

DER BUDDHISMUS IN GESCHICHTE UND GEGENWART

Copyright @ Hans Gruber

Dieser Überblick gehört zum Buddhismuskapitel des *Harenberg Lexikon der Religionen* (September 2002). Die im Folgenden kursiv gesetzten Lehrbegriffe werden im Teil *Buddhismus von A-Z* des Lexikons genauer erklärt.

- 1) Begriff und Bedeutung
- 2) Grundzüge des Glaubens,
- 3) Götter und Symbole
- 4) Geschichte des Buddhismus
- 5) Stifter und Leitfiguren
- 6) Spaltungen und Richtungen
- 7) Die bedeutendsten Schriften
- 8) Wichtige Institutionen
- 9) Heilige Stätten
- 10) Feste und Riten
- 11) Religion und Staat
- 12) Individuum und Gesellschaft:

1) Begriff und Bedeutung:

Der Buddhismus ist neben Christentum und Islam die dritte Weltreligion, die nicht weitgehend auf ein Volk beschränkt ist (wie Judentum und Hinduismus). Er geht zurück auf den Inder Siddhârtha Gautama (560-480 v.Chr.), mit dem Sanskrit-Ehrentitel Buddha (zur *Höchsten Wahrheit* „Erwachter“). Einer seiner Beinamen ist Shâkyamuni: „Der Weise aus dem Shâkya-Geschlecht“. Denn die Familie der Gautamas gehörte zum Shâkya-Geschlecht, das innerhalb der altindischen Ständeordnung Krieger und Adelige „Kshatriyas“ waren, nicht Geistliche (Brâhmanen). Die Shâkyas regierten ein Fürstentum im Gebiet des heutigen Südnepal. Das Fürstenpaar Shuddhodana und Mahâmâyâ waren die Eltern des Buddha. Südnepal bildet die Nahtstelle zwischen dem Himalaya, dem Tor zu Zentral- und Ost-Asien, und Indien, dem Tor zu Südostasien, Sri Lanka und Indonesien: Hier liegen auch die späteren Verbreitungsgebiete des Buddhismus.

Die Verbreitung in Asien: Der Buddhismus ist das zentrale kulturelle Verbindungsglied Asiens, also der Großregion, die heute neben Nordamerika und Europa wirtschaftlich wie politisch führend ist. Seine mentalitätsprägende Kraft im Morgenland gleicht der mentalitätsprägenden Kraft des Christentums im Abendland. Deshalb ist das Verständnis des Buddhismus auch für all diejenigen notwendig, die beruflich mit der asiatischen Großregion befasst sind. Aus dieser Einsicht ist etwa an der Hamburger Universität ein Hauptfachstudiengang „Buddhismuskunde“ geplant, der mehrere mit buddhistischen Ländern befasste Fachbereiche einbezieht.

Der Buddhismus ist in Form des frühbuddhistischen Theravâda (Lehre der Ältesten) heute die maßgebliche religiöse Wertorientierung auf Sri Lanka (69 %), in Thailand (95 %, Staatsreligion), Burma (89 %), Kambodscha (95 %, Staatsreligion) und Laos (60 %). Er ist in Form des später entstandenen Mahâyâna (Großes Fahrzeug) gegenwärtig die größte Religion in China (100 Millionen), Taiwan (43 %), Korea (49 %; Christen haben in Korea mit 49 % und auf den Philippinen mit 84 % Ausnahmepositionen in Asien), Japan (101,6 Millionen Buddhisten, die häufig zugleich Shintoisten sind), Vietnam (55 %, mit einer Theravâda-Minderheit) sowie Singapur (42,5 %).

Er ist heute in Gestalt des tibetischen Buddhismus (einschließlich des Tantrismus), der eine ausgeprägte Mischform des gesamten altindischen Mahâyâna ist, vorherrschend in Tibet (Staatsreligion, gegenwärtig Teil Chinas), Mongolei (90 %) und Bhutan (75 %, Staatsreligion). Ladakh und Zaskar als Staatsgebiete Indiens sind überwiegend tibetisch-buddhistisch. Buddhistische Minderheiten gibt es in Sikkim (25 %, Teil Indiens) und Nepal (7 %), beide tibetisch-buddhistisch, Bangladesch (0,6 %, Theravâda, mongolide Völkerschaft primär in den Chittagong Hills), Malaysia (17 %), Indonesien (1 %), auf den Philippinen (3 %), in den letzteren drei Ländern handelt es sich überwiegend um wohl-situierte Chinesen, sowie in Russland (mongolide Völker, primär in der Autonomen Republik Burjatien). Auf Indonesien gibt es (neben den Chinesen) seit 1955 auch einen besonders aktiven einheimischen Theravâda-Orden. Im Abendland ist der Buddhismus heute die am stärksten wachsende Religion.

Die Erforschung im Westen: Der französische Philologe Eugène Burnouf (1801–1852) hat mit seinem Werk *Einführung in die Geschichte des indischen Buddhismus* (1844) die Grundlage für dessen weitere wissenschaftliche Erforschung im Westen geschaffen. Dabei stützte er sich ganz auf nie zuvor übersetzte, große Textsammlungen in mehreren Sprachen (primär Sanskrit und Tibetisch, und beginnend auch Pali). Diese waren damals gerade erst unter den Briten in Asien zusammengetragen worden. Burnouf machte erstmals bewusst, dass alle Formen dieser Religion letztlich auf den indischen Kulturraum zurückgehen, den Quellen des Sanskrit und Pali. Er prägte den Begriff „Buddhismus“. Bald danach kam es zur ersten systematischen Auswertung der ältesten buddhistischen Texte in Pali, durch den Briten William Rhys Davids (1843-1922) und den Deutschen Hermann Oldenberg (1854-1920). Ersterer gründete 1881 in London die „Pali Text Society“ für die Herausgabe und Übersetzung der Quellen des Pali-Kanons. Oldenberg publizierte 1881 das grundlegende Werk *Buddha: Sein Leben, Seine Lehre, Seine Gemeinde*.

Renaissance des Buddhismus: In der Buddhismuskunde spricht man von einer Renaissance des Buddhismus auf Java und Bali. Ein bekannter buddhistischer Lehrer der Niederlande, der frühere langjährige Mönch Dhammawîranâtha, steht in dieser Linie. Indien als die Heimat des Buddhismus, aus der er im 12. Jh. verschwunden war, hat heute wieder eine stark wachsende Minderheit von Buddhisten. Die Zahl zu China ist die offizielle Angabe der kommunistischen Regierung, die in der Realität deutlich höher liegen dürfte. China ist das bevölkerungsreichste Land der Erde (mit rund 1,3 Mrd Einwohnern). Es wird heute auch in Bezug auf China von einer Renaissance des Buddhismus gesprochen. Die exiltibetischen Siedlungen und Klöster in Indien und Nepal bilden große Anziehungspunkte für die wachsende Zahl der westlichen Interessierten am Buddhismus. In diesen Ländern gibt es vielbesuchte Kursstätten. Das Gleiche gilt für den südostasiatischen Raum und Sri Lanka, wo es eine beträchtliche Zahl an Meditationsklöstern und Zentren gibt, die seit den Sechzigern starken westlichen Zulauf haben. Das Interesse gilt auch den buddhistischen Klöstern (besonders denjenigen des *Zen*) in Japan, Korea, Taiwan, Vietnam und China.

