

Von hier aus gewinnen die buddhistischen Untersuchungen über diese Fragen ein besonderes Interesse. Sie gehen auf ganz anderen, zum Teil recht komplizierten und gewundenen Wegen vor. Aber um so mehr ist es von Wichtigkeit, daß das erreichte Resultat dasselbe ist. Freilich besteht für den Buddhismus an dieser Erkenntnis nicht nur ein theoretisches Interesse, sondern es soll der Weg aus dem Schein zum Sein eröffnet werden, der dann von jedem für sich begangen werden muß, der nach Erlösung strebt.

Die Untersuchungen von Liang Ki Tschau, die wir im folgenden bringen, zeichnen sich durch ihre übersichtliche Darstellung aus. Natürlich ist das Gebiet an sich nicht einfach und bedarf zu vollem Verständnis einer gewissen Vertiefung. Aber das Ergebnis lohnt die aufgewandte Mühe.

## KURZER UEBERBLICK UBER DIE BUDDHISTISCHE PSYCHOLOGIE

VON LIANG KI TSCHAU

ÜBERSETZT VON RICHARD WILHELM

### 1.

Wenn man mich fragt, ob der ganze Inhalt der 8000 Bände des gesamten buddhistischen Kanons in ein Wort gefaßt werden könne, so antworte ich ohne jedes Zögern: „Es gibt kein Ich und keine Stätte des Ichs.“ Ja, die Sache läßt sich noch einfacher ausdrücken: „Es gibt kein Ich!“ Denn wenn es kein Ich gibt, ist es selbstverständlich, daß es auch keine Stätte des Ichs gibt. Wie kann man nun zur Erfassung dieser ichlosen Welt gelangen? Kurz gesagt gibt es zwei Wege dazu: der eine ist das Erlebnis, der andere die Wissenschaft. Das Erlebnis beruht auf reiner Intuition. Auf unaussprechliche Weise schaut man auf einmal das Licht der vollkommenen Erscheinung des Ichlosen. Wenn sich auch nur die geringste intellektuelle Tätigkeit einmischt, so ist es falsch. Die Wissenschaft beweist nach wissenschaftlichen Gesetzen die Gründe, warum es kein Ich gibt. Durch wissenschaftliche Erkenntnis widerlegt sich unrichtige wissenschaftliche Erkenntnis. Das höchste Ergebnis der buddhistischen Lehre muß natürlich immer das Erlebnis sein. Darum ist der Name eines Wissenschaftlers keiner, der die höchste Stufe des Buddhismus bezeichnet. Aber der Buddhismus ist der Wissenschaft durchaus nicht feindlich. Wäre er wissenschaftsfeindlich, wie könnte er dann vom Gesetz (chinesisch: Fa, sanskrit: Dharma) reden? Vom Standpunkt des Erlebnisses aus betrachtet, übersteigt der Buddhismus natürlich das Gebiet der Wissenschaft. Aber vom Standpunkt der Wissenschaft aus betrachtet läßt sich der Buddhismus sehr wohl mit wissenschaftlichen Methoden erforschen.

Wenn mich jemand fragt, was im Buddhismus unter Gesetz (Fa, Dharma) verstanden werde, so antworte ich ohne Zögern: „Es handelt sich um psychologische Vorgänge. Wer es nicht glaubt, der betrachte einmal die 75 Gesetze der Hinayānaschule der Gü Schê (Kośa) oder die 100 Gesetze der Mahāyānaschule der Yü Gia (Yoga)! Was sind das anderes als psychologische Vorgänge? Oder man betrachte die fünf Skandhas (Erkenntnisvorgänge), oder die zwölf Bedingungen und Ursachen (Yin Yüan) oder die zwölf Orte und die achtzehn Welten oder die acht Arten der Wahrnehmung (Schī): Was davon gehört nicht zum Gebiet der Psychologie? Ebenso sind die vier heiligen Erkenntnisse (Catvāri Āryasatyāni) und der achtfache Pfad und die übrigen Methoden der Askese nichts anderes als eine auf psychologische Wissenschaft begründete Methode zur schichtweisen Auflösung der durch die Beschaffenheit der Erkenntnis angehäuften Bewußtseinsschichten.“

Streng genommen bestehen freilich in Beziehung auf das behandelte Gebiet und die angewandten Methoden Unterschiede zwischen der buddhistischen Wissenschaft und der westlichen Psychologie; aber wenn man unter Psychologie die Wissenschaft von den Bewußtseinszuständen versteht, so macht man sicher keinen großen Fehler. Allerdings ist das höchste Erlebnis etwas, das aus dem Gebiet der Psychologie herausfällt, und überhaupt dem Gebiet der Wissenschaft entnommen ist und das daher einer besonderen Behandlung bedarf.

