

Thomas E. Jackson und Ramakrishna Puligandla

# Freiheit in interkultureller Perspektive



Interkulturelle Bibliothek

Thomas E. Jackson und Ramakrishna Puligandla

—

**Freiheit  
in interkultureller Perspektive**

**Interkulturelle Bibliothek**

# INTERKULTURELLE BIBLIOTHEK

Herausgegeben von

Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer,  
Ram Adhar Mall, Georg Stenger und Ina Braun

## Band 40

### Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Constantin von Barloewen  
Prof. Dr. Claudia Bickmann  
Prof. Dr. Hans-Jürgen Findeis  
Prof. Dr. Richard Friedli  
Prof. Dr. Raúl Fornet-Betancourt  
Prof. Dr. Wolfgang Gantke  
Prof. Dr. Lutz Geldsetzer  
Prof. Dipl.-Ing. Peter Gerdson  
Prof. Dr. Katsutoshi Kawamura  
Prof. Dr. Dr. h.c. Heinz Kimmerle  
Prof. Dr. Peter Kühn  
Prof. Dr. María Xesús Vázquez Lobeiras  
Prof. Dr. Rudolf Lütke  
Prof. Dr. Jürgen Mohn  
Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Senghaas  
Prof. Dr. Alois Wierlacher

**Freiheit  
in interkultureller Perspektive**

Nietzsches und Systeme indischer Philosophie

von  
Thomas E. Jackson und Ramakrishna Puligandla

übersetzt aus dem Amerikanischen  
von Gudrun Kett

Traugott Bautz  
Nordhausen 2008

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek  
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in Der Deutschen Nationalbibliographie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet  
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Umschlagsentwurf von Susanne Nakaten und Ina Braun

Verlag Traugott Bautz GmbH  
99734 Nordhausen 2008

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich  
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des  
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig  
und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigung,  
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und  
Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany  
ISBN 978-3-88309-211-9  
[www.bautz.de](http://www.bautz.de)  
[www.bautz.de/interkulturell.shtml](http://www.bautz.de/interkulturell.shtml)

## Inhaltsübersicht

Einleitung .....	9
Kapitel 1 Samkhya.....	21
1. 1. Freiheit im Samkhya .....	25
Kapitel 2 Advaita Vedanta.....	29
2. 1. Freiheit im Advaita Vadanta .....	36
Kapitel 3 Theravada-Buddhismus .....	41
3. 1. Analyse der Freiheit im Theravada Buddhismus .....	59
Kapitel 4 Madhyamaka.....	63
4. 1. Analyse der Freiheit im Madhyamaka .....	78
Kapitel 5 Friedrich Nietzsche .....	83
5. 1. Analyse der Freiheit bei Nietzsche.....	90
5. 2. Freiheit als Einstellung und Aktivität bei Nietzsche	106
Schlußbetrachtungen .....	109
Die Autoren und das Buch.....	119



Für  
Astrid und Janaki  
in Liebe und Dankbarkeit



## Einleitung

Niemand muß davon überzeugt werden, daß das ›Leiden‹ überall auf der Welt existiert. Jedoch entstehen erste Meinungsverschiedenheiten aus dem Bemühen, Natur und Umfang des Leidens in der Welt zu klären. Wir sollten uns jedoch ungeachtet des Ausmaßes an Leiden fragen, ob es möglich ist, frei von Leiden – allem Leiden – zu leben. Angenommen, ›Leiden‹ wird im weitesten Sinne des Wortes gebraucht und jede Existenz umfaßt ›Leiden‹, so ist anzunehmen, daß Alles, was wir kennen oder kennen lernen, entweder direkt ›Leiden‹ enthält oder hierzu führt. In diesem Falle müßte unsere Frage prägnanter ausfallen: Können Menschen von alledem frei leben? Natürlich muß vor die Antwort eine Definition gesetzt werden. Zuerst müssen wir klären, was im Folgenden als ›Freiheit‹ gelten soll. Womit wir zu der Frage kommen, ob Menschen wirklich vollkommen frei von jemandem oder einem Zustand sein können.