2) Grundzüge des Glaubens:

Erste Drehung des Rades der Lehre: Die Grundlehre des Buddhismus

Der Buddhismus hat eine Sonderstellung innerhalb der fünf Weltreligionen, weil er keinen Schöpfergott bzw. personalen Kern „Ewige Seele“ annimmt oder teilt. Der Seelenglaube etwa gilt hier als eine primäre „Fessel“, welche für die „Endgültigen Befreiungsstufen“ auf dem „Pfad der Edlen“ aufzulösen sei. Damit wird ein Mensch zum „Wahren Menschen“ oder Ariya (Edle, Edler). Der Buddha hat sich nicht als Propheten oder Sohn eines Gottes betrachtet, sondern als voll erwachten Menschen, der anderen Menschen diesen „Inneren Weg“ zum Erwachen weist. Er hat eine die (wahre) Natur (aller Dinge) zunehmend treffende, „Treffliche Sicht“ (Sammâ Ditthi) als das wichtigste Glied des Achtfachen Pfades zur Befreiung des Nirvâna bezeichnet. Denn die Treffliche Sicht führt die anderen Glieder des Befreiungsweges sozusagen an. Der Buddha:

„Hier geht Treffliche Sicht voran. Denn ein trefflich Sehender ist fähig zum Trefflichen Entschluss. Ein trefflich Entschlossener ist fähig zur Trefflichen Rede. Ein trefflich Redender ist fähig zum Trefflichen Handeln. Ein trefflich Handelnder ist fähig zum Trefflichen Lebenserwerb. Ein sich trefflich den Lebensunterhalt Verschaffender ist fähig zum Trefflichen Bemühen. Ein sich trefflich Bemühender ist fähig zur Trefflichen Achtsamkeit. Ein trefflich Achtsamer ist fähig zur Trefflichen Konzentration.“

Deshalb ist ein klar unterscheidender, doch zugleich wohlwollender Umgang mit anderen Lehrmeinungen ein Hauptmerkmal der Reden des Buddha, wie sie mit den ältesten bestehenden Sammlungen (im Pali-Kanon des Theravâda) überliefert sind.

Stichhaltigkeit von Ansichten mit glaubwürdiger persönlicher Verkörperung stand im alten Indien so hoch, dass sich häufig überzeugte Lehrer mit ihren Anhängern zur Lehre des Überzeugenderen bekannten. Eine Lehre musste sich hier in der „testenden“ Redeaussinandersetzung bewähren können, sonst galt sie nicht viel. Dieses Prinzip wirkte auch später fort. Auf den Konzilen in den Jahrhunderten nach Buddha kam es zu großen Debatten, wie etwa das Werk Kathâ-Vatthu (Streitpunkte) des Pali-Kanons deutlich macht. Am Anfang des tibetischen Buddhismus ereignete sich die zweijährige Debatte von Samye (792 n.Chr.), auf der die Vertreter des chinesischen Chan- oder Zen-Buddhismus den Vertretern des indischen Mahâyâna-Buddhismus unterlagen. Daraufhin wurde großangelegt alleine der letztere aus Indien eingeführt. Die Kunst der Debatte und Logik ist bis heute ein Hauptfach an den tibetischen Klosteruniversitäten (auch im indischen Exil).

Die Vier Edlen Wahrheiten

Die „Vier Edlen Wahrheiten“ behandeln die Gründe, warum man den Befreiungspfad beschreiten sollte. In diesem Sinne sind sie Handlungsaufträge. Aber im gleichen Maße, wie ein Mensch den Befreiungspfad verwirklicht, werden sie auch in befreiender Weise in ihrer tiefgründigsten Bedeutung offenbar. Denn laut Kernaussagen des Pali-Kanons gipfelt der Befreiungsweg gerade darin, dass einem die Vier Edlen Wahrheiten innerlich vollkommen „aufgehen“. Es sind diese kontemplativen „Schauen“, die uns begütigend aus dem weisen Antlitz der Buddhabilnisse ganz Asiens zulächeln.

Der Buddha hat die Vier Edlen Wahrheiten (Ariya Sacca) bzw. Grundwahrheiten des Lebens mit seiner ersten *Rede vom Andrehen des Dharma-Rades* (Dhamma-Cakka-Pavattana-Sutta) verkündet, das seitdem durch die Weltkulturen rollt. In dieser Rede unmittelbar nach seinem Erwachen machte er die Aussage: „Das Todlose ist realisiert“. Er sprach hier zu seinen früheren fünf Weggefährten. Zwei Wochen danach verwirklichten sie die erste Endgültige Befreiungsstufe des Stromeintritts. Die Vier Edlen Wahrheiten umfassen das Leiden, die Ursache des Leidens, das Ende des Leidens sowie den Inneren Weg dahin. Sie bringen den „Erlösungspragmatismus“ (laut Indologiepionier Erich Frauwallner) der Lehre des Buddha in berühmt gewordener Weise zum Ausdruck.

Die Edle Wahrheit vom Leiden: Gemäß ihr sind (nur auf Basis des Lebensergreifens) folgende Lebenserfahrungen „leidvoll“: Geburt, Altern, Tod, und Krankheit; Trennung und Nichterlangen von Liebem; Zusammensein mit Unliebem. Der Erwachte resümiert es so: „Die Fünf Aggregate des Ergreifens“ (dies heißt in dem Maße, wie sie ergriffen werden) „sind leidvoll“. Die Fünf *Aggregate* sind gleichsam die Existenzbehälter, dies heißt alles bedingt Entstandene. Dieses umfasst 1) sichtbar Körperliches oder Materielles, 2) Gefühle und Empfindungen, 3) begrifflich bestimmtes Bewusstsein, 4) Willensformationen aller Art sowie 5) vorbewusste, rezeptive Grundwahrnehmung. Es ist demnach also alleine das Ergreifen im Leben, das hier mit dem Leiden identifiziert wird. Im Abendland wird diese Wahrheit häufig unzutreffend resümiert mit – „Das Leben ist Leiden“. Wenn dies zuträfe, wäre im Leben eine Befreiung unmöglich. Mit diesem Resümee, das in den Reden des Pali-Kanons nicht vorkommt, hätte sich der Buddha selbst widersprochen. Denn die Befreiung im Leben, das Nirvâna, ist das einzige Ziel seiner Praxislehre.

Die Edle Wahrheit von der Leidensursache: Sie behandelt die fortwährend wirksame affektive oder auch kognitive Quelle dieses *Ergreifens*: „Der Durst nach Wiedergeburt, der von Wollen und Verlangen begleitet hier und dort Gefallen findet, nämlich der Durst nach den Sinnesgenüssen, der Durst nach Sein und der Durst nach Nicht-Sein.“

Die Edle Wahrheit vom Leidensende: Sie betont die Fähigkeit des Menschen, aus diesem Durst herauszukommen – „das Versiegen des Durstes“; und alleine hinsichtlich des Durstes – „das volle Seinlassen, Nichtmehrhaften, Sich-von-ihm-Befreien.“

Die Edle Wahrheit vom „Inneren Weg“ zum Leidensende, nämlich der „Edle Achtfache Pfad“, der sich in die folgenden drei Pfadbereiche unterteilt – Ethische Motivation (Treffliche Rede, Treffliches Handeln und Trefflicher Lebenserwerb), Geistige Ruhe (Treffliche Bemühung, Treffliche Achtsamkeit und Treffliche Konzentration) sowie Intuitives Wissen (Treffliche Sicht und Trefflicher Entschluss).

Diese drei Bereiche verstärken sich wechselseitig. Ihre gemeinsame Quelle ist die *Treffliche Achtsamkeit*, die allmählich die *Höchste Wahrheit* offenbart. Der historische Buddha hat den *Achtfachen Pfad* als den „Mittleren Weg“ zwischen den Extremen der Selbstkasteiung und der verlangenden Hingabe an die Sinnenwelt zusammengefasst. Der Erwachte wird häufig mit einem Arzt verglichen, der eine nüchterne Krankheitsdiagnose stellt, bevor er das Behandlungsmittel verschreibt. Die erste und die zweite Edle Wahrheit sind die nüchterne Diagnose. Die dritte und die vierte Edle Wahrheit sind das Behandlungsmittel.