## 2.

Warum nimmt der Buddhismus die Psychologie so wichtig? Weil sich durch die gründliche Untersuchung der psychologischen Zustände nachweisen läßt, warum es kein Ich gibt. Weil es Menschen gibt, die das Gesamtergebnis der kontinuierlichen Anhäufung von Bewußtseinsvorgängen für etwas Substantielles halten und diese fälschlich angenommene Substanz mit dem Ich identifizieren. Aber in Wirklichkeit verhält es sich nicht so. Ein Zustand ist etwas Wechselndes, das keine Dauer hat, wie sollte man ihm eine Substanz zuschreiben können?

Im We Schī Sung (Preis des Vijñāna Mātravāda) heißt es: „Durch die Annahme eines Ichs und eines Gesetzes gibt es die verschiedensten Wechselzustände, die aber nur von der Veränderung des Bewußtseins abhängen.“ Damit ist gemeint: „Aus Gründen der leichteren Mitteilung hat man die Namen (Begriffe) des ‚Ichs‘ und des ‚Gesetzes‘ aufgestellt, so daß man von den sich verändernden Zuständen dieser hypothetischen Begriffe reden kann. In Wirklichkeit sind diese hypothetischen Begriffe und ihre Zustände nur Veränderungen des Bewußtseins.“ Kurz: außerhalb des Bewußtseins gibt es

keine Ichsubstanz. Aber auch das Bewußtsein ist eben nur ein Zustand. Was alle buddhistischen Schriften erklären, das ist eben diese Wahrheit.

Nehmen wir zu Beginn unserer Untersuchung zunächst einmal die Lehre von der Leerheit der fünf Erfahrungskomplexe (Skandhas) vor, so ergibt sich das Weitere mit Leichtigkeit.

Die fünf Erfahrungskomplexe (Yün, Skandhas) werden auch übersetzt mit Eindrücken (Yin) oder Anhäufungen (Dsü). Was bedeutet nun der Ausdruck Erfahrungskomplex (Skandha)?

Im Da Tscheng Wu Yün Lun (Pañca Skandhaka Śāstra) heißt es: „Die Bedeutung der Anhäufung bezeichnet man mit dem Begriff „Erfahrungskomplex (Yün). Damit ist gemeint, daß im kontinuierlichen Verlauf der Zeit die verschiedenen Arten sich verschieden gruppieren, weil die Erscheinungen einander anziehen.“

Was heißt: „Der kontinuierliche Verlauf der Zeit“? Es bedeutet, daß die Zeit, wie sie entsteht, so sofort auch wieder vergeht in ununterbrochener Kontinuität. Was heißt: „daß die verschiedenen Arten sich gruppieren“? Es bedeutet, daß die Erscheinungen des Bewußtseins in verschiedene Arten geteilt werden. Der Buddhismus lehrt, daß, wenn man die Vorgänge des Bewußtseins untersucht, es eine Menge von Vorstellungen gibt, die in der Zeit einander folgend auftauchen. Ihr Inhalt ist sehr chaotisch und wirr, nur daß man sie mit logischen Methoden in fünf Arten einteilen kann. Jede solche Art ist ein Zustand, der mit einem anderen Zustand verknüpft entsteht. Das sammelt sich immer mehr an, deshalb heißt es Ansammlung oder Anhäufung (Erfahrungskomplex).

Die fünf Erfahrungskomplexe sind: Gestalt, Aufnahme, Vorstellung, Handlung, Bewußtsein. Der Buddhismus lehrt, daß alle psychologischen Erscheinungen in diesen fünf befaßt sind.

Gestalt (Sê, Rūpa) sind die objektiven Dinge,

Aufnahme (Schou, Vedanā) ist Wahrnehmung (Reizempfänglichkeit),

Vorstellung (Siang, Samjñā) sind die Gedächtnisbilder,

Handlungen (Hing, Karman) sind die Gedanken und Taten,

Bewußtsein (Schī, Vijñāna) ist der Gesamtzustand der psychologischen Bewegungen.