Wenn wir diese Frage positiv beantworten können, haben wir gleichzeitig auch unsere erste Frage über das Leiden beantwortet: in dem Maße, in dem ›Leiden‹ einen Mangel an Unabhängigkeit mit sich bringt oder darauf hinausläuft, wird das Erlangen von Freiheit die Eliminierung von ›Leiden‹ nach sich ziehen. Demzufolge muß das wissenschaftliche Interesse an ›Leiden‹ in dem Augenblick unterdrückt werden, in dem wir uns mit Fragen der Freiheit beschäftigen.

Können Menschen wirklich frei sein? Die intuitive Antwort eines westlichen Philosophen (dessen typisches Verständnis von ›Freiheit‹ durch die An- oder Abwesenheit von Zwang definiert werden könnte) würde normalerweise ›Nein, vollständige Freiheit ist nicht möglich‹ lauten. Tatsächlich ist vollständige Freiheit in diesem Sinne zu vermeiden. Die

Aufgabe eines jeden Individuums ist es, die eigenen Ziele mit denen der Gemeinschaft abzuwägen und, wenn nötig, diesen unterzuordnen. Bei einem Zusammenstoß zwischen dem Individuum und der heute verbreiteten Moral muß letztere die Oberhand gewinnen. Sokrates trank schließlich den Giftbecher – willentlich. Auf der anderen Seite beantworten verschiedene Systeme der indischen Philosophie die Frage positiv. In der Tat ist das Aufzeigen der Möglichkeit vollständiger Freiheit (*moksa*) die *raison d'être* dieser Systeme. Die Möglichkeit der Freiheit ist ein zentrales Motiv, eine tragende, motivierende Kraft innerhalb der indischen Philosophiebestrebungen.

Diese Bedeutung von Freiheit entsteht aus einem scharfsinnigen Bewußtsein der menschlichen Beschaffenheit, wie wir es ursprünglich vorfinden – durchdrungen mit Leiden. Jedoch variieren die Details – über die Entstehung dieser Situation des Leidens und ihrer Überwindung – von System zu System und von Schule zu Schule. Eine Sache bleibt jedoch konstant: die Verpflichtung, die Möglichkeit und das Streben nach vollständiger Freiheit als die ultimative Aufgabe des Lebens. Im Folgenden wenden wir uns der detaillierten Analyse des Konzeptes von Freiheit zu.

In seinem Buch *Presuppositions of India's Philosophies*<sup>1</sup> stellt Karl Potter seine Interpretation vollständiger Freiheit (*moksa*) vor, die er als Grundlage und zentralen Aspekt seines Werkes ansieht. Dabei setzt er seine Analyse in den Kontext der vier traditionellen hinduistischen Lebensziele: *artha*, *kama*, *dharma* und *moksa*. Diesem Beispiel folgend, werden im Folgenden diese vier Ziele als Einstellungen herangezogen, die ein Individuum im Laufe seines Lebens annehmen kann. Wichtig für die hier folgende Analyse ist, daß *moksa*,

---

<sup>1</sup> Potter, Karl H. (1963) *Presuppositions of India's Philosophies*. Englewood Cliffs: PrenticeHall, Inc.

oder die vollständige Freiheit, als Einstellung wahrgenommen wird.

Die Einbeziehung von Betätigungen in eine Analyse der Freiheit wird in Potters Arbeit sichtbar, welche das Konzept der Freiheit in die Komponenten ›Freiheit, etwas zu tun‹ und ›Freiheit von etwas‹ unterteilt, welches speziell mit Ereignissen spielt und die Beziehung des Individuums zu ihnen. Das hier vorgestellte Konzept der Freiheit ist das der meisten westlichen Philosophen. Innerhalb der hier vorliegenden Arbeit ist es wichtig, die Fruchtbarkeit der vergleichenden Vorschläge von Freiheit in ihrem eigentlichen Sinn als Einstellung zu betrachten und erst sekundär als umfassende Aktivität. Folglich führt die Einschränkung der Aktivität nicht notwendigerweise zu einem Verlust von Freiheit. Der Gefangene ist nicht notwendigerweise weniger frei als eine Person ›draußen‹.