Die Höchste Wahrheit oder Realität

Der Grundunterschied des Buddhismus zu den vier (mono)theistischen Weltreligionen (der Hinduismus mit seinen vielen Göttern ist polytheistisch) gründet in seinem anderen Verständnis von der *Höchsten Wahrheit* oder Realität als das allbezogene „Nicht-Selbst“ (A-nattâ). Diese buddhistische Sicht besagt, dass alles bedingt Entstandene stetig (weg)fließt bzw. sich wandelt und deshalb letztlich nicht zu „tragen“ vermag, dies heißt im Grunde „ungreifbar“ ist. Diese *Drei Daseinsmerkmale* (Flusshaftes Vergehen, Letztliche Ungreifbarkeit oder „das Nicht-Selbst aller Dinge“) sind als in der Erfahrung gesehene Tatsache befreiend. Sie gelten als das „Herz des Buddhismus“ und ergeben sich bereits aus diesen tiefgründigen Worten, die etwa als Buddhas „letzte Worte“ überliefert sind:

„Flusshaft-vergänglich ist alles bedingt Entstandene. Erarbeitet Euch unermüdlich die innere Befreiung!“

Die universelle Geltung des Nicht-Selbst ist der Grund, warum der Buddhismus auch keinen mystischen Gottesbegriff teilt. Laut letzterem ist „Gott“ nicht „personal außerhalb der Welt“, sondern Welt und Mensch sind „seine Erscheinungen“, wie etwa Pater Wiligis Jäger lehrt. Er ist heute der einflussreichste Vertreter einer Synthesebemühung des Christentums mit dem Zen. Die Mystik versteht also (das) „Gott“(-Selbst) als die „Wahre Wirklichkeit“ der Welt oder die „Eine Wirklichkeit“ (dies heißt, dass es letztlich außer dem Gott-Selbst nichts gäbe). Der Erwachte sieht das allbezogene Nicht-Selbst als die Wahre Wirklichkeit der Welt (dies heißt, dass es letztlich außer derem Nicht-Selbst nichts gebe).

Der Buddha resümiert seine Haltung etwa im „Gleichnis von der Schlange“: „Ich sehe keine Lehre vom Selbst, die, wenn sie ergriffen wird, nicht Unglück, Wehklagen, Schmerz, Kummer und Verzweiflung hervorbrächte.“ Denn eine Lehre von einem „Selbst“ (die Sicht, dass dieses im höchsten Sinne real bestehe) widerspricht der Wahren bzw. „Selbst“-losen Natur aller Dinge. So wirkt sie unbewusst als metaphysische Rückversicherung des Bewusstseins von „Ich und Mein“. Denn das Unbewusste schließt hier: Was für die Höchste Realität gilt (jenes „Selbst“ oder die Dualität), muss um so deutlicher dann auch für meine *Konventionelle Wahrheit* oder Erfahrung zutreffen. Jene Herzlehre des Erwachten vom allbezogenen „Nicht-Selbst“ ist primär durch die weitverzweigte Bewegung der von Helena Blavatsky begründeten Theosophie („Weisheit Gottes“) verstellt worden. Diese trat just zu dem Zeitpunkt hervor (ab 1880), nachdem durch die abendländische Wissenschaft unabweisbar geworden war, dass es neben den (mono)theistischen Weltreligionen noch eine weitere gibt, die sich von deren Kardinallehren klar unterscheidet.

Der Befreiungsweg in Trefflicher Achtsamkeit

Das zunehmende Verstehen dieser wahren „Natur der Dinge“ geschieht auf dem *Acht-fachen Befreiungspfad*. Er unterteilt sich in jene drei „Schulungsgebiete“ Ethische Motivation *Sîla*, Geistige Ruhe *Samâdhi* und Intuitives Wissen *Paññâ*, die sich wechselseitig aufbauen. Die Quelle dieses „Inneren Weges“ ist eine Treffliche bzw. Sehende Achtsamkeit (Sammâ Sati), die mit den „Vier Vergegenwärtigungen der Achtsamkeit“ und dem „Bewussten Ein- und Aus-Atmen“ entwickelt wird. Dies geschieht auf spontane Weise im Alltag und eher systematisch durch *Meditation* (Bhâvanâ). So kommt die *Treffliche Achtsamkeit* allmählich mit jenem Wahren oder „Selbst“-losen Wesen aller Dinge in Einsichtsharmonie, offenbart es. Dieser Weg befreit von den Ursachen des Leidens; nämlich der Identifikation mit den stetig fließenden, letztlich ungreifbaren Erscheinungen als das „Ich und Mein“ oder ein getrenntes „Selbst“, der herumwerfenden „Fixierung“, bzw. der (geistigen) „Rotation“ in *Nichtsehen*, *Durst* und *Ergreifen* mit deren Ablegern *Innere Zwänge*. Die nach Buddha prägendste Größe des Buddhismus, Nâgârjuna, resümiert es so:

„Die Befreiung bedeutet das Versiegen aller leidvoll bindenden Handlungen aus den Inneren Zwängen. Diese begleiten die Vorstellungen des Menschen in *Begrifflicher Ver selbstständigkeit*. Diese hat Fixierung zur Quelle. Diese vergeht im Sehen der *Leerheit* aller Dinge von einem Selbst.“

Im Buddhismus ist die innerste Erfahrung des Menschen (bzw. die *Vier Edlen Wahrheiten* und die *Drei Daseinsmerkmale*) die höchste Erkenntnisquelle. Eben aus diesem Grunde steht hier jene *Treffliche Achtsamkeit* hinsichtlich der natürlichen Gegebenheiten von Körper oder Geist sowie *Meditation* (Bhâvana) als deren systematische Einübung im Zentrum der Praxis. Der Erwachte hat diesem Thema berühmte Reden gewidmet. Er sagt etwa in der „Rede von den Vergegenwärtigungen der Achtsamkeit“ (Satipatthâna Sutta):

„Dies ist der Direkte und Eine Weg zur Läuterung der Lebewesen, zum Überwinden von Traurigkeit und Wehklagen, zum Verschwinden von Leiden, Angst und Unzufriedenheit, zum Erlangen der wahren Methode und zur Verwirklichung des *Nirvâna*, nämlich die Vier Vergegenwärtigungen der *Achtsamkeit*.“ Sie sind alles Körperliche, die Empfindungen, Geistesqualitäten und Natürlichen Wahrheiten.

Die *Treffliche Achtsamkeit* wird in der Rede so definiert: „Bleibt fortwährend verankert in eingehender Betrachtung des Körperlichen im Körperlichen: Entschlossen, klar wissend und achtsam gegenwärtig, nachdem Verlangen und Bekümmern hinsichtlich der Welt abgelegt worden sind. Das Gleiche gilt für die Empfindungen (oder Gefühlsreaktionen), Geistesqualitäten und Natürlichen Wahrheiten.“

Die meditativen Ansätze des *Vipassanâ* des frühen Buddhismus *Theravâda* beruhen direkt auf diesen alten Achtsamkeitsreden des Buddha. Doch *Achtsamkeit* ist auch im späteren Buddhismus bzw. Mahâyâna noch zentral; als Herz des *Zen*, beim *Zazen* und *Shikantaza*, als Herz der höchsten Meditationsformen des tibetischen Buddhismus, dem *Dzogchen* (Große Vollendung) der *Nyingmapas* und der *Mahâmudrâ* (Großes Siegel) der *Kagyûpas*. Die tibetische Grundpraxis des *Lamrim* („Stufenweg“ zum Erwachen) der *Gelugpas* ist gedanklich-analytisch; jedoch betrachtet sie dabei die Erkenntnisinhalte jener direkten *Achtsamkeit* des frühen Buddhismus. In Shântidevas Hauptwerk *Eintritt in den Wandel zum Erwachen*, der meistzitierten Quelle des ethischen Ideals vom selbstlosen Weltbefreier *Bodhisattva*, ist die Achtsamkeit ebenfalls zentral. Ferner ist sie ein Hauptelement der Praxis von *Neubtsu* und *Tariki* in der großen östlichen *Reines-Land-Schule*.

