

BESTELLUNGEN

PESSIMIST UND BUDDHAIST ?

Wer denkt bei Arthur Schopenhauer nicht gleich an Pessimismus? Manche assoziieren im Zusammenhang mit seiner Person gerade noch eine Verbindung zu den indischen Upanishaden. Doch nur wenige wissen, dass sich Schopenhauer selbst „Buddhaist“ nannte und sein Hauptwerk „Die Welt als Wille und Vorstellung“ (1818) auch von buddhistischen Ideen inspiriert wurde. Frank Zechner versucht in diesem Artikel gängige Vorurteile über die „Lebensphilosophie“ Schopenhauers aufzuheben und vergleicht wesentliche Grundgedanken seines Hauptwerkes mit den buddhistischen Vier Edlen Wahrheiten.



© Archivzentrum

Philosoph Arthur Schopenhauer

Vier Jahre vor seinem Tod schreibt Schopenhauer in einem Brief (1856) an Julius Frauenstädt über seine kürzlich erworbene Buddha-Statue: „Der Buddha ist von seinem schwarzen Überzuge befreit worden, ist von guter Bronze, glänzt wie Gold, steht auf einer schönen Konsole in der Ecke: so dass jeder beim Eintritt schon sieht, wer in diesen ‚heiligen Hallen‘ herrscht.“ (Borch 1941: 347) Schopenhauer bezeichnete sich selbst gegen Ende seines Lebens als „Buddhaist“ (Schopenhauer 1971, 244) und ist damit einer der ersten, der sich im Westen als Buddhist verstand. Das und die vielen buddhistischen Parallelen in seinem Gesamtwerk sind der philosophischen Fachwelt lange bekannt. Doch betrachten wir nun einmal die eingangs erwähnten Vorurteile genauer.

Vorurteil Nummer 1:

Schopenhauer hat sich erst nach Abfassung seines Hauptwerkes mit Buddhismus beschäftigt.

Bisher ging man davon aus, dass Schopenhauer erst nach der Publikation seines Hauptwerkes „Die Welt als Wille und Vorstellung“ (1818) Parallelen zum Buddhismus entdeckte und würdigte. Noch Safranski schreibt in seiner vielgelobten Biographie über Schopenhauer: „Seine intensive Auseinandersetzung mit dem Buddhismus begann jedoch erst nach Fertigstellung des Hauptwerkes“ (Safranski 1987: 303) Er habe zwar seit 1814 die Upanishaden studiert, doch es existieren nur „einige wenige Bemerkungen in seinen Manuskriptbüchern, die sich direkt auf indische Religion und Philosophie beziehen“ (:304). Diese Meinung basierte auf zwei Notizseiten Schopenhauers betreffend die Zeitschrift „Asiatick Researches“ aus dem Jahre 1816 in seinem veröffentlichten Nachlass. (Schopenhauer 1985: 395). Der Herausgeber, Arthur Hübscher, kommentierte diese Bemerkungen geringschätzig mit „Die Auszüge bezeugen nicht mehr als ein gründliches Durcharbeiten der Bände.“ (Schopenhauer 1985: 435).

Das Oupnekhat

Schopenhauer schöpfte bei der Abfassung seines Hauptwerkes aus verschiedenen Quellen. Bekannt ist seine Beschäftigung mit Platon und Kant während seines Philosophie-Studiums in Göttingen, seine kritische Auseinandersetzung mit Vertretern des Deutschen Idealismus, wie Fichte und Schelling, seine Lektüre von Jakob Böhme und seine Vorliebe für die beiden Bände der lateinischen Version des Oupnekhat - die erste europäische Übersetzung der indischen Upanishaden. Der französische Übersetzer Duperron benutzte als Vorlage eine persische Version, die Prinz Dara Shakoh 1657 aus dem Sanskrit übertragen ließ. Dieser persische Text wurde mit allerlei Kommentaren von Shankara (788-820), dem berühmten Vertreter des Advaita-Vedanta, verschmolzen. Noch heute wird eifrig diskutiert, wie stark die buddhistischen Schulen des Yogacara und Madhyamaka den Begründer des Advaita-Vedanta, Gaudapada, beeinflussten (siehe King 1995). Gaudapada war der Lehrer von Govindapada, der seinerseits der Lehrer Shankaras war.

Schopenhauer lieh sich im Frühjahr 1814 die beiden lateinischen Bände des Oupnekhat in Weimar aus und schrieb zwei Jahre später: „Ich gestehe übrigens, dass ich nicht glaube, dass meine Lehre je hätte entstehen können, ehe die Upanishaden, Plato und Kant ihre Strahlen zugleich in eines Menschen Geist werfen konnten“ (HN 1:422). Aus seinem Nachlass ist die Stelle bekannt: „Bevor er zu Bette ging, schlug er nicht selten noch seine Bibel, das Oupnekhat auf, um darin seine Andacht zu verrichten“ (zitiert nach HN5: 339). Wie gesagt, das war die gängige Meinung, bis Urs App seinen Artikel 1998 veröffentlichte.

