Maya – und wenn dies geschieht, löst sich Maya auf, denn ihre Wirkung endet. Wie kann dann noch die Ursache einer nicht bestehenden Wirkung übrig bleiben? Mit anderen Worten: Die Beziehung zwischen Brahman und Maya ist ihrer eigenen Natur nach durch keinen menschlichen Denkprozess zu erkennen oder zu bestimmen.

Maya: Tatsache und Prinzip

Nach Shankara überdeckt die Welt des Denkens und der Materie, die nur ein relatives Sein, ein Dasein der Erscheinung besitzt, Brahman, die einzige absolute Wirklichkeit. Solange wir in Unwissenheit verharren (das heißt solange wir nicht das übersinnliche Bewusstsein erlangt haben), erfahren wir weiter diese sichtbare Welt, die aus dieser Überdeckung stammt. Wenn man das übersinnliche Bewusstsein erlangt hat, schwindet die Überlagerung.

Was ist die Natur dieser Überdeckung? In der Einleitung zu seinem Kommentar über die Brahma-Sutras bezeichnet Shankara diese Überdeckung als „eine Vorstellung, auf vergangene Beobachtung gegründet, die das Gedächtnis dem Bewusstsein vorspiegelt". Wir sehen eine Schlange und behalten ihr Bild in unserem Gedächtnis. Am nächsten Tag sehen wir ein zusammengerolltes Seil. Wir legen die Vorstellung der im Gedächtnis bewahrten Schlange auf dieses Seil und missverstehen damit sein Wesen.

Shankara nimmt einen Einwand gegen diese Lehre voraus und widerlegt ihn. Man könnte sagen, Brahman sei kein Gegenstand der Wahrnehmung. Wie könnte aber die Vorstellung einer Schlange ein Seil überdecken, wenn von diesem Seil gar keine Vorstellung besteht? Wie können wir die Welt-Erscheinung über eine Wirklichkeit decken, die unseren Sinnen gar nicht erkennbar ist? „Denn man kann nur solche Gegenstände durch andere überdecken, von denen man eine Vorstellung hat, das heißt nur Gegenstände, die den Sinnesorganen erkennbar sind." Hierauf gibt Shankara folgende Antwort: „Brahman ist nicht gegenstandslos in einem absoluten Sinn, da Es der Gegenstand des Ich-Gedankens ist. Wir wissen durch Intuition sehr wohl, dass das innere Selbst existieren muss, da der Ich-Gedanke eine Darstellung des Selbst ist. Auch ist es keine unbedingte Regel, dass irrige Vorstellungen nur solche Gegenstände überdecken können, die wir vor uns haben. In unserer Unwissenheit sehen wir den Himmel in blauer Farbe, obgleich der Himmel keineswegs ein Gegenstand der Sinneswahrnehmung ist."

Diese Behauptung bedarf noch weiterer Erklärung. Wenn auch Brahman niemals unserer alltäglichen Sinneswahrnehmung erkennbar ist, so besteht doch eine Möglichkeit, die Wirklichkeit, das innere Selbst, zu erfahren. Brahman ist, wie man uns sagt, Absolutes Sein, Absolute Erkenntnis und Absolute Seligkeit (Sat, Chit, Ananda). Nur im übersinnlichen Bewusstsein können wir dies ganz erfahren. Und doch ist ein Teil Brahmans auch in unserem normalen Bewusstsein erkennbar. Denn Brahman ist Sein, und wir alle wissen, dass wir existieren. In diesem Sinn hat jeder von uns eine intuitive Kenntnis des inneren Selbst (des Atman oder Brahman im Geschöpf). Das innere Selbst, die Wirklichkeit aber, ist niemals Gegenstand einer Sinneswahrnehmung, denn wir überdecken die Erfahrung unseres wirklichen Seins in unserer Unwissenheit mit dem Begriff einer isolierten Persönlichkeit von Herrn Schmidt oder Frau Meier.

Wir sind unfähig zu verstehen, dass Sein nicht unser Privatbesitz, sondern allgemein und absolut ist. Das innere Selbst ist darum in unserem normalen Bewusstsein als Objekt des „Ich-Gedankens" gegenwärtig – eine wörtliche Übersetzung von Shankaras Worten. Das Auflegen

[2] *engl.:* superimposition

des Ich-Gedankens auf das Sein ist unsere erste und wichtigste Handlung im menschlichen Körper. In dem Augenblick, in dem wir diesen zentralen Akt der Überdeckung vollzogen haben, indem wir sagen: Ich bin ich, ich bin ein persönliches, gesondertes, eigenes Wesen, haben wir gleichsam eine Kettenreaktion eingeleitet, die weitere Überdeckungen unvermeidlich macht. Der Anspruch auf gesonderte Existenz für uns selbst bringt die Annahme von Sonder-Existenzen überall mit sich. Automatisch deckt er eine vielfältige Welt von Geschöpfen und Gegenständen über die eine, ungeteilte Wirklichkeit des Seins, das Brahman ist. Ich-Gedanke und Welt-Erscheinung hängen voneinander ab. Vergeht der Ich-Gedanke im übersinnlichen Bewusstsein, dann muss notwendigerweise auch die Erscheinung der Welt sich auflösen.