„Achtsamkeit“ ist also der Hauptbestandteil aller buddhistischen Grundlehren. Dies gilt nicht für die Urtexte der monotheistischen Weltreligionen. Sie orientieren sich ihrem Wesen nach an unverifizierbaren Dogmen (unpolemisch gesagt, denn der Begriff „Dogma“ spielt hier eine zentrale Rolle), die einfach objektiv unserer Naturerfahrung widersprechen, wie „Ewiges Leben“, „Auferstehung von den Toten“, „Jungfrauengeburt“, Wunder wie ein sich spaltendes Meer, um den Weg freizumachen, oder ähnlich die Kausalitätseinbildungen hinter einem „Jüngsten Gericht“ und einer Erlösung aller Menschen durch einen Kreuzestod. Dem Erwachten gilt alles Leben als der Inbegriff des bedingt Entstandenen und deshalb unweigerlich Vergänglichen. Er hat etwa ein „Ewiges Leben“ explizit als „vollkommen nârrisch“ zurückgewiesen (im „Gleichnis von der Schlange“ der „Mittleren Sammlung“).

Diese Grundhaltung prägt das Weltempfinden der gewöhnlichen Buddhisten in Asien in einer unbewusst tiefgehenden Weise. Der schweizer Ordinierte im *Theravâda* der *Ordensgemeinschaft*, Ajahn Akiñcano, der lange Zeit in Thailand gelebt hat, betont etwa: „Es ist sehr schwierig, einem Thailänder den christlichen Glauben an die Einmaligkeit des Lebens nahezubringen: Da ist erst nichts. Dann lebt man 70 oder 80 Jahre, wird nach dem Tod gerichtet und kommt ins Töpfchen oder ins Kröpfchen. Damit war dann alles vorbei: Das wars, tut mir leid! Alles wandelt und verändert sich, alles erneuert sich, bloß beim Menschen sei es ganz anders ... das scheint allen Erfahrungswerten zu widersprechen.“

Der Buddhismus ist keine Glaubenslehre. Er ist eine Praxislehre, mit der eigenen Erfahrung und kritischer Prüfung als primärer Leitschiene der Befreiung. Im *Vimamsaka-Sutta* etwa führt der Erwachte Kriterien an, wie seine Lehre (sehr) kritisch zu prüfen sei. Erst wenn sie einer solchen Prüfung standhalte, solle der nächste Schritt gegangen werden. Er hatte kein Interesse an blinder Gefolgschaft. In seiner Praxislehre sind die „Drei Weisheitszugänge“ (*Ti-Pannâ*) die alleinige Quelle „Gültiger Erkenntnis“:

- 1) Durch Nachdenken oder Wägen erworbenes Verstehen (*Cintâ-Mayâ-Paññâ*);
- 2) Durch Hören oder Aufnehmen, Lernen oder Lesen erworbenes Verstehen (*Suta-Mayâ-Paññâ*);
- 3) Durch Meditation erworbenes, Intuitives Verstehen (*Bhâvanâ-Mayâ-Paññâ*).

Grundvoraussetzung ist hier also das eigene Nachdenken. Ein „medialer Zugang“ zu höheren Mächten (Spiritismus), „Göttliche Offenbarung“ oder „Heilige Schriften“ sind hier keine Quellen Gültiger Erkenntnis. Das macht beispielsweise die „Rede an die Kalâmer“ klar. Sie suchten den Buddha auf, weil sie sich von den Wahrheitsansprüchen der unterschiedlichen Meister verwirrt fühlen. Der Erwachte rät ihnen:

„Recht habt Ihr, Kalâmer, daß Ihr hier im Unklaren seid und Zweifel hegt. In einer Sache, bei der man wirklich im Unklaren sein kann, seid Ihr es. Folgt nicht als geoffenbart angesehenen Lehren, altehrwürdigen Überlieferungen, der Autorität ‚Heiliger Schriften‘, der landläufigen Meinung, bloßen Vernunftgründen oder Schlüssen aus reiner Theorie, dem einnehmenden ‚Charisma‘ oder der vorgetragenen ‚Größe‘ eines Meisters. Aber wenn Ihr tief in Euch selbst versteht: ‚Diese Dinge sind heilsam, förderlich, von den Weisen empfohlen; und, wenn man sie akzeptiert und durchführt, bringen sie allseits Nutzen und Glück‘, dann solltet Ihr auch dementsprechend handeln.“

Das Zeitlose, Universelle Gesetz

Der Erwachte beschreibt den Befreiungspfad als das „Zeitlose, Universelle Gesetz“ oder die „Natürliche Wahrheit“ *Dharma* (Das, was trägt oder hält), als kulturübergreifend. Wer den *Dharma* auf seinem individuellen Wege zunehmend klar erkenne und beachte, verwirkliche die wahre Befreiung von Herz oder Geist inmitten und für die Welt. Der folgende Vers des *Pali-Kanons* wird in den Ordenstraditionen des *Theravâda* täglich feierlich rezitiert:

„Der Erwachte hat den Dharma wohl gewiesen. Dieser ist direkt einleuchtend, zeitlos gültig, persönlich einladend, innerlich voranbringend oder von jedem, der weise ist, individuell zu verwirklichen. Ich suche keinen anderen *Freiort*. Der Dharma sei mein einziger *Freiort*. Möge mir durch die Macht dieser Wahrheit der innere Sieg in Freude zuwachsen.“

In der Indologie gilt der Buddha nicht als Philosoph, sondern als „Erlösungspragmatiker“. Er hat eine konsequente Praxislehre verkündet, die für das kurze und unberechenbare Leben das Höchste will, solange die „goldene Chance“ dazu bestehe: Das Leben des Menschen. Denn andere Existenzformen würden diese Chance kaum eröffnen. Der Erwachte sagt: „Nur eines lehre ich, jetzt wie früher: Das Leiden und das Ende des Leidens!“ Einmal nahm er im Wald eine „Handvoll Blätter“ und fragte, was mehr sei: Die Blätter in seiner Hand oder die Blätter des Waldes. Nach der selbstverständlichen Antwort betonte er: „In ähnlicher Weise ist auch das viel mehr, was ich erkannt und nicht verkündet habe, als das, was ich verkündet habe. Warum habe ich jenes andere nicht verkündet? Weil es Euch keinen Gewinn brächte, weil es nicht zum Versiegen der *Inneren Zwänge*, zum Frieden durch Schau, zum Erwachen, zum *Nirvâna* führte, ist es unverkündet geblieben.“

Im alten Indien sind natürlich genauso die „Großen Fragen“ gestellt worden; etwa ob das Universum räumlich und zeitlich einen Anfang und ein Ende habe, wer es erschaffen habe, ob das „Ich“ oder die „Seele“ im abstrakten Sinne existiere oder nicht, oder wie ein Erlöster nach dem Tode bestehe. Als dem Buddha diese Fragen einmal (fordernd) gestellt wurden, antwortete er mit einem berühmten Gleichnis: Ein Mann ist von einem Pfeil getroffen, und ein Arzt wird geholt, damit er den Pfeil herauszieht. Doch der Getroffene sagt: „Ich lasse mir den Pfeil nicht herausziehen, bevor ich nicht weiß, wer ihn abgeschossen hat, mit welchem Bogen es geschehen ist, und aus welchem Material der Pfeil besteht.“ Der Mann müsste sterben, bevor der Arzt handeln könnte. Ähnlich erginge es dem Suchenden, der Antworten auf jene spekulativen Fragen wollte. Er müsste sterben, bevor er sie gefunden hätte. Damit wäre ihm das Wichtigste im Leben entgangen: Die Beschreitung des Befreiungsweges. Der Erwachte beendet das Gespräch, indem er (ähnlich fordernd) betont: „Deshalb, Mälunkyâputra, was ich nicht gelehrt habe, lass nicht gelehrt sein, und was ich gelehrt habe, lass gelehrt sein. Was habe ich gelehrt? Dies ist das Leiden, die Ursache des Leidens, das Ende des Leidens und der Weg, der zum Ende des Leidens führt.“