Diese Definition ist sehr allgemein und trifft sicher nicht genau den Inhalt dieser Erfahrungskomplexe, eine genauere Untersuchung soll folgen. Mit Worten der europäischen Philosophie ausgedrückt, könnte man sagen, daß der erste dieser Komplexe die objektive Dingwelt, die vier weiteren die subjektive Bewußtseinswelt repräsentieren.

Im Da Bi Po Scha Lun (Bd. 15) heißt es: „Man kann sie in zwei Arten teilen, die Gestalthabenden und die Gestaltlosen. Der gestalthabende Komplex ist eben der Gestaltkomplex, die Gestaltlosen sind die vier übrigen Komplexe. Die Art (Fa) der Gestalt ist grob und offenbar, darum nennt man sie (körperliche) Gestalt (Rūpa). Das Gestaltlose ist verborgen und geheim, weil es nur durch den Namen offenbar wird, deshalb bezeichnet man es als Name (Ming, Nāma).“

Der Gestaltkomplex ist objektiv und hat verhältnismäßig eine stärkere Erscheinung. Er hat wirkliche Formen, auf die man deuten und wirkliche Bilder, die man bezeichnen kann, deshalb gehört er unter das, was man in der westlichen Philosophie als Objekte bezeichnet. Die übrigen vier Komplexe sind alle Bewegungserscheinungen der inneren psychischen Welt, die sozusagen ohne äußere Umstände selbständig sind und die nur mit Hilfe von Namen und Begriffen in ihrer Natur bezeichnet werden können. Was ist z. B. die Vorstellung? Es ist unmöglich sie körperlich oder bildlich darzustellen. Nur wenn wir die Bezeichnung „Vorstellung“ und den in dieser Bezeichnung enthaltenen Sinn kennen, kennen wir die Art der Vorstellung. Diese Gattungen psychischer Erscheinungen sind verborgen und geheim und nur durch den Namen offenbar. Im Gegensatz zu den Gestalthabenden bezeichnet der Buddhismus daher diese Komplexe als Gestaltlose oder als Namen. Sie befinden sich also entsprechend der westlichen Terminologie auf der Seite des Psychischen. Danach sind der Gestaltkomplex und die übrigen vier einander folgendermaßen gegenüberzustellen:

Gestalt		Objekte
Aufnahme	}	gestaltlos. Namen. Subjekt
Vorstellung		
Handlung		
Bewußtsein		

Es gibt aber noch eine andere Einteilungsmöglichkeit dieser Komplexe. Die Aufstellung der fünf Erfahrungskomplexe im Buddhismus dient dem Zweck, das Ich und die Stätte des Ichs zu widerlegen. Inwiefern läßt sich durch Behandlung der fünf Erfahrungskomplexe das Ich und die Stätte des Ichs widerlegen? Weil das, was die gewöhnlichen Menschen unter dem Ich und der Stätte des Ichs verstehen, nicht über die fünf Erfahrungskomplexe hinausgeht. Im Da Tscheng A Bi Da Mo Dsa Lun (Mahāyānabhīdharmaśāstra) heißt es (Bd. 1): „Warum gibt es nur fünf Erfahrungskomplexe? Antwort: Weil sie die fünf Arten der Ichbetätigung offenbaren, d. h. sie zeigen die Ichbetätigung mit Beziehung auf den Körper (Gestalt), die Ichbetätigung der

Aufnahme von Eindrücken (Aufnahme), die Ichbetätigung der Reden (Vorstellung), die Ichbetätigung in allerlei gesetzmäßigen oder nicht gesetzmäßigen Handlungen (Handlung) und die im Anschluß daran sich vollziehende Betätigung des Eigenwesens des Ichs (Bewußtsein). Unter diesen fünf sind die vier ersten Betätigungen an der Stätte des Ichs, und die letzte ist das, was diese Stätte des Ichs festhält.“