Die vorliegende Studie umfaßt zwei Aspekte von Freiheit: Freiheit als Einstellung, also als geistigen Aspekt, und Freiheit als Tätigkeit, also als äußerlich wahrnehmbaren Aspekt. Obwohl beide Aspekte Freiheit aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchten, stehen sie dennoch in Beziehung zueinander. Die Einstellung steht immer in Beziehung zu der Tat, da sie immer auf jemanden oder etwas gerichtet ist. So etwa eine gleichgültige Haltung gegenüber einem Objekt, einer Person oder einem Ereignis. Auf der anderen Seite liegt es an der Beziehung zwischen einer Handlung oder einem Ereignis und anderen Ereignissen ebenso wie an der Beziehung zwischen einem Ereignis und den beteiligten Individuen, ob eine Handlung als frei definiert wird oder nicht. Genauer gesagt liegt es an dem Grad der Kontrolle, die über eine handelnde Person ausgeübt wird, inwieweit wir diese Person als frei einstufen. An diesem Punkt kehren wir wieder zu der Analyse von Karl Potter zurück, der be-

hauptet, daß »an ›event‹ is something that can occur or not occur.«<sup>2</sup>

Weiter spricht Potter von zwei Kriterien, die bei der Analyse von Freiheit herangezogen werden müssen. Das erste nennt er die ›Freiheit, etwas zu tun‹, welches auf die Welt verweist, die abseits vom Handelnden existiert und zu erklären versucht, wie die Welt geschaffen sein muß, damit Ereigniskontrolle durch Handelnde möglich ist. Demnach müssen folgende Faktoren vorhanden sein: Jedes Ereignis muß so beschaffen sein, daß entweder eine notwendige oder ausreichende Bedingung vorhanden ist, die das Vorkommen oder Nicht-Vorkommen eines Ereignisses rechtfertigt.

Das zweite Kriterium nennt Potter ›Freiheit von etwas‹ und bezieht sich damit auf die erreichte Beziehung zwischen einem Handelnden und einem gegebenen Ereignis, so daß gerechtfertigter Weise von Freiheit von einem gegebenen Ereignis gesprochen werden kann. Auch wird von einem Individuum, das frei von etwas ist gesprochen, wenn entweder eine notwendige oder ausreichende Bedingung für das Vorkommen oder Nicht-Vorkommen eines Ereignisses in der Macht des Handelnden liegt. Bedeutet dies auf der anderen Seite, daß alle Ereignisse in der Macht des Handelnden liegen müssen, um vollständige Freiheit erreichen zu können? Nein, nur das von Potter so genannte ›zählende Ereignis‹ muß in der Macht des Handelnden liegen.

Aber was sind Ereignisse, die zählen? Potter beschreibt damit Ereignisse, die entscheidend für die Erlangung vollständiger Freiheit sind. Nach seinen Erkenntnissen ist die zentrale theoretische Aufgabe bei der Entwicklung neuer Systeme, der sich die indischen Philosophen gegenübersehen, das Problem der Freiheit und ihrer Ursache. Das zu erreichende Ziel ist dabei die Entwicklung einer Theorie, mit deren Hilfe erklärt werden kann, wie sich ein Individuum

---

<sup>2</sup> Ebd. S. 48.

von dem heutigen Standpunkt bis zu seiner vollständigen Freiheit entwickelt. Innerhalb dieser Theorie sind ›zählende Ereignisse‹ Ereignisse, die in diesen Prozeß involviert sind. Eine solche Theorie muß sich sowohl mit ›Freiheit etwas zu tun‹ als auch mit ›Freiheit von etwas‹ beschäftigen. Durch die ›Freiheit etwas zu tun‹ beschäftigt sich der Wissenschaftler explizit mit der Natur der Beziehung zwischen Ereignissen, was zu weiteren Kausaltheorien führt. Durch die ›Freiheit von etwas‹ wird gezeigt, daß der Handelnde nicht in einer Kausalkette gefangen ist und somit sein Handeln von außen bestimmt wird, sondern daß *eine* Beziehung zwischen Handelndem und Ereignis besteht, durch die ein gewisses Maß an Kontrolle durch den Handelnden möglich ist.