Die ethische Rückseite des Inneren Sehens:

Die Vier Unbegrenzten oder „Wohnorte der Götter“ (Brahmavihâras)

Das Intuitive Verstehen der Höchsten, „Selbst“-losen „Natur der Dinge“ hat die ethische Rückseite Liebe, Mitgefühl und Mitfreude in Gleichmut. In diesem Sinne bedeutet es auch „Wahre Ethik“, wie etwa Ajahn Buddhadasa betont. Mit Wahrer Ethik bewegt sich unser Sinnen und Trachten ganz im „Selbst“-losen, ungespaltenen Allwesen. Dieses im *Herzgeist* zu spüren heißt, ihm handelnd gerecht werden zu müssen. Ethische Motivation ist die selbsttätige Übersetzung des noch inaktiven Sehens des „Nicht-Selbst“ im Geist in die aktiven Handlungsmotive im Herzen. Anders gesagt: Das Intuitive Wissen *Paññâ* hat unweigerlich Konsequenzen für unsere Motive, sobald Handlungen erfolgen.

Der Buddha hat zwischen diesen beiden Ebenen nicht getrennt. Pali *Chitta* bedeutet genau genommen „Herzgeist“ oder „Gefühlsgeist“, nicht abstrakt bzw. mental „Geist“. Das weise Durchschauen der universellen *Leerheit* von einem „Selbst“ im letztlichen Nichtgetrenntsein aller Dinge bedeutet für unsere Handlungsmotive das Empfinden der Gefühle und Sehnsüchte der anderen Lebewesen (die buddhistische Ethik umfasst ebenfalls die Tiere) als Teil von sich selbst. Deshalb werden in den Reden des *Pali-Kanons* die dort gleichermaßen wichtigen „Vier Unbegrenzten“ Liebende Güte, Mitgefühl und Mitfreude in Gleichmut so begründet: „Sich selbst in allem wiedererkennend, durchstrahlt ein (Wahrer) Mensch die ganze Welt mit einem Herzgeist voller Liebender Güte, Mitgefühl und Mitfreude in Gleichmut: Mit einem großen, erhabenen und unbegrenzten Herzgeist.“

In dieser Weise empfindet ein „(Wahrer) Mensch“ (Sappurisa) die Welt. Er teilt im Innersten wissend das Verlangen der anderen Lebewesen nach Glück, ihr Leiden und ihre Freude. Die Vier „Unbegrenzten“ (da nicht durch den Glauben an ein getrenntes „Selbst“ begrenzt) sind der buddhistische Inbegriff des offenen, aktiven Weltbezugs im zunehmend spürenden Verstehen der Wahren, „Selbst“-losen Realität. Sie „sind“ die Ausweitung des „Ich“ auf alle Dinge im letztlich untrennbaren Weltganzen. Mit den Vier Unbegrenzten manifestiert sich das Intuitive Sehen der universellen *Leerheit* (in der *Höchsten Wahrheit*, wo nichts ein „Selbst“ ist) in Form konkreter Motive (in der *Konventionellen Wahrheit*, wo alles ein getrenntes „Selbst“ ist). Die Vier Unbegrenzten heißen auch die „Wohnstätten der Götter“ (im eigenen Herzen) oder *Brahmavihâras*. Denn mit ihnen erfährt und verwirklicht man göttliche Daseinsbereiche schon in diesem Leben (*Jhâna*).

Der Weg des *Erwachens* bedeutet, dass die Begrenzte Wahrheit der Dualität und die Ganze Wahrheit der Nicht-Dualität (im allbezogenen Nicht-Selbst) als gleichberechtigte Realitätsebenen hervortreten. So werden sie im „Weltempfinden“ (Denken, Sprechen und Handeln) immer müheloser integriert. Auf diesem „Inneren Weg“ (so heißt der „Buddhismus“ etwa in Tibet) wird die Volle Wahrheit zur tragenden Einsichts-, Freiheits- oder Herzens-Quelle, während die Relative Wahrheit hier das konkrete Umsetzungs- oder Bewährungs-Feld von Einsicht, Stille oder Herz ist (die *Beiden Wahrheiten*). Die Höchste Realität ist die letztlich ungreifbare Innendimension und die Konventionelle Realität die nur greifbar scheinende Außendimension des Lebens.

Die Krone des Weges: Tugend im Gleichmut

Der „Gleichmut“ (Upekkha), der im *Pali-Kanon* häufig vorkommt, ist die Freiheit von Verlangen, Abneigung und Gleichgültigkeit; also im Gegensatz zu Gleichgültigkeit eine von Bewusstheit oder tiefem Sehen getragene Herzensqualität. Ein Mahâyâna-Vers aus der „Rede von der Blumengirlande“ (*Avatamsaka-Sûtra*) bringt es auf den Punkt: „Körper und Geist gleichmütig: Innerlich und äußerlich befreit, stets verankert in wahrer Bewusstheit, unverhaftet, nicht mehr hörig.“ Was uns am freien Antlitz der Buddhabildnisse Asiens im Innern rührt, ist dieser sehende Gleichmut. Denn er ist das Versiegen des Leidens, wie es im Sehen des Nicht-Selbst aller Dinge, im Schwinden von Fixierung, *Begrifflicher Verselbstständigung* oder *Innerem Zwang* eintritt. So erblüht auch die ethische Rückseite dieses Sehens: Die anderen drei Unbegrenzten Liebe, Mitgefühl und Mitfreude.

Alles für andere und damit rückwirkend für einen selbst „*Unheilsame Wirken*“ (Akusala Kamma) resultiert aus den Leidursachen *Nichtsehen*, *Durst* oder *Ergreifen* mit den *Inneren Zwängen* (Kilesa). Nur die Qualität der eigenen Willensformationen (*Karma*) bestimmt, ob glückvolle oder leidvolle Bewusstseinszustände bzw. Existenzbereiche erfahren werden (Kreislauf der *Wiedergeburten*). Allein dieses innere Gesetz von Ursache und Wirkung beim absichtsvoll Handelnden heißt *Karma* (Wirken, Rückwirken). Der Buddha definiert *Karma* mit einem Wort: „Absicht“. Der Maßstab für eine *Heilsame* oder *Unheilsame Absicht* (für das entsprechende *Karma*) ist, ob bei anderen und damit letztlich einem selbst Glück oder Leid hervorgerufen wird.

Im Gleichmut versiegt alles *Unheilsame Wirken*: In geistiger Hinsicht getriebenes Verlangen, Übelwollen und Mitgefühlslosigkeit; in sprachlicher Hinsicht Lügen, verleumderische Rede (Zwischenträgerei), Hassrede und Geschwätz; und in körperlicher Hinsicht Töten oder auch bewusstes Schädigen der naturgemäß stets an ihrem Leben hängenden Lebewesen, die Aneignung von Nichtgegebenem (Stehlen), sowie ein Sexualverhalten, das für einen der Beteiligten (einer der beiden Sexualpartner oder eine verbundene dritte Person) vermeidbares Leiden bedeutet. Im Gleichmut versiegen alle unbewusst ins Unheilsame „treibenden“ Willensimpulse des „Ich und Mein“: Die „*Drei Wurzeln des Unheilsamen*“ oder auch „*Drei Geistesgifte*“ (Akusala Mûla) Gier, Hass und Verwirrung. Somit ist der Gleichmut identisch mit Tugend bzw. den „*Drei Wurzeln des Heilsamen*“ (Kusala Mûla) Gierlosigkeit, Hasslosigkeit und Verwirrungslosigkeit.