Was ist der Sinn dieses Abschnittes? Nach der Ansichtnahme des Menschen sind Augen, Ohren, Nase und Zunge mein Besitz, Farben, Töne, Gerüche, Geschmäcke sind etwas, das ich berühre, so ist der Gestaltkomplex selbstverständlich der mir zugehörige Gestaltkomplex. Aber ich habe die Empfindungen, darum ist auch der Komplex der Aufnahme mein Besitz, ich stelle vor, so ist auch der Komplex der Vorstellung etwas, das ich habe, ich denke oder handle, darum sind auch die Handlungen etwas, das ich habe. Diese vier, einerlei ob sie physikalische oder psychologische Erscheinungen sind, sind alle so beschaffen, daß ich durch ihre Untersuchung sie erkenne, darum fallen sie alle unter den Begriff dessen, was ich habe (der Stätte des Ichs). Was aber ist das Ich, das untersuchen und erkennen kann? Manche denken, das Bewußtsein des Gesamtzustandes der psychologischen Bewegungen sei eben das Ich. Das ist z. B. die Ansicht, die Descartes in dem Satz ausspricht: cogito ergo sum (Ich denke, also bin ich). Von hier aus gesehen ist der Bewußtseinskomplex den übrigen gegenüberzustellen.

Gestalt	}	werden von mir erkannt (Objekte des Erkennens)	Stätte des Ichs
Aufnahme			
Vorstellung			
Handlungen			
Bewußtsein		kann erkennen (Subjekt des Erkennens)	Ich

Der Buddhismus lehrt, daß alle diese fünf Arten psychologische Vorgänge sind, die alle ohne Dauer und Wirklichkeit sind. Darum sieht er sie auf einer Ebene und stellt die Theorie auf, daß sie alle wesentlich leer seien.

Wenn wir verstehen wollen, ob die Theorie der Leerheit der fünf Komplexe der Wahrheit entspricht, müssen wir erst das Wesen des Inhalts dieser fünf Komplexe einzeln untersuchen. Darunter sind die drei Komplexe der Aufnahme, der Vorstellung, der Handlung nach dem gewöhnlichen Urteil jedermann als psychologische Vorgänge bekannt, so daß die Frage in Beziehung auf sie nicht sehr schwierig ist. Nur der objektiv bestehende Gestaltkomplex und der subjektiv begründete Bewußtseinskomplex werden von der allgemeinen Ansicht als selbständig bestehend angesehen; wie kommt es, daß der

Buddhismus sie in derselben Weise wie jene drei als vergänglich und leer bezeichnet? Wenn man diese Lehre versteht, so erkennt man die besondere Art des Buddhismus. So wollen wir im Anschluß an die Texte einen Komplex um den anderen behandeln.

## 3.

## a) Der Gestaltkomplex.

Das Da Tscheng Wu Yün Lun (Pañca Skandhaka Śāstra) sagt:

„Was heißt Gestaltskomplex? — Es sind die vier großen Qualitäten und die aus den vier großen Qualitäten gebildeten Gestalten.“

Das Da Tscheng A Bi Da Mo Dsa Dsi Lun (Bd. 1) sagt:

„Was ist der Gestaltkomplex für eine Form? Antwort: Die Form der Veränderung und Erscheinung ist die Form der Gestalt. Es gibt zwei Gattungen: 1. was man betasten und gegenüberstellen, verändern und zerstören kann, 2. was unter bestimmten Umständen sich offenbart.“ „Was man betasten und gegenüberstellen, verändern und zerstören kann,‘ d. h., daß, wenn Hand oder Fuß oder z. B. eine Mücke oder eine Schlange ihm als Widerstand entgegentritt, es verändert und zerstört wird. ‚Was unter bestimmten Umständen sich offenbart‘, das heißt, daß unter bestimmten Umständen eine so oder so beschaffene Gestalt sich zeigen kann. Die so oder so beschaffene Gestalt stammt entweder von dem bestimmten Bewußtsein oder von unbestimmten durch Nachdenken zum Entsprechen gebrachten Definitionen jeder Art. Die so oder so beschaffene Gestalt heißt das, was in seiner Form bestimmte Unterschiede zeigt, die Definitionen aller Art sind das in Übereinstimmung mit der Idee Ausgedachte.“

„Im Wu Schi Bi Po Scha Lun (Bd. 1) heißt es: Was für einen Sinn hat die Bezeichnung ‚Gestalt‘? Antwort: Was bald sich ansammelt, bald sich zerstreut, alle Arten von Wachstum, das Zusammentreffen mit Haß oder Liebe, das Vergehen oder Entstehen bewirkt; das alles ist der Sinn der Gestalt. Buddha sagt: Weil etwas vergänglich ist, deshalb nennt man es Gestalt. Vergänglichkeit hat den Sinn von beklagenswerter Vergänglichkeit.“

Im Schun Dscheng Li Lun (Bd. 3) heißt es: „Alles, was Gestalt hat, ob es vergangen ist oder künftig oder gegenwärtig, ob innerlich oder äußerlich, ob grob, ob fein, ob überlegen oder unterlegen, ob nah oder fern: alles, das so ist, ist eine Ansammlung, die Gestaltkomplex genannt wird.“

Versuchen wir zu verbinden, was in diesen buddhistischen Texten als Gestaltkomplex bezeichnet ist. Die vier großen Qualitäten bezeichnen das Feste, das Flüssige, das Warme, das Bewegliche. Das Wesen dieser vier Qualitäten wird allgemein als die vier Elemente Erde, Wasser, Feuer, Luft bezeichnet.

Die „aus ihnen gebildeten Gestalten“, das bezieht sich auf die aus diesen vier Qualitätswesen gebildeten körperlich gestalteten Dinge. Man unterscheidet von ihnen zwei Arten:

1. Die körperlichen Dinge, auf die man hinweisen kann, die heißen das, was man betasten und gegenüberstellen, verändern und zerstören kann. Das sind Dinge der verschiedensten Art, wie Berge, Flüsse, Gräser, Bäume, Augen, Ohren, Mund und Nase, Pinsel, Tusche, Tische, Stühle usw. Was ist unter betasten, gegenüberstellen, verändern und zerstören zu verstehen? Daß man diese Dinge entweder mit der Hand betasten oder mit den Augen sich gegenüberstellen kann, daß, wenn man Menschenkraft oder eine andere Kraft auf sie wirken läßt, sie sich verändern oder zerstört werden.

2. Was eine auffindbare Erscheinung hat, heißt das, was unter bestimmten Umständen sich offenbart, wie z. B. lang und kurz, eckig, rund, grün, gelb, rot, weiß, süß, sauer, bitter, scharf usw. sowie andere abstrakte Vorstellungen.

Was ist unter dem unter bestimmten Umständen sich Offenbarenden zu verstehen? Wir geben allen unsern Eindrücken (Ideen) eine bestimmte Bezeichnung (Namen), die definiert, was unter eckig, rund usw. zu verstehen ist. Die Bezeichnungen eckig, rund usw. sind von uns definiert. Wenn wir dann ein Objekt treffen, das mit der von uns definierten Bezeichnung „eckig“ oder „rund“ übereinstimmt, so nennen wir es je nachdem „eckig“ oder „rund“. Das bedeutet „in Übereinstimmung mit der Idee ausgedacht“.

Diese verschiedenen Gestalten richten sich nach den Gesetzen der Bewegung der Materie; wenn sie auf etwas Wesensverwandtes stoßen, so werden sie angezogen, treffen sie auf etwas Wesensfremdes, so werden sie abgestoßen. Durch gegenseitige Anziehung entsteht etwas, durch gegenseitige Abstoßung vergeht es. Darum heißt es: Das Zusammentreffen mit Haß oder Liebe, das Vergehen oder Entstehen bewirkt. Aber nachdem Haß oder Liebe sich ausgetauscht haben, geht das Entstehen und Vergehen in seinem Kreislauf weiter. Darum ist alle Materie (Gestalt) so, daß sie bald sich ansammelt, bald sich zerstreut. Nicht nur die tastbare, gegenüberstellbare, veränderliche, zerstörbare Gestalt ist so beschaffen, sondern die unter bestimmten Umständen sich offenbarende Gestalt verhält sich ebenso. Darum wird sie genannt: die sich verändernd offenbare oder die sich verändernd vergehende oder die leidend vergehende. Leiden hat die Idee des mit Schmerzen Verbundenen, Vergehen hat die Idee des sich Auflösens.

So sind alle Arten von Gestalten, ganz einerlei, ob sie vergangen oder gegenwärtig oder künftig, ob sie innerlich oder äußerlich sich verändernd offenbaren, ganz einerlei, ob sie sich als grob oder fein, überlegen oder unterlegen, fern oder

nahe offenbaren (wodurch wir sie logisch unterscheiden) in Wirklichkeit als eines Wesens zu erkennen. Alle sind sie Anhäufung, und darum nennt man sie Gestaltkomplexe. Warum sind sie alle Anhäufung?

Das Dsi I Men Dsu Lun (Bd. 11) sagt:

„Warum nennt man das alles Anhäufung? Antwort: Durch Folgerung, Nachdenken, Erwägen und Untersuchen erfährt man, daß alles dies eine Anhäufung sei und darum nennt man sie Gestaltkomplex.“ Das heißt, weil wir durch gleichartige Folgerungen, Nachdenken, Erwägen und Untersuchen und ihre Methoden, das, was wir „Gestalt“ nennen erkennen, deshalb sagen wir, daß es eine Anhäufung sei; die Namen der vier andern Anhäufungen sind auch auf diese Weise aufgestellt.

Der Buddhismus unterscheidet die Gestalterscheinungen in drei große Gattungen. Das Da Bi Po Scha Lun (Bd. 16) sagt: „Es gibt drei Gattungen der Gestalterscheinungen: solche, die man sehen kann und die ein Gegenüber haben, solche, die man nicht sehen kann und die ein Gegenüber haben, und solche, die man nicht sehen kann und die kein Gegenüber haben.“

Wie sind diese drei Arten der Gestalterscheinungen zu erklären? Z. B. alle wirklichen Dinge unsrer Umgebung, die wir sehen, sind Gestalterscheinungen, die man sehen kann und die ein Gegenüber haben. Ferner die Charaktereigenschaften oder Gedanken anderer Menschen sind Gestalterscheinungen, die man nicht sehen kann und die ein Gegenüber haben. Ferner das allgemeine Wesen der Welt ist eine Gestalterscheinung, die man nicht sehen kann und die kein Gegenüber hat. Diese drei Gattungen von Erscheinungen, zwischen denen das gewöhnliche Erkennen einen Unterschied macht, faßt der Buddhismus durch logische Methoden in eins zusammen und nennt sie alle zusammen Gestalten. Darum ist in dem, was der Buddhismus Gestalt nennt, sicher alles Materielle eingeschlossen, aber wir dürfen den Ausdruck Gestalt nicht mit materiell übersetzen, weil der Umfang der Begriffe nicht der gleiche ist.

Daß die beiden Gattungen der Gestalt, die als solche bezeichnet werden, die man nicht sehen kann und die ein Gegenüber haben und die man nicht sehen kann und die kein Gegenüber haben, kein von unserem psychischen Wesen unabhängiges Dasein haben, wird jedermann verstehen. Dagegen die Gestalten, die man sehen kann und die ein Gegenüber haben, die man also gewöhnlich als materielle Dinge bezeichnet, wie Gräser und Bäume, Tische und Stühle, haben im Unterschied davon ein objektives Dasein; wie kann man behaupten, daß sie keine Substanz haben?

Das Tscheng Schi Lun (Bd. 3) diskutiert dieses Thema. Es stellt die Frage auf: „Die vier Großen (Elemente) sind wirklich vorhanden. Warum ist das so?

Im A Bi Yin Tan heißt es: Die feste Erscheinung ist die Art der Erde, die flüssige Erscheinung ist die Art des Wassers, die warme Erscheinung ist die Art des Feuers, die bewegte Erscheinung ist die Art der Luft. Deshalb sind die vier Großen wirklich.“

Diese Behauptung ist auf Grund der buddhistischen Art, die Schwierigkeiten aufzusuchen, eine Ansicht, die die Wirklichkeit der objektiven materiellen Dinge behauptet. Der Sinn ist: Da es in Wirklichkeit die vier großen Dinge: Erde, Wasser, Feuer, Luft gibt, so sind natürlich die aus ihnen zusammengesetzten Erscheinungen auch wirklich.

Wie wird diese Behauptung nun widerlegt? Im Gü Schê Lun (Kosa Śāstra) (Bd. 1) heißt es: „Erde heißt die Form des Erscheinenden; wenn die Gestalt dauert, wird sie als Substanz aufgefaßt. Das ist aber eine in Beziehung zur Zeit stehende hypothetische Bezeichnung. Weil die Erscheinung in der Zeit Erde zeigt, wird sie durch die Gestalt der Erscheinung offenbar; mit Wasser, Feuer und Luft verhält es sich ebenso.“

Damit ist gemeint: die Begriffe Erde, Wasser, Feuer und Luft sind von uns nur zum Zweck der Ordnung unserer Vorstellungen als Substrate der vier Qualitätsmöglichkeiten des Festen, des Flüssigen, Warmen und Beweglichen aufgestellt. Abgesehen von der Erscheinung des Festen verstehen wir nicht, was Erde bedeutet, ebenso wissen wir außer durch die Erscheinung des Flüssigen nicht, was Wasser ist. Darum heißt es: die vier Elemente sind hypothetische Namen.

Die Gegner könnten erwidern, dann wären zum mindesten die vier Erscheinungen wirklich vorhanden. Worauf der Buddhismus antwortet: keineswegs, denn eine Erscheinung ist als solche nicht unveränderlich. Im Tscheng Schī Lun heißt es: „Da selbst die Art des Festen nicht ist, wie viel weniger der hypothetische Name ‚Erde‘. Ein Lehmklumpen ist z. B. fest, aber ein Lehmklumpen kann auch weich sein; darum erkennt man, daß es keine unveränderliche Erscheinung gibt. Ferner ist der Grund für die Entstehung des Bewußtseins der Festigkeit sehr gering. Wenn die Staubteilchen locker vereinigt sind, so nennt man es weich, wenn sie dicht vereinigt sind, fest; also gibt es keine Unveränderlichkeit.“ Das heißt: Hart und Weich sind nur subjektive Bezeichnungen; abgesehen vom Zustand des Subjektes anzunehmen, daß es objektive Festigkeit und Weichheit als selbständige Wesenheiten gäbe, widerspricht der Vernunft.

Die buddhistischen Quellen beschäftigen sich mit dieser Frage sehr eingehend, aus Platzmangel läßt sich hier nicht alles einzeln ausführen. Es kommt jedenfalls darauf hinaus, daß das, was der Buddhismus den Gestaltkomplex

nennt, untrennbar von der psychologischen Erfahrung ist. Die durch Erfahrung angesammelten Symbole werden als Gestalten bezeichnet.

Im Tscheng Schi Lun (Bd. 1) heißt es: „Wenn jemand krank war und gesund wird, so weiß er es selbst, daß er losgekommen ist. Wenn die Beschaffenheit des Wassers kalt ist, so weiß es der Trinkende . . . So ist es, wenn man behauptet, daß die Beschaffenheit der Erde fest sei. Was fest für eine Beschaffenheit ist, läßt sich nicht definieren, man muß es berühren, dann erst weiß man es. Es ist, wie man mit einem von Geburt Blinden nicht über Blau und Gelb und Rot und Weiß reden kann.“ So sieht man, daß, abgesehen von der subjektiven Erfahrung, sich gar nicht vorstellen läßt, was das Objekt für ein Ding ist.

Streng genommen müssen wir sagen, daß der Gestaltkomplex eine Wirkung der verschiedenen Komplexe von Aufnahme, Vorstellung, Handlung und Bewußtsein ist.

Wenn ich z. B. sage: Der Weidenbaum vor dem Haus, woher weiß ich, daß ein Weidenbaum da ist? Der erste Schritt des Erkenntnisvorganges ist die Empfindung der Augen, daß ein hohes, grünes Ding da ist — das ist „Aufnahme“ (Vedanā). Der zweite Schritt ist die Sammlung der Vorstellungen aus der Vergangenheit, daß ich weiß, wie ein Baum und wie im besonderen ein Weidenbaum beschaffen ist — das ist „Vorstellung“ (Samjñā). Dann folgt die Vergleichung dieser Eindrücke mit dem gegenwärtigen Ding, ob es damit stimmt oder nicht — das ist „Handeln“ (Karman). Zuletzt erkennt man ihn als Weidenbaum — das ist „Bewußtsein“ (Vijñāna). Alles, was wir von den „Gestalten“ der Außenwelt wissen, ergibt sich durch die Abfolge dieser Vorgänge. Darum ist die Gestalt ein psychischer Eindruck. (Fortsetzung folgt.)