Wann aber und auf welche Weise trat diese Überdeckung ein? Bei unserer Geburt oder schon in einem früheren Leben? Gab es einen geschichtlichen Augenblick, Adams Sündenfall entsprechend, in dem die Welt der Erscheinungen als Ergebnis des Ich-Gedankens entstand? Die Vergeblichkeit solcher Fragen ist offensichtlich. Wir drehen uns auf der Stelle. Was ist diese Welt-Erscheinung? Maya. Was ist ihre Ursache? Unsere Unwissenheit. Was ist diese Unwissenheit? Wieder Maya. Wenn es immer eine unveränderliche Wirklichkeit gab, gibt und geben wird, wie können wir dann annehmen, Maya sei zu irgendeinem geschichtlichen Zeitpunkt entstanden? Diese Annahme ist unmöglich.

So müssen wir mit Shankara folgerichtig den Schluss ziehen, dass Maya ebenso wie Brahman ohne Anfang ist. Unwissenheit als Ursache und Welt-Erscheinung als deren Wirkung haben immer bestanden und werden immer bestehen. Sie sind wie Samen und Baum. „Die Verquickung von Wirklichem und Unwirklichem", durch unsere Unwissenheit entstanden, ist ein allgemeiner Vorgang unseres täglichen Lebens. So sagt Shankara: „Es ist offensichtlich und bedarf keines Beweises, dass das Objekt, das Nicht-Ich, und das Subjekt, der Ich-Gedanke, der das Selbst verhüllt, einander entgegengesetzt sind wie Licht und Finsternis und nicht miteinander identifiziert werden können. Noch weniger können ihre gegenseitigen Eigenschaften gleichgesetzt' werden. … Dennoch ist es dem Menschen (aufgrund seiner fehlerhaften Kenntnis) natürlich, dass er zwischen diesen beiden völlig verschiedenen Wesenheiten und ihren besonderen Eigenschaften nicht unterscheiden kann. Er überdeckt eines mit der Natur und den Eigenschaften des anderen, verbindet somit das Wirkliche mit Unwirklichem, und sagt: 'Ich bin dies' oder 'dies ist mein'."

Shankara spricht hier von zwei Stufen im Vorgang der Überdeckung. Zuerst wird der Ich-Gedanke über das innere Selbst, die Seins-Wirklichkeit gelegt. Dann identifiziert sich der Ich-Gedanke, indem er sich gleichsam nach außen entfaltet, mit dem Körper und den mentalen wie körperlichen Eigenschaften und Handlungen.

Wir sagen ganz natürlich: „Ich bin dick", „ich bin müde", „ich gehe", „ich setze mich" – ohne nur einen Augenblick darüber nachzudenken, wer dieses „Ich" in Wirklichkeit ist. Wir gehen noch weiter. Wir beanspruchen rein äußere Gegenstände und Bedingungen als unser Eigentum. Wir sagen: „Ich bin Republikaner" oder „Das ist mein Haus". Je mehr Überdeckungen entstehen, um so erstaunlichere Behauptungen werden möglich und natürlich. So heißt es: „Wir haben gestern drei Unterseeboote versenkt." Oder: „Ich bin hoch versichert." Wir identifizieren unser Ich mehr oder weniger mit allem, was es auf der Welt gibt. Während sich dies abspielt, steht das innere Selbst als völlig unbeteiligter Zuschauer über diesen Possen. Und doch ermöglicht dieses innere Selbst sie alle, da es dem Menschen jenes Bewusstsein verleiht, ohne das Maya nicht bestehen könnte.

Dass Maya ohne Anfang ist, erweist sich, wenn wir noch einmal für einen Augenblick zu Schlange und Seil zurückkehren. Diese Überdeckung ist nur möglich, wenn wir uns an das Aussehen der Schlange erinnern. Ein Kind, das niemals eine Schlange gesehen hat, kann diese Überdeckung nicht vollziehen. Wie aber ist es dann möglich, dass das Neugeborene die Vorstellung „Schlange", das heißt Welt-Erscheinung, über das „Seil", Brahman, deckt? Wir können diese Frage nur beantworten, wenn wir eine universale „Schlangen-Erinnerung" voraussetzen, die allen Menschen gemeinsam ist und seit anfanglosen Zeiten besteht. Diese „Schlangen-Erinnerung" ist Maya.

Maya – so behauptet Shankara – ist nicht nur universal, sondern auch ohne Anfang und Ende. Dennoch muss unterschieden werden zwischen Maya, dem universalen Prinzip, und persönlicher

Unwissenheit (Avidya). Persönliche Unwissenheit ist zwar ohne Anfang, kann aber in jedem Augenblick enden. Sie vergeht, sobald der Mensch Erleuchtung erlangt hat. So kann die Welt aus dem Bewusstsein eines Menschen schwinden und dennoch für die anderen bestehen bleiben. Durch diese Ansicht unterscheidet sich Shankaras Philosophie wesentlich von dem subjektiven Idealismus des Westens.

Brahman und Ishvara

In einem gewissen Sinn ist Brahman die Grundursache des Weltalls, da durch das Wirken Mayas, der Welt-Erscheinung, Brahman überdeckt wird. Brahman ist die Ursache, Maya die Wirkung.

Man kann aber nicht sagen, Brahman habe sich selbst in die Welt verwandelt oder sie erschaffen, da absolute Wirklichkeit, schon dem Wortbegriff nach, einer vorübergehenden Handlung oder Verwandlung nicht fähig ist. So muss ein anderer Name – Ishvara – eingeführt werden, der das Prinzip der Schöpfung ausdrückt. Ishvara ist Brahman mit Maya vereint, die Verbindung von Brahman und seiner Fähigkeit, die Welt ohne Beginn und Ende zu erschaffen, zu erhalten und wieder aufzulösen. Ishvara ist der personifizierte Gott, der Gott mit Eigenschaften.