Im Gleichmut werden wie von selbst die „*Fünf Gelübde*“ (Sikkhâpada) tief beachtet. In der ganzen buddhistischen Welt sind sie das Herz jeder ernsthaften Laienpraxis. Sie werden dort in den Klöstern von den Laien feierlich aufgenommen, aber auch gleichermaßen von den westlichen Buddhisten, etwa auf den Meditationskursen oder in den Zentren. Sie bestehen im gezielt bewussten Ausschluss des primären körperlichen und sprachlichen *Unheilsamen Wirkens*; in anderen Worten heißt dies

- 1) Nichttöten und auch Nichtschädigen von Leben (das Erste oder Höchste Gebot des Erwachten oder Buddha);
- 2) Nichtnehmen von Nichtgegebenem (Nichtstehlen);

- 3) Vermeiden jenes sexuellen Fehlverhaltens;
- 4) Nichtlügen;
- 5) Nichtannehmen berauschender Substanzen, da diese eine „Quelle von Sucht, Streit, Krankheit, Ansehensverlust und Schamlosigkeit sind“, sowie „die höhere oder befreiende Einsicht schwächen“.

Die Vier Unbegrenzten Liebende Güte, Mitgefühl und Mitfreude mit ihrer Einbettung in Gleichmut bedeuten natürlich auch „Tugend“, bloß in noch höherem Sinne, nämlich als die aktiv heilsamen Gegenstücke zu allem *Unheilsamen*. Diese aktiv heilsamen Gegenstücke sind (als die konkrete Umsetzung der Unbegrenzten in die Tat) Helfen und Nähren allen Lebens, Freigiebigkeit, Geduld, Energie, versöhnendes oder einigendes Sprechen und Verhalten, wohlwollende Rede (was im Buddhismus mit Kritik und klarer Unterscheidung voll kompatibel ist), und wahrheitsliebende, sinnvolle oder klare Rede.

Freigiebigkeit und Geduld haben unter den buddhistischen Laienanhängern Asiens einen besonders hohen Stellenwert, weil sie der alltäglichen emotionalen Verhaftung an das „Selbst“ besonders wirksam entgegenwirken. Dabei gilt es als besonders verdienstreich, wenn man die buddhistischen Ordinierten unterstützt, die ihrerseits die Laienanhänger spirituell durch Lehre und Zeremonie fördern. Dieses Wechselverhältnis ist dort zutiefst etabliert. Wie weit das geht, zeigen auch dortige Alltagsfloskeln. In Sri Lanka etwa ist es nicht üblich, „Danke“ zu sagen. Man glaubt hier nicht, dass der andere mit einer heilsamen Tat ein Opfer vom „Ich“ gebracht habe, wofür man sich zu bedanken habe. Anstatt „Danke“ wird ein mitfreudig gemeintes „Oh, Verdienst!“ gesagt. So wird hier fast neidvoll zum Ausdruck gebracht: „Mit dieser heilsamen Tat hast Du Dir selbst etwas echt Gutes getan.“ Auch „Wie geht es Dir?“ ist in buddhistischen Ländern nicht gebräuchlich.

Die buddhistischen *Fünf Gelübde* finden sich heute in wachsenden religiösen Bewegungen wieder, weil sie offenbar auch von Nichtbuddhisten als ideales Ethikresümee empfunden werden. Der katholische Theologe Hans Küng etwa vertritt sie heute (außer dem fünften) als sein „Weltethos“ weltweit. Mit seinem Werk „Spurensuche: Die Weltreligionen auf dem Weg“ hat er die „Spuren“ (als Anfänge) des Christentums in den anderen Religionen gesucht, gerade in einer Zeit, wo diese im Westen immer attraktiver werden.

Die vietnamesische Neureligion „Caodaiismus“ (fünf Millionen Anhänger; „Cao Dai“ gilt als „Gott, der Vater, das höchste Wesen, der Schöpfer, die Letztliche Wirklichkeit des Universums“) ist hauptsächlich von Christentum und „Theosophie“ (Weisheit Gottes) getragen, verschmilzt wie die Theosophie die Welttraditionen des Spiritismus und beruht auf menschlichen „Medien“ mit angeblich direktem Kontakt zu „Cao Dai“. Sie betont: „Adepten werden aufgefordert, den grundlegenden Werten aller Weltreligionen zu folgen, wie sie in den fünf Ausschlüssen stehen.“ Nun kommen (außer Nichtstehlen) die buddhistischen *Fünf Gelübde* (Nichtlügen wird betont in zwei Gebote unterteilt).

Zweite Drehung des Rades der Lehre:

Das „Große Fahrzeug“ Mahâyâna

Das „Große Fahrzeug“ Mahâyâna trat ab der Zeitwende im alten Indien hervor und mit der Dritten Drehung des Rades der Lehre ab dem fünften Jahrhundert das „Diamantfahrzeug“ Vajrayâna bzw. der *tantrische Buddhismus*. Sie waren die Quelle der großen Traditionen, die ganz Zentral- und Ostasien geprägt haben. Die altindischen Fundamente dafür entstanden im ersten Jt. n.Chr.. Das primäre Motiv zum Mahâyâna war, den inneren Befreiungsweg möglichst breit angelegt zugänglich, d. h. leicht begehbar zu machen. In diesem Zusammenhang wurden nun etwa das Mitgefühl mit allen Wesen zum „entscheidenden“ Beweggrund der nach Befreiung Strebenden. Damit rückte das alte Ideal vom *Bodhisattva* ins Zentrum, aufbauend auf jenen Vier Unbegrenzten oder *Brahmavihâras* des frühen Buddhismus *Theravâda*. Dieser galt nun abwertend als das „Kleine Fahrzeug“ (Hînayâna) einer reinen „Selbsterlösung“, gegenüber dem überlegenen „Großen Fahrzeug“, dem Mahâyâna, das zahlreiche Lebewesen zur Befreiung führe: Eine Unterscheidung des Mahâyâna, die sich durch die Jahrhunderte ziehen sollte.

Die zur Zeitwende beginnende Verbreitung zuerst nach China förderte rückwirkend die altindischen Basisentwicklungen. Denn der Buddhismus sollte für die ihn jetzt einführende, höchst pragmatische Großmacht noch attraktiver werden. Die ausgeprägte Form des altindischen Mahâyâna trat erst hervor, nachdem China im 1. Jh. n.Chr. ein klares Interesse am Buddhismus gezeigt hat.

Drei Unterschiede zwischen Mahâyâna und Theravâda

Die Hauptunterschiede zwischen dem Mahâyâna und dem Theravâda betreffen drei Bereiche: 1) Das Verständnis von der *Höchsten Wahrheit* oder Realität, die mit der Inneren oder Intuitiven Schau befreit. 2) Das Verständnis vom Buddha, der diese *Höchste Wahrheit* verwirklicht hat. 3) Das Verständnis vom Weg des Menschen dahin.