Potter nennt Philosophen, die an der Theorie der Möglichkeit, ein solches System zu entwerfen, festhalten, ›Entwicklungs-Philosophen‹. Man kann sich einer Sache bewußt werden und sich anschließend mit einer Reihe von Aktivitäten (Ereignissen) beschäftigen, die schließlich unvermeidlich zu Freiheit führen. Philosophen, die hiermit nicht übereinstimmen, die diesen Fortschritt zu Freiheit in ihrem ursprünglichen Sinn bewahren wollen und sich damit unvermeidlich Problemen gegenübersehen, nennt Potter ›springende‹ Philosophen. Diese Philosophen behaupten, daß es unmöglich ist, eine Kausalkette hervorzubringen und anschließend die Fähigkeit eines Handelnden, sich aus dieser Kette selbst zu befreien, mit einzubringen. Wir erwähnen das, da durch die Untersuchung verschiedener Systeme behauptet werden kann, daß Kontrolle von ›zählenden Ereignissen‹ je nach System möglich ist, wenn Kontrolle nicht kausal interpretiert wird.

Es ist wichtig, sich zu vergegenwärtigen, daß es nicht das Ziel der vorliegenden Arbeit ist, zu versuchen, das Problem Freiheit-versus-Determinismus zu lösen oder aufzulösen. Vielmehr suchen wir eine phänomenologische Beschreibung von Freiheit als Einstellung, nicht ihren möglicherweise

existierenden metaphysischen Status. Unsere Aufgabe ist es daher, die Möglichkeit der Kontrolle als Voraussetzung für eine phänomenologische Beschreibung von Freiheit als Einstellung zu berücksichtigen.

Die vorliegende Untersuchung verschiedener Kausaltheorien, die Teil des Systems sind, ist folglich nicht wichtig, um eine überzeugende Theorie anbieten zu können, die das Freiheit-versus-Determinismus-Rätsel löst, sondern als brauchbarer Teil eines Systems, das dazu dient, das Verständnis des Kandidaten, der nach vollständiger Freiheit trachtet, zu erweitern und zu begründen, warum dieses möglich ist. Die Bedeutung liegt somit als heuristischer Einfall im Dienst desjenigen, der nach vollständiger Freiheit strebt.

Im weiteren Verlauf werden die oben genannten Probleme erörtert. Für unsere Analyse sind ›zählende Ereignisse‹ solche, die die Möglichkeit eines Handelnden dahingehend beeinflussen, daß dieser ein gegebenes Verhalten erkennen und kontrollieren kann. Genauer gesagt ist dieses das Schlüsselereignis, das zu der Entwicklung eines Verhaltens mit maximaler Bedeutung und minimaler Bindung führt. Die Fähigkeit, zu kontrollieren oder die Tätigkeit, diese Kontrolle auszuüben verweist hier auf Freiheit als Tätigkeit. Somit, um auf das Beispiel mit dem Gefangenen zurückzukommen, wird dieser so lange frei bleiben, wie sein Verhalten in seiner Kontrolle liegt. Sobald er unfähig ist, ein Ereignis zu kontrollieren, zum Beispiel aufgrund der Injektion von Drogen durch die Wachen, die ein bewußtes Handeln nicht mehr zulassen, wird er zugeben müssen, daß er nicht mehr länger frei und unabhängig mit Blick auf zukünftige Ereignisse ist.

Eine detailliertere Analyse von Freiheit als Einstellung wird zur Zeit ausgearbeitet. Wie weiter oben gesehen, kann Freiheit als Aktivität den Grad der Kontrolle durch einen Handelnden über Ereignisse, die zählen beeinflussen. Was

jedoch ist die Natur der Beziehung zwischen Freiheit als Einstellung und Freiheit als Aktivität?

Wir behaupten, daß die Kontrolle der Einstellung selbst einen kritischen Faktor bei der Kontrolle über Ereignisse darstellt. Eine gleichgültige Einstellung wird das Individuum in solchem Maß der Gnade der Ereignisse ausliefern, in dem die Gleichgültigkeit zu einer Ignoranz der Faktoren führt, die für die Entstehung der Ereignisse verantwortlich sind. Somit können P, Q und R S implizieren sowie notwendige Konditionen darstellen, die potentiell unter der Kontrolle des Handelnden zu finden sind. Falls der Handelnde dieses ignoriert, kann er zu dem Schluß kommen, daß S schon bestimmt ist und daß er somit nichts tun kann, um das Auftreten oder Nicht-Auftreten von S zu beeinflussen. Eine Einstellung maximaler Bedeutung hat den gegenteiligen Effekt.

Ein Individuum mit maximalem Interesse wird solche Faktoren herausuchen, die innerhalb seiner Kontrolle liegen und somit das Gebiet der potentiellen Kontrolle erweitern. Stellt sich die Frage, ob die Einstellung zu maximaler Bedeutung für Freiheit als Einstellung ausreicht. Die Antwort muß nein lauten, da die Bedeutung den Wunsch eines bestimmten Ergebnisses nach sich zieht. Diese Bedeutung kann so groß werden, daß es schließlich das Urteilsvermögen des Individuums hinsichtlich der Betriebsfaktoren und des Ergebnisses beeinträchtigt. Der Wunsch, ein bestimmtes Ergebnis zu erreichen kann die Tatsache ausblenden, daß beide Ergebnisse gleich nützlich sein können. Ein anderer Weg dieses festzustellen besteht in der Behauptung, daß das Individuum mit einem gegebenen Ergebnis fest verbunden ist und dieses somit nicht vollständig frei wäre.

Das Individuum befände sich hierbei, wie ein indischer Philosoph sagen würde, in der Sklaverei. Somit braucht man für vollständige Freiheit nicht nur maximale Bedeutung, sondern auch minimale Bindung an die Ergebnisse oder die

Früchte der Aktivität. Freiheit als Einstellung (*moksa*) ist eine solche Einstellung maximaler Bedeutung mit minimaler Bindung. Um noch einmal auf den Gefangenen zurückzukommen: es ist offensichtlich, daß es für ihn nicht ausreichend ist, sich seiner Einstellung bewußt zu sein. Diese Einstellung muß von spezieller Qualität sein, nämlich genau daß, was hier als maximale Bedeutung mit minimaler Bindung bezeichnet wird. Auch wenn die Ereignisse, die in seiner aktiven Kontrolle liegen, als kleinstmögliche Einheit beschrieben werden, ist ihm immer noch die Möglichkeit der Freiheit im Sinne von Einstellung zuzuerkennen. Hierdurch wird deutlich, daß eine Person ›außerhalb‹ des Gefängnisses weniger frei sein kann als unser Gefangener.

In dem Maße wie ein Individuum kein Verhalten maximaler Bedeutung mit minimaler Bindung hat, liegt dieses in der Gewalt der Ereignisse. Die so genannte Bewegungsfreiheit ist nicht notwendigerweise Freiheit an sich, da jemand, der über Bewegungsfreiheit verfügt, womöglich das am meisten getriebene Individuum ist, das sich zwanghaft von einem Ort zum anderen bewegt. Ebenso wenig ist eine Person, die über Wahlfreiheit verfügt, ganz frei, da ihr Verhalten ihr Urteilsvermögen verzerren kann.

Angenommen, wir setzen den Primat der Freiheit als Einstellung über Freiheit als Aktivität. In einem Beispiel haben wir den Fall zweier Personen, von denen eine unser Gefangener ist und die andere jemand ›außerhalb‹. Angenommen, daß beide die Einstellung maximaler Bedeutung mit minimaler Bindung haben. Hier muß gefragt werden, ob der Gefangene weniger frei ist. Selbstverständlich hat die Person ›außerhalb‹ einen weiteren Bewegungsspielraum. Sie hat mehr Möglichkeiten als der Gefangene. Können wir daraus schließen, daß sie aus diesem Grund freier ist als der Gefangene? Es ist zu fragen, ob es Grade von Freiheit gibt.

Um diese Frage effektiv beantworten zu können ist es erforderlich, verschiedene philosophische Systeme aus Indien

hinsichtlich ihres Schwerpunktes, der auf dem Konzept des Ich liegt, zu untersuchen. Ihre Vorstellung des Ich, des Menschen und was ihn potentiell an seiner Entwicklung hindern kann, ist auch in westlichen Philosophien zu finden. Eine Ausnahme ist der deutsche Philosoph Friedrich Nietzsche. Im Folgenden werden wir Nietzsche zusammen mit vier Schulen der indischen Philosophie untersuchen. Unser Fokus liegt dabei auf der jeweiligen Sicht unserer Anfangssituation als Menschen, wie es zu dieser kam und wie sie gelöst werden kann. Um Lösungen aufzuzeigen, muß das latente Potential in jedem von uns gezeigt werden, ein Potential, daß eine uneingeschränkte Reichweite hat. Dieses Potential wird als Potential für *moksa* angesehen: Befreiung, vollständige Freiheit. Unsere scheinbare Begrenztheit ist nichts als Illusion. Uneingeschränkte Möglichkeiten schlummern darin. Zusätzlich zu dieser Aufgabe werden wir zeigen, wie Nietzsche, ungleich jedem anderen westlichen Philosophen, diese Vision vertreten hat.

Die Systeme indischer Philosophen und die Position Nietzsches stimmen in ihrem Urteil über die menschliche Anfangssituation überein: diese ist höchst unbefriedigend, triebhaft und kurz. Wir scheinen Kräften außerhalb unserer Kontrolle ausgeliefert zu sein und sind im höchsten Maße abhängig von dem kulturellen Milieu in welchem wir uns befinden.

Jüngere philosophische Systeme haben die Natur dieser Situationen sehr genau untersucht, unsere Eingeschränktheit, unser ›Hineingeworfen-sein‹, den Ekel und die Angst, die unsere Existenz quälen. Existentialistische Philosophen wie Camus oder Sartre finden das ganze Phänomen menschlichen Seins absurd. Diese Sichtweisen sind nicht weit entfernt von unseren eingangs aufgestellten Erklärungen über das Leiden. Ein Existentialist wird gern einräumen, daß die überlegenen Merkmale der menschlichen Situation für jeden von uns zutreffend als ›Leiden‹ beschrieben wer-

den können. Ebenso erwähnenswert ist, daß die überlegene existentialistische Analyse oft im pessimistischen Ton endet, oder mit überhaupt keinem. Für diese Denker liegt die Ursache dieses Problems darin begründet, daß Menschen kein festes, ihnen eigenes Wesen haben. Jeder von uns muß sein eigenes Wesen selbst erzeugen, ein Wesen, das ständig im Wandel ist und somit Schwindelgefühle auslöst. »Existence precedes essence«, wie Sartre sagen würde. Das menschliche Sein ist im Werden.

Die Ironie dieser existentialistischen Sichtweise, ungeachtet der Betonung auf der menschlichen Freiheit, ist ihre Ignoranz gegenüber der ungeheuren Macht, die dem menschlichen Wesen zur Verfügung steht. Es gibt keinen Grund *a priori*, warum eine solche Sichtweise nicht einen befreienden Effekt haben sollte. Aber anscheinend ist der Existentialist, nach Jahrzehnten losgelöst von der Abhängigkeit gegenüber Gott, nicht geeignet, sich von den Zwängen der Weltsicht zu befreien und die Macht zu beanspruchen, die diese neue Unabhängigkeit erst möglich macht. Nicht länger nach Ebenbild Gottes erschaffen, ist der Mensch nun frei, sein eigenes Bild zu erschaffen. Die Reaktion hierauf braucht nicht notwendigerweise Ekel zu sein, aber ein ungeheurer Sinn für Humor. Nietzsche war einer der wenigen, die das unbegrenzte Potential, das in uns schlummert, erkannt haben.

Diese Diskussion führt uns zu weit weg. Was wir betonen wollen, ist die unzulängliche Natur der menschlichen Bedingung. Das war auch der Grund für den Aufschwung philosophischer Schulen in Indien. Ist die Situation wie beschrieben erschöpfend? Daß wir abhängig sind, daß das Leiden unser Schicksal ist – ist das alles? Wenn nicht, was kommt noch, wie kann die beschriebene Situation erklärt werden und, am wichtigsten, wie kann sie überwunden werden?

In einem Punkt stimmen die Systeme, die im folgenden beschrieben werden, überein: die Universalität des Leidens.

Existenz, wie wir sie kennen, ist durchdrungen mit Leiden. Jede zu Beginn angenehme Erfahrung beinhaltet auch den Samen des Schmerzes. Das Ergebnis einer solchen Sichtweise ist nicht Pessimismus oder Verzweiflung. »No Indian philosophy or gnosis falls into despair. On the contrary, the revelation of ›pain‹ as the law of existence can be regarded as the condition *sine qua non* for emancipation. Intrinsically [...] this universal suffering has a positive value.«<sup>3</sup> Solange wir Schmerz oder Leiden als vorübergehend oder als notwendige Komponente unserer Erfahrungen empfinden, werden wir nicht dazu stimuliert, nach etwas anderem zu suchen. Nirgends in der westlichen Tradition kann die Möglichkeit kompletter Emanzipation von Leiden gefunden werden. Wenn überhaupt, ist die genommene Sichtweise eine stoische Resignation – obwohl Nietzsche hier nicht zustimmen und stattdessen eine positive Funktion von Leiden einräumen würde.

Unterschiede zwischen den Systemen entstehen, wenn wir eine Antwort nach den Gründen für Leiden suchen. Diese führen sowohl inhaltlich als auch geistig wiederum zu Unterschieden hinsichtlich der Mittel. Übereinstimmung existiert ebenfalls in der Annahme, daß ein Mittel überhaupt existiert. Vollständige Freiheit ist möglich.

In den folgenden Kapiteln wird zuerst auf die Sichtweisen von Samkhya, des Theravada Buddhismus, Advaita Vedanta und des Madhyamaka Buddhismus sowie Friedrich Nietzsches eingegangen. Anschließend werden wir eine Erklärung vollständiger Freiheit aus der Sicht jeder dieser Systeme vorstellen. Weiter werden wir diese Ausführungen einer Analyse hinsichtlich von Freiheit als Einstellung und Freiheit als Aktivität unterziehen. In jedem dieser Fälle werden wir uns mit folgenden Fragen beschäftigen: Erstens, ob die

---

<sup>3</sup> Eliade, Mircea (1971) *Yoga, Immortality and Freedom*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, S. 12.

Sichtweise zu der Einstellung maximaler Bedeutung mit minimaler Bindung führt und zweitens, wie weit jede dieser Positionen Freiheit als Aktivität, also sowohl ›Freiheit etwas zu tun‹ als auch ›Freiheit von etwas‹ erlaubt. Wir werden mit einem vergleichenden Blick auf diese Sichtweisen schließen, mit dem Ziel, ihre Stärken und Schwächen herauszustellen. Dieser Prozeß soll eine Hilfe für jeden von uns bei unserer eigenen Suche nach *moksa* sein.

Am Ende dieser langen Einleitung möchten wir uns bei unseren Kollegen, ehemaligen Studenten und Freunden, die das Manuskript in kritischer und konstruktiver Weise reflektiert und kommentiert haben bedanken. Ebenso möchten wir uns bei Gudrun Kett für die Übersetzung ins Deutsche bedanken. Wir sind Herrn Yousefi sehr dankbar, daß er die Übersetzung und Aufnahme des Manuskripts in die ›Interkulturelle Bibliothek‹ ermöglicht hat. Vorhandene Fehler sind selbstverständlich unsere.

Thomas E. Jackson  
und  
Ramakrishna Puligandla