Nach der Sankhya-Philosophie ist das Weltall eine Entfaltung von Prakriti, der undifferenzierten Materie[3], die aus drei Kräften, den Gunas[4] besteht. Schöpfung ist eine Störung im Gleichgewicht dieser drei Kräfte. Die Gunas treten in eine unermessliche Vielfalt von Verbindungen ein – ähnlich der westlichen Lehre von der Atomstruktur. Diese Verbindungen sind individuelle Elemente, Gegenstände und Geschöpfe. Der Begriff der Prakriti entspricht mehr oder weniger Shankaras Vorstellung von Maya. Nur besteht der eine wesentliche Unterschied: Prakriti wird als unterschieden und unabhängig von der absoluten Wirklichkeit betrachtet, während Maya keine absolute Wirklichkeit besitzt, sondern von Brahman abhängig ist. So kann eher Ishvara als Prakriti für die letzte Ursache des Weltalls gelten. Gibt es hiernach zwei Gottheiten – das unpersönliche Brahman und den persönlichen Ishvara? Nein, denn Brahman erscheint als Ishvara nur vom Gesichtspunkt der relativen Unwissenheit Mayas aus. Er hat den gleichen Grad von Wirklichkeit wie Maya. Gott, die Person, ist nicht das innere Wesen Brahmans. Mit den Worten Vivekanandas ausgedrückt: „Der persönliche Gott ist der vom menschlichen Verstand umschriebene unpersönliche Gott."

Shri Ramakrishna, der unaufhörlich in dem Bewusstsein des absoluten Brahman lebte, gab folgende Erläuterung: „Brahman kann mit einem unendlichen Meer ohne Anfang und Ende verglichen werden. So wie äußerste Kälte einige Teile des Meeres zu Eis gefrieren lässt und dem gestaltlosen Wasser scheinbare Gestalt gibt, so scheint Brahman durch die tiefe Liebe des Andächtigen Gestalt und Persönlichkeit zu gewinnen. Die Form aber löst sich wieder auf, wenn die Sonne der Erkenntnis aufgeht. Dann schwindet auch das Weltall und nichts ist mehr sichtbar als Brahman, das Unendliche."

Obgleich Ishvara in gewissem Sinn eine Person ist, so müssen wir uns doch hüten, ihn als ähnlich oder identisch mit der individuellen menschlichen Seele (Jiva) zu betrachten. Ishvara ist ebenso wie Jiva die Verbindung von Brahman mit Maya, nur mit dem grundlegenden Unterschied, dass Ishvara der Herr und Lenker von Maya, Jiva aber Mayas Diener und Spielzeug ist. So können wir ohne Widerspruch behaupten, dass wir zugleich Gott und Diener Gottes sind. In unserem absoluten Wesen sind wir eins mit Brahman, in unserer relativen Natur sind wir von Ishvara unterschieden und ihm untertan.

Die Verehrung Ishvaras, des persönlichen Gottes, mag einen Menschen sehr weit führen auf dem Pfad der Spiritualität. Sie kann ihn zum Heiligen machen. Dies aber ist nicht die höchste Erkenntnis. Vollkommene Erleuchtung überschreitet Ishvara, ist Erkenntnis der unpersönlichen Wirklichkeit jenseits der persönlichen göttlichen Erscheinung. Wir können Brahman werden, da Brahman immer in uns gegenwärtig ist. Wir können aber niemals Ishvara werden, da dieser jenseits unserer menschlichen Persönlichkeit und von ihr unterschieden ist. Hieraus folgt, dass wir niemals Herr des Weltalls werden können. Denn dieses ist Ishvaras Funktion. Der Wunsch, Ishvaras Macht an sich zu reißen, ist der äußerste

[3] *Anm.:* auch „(unbewusste) Natur"

[4] *Anm.:* Die drei Eigenschaften der Prakriti (Trägheit, Aktivität, Ausgeglichenheit)

Wahnsinn des Ichs, symbolisiert in der christlichen Legende vom Sturz Luzifers.[5]

Vyasa, der Autor der Brahma-Sutras, spricht das gleiche aus, wenn er behauptet, dass niemand die Fähigkeit erlangen kann, das Weltall zu erschaffen, zu beherrschen oder aufzulösen. Denn diese Macht gehört allein Ishvara. Shankara behandelt dieses Problem in seinem Kommentar: „Wenn ein Mensch durch Verehrung des Brahman mit Eigenschaften, Ishvara, Kenntnis des höchsten Herrschers erlangt, während er noch sein persönliches Bewusstsein bewahrt, ist seine Macht dann begrenzt oder grenzenlos? Manche werden behaupten, diese Macht sei ohne Grenzen und werden Stellen aus den Schriften anführen, in denen von jenen gesprochen wird, die Kenntnis von Ishvara besitzen: 'Sie erlangen ihr eigenes Königreich ... Sie werden von allen Göttern verehrt ... Ihre Wünsche werden in allen Welten erfüllt.' Vyasa aber beantwortet die Frage, indem er diesen Stellen hinzufügt: '... ohne die Macht, das Weltall zu beherrschen.' Alle anderen Fähigkeiten Ishvaras kann der Befreite erlangen. Diese aber gehört Ishvara allein. Woher wissen wir solches? Weil sich auf ihn die Schriften über die Schöpfung beziehen. Sie sprechen nirgends von den befreiten Seelen, sondern nur von Ishvara, dem 'Immer-Vollendeten'. Die Schriften sagen auch, dass die Befreiten durch Verehrung und Suche nach Gott ihre Kräfte erlangen. Darum ist ihr Platz nicht unter den Herrschern des Weltalls. Auch behalten die befreiten Seelen noch ihr persönliches Bewusstsein, so dass die Möglichkeit bestünde, dass sie Unterschiedliches wollen, dass die eine Schöpfung, die andere aber Zerstörung verlangt. Der einzige Weg, diesen Konflikt zu vermeiden, ist die Unterwerfung aller Wünsche unter einen Willen. Hieraus muss geschlossen werden, dass die Wünsche des Befreiten abhängig sind vom Willen des höchsten Herrschers."

Wenn es aber nur ein Bewusstsein, ein Brahman gibt, wer ist dann der Schauende und wer der Geschaute? Wer sieht dann Brahman als Ishvara, und wer ist Jiva? Sind diese voneinander unterschieden oder eines? Solange der Mensch in den Begrenzungen der Maya steht, wird das Eine als Vielfalt geschaut. Die Unwissenheit kann nicht mehr tun als die Erscheinung zu verehren, und Ishvara ist der Herr aller Erscheinungen – die höchste Idee, die das menschliche Denken erfassen, die das menschliche Herz lieben kann. Das menschliche Denken kann niemals die absolute Wirklichkeit begreifen. Es kann nur ihre Gegenwart voraussetzen und die Projektion ihres Bildes verehren. Durch diese Verehrung wird es gereinigt, löst sich der Ich-Gedanke wie Nebel auf und die Überdeckung endet. Sowohl Ishvara wie die Welt-Erscheinung schwinden im Glanz des übersinnlichen Bewusstseins, wenn es nicht mehr Schauende noch Geschautes, sondern nur noch Brahman gibt, die einzige, alles umfassende, zeitlose Gegebenheit.

Das Problem des Bösen

Jede Religion, jedes philosophische System muss sich mit dem Problem des Bösen auseinandersetzen. Unglücklicherweise ist dies ein Problem, das gewöhnlich lieber durch Erklärungen beseitigt als geklärt wird. Warum, so fragt man, lässt Gott das Böse zu, wenn Er selbst die All-Güte ist?

Das religiöse Denken des Westens gibt meist eine von zwei Antworten. Es behauptet entweder, das Böse sei eine Art der Erziehung und Strafe. Gott strafe uns für unsere Sünden, indem Er uns durch Krieg, Hungersnot, Erdbeben, Unglück und Krankheit heimsucht. Durch unmittelbare göttliche oder vom Teufel bewirkte Versuchungen prüfe und kräftige Er die Tugend des Guten. Diese Antwort gibt das Alte Testament. Sie wirkt auf viele Menschen abschreckend und ist heute nicht mehr populär, obwohl sie, wie wir gleich sehen werden, nach der Philosophie des Vedanta, einen gewissen Grad von Wahrheit enthält. Die andere – heute allgemeinere – Antwort behauptet, das Böse existiere überhaupt nicht. Betrachten wir das Leben sub specie aeternitatis, so erkennen wir, dass das Böse keine Wirklichkeit besitzt, dass es nur ein Missverständnis des Guten ist. Die Philosophie des Vedanta lehnt beide Antworten ab. Die letztere noch grundsätzlicher als die erste. Wie sollte, fragt sie, das Böse in Gutes verwandelt werden, nur weil es auf andere Weise betrachtet wird? Leid und Unglück mögen leichter ertragen werden, wenn wir unsere Gedanken auf Gott richten, aber trotzdem sind sie wirkliche Erfahrungen, auch wenn ihre Dauer nur begrenzt ist. Der Vedanta stimmt zu, dass das Böse im absoluten

[5] *Anm.:* vgl. Jesaja 14,12-14: Wie bist du vom Himmel gefallen, du schöner Morgenstern! Du aber gedachtest in deinem Herzen: „Ich will in den Himmel steigen und meinen Thron über die Sterne Gottes erhöhen, ich will mich setzen auf den Berg der Versammlung im fernsten Norden. Ich will auffahren über die hohen Wolken und gleich sein dem Allerhöchsten.

Sinn nicht wirklich ist. Aber er fügt hinzu, dass von diesem Standpunkt aus auch das Gute unwirklich sei. Die absolute Wirklichkeit liegt jenseits von Gut und Böse, von Freude und Schmerz, Erfolg und Unheil. Beides, Gutes wie Böses sind Erscheinungen der Maya. Solange diese besteht, existieren auch gut und böse. Innerhalb von Maya lassen sie sich nicht wegleugnen.

Die Frage, warum Gott das Böse zulässt, ist irreführend formuliert. Sie ist ebenso widersinnig wie die Frage, warum Gott das Gute zulässt. Niemand würde heute fragen, warum der Regen eine Überschwemmungskatastrophe „zulässt". Niemand würde das Feuer tadeln oder loben, weil es einem Menschen das Haus zerstört, einem anderen sein Essen kocht. Es kann auch nicht in irgendeinem persönlichen Sinn vom Gutsein Brahmans gesprochen werden. Brahman ist nicht „gut" im Sinn wie Christus „gut" war. Denn Christi Gutsein bestand innerhalb von Maya. Sein Leben war Ausdruck des Lichtes der Wirklichkeit im Abglanz der relativen Welt. Die Wirklichkeit selbst ist jenseits aller, selbst der edelsten Erscheinungen[6]. Sie ist jenseits von Reinheit, Schönheit, Freude, von Ruhm und Erfolg. Sie kann nur mit „gut" bezeichnet werden, wenn wir damit aussagen wollen, dass Absolutes Bewusstsein Absolute Erkenntnis, und Absolute Erkenntnis Absolute Freude ist.

Vielleicht hat aber diese Frage überhaupt keinen Bezug auf Brahman. Vielleicht ist in diesem Zusammenhang „Gott" als Ishvara, der Herr der Maya, gemeint. Wird dies vorausgesetzt, kann dann die Vedanta-Philosophie dem Alten Testament zustimmen, dass Gott ein Gesetzgeber, ein strenger, zuweilen unberechenbarer Vater ist, dessen Wege nicht die unseren sind, dessen Strafen und Belohnungen oft unverdient erscheinen und der es zulässt, dass wir in Versuchung fallen? Die Antwort ist Ja und Nein. Die Vedanta-Lehre vom Karma ist die Lehre von einer absoluten automatischen Gerechtigkeit. Die Bedingungen unseres Lebens, unsere Schmerzen und Freuden sind Ergebnis unserer vergangenen, seit anfangloser Zeit in dieser und in zahllosen früheren Daseinsformen begangenen Handlungen. Von einem relativen Standpunkt aus gesehen, ist Maya vollkommen erbarmungslos. Wir ernten genau, was wir säen, nicht weniger und nicht mehr. Wenn wir gegen eine scheinbare Ungerechtigkeit aufschreien, so ist es, weil die Handlung, die sie hervorrief, in den Tiefen der Vergangenheit begraben, unserem Gedächtnis entschwunden ist. Zum Bettler, König, Athleten oder hilflosen Krüppel geboren sein, ist nur die zusammengefasste Folge der Taten unserer früheren Leben. Wir können niemand anderes als uns selbst dafür verantwortlich machen. Sinnlos ist der Versuch, mit Ishvara zu handeln, Ihn zu versöhnen oder Ihm unsere Sorgen vorzuwerfen, zwecklos, einen Teufel als Alibi für unsere Schwachheit zu erfinden. Maya ist, was wir aus ihr machen – und Ishvara repräsentiert nur diese harte und ernste Tatsache.

Von einem relativen Standpunkt aus betrachtet, ist diese Welt der Erscheinung ein dunkler Ort, der uns oft zur Verzweiflung bringt. Die Seher (Rishis) aber, in ihrer tieferen Einsicht, sagen etwas anderes aus: Sobald wir, wenn auch nur dämmernd, des Atman, der Wirklichkeit in uns bewusst werden, gewinnt die Welt einen ganz anderen Aspekt. Sie ist dann nicht mehr ein Gerichtshof, sondern eine Turnhalle. Gutes und Böses, Leid und Freude bestehen weiter, aber sie gleichen mehr Tauen, Sprungpferden, Barren, an denen sich unsere Körper stählen können. Maya ist dann nicht mehr ein endlos kreisendes Rad von Leid und Freude, sondern eine Leiter, die bis zum Bewusstsein der Wirklichkeit erklommen werden kann. Von diesem Gesichtspunkt aus sind Glück und Unglück Gnaden, das will sagen, Gelegenheiten zur Entwicklung. Jede Erfahrung gibt uns die Möglichkeit, mit einer konstruktiven Reaktion zu antworten, die uns hilft, einige Glieder unserer Verkettung an Maya zu zerreißen und uns dadurch der geistigen Freiheit näherzubringen. So unterscheidet Shankara zwischen zwei Arten von Maya – zwischen Avidya, dem Bösen, der Unwissenheit; und Vidya, dem Guten. Avidya drängt uns immer weiter vom Selbst fort, zerstört und verhüllt unsere Erkenntnis der Wahrheit. Vidya führt uns immer näher zum wahren Selbst und zerreißt den Schleier der Unwissenheit. Vidya und Avidya aber werden überstiegen, wenn wir jenseits von Maya in das Bewusstsein der absoluten Wirklichkeit eingehen.

[6] *Anm.:* So sagte auch Christus: „In der Welt seid ihr in Bedrängnis; aber habt Mut: Ich habe die Welt besiegt." (Joh 16,33). Diesen Sieg bekräftigt Er durch seinen Ausspruch am Kreuz: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!" (Lk 23,34) Es ist eben, als hätte Er ein Schwert genommen und diese Welt zerschlagen – dahin sind Opfer und Täter, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Gut und Böse

Wie schon gesagt, besteht das Prinzip der Maya im Überdecken des Atman, des wirklichen Selbst durch die Ich-Vorstellung. Diese bedeutet den falschen Anspruch auf Individualität, auf Unterscheidung von unserem Nächsten. Hieraus ergibt sich, dass jede Handlung, die diesem Anspruch widerspricht, eine Stufe zurück zur wahren Erkenntnis, zum Bewusstsein der inneren Wirklichkeit ist. Wenn wir unsere Gemeinschaft mit den Mitmenschen erkennen, wenn wir versuchen, ehrlich, wahrhaftig, hilfreich ihnen gegenüber zu sein, wenn wir uns auf politischem wie wirtschaftlichem Gebiet um gleiche Rechte und Gerechtigkeit und um die Abschaffung der Schranken von Rasse, Klasse und Religion bemühen, dann strafen wir tatsächlich den Ich-Gedanken Lügen und schreiten voraus auf dem Weg zur Wahrnehmung des universalen, nicht individuellen Seins. Alle solchen Handlungen und Impulse gehören zu dem sogenannten ethischen Gutsein, ebenso wie alle selbstsüchtigen Beweggründe und Handlungen dem ethisch Bösen zugehören. In diesem und nur in diesem Sinn kann Gutsein für „wirklicher" oder wertvoller gehalten werden als das Böse – da böse Handlungen und Taten uns tiefer in Maya verstricken, gute Gedanken und Taten aber über Maya hinaus zum Bewusstsein der Wirklichkeit führen.

Die Worte „Sünde" und „Tugend" sind dem Geist der Vedanta-Philosophie fremd. Denn sie nähren natürlicherweise den Sinn für Besitz im Hinblick auf Gedanken und Handlung. Sage ich, ich sei gut oder böse, so spreche ich die Sprache der Maya. Die einzige wirkliche Behauptung, die jeder von uns aufstellen kann, ist: „Ich bin Brahman". Der heilige Franz von Sales schrieb, dass selbst unsere Buße friedvoll sein sollte. Damit meint er, dass übertriebene Reue ebenso wie übermäßiges Selbstlob uns nur noch enger an den Ich-Gedanken, die Lüge der Maya binden. Wir dürfen niemals vergessen, dass ethisches Betragen nur ein Mittel, nicht Ziel in sich selbst bedeutet. Die Erkenntnis der unpersönlichen Wirklichkeit ist die einzig wertvolle Erkenntnis. Von dieser abgesehen ist auch unsere tiefste Einsicht nur dunkle Unwissenheit, unsere strengste Rechtmäßigkeit nur eitel.

Das höchste Ziel

Man mag einwenden, dass die Vedanta-Philosophie wie jedes andere System religiösen Denkens auf einer zentralen Hypothese aufgebaut ist. Gewiss: Das höchste Ziel des Lebens ist die Erkenntnis Brahmans – wenn Brahman existiert. Doch können wir dessen sicher sein? Wäre es nicht möglich, dass dem Weltall überhaupt keine Wirklichkeit zugrunde liegt? Könnte das Leben nicht nur ein sinnloses Fließen sein, ein immerwährender Wechsel von Vergehen und Entstehen?

Das Anziehende der Vedanta-Philosophie ist ihre undogmatische, experimentelle Forschungsmethode. Shankara verlangt nicht von uns, dass wir vor Beginn des geistigen Lebens das Dasein Brahmans als Dogma anerkennen. Er lädt uns nur ein, selbst zu experimentieren.

Niemand, weder Lehrer noch heilige Schriften, können uns diese Arbeit abnehmen. Sie ermuntern nur –und dies kann sehr eindringlich sein – die persönliche Anstrengung. Stell dir vor, dies sei ein Gerichtsverfahren und du wärest der Richter. Versuche unparteiisch die Zeugen beider Seiten anzuhören. Betrachte die Zeugen für Brahman, die Seher und Heiligen, die den Anspruch erheben, die ewige Wirklichkeit zu kennen. Betrachte ihre Persönlichkeit, ihre Worte, die Umstände ihres Lebens. Frage dich, ob diese Menschen Lügner, Heuchler oder Wahnsinnige sind oder ob sie die Wahrheit sagen. Vergleiche die heiligen Schriften der Welt und frage dich, ob sie sich widersprechen oder miteinander übereinstimmen. Dann sprich dein Urteil.

Doch bloße Zustimmung genügt nicht, wie Shankara betont. Sie ist der erste Schritt nur auf dem Weg zur eigenen Teilnahme an der Suche. Unmittelbare persönliche Erfahrung ist der einzige befriedigende Beweis vom Dasein Brahmans, und jeder muss diese Erfahrung selbst machen.

Die moderne Wissenschaft nähert sich mehr und mehr der Bestätigung des Vedanta-Weltbildes. Sie gibt zu, dass das Bewusstsein in verschiedenen Graden überall vorhanden sein kann. Die Unterschiede zwischen Gegenständen und Geschöpfen sind nur oberflächlicher Art, Variationen in den Atom-Verbindungen. Elemente können in andere Elemente verwandelt werden. Identität ist nur vorübergehend. Die Wissenschaft nimmt noch

nicht den Begriff einer absoluten Wirklichkeit an, schließt ihn aber bei weitem nicht aus. Shankara wusste nichts von einer modernen Wissenschaft, aber sein Vorgehen ist im Grund wissenschaftlich. Es beruht auf der Übung in Unterscheidung – einer Unterscheidung, die auf uns selbst, auf jede unserer Erfahrungen in jedem Augenblick unseres Lebens angewendet werden kann. Immer wieder und wieder müssen wir uns fragen – tausendmal am Tag: „Ist dies wirklich oder unwirklich, Tatsache oder Phantasie, Wesen oder nur Erscheinung?“ Durch diese Unterscheidungen dringen wir tiefer und tiefer in die Wahrheit ein.

Wir alle wissen, dass wir existieren, und sind unseres Bewusstseins gewahr. Aber kennen wir das Wesen dieses Bewusstseins, dieser Existenz? Die Unterscheidung wird uns bald beweisen, dass der Ich-Gedanke nicht die grundlegende Wirklichkeit ist. Es gibt noch etwas jenseits von ihm. Wir können dieses Etwas Brahman nennen – aber Brahman ist nur wieder ein neues Wort. Es offenbart nicht die Natur jenes Dinges, das wir suchen.

Kann Brahman überhaupt als ein substantielles Sein oder Ding erkannt werden? Nicht im gewöhnlichen Sinn dieses Wortes. Denn etwas erkennen heißt, eine objektive Kenntnis erlangen. Diese aber ist relativ, da sie von Raum und Zeit, von Ursache und Wirkung abhängt. Auf diese Weise können wir das absolute Bewusstsein nicht erkennen, weil absolutes Bewusstsein selbst Erkenntnis ist. Brahman ist die Quelle aller anderen Erkenntnisse. Es umfasst den Erkennenden, die Erkenntnis und das Erkannte. Es ist unabhängig von Raum, Zeit und Ursache.

In diesem Sinn weicht die Übung der Unterscheidung von den Methoden wissenschaftlicher Untersuchung ab. Der Wissenschaftler konzentriert sich auf einen Gegenstand der Erkenntnis und verfolgt diesen über den Bereich der physischen Sinneswahrnehmung hinaus mit Hilfe von Apparaten, chemischer Analyse, mathematischen Formeln und anderem. Seine Forschung dringt wie eine Expedition immer tiefer in Zeit und Raum ein. Der religiöse Philosoph sucht Zeit und Raum, die Dimensionen des Ich-Gedankens, aufzuheben und dadurch die Wirklichkeit zu entdecken, die näher und gegenwärtiger ist als Ich, Körper oder Denkorgan.

Er versucht wahrzunehmen, was er schon ist und immer sein wird, und diese Wahrnehmung ist nicht ein Aspekt des Bewusstseins, sondern ist selbst Bewusstsein. Der erleuchtete Seher erkennt nicht nur Brahman. Er ist Brahman, ist Sein, ist Erkenntnis. Absolute Freiheit ist nicht zu gewinnen, Brahman ist nicht etwas, das gefunden werden kann. Es ist nur Mayas Schleier der zerrissen, Unwissenheit die überwunden werden muss.

Der Vorgang der Unterscheidung ist ein negativer Vorgang. Die positive Tatsache, unser wahres Wesen, besteht ewig. Wir sind Brahman – nur Unwissenheit verbirgt uns diese Tatsache.

Das übersinnliche Bewusstsein, die Vereinigung mit Brahman kann niemals mit den Methoden wissenschaftlicher Forschung untersucht werden, da eine solche Untersuchung schließlich auf Sinneswahrnehmungen beruht, Brahman aber jenseits der Reichweite unserer Sinne ist. Doch dies bedeutet nicht, dass wir verurteilt sind zu zweifeln, solange wir nicht das höchste Ziel erreicht haben, oder blind der Erfahrung der Seher vertrauen müssen. Schon die kleinste Bemühung in Meditation und geistigem Leben wird uns mit der Einsicht und Überzeugung belohnen, dass dieses wirklich der Weg zu Wahrheit und Frieden ist, dass wir uns nicht einfach betrügen oder hypnotisieren, sondern dass die Wirklichkeit erreichbar ist. Wir werden natürlich ein auf und ab auf diesem Weg erleben und Augenblicke der Ungewissheit erfahren; doch werden wir immer wieder zu dieser Überzeugung zurückkehren. Kein geistiger Gewinn, so klein er auch sein mag, ist jemals verloren oder verschwendet.

Methoden und Wege

Es gibt viele Wege zur Erlangung des übersinnlichen Bewusstseins. Im Sanskrit heißen diese Wege Yogas oder Pfade zur Vereinigung mit Brahman. Die verschiedenen Yogawege entsprechen den verschiedenen Temperamenten. Denn immer wird der Einzelne sich in leicht abgewandelter Weise der Wirklichkeit nahen.

Im allgemeinen werden in der religiösen Hindu-Literatur vier Hauptwege des Yoga unterschieden: Karma, Bhakti, Jnana und Raja. Sehr kurz umrissen, sind dieses ihre charakteristischen Merkmale:

Karma-Yoga betrifft, wie der Name sagt, Werk und Handlung. Indem wir selbstlos für unsere Mitmenschen arbeiten und alles Tun als heiliges Opfer für Gott betrachten, das wir aus Pflicht, ohne Besorgnis und ohne Hinblick auf Erfolg oder Misserfolg, auf Lob oder Tadel vollbringen, verlieren wir allmählich den Ich-Gedanken. Durch Karma können wir Karma überwinden und die Wirklichkeit jenseits aller Handlung erfahren.

Bhakti ist der Yoga der Hingabe, der Hingabe an Ishvara, den persönlichen Gott oder an einen großen Lehrer wie Christus, Buddha, Ramakrishna. In dieser persönlichen Hingabe, diesem liebenden Dienst an einem verkörperten Ideal, überschreitet der Hingebende endlich alles Persönliche. Bhakti ist der Yoga des Ritus, der Verehrung, der religiösen Sakramente. Der Ritus als physische Hilfe zur Konzentration spielt auf diesem Weg eine wesentliche Rolle. Denn der Vollzug des Ritus führt wie die Handlungen des Karma-Yoga die Gedanken immer wieder aus der Zerstreuung zurück zur Konzentration und sammelt sie auf ihren Gegenstand. Für viele ist dieses der leichteste Weg.

Jnana-Yoga dagegen ist mehr geeignet für jene, deren starker und strenger Verstand dem Gefühlseifer der Hingabe misstraut. Er ist der Yoga der reinen Unterscheidung, der den Intellekt mit Hilfe des Intellekts überwindet. Er benötigt weder Ishvara noch Altar, weder Bild noch Ritual, sondern sucht einen unmittelbaren Zugang zu dem unpersönlichen Brahman. Vielleicht ist dieser Weg direkter, aber er ist auch schwerer und steiler. Nur wenige können ihn beschreiten.

Raja-Yoga – der Yoga der Meditation – verbindet in gewisser Weise die drei anderen. Er schließt nicht Karma-Yoga aus und benutzt Bhakti- wie Jnana-Yoga, da wahre Meditation eine Verbindung von Hingabe und Unterscheidung ist.

Seinem Temperament entsprechend, galt Shankaras Neigung dem Jnana-Yoga, dem Weg der reinen Unterscheidung, wenn er auch, wie dieses Buch zeigen wird, großer Hingabe fähig war. Entsagung, Unterscheidung, Selbstbeherrschung sind seine Losungsworte. Manche werden seine Härte, vor allem im ersten Teil des Dialogs, übertrieben finden. Aber gerade diese Strenge bildet ein wertvolles Gegengewicht gegen die Gefahren eines zu leichten Gefühlsüberschwanges, eines übermäßigen sorglosen Optimismus, einer Verwechslung von wirklicher Hingabe mit Sentimentalität. Shankara machte sich kein Trugbild von dieser Welt der Maya. Er verdammte ihre scheinbaren Freuden und Genüsse mit brutaler Offenheit. Aus diesem Grund konnte er so mächtig die vollkommene Umwandlung des Weltalls beschreiben, die sich vor den Augen des erleuchteten Sehers vollzieht. Wenn Brahman erfahren wird, wenn alle Geschöpfe und Gegenstände in ihrer wirklichen Beziehung zum Absoluten gesehen werden, dann ist diese Welt wirklich ein Paradies. Sie ist dann nichts anderes als Brahman, nichts anderes als Absolutes Bewusstsein, Absolute Erkenntnis und Absoluter Frieden. Nach heftigen Kämpfen erlangt der Schüler des „Kleinods der Unterscheidung“ diese Verwirklichung, und Shankaras Buch schließt mit dem Ausdruck der grenzenlosen Freude hierüber.

Aus: Das Kleinod der Unterscheidung

Einführung von Christopher Isherwood

Die Erkenntnis der Wahrheit

Econ Taschenbuch Verlag

Wirklichkeit und Täuschung

− Ramana Maharshi antwortet auf die Frage nach Shankaras Darlegung der Maya

Frage: Shankara hat gesagt, Brahman allein sei wirklich und die Welt nur eine Täuschung, aber andere sagen, dass die Welt Wirklichkeit ist. Was ist richtig?

Antwort: Beide Aussagen sind richtig. Sie beziehen sich auf verschiedene Stufen der Entwicklung und sind von verschiedenen Standpunkten aus gemacht. Der Übende beginnt mit der Definition, dass das, was wirklich ist, immer existiert. Dann weist er die Welt als unwirklich zurück, weil sie dem Wandel unterworfen ist. Der Suchende erreicht schließlich das Selbst und findet dort die Einheit. Dann findet er, dass das, was er als unwirklich zurückgewiesen hat, ein Teil dieser Einheit ist. In dieser Wirklichkeit aufgegangen, ist auch die Welt wirklich. Es gibt nur Sein in der Selbstverwirklichung und nichts anderes als Sein.

Frage: Sie sagen öfters, dass Maya und Wirklichkeit dasselbe sind. Wie kann das sein?

Antwort: Shankara wurde wegen seiner Auffassung von Maya kritisiert, ohne verstanden worden zu sein. Er sagte:

1. Brahman ist wirklich.
2. Das Universum ist unwirklich.
3. Das Universum ist Brahman.

Er hielt nicht beim zweiten an, weil das dritte die anderen beiden erklärt. Es bedeutet, dass das Universum wirklich ist, wenn man es als Selbst erkennt, aber unwirklich, wenn man es als vom Selbst getrennt ansieht. Darum sind Maya und die Wirklichkeit ein und dasselbe.

Frage: Somit ist die Welt also nicht wirklich eine Täuschung?

Antwort: Auf der Ebene des Suchenden muss gesagt werden, dass die Welt eine Täuschung ist. Es gibt keine andere Möglichkeit. Wenn ein Mensch vergisst, dass er Brahman ist, das wirklich, dauernd und allgegenwärtig ist, und glaubt, er sei ein Körper in einem Universum, das voller vergänglicher Körper ist, und wenn er unter dieser Täuschung leidet, dann muss er daran erinnert werden, dass die Welt unwirklich und eine Täuschung ist. Warum? Weil seine Betrachtungsweise, in der er sein eigenes Selbst vergessen hat, an einem äußeren, materiellen Universum hängenbleibt. Er wird den Blick nicht nach innen wenden, wenn man ihn nicht darauf hinweist, dass dieses äußere, materielle Universum unwirklich ist. Wenn er einmal sein eigenes Selbst erkannt hat, weiß er, dass nichts anderes existiert, und er wird das ganze Universum als Brahman ansehen. Ohne das Selbst gibt es kein Universum. Solange ein Mensch das Selbst nicht erkennt, das der Ursprung von allem ist, sondern die äußere Welt für wirklich und dauerhaft hält, muss man ihm klar machen, dass dieses Universum eine Täuschung ist. Es gibt keinen anderen Weg.

Nur wessen Geist sich von den Kräften der Maya freigemacht hat, wer das weltliche Wissen und die Verhaftung daran aufgegeben hat und Erkenntnis der selbstleuchtenden, höchsten Wirklichkeit erlangt hat, dann die Bedeutung der Feststellung „die Welt ist wirklich“ erfassen. Wenn die gewöhnliche Sichtweise in wirkliche Erkenntnis umgewandelt wurde, wird die Wirklichkeit aus den fünf Elementen wirklich, weil sie die höchste Wirklichkeit ist.

RAMANA MAHARSHI

Aus: SEI, WAS DU BIST!
OTTO WILHELM BARTH VERLAG

ÜBERSETZUNG: KURT FRIEDRICHS