1) Die Sicht von der Höchsten Wahrheit: Im Mahâyâna wird die *Höchste Wahrheit* zunehmend konventionell vorstellbar, also zu einem „absoluten Sein“, das „jenseits“ der menschlichen Erfahrung liegt, zum metaphysischen oder ganz anderen „Gegenstück“. Laut dem historischen Buddha ist das *Nirvâna* kein transzendentes „Absolutes“, sondern daseinsimmanent. Im *Pali-Kanon* gilt es zwar als unmittelbar realisierbar, doch nicht als konventionell vor-stell-bar oder begreifbar; d. h. nicht als ein „Selbst“. In dem alten Werk „Die Feierlichen Worte“ (Udâna) heißt es etwa: „Es gibt ein Nichtgeborenes, Nichterzeugtes, Nichtgemachtes oder Nichtbedingtes. Weil dieses existiert, ist die innere Freiheit vom Geborenen, Erzeugten, Gemachten oder Bedingten möglich.“ Oder: „Für alles Gehaltene gilt Instabilität. Für alles Nichtgehaltene gilt `keine Instabilität`. Wenn es somit keine Instabilität gibt, tritt innere Stille hervor. Wenn innere Stille hervortritt, weicht das Hingeneigtsein. Wenn das Hingeneigtsein weicht, gibt es kein Kommen und Gehen. Ohne Kommen und Gehen gibt es kein Entstehen und Vergehen. Ohne Entstehen und Vergehen gibt es kein `Diesseits` noch `Jenseits` noch `Zwischen-diesen-Beiden`. Dies ist das Ende des Leidens, das *Nirvâna*.“ Das hochpopuläre alte Verswerk Sutta-Nipâta des *Pali-Kanons* sagt zu jenem daseinsimmanenten *Nirvâna*:

„Kein Maß ermisst den Menschen, der zur Stille findet. Keine Worte genügen, um ihn noch zu erfassen. Denn wenn alle Dinge im vollkommenen Sehen abgelegt sind, ist damit auch der Rede jeder Pfad verschlossen.“

2) Die Sicht vom Buddha: Mit jener „absoluten“ Sicht des Mahâyâna zur *Höchsten Wahrheit* werden nun die Buddhas und *Bodhisattvas*, welche diese erfasst haben, auch selbst zu „absoluten“, ewigen oder erlösungsmächtigen Heilsgestalten. Sie wirken jetzt sozusagen von einer „jenseitigen Welt“ herab. Dies macht die im Mahâyâna zentrale Lehre von den *Drei Körpern* (Tri-Kâya) ganz klar. Hier besitzt der Buddha drei transzendente Körper, nämlich den Dharmakâya oder „Wahrheitskörper“, den Sambhogakâya oder „Genusskörper“ sowie den Nirmânakâya oder „Verwandlungskörper“.

3) Die Sicht vom Weg: Die bedeutendste Neuerung des Mahâyâna ist das Ideal vom *Bodhisattva* oder „Dem Erwachen hingegebenen Wesen“, das immer stärker aus dem Mitgefühl heraus fühlt, denkt und handelt. Am Ende will es nichts mehr, als das von der dualistischen Weltspaltung in „Selbst“ und „andere(s)“ freie oder „Große Mitgefühl“ Mahâkarunâ vollständig umsetzen, für eine möglichst weitreichende allgemeine Befreiung. Der *Bodhisattva* erstrebt das volle *Erwachen* zu einer Höchsten Realität, die hier als unbegrenzt hilfsfähig gilt. Die Selbstlosigkeit ist der Motor dieses Befreiungsweges, der im Maße seiner Umsetzung die „Geschickte Hilfsfähigkeit“ *Upâya Kaushalya* bedeutet. Der *Bodhisattva* verwirklicht die „Sechs Vollkommenheiten“ *Pâramitâ*: Freigiebigkeit, Ethik, Geduld, Energie, Meditative Vertiefung und Weisheit in und für die Welt. Diese „Selbst“-lose Haltung in Geist und Tat ist der „Geist des Erwachens“ *Bodhichitta*. Das Fehlen der dualistischen Sicht in diesem Geist ist die Ursache für das höchste *Erwachen*. Für den *Bodhisattva* gilt: „Er ist in der Welt, aber nicht von ihr“, so wie die Lotusblüte im Schlamm wurzelt und sich bloß daraus ernährt, aber zugleich selbst frei darüber steht. Shântideva (7.-8. Jh., Indien) hat dieses Ideal auf rein menschlicher Ebene gedeutet oder tief fundiert. Mit seinem Hauptwerk *Eintritt in den Wandel zum Erwachen* ist er dessen Hauptvater.

Im Mahâyâna Zentral- und Ostasiens werden transzendente *Bodhisattvas* als erlösmächtige Heilsgestalten weithin verehrt. Man bittet sie um Hilfe zur Lösung der alltäglichen Sorgen und Nöte, und sie sind auch Leitstern für die eigene spirituelle Praxis. Denn auch sie haben ihren Weg einmal als menschliche *Bodhisattvas* begonnen, mit jenem selbstlosen Streben nach dem unbegrenzt hilfsfähigen *Erwachen*. Die Lehre von den *Drei Körpern* bezieht sich auf die Buddhas. Im Vergleich dazu gelten die transzendenten *Bodhisattvas* als „weltnahere“ Wesen, die auf ihre volle Befreiung verzichten, um der Welt direkt beizustehen. Sie wirken aus jenseitigen Sphären herab oder manifestieren sich als Menschen. Der Dalai Lama etwa gilt als Verkörperung des *Bodhisattvas Avalokiteshvara*. Dieser *Bodhisattva* des „Allumfassenden Mitgefühls“ wird in Tibet als Chenrezig (die Nationalgottheit), in China als Guanyin (eine weibliche, mannigfach in der Kunst dargestellte Gestalt) oder in Japan als Kannon vom Volk breit verehrt („Kannon“ findet sich auch im Firmennamen des japanischen Elektronikonzerns „Canon“ wieder). Die tibetische Form ist der tausendarmige und vielköpfige *Avalokiteshvara* (Sanskrit „Der voll Mitgefühl Hinabblickende“), der so seine Hände ausstreckt und in alle Richtungen blickt, um die Lebewesen aus dem Kreislauf der *Wiedergeburten* zu erretten. Seine vielen Hände repräsentieren die Geschickte Hilfsfähigkeit.

Aus den Tränen *Avalokiteshvaras* über das Leiden der Lebewesen im *Nichtsehen* ist „Târâ“ (die „Hinübersetzerin“ über den Strom der Existenzen) hervorgegangen, die wichtigste weibliche *Bodhisattva* des Mahâyâna. Im alten Indien galt sie als Verkörperung der Mutter des historischen Buddha, und, davon abgeleitet, auch als die „Mutter aller Buddhas“. Sie steht *Avalokiteshvara* zur Seite und wird häufig mit einem ausgestreckten Bein dargestellt. Denn sie verkörpert das besonders aktive Mitgefühl. Im tibetischen Buddhismus ist die Verehrung der Târâ zentral. Mit ihren 21 Formen (entsprechend ihren vielen Hilfsaktivitäten) ist sie ein Hauptmotiv der Rollbilder *Thangkas*. Die 108 Perlen der tibetischen Gebetskette „Mâlâ“ symbolisieren die 108 Ehrennamen der Târâ.