Die Entdeckung

Groß war die Überraschung, als App 45 Seiten bisher nicht veröffentlichter Notizen zu unterschiedlichen Jahrgängen der Zeitschrift „Asiatick Resarches“ und ungefähr 50 Seiten Notizen zur Ethnologie-Vorlesung von Professor Heeren entdeckte (Apps 1998: 11). Dieser Fund wirft ein ganz neues Licht auf die Entstehung des Hauptwerkes von Schopenhauer. Die Notizen zeigen, dass sich Schopenhauer entgegen der herrschenden Meinung sehr wohl eingehend mit dem Buddhismus in der Zeit vor der Abfassung seines Hauptwerkes beschäftigte.

Vorurteil Nummer 2:

Schopenhauer war Pessimist und sah die Welt düster

Niemand würde heute auf die Idee kommen, dem Buddhismus oder dem Advaita Vedanta Pessimismus zu unterstellen. Und doch haftet dem Namen Schopenhauer und seinem Werk ein pessimistischer und düsterer Beigeschmack an.

Die Definition

Im Wörterbuch der „Philosophischen Grundbegriffe von Kirchner/Michaelis“ (1907) findet sich unter dem Schlagwort „Pessimismus“ folgende Definition: „Pessimismus (nlt. v. lat. pessimus = der schlechteste) heißt die durch Schopenhauer (1788-1860) und von Hartmann (1842-1906) begründete Theorie, nach der unsere Welt die schlechteste unter allen möglichen Welten sein soll. (...) Von Glückseligkeit könne hienieden nicht die Rede sein. Das irdische Leben biete höchstens Illusionen. Unser Dasein trage den Charakter einer Tragödie, einer Verirrung, einer Schuld. Die Welt ist vernunftloser, zielloser Wille. Seine Hemmung ist Leiden; aber die Erreichung eines vermeintlichen Zieles bringt nie Befriedigung, sondern weckt nur neues Streben. So bewegt sich das menschliche Leben zwischen Schmerz und Langweile.“ Lange hat diese stark verkürzte und missverständliche Sichtweise das Bild von Schopenhauer und seinem Werk geprägt.

Die Welt als Vorstellung und Wille

Schopenhauer beginnt sein Hauptwerk mit einer erkenntnistheoretischen Analyse unserer Möglichkeiten, die Welt wahrzunehmen. Bezug nehmend auf Kant stellt er fest, dass wir die Welt immer nur als durch unsere Sinnesorgane vermittelte und vom Verstand verarbeitete Vorstellung wahrnehmen können. Die Welt jenseits unserer Wahrnehmung, das Kantsche „Ding an sich“, bleibt uns unzugänglich. Wenn da nicht die Kraft wäre, die alles in Gang hält. Schopenhauer nennt diese Kraft „Wille“ und meint damit den ungerichteten Drang des Lebens zur Selbsterhaltung. Diese kosmische Energie äußert sich beim Menschen körperlich erfahrbar als Drang, Getriebensein, Wollen. Diese Erfahrung gibt uns die Möglichkeit, das Innerste der Welt direkt wahrzunehmen, sagt Schopenhauer.

Die vier Edlen Wahrheiten

Der endlose Kreislauf

Ähnlich wie die Erste Edle Wahrheit des historischen Buddha charakterisierte Schopenhauer die menschliche Situation als von Leid, Mangel, Schmerz und Langeweile beherrscht. Schopenhauer blieb nicht bei dieser Diagnose stehen. Wie der Buddha in seiner Zweiten Edlen Wahrheit, kam Schopenhauer zu dem Schluss, dass wir durch endloses Verlangen nach Dingen angetrieben werden. Dieser gierige, unbefriedigte Drang ist die Ursache für unser Leid. Im Buddhismus nennen wir diesen endlosen Kreislauf Samsara. Schopenhauer beschrieb ihn mit folgenden Worten. „Denn alles Streben entspringt aus Mangel, aus Unzufriedenheit mit seinem Zustande, ist also Leiden, so lange es nicht befriedigt ist; keine Befriedigung aber ist dauernd, vielmehr ist sie stets nur der Anfangspunkt eines neuen Strebens.“ (Schopenhauer W1 § 56) Und weiter lesen wir: „Die unaufhörlichen Bemühungen, das Leiden zu verbannen, leisten nichts weiter, als dass es seine Gestalt verändert. Diese ist ursprünglich Mangel, Noth, Sorge um die Erhaltung des Lebens. Ist es, was sehr schwer hält, geglückt, den Schmerz in dieser Gestalt zu verdrängen, so stellt er sogleich sich in tausend andern ein, abwechselnd nach Alter und Umständen, als Geschlechtstrieb, leidenschaftliche Liebe, Eifersucht, Neid, Hass, Angst, Ehrgeiz, Geldgeiz, Krankheit u.s.w. Kann er endlich in keiner andern Gestalt Eingang finden, so kommt er im traurigen, grauen Gewand des Ueberdrusses und der Langeweile, gegen welche dann mancherlei versucht wird. Gelingt es endlich diese zu verscheuchen, so wird es schwerlich geschehn, ohne dabei den Schmerz in einer der vorigen Gestalten wieder einzulassen und so den Tanz von vorne zu beginnen.“ (Schopenhauer W1 § 57) „Denn unermüdlich streben wir von Wunsch zu Wunsch, und wenn gleich jede erlangte Befriedigung, soviel sie auch verhieß, uns doch nicht befriedigt, sondern meistens bald als beschämender Irrtum dasteht, sehn wir doch nicht ein (...), sondern eilen zu immer neuen Wünschen.“ (Schopenhauer W1 § 57) Getrieben von unserer Sehnsucht, jagen wir der Erfüllung unserer Wünsche nach, ohne zu merken, dass nach jedem erfüllten Wunsch zehn neue Wünsche auftauchen. Dieses Gefangensein im eigenen Wünschen nannte Schopenhauer principium individuationis (W1 § 61) oder „Schleier der Maja“ (W1 § 68) und beschrieb diese egozentrische Erfahrung als eine Sache, die das eigene

Herz zusammenzieht. (W1 § 66). Würde man hier stehen bleiben, wäre der Vorwurf des Pessimismus wohl gerechtfertigt. Doch Schopenhauer sah auch die Überwindung dieses principium individuationis.

Die Kunst

Das ganze dritte Kapitel seines Hauptwerkes handelt von der Erfahrung bei der Betrachtung eines „ächten Kunstwerkes“. In diesem Augenblick des Einsseins mit dem Kunstwerk löst sich alles Wollen auf. Der im Kunstobjekt Versunkene empfindet grenzenloses Glück. Glück als Abwesenheit von Wünschen und nicht ihre Erfüllung ist Schopenhauers Verständnis (W1 § 58). Dieses Sich-im-Kunstwerk-Verlieren ist zeitlich begrenzt, und früher als gewünscht, hat uns die Welt des Wollens wieder. Was bleibt, ist die Erinnerung.

Die Verneinung des Willens

Schopenhauer blieb nicht bei der Kunst stehen. Wie der Buddha in seiner Dritten Edlen Wahrheit erkannte er, dass es sehr wohl eine Befreiung aus dem endlosen Kreislauf des Wollens gibt. Er nannte es die „Verneinung des Willens bzw. des Wollens zum Leben“. Diese Verneinung des Wollens entsteht durch die „intuitive Erkenntnis“ bzw. die „Durchschauung des principium individuationis“. „Wenn nämlich vor den Augen eines Menschen jener Schleier der Maja, das principium individuationis, so sehr gelüftet ist, dass derselbe nicht mehr den egoistischen Unterschied zwischen seiner Person und der Fremden macht, sondern an den Leiden der andern Individuen so viel Antheil nimmt, wie an seinen eigenen, und dadurch nicht nur im höchsten Grade hülfreich ist (...) Es ist nicht mehr das wechselnde Wohl und Wehe seiner Person, was er im Auge hat, wie dies bei dem noch im Egoismus befangenen Menschen der Fall ist; sondern, da er das principium individuationis durchschaut, liegt ihm alles gleich nahe. Er erkennt das Ganze, fasst das Wesen desselben auf, und findet es in einem steten Vergehn, nichtigem Streben, innerm Widerstreit und beständigem Leiden begriffen, sieht, wohin er auch blickt, die leidende Menschheit und die leidende Thierheit, und eine hinschwindende Welt. Dieses Alles aber liegt ihm jetzt so nahe, wie dem Egoisten nur seine eigene Person.“ (W1 § 68) Diese unmittelbare, intuitive Erfahrung wird zum „Quietiv (Beruhigungsmittel) alles Wollens“ und der Mensch gelangt in einen Zustand der „wahren Gelassenheit“. Schopenhauer spricht von

„Ekstase“, „Entrückung“, „Erleuchtung“ und „Vereinigung mit Gott“ (W1 §71). Als „Symptom“ dieser Erfahrung entsteht wahre, uneigennützige Liebe. (W1 §66, §67). Auch diese Erfahrung ist nicht dauerhaft, sie kann jedoch durch ständiges Üben stabilisiert werden. Als Beispiele bringt Schopenhauer Geschichten von christlichen, hinduistischen und „buddhaistischen“ Heiligen. Hier tritt aus Sichtweise des Buddhismus die Schwachstelle im Schopenhauerischen System zu Tage.

Der Weg und Schopenhauers Schwäche

Schopenhauer erwähnt in seinem Hauptwerk nicht die Vierte Edle Wahrheit, den Achtfachen Pfad. Vielmehr beschreibt er den Weg zur „Verneinung des Willens“ als eine sehr christlich harte Askese, die als wichtige Elemente vollkommene sexuelle Enthaltsamkeit, freiwillige Armut, Kasteiungen, Selbstpeinigung und Unterdrückung sämtlicher Wünsche beinhaltet. (W1, §68) Man spürt, dass Schopenhauer nicht aus eigener Erfahrung einer buddhistischen Geistesschulung mit einem fähigem Lehrer schöpft, sondern seine Inspirationen viel mehr aus stau- bigen Büchern und schlechten Übersetzungen kommen. Dies zeigt, dass gerade die Aspekte der praktischen, meditativen Schulung nicht aus Büchern, sondern nur mit Hilfe eines begabten Lehrers verstanden werden können. Dies ist wohl auch der Grund, dass Schopenhauer „seine“ entdeckten Wahrheiten kaum im eigenen Leben umsetzen konnte. Anstatt in liebevoller Gelassenheit zu verweilen, manifestierte er, wenn man den Berichten seiner Zeitgenossen glauben kann, einsame Egozentrik und Selbstüberschätzung. Beim entscheidenden Punkt unter-

schied Schopenhauer nicht zwischen den in unserem Geist auftauchenden Phänomenen und unserer Haltung ihnen gegenüber. Vielmehr beschrieb Schopenhauer den Kampf gegen diese Phänomene. Offensichtlich war ihm keine Heiligkeit denkbar, die Sexualität, Gier und den eigenen Körper als das betrachtet, was sie sind: Sexualität, Gier und Körper. Kein Grund, gegen sie zu ankämpfen, kein Grund, an ihnen anzuhaften.

Die Vier Edlen Wahrheiten sind die Grundlage für die gesamten Lehren des Buddhismus.

Die erste Wahrheit, kurz gesagt, lehrt, dass alles Dasein elend, unbefriedigend und dem Leiden unterworfen ist.

Die zweite Wahrheit lehrt, dass das Leiden durch das alles Leiden und alle Wiedergeburt erzeugende Begehren bedingt ist.

Die dritte Wahrheit lehrt, dass durch Erlösung des Begehrens es notwendigerweise zur Erlösung der Wiedergeburt und des Leidens kommen muss.

Die vierte Wahrheit vom Achtfachen Pfade gibt die Mittel an zur Erreichung dieser Leidenserlöschung.

Frank Zechner ist Diplom Psychologe und arbeitet in den Bereichen Supervision und Stressmanagement. Er veröffentlichte das Buch „Die vier edlen Wahrheiten des Buddha“ erschienen im Piper Verlag

Literatur

Wenn nicht anders angegeben, stammen alle Zitate aus der von Lütkehaus herausgegebenen Gesamtausgabe

Arthur Schopenhauers Werke in 5 Bänden. Nach den Ausgaben letzter Hand. Herausgegeben von Ludger Lütkehaus 1991. Haffmanns Taschenbuch. Schopenhauer, Arthur (1971): Gespräche. Stuttgart-Bad Cannstatt.

Schopenhauer, Arthur (1985): Der handschriftliche Nachlaß in fünf Bänden. Dtv, München. Bd 1, S.

App, Urs (1998a): Notes and Excerpts by Schopenhauer Related to Volumes 1-9 of the Asiatic Researches 79. Schopenhauer-Jahrbuch 1998, S. 11

App, Urs (1998b): Schopenhauers Begegnung mit dem Buddhismus. 79. Schopenhauer-Jahrbuch 1998, S.35

App, Urs (2003): Notizen Schopenhauers zu Ost-, Nord- und Südostasien vom Sommersemester.1811. 84.Schopenhauer-Jahrbuch 2003, S. 13

Borch, Rudolf (1941) Schopenhauer. Sein Leben in Selbstzeugnissen. Propyläen-Verlag, Berlin.

Hübscher, Arthur (1979): Schopenhauer und die Religionen Asiens. 60. Jahrbuch der Schopenhauer Gesellschaft 1979. S. 1

Hübscher, Arthur (1988): Denker gegen den Strom.v

King, Richard (1995): Early Advaita Vedanta and Buddhism. State University of New York Press.

Mühlethaler, Jacob (1910): Die Mystik bei Schopenhauer. Duncker Verlag, Berlin.

Safranski, Rüdiger (1987): Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie.

nr.49 3/2004
14. Jg, E 6,90, SFR 12,-

URSACHE & WIRKUNG

buddhistische Aspekte

PIONIERE

wie der Buddhismus in den Westen kommt