

**DIE
TODESFURCHT
UND IHRE
ÜBERWINDUNG**

BEITRÄGE ZU TOD UND TODLOSIGKEIT

von

Georg Grimm

*Die Todesfurcht und ihre Überwindung · Beiträge zu Tod
und Todlosigkeit*

*Nachschrift des Textes der 1.Auflage,
erschieden im Jahre 1996. Damaliger Herausgeber,
Altbuddhistische Gemeinde e.V.
86919 Utting/Ammersee*

SCHRIFTENREIHE FRÜHBUDDHISMUS

DIE TODESFURCHT
UND IHRE ÜBERWINDUNG



von

Georg Grimm

Beiträge zu Tod und Todlosigkeit



ALTBUDDHISTISCHE
GEMEINDE

Vorbemerkung zu dieser Schrift

Dieses Buch

DIE TODESFURCHT UND IHRE ÜBERWINDUNG

ist eine Nachschrift des Originals, welches im Jahr 1996 in der 1. Auflage, damals herausgegeben von der Altbuddhistischen Gemeinde erschien. Bei dieser Nachschrift wurden minimale grammatikalische Anpassungen an den heutigen Sprachgebrauch vorgenommen sowie die Seitenaufteilung verändert.

Auf meiner Webseite findet ihr weitere Schriften, Hörbücher und viele weitere Informationen über den Buddhismus, die Lehre und die Gemeinde.

<https://buddhalehre.de/>



Einige der Schriften von Georg Grimm

» **DIE LEHRE DES BUDDHO** «

· *Die Religion der Vernunft und der Meditation*

» **IM LICHT DES MEISTERS** «

· *Die Lehre des Buddha in Frage und Antwort*

» **DIE WISSENSCHAFT DES BUDDHISMUS** «

» **DER BUDDHAWEG FÜR DICH** «

» **BUDDHISTISCHE WEISHEIT** «

· *Das Geheimnis des Ich*

» **DER SAMSĀRO** «

· *Die Weltenirrfahrt der Wesen*

» **DAS GLÜCK** «

· *Die Botschaft des Buddha*

» **EWIGE FRAGEN** «

· *Die Religiösen Grundprobleme und
ihre Lösung im altindischen Geiste*

» **DIE BOTSCHAFT DES BUDDHA** «

· *Der Schlüssel zur Unsterblichkeit*

» **BUDDHISTISCHE MEDITATIONEN** «

· *Ein Brevier*

» **DIE TODESFURCHT UND IHRE ÜBERWINDUNG** «

· *Beiträge zu Tod und Todlosigkeit*

Meine liebe Māyā!

Erzählt habe ich Dir diese Erinnerung an Deinen Vater, Georg Grimm sicher schon – vielleicht denkst Du nicht mehr daran. Es war einer jener so herrlichen Herbsttage, als Onkel L. und ich eine Fahrt zu Euch nach Utting machten. Dein Vater war strahlender Laune, und die beiden Herren unterhielten sich gut. Dann kam die Heimfahrt per Schiff und Zug. Die Sonne ging in leuchtender Pracht unter, und da sagte Onkel L., nach langem Überdenken des Erlebten: ‚Da sitzt ein Weiser inmitten von all dem Schönen, das die Natur zu schenken hat, und sagt zu mir: Mein Sterbetag wird der schönste und freudigste Tag meines Lebens sein!‘ Ich weiß, dass Onkel L., als er selbst so schwer krank war, oft dieses Erlebnisses gedacht hat ... “

(Aus einem Brief an Māyā Keller-Grimm)

Inhalt

VORWORT ... S. 1

PROLOG ... S. 7

Beiträge zu Tod und Todlosigkeit

- 1.) *Aus Briefen an einen schwerkranken
Freund und Schüler* ... S. 11
- 2.) *Betrachtungen über den Tod sind
heilbringend. Gedanken mit Stellen
aus dem Pāli-Kanon* ... S. 15
- 3.) *Vom Geheimnis des Todes, das Rätsel der
Unsterblichkeit im Buddhismus* ... S. 19
- 4.) *Ist der Mensch unsterblich?* ... S. 27
- 5.) *Die Todesfurcht und ihre Bezwingung* ... S. 37
- 6.) *Ein Sutta aus dem Pāli-Kanon:
„Todesfurcht“* ... S. 51
- 7.) *Die Todesfurcht und ihre Überwindung* ... S. 57
- 8.) *Epilog* ... S. 87
- 9.) *Über die Altbuddhistische Gemeinde* ... S. 91

VORWORT

Der tiefste Wunsch eines jeden Menschen, ja jedes Wesens überhaupt, ist in unserer Zeit kein anderer als der, der ihn vor Jahrtausenden erfüllte: Es ist der Wunsch, *glücklich* zu sein, oder, was ein und dasselbe besagt: der Wunsch nach *Befreiung vom Leiden*. Gerade dieser Wunsch aber ist, wenn überhaupt, nur schwer zu erfüllen. In einer Welt, in welcher das oberste Gesetz der alles verschlingenden Vergänglichkeit herrscht. Tatsächlich leiden wir alle am Leid der vielgestaltigen Vergänglichkeit, das in Krankheit, Alter und Tod kulminiert. Selbst derjenige, der der Maxime folgt, dass ja schließlich alles – und so eben auch das Leiden – ganz natürlich und unabänderlich seien. Deshalb wäre man „gut beraten“, alles „positiv“ anzusehen. Doch durch diese Weltanschauung entgeht er nicht dem Leiden, ist doch auch er ein Wesen, „das Glück begehrt und Leiden flieht“, wie der Buddha die Lebewesen so treffend in ihrem Hauptanliegen zu charakterisieren wusste.

Georg Grimm war Buddhist. Als solcher war er Vertreter, Lehrer und Praktizierender der *frühbuddhistischen* Lehre. Dass er sich für diese eine von zahlreichen buddhistischen Traditionen entschied, lag gewiss nicht an dem Umstand, das zu seiner Zeit in Europa noch nicht alle übrigen, späteren Traditionen der buddhistischen Lehre bekannt waren. Vielmehr würde sich Georg Grimm auch heute und gerade in unserer Zeit, für die alte, *frühe* Lehrtradition entscheiden. Denn das auszeichnende Merkmal, der Schwerpunkt des *Frühbuddhismus* liegt in der Betonung des *Todlosen*, der *Todlosigkeit (amata)*. Dabei handelt es sich nicht etwa um eine Unsterblichkeit in der Zeit,

sondern um eine Zeit, Raum und Kausalität transzendierende „Dimension.“ Sie ist im „eigenen Innern“ zu erfahren und keine „bloße Glaubenssache.“

In einer Religion, die wie der *Frühbuddhismus* die Todlosigkeit ausdrücklich zum „*Stützpunkt und Ziel*“ alles religiösen Denkens, Fühlens und Strebens erkürt, muss der Überwindung der Todesangst eine entsprechende *praktische* Bedeutung zukommen. Tatsächlich stellt die Bezwingung der Todesfurcht auf der zweifach abgesicherten Basis von Vernunft und Meditation – d.h. von logisch nachvollziehbaren Beweisen und innerstem Erleben – eine praktische Konsequenz der frühbuddhistischen Lehre dar: Ob und inwieweit sich diese *Frucht* des frühbuddhistischen Weges einstellt, mag dem, der auf ihm wandert, Auskunft erteilen über seinen tatsächlichen Standort auf diesem Pfad.

Als Praktizierendem und Lehrendem in der frühbuddhistischen Tradition lag Georg Grimm nicht nur das eigene Verwirklichen und das Weiterreichen der Lehre an andere am Herzen. Es war ihm ein gleichermaßen tiefes Anliegen, aktive Sterbehilfe zu leisten, wann immer er darum gebeten wurde. Nicht nur bei Buddhisten. Als echter Buddhist verstand er es, auch einem Christen in seiner letzten Stunde zur Seite zu stehen, ohne dem Sterbenden fremde Gedanken aufzuzwingen, ohne ihn zu überfordern, immer sich ganz in dessen spirituell-religiöses Empfinden, Sehnen und Bangen einfühlend.

Der Tod stellt für den Menschen den Brennpunkt des Leidens dar, meint er doch, in ihm alles zu verlieren, ja im Tode *selbst* vernichtet zu werden. Diesem Leiden infolge des Sich-Identifizierens mit Vergänglichem ist der *nicht religiöse* Mensch voll und ganz ausgeliefert.

Anders der *religiöse* Mensch. So weiß der sterbende religiöse Christ zwischen dem sterblichen Teil an ihm und dem, was er als unsterblich ansieht, zu unterscheiden. Wieder anders der Buddhist: Auch er, ja gerade er, unterscheidet zwischen dem Vergänglichen, dem Tode Unterworfenen, und dem, was er als unerreichbar für den Tod erkennt. Dieses dem Zugriff des Todes nicht Ausgelieferte aber liegt nach der buddhistischen Lehre *jenseits* der in der abendländischen Religion als unsterblich bezeichneten „Seele“ und damit jenseits des Zugriffs der Vergänglichkeit, d.h. jenseits der Sphäre von Sinnlichkeit, Empfinden und Wahrnehmen. Denn wir können, wie Georg Grimm sagt:

„unmöglich in dem bestehen, was uns Schmerz *verursacht*. Im Gegenteil könnte uns, wenn wir in unserem Körper, unseren Empfindungen und Wahrnehmungen, die allesamt in unserem Tod dahinschwinden, bestanden wären, dieses Dahinschwinden schon deshalb keinen Schmerz verursachen, weil was seinem Wesen nach vergänglich ist, diese Vergänglichkeit überhaupt nicht schmerzhaft empfinden kann. Weil es ihm ja nichts Naturwidriges, sondern gerade die Auswirkung seiner innersten Wesenheit ist. Genau wie freies Gas sein Zerstreuen in den Raum hinaus nicht etwa scheut, sondern im Gegenteil, seiner Natur gemäß, mit aller Heftigkeit erstrebt. Wir müssten hiernach, wenn wir in unserem vergänglichen Körper und den mit diesem hervorgebrachten Empfindungen und Wahrnehmungen beständen, mit derselben Lust altern und sterben wie geboren werden, eben weil sich in alledem unser Wesen auswirkte (...). Welch ein Gedanke! Der Körper und damit Krankheit, Alter und Tod gehen mich im Grunde gar nichts an. Denn dadurch werde ich in meinem tiefsten Wesen nicht berührt!“ (Georg Grimm, „Der Buddhaweg für Dich“).

So sind wir in unserem tiefsten, todlosen Grund *nichts* von all dem, was wir *an uns* und *um uns erkennen*, und somit sind wir nichts Vergängliches!

Die *Anattā-Erkenntnis* (Anattā = Nicht-Selbst), der Kern der frühbuddhistischen Lehre besagt, dass wir selbst in unserem tiefsten Grunde als das „*Undefinierbare, Unaussprechliche*“ vom Untergang unserer vergänglichen Persönlichkeit im Tode „*so wenig berührt werden wie der Sonnenstrahl durch die Zertrümmerung der Fensterscheibe, durch die er hindurchscheint.*“ (Georg Grimm, „Die Wissenschaft des Buddhismus“, Kapitel XII). „Tod, wo ist Dein Stachel?!“

Die Vorstellung des Todes bzw. die Betrachtungen über Tod und Sterben, wie sie im alten Pāli-Kanon überliefert wurden, mögen dem mit der buddhistischen Lehre noch nicht bekannten Leser zunächst als „kompromisslos hart“ erscheinen, es sei denn, er ist bereits mit dem ebenfalls sehr ernstesten und eindringlichen *Memento mori* der christlichen Mystiker, der Sufis, Hindus oder Chassidim vertraut. Wie dem auch immer sei: Die uns vom Buddha ans Herz gelegte anschauliche Vorstellung des Todes hat, soll sie *heilbringend* sein, ihre Voraussetzung; und es gibt einen Maßstab, einen Prüfstein ihrer Echtheit. Voraussetzung für die Vorstellung des Todes sind ein stark ausgeprägter *religiöser Sinn*, d.h. die Gewissheit von der Tatsächlichkeit der „Unzerstörbarkeit unseres Wesens im Tode.“ Sowie ein bereits vorhandenes Mindestmaß an *Loslösung* vom allzu Weltlichen, insbesondere von der Verliebtheit in das Grobstoffliche, Vergängliche an uns. Will der Leser aber prüfen, ob und inwieweit seine Vorstellung des Todes „heilbringend, von hohem Gewinn, großen Segen“ ist, dann mag er eine unbestechliche Antwort in den praktischen Konsequenzen seiner Betrachtungen suchen: Die Vorstellung des Todes, wie sie der Buddha lehrt, lässt

keinen Raum für Depressionen, Lebens- oder Todesangst; auch hat der „Überdruß“ am Leben infolge der weisen Betrachtung des Todes nicht etwa ein depressives Sich-gehen-Lassen zur Folge, eine Flucht vor dem Leben. Ganz im Gegenteil zu diesen Symptomen ist das Kennzeichen eines recht verstandenen und geübten *Memento mori* immer zunehmende Gelassenheit. Damit stellen sich innere Heiterkeit, Furchtlosigkeit, Zuversicht und Geborgenheit ein. Da aber bleibt kein Raum für ein fatalistisch-schwarzseherisches Warten auf den Tod als Vernichter, sehen wir ihn doch dann „*der Wirklichkeit gemäß*“ als das, was er ist: Das Ablegen eines Kleidungsstückes, ein Szenenwechsel, ein *Übergang* je nach unserer *Wahlverwandtschaft*, unserer inneren Affinität zu dieser oder jener Welt.

Ein herzlicher Dank sei an dieser Stelle Ingrid Hufer-Neu ausgesprochen, der sowohl die Initiative für die vorliegende Zusammenstellung und diese selbst zu verdanken sind, als auch die Kalligraphien samt dazugehörenden kurzen Texten.

*Christine Schoenwerth
Altbuddhistische Gemeinde
Utting, im Oktober 1996*

PROLOG

„Wenn ich mir die Frage vorlege: Was wird mit mir nach dem Tod? Dann bin ich frei von jeder Furcht. Wenn es heißt: ‚Schwer ist es, edles Menschentum zu erlangen, selten hört man von dem wahren Heil, selten trifft man einen rechten Lehrer an‘, so habe ich diese Schwierigkeiten gemeistert. Ist so mein kleines und so unvollkommenes Streben tausendfach belohnt worden, werde ich das Licht, das ich einmal gefunden habe, nie mehr aus den Augen verlieren.

Und so kann ich wohl sagen: Ich gehe gerne, wenn meine Zeit gekommen ist, und ohne Furcht, weiß ich doch, dass mein dann neu entstehendes Bewusstsein mit Sicherheit wieder den Weg zum Buddha, zum Dhamma und zum Sangha finden wird, wie auch immer die äußeren Umstände sein mögen.

Das, Herr Thera, wollte ich ihnen sagen, jetzt, wo die körperliche Lostrennung jede Stunde erfolgen kann.“

(Aus einem Brief an Georg Grimm)

BEITRÄGE ZU TOD
UND
TODLOSIGKEIT

*Der Buddhajünger
gedenkt des Todes –
immer wieder –
unaufhörlich ...*

AUS BRIEFEN AN EINEN SCHWERKRANKEN FREUND UND SCHÜLER

I.

Lieber Bruder L.,

dass Sie viel an den *Buddhadhamma* und ihre *Große Zukunft* denken, ist ein Beweis, wie tief der erstere bereits Wurzeln in Ihnen geschlagen hat. Wie ich Ihnen schon öfter schrieb, gelten ganz besonders für uns beide in unserem Alter die Worte aus Theragāthā 448 flg.: „O nütze tüchtig Deinen Tag, in kleinem Wirken, großem Werk! Mit jedem Tag, mit jeder Nacht, mit jeder Stunde, die verrinnt, wird karg und kärgter Deine Frist; und ob Du wandelst oder weilst, und ob Du sitzen, liegen magst: Die letzte Stunde, stellt sich ein – die Zeit ist kurz und ungekannt.“ – Ich selber halte mir auch oft die Zeilen in Theragāthā 95-96 vor: „Nur kurz ist noch mein Leben, das Alter drückt, bedrängt. Ich habe keine Zeit mehr zu verlieren, bevor der Körper zerbricht; so betrachte ich immer wieder der Wirklichkeit gemäß das Entstehen und Vergehen der Haftensgruppen, bis ich eines Tages losgelösten Geistes aufstand. Erfüllt war die Botschaft des Meisters.“ – Eifern auch wir an unserem Lebensabend diesen Beispielen nach, bereiten wir uns also ernsthaft auf unsere Todesstunde vor; dann mag diese in der Tat für uns ein Festtag werden!

II.

Lieber Bruder L.,

mit Bedauern ersehe ich aus Ihrer lieben Karte, dass Sie immer noch im Krankenhaus sind. Ich verstehe sehr wohl, dass Sie das bedrückt. Aber ich meine, Sie haben nicht ganz die richtige Einstellung, wenn Sie sich ein schnelles Ende wünschen. Der Erhabene lehrt ausdrücklich, dass man bei *jeder* Krankheit des Todes gedenken müsse, weil man bei keiner Krankheit wissen könne, wie sie endet, besonders in unserem Alter: „Wer auch nur einen Augenblick des Todes gedenkt, der hat viel getan; um wieviel mehr aber jener, der unaufhörlich des Todes gedenkt!“ (Aṅguttara Nikāya VI, 19) – „Die Betrachtung über den Tod, entfaltet und oft gepflegt, führt zur *Todlosigkeit*, führt zu *hohem Glück*, zu *hohem Segen*“, wie es anderen Ortes heißt, – lenkt und richtet sie doch unseren Geist auf eine beglückende Wiedergeburt.

So rate ich Ihnen denn nochmal: Denken Sie viel an den Tod, und denken Sie daran, dass Sie im Tode nur Ihren bisherigen Körper ausziehen, wie man ein altes Kleid auszieht, um in einer höheren Welt einen neuen, reineren Körper zu erhalten, in Gesellschaft glückseliger Wesen. Denken Sie oft an diese höheren Welten, indem Sie darüber öfter in meinem Buch „Der Samsāro – Die Weltenirrfahrt der Wesen“, wenn auch immer nur ganz kurze Zeit, lesen; das schafft dann in Ihnen *Wahlverwandtschaft* zu jenen Bereichen, sodass Sie in einem solchen wiedergeboren werden *müssen*.

Dann werden auch von Ihnen die Worte aus den Upanishaden gelten: „Das Sein, an welches denkend er aus diesem Leben scheidet, in dieses Sein wird drüben er dann eingekleidet.“

Wenn Sie ihren Geist mit *solchen* Gedanken anfüllen, wie könnten Sie dann noch traurig sein oder gar in Weinen ausbrechen? Vielmehr wird schon jetzt stille Heiterkeit in Sie einziehen und werden Sie Ihre Krankheit gelassen ertragen, was auch immer kommen mag. Was kann denn schon geschehen, als dass Sie, wenn Sie so denken, wie ich Ihnen eben ans Herz gelegt habe, in eine *Himmelswelt* gelangen?! Und davor fürchten Sie sich? *Freuen* sollen und *können* Sie sich vielmehr, wenn Sie mein Rezept befolgen!

Alle Menschen, alle Wesen überhaupt müssen sterben, auch ein Buddha musste Sterben. Und da regen sich die Menschen bei solchen Gedanken auf! Regen sie sich denn auch auf, wenn abends die Sonne untergeht? Und warum nicht? Was liegt schon daran: Morgen steigt sie ja wieder von neuem am Horizont auf. So auch gehen wir im Tode nur aus diesem Leben, um alsbald in neuer Gestalt wieder aufzuerstehen, und zwar der Buddha-jünger in einer *Himmelswelt*. *Ich* denke eigentlich seit Jahren unaufhörlich an den Tod und werde dabei innerlich nur immer zufriedener.

*Der Tod
als freund ...*

BETRACHTUNGEN ÜBER DEN TOD SIND HEILBRINGEND

GEDANKEN
MIT STELLEN AUS DEM PĀLI – KANON

» Man denke in jeder freien Minute an den Tod, und zwar nach folgenden drei Richtungen:

- 1.) von rückwärts gesehen, rückblickend völlig wertlos.
- 2.) Er ist das Tor zu neuer Wiedergeburt und damit von ungeheurer, ja von weltstürzender und weltbauender Bedeutung: Jenseits dieses Todes werde ich als ein Lichtwesen oder als Mensch oder als Gespenst oder als Tier oder als Teufel wiedererwachen.
- 3.) Jenseits des Reiches des Todes thront die *reine Wirklichkeit* mit ihrem großen, namenlosen, ewigen Frieden, in die wir hineintauchen können, wenn wir alles, was sterblich an uns ist, fahren lassen.

*„Eine Betrachtung, ihr Mönche,
geübt und beharrlich gepflegt,
führt zur völligen Weltabkehr, zur Reizfreiheit,
zum Frieden, zur Durchschauung, zum Nibbāna.
Welche Betrachtung?
Die Betrachtung über den Tod.“*

(Aṅguttara Nikāya I, 26)

*„Aus welchem Grund aber sollten wir oft darüber nachdenken,
dass wir sterben werden, dem Tod nicht entgehen können?
Die Wesen, ihr Jünger, sind erfüllt vom Rausch des Lebens,
durch welchen berauscht sie in
Werken, Worten und Gedanken einen schlechten
Wandel führen.
Wer aber die Tatsache, dass wir sterben werden, dem Tode
nicht entgehen können, oft und ernst betrachtet, dem schwindet
dieser Rausch des Lebens entweder ganz, oder er wird
abgeschwächt.“*

(Aṅguttara Nikāya V, 57)

*„Es wurde gesagt, dass die Vorstellung des Todes
hohen Lohn bringt, reichen Segen,
das Todlose zum Stützpunkt und Ziel hat.
Warum wurde das gesagt?
Wer, ihr Jünger, im Geiste häufig von der Vorstellung des
Todes erfüllt ist, dessen Geist schreckt zurück vor der Lust am
Leben, wendet sich weg, kehrt sich ab, fühlt sich nicht mehr
hingezogen, und Gleichmut, ja Überdruß stellen sich ein.*

*Gleichwie eine Hahnenfeder oder ein Stück Bogensehne, das man ins Feuer wirft, zusammenschrumpft, sich krümmt, sich zusammenrollt und sich nicht mehr ausstreckt:
Ebenso auch schreckt der Geist eines solchen Jüngers zurück
vor der Lust am Leben.“*

(Aṅguttara Nikāya VII, 45)

*„Wenn, ihr Jünger, bei einem Jünger, der im Geiste häufig von der Vorstellung des Todes erfüllt ist,
der Geist gleichwohl noch zum Leben hinstrebt
und kein Überdruss sich einstellt, so sollte er erkennen,
dass er die Vorstellung des Todes
noch nicht genügend entfaltet hat, dass für ihn zwischen einst
und jetzt noch kein Unterschied besteht,
dass er den Geist noch nicht genügend trainiert hat;
so aber bleibt er wenigstens
klar bewusst.
Wenn aber der Geist eines Jüngers, der häufig von der
Vorstellung des Todes erfüllt ist,
zurückschreckt
vor der Lust am Leben, sich wendet, abkehrt, sich nicht
zum Leben hingezogen fühlt und gleichmütig verharret,
ja Überdruss sich einstellt,
so kann der Jünger feststellen, dass er die Vorstellung des
Todes voll entfaltet hat, dass zwischen einst und jetzt
ein Unterschied besteht,
dass er den Geist richtig eingestellt hat.“*

(Aṅguttara Nikāya VII, 45)

*Der Tod –
Tor zu besserer Wiedergeburt ...*

VOM GEHEIMNIS DES TODES

DAS RÄTSEL DER UNSTERBLICHKEIT IM BUDDHISMUS

Das Problem der Unsterblichkeit ist das Grundproblem der Menschheit. In vielen Menschen ist das Bewusstsein der Unzerstörbarkeit ihres Wesens durch den Tod allerdings so fest verankert, dass diese für sie gar kein Problem darstellt, sie vielmehr mit Spinoza sagen: „Wir fühlen und erfahren, dass wir unsterblich sind.“ Aber daneben gibt es nicht wenige Menschen, in denen dieses Urbewusstsein erloschen ist. Sie müssen ein Fortleben nach dem Tode auf die bloße Autorität von Kirchen hin *glauben*. Den Glauben aber lehnen sie als Kinder unseres wissenschaftlichen Zeitalters ab; sie wollen nur annehmen, was sich wissenschaftlich beweisen lässt. Die Wissenschaft aber habe im Gegenteil bewiesen, dass eine Unsterblichkeit des Menschen unmöglich sei.

In der Tat war bei uns bisher der Gegensatz zwischen Wissen und Glauben und damit zwischen Wissenschaft und Religion wohl auf keinem Gebiet größer als gerade hier. Da es das Verständnis des Buddhismus zu unserem Problem überaus erleichtert, sei dieser Gegensatz genauer präzisiert: Sowohl unsere Religionen als auch unsere Wissenschaft gehen von der für sie selbstverständlichen Voraussetzung aus, dass das Wesen des Menschen auf jeden Fall in irgendeiner seiner erkennbaren Qualitäten, speziell in seinen geistigen Qualitäten als der edels-

ten und vornehmsten, bestehen müsse. Nun sind für die Wissenschaft alle geistigen Funktionen des Menschen, insbesondere auch sein Denken, und damit sein ganzes Bewusstsein, wesentlich an seinen körperlichen Organismus gebunden. Auch die geistigen Funktionen sind also organische Funktionen, d.h. eben solche des körperlichen Organismus. Sie können also nur solange vor sich gehen, wie dieser Organismus, einschließlich seiner feinmateriellen oder astralen Bestandteile, besteht. Als Konsequenz der gemeinsamen Annahme von Religion und Wissenschaft, dass das Wesen des Menschen in eben diesen geistigen Funktionen bestehe, ist die Vernichtung des Wesenhaften im Menschen mit dem Tode des körperlichen Organismus eine unausweichliche Folge. Damit aber ist die Kluft zwischen der Religion, die in allen ihren Formen in der Lehre von der Unzerstörbarkeit des Wesenhaften gipfelt, und der Wissenschaft, die das, was die Religion als das Wesenhafte erklärt, als dem Tode geweiht nachweist, aufgerissen.

Dabei besteht die Tatsache, dass keiner der beiden Gegner den anderen zu widerlegen vermag. Die Religion ist außerstande, die wissenschaftliche Erkenntnis von der Materialität selbst der höchsten geistigen Funktionen und damit die Lehre von der Vernichtung des in diese Funktionen verlegten Wesenhaften mit der Auflösung des körperlichen Organismus im Tode ernsthaft anzugreifen, und keine Wissenschaft vermag die überwältigenden Gründe für das Grundprinzip der Religion, eben die Lehre von der Unzerstörbarkeit des Wesenhaften durch den Tod, zu entkräften.

Wie stellt sich nun zu diesem Streitfall der Buddhismus, der sich als eine Religion der Erkenntnis nur auf logische Gründe stützen kann? Der Buddhist sagt: Der Umstand, dass Religion und Wissenschaft sich nicht einigen können, weist darauf hin, dass auf beiden Seiten Wahrheit und Irrtum innig

verwoben sein müssen, indem die Stärke, ja Unwiderlegbarkeit beider Parteien in der von ihr vertretenen Wahrheit; ihre Schwäche aber in dem Irrtum liegt, mit dem sie die Wahrheit verquickt hat.

Worin liegt nun auf jeder von beiden Seiten die Wahrheit? Wahr ist der Standpunkt der Wissenschaft von der Bedingtheit aller geistigen Funktionen durch den körperlichen Organismus: Wenn die Augen zugrunde gehen, dann hat man keine Sehempfindung noch Seh wahrnehmung, kurz, kein Sehbewusstsein. Wenn man taub wird, kein Hörbewusstsein mehr; wenn das Rich- und das Schmeckorgan außer Funktion treten, hat man kein Riech- und Schmeckbewusstsein mehr, und soweit der Leib als Tastorgan die Empfindungsfähigkeit verliert, hört auch das Tastbewusstsein auf. Selbst mit dem Denken ist es vorbei, wenn das Gehirn ernsthaft beschädigt wird. Eine Sinnestätigkeit ohne *Sinnesorgane* ist genauso unmöglich wie eine Verdauung ohne Verdauungsapparat. Alles Bewusstsein, das ja selbst nur die Folge einer Sinnestätigkeit ist, ist also „durch den körperlichen Organismus bedingt, wie durch einen Baum bedingt ein Schatten entstehen möchte.“

So recht aber die Wissenschaft in dieser Hinsicht hat, so recht hat die Religion mit ihrem Prinzip von der Unzerstörbarkeit des Wesenhaften. Dass beide Standpunkte unvereinbar sind, liegt in dem Irrtum, mit dem jeder die von ihm vertretene Wahrheit verknüpft hat. Diesen Irrtum aber aufzudecken gelingt keinem von ihnen, weil es der gleiche Irrtum ist, der auf beiden Seiten herrscht, sodass sich also jeder mit seiner Aufdeckung selbst bloßstellen würde. Dieser Irrtum liegt nämlich in der gemeinsamen Annahme, dass das Wesenhafte des Menschen in dessen geistigen Qualitäten bestehe. Weil diese Annahme aber für beide Seiten unantastbar ist, und *weil sie falsch ist*, deshalb besteht so lange keine Aussicht, die Kluft zwischen

Wissenschaft und Religion zu überbrücken, bis nicht die diesen beiden eigene, falsche Ansicht als falsch nachgewiesen und erkannt ist.

Diesen Nachweis nun unternimmt der Buddhismus, und zwar wie folgt: Der körperliche Organismus erhält sich durch unaufhörlichen Stoffwechsel, mit der Folge, dass nach einer gewissen Zeit, sagen wir einmal nach sieben Jahren, in unserem Körper keine Zelle mehr dieselbe ist wie früher; alle Teile des Körpers sind dann sozusagen ausgewechselt. Wir haben also jeweils nach Ablauf von etwa sieben Jahren einen völlig neuen Körper. Wenn ich jetzt beispielsweise zweiundvierzig Jahre alt bin, so habe ich in Wahrheit während meines gegenwärtigen Lebens meinen Körper schon sechsmal ausgetauscht. Ich hatte also als Jüngling einen anderen Körper wie als Kind und hatte als Mann wieder einen anderen Körper wie als junger Mann. Ich selbst aber war und blieb immer dasselbe *Ich*.

Nur dieser, mein Körper wurde jeweils *ein anderer*. Ich beklage auch diesen fortwährenden Wechsel meines Körpers, sobald er ein Wechsel zum Schlechteren wird. Ich als Greis beklage es z.B., dass ich nicht mehr den kräftigen Körper besitze, den ich als Jüngling oder als Mann hatte. Ich klage also über etwas, das nicht mehr ist. Dann kann ich aber doch auch das, was nicht mehr ist und über dessen Verlust ich jetzt noch klage, nicht selbst gewesen sein. Denn wie könnte das mein eigentliches Selbst, mein wahres Wesen sein, über dessen längst vollzogenen Untergang *ich* immer noch klage?!

Hat aber der Untergang des Körpers, den ich als Jüngling, und des Körpers, den ich als Mann hatte, *mich* nicht mitgenommen, dann wird natürlich auch der Untergang des Körpers, den ich als Greis haben werde, *mich* im Tode nicht vernichten. Es geht vielmehr nur ein *Wesensfremdes* zugrunde, an das ich gekettet war.

Das ist der Gedankengang des Buddha, den er so formuliert: Der Körper ist vergänglich. Diese Vergänglichkeit bringt *mir* Leiden. Was *ich* aber unaufhörlich vergehen sehe und was *mir* in seiner Vergänglichkeit Leiden verursacht, das kann ich doch im Grunde nicht selber sein. Also ist der Körper *nicht* mein Selbst, gehört mir *nicht wesenhaft* an.

Damit gehören dann aber auch die durch den Körper erst ermöglichten, das Bewusstsein erzeugenden geistigen Funktionen nicht zu meinem eigentlichen Wesen: Wenn ein Klavier nicht mein Eigentum ist, dann sind es erst recht nicht die Töne, die ich mit diesem Klavier erzeuge. Der Körper aber ist nach dem Buddhismus wie ein Klavier, auf dem wir spielen; die Tasten sind die Sinnesorgane, und die hervorgebrachten Töne sind die Empfindungen, Wahrnehmungen und Gedanken, und damit das Bewusstsein überhaupt. Der Körper ist also nur der *Apparat*, mit dem ich all das erzeuge. Eben deshalb mögen mit dem Körper ruhig die geistigen Funktionen und damit alles Bewusstsein zugrunde gehen, – *ich selbst* in meinem tiefsten Grunde werde dadurch in keiner Weise berührt.

So wenig die Geburt mein Anfang war, sondern eben nur der Anfang meines Körpers, so wenig wird das Ende dieses Körpers und des an ihn geknüpften Geistigen mein Ende sein.

Damit wäre also die Kluft zwischen Wissenschaft und Religion geschlossen: Die religiöse Wahrheit von der Unzerstörbarkeit unseres Wesens durch den Tod wird eine wissenschaftlich nachprüfbare Tatsache, – unser Wesenhaftes kann nicht sterben, weil alles, was sterblich an uns ist, eben nicht unser Wesen ist.

Was wird aber dann nach meinem Tode aus mir werden? Was du *willst*, wohin deine tiefsten *Triebe* – sie sind dein eigentlicher Wille – dich führen: Entweder wirst du erneut an einem diesen Trieben entsprechenden Keim haften und dir so einen neuen Körper, einen neuen Apparat zur Empfindung und Wahrnehmung der Welt beilegen, und zwar je nach deiner *Wahlverwandtschaft* in einer niederen oder auch höheren Welt, oder du ziehst dich, befreit von deinen bisherigen wesensfremden „Beilegungen“ – eben von Körper und Geist – als *Arahat*, als ein Heiliger, der alle Triebe vernichtet hat, zurück auf den für die Wesen angemessenen Zustand, den großen FRIEDEN des NIBBĀNA.

„Unermesslich geworden wie der große Ozean.“

(Saṃyutta Nikāya XLIV, 1)

*Der Tod –
Tor zu höheren Welten ...*

IST DER MENSCH UNSTERBLICH?

Obwohl jeder Mensch dem Tode unterworfen ist, will ihm doch jeder entgehen. Der Tod ist für den Menschen, was das Wasser für das Feuer ist, sein Urfeind. Woher kommt dieser unausrottbare Drang nach Todlosigkeit? Er stammt aus dem in uns hausenden *Urgefühl*, dass der Tod uns durchaus unangemessen ist: angemessen wäre uns nur der Zustand der Unsterblichkeit. Dieses Gefühl ist genauso mächtig wie der aus ihm geborene Drang, dem Tode zu entgehen, also wie die *Todesangst*; und wie in dieser unser *Urwille*, so kommt in jenem Gefühl unser *Urgefühl* zum Ausdruck.

Dieses Urgefühl hat der Mensch im gleichen Maß, in dem er die Todesangst kennt, indem diese ja nur die Kehrseite dieses Urgefühls ist. Es mag durch falsche abstrakte Erkenntnis mehr oder weniger eingedämmt werden, zum vollen Erlöschen kann es nie gebracht werden. Und weil es sich als unausrottbar erweist, daher auch die allen Stürmen trotzen Unerschütterlichkeit der Religionen. Diese ist im Kern nichts weiter als die feierliche Sanktion eben dieses Urgefühls unserer Unsterblichkeit als *religiöse Idee*. Gewiss, auch die einzelnen Konfessionen kommen und gehen, aber die *Religion als solche* bleibt. Die Massen wenden sich immer wieder von den Konfessionen weg, wenn in ihnen die religiöse Idee allzu sehr von vernunftwidrigen Dogmen überwuchert wird; aber nach bitteren Erfahrungen fluten sie wieder zur *Religion* zurück, die immer wieder aufs neue durchbricht. Eben damit steht aber fest, dass jenes Urgefühl eben als solches, als Ausdruck unseres Wesens-

kernes – denn was in allen Menschen zu allen Zeiten unabhängig von ihrem kulturellen und sozialen Umfeld gleichermaßen vorhanden ist, das muss doch wohl Ausdruck ihres Innersten sein – untrüglich ist. Die Unsterblichkeit steht allein schon aufgrund dieses Urgefühls fest, oder, wie Prof. S.N. in seinem Aufsatz sagt:

„Wohl aber beweist sich Unsterblichkeit allein schon durch das bloße Vorhanden- und Wirksamsein ihrer Idee“, ein Standpunkt, den auch Spinoza einnimmt in seinem bekannten Ausspruch: „Wir fühlen und erfahren, dass wir unsterblich sind.“

Nun ist aber ein *Urgefühl* von Unsterblichkeit eine sehr unklare und unbestimmte Sache für die Erkenntnis, die sofort fragt: „Worin besteht nun diese Unsterblichkeit eigentlich? Bin ich schon jetzt unsterblich, oder muss ich erst unsterblich werden? Ist diese Unsterblichkeit eine solche in der Zeit oder außerhalb derselben? Ist sie eine Unsterblichkeit des Leibes *und* Geistes, oder nur des Geistes, oder weder das eine noch das andere?“ Das ist das *Rätselhafte* an unserem Urgefühl, das zu klären ist. Allerdings wird hierauf oft erwidert, eine Klärung dieses Rätsels sei mit der mit abstrakten Begriffen arbeitenden Vernunft nicht möglich, sei auch gar nicht nötig. Denn wenn man dieses Urgefühl *erlebe*, dann erlebe man zugleich, dass es lediglich die *Idee* unserer Unsterblichkeit als die „selbstbewussten Lebens“ sei, die „eines individuellen sich als mit sich selbst identisch erlebenden Geistes in einem individuellen Leib“, kurz, als die einer „Person“ – ansonsten sei es – (dieses Urgefühl) – gar nichts. Wie man sieht, ist dieses angebliche Erlebnis bereits von der reflektierenden Vernunft verarbeitet. Damit entsteht aber die Frage, ob die Überführung des Urgefühls unserer Unsterblichkeit in die abstrakte Denkform *richtig* erfolgt ist. Um diese Frage beantworten zu können, muss man sich vor allem über das Wesen des Erkenntnisprozesses klargestellt worden sein.

Die Grundlage aller Erkenntnis ist das *anschauliche* Erkennen, also jenes, bei dem sich das zu erkennende Objekt einem unserer Sinne unmittelbar präsentiert. Ja, dieses Erkennen ist das eigentliche Erkennen und, sofern die Anschauung zur vollen *Durchschauung* dieses Objektes wird, auch das vollkommene Erkennen: „Solange wir uns rein anschauend verhalten, ist alles klar und fest und gewiss. Da gibt es weder Fragen, noch Zweifel, noch Irren.“ (Schopenhauer). Dieses anschauliche Erkennen ist noch völlig wort- und begrifflos; man schaut bloß, ohne das Geschaute zu benennen. Völlig unabhängig davon ist jene andere Geistestätigkeit, die wir *Vernunft* nennen. Sie bildet aus den zahllosen anschaulich erkannten Einzelercheinungen als ihrem einzigen Material die Begriffe, indem sie unter diesen jene Erscheinungen nach bestimmten Gesichtspunkten zusammenfasst. In diesen Begriffen wird der Überblick über die Einzelercheinungen, und damit ihre Vergleichung, und damit auch das Urteilen oder die Ergründung der Wahrheit möglich. Denn jede Wahrheit stellt formell ein solches vergleichendes Urteil der Vernunft dar, beruhend auf einer formalen Schlussfolgerung mit *Obersatz*, *Untersatz* und *Schlussatz* – DER GROSSE SYLLOGISMUS – siehe „*Die Botschaft des Buddha – Der Schlüssel zur Unsterblichkeit*“ von Georg Grimm.

Wenn ich z.B. sage: „Die Erde existiert“, so liegt diesem Satz die Schlussfolgerung zugrunde: „Was ich wahrnehme, existiert – die Erde nehme ich wahr – also existiert sie.“

Ist aber jede Wahrheit im Grunde ein Urteil und beruht dieses somit auf einer Schlussfolgerung, dann muss sich auch jede Wahrheit *beweisen* lassen. Denn unter einem Beweis versteht man ja nur die Aufzeigung der Schlussfolgerung, auf der eine behauptete Wahrheit beruht, sodass also *wahr* nur ist,

was und soweit es sich beweisen lässt. Deshalb sagt ja auch schon Kant, dass man, wenn man sich über die Richtigkeit eines Satzes nicht klar werden könne, ihn nur in die Form eines Syllogismus, einer Schlussfolgerung, zu bringen brauche. Nicht aber wird Wahrheit durch ein bloßes „Erleben“ verbürgt. Was haben Menschen nicht schon alles „erlebt“! Eben deshalb kann man jemandem sehr wohl ein Erlebnis hinwegbeweisen, indem man es ihm als Traum, als Halluzination oder als Einbildung beweist; aber niemand kann einen wirklich zwingenden Syllogismus hinwegbeweisen. Man kann immer nur die Unrichtigkeit seines Ober- oder Untersatzes beweisen; aber dann war eben der Syllogismus selbst schon von allem Anfang an falsch. Nur das Erleben eines zwingenden Syllogismus ist ein echtes, über alle Möglichkeit einer Täuschung erhabenes Erlebnis. Wer also das syllogistische Denken ablehnt, der verzichtet eben damit auf die Wahrheit.

Allerdings sind wir uns dieser Sachlage nicht immer bewusst. Die gesamte Vernunfttätigkeit vollzieht sich nämlich, wie der größte Teil der Lebenstätigkeiten überhaupt, ohne dass wir uns ihrer im einzelnen bewusst werden. So wissen wir meist auch nicht, auf welchen von uns vollzogenen Syllogismen unsere Urteile beruhen. Geht diese Unwissenheit so weit, dass man sich auch bei intensiver geistiger Anstrengung den Syllogismus nicht zu Bewusstsein zu bringen vermag, spricht man von *gefühlten* Wahrheiten oder von einem *Gefühl*, das man hinsichtlich einer bestimmten Sachlage habe. Auch ein solches Gefühl – wohl zu unterscheiden von dem physiologischen Akt der Empfindung – ist also bereits ein Produkt einer uns unbewussten Vernunfttätigkeit.

Damit steht aber fest, dass auch das uns erfüllende Urgefühl von unserer Unsterblichkeit ein syllogistisches Produkt unserer Vernunft ist, gewonnen aus angeschauten Elementen der Wirklichkeit. Weil wir uns aber der Prämissen – (= Ober- und Untersatz) –, auf denen es als deren Schlusssatz beruht, nicht bewusst sind, so vermögen wir den genauen Inhalt und Umfang dieser *gefühlten* Wahrheit – ebenso unbestimmt auch Idee genannt nicht anzugeben. Deshalb deutet sie eben jeder in seiner *bewussten* Geistestätigkeit auf seine Weise, oder er anerkennt sie überhaupt nicht als richtig. Klarheit wäre nur zu erreichen, wenn es gelänge, die Prämissen aufzudecken, aufgrund deren wir alle zu diesem Ur-Urteil in Form eines Urgefühls oder einer Idee gekommen sind.

Wie jedes Urteil, auch jedes gefühlsmäßige, ist auch das Urgefühl von unserer Unsterblichkeit aus der Erfahrung, d.h. aus der Anschauung empirisch gegebener Elemente erwachsen. Welcher Elemente? Natürlich jener, die wir *sterben*, im Tode zugrunde gehen sehen. Man bezeichnet sie kurz als Körper und Geist: Unser körperlicher Organismus fällt im Tode der Vernichtung anheim, und mit ihm alles Geistige. Denn alle geistigen Funktionen sind wesentlich an den körperlichen Organismus gebunden, können also nur so lange vor sich gehen, wie dieser Organismus, einschließlich seiner feinmateriellen Bestandteile, besteht. Das beweist die einfache Tatsache, die jeder „erleben“ kann, dass das Geistige schon während des Lebens bei einer ernsthaften Beschädigung der materiellen Sinnesorgane gehemmt oder gar aufgehoben wird. Im Tode gehen also Körper *und* Geist zugrunde. Das ist so wahr, dass diese Tatsache auch bereits in unserem Urgefühl mitgeföhlt wird, und zwar in der Todesangst, die ja eben in der Angst vor der nun anhebenden Vernichtung des Körperlichen und Geistigen – und damit unserer gesamten Persönlichkeit –, besteht. Würde unser

Urgefühl besagen, dass etwas von unserem Körper oder unserem Geist nicht sterbe, nicht zugrunde gehe, dann könnten wir auch keine Todesangst haben, vor allem nicht in dem unheimlichen Grad, den sie bei plötzlicher Todesgefahr anzunehmen pflegt.

Das Urgefühl unserer Unsterblichkeit kann also keinesfalls zum Inhalt haben, dass etwas von unserem Körper oder unser Geist den Tod überlebe. Was besagt es aber dann? *Alles Erkennbare an uns und um uns ist vergänglich.* Von dieser Vergänglichkeit werden wir schauernd und schmerzhaft ergriffen. Das ist nur möglich, wenn wir selbst in unserem tiefsten Kern unvergänglich sind, wenn alles Vergänglich uns also *wesenswidrig* ist: Wären wir selbst in unserem tiefsten Grunde vergänglich, so müsste uns ja eben umgekehrt ein Unvergängliches, Ewiges, d.h. dem Tode nicht Unterworfenen wesenswidrig, ja widerwärtig und schrecklich sein. Dagegen fühlen wir doch im Gegenteil allein das Ewige, Nichtvergängliche als unserem tiefsten Kern entsprechend. Damit steht fest, dass nichts Vergängliches unser Wesen sein kann. Nun ist aber *alles* Erkennbare vergänglich, insbesondere auch unsere gesamte Persönlichkeit, unter welchem Begriff hier der Inbegriff aller körperlichen und geistigen Lebensphänomene verstanden wird.

» Es kann also überhaupt nichts Erkennbares unser Wesen sein.

Damit haben wir aber den Syllogismus, aus dem das Urgefühl von unserer Unsterblichkeit erwuchs, gefunden:

„Was ich entstehen und vergehen und – eben mit dem Eintritt dieser Vergänglichkeit – mir Leiden bringen sehe, das kann nicht ich selbst sein.¹

Nun sehe ich alles Erkennbare an mir und um mich entstehen und vergehen und infolge dieser, seiner Vergänglichkeit mir Leiden bringen.

Also ist nichts Erkennbares mein Selbst.“

Daraus folgt: Nicht *ich* sterbe, sondern es stirbt nur das mir nicht wesenhaft zugehörige Vergängliche, es sterben lediglich die nicht wesenhaften „Beilegungen“ von mir. Dieses Verhältnis zwischen dem unsterblichen Wesen und der sterblichen Hülle – Person heißt „durchtönte Hülle“ – hat sich seit Urbeginn noch allen Menschen – wenn auch nicht in klarer Erkenntnis, so doch als dumpfes Gefühl – aufgedrängt. Diese Schlussfolgerung haben sie alle noch gefühlsmäßig gezogen. Weil sich aber die Menschen ihrer nicht klar bewusst werden, so wissen sie ihr Urgefühl auch nicht klar zu deuten und wissen deshalb insbesondere nicht, dem Tod als einem Vorgang gegenüberzutreten, der sie in ihrem tiefsten Grunde nicht berührt.

1) Bin ich doch selbst immer noch da, kann die Vergänglichkeit, den Verlust z.B. eines Gliedes oder einer Sinnesfunktion konstatieren, was nicht möglich wäre, wenn ich selbst wesenhaft in den nunmehr der Vergänglichkeit anheimgefallenen Faktoren meiner Persönlichkeit bestünde.

Weil sie sich vielmehr nach wie vor in ihrer bewussten Vernunfttätigkeit fälschlicherweise mit ihrer vergänglichen Persönlichkeit identifizieren, vermag sich das Urgefühl der Unsterblichkeit praktisch nur insoweit durchzusetzen, als der Tod als ein durchaus unangemessener und zu fürchtender Vorgang erscheint. Wer aber den, dem Urgefühl zugrunde liegenden Syllogismus erkennt und auch zu begreifen vermag, der *sieht* mit der Zeit seine gesamte Persönlichkeit, d.h. Körper und Geist, ja die ganze Welt, unmittelbar als etwas ihm Wesensfremdes und *erlebt* damit die Wahrheit des Syllogismus in allen seinen Teilen.

Zugleich mit unserer Persönlichkeit und der ganzen Welt ist natürlich auch alles Leben als uns wesensfremd erkannt. Wir haben also etwas Ungeheures vollbracht, sind wir doch mit unserer Erkenntnis zur Quelle des Lebens und Leidens selbst vorgedrungen, nämlich zu unserem *Nichtwissen*. In diesem Nichtwissen identifizieren wir uns mit den vergänglichen Bestandteilen unserer Persönlichkeit. Nach ihnen *dürsten* wir. Der daraus entstehende *Drang* lässt uns immer wieder neue Beilegungen *ergreifen*, sobald unsere bisherigen im Tode der Vernichtung anheimgefallen sind. Zu dieser Erkenntnis sind wir aber nicht etwa vorgedrungen, indem wir über die Grenzen der Welt hinüberspähten. Sondern wir sind, indem wir einfach die sich unserer Erkenntnis anschaulich bietenden Objekte der Welt selbst, eingeschlossen unsere eigene Persönlichkeit, *in ihrer Beziehung zu uns selbst* betrachteten, vorgedrungen. Und wir konnten das, weil wir keineswegs wie der „Lichtfleck auf meinem Schreibtisch sind“, der „nicht *vor* der Sonne dasein kann“, auch nicht eine bloße „Äußerung“ des Lebens ist, sondern weil wir *selber* die Sonne sind, die den Lichtfleck unserer Persönlichkeit wirft

*Der Tod –
Tor zur
Todlosigkeit ...*

DIE TODESFURCHT **UND IHRE BEZWINGUNG**

In jedem Lebewesen haust von Natur aus die Angst vor dem Tod, die Todesangst. Sie gründet in dem „Glauben an Persönlichkeit“, d.h. in dem Wahn, dass man mit dem Untergang der Persönlichkeit – d.h. des Körpers und der geistigen Faktoren, nämlich Empfindungen, Wahrnehmungen, Gemütsregungen und Bewusstsein – selbst vernichtet werde.

» Man identifiziert sich noch völlig mit ihren Elementen, weil man noch nicht einmal eine Ahnung vom *Anattā-Gedanken* hat. Insoweit wird mithin die Todesangst in dem Maß überwunden, in dem einem mehr und mehr der *Anattā-Gedanke* zur *Erkenntnis* wird, also die Einsicht, dass *nichts* Erkennbares zu unserem *Wesen* gehören kann, dass mithin auch der Untergang der gesamten Persönlichkeit unser *Wesen* nicht berührt. Diese Anattā-Erkenntnis besagt: ²

„An-attā – (attā ist die Pāli-Form des Sanskritwortes ātman, das Selbst) – heißt wörtlich ‚Nicht das Selbst‘ und ist eben die Zusammenfassung, die Abkürzung der Worte: Das gehört *mir* nicht, das bin *ich* (aham) nicht, das ist *nicht mein Selbst*.“ Das wird übrigens in Saṃyutta Nikāya XXXV, 1-6 ausdrücklich ausgesprochen: „Was vergänglich ist, das ist leidvoll, was leidvoll ist, das ist anattā, was anattā ist, davon gilt: ‚Das bin *ich* (aham) nicht, das gehört *mir* nicht, das ist nicht *mein Selbst* (me attā)‘.“

2) Zur Erläuterung eingefügt, zitiert aus Georg Grimms Schrift „Das Glück – Die Botschaft des Buddha.“

In buddhistischer Sprechweise sagt man also kurz: „Alles Körperliche, alle Empfindung, alle Wahrnehmung, alle Gemüßtätigkeiten, alles Erkennen (Bewusstsein), kurz, die gesamte Persönlichkeit ist anattā, *nicht* das Selbst.“

Freilich gibt es auch Menschen, die mit dem Tod vernichtet zu werden wähnen und dabei gleichwohl gefasst sterben. Das sind solche, in denen wenigstens der *Vergänglichkeits-Gedanke*, also die *Erkenntnis* mehr und mehr lebendig geworden ist, dass alles in der Welt, auch unsere eigene Persönlichkeit in allen ihren Teilen, dem eisernen Gesetz der Kausalität und damit der schließlichen definitiven Auflösung unterworfen ist, und die sich deshalb mit Resignation in das Unabänderliche fügen.

Gegenüber der klaren Erkenntnis der Unmöglichkeit des weiteren Besitzes eines Gutes kann kein *Wille* mehr aufkommen, dieses Gut – hier das Leben – gleichwohl noch länger zu besitzen. Vertieft sich diese Erkenntnis bis zu dem Grad, dass, was in solcher Weise vergänglich, auch nicht der Mühe wert ist – ohne dass sich dabei jedoch der *Anattā-Gedanke* rührt –, so wird man das, was die alten Griechen einen *Stoiker* nannten: man gelangt zu dem *stoischen* Gleichmut gegenüber allen Wechselfällen des Lebens.

Dieser stoische Gleichmut ist wohl zu unterscheiden von dem *heiligen Gleichmut*. Zum stoischen Gleichmut kann sich jeder mit offenen Augen in die Welt Hineinsehende, insbesondere auch ein ernsthafter moderner Naturforscher durchringen, indem ja gerade die moderne Erkenntnis der Natur immer deutlicher den ewigen Fluss alles Bestehenden, in dem es schlechterdings nichts Beharrendes geben kann, aufdeckt.

Zum *Heiligen Gleichmut* in vollem Umfang kann es aber nur ein Vollendeter, also ein Buddha, oder ein Jünger eines solchen oder „einer, der es von einem solchen gehört hat“ bringen, indem dieser *heilige Gleichmut* die Frucht der *Anattā-Erkenntnis* ist, zu der originär nur ein Buddha vorzudringen vermag.

Man lässt alles, und damit auch die eigene Persönlichkeit, sogar die Empfindungen, ja die Empfindungs-Fähigkeit fahren, weil man klar *erkannt* hat, dass das Wesenhafte *jenseits* alles dessen und damit alles *Erkennbaren überhaupt* liegt und dass man eben deshalb – indem man sich aus dem Bereich des leidbringenden Vergänglichen auf dieses sein unvergängliches Wesenhafte zurückzieht – zugleich ewig leidfrei, ja in vollendeter *Wunschlosigkeit* ewig selig wird. Nur *diese* Erkenntnis tötet wirklich *jeden Willen* in uns. Die stoische Erkenntnis hingegen beruhigt den Willen bloß, sie paralyisiert, lähmt ihn nur; in den Tiefen aber bleibt er unberührt, indem man sich ja in diesem Fall noch in den Elementen der Persönlichkeit bestanden wähnt und deshalb im Augenblick des Todes auch ein *Greifakt* zur Fortsetzung dieses vermeintlich wesenhaften Zustandes erfolgt, umso mehr, als man ja noch an diesem Zustand *haftet*; man haftet dann noch an dem Wohlbefinden, zwar innerhalb der Sinnenwelt zu sein, sich aber nicht mit ihr gemein zu machen.

Nur solche Stoiker, nicht aber *Heilige*, also auch nur den stoischen, nicht aber den *heiligen Gleichmut* vermögen eben deshalb auch jene Systeme oder Weltanschauungen zu erzeugen, die nur den Vergänglichkeits-, nicht aber den *Anattā-Gedanken* des Buddha zu fassen vermögen. Man wird innerhalb jener Systeme vergeblich nach einem Heiligen, oder auch nur nach einem wirklich religiösen Menschen suchen, indem religiöse Menschen ja immer solche sind, die sich bereits als in ihrem tiefsten Grunde todlos begreifen und deshalb die ver-

gänglichen Sinnengenüsse verachten, wogegen Stellung zu nehmen jene Systeme aber gerade ihre eigentliche Aufgabe erblicken.



Im Vorangegangenen haben wir das Allheilmittel gegen die Todesangst als der Angst vor unserem eigenen Untergang mit dem Untergang unserer Persönlichkeit kennengelernt: Dieses Allheilmittel ist die *Anattā-Erkenntnis*. Wer sie erlangt, für den stellt sich sein gegenwärtiges Leben als ein minimaler Ausschnitt aus seinem großen Weltenleben, als ein winziges Kapitel in seinem großen Lebensroman dar, und stellt sich eben deshalb sein kommender Tod als der Übergang in eine neue Phase seines Weltenlebens dar, die ungeheure Möglichkeiten eröffnet: ein Wiedererscheinen im Menschenreich, aber auch eine Objektivierung im Gespenster- oder gar Tierreich, ja selbst in jenen tiefsten Abgründen des Seins, die wir Höllen nennen einerseits, und in einzig von wohligen Empfindungen durchwogten Lichtwelten andererseits. Der Tod erscheint lediglich als ein dunkler Tunnel, durch den man hindurch muss, um am anderen Ende wieder ins Tageslicht einzutreten, gleichwie ein Eisenbahnfahrer, wenn er im Frühjahr aus der blühenden Landschaft Italiens heraus den Gotthardtunnel passiert, sich beim Austritt aus diesem plötzlich mitten in die frostige Winterlandschaft der Schweiz versetzt sieht, oder wie wenn er umgekehrt aus dieser Winterlandschaft nach Süden fährt und nach dem Durchfahren des Tunnels in sonnenbeschiedene Regionen gelangt, bedeckt von grünen Matten und knospenden Bäumen.

Eben deshalb nimmt aber nunmehr die Todesangst eine neue Gestalt an, indem sie als Angst vor einer schlimmen Wiedergeburt auftritt. *Diese* Todesangst ist die Todesangst des religiös veranlagten Menschen, der als solcher weiß, oder zumindest ahnt, dass der Untergang seiner vergänglichen Persönlichkeit im Tode nicht *seinen eigenen* Untergang und mit diesem das Ende seiner Weltenwanderung besiegelt bzw. eine Zukunft nach dem Tode ausschließt.

Wenn nun der religiös veranlagte Mensch ein Heilmittel gegen die Todesangst sucht, so sucht er eben das Mittel, das eine glückliche Wiedergeburt bzw. eine glückliche Zukunft nach dem Tode verheißt und so jede Todesangst bannt. Er fühlt auch gar wohl, dass es ein solches Mittel geben müsse, umso mehr wenn in ihm auch bereits das Bewusstsein von der ausgleichenden Gerechtigkeit der ewigen Weltordnung erwacht ist, kraft derer sich jedes Wesen sein Schicksal selber bestimmt. So sucht und sucht er denn den Weg, den er zwecks Erlangung einer günstigen Wiedergeburt zu gehen hat, und sucht ihn naturgemäß bei jenen Systemen, die sich mit der Sicherung der Zukunft nach dem Tode befassen, also bei den Religionen. Sie alle aber, je höher sie stehen, desto mehr, lehren ihn den Weg der *Loslösung* gegenüber den Sinnengenüssen unserer Welt, und zwar umso eindringlicher, je roher diese Sinnengenüsse sind. Man kann das Spiel nicht doppelt gewinnen, kann nicht ein Schwein sein und die Genüsse eines Schweines empfinden und zugleich reiner Geist sein und der erhabenen Freuden eines solchen teilhaftig werden.

Der Religiöse Mensch merkt auch gar bald, dass dieser Weg der *Loslösung* in der Tat der richtige ist. Der Verfasser dieser Zeilen kannte eine katholische Nonne, die als solche den Sinnengenüssen entsagt und sich ausschließlich der Krankenpflege gewidmet hatte, so aufopfernd, dass sie, noch in jungen Jahren, alsbald selber, von der Schwindsucht befallen, dem Tode ge-

weiht war. Den Bemühungen ihrer Umgebung, ihr Leben zu verlängern, setzte sie steten Widerstand entgegen, indem sie, voll überirdischer Heiterkeit, immer entgegenhielt, *sie sterbe gerne*, ja sie freue sich so auf jenen erhabenen Moment, da sie eintreten dürfe in die Gemeinschaft der Heiligen droben im Himmel. Und in dieser Geistesverfassung, heiter lächelnd, starb sie dann auch.

In der vollkommensten Weise lehrt diesen Weg der Loslösung zur Erlangung einer glücklichen Wiedergeburt der Buddha; gibt er doch mit der Genauigkeit einer Generalstabskarte den Weg zu jeder beliebigen Art der Wiedergeburt an.

Grundbedingung der Gewissheit, dass ich nach meinem Tode an keinem Keim in niedriger, leidvoller Welt haften werde ist also, dass ich mich, spätestens im Augenblick meines Todes, von allen niedrigen Trieben definitiv frei weiß. In dem Maß, in dem dies zutrifft, in dem also einer *Vertrauen, Sittenreinheit, Durchdringung der Lehre, Loslösung* und *Weisheit* erworben hat und damit zugleich edler und reiner und zum Haften in höheren, reineren Sphären geeigneter geworden ist, hat er es dann auch in der Hand, seine Wiedergeburt in ganz bestimmten Kreisen oder Sphären herbeizuführen. Dies geschieht, indem er durch fortwährende intensive Beschäftigung mit den entsprechenden Gedanken sein ganzes Streben in diese Richtung lenkt, bis er ganz darin aufgeht, vollständig davon durchsättigt ist, so dass sich von selbst die unerschütterliche Gewissheit einstellt:

Ich kann nach meinem Tode unmöglich mehr in die Tiefen sinken, so wenig wie gereinigter, d.h. von den schweren Bestandteilen befreiter Kohlenrauch sich in Niederungen niederschlagen kann, sondern in die Höhe steigen *muss*. Ja, ich kann in jenem entscheidenden unbewussten Zustand überhaupt an keinem anderen Keim haften als an dem ersehnten, weil jeder andere meiner innersten Natur, d.h. also meiner charakteris-

tischen Willensrichtung, meinem tiefsten *Durst* nach einer ganz bestimmten Art des Daseins widerstreben und daher von diesem ohne weiteres, auch blind, zurückgestoßen würde.³



Grundvoraussetzung für eine glückliche Wiedergeburt ist also die Einhaltung der *fünf Sīlas*.⁴ Wer mit stetig wachsender Energie sein Leben immer mehr und mehr den Vorschriften dieser *Sīlas* unterzuordnen weiß, in dem wird im gleichen Maß auch das Bewusstsein lebendig, dass er auf dem rechten Weg zur Erlangung einer günstigen Wiedergeburt wandelt, mit all dem inneren Frieden und der stillen Heiterkeit, die aus diesem Bewusstsein oder aus diesem, seinem guten Gewissen entspringen.

3) Der ganze Absatz betrifft die Grundbedingung der Gewissheit, eine glückliche Wiedergeburt zu erlangen. Er wurde zur Erläuterung Georg Grimms Hauptwerk, „Die Lehre des Buddha – Die Religion der Vernunft und der Meditation“ entnommen.

4.) Die *fünf Sīlas* sind die fünf buddhistischen ethischen Verhaltensregeln:

- » 1.) kein Lebewesen absichtlich töten oder verletzen.
- » 2.) nichts Nicht-Gegebenes nehmen.
- » 3.) sich keinen Sinnenfreuden hingeben (insbesondere auch hinsichtlich der Sexualität), die nicht mit dem buddhistischen Pfad in Einklang stehen.
- » 4. eine „rechte Redeweise“ pflegen, d.h. wahrheitsgetreu, nicht verletzend und zur rechten Zeit sprechen.
- » 5. den Geist nicht durch den Genuss berauscherender oder betäubender Mittel oder Getränke trüben.

„Segen widerfährt dem Menschen, der den Regeln der Sittenreinheit gerecht wird; er stirbt ruhig und gefasst, und nach dem Zerbrechen des Körpers, nach dem Tode, gelangt er zu Seligkeit in höherer Welt.“

(Dīgha Nikāya 16)

Somit bekämpft man also die Todesangst infolge der Furcht vor einer schlimmen Wiedergeburt am besten dadurch, dass man sich durch ein Leben gemäß den Regeln der Sittenreinheit ein gutes Gewissen erwirbt. Zugleich wird deutlich, dass das nicht plötzlich, sondern nur in allmählicher harter Arbeit an sich selbst geschehen kann. Es gibt also kein Mittel, diese Todesangst erst beim Herannahen des Todes, mit einem Mal, gleichsam magisch zu bannen; es gibt auch hier keine Wunderarznei, bräuchte ja dann der Tor nicht zu klagen:

„Nicht hab' ich ja günstig gewirkt, habe keinerlei Scheu gekannt. Wo da ungünstig wirken, unheilsam Wirken, keinerlei Scheu kennen hingelangen lässt, dahin werde ich nach dem Tode gelangen.“

(Majjhima Nikāya 129)

Dieses Leben gemäß den Regeln der Sittenreinheit muss allerdings bis zum Tod selbst anhalten, wenn die Gefahr einer üblen Wiedergeburt ausgeschlossen sein soll. Denn es ist sehr wohl möglich, dass selbst ein sittlicher Mensch in höllische Welt geraten kann, dann nämlich, wenn er ein noch nicht ausgereiftes, *latent* vorhandenes, also noch nicht vernichtetes unheilsames *Karma* aus einer früheren Existenz in sich birgt, das sich im Augenblick des Todes gelten machen könnte, wenn sich *Gelegenheit* zu einem sich Geltendmachen ergibt.

Diese Gelegenheit aber ergibt sich, wenn der Geist in der Todesstunde, genauer im letzten Bewusstseinszustand vor dem Tod – unabhängig davon, wie weit dieser Zustand vor dem tatsächlichen Tod zurückliegt – nicht in der richtigen Verfassung, d.h. nicht auf die Buddhalehre eingestellt war. Dann könnte der *Drang*, der jenes frühere unheilsame Wirken bedingte, der für unsere Erkenntnis nicht zugänglich, also *latent* in uns hausen mag – *latent* nennen wir jede unserer Erkenntnis verborgene, dabei aber doch noch existierende Energie – wieder lebendig werden und ein entsprechendes schlimmes Anhaften im Augenblick des Todes herbeiführen. Somit ist es für jeden, der noch kein *Sotāpanna* geworden ist – ein solcher steht unter allen Umständen fest in der sittlichen Lauterkeit und ist eben dadurch auch für immer der Gefahr entronnen, dass sich ein früheres unheilbares Karma noch einmal geltend machen könnte – ungeheuer wichtig, dass er nicht vom Tode überrascht wird während sein Geist gerade außerhalb der Buddhalehre verweilt.

Hierfür hat sich auch im echten Katholizismus noch ein gutes Gefühl erhalten, indem er seine Anhänger – im Gegensatz zu dem ganz in die Nacht des Nichtwissens versenkten Naturmenschen, dem ein plötzlicher Tod als das Wünschenswerte erscheint – beten lehrt:

„Vor einem jähen, unvorhergesehenen Tod bewahre uns, Herr!“

Das aber wird in eben dem Maße erreicht, indem man sich in unaufhörlicher Übung daran gewöhnt, stets der Lehre des Buddha gemäß, also in Richtung der *DREI MERKMALE* ⁵ zu denken. Dadurch ist man nicht nur einem plötzlichen Tod gegenüber gefeit, indem uns dann ja auch ein solcher nicht mehr außerhalb der Buddhalehre überraschen kann, sondern man entwickelt und stählt dadurch auch seine Denkkraft, sowohl an sich als auch in ihrer Betätigung in Richtung der Buddhalehre. Und zwar so sehr, dass sie auch im Falle langer und schwerer Krankheit nicht mehr erheblich getrübt werden kann, wir uns vielmehr mit ihr bis zuletzt die Lehre vorhalten können:

„Bei einem solchen, Rāhula, gehen auch die letzten Atemzüge bewusst aus, nicht unbewusst.“ ⁶

(Majjhima Nikāya 62)

Welche Gedanken aber soll man in der Todeszeit speziell denken? Einige wenige Kernsprüche des Meisters, die leicht zu merken und in ihrer überwältigenden Wucht auch leicht nachzuvollziehen sind, leisten alles:

*„Das – nämlich das dem Tode Unterworfenen – gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst.“ –
„Leidbringendes nur entsteht, wo etwas entsteht,
Leidbringendes nur vergeht, wo etwas vergeht.“*

5) Die *DREI MERKMALE* alles Entstandenen, insbesondere der Persönlichkeit sind: *Vergänglich, leidbringend, nicht das Selbst.*

6) Dieses bewusste Sterben braucht sich als solches dem Außenstehenden nicht bemerkbar zu machen.

„Was meint ihr wohl: ‚Denkt ihr etwa, wenn die Leute Gras, Baumstämme, Zweige oder Laub aus diesem Jeta-Wald fortschaffen oder verbrennen oder sonst wie nach Belieben dabei schalten würden, dass sie euch damit fortschaffen, oder verbrennen, oder nach Belieben mit euch schalten würden?‘ – ‚Wahrlich nicht, Herr! Diese Dinge sind ja doch weder unser Selbst noch etwas unserem Selbst Zugehöriges.‘ – ‚Ebenso auch, ihr Jünger: Gebet auf, was euch nicht angehört. Das wird euch lange zum Heil und Glück gereichen. Und was gehört euch nicht an? Der Körper gehört euch nicht an, die Empfindungen gehören euch nicht an, die Wahrnehmungen gehören euch nicht an, das Bewusstsein gehört euch nicht an: sie gebet auf – indem ihr euch von ihnen loslöst – das wird euch lange zum Heil und Glück gereichen.‘“

(Majjhima Nikāya 22)

Im übrigen haben wir in Majjhima-Nikāya 143 ein glänzendes Beispiel dafür, wie auch ein buddhistischer Laie – nach Erfüllung der Voraussetzungen in Hinblick auf die Güte gegenüber allem Lebendiggewordenen – stirbt: Dort wird geschildert, wie Sāriputta den Laien Anāthapindika auf den Tod vorbereitet. Sāriputta legt Anāthapindika dar, dass er an keinem Element seiner Persönlichkeit und damit an nichts mehr in und von der Welt haften dürfe, und er fasst das ganze schließlich in die Worte zusammen:

„Da hast du dich, Hausvater, also zu üben: ‚Nicht dieser Welt werde ich anhängen, und nicht mit jener Welt befassen wird sich mein Geist; und was ich gesehen, gehört, gedacht, erkannt, untersucht, im Geiste erforscht habe, auch daran werde ich nicht hängen, und nicht befassen wird sich damit mein Geist.‘ Also hast du dich, Hausvater, wohl zu üben.“

(Majjhima Nikāya 143)

In solcher Geistesverfassung stirbt ein Buddhist. Sie wird ihn auf jeden Fall zu Welten emporführen, in denen das Anhaften in viel, viel feinerer Form und an viel edleren Objekten vor sich geht als in dieser unserer rohen Sinnenwelt. In denen eben deshalb ungleich mehr wahres Glück herrscht als in der letzteren, wie ja auch Anāthapindika im „*Himmel der Seligen*“ wiedergeboren wurde.

Fragt sich nur noch, welchen Einfluss ein Buddhist am Sterbelager eines Nichtbuddhisten ausüben soll. Dazu kann kurz gesagt werden: Auf jeden Fall hat man eine möglichst religiöse, also eine auf das *Jenseits* gerichtete Atmosphäre zu schaffen wo eine solche noch nicht vorhanden ist, und diese Atmosphäre zu steigern und zu veredeln, wo sie bereits gegeben ist. Und zwar geschieht das in *liebvoller Anpassung an den bisherigen Ideenkreis des Sterbenden*, gegebenenfalls also auch in der christlichen Form.

Auch hier haben wir im Pāli-Kanon ein Vorbild, und zwar in Majjhima-Nikāya 97. Dort hat Sāriputta den Brahmanen Dhanañjani auf den Tod vorzubereiten. Er erwägt:

„Diese Brahmanen sind der Brahmawelt zugeneigt; wie, wenn ich nun Dhanañjani, dem Brahmanen, den Weg zeigte, der zu Brahmā führt? Und er zeigte Dhanañjani diesen Weg: ‚Was ist das nun, Dhanañjani, für ein Weg, der zu Brahmā führt? Da strahlt einer, Dhanañjani, gütigen Geistes weilend, nach einer Richtung, dann nach der zweiten, dann nach der dritten, dann nach der vierten, ebenso nach oben und unten: alles in sich umfassend durchstrahlt er die ganze Welt mit gütigem Geiste, mit weitem, tiefem, unbeschränktem, von Hass und Abneigung geklärtem. – Ebenso durchstrahlt er die ganze Welt mit mitleidsvollem, freudevullem und gleichmütigem Geist. –

*Das ist, Dhanañjani, der Weg, der zu Brahmā führt. ‘ –
Und der ehrwürdige Sāriputta, der Dhanañjani, den
Brahmanen, obwohl es noch höhere Ziele gibt, in die
Brahmawelt eingeführt hatte, erhob sich von seinem Sitz und
ging fort. Bald aber nachdem der ehrwürdige Sāriputta
fortgegangen war, starb Dhanañjani, der Brahmane, und
erschien in der Brahmawelt wieder. ‘*

(Majjhima Nikāya 97)

Ein Buddhajünger aber weiß um alle höheren Welten, ja um das höchste Ziel, die Todlosigkeit. Wovor sollte ihn da Furcht überkommen, wovor Angst? Wie könnte ihn da insbesondere *Todesangst* überkommen?!

*Todlosigkeit –
Stützpunkt und Ziel ...*

EIN SUTTA AUS DEM PĀLI-
KANON:
„TODESFURCHT“

(Aṅguttara Nikāya IV, 184)

Nach der Übersetzung von Nyānatiloka, 1922:

Da nun begab sich Jānussoni, der Brahmane, dorthin, wo der Erhabene weilte. Dort angelangt wechselte er mit dem Erhabenen freundlichen Gruß, und nach Austausch freundlicher und zuvorkommender Worte setzte er sich zur Seite nieder. Zur Seite nun sitzend sprach Jānussoni, der Brahmane, also zum Erhabenen:

„Das behaupte ich, Herr Gotama, das ist meine Ansicht: ‚Keinen gibt es unter den Sterblichen, der nicht in Furcht und Angst vor dem Tod geriete‘.“

„Es gibt, Brahmane, Sterbliche, die vor dem Tod in Furcht und Angst geraten. Und es gibt, Brahmane, Sterbliche, die nicht in Furcht und Angst vor dem Tod geraten. Wer aber, Brahmane, untern den Sterblichen, gerät in Furcht und Angst vor dem Tod?

Da ist einer, Brahmane, bei den begehrten Dingen nicht frei von Wunsch und Willenstrieb, von Neigung und Durst, von fieberhaftem Verlangen und Gier. Der wird von einer schweren Krankheit befallen. Und während er von einer schweren Krankheit befallen ist, da ist ihm also zumute: ‚Ach, die lieben, begehrten Dinge werden mir schwinden! Ach, verlieren soll ich die lieben, begehrten Dinge!‘ Und er jammert und stöhnt und

klagt, schlägt sich weinend an die Brust, gerät in Verzweiflung. Dieser Sterbliche, Brahmane, gerät in Furcht und Angst vor dem Tod.

Und ferner noch, Brahmane: Da ist einer gegenüber dem Körper nicht frei von Wunsch und Willenstrieb, von Neigung und Durst, von fieberhaftem Verlangen und Gier. Der wird von einer schweren Krankheit befallen. Und während er von einer schweren Krankheit befallen ist, ist ihm also zumute: ‚Ach, der liebe Körper wird mir schwinden! Ach, verlieren soll ich den lieben Körper!‘ Und er jammert und stöhnt und klagt, schlägt sich weinend an die Brust, gerät in Verzweiflung. Auch dieser Sterbliche, Brahmane, gerät in Furcht und Angst vor dem Tod.

Und ferner noch, Brahmane: Da hat einer das Tun von guten, heilsamen, friedfertigen Werken versäumt; Böses hat er begangen, rohe, gemeine Taten. Der wird von einer schweren Krankheit befallen. Und während er von einer schweren Krankheit befallen ist, ist ihm also zumute: ‚Ach, versäumt habe ich das Tun von guten, heilsamen, friedfertigen Werken; Böses habe ich begangen, rohe, gemeine Taten. Was auch immer denjenigen für ein Ausgang beschieden ist, die das Tun von guten, heilsamen, friedfertigen Werken versäumt und Böses begangen haben, rohe, gemeine Taten, eben jener Ausgang harret meiner nach dem Tode.‘ Und er jammert und stöhnt und klagt, schlägt sich weinend an die Brust, gerät in Verzweiflung. Auch dieser Sterbliche, Brahmane, gerät in Furcht und Angst vor dem Tod.

Und ferner noch, Brahmane: Da ist einer voller Zweifel, ein schwankender Mensch, und nicht hat er hinsichtlich der guten Lehre Klarheit erlangt. Der wird von einer schweren Krankheit befallen. Und während er von einer schweren Krankheit befallen ist, ist ihm also zumute: ‚Ach, voller Zweifel bin ich, ein

schwankender Mensch, nicht habe ich ja hinsichtlich der guten Lehre Klarheit erlangt!‘ Und er jammert und stöhnt und klagt, schlägt sich weinend an die Brust, gerät in Verzweiflung. Auch dieser Sterbliche, Brahmane, gerät in Furcht und Angst vor dem Tod.

Diese vier Sterblichen, Brahmane, geraten in Furcht und Angst vor dem Tod.

Welcher Sterbliche aber, Brahmane, gerät nicht in Furcht und Angst vor dem Tod?

Da ist einer, Brahmane, bei den begehrten Dingen frei von Wunsch und Willenstrieb, frei von Neigung und Durst, frei von fieberhaftem Verlangen und Gier. Der wird von einer schweren Krankheit befallen. Und während er von einer schweren Krankheit befallen ist, denkt er nicht: ‚Ach, die lieben begehrten Dinge werden mir schwinden! Ach, verlieren soll ich die lieben, begehrten Dinge!‘ Und er jammert nicht, stöhnt und klagt nicht, schlägt sich nicht weinend an die Brust, gerät nicht in Verzweiflung. Dieser Sterbliche, Brahmane, gerät nicht in Furcht und Angst vor dem Tod.

Und ferner noch, Brahmane: Da ist einer gegenüber dem Körper frei von Wunsch und Willenstrieb, frei von Neigung und Durst, frei von fieberhaftem Verlangen und Gier. Der wird von einer schweren Krankheit befallen. Und während er von einer schweren Krankheit befallen ist, denkt er nicht: ‚Ach, der liebe Körper wird mir schwinden! Ach, verlieren soll ich den lieben Körper!‘ Und er jammert nicht, stöhnt nicht, klagt nicht, schlägt sich nicht weinend an die Brust, gerät nicht in Verzweiflung. Auch dieser Sterbliche, Brahmane, gerät nicht in Furcht und Angst vor dem Tod.

Und ferner noch, Brahmane: Da hat einer nichts Böses begangen, keine rohen, gemeinen Taten. Gutes hat er vielmehr getan, heilsame und friedfertige Werke. Der wird von einer schweren Krankheit befallen. Und während er von einer schweren Krankheit befallen ist, denkt er: ‚Nichts Böses habe ich begangen, keine rohen, gemeinen Taten; Gutes habe ich vielmehr getan, heilsame und friedfertige Werke. Was auch immer denjenigen für ein Ausgang beschieden ist, die nichts Böses begangen haben, keine rohen, gemeinen Taten, sondern Gutes, heilsame und friedfertige Werke, eben jener Ausgang harret meiner nach dem Tod.‘ Und er jammert nicht, stöhnt nicht, klagt nicht, schlägt sich nicht weinend an die Brust, gerät nicht in Verzweiflung. Auch dieser Sterbliche, Brahmane, gerät nicht in Furcht und Angst vor dem Tod.

Und ferner noch, Brahmane: Da ist einer frei von Zweifel, kein schwankender Mensch, hat hinsichtlich der guten Lehre Klarheit erlangt. Der wird von einer schweren Krankheit befallen. Und während er von einer schweren Krankheit befallen ist, denkt er: ‚Frei von Zweifel bin ich, kein schwankender Mensch, bin ich doch hinsichtlich der guten Lehre ins Klare gekommen.‘ Und er jammert nicht, stöhnt nicht, schlägt sich nicht weinend an die Brust, gerät nicht in Verzweiflung. Auch dieser Sterbliche, Brahmane, gerät nicht in Furcht und Angst vor dem Tod.

Diese vier Sterblichen, Brahmane, geraten nicht in Furcht und Angst vor dem Tod.“

„Vortrefflich, Herr Gotama, vortrefflich, Herr Gotama! Gleichwie man, Herr Gotama, Umgestürztes wieder aufrichtet oder Verborgenes enthüllt, oder Verirrten den Weg weist, oder Licht in die Finsternis bringt, damit, wer Augen hat, die Dinge

sehe: also hat Herr Gotama auf mancherlei Weise die Wahrheit enthüllt. Ich nehme meine Zuflucht zu Herrn Gotama, zur Lehre und zur Jüngerschaft. Möge mich Herr Gotama als Anhänger betrachten, als einen, der von heute ab zeitlebens Zuflucht genommen hat.“

DIE TODESFURCHT **UND IHRE** **ÜBERWINDUNG**

(Gedanken zu Aṅguttara Nikāya IV, 184)

Was ein Mensch wert ist, zeigt er in seiner Einstellung gegenüber dem Tod. Dieser ist eine Grundtatsache des Naturverlaufs, ja neben der Geburt die wichtigste Tatsache desselben. Es sollte also doch wohl selbstverständlich sein, dass jeder, der den Namen Mensch, d.h. also den Namen eines denkenden Wesens trägt, sich vor allem mit dieser allerwichtigsten Tatsache auseinandersetzt. Nun messe man aber die Menschen einmal mit diesem Maßstab! Wie viele gibt es, die überhaupt ernstlich an den Tod denken, die auch nur einen Augenblick an ihn denken? Ist es nicht im Gegenteil geradezu stillschweigende Maxime, nicht an den Tod zu denken und nicht über ihn zu sprechen, und ist nicht jeder, der ihr zuwider handelt, verfehlt?

Ja, die Scheu vor dem Tod ist so groß, dass man, wenn man sich einmal selber mit ihm auseinandersetzen muss, möglichst rasch und so, dass möglichst wenig von dem ganzen Vorgang ins Bewusstsein tritt, mit ihm fertigwerden will, indem man sich einen unvorhergesehenen, plötzlichen Tod wünscht. So klein, so jammervoll klein, sind diese sich sonst so wichtig dünkenden Menschen gegenüber einer Grundtatsache der Wirklichkeit!

Demgegenüber tritt auch hier wieder die ganze Größe der Buddhalehre hervor. Der Buddha sagt, in völliger Umkehrung des Verhaltens des Durchschnittsmenschen:

*„Wer auch nur einen Augenblick ernstlich an den Tod denkt,
der hat viel getan;
um wie viel mehr aber erst jener,
der unablässig an ihn denkt!“*

(Aṅguttara Nikāya I, 35)

Demgemäß weist er auch sonst immer und immer wieder auf den Tod hin, ja gibt ausführliche Leichenbetrachtungen, lehrt insbesondere auch die hehre Kunst, wie man mit klarem Bewusstsein sterben kann. Und warum tat er all das? Weil er auch dem Tode gegenüber seine unvergleichliche, ja die einzige Waffe schwingen lehrt, die nicht nur die Schrecken des Todes, sondern alle Angst und Furcht überhaupt zermalmt, nämlich die Waffe der *Erkenntnis*: „Nur im Toren kann Furcht entstehen, nicht im Weisen, nur vom Toren kann Furcht ausgehen, nicht vom Weisen.“

» Wer also mit der Todesfurcht wirklich fertigwerden will, der muss auch hier dem Buddha folgen, indem er die Ursachen dieser Furcht vor dem Tode zu erkennen und sie dann zu beheben unternimmt.

I.

Bevor wir jedoch auf dieses, unser Thema eingehen, ist noch der mögliche Einwand zurückzuweisen, dass es auch normale Menschen, d.h. solche gebe, die den tieferen Einblick in das Wesen des Todes nicht gewonnen haben, ihn aber gleichwohl nicht fürchten. Vielleicht befinden sich sogar unter Ihnen einige, die sich rühmen möchten, sie fürchten sich nicht vor dem Tod. Allein die so sprechen, kennen sich selbst noch nicht genügend, haben sich insbesondere den Tod noch nicht in *greifbarer* Nähe vorgestellt. Nur weil er ihnen noch so fern *ersch-eint*, glauben sie nämlich, ihn nicht zu fürchten. Es ist ganz ebenso, wie uns die Nachricht, dass im fernen Indien die Pest ausgebrochen sei, in der Regen kalt lässt, dagegen uns bleiches Entsetzen überkommt, wenn wir hören, dass in unserem eigenen Haus ein Pestfall vorgekommen sei. Ich selbst habe in der jüngsten Zeit einen Menschen gekannt, der stets im Bewusstsein tiefster Überzeugung erklärte, er fürchte sich trotz seiner Irreligiosität nicht vor dem Tode, er löse sich jederzeit bereitwillig in das Nichts auf. Da erkrankte er plötzlich eines Nachts, nicht unbedenklich. Eiligst ließ er den Arzt rufen und empfing ihn mit den angsterfüllten Worten:

„¿*Moriré?* ¿*Moriré?* – *Werde ich sterben? Werde ich sterben?*“

Vielfach werden auch die Selbstmörder als Beweis dafür angeführt, dass auch etliche unter den gewöhnlichen Menschen den Tod nicht fürchten. Das aber ist nur sehr bedingt wahr: Der Geist des Selbstmörders ist so sehr von dem Anblick eines gewaltigen, für ihn schlechterdings unerträglich gewordenen Leid-

ens, dem er sich gegenübersteht, angefüllt, dass der ihn, von diesem Leid befreiende Tod, als das geringere Übel *erscheint*. Auch für ihn bleibt also der Tod ein gewaltiges Leiden, das er nach wie vor durchaus fürchtet. Aber noch gewaltiger als das Leid des Todes und die Furcht vor ihm ist ihm sein konkretes anderes Leiden und die Furcht vor diesem, weshalb die Furcht vor dem Tod als von geringerem Übel vorübergehend in den Hintergrund tritt. Nehmen Sie das konkrete andere Leid, das den Selbstmörder bedrückt und dem er stier ins Auge blickt, wie das Vöglein in den geöffneten Rachen der Giftschlange, von ihm hinweg, und sofort wird er auch wieder die Beute der Todesfurcht sein. Wie der Selbstmörder tatsächlich nur unter dem Druck eines anderen Leidens handelt, hat der dänische Dichter Heiberg in dem Lustspiel „Töpfer Walter“ veranschaulicht: Der zur Verzweiflung getriebene Mann will sich von einer Felsenspitze in den Abgrund stürzen, um seinem Leben ein Ende zu machen, er flüchtet aber eiligen Schrittes den Berg wieder hinunter und in das Leben zurück, als er einem gierigen Wolf begegnet. Und in Kopenhagen ist einmal der seltsame Fall vorgekommen, dass jemand, um sich das Leben zu nehmen, im Begriff war, in den Schlossgraben zu springen, im letzten Augenblick aber davon abließ, weil die auf dem Wall stehende Schildwache, die auf sein Vorhaben aufmerksam geworden war, drohte, auf ihn zu schießen, wenn er hinabspringe.

Damit steht nach wie vor fest: Der Durchschnittsmensch, ob er nun Straßenkehrer oder ein mit allen Titeln und Würden der Wissenschaft ausgestatteter Professor ist, fürchtet den Tod. Eben deshalb haben wir aber auch allen Anlass, uns mit den Ursachen dieser Todesfurcht, ja Todesangst, näher zu befassen, um sie nach ihrer *Erkenntnis* zu beheben. Was sind das also für Ursachen?

II.

Zunächst fürchtet man die *Todesschmerzen*, also die *physischen* Qualen, die das Sterben verursachen könnte. Aber *diese* Furcht ist unbegründet. Das Sterben selbst ist ein ganz schmerzloser Vorgang. Schmerzhaft ist nur die Krankheit, die schließlich zum Tode führt; aber diese Schmerzen lassen normalerweise in dem Grad nach, indem man sich dem Tod nähert. Dieser vollzieht sich, abgesehen von den gewaltsamen Todesarten, im allgemeinen nicht mit einem Schlag, sondern allmählich: Das Sterben ist die allmähliche definitive Einstellung der Lebens- oder – was dasselbe ist – der organischen Funktionen. Also der leiblichen und geistigen Prozesse, die sich am körperlichen Organismus vollziehen, eingeleitet durch eine Störung oder die völlige Aufhebung der Funktionen des erkrankten Organs. Den Zeitraum vom Beginn des Zurruekommens des gesamten Getriebes der Sechssinnenmaschine oder des körperlichen Organismus bis zu ihrem völligen Stillstand, also bis zum Augenblick des Todes selber, nennt man *Agonie*, *Todeskampf*, ein Wort, das indessen schlecht gewählt ist. Denn der Kampf mit dem Tod oder der Kampf der lebenserhaltenden Energie mit den im erkrankten Organ nach der Oberherrschaft ringenden zerstörenden fremden Energien ist in diesem Stadium bereits zu Ungunsten unserer eigenen, auf die Tauglichkeit des Organismus gerichteten Energien entschieden: Die fremden Energien, die im körperlichen Organismus bisher im Dienste unserer eigenen Energien wirkten, haben in ihrer Rebellion gegen diese zunächst im erkrankten Organ den Sieg davongetragen; sie betätigen sich deshalb ausschließlich in ihrer – zersetzenden – Weise, mit der Folge, dass die physiologischen

Prozesse, denen das erkrankte Organ zu dienen bestimmt ist, nicht mehr vorgenommen werden können, also aufhören. Damit wird dann aber in dem Fall, dass ein sogenanntes edles, also lebenswichtiges Organ erkrankt ist – in Hinsicht darauf, dass wir ja einen Organismus, d.h. ein Getriebe vor uns haben, dessen Teile voneinander abhängig sind – auch das Funktionieren der übrigen Teile dieses Triebwerkes unmöglich und kommt deshalb nach und nach gleichfalls zum Stillstand. So ist also das, was man Agonie oder Todeskampf nennt, eben dieses allmähliche Zurruhekommen des Getriebes des körperlichen Organismus. Es wird herbeigeführt durch das Versagen eines oder mehrerer lebenswichtiger Teile, wie ja auch das Räderwerk einer arbeitenden Maschine alsbald zur Ruhe kommt, wenn ein wesentlicher Teil oder mehrere wesentliche Teile unbrauchbar geworden sind.

Speziell das Versagen der Empfindungsorgane geht in einer bestimmten, ziemlich regelmäßigen Reihenfolge vor sich. Der Geruch- und Geschmacksinn scheinen zuerst außer Aktion zu treten; dann erlischt meistens der Gesichtssinn: Die Sterbenden klagen nicht selten über einen Nebel vor den Augen oder rufen nach Licht. Für Gehöreindrücke geben sie noch Zeichen des Verständnisses, wenn das Auge schon von Dunkel umhüllt ist. Allmählich kommt auch die gesamte Motorik zur Ruhe; der Körper sinkt im Bett herab und streckt sich aus; die vorher vielleicht krampfhaft angespannten Glieder entspannen sich; die Gesichtszüge werden, infolge des Ausbleibens der spezifischen Energien, schlaff; der Unterkiefer fällt herab, dadurch öffnet sich der Mund, die Augenlider sinken, ohne sich zu schließen; das glanzlos gewordene, gebrochene Auge wird stier und fixiert nicht mehr; die Nase wird spitz und scheint verlängert; das ganze Gesicht erscheint länger, das Kinn spitzer und hervorragend; das Gesicht ist gelblich, mitunter blau ge-

färbt, kühl, oft von kaltem Schweiß bedeckt; der Atem verlangsamt sich, wird selten, die Atemzüge werden unregelmäßiger: auf mehrere oberflächliche folgt ein tiefer; kurz vor dem Tod werden sie noch seltener, mit Zwischenräumen von bis zu einer ganzen Minute, und, einzelne Schluchzer oder Seufzer angenommen, immer leiser. Schließlich kann sich das Einatmen zu leichten, krampfhaften Zuckungen und einem Ziehen in den Muskeln um Nase und Mund reduzieren, dem ab und zu wieder eine schwache, langgezogene, röchelnde Ausatmung, das sogenannte Todesröcheln, folgt. Dieses Todesröcheln führt von dem *Schleim* in den Atemwegen her, den die selbst überaus schwachgewordenen Muskeln nicht durch Husten zu entfernen vermögen. Auch die Kontraktionen des Herzmuskels werden immer unzulänglicher, die Arterien immer unzureichender gefüllt, der Puls schneller, aber schwächer, zuletzt unfühlbar. Schließlich kommt es zum völligen Stillstand des Atemzentrums sowie der Blutzirkulation: der Mensch hat ausgeatmet, das Herz steht still – er ist tot.⁷

So stellt sich der Vorgang des Sterbens *von außen* dar. Von innen, also vom Standpunkt des Sterbenden aus, gestaltet er sich ganz anders. In dem Maß, indem die entsprechenden, bisher so schmerzliche Empfindung auslösenden Nerven ihre schmerzauslösende Funktion verlieren, *wird der Sterbende schmerzfrei*.

7) Die die physiologischen Zusammenhänge betreffenden Ausführungen wurden vom Herausgeber der heutigen Terminologie angepasst.

Diese Schmerzfreiheit kann sich gegenüber den früheren Schmerzen bis zum körperlichen Wohlbefinden steigern, sofern nicht bereits völlige Bewusstlosigkeit eingetreten, d.h. nicht auch bereits das Funktionieren des Denkkorgans zum Stillstand gekommen ist. Der Stillstand der Denktätigkeit kann nämlich schon vor dem Zuruhekommen der übrigen Lebensprozesse eintreten. Das Denken kann aber auch, von außen vielleicht gar nicht mehr konstatierbar, noch den letzten Atemzug begleiten. Inwieweit das der Fall ist, hängt außer von der Art der Krankheit besonders auch von dem Grad ab, indem man sein Denkvermögen in gesunden Tagen *durch Training* entwickelt hat. Der echte Buddhajünger vermag sein klares Denkbewusstsein bis zum letzten Atemzug zu behaupten:

„Bei einem solchen, Rāhula, gehen auch die letzten Atemzüge bewusst aus, nicht unbewusst.“

(Majjhima Nikāya 62)

Auch wenn das Bewusstsein noch vorhanden ist, fühlt sich also der Sterbende schmerzfrei oder hat doch nur noch geringe Schmerzempfindungen, sofern das erkrankte Organ selbst noch nicht ganz abgestorben ist. Insofern ist also seine Lage durchaus keine schlimme. Auch hat *er selber* nicht den Anblick des Verfalls seines Körpers, der den Zuschauer so mächtig ergreift, er sieht insbesondere nicht sein eigenes „hippokratisches“ Gesicht. Es überkommt ihn nur das Gefühl, das es jetzt zum Sterben geht. Und was *dieses* Gefühl für Gemütsbewegungen in ihm auslöst, das wollen wir nunmehr betrachten.

III.

Körperliche Schmerzen sind im allgemeinen das, was den Sterbenden unmittelbar vor dem Tod am wenigsten berührt. Das Entscheidende ist vielmehr der *seelische* Zustand, den die klare oder gefühlte Erkenntnis, dass sich nunmehr seine gesamte Persönlichkeit und damit seine gesamte bisherige Welt für ihn auflöse, in ihm hervorruft. Und hier zeigt sich nun der Wert, den ein Mensch wirklich hat, hier offenbart sich das Maß seiner rechten Erkenntnis, hier reifen üppig die Neigungen und Triebe, die er während seines Lebens gehegt und gepflegt hat, tragen Früchte, die ihm entweder das Herz im Leibe stocken lassen oder ihn in seliger Freude verklären. Hier offenbart es sich auch, dass tatsächlich der Wert des gesamten Lebensinhaltes ausschließlich vor dieser einzigen Todesstunde bestimmt wird. Sie gibt der Kette aller jener Willensreize, die sich durch das ganze Leben hinzogen, erst ihr definitives Gepräge. Sie saugt, wenn sie selber leidvoll ist, jahrelanges Glück wie ein Schwamm das ihn umgebende Wasser auf, und sie vermag es bis auf den letzten Rest, als ob es nie gewesen wäre, aus dem Buch des Lebens zu streichen. Fühlt man sich aber in der Todesstunde glücklich, ist dieses Glück insbesondere auch nicht durch den Ausblick auf die Zukunft nach dem Tode getrübt, so wird das ganze bisherige leidvolle Leben radikal vergessen sein. Es ist, als ob man von einem drückenden Alp befreit wäre, der nunmehr in den Abgrund der Vergangenheit hinuntergekollert ist und eben deshalb nicht weiter zählt. Allerdings wird der Vorgang des Sterbens von diesem Gesichtspunkt aus für die allermeisten Menschen wirklich traurig, tieftraurig, ja oft schrecklich. Haben sie sich doch während ihres Lebens allzu weit von

der Wahrheit über die Situation, in der sie sich in Wirklichkeit befinden, und damit auch allzu weit von dem rechten Weg entfernt. Das muss sich aber, wie jeder Irrtum, einmal rächen, spätestens und speziell in der Stunde des Todes.

Das aber versteht sich also: Der Durchschnittsmensch betrachtet sich als das vergängliche Zeitwesen, das jeden ungenossenen Augenblick für verloren erachten muss und demgemäß die Gegenwart, die Trägerin aller Sinnengenüsse, möglichst auskosten soll. Nach diesem Rezept handelt er während seines ganzen Lebens. Daher die unaufhörliche Jagd nach immer neuem Sinnengenuss in Form aller nur erreichbaren Vergnügungen, daher auch all das Schuften und Plagen des Weltmenschen, das letzten Endes immer nur den Zweck verfolgt, sich die Mittel für neue Vergnügungen zu verschaffen. Auch ins Alter nimmt er diesen Drang mit hinüber. Es ist nämlich nicht an dem, dass im Alter die Leidenschaften erlöschen und so schon infolge des bloßen Alterns Friede über den Menschen komme. Im Gegenteil: die früher großgezogene Gier haust auch im Greis ungeschwächt weiter; auch der Greis giert noch mit derselben Hefigkeit, mit der er als kraftstrotzender Mann gegiert hatte. Dass er nach und nach in gewissen Richtungen *die Fähigkeit* verliert, seine Gier zu befriedigen, hat nur zur Folge, dass sich seine Gier auf die ihm noch erreichbaren Genüsse konzentriert.

Wie muss aber einem zumute sein, der noch voller Gier nach den ihm allein bekannten und deshalb für ihn den Inbegriff alles Glückes überhaupt darstellenden Sinnenfreuden ist – seien sie nun fein oder gemein –, wenn er sich plötzlich in der Situation sieht, alles Schöne, Reizende und Angenehme, das strahlende Licht der Sonne, seinen Familienkreis, seine Verwandten und Freunde, seinen gesamten Besitz für ewig verlieren soll. Ja nicht nur von all dem Schönen auf Erden für

immer Abschied nehmen, sondern von der ganzen Welt überhaupt für immer scheiden und in die schwarze Nacht des Grabes hinabsteigen zu müssen!?

Stellen Sie sich vor, Sie würden sich eben jetzt plötzlich in diese Situation hineinversetzt sehen! Würde Sie nicht Grausen und Entsetzen packen? Nun, dieses Grausen und Entsetzen muss eben deshalb mit zunehmender Wucht über den Sterbenden kommen, je mehr er ein Naturkind ist und seine Lage überblickt:

*„Ach, die lieben, begehrten Dinge werden mir schwinden!
Ach, verlieren soll ich die lieben, begehrten Dinge!
Und er jammert und stöhnt und klagt,
schlägt sich weinend an die Brust und
gerät in Verzweiflung.“*

(Aṅguttara Nikāya IV, 184)

Doch das ist noch nicht das Schlimmste. Dem, der sich als ein vergängliches Zeitwesen wähnt, ist der Tod noch etwas viel Fürchterlicheres als der erzwungene Verzicht auf alles, was für ihn Lust und Glück heißt: Auch das Letzte, was er als ihm zugehörig wähnte, nämlich sein eigener Körper und damit alle Empfindungs- und Wahrnehmungsmöglichkeit, die er als untrennbar an diesen Körper gebunden unmittelbar fühlt, sollen ihm nun entrissen werden. Damit aber wird das offene Grab, das vor seinem geistigen Auge aufsteigt, nicht nur zum Abgrund, der alles, was ihm lieb und angenehm erscheint, verschlingt, sondern auch zum Abgrund, der *ihn selber* auffrisst: seine eigene absolute Vernichtung bereitet sich vor. Angesichts *dieses* Ausblicks zerfließen wie Seifenblasen all die seichten Gedankengänge, mit denen er bisher sich und anderen diese

absolute Vernichtung schmackhaft machen wollte. Denn – täuschen wir uns nicht! – nur ein gesundheitsstrotzender Mensch renommiert mit seiner Energie, mit der er auch seine Krankheiten ertragen werde: in dem Moment, da er wirklich von einer schmerzhaften und gefährlichen Krankheit befallen wird, wird er sich in seiner ganzen Erbärmlichkeit zeigen; und nur der vom Rausch des Lebens Benebelte spielt mit dem Gedanken seiner absoluten Vernichtung als etwas ganz Natürlichem: In dem Augenblick, in dem ihm der Mörder mit gezücktem Dolch entgegentritt – und ein solcher Mörder ist eine tödliche Krankheit immer – wird den Renommisten lähmendes Entsetzen packen und er wird, wenn auch nicht mehr *denken* – dazu ist er in der Regel trotz seiner gerühmten Geistesbildung viel zu jämmerlich – doch wohl in der Richtung *fühlen*: „Ach, verlieren soll ich den Körper! Und er jammert und stöhnt und klagt, schlägt sich weinend an die Brust und gerät in Verzweiflung.“

Wie wohl begründet diese Charakterisierung eines Menschen ist, dessen Bewusstsein nicht irgendwie, insbesondere auch nicht durch irgendwelche religiösen Vorstellungen geläutert ist, zeigt schon der Umstand an, dass ein solcher Mensch sich, sowohl in gesunden als auch in kranken Tagen, bis ins hohe Alter hinein, durchaus *nicht* mit dem Tod befasst, ja alles vermeidet, was sein Denken auch nur in unliebsame Nähe zu diesem fürchterlichen Gesellen bringen könnte; und wenn ihn schließlich sonst nichts mehr zu körperlicher oder geistiger Beschäftigung bestimmen würde: aus *einem* Grund sucht er immer wieder *Ablenkung*, nämlich eben aus dem Grund, dass seine Denktätigkeit nicht in Todesgedanken einmünde. Diesen Standpunkt teilen gemeinhin auch seine näheren Schicksalsgenossen, seine Angehörigen, weshalb sie denn auch, wenn nun der Tod wirklich bei ihm anklopft, alles aufbieten, ihn den unerwünschten Gast nicht erkennen zu lassen.

Freilich, die letzte Krankheit übernimmt es im allgemeinen schon selber, den großen, gefürchteten Unbekannten vorzustellen. Und dann, wenn es gar nicht mehr anders geht, nimmt angesichts der überwältigenden Wirklichkeit, die die tiefsten Abgründe des Sterbenden aufwühlt, auch der eingefleischteste Materialist nicht selten eine Revision seiner Weltanschauung wenigstens insoweit vor, als der nunmehr unerträglich gewordene Vernichtungsglaube ausgemerzt wird. Dann spricht der Todeskandidat nicht mehr von seiner Vernichtung, sondern von der ewigen Ruhe, in die er eingehen werde, wie der bekannte materialistische Monist Ernst Haeckel kurz vor seinem Tod in einem Rundschreiben an seine Freunde ankündigte. Man wende nicht ein, das sei ein bloßer euphemistischer Ausdruck Haeckels für absolute Vernichtung gewesen. Denn selbst wenn dem so wäre, dann wäre doch auch das nur ein Beweis, dass auch dieser zielbewusste und gefeiertste Vertreter des Vernichtungsglaubens angesichts des Todes nicht mehr den Mut aufbrachte, diesem Vernichtungsglauben klar ins Gesicht zu sehen und dieses sein Kind bei seinem wahren Namen zu nennen, wie es doch wohl selbstverständlich gewesen wäre, sondern dass auch er diesen Vernichtungsglauben nur mehr *verhüllt*, nämlich verhüllt durch den über ihn geworfenen Schleier der ewigen Ruhe zu ertragen vermochte. Im übrigen aber wäre es doch wohl eine Beleidigung für eine moderne wissenschaftliche Leuchte, anzunehmen, Haeckel sei sich über den fundamentalen Unterschied der beiden Begriffe, *Vernichtung* und *Ruhe*, nicht klar gewesen: Was vernichtet ist, ruht doch auch nicht mehr!

IV.

Bisher war die Rede vom areligiösen oder auch irreligiösen Menschen, soweit er in seiner Persönlichkeit und den durch sie vermittelten sinnlichen Vergnügungen aufgeht, also von jenen Materialisten, die nicht positiv schlecht sind, d.h. sich keiner schweren moralischen Verstöße schuldig machen. Nicht selten wird der Materialist aber, wenn ihm infolge seiner völligen Außerachtlassung der Zukunft nach dem Tode die wichtigste, die sittliche Hemmung fehlt, ja er vielmehr lediglich durch die Furcht vor dem weltlichen Strafgesetz einigermaßen in Schranken gehalten wird, brutal, auf Kosten seiner Mitmenschen seine niedrigen Triebe befriedigen. Damit legt er den Grund zu einer neuen, wenn möglich noch schwereren Art der Todesfurcht als sie die bisher behandelten Arten darstellen, nämlich zu einem schlechten Gewissen, d.h. also zu dem ahnenden Gefühl, dass er sich in Widerstreit mit den ewigen, die Welt beherrschenden moralischen Gesetzen befindet, nach welchen jeder guten, d.h. in Richtung der *Selbstüberwindung* liegenden Tat, unweigerlich ihr Lohn, und jeder bösen, d.h. *Selbstsüchtigen* Handlung, ebenso unfehlbar die Strafe folgen muss. Dieses Gewissen lässt, wenn es einmal erwacht ist, auch den Furchtlosesten erzittern, macht uns alle, wenn es uns einmal packt, zu furchtsamen Kindern, wie das auch Shakespeare in seinem berühmten Monolog Hamlets bestätigt:

*„Sein oder Nichtsein? Das nur ist die Frage.
– Sterben – Schlafen –
vielleicht auch träumen! Ja, das ist der Anstoß!
Denn was im Schlaf für Träume kommen mögen,*

*wenn wir den ird'schen Wust hinweggeschüttelt,
das zwingt uns, stillzustehn. Das ist die Rücksicht,
die so langlebig macht Armseligkeit.
Denn wer ertrüg' der Zeiten Schmach und Geißel,
der Mächt'gen Druck, die Kränkungen der Stolzen,
verschmähter Liebe Pein, des Rechtes Aufschub,
der Ämter Ungebühr und die Verachtung,
die still Verdienst von dem Unwüird'gen hinnimmt,
könn't er sich selber quitt und ledig sprechen
mit einem bloßen Dolch? Wer schleppte Lasten
und schwitzt' und keuchte unter Lebensbürden,
wenn nicht die Furcht vor etwas nach dem Tode
– dem unbekanntem Land, von dessen Ufern
kein Wanderer wiederkehrt – den Willen irrte,
dass wir die Übel diesseits lieber tragen,
als dort zu unbekanntem fliehn?
Es macht Gewissen Memmen aus uns allen.“*

Dieses Gewissen kommt speziell über den bösen Menschen auch schon in gesunden Tagen in einsamen Stunden, eben weshalb ein schlechter Mensch ja auch nichts so sehr fürchtet wie die Einsamkeit:

„Wenn da, Mönche, der Tor auf einem Stuhl Platz genommen oder sich auf ein Lager gelegt hat oder auf der Erde ausruht, so sind es die bösen Taten, die er früher getan, schlechte Handlungen in Werken, Worten und Gedanken, die um diese Zeit über ihn kommen, auf ihn niedersinken, auf ihn herabziehen. Gleichwie die Schatten der Gipfel hoher Berge um Sonnenuntergang über die Ebene kommen, auf sie niedersinken, auf sie herabziehen, ebenso auch sind es, wenn der Tor auf einem Stuhl Platz genommen oder sich auf ein

Lager gelegt hat oder auf der Erde ausruht, die bösen Taten, die er früher begangen hat, schlechte Handlungen in Werken, Worten und Gedanken, die um diese Zeit über ihn kommen, auf ihn niedersinken, auf ihn herabziehen. Da wird dem Toren also zumute: ‚Nicht hab' ich doch günstig gewirkt, habe nicht heilsam gewirkt, habe keinerlei Scheu gekannt; Böses habe ich vielmehr getan, grausam bin ich gewesen, Frevel habe ich verübt. Wo da ungünstig wirken, unheilsam wirken, keinerlei Scheu kennen, Böses tun, grausam sein, Frevel verüben hingelangen lässt, dahin werde ich nach dem Tode gelangen.' So wird er bekümmert, stöhnt, klagt, jammert, schlägt sich weinend an die Brust, gerät in Verzweiflung.“

(Majjhima Nikāya 129)

Ganz besonders aber werden diese Beklommenheit und diese Verzweiflung über ihn kommen, auf ihn niedersinken, auf ihn herabziehen, wenn es dem Tode zugeht. Ja, in der Agonie wird ihm das schlechte Gewissen zum letzten Gericht, das alle anderen Gerichte und alle anderen Urteilssprüche an Fürchterlichkeit um ein Unendliches überragt. Dann, wenn er äußerlich vielleicht schon gestorben zu sein scheint, das Auge gebrochen ist und er die Sprache verloren hat, dann steigen die bösen Taten, die er verübt hat – auch soweit sie bereits vergessen waren – in blitzheller Klarheit wieder vor ihm auf. In ihrem Gefolge ballen sich schwarze Gestalten zusammen: leibhaftige Teufel grinsen ihn an und führen ihn vor den Richter der Sterbenden, den Gott Yāma, wie ihn die alten Inder nannten, die gar wohl ebenfalls diesen letzten und entsetzlichen Vorgang im Menschenleben kannten. Dieser Richter fordert Rechenschaft vom Sterbenden wegen seiner Schlechtigkeiten und kündigt die Qualen an, die nun seiner warten:

„Lieber Mann, da du verständig geworden, erwachsen warst, hast du bedacht: ‚Wer da, wahrlich, böse Taten verübt, wird schon bei Lebzeiten mit gar mancher Strafe bestraft; wie mag es dann erst drüben sein? Wohl denn, günstig will ich wirken in Werken, Worten und Gedanken!?’ – Er aber antwortet: ‚Ich konnt' es nicht, o Herr, war unachtsam.‘ – Da sagt, Mönche, der Richter der Sterbenden zu ihm: ‚Lieber Mann, aus Unachtsamkeit hast du nicht günstig gewirkt; da wird man dir, lieber Mann, eben als einem Unachtsamen begegnen. Denn das, was du an Bösem begangen hast, hat nicht deine Mutter getan und nicht dein Vater, hat kein Freund und Genosse getan, kein Verwandter oder Gevatter, hat kein Gott und kein Teufel getan: du selbst hast es getan, du selber hast die Ernte davon einzutragen‘.“

(Majjhima Nikāya 130; Aṅguttara Nikāya III, 35)

„Und das Bild der Hölle tat sich vor ihm auf“, heißt es in den Jātakas.

Glauben Sie nicht, dass es Märchen sind, die ich Ihnen da vorführe. Noch alle, die einen tieferen Einblick in das Seelenleben der Sterbenden hatten, haben es bestätigt. Auch ich selber habe einmal einen Sterbenden angstvoll flüstern hören: „Dort steht er, dort steht er!“, und ihn dann unter letzter Kraftanstrengung flehentlich die Hände um Hilfe ausstrecken sehen.

Vielfach erklärt man solche Gesichte als Hellgesichte in die eigene Zukunft, wie solches Hellsehen mit dem zunehmenden Absterben des grobmateriellen Körpers und der damit bewirkten Befreiung der zunächst noch intakt bleibenden feinstofflichen Bestandteile der Sinnesorgane möglich werde. Ich bin nicht dieser Ansicht. Die Sache ist viel einfacher: Es ist das

schlechte Gewissen, das hier in dieser fürchterlichen Gestalt erscheint, zugleich als blutrote Fackel, wohin die Reise geht. Es ist genau derselbe Vorgang, wie wir ihn jede Nacht in unseren Träumen erleben, wie ihn insbesondere der böse Mensch in seinen Träumen erfährt: Die aufsteigenden Gemütsstimmungen und Gedankenregungen werden in dramatischer Spaltung personifiziert und treten uns so gegenüber: Der Verbrecher sieht sich in seinen nächtlichen Träumen von den Organen der Polizei ergriffen, vor den Richter geschleppt, der ihm Vorhaltungen macht und ihn dann langjähriger Zuchthausstrafe überliefert – all das mit der greifbaren, anschaulichen Lebendigkeit, mit der sich die äußere Wirklichkeit vollzieht. Ebenso träumt der Sterbende, bei dem ja die gleichen Bedingungen vorliegen wie im Schlaf – nämlich Stillstand der äußeren Sinne und Beruhigung bzw. fortschreitende Lähmung des körperlichen Organismus – in der dadurch herbeigeführten Konzentration des Denkorgans, angesichts der gefühlten Nähe des Todes und gequält von seinem schlechten Gewissen, seine entsetzlichen Träume mit der greifbaren Anschaulichkeit der Wirklichkeit.

Und zu diesen Träumen reicht die Zeit, auch wenn die Agonie nur ganz kurz, ja wie bei gewaltsamen Todesarten nur den Bruchteil einer Sekunde dauert. Denn mit dem Freiwerden des nicht mit dem Gehirn identischen, sondern durchaus feinstofflichen Denkorgans von dem grobmateriellen Nervensystem steigern sich die Schwingungen dieses Denkorgans, also eben die Denkprozesse, zu einer Schnelligkeit, wie sie beispielsweise die Lichtschwingungen haben. So beschleunigen sich die Denkprozesse ja schon im normalen Traum, indem ja auch in ihm das grobmaterielle Nervensystem zur Ruhe gekommen ist und deshalb nicht mehr hemmend auf das so freigewordene Denkorgan wirkt. Auch im normalen Traum stürzt ja eine Flut von Vorstellungen in kürzester Zeit über uns herein. Um nur einen Fall zur Illustration anzuführen: Der Schriftsteller Maury lag

unwohl zu Bett und träumte von der Französischen Revolution. Blutige Szenen gingen an ihm vorüber. Er sprach mit Robespierre, Marat und anderen Scheusalen jener Zeit, wurde vor Gericht gezogen, zum Tode verurteilt, durch eine große Volksmenge hindurch- und hinausgefahren, ans Brett gebunden, und das Fallbeil trennte ihm den Kopf vom Rumpf. Er erwachte mit Schrecken: die Bettstange hatte sich gelöst und war ihm im gleichen Augenblick, wie es die neben ihm sitzende Mutter bestätigte, nach Art eines Fallbeils auf den Hals gefallen. Er hatte also zwischen dem Augenblick, da der Bettpfosten seinen Hals berührte, und dem unmittelbar folgenden Augenblick, in dem diese Berührung zur Empfindung geworden war, die ganze lange Reihe von furchtbaren Traumerlebnissen in aller Anschaulichkeit an sich vorüberziehen sehen, ja selber durchgemacht; denn es ist doch wohl klar, dass der ganze Traum selbst erst durch die Berührung der Bettstange mit dem Hals ausgelöst worden war und mit dem Aufhören der durch diese Berührung ausgelösten Empfindung sein Ende gefunden hatte.

– Von einem in meiner eigenen Familie vorgekommenen Fall, in dem ein während des Krieges von einer Granate vollkommen zerrissener, also doch wohl augenblicklich getöteter Offizier doch noch Zeit fand, seinen Tod auf dem Wege der Gedankenübertragung Dritten mitzuteilen, habe ich bereits in meiner Schrift „Die Lebenskraft und ihre Beherrschung“ berichtet.

So braucht also der sterbende schlechte Mensch, auch wenn er äußerlich schon gestorben zu sein scheint, nur einen Augenblick Denkbewusstsein zu haben, um den fürchterlichen Urteilsspruch seines Gewissens in detailliertester Anschaulichkeit entgegenzunehmen.

V.

Bisher haben wir das Sterben desjenigen betrachtet, der von *falscher* Erkenntnis erfüllt ist, d.h. der eine verkehrte Anschauung von seinem Verhältnis zu seinem Körper und seiner gesamten Persönlichkeit, und damit zur ganzen Welt hat. Demgegenüber söhnt die rechte Durchschauung dieses Verhältnisses nicht nur mit dem Tod aus, sondern dieser wird für den recht erkennenden und recht *handelnden* Menschen ein guter Freund, ja der beste Freund, den er eben deshalb auch mit derselben Furchtlosigkeit, ja innigen Freude kommen sieht, wie man eben einen guten Freund, der uns besucht, aufnimmt. So *muss* es doch wohl auch sein, wenn nicht die Wirklichkeit selber ein Teufel sein soll, dessen Quälereien wir unentrinnbar ausgeliefert sind. Das kann aber gar nicht sein, wie der unbefangene Mensch ohne weiteres fühlt: Die Wirklichkeit an sich ist weder gut noch schlecht, weder gütig noch grausam, weder freudvoll noch leidvoll. Sie ist an sich völlig bestimmungslos, und alle Prädikate, die wir ihr beilegen, schaffen wir selber erst durch die Beziehung, in die wir zu ihr treten: Ob etwas gut oder schlecht für mich ist oder wird, hängt bloß davon ab, wie ich mich selber zu ihm stelle. Das trifft auch bezüglich des Todes zu. Auch dieser ist *an sich* eine ganz indifferente, harmlose Tatsache des Naturverlaufes, wie *an sich* Zucker weder angenehm noch unangenehm ist; dass auf mich eine Süße angenehm wirkt, liegt bloß an mir selber – anderen Wesen ist sie widerlich. So liegt es also auch nur an mir selber, wenn mir die Naturtatsache des Todes unangenehm, ja schrecklich wird. Sie kann für mich ebenso gut zu einer angenehmen, ja, was noch mehr ist, zu einer höchst gleichgültigen Sache werden, die mich überhaupt

nichts angeht. Welche Empfindungen diese an sich ganz indifferente Naturtatsache in mir auslöst, hängt nämlich bloß von meiner *Erkenntnis* des Verhältnisses ab, das zwischen mir und ihr *in Wirklichkeit* besteht. Ist diese Erkenntnis eine falsche, dann kommt es zu den verschiedenen Arten der Todesfurcht. Ist die Durchschauung jenes Verhältnisses aber eine richtige, dann kommt es zu keiner Todesfurcht, ja dann kann es zu seliger Freude über das Eintreten des Todes kommen, wenn nicht zu absolutem Gleichmut ihm gegenüber. Dieses Verhältnis aber, wie es *wirklich* ist, ist nach dem Buddha folgendes:

Wir sind *nicht* die vergänglichen Zeitwesen, die jeden ungenossenen Augenblick für verloren erachten und die Gegenwart möglichst auskosten sollen, wie der seichte Weltmensch wähnt, sondern wir sind in unserem tiefsten Grunde jenseits des Körperlichen, ja überpersönlich und damit auch überweltlich. Von unserem Körper, unserer gesamten Empfindungs- und Wahrnehmungstätigkeit, selbst von unserem gesamten Denken gilt: „Das gehört mir *nicht*, das bin ich *nicht*, das ist *nicht mein eigentliches Selbst*.“ All das sehe ich unaufhörlich entstehen und vergehen. Jeden Augenblick wird Materie aus dem Körper ausgeschieden und neue assimiliert. Eine Empfindung, eine Wahrnehmung löst die andere ab, die Gemütsregungen gleichen einer qualmenden Rauchsäule, die sich ununterbrochen in die Höhe wälzt, bald von der Sonne beschienen, durchsichtig und hell glänzend, bald wie ein zum nächtlichen Himmel emporstrebender Zug schwarzer Vögel. Kurz: das ganze Bewusstsein (oder Erkennen) mit all seinem Inhalt ist ein in allen seinen Teilen von Minute zu Minute wechselndes Kaleidoskop; und das alles – und darin liegt das Wunderbare, liegt das Gewaltige, liegt der Schlüssel zur Eröffnung des Lebensrätsels – das alles *beobachte* ich, das alles *überschaue* ich, dieses ganze Schauspiel kann ich jeden Augenblick während dieses ganzen Lebens

– also *ich* als Kind, *ich* als Jüngling, *ich* als Mann, *ich* als Greis, eben stets *ich* – immer wieder neu erleben und kann *ich* jeden Augenblick sich wie eine wesenslose Phantasmagorie immer wieder auflösen sehen, zugleich mit der Folge, dass *ich* Leid empfinde über diese Auflösung, Leid über die drohende Auflösung, Leid über die eben vor sich gehende und Leid über die schon längst vollzogene Auflösung: *Ich* klage über ein Leben, das schon längst nicht mehr ist. Nur dann klage ich nicht mehr, wenn ich die Buddhabotschaft höre und verstehe: „Das alles gehört dir nicht, das alles bist du nicht, das alles ist *nicht dein Selbst*; denn wie könnte das etwas mit *dir* zu tun haben, über dessen schon längst vollzogenen Untergang *du* immer noch klagst? Wärest *du selber* mit ihm untergegangen, dann könntest *du* doch jetzt nicht mehr über diesen Untergang klagen!“

Gilt das von jedem Augenblick meines Lebens, dann gilt es natürlich auch von dem letzten, gilt auch von dem Augenblick des Todes. Auch ihn sehe ich kommen, auch ihn kann ich, wenn ich es nur verstanden habe, mir die dazu nötigen Geisteskräfte zu erhalten, noch überschauen, indem in diesem Fall das Bewusstsein als das Allerletzte erlischt, wie der verglimmende Funke erst ausgeht, wenn das letzte Stückchen Holz, das ihn trägt, in Asche auseinanderfällt; dann kann ich auch noch in diesem allerletzten Augenblick des Todes mit eben diesem Bewusstsein auch von diesem Bewusstsein selbst feststellen: Auch das gehört mir nicht, auch das bin ich nicht, auch das ist *nicht mein Selbst*.

Wie sollte ein Mensch, der auf solche Weise die Wirklichkeit durchdrungen hat, der also sein Verhältnis zu allem, was der Tod an ihm vernichten kann *der Wirklichkeit gemäß* durchschaut hat, den Tod als seine eigene Vernichtung fürchten? Für ihn ist er vielmehr nur die „Exkretion auf der zweiten Potenz“, wie Schopenhauer sagt, stellt also nur – man muss den Mut

haben, auch einmal ohne Umschweife zu sprechen, wenn es darauf ankommt – eine radikale, restlose *Entleerung* dar; und diese Entleerung von einer gebrechlichen, ja unbrauchbar gewordenen Ansammlung ergriffener Stoffe der Außenwelt *erleichtert* ihn, wie behobene Stuhlverhaltung der Kranken. Wer *so* erkennt, wer *so* – durch immer und immer wiederholtes Nachdenken in dieser Richtung – *der Wirklichkeit gemäß* und *anschaulich* erkennt, der klagt also auch, wenn er von einer gefährlichen Krankheit betroffen wird, nicht mehr: „Ach, der liebe Körper wird mir schwinden! Ach, verlieren soll ich den lieben Körper!“ Wenn *wir* noch darüber klagen, wenn für uns jene Exkretion, jene Stuhlentleerung auf der zweiten Potenz, im Gegensatz zu den gewöhnlichen Exkretionen der ersten Potenz so niederschmetternd erscheint, so ist das nur ein Beweis dafür, wie wir so völlig die Verwandtschaft, ja prinzipielle Gleichheit dieser beiden Arten von Exkretionen verkennen.

Der recht Erkennende klagt aber nicht nur nicht über den Verlust seines hinfällig gewordenen Körpers, er klagt auch nicht über den damit verbundenen Verlust der äußeren Güter, weder der lebenden noch der Sachgüter. Denn mit der Durchschauung seines Verhältnisses zu seinem Körper hat er natürlich auch sein Verhältnis zu diesen äußeren Gütern durchschaut. Auch sie gehören ihm nicht an, auch sie braucht er nicht, um glücklich zu sein, braucht sie umso weniger, als auch sie sich samt und sonders alsbald wieder auflösen werden, sodass er, auch wenn *er* am Leben bliebe, sie doch alsbald infolge *ihres* Todes verlieren müsste. Und so klagt er auch nicht: „Ach die lieben, begehrten Dinge werden mir schwinden! Ach, verlieren soll ich die lieben, begehrten Dinge!“

Er klagt umso weniger, als er infolge seiner rechten Erkenntnis zu Lebzeiten recht gehandelt hatte und deshalb weiß, dass er nach dem Fahrenlassen des bisherigen Körpers – wenn

er noch nicht so weit ist, überhaupt nicht mehr wiedergeboren zu werden – beim Anhaften an einem neuen Keim in einem neuen Mutterleib in bessere Verhältnisse und in eine bessere Umgebung, als sie ihm sein gegenwärtiges Leben bot, gelangen wird. Das bessere Jenseits wird bei ihm nicht zur leeren Phrase: Seine Einsicht in die Unzerstörbarkeit seines Wesens und sein gutes Gewissen bürgen ihm dafür mit einer Sicherheit, die der unwissende Weltmensch gar nicht kennt und deshalb auch nicht zu begreifen vermag. Und so ist er denn schon in gesunden Tagen von dem beseligenden Bewusstsein erfüllt:

„Nicht tue ich Böses, bin nicht grausam, verübe keinen Frevel; günstig wirke ich, heilsam wirke ich. Wo da nicht Böses tun, nicht grausam sein, keinen Frevel verüben, heilsam wirken hingelangen lässt, dahin werde ich nach dem Tode gelangen.“

» Wohin aber wird er nach dem Tode gelangen?

„Ein guter Mensch, Mönche, der in Werken, Worten und Gedanken wohl gewandelt ist, gelangt bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, auf gute Fährte, in höhere Welt. Mag einer zu Recht sagen: ‚Einzig erwünscht, einzig freudvoll‘, so mag er es von den höheren Welten zu Recht sagen. Nicht einmal durch ein Gleichnis kann man genügend dartun, wie überfließend die Freuden höherer Welten sind. – Auf diese Worte hin wandte sich einer der Mönche an den Erhabenen und fragte: ‚Kann man aber, Herr, nicht doch ein Gleichnis geben?‘ – ‚Man kann es, Mönch‘, sprach der Erhabene. ‚Da ist einer ein Kaiser-König geworden, gesund, mächtig, mit allen Sinnenfreuden überhäuft, und die Adeligen und die Bürgerlichen sind ihm lieb und wert, und er ist den Adeligen und den Bürgerlichen lieb und wert, wie Eltern und Kinder einander lieb und wert sind.

Was meint ihr, Mönche: Möchte ein solcher Kaiser-König nicht Freude und Frohsinn empfinden?’ – ‚Gewiss, Herr.’ – Da hob der Erhabene einen handgroßen Stein auf und wandte sich an die Mönche: ‚Was meint ihr: was ist wohl größer, dieser handgroße Stein, den ich in der Hand halte, oder der Himālaya, der König der Berge?’ – ‚Unbedeutend, Herr, ist der handgroße Stein, den der Erhabene in der Hand hält; gegenüber dem Himālaya, dem König der Berge, kann er nicht gezählt, nicht gerechnet, nicht verglichen werden.’ – ‚Ebenso nun auch, Mönche, kann, was ein solcher Kaiser-König an Freude und Frohsinn empfindet, gegenüber den Freuden und dem Frohsinn, wie sie ein guter Mensch nach seinem Tod in höherer Welt erfährt, nicht gezählt, nicht gerechnet, nicht verglichen werden.’“

(Majjhima Nikāya 129)

Freilich, da wird der moderne Mensch, der den religiösen Wahrheiten so völlig entfremdet ist, wieder einmal scheltend einwerfen: „Wie kann man mir zumuten, so etwas zu *glauben*? Denn höchstens glauben kann ich es doch wohl, da ich es nicht *wissen* kann.“ Aber auch das kann man *wissen*, selbst wenn man zur Zeit noch nicht den *unmittelbaren* Einblick in sich selbst erfahren haben sollte, kann es mit derselben Sicherheit wissen, mit der ein Richter einen Angeklagten dem Tod überliefert, bloß weil er auf Grund *glaubwürdiger* Zeugenaussagen zur felsenfesten Überzeugung von der Schuld des Angeklagten gekommen ist; ja, er kann es mit derselben Sicherheit wissen, mit der wir alle auf Grund bloßer Reiseberichte Dritter zu wissen behaupten, dass der Nordpol von ewigem Eis umgeben ist: Gibt es denn einen glaubwürdigeren Zeugen als den Buddha, der uns die Riesenwahrheit von der Unzerstörbarkeit

unseres Wesens als einziger unter allen Menschen mit mathematischer Sicherheit demonstriert hat? Wiegt ein solcher Zeuge, der überdies zu jeder Lüge geradezu unfähig war, nicht Tausende von Zeugen auf? Wird er nicht noch dazu unterstützt von dem Zeugnis aller jener anderen großen Geister, denen gleichfalls schon zu Lebzeiten ein Einblick in jene seligen Welten vergönnt war? – Übrigens braucht der gute Mensch solche Zeugnisse gar nicht, empfindet ein solcher doch, je mehr er sich von allem Irdischen löst, je *edler* er also wird, schon während seines ganzen Lebens eine innere *überirdische* Seligkeit, die er – in Verbindung mit der von ihm ebenfalls unmittelbar gefühlten, wenn nicht klar erkannten Tatsache der Unzerstörbarkeit seines Wesens durch den Tod – eben deshalb als durch das Ereignis des Todes unberührbar, mithin als auch nach diesem fortbestehend erkennt.

Diese Unberührbarkeit seiner überirdischen Heiterkeit durch den Tod wird für den guten Menschen umso mehr offenbar, je mehr er sich dem Tode nähert, indem er sich auch diesem gegenüber standhalten sieht. Ja, in der Agonie, in deren Verlauf sich die Trennung von dem sterbenden materiellen Organismus vollzieht, wo also die irdischen Hemmungen mehr und mehr fallen, kann sich diese überirdische Seligkeit bis zur überschwenglichen Seligkeit verdichten, die den Himmel offen sieht, wie das gar mancher erfahrene Seelsorger zum Glück auch heutzutage noch bestätigen kann: Hervorragend gute Menschen haben in der Agonie geradezu paradiesische, himmlische Gesichte und sterben im Anblick dieser Seligkeit in dem unmittelbaren Bewusstsein, dass sie nunmehr ganz in sie übertreten werden. Es ist das gute Gewissen, das ihnen, helllichtig geworden, ihren künftigen Wohnplatz, von dem sie nur noch eine dünne Scheidewand trennt, bereits im Voraus in höchster Anschaulichkeit vorführt.

Freilich, ein solches sich buchstäblich in Wonne vollziehendes Sterben hat nur der *wirklich* gute, bereits zu Lebzeiten durchaus überirdisch gewordene Mensch. Weil es aber der aus rechter Erkenntnis quellende gute Lebenswandel ist, der diese *Todeswonne* und damit die wichtigste, entscheidende Seligkeit schafft, muss jeder gute Mensch überhaupt, auch der weniger Gute, auch der fortwährend unter Rückfällen sich nur unaufhörlich um einen guten Lebenswandel Mühende – nach welchem Rezept er sich auch mühen mag, ob nach dem der Buddhalehre oder nach dem christlichen oder nach einem anderen, wenn er sich nur mit einigem Erfolg bemüht –, den Segen seines guten Lebenswandels in der Sterbestunde erfahren, indem er nicht nur den Tod nicht mehr fürchtet, sondern überdies gefasst, ja zufrieden, sogar gerne stirbt. Die tiefreligiöse Mutter einer mir bekannten Dame, die sich in der Agonie so schmerzfrei fühlte, dass sie sich für völlig genesen hielt, bat plötzlich ihre umstehenden Angehörigen, sie mögen doch nicht mehr sprechen, auch zu ihr selbst nicht mehr, denn sie höre eine unaussprechlich schöne Musik, der sie ungestört lauschen wolle; und unter den Klängen dieser nur von ihr vernommenen Himmelsmusik – der Musikant war ihr gutes Gewissen – starb sie dann auch mit verklärten Zügen.

VI.

Und nun, mein Freund, ziehe das Schluss-Fazit aus den vorstehenden Darlegungen. Wer spielt das Spiel des Lebens klüger und besser: der Gute oder der Schlechte? Wem gelingt schließlich auch der alles entscheidende Hauptwurf besser: dem Guten oder dem Schlechten? – Bist du mit mir der Ansicht, dass der Klügere und der Gewinner des Spiels der Gute und Weise ist, dann ziehe hin und denke oft an das alles Entscheidende und werde – gut!



*Todlosigkeit –
Loslösung –
frei sein von allem!*

EPILOG

Der 26. August 1945, ein Sonntag, war ein strahlender Sommertag. Wieder kam der Heilpraktiker zu Georg Grimm, und wieder konnte er nichts Beunruhigendes feststellen. Die Lungenentzündung war überwunden. Am Morgen war Georg Grimm noch aufgestanden und, auf seinen Stock gestützt, einige Male im Zimmer auf und ab gegangen. Am Nachmittag schrieb er auf die erste Seite seines Breviers „Brillanten Buddhistischer Weltanschauung“ (eine frühere Version von „Buddhistische Meditationen“) die Worte Petrarca: „Si quis tota die currens, pervenit ad vesperam satis est: Wenn jemand den ganzen Tag wandert und gegen Abend ankommt, so genügt das.“

Die Tochter, seine Frau und Hans Keller, die an seinem Bett saßen, sahen gegen Abend die Veränderung, die mit ihm vorging. Niemand wagte zu sprechen: Māyā Keller-Grimm, seine Tochter, schildert es uns: „Eine geheimnisvolle Stille ging von ihm aus, die keine Trauer zuließ. Noch einmal sah er uns an, seine Augen leuchteten stahlblau, und leise sagte er: ‚Mir ist so wohl wie noch nie.‘ Seine Atemzüge wurden selten und seltener, wächserne Blässe legte sich auf sein Antlitz ... die Lebensflamme war am Erlöschen.“ – Schwester Māyā hielt dabei die Hand des Vaters; als die Hand kalt wurde, stand sie auf und drückte ihm die Augen zu.

Es war abends um 20 Uhr, als der verehrte Meister infolge einer Kreislaufschwäche hinüberging. Schwester Māyā schildert uns: „Im Zimmer war es fast dunkel. Die Läden waren geschlossen. Vor seinem Bett stand im Kerzenlicht der goldene Buddha, die Hände zum Segen erhoben. Mir aber war es, als

hörte ich die triumphierenden Worte: ‚Diejenigen, die fest in der Lehre Gotamas stehen, haben den Kampfespreis errungen: Sie tauchen in die Todlosigkeit unter und genießen die Seligkeit des Erlöschenseins‘.“

Max Hoppe

Grab von Georg Grimm



GRABSCHRIFT

Ich bin entwischt:

*Was hier verfault, das bin ich nicht,
so wenig wie entleerter Kot.*

*Drum klaget nicht, dass Kot verfault,
und grämt euch nicht, dass Licht verlischt.*

*Es flammt ja neu im All empor
und glänzt so hell wie je zuvor.*

*Und flammt Bewußtsein nicht mehr auf,
Nibbānas Heil wär' dann mein Teil:*

*Die ganze Überschwenglichkeit
der schrankenlosen Ewigkeit.*

*Was Gott, was Ding an sich man heißt,
erhaben über Stoff und Geist,*

*unsagbar höher als Vernunft,
der Wesen letzte Unterkunft:*

*Ja, dorthin, dorthin will ich flieh'n,
hineinerlöschend still verglüh'n.*

GRABPLATTE
VON
GEORG GRIMM



ÜBER GEOGR GRIMM

Georg Grimm (25. Februar 1868 – 26. August 1945) hatte auf Wunsch seiner Eltern zunächst Theologie studiert. Da er jedoch im Christentum keine religiöse Erfüllung und infolgedessen keine innere Berufung fand, widmete er sich intensiven privaten philosophischen Studien, insbesondere der Werke *Arthur Schopenhauers*. Die Übersetzung aus dem Pāli-Kanon durch K. E. Neumann (1865 – 1915) führten ihn dann zur Buddha-lehre. Es kam zu einem jahrelangen, in den letzten Lebensjahren Neumanns noch einmal besonders lebendigen Briefwechsel. So zollte Neumann in seinen letzten Lebenstagen dem 1915 erstmalig unter dem Titel „Die Lehre des Buddha. Die Religion der Vernunft“ erschienenen Hauptwerk Georg Grimms hohe Anerkennung. Seit 1908 hatte sich Georg Grimm selbst indologischen Studien sowie dem intensiven Studium der Pāli-Sprache gewidmet, um sich mit den Texten im Original auseinandersetzen zu können.

Georg Grimm, der sich beruflich für die juristische Laufbahn entschieden hatte, wurde 1920 aus gesundheitlichen Gründen als Oberlandesgerichtsrat pensioniert. In Kreisen, die ihn als Juristen kennengelernt hatten, galt er als „der mildeste Richter Bayerns.“ 1933 verließ er München, um sich nach Utting am Ammersee zurückzuziehen, in dessen ländlicher Stille er die letzten Jahre seines Lebens verbrachte.

Mit dem bekannten Indologen und Philosophen *Paul Deussen* (1845 – 1936), dem Jugendfreund *Nietzsches*, verband ihn eine jahrelange Freundschaft, die bis zum Tod des großen Kenners der Veden und Upanishaden anhielt. Gemeinsam mit dem Indologen und Übersetzer aus dem Pāli-Kanon *Karl Seidenstücker* (1876 – 1936) gründete Georg Grimm 1921 die *Altbuddhistische Gemeinde*, deren Sitz Utting am Ammersee war.

„Es gibt ein Nichtgeborenes, Nichtgewordenes, Nichtgeschaffenes, Nichtgestaltetes. Wenn es dieses Nichtgeborene, Nichtgewordene, Nichtgeschaffene, Nichtgestaltete nicht gäbe, so wäre ein Entrinnen aus dem Geborenen, Gewordenen, Geschaffenen, Gestalteten nicht zu erkennen.

Weil es aber ein Nichtgeborenes, Nichtgewordenes, Nichtgeschaffenes, Nichtgestaltetes gibt, deshalb ist ein Entrinnen aus dem Geborenen, Gewordenen, Geschaffenen, Gestalteten zu erkennen.

Das Geborene, Gewordene, Geschaffene, Gestaltete, Unbeständige, das Nest der Krankheiten, das Auseinanderbrechen, durch den Strom der Nahrung werdende: es reicht nicht hin, um daran Wohlgefallen zu finden.

Das Entrinnen aus ihm ist der friedvolle Zustand, der nicht im Bereich des begrifflichen Denkens liegt, den Sinnen unzugänglich, das Beständige, die ungeborene, unentstandene Stätte, frei von Kummer und Leidenschaft, wo die leidvollen Dinge aufgehoben sind, wo das Wohlbefinden herrscht, das das selige Zurruhekommen der Hervorbringungen mit sich bringt.“

(Itivuttaka 43)