Die Fundamente des ganzen Mahâyâna

Jene drei Unterscheidungsmerkmale des „Großen Fahrzeuges“ Mahâyâna zeigen sich in dessen altindischen Fundamenten, aus denen alle buddhistischen Haupttraditionen Zentral- und Ostasiens entstanden sind. Diese Fundamente sind:

1) Die Mahâyâna-Sûtras, d. h. die Reden des Buddha aus Sicht des Mahâyâna. Sie sind dessen älteste Quelle und in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten im alten Indien verfasst worden

2) In der bis heute weitverzweigten Philosophie des *Nur-Geist* Yogachâra (ab 4. Jh.), aus dem sich auch (durch Dignâga und Dharmakîrti) die buddhistischen Systeme von Logik und Erkenntnistheorie entwickelt haben, werden jene drei Unterscheidungsmerkmale als volles Lehrsystem manifest. Die Abhandlungen Âsangas, Maitreya-nâthas und Vasubandhus des Älteren (4. Jh. n.Chr.), der Begründer der *Nur-Geist-Schule*, sind im tibetischen Buddhismus zentral. Die *Nur-Geist-Schule* lehrt, dass in Wahrheit die Objektwelt „nur Geist“ oder „Reine Vorstellung“ sei, die in unserem „Bewusstmachungsakt“ (Vijñaptimâtra) gründe. Die phänomenale Welt sei völlig „irreal“, ohne objektive Existenz außerhalb unseres subjektiven Bewusstseins. Ein von den Objekten getrenntes „Subjekt“ oder „Ich“ existiere genausowenig. „Nur“ der „Geist“ existiere, in dem alles letztlich eins sei. Die Außenwelt erscheine nur so, indem sie sich aus den „Samen“ (Bîja) unseres „Speicherbewusstseins“ (Âlayavjñâna) entfalte, in Illusion oder Projektion. Diese Entfaltung habe unterschiedliche Qualität, je nach dem *Karma* des Erfahrenden. Es wird hier also die Außenwelt absolut verneint, und der „Geist“ als ihre alleinige Quelle absolut bejaht.

Die Befreiung werde verwirklicht, wenn in der meditativen Versenkung (*Jhâna*) dieses Wahre Wesen der Dinge zunehmend durchschaut werde (der letztlich alleine bestehende oder waltende Geist). Die Entwicklung des Bodhisattva verlaufe über Zehn Stufen (Bhûmis). Mit der Philosophie des Nur-Geist hat auch jene Kernlehre des Mahâyâna von den *Drei Körpern* (Tri-Kâya) eines absoluten Buddhas ihre endgültige Form angenommen.

3) Auch die Denkrichtung (ursprünglich nicht Philosophie) des *Mittleren Weges* Madhyamaka zwischen Positivismus und Nihilismus, Existenzglaube und Existenzverneinung, Ewigkeitsansicht und Vernichtungsansicht oder Theismus und Materialismus ist im Mahâyâna tief prägend geworden. Aber sie hat in ganz unterschiedliche Richtungen gewirkt und in ihrem Ursprung nicht das Mahâyâna vertreten. Dieser Ursprung sind „Die Wurzelverse zum Mittleren Weg“ *Mûla-Madhyamaka-Kârikâ*, das Hauptwerk Nâgârjunas (2.-3. Jh. n.Chr., Indien). Der altindische Hauptvater des *Bodhisattva*-Weges Shântideva (7.-8. Jh., Indien) steht in dieser Denkrichtung. Er resümiert den Mittleren Weg etwa so: „Wenn sich der Geist nicht mehr in der Erfassung von `existent` oder `inexistent` verfährt, tritt Klare Stille hervor. Denn einen anderen Anhaltspunkt für Fixierung gibt es nicht.“

Nâgârjuna hat die Hauptlehren des Buddha (bis heute) wieder tief ins Bewusstsein gerückt: Den *Mittleren Weg*, das *Entstehen in Abhängigkeit* bzw. die universelle *Leerheit* (Shûnyatâ) von einem „Selbst“, die *Begriffliche Verselbstständigung* (Prapañca), die *Beiden Wahrheiten* und, so Nâgârjuna, „*Samsâra* ist *Nirvâna*“ (was die Befreiung des *Nirvâna*, wie es der Buddha versteht, als rein daseinsimmanent betont). Auf diese Weise ist Nâgârjuna gegen zunehmende scholastische oder verabsolutierende Überlagerungen des ursprünglichen Praxisweges (ob im Mahâyâna oder im Theravâda) aktiv geworden. Nach Buddhas Reden gilt sein Hauptwerk als das prägendste Werk des Buddhismus. Es wirft gleichsam „Versbomben“ auf die gewöhnliche, „Selbst“-fixierte oder leidenschaftende Wahrnehmung, d. h. auf unseren inneren Motor des Kreislaufes der *Wiedergeburten* Samsâra.

Die Mahâyâna-Sûtras

Die Mahâyâna-Sûtras sind inhaltlich und stilistisch sehr heterogen. In der Indologie gelten sie nicht als die Reden des Buddha, sondern als von unterschiedlichen Autorengruppen in gezielt reaktiver Weise in späterer Zeit verfasst. Ihr primäres Anliegen ist, bestimmte Aspekte in Buddhas Lehre zu betonen und anderen zu widersprechen oder diese wegzulassen. Die Struktur der Reden im *Pali-Kanon* des *Theravâda* zeigt, dass sie von den Ordinierten nur memoriert und möglichst wortgetreu niedergeschrieben worden sind. Diese Schriften weisen kohärent bestimmte Merkmale und Grundlehren auf, die auf eine einzige überragende Quelle hinweisen, den vollkommen „Erwachten“ Menschen „Buddha“.

Die Mahâyâna-Sûtras unterteilen sich in zwei Gruppen: Die eine und frühere steht der Lehre dieses „Erwachten“ Menschen „Buddha“ noch sehr nahe (*Prajñâpâramitâ-Sûtra*, *Ratnakûta-Sûtra* und das *Vimalakîrtinirdesha-Sûtra*). Diese Redengruppe ist für die Denkrichtung des *Mittleren Weges* im Mahâyâna wesentlich geworden, wie diese im Hauptwerk Nâgârjunas gründet und später etwa in der für einen alltäglichen *Bodhisattva*-Weg grundlegenden Lehre Shântidevas eine weitere Form angenommen hat. Auch das chinesische Chan oder *Zen* ist stark von diesen alten Mahâyâna-Reden geprägt worden.

Die andere und spätere Gruppe der Mahâyâna-Sûtras hat neue, z. T. nun auch ein „(Wahres) Selbst“ behauptende Lehren entwickelt. Sie sind für die Philosophie des *Nur-Geist*, die Richtungen, die absolute oder erlösungsmächtige Buddhas und Bodhisattvas vertreten, sowie die Tradition der einer „Ewigen Seele“ ähnlichen *Buddha-Natur* wesentlich geworden. Diese Redengruppe umfasst das *Lotos-Sûtra* (*Tendai-Schule*, *Nichiren-Buddhismus*, *Sôka Gakkai* und *Risshô Kôsei-kai*), *Avatamsaka-Sûtra*, *Sukhâvatîvyûha-Sûtras* sowie *Amitâyur-Dhyâna-Sûtra* (*Reines-Land-Schule*), *Tathâgatagârbha-Sûtra* (*Buddha-Natur* und *Ratnagotavibhâga*), *Samdhinirmochana-Sûtra* und *Bhadrapâla-Sûtra* (letztere beiden sind zentral für die *Nur-Geist-Schule*).

Auch das *Lankavatâra-Sûtra* („Rede vom Herabstieg auf Sri Lanka“) und *Mahâparinirvâna-Sûtra* gehören hierher. Ihr Titel zeigt, dass sie auf den frühen Buddhismus *Theravâda* „zielen“. Er war bereits damals in Sri Lanka maßgeblich; und das gleichnamige Mahâparinibbâna-Sutta im *Pali-Kanon* zu Buddhas letzten Tagen gilt im *Theravâda* als eine der zentralen, weil die alte Lehre „resümierenden“ Reden. In jenen beiden Mahâyâna-Sûtras steht auch eine Lehre von einem „Selbst“, entgegen Buddhas Lehre zur *Höchsten Wahrheit* als das allbezogene Nicht-Selbst. Das ebenfalls späte, aber dem *Prajñâpâramitâ-Sûtra* verwandte *Samâdhirâja-Sûtra* gilt als eine Quelle der im tibetischen Buddhismus zentralen Meditation der *Mahâmudrâ*, die direkte Befreiung bezweckt.

Die Buddha-Natur

Die Lehre von der „Buddha-Natur“ (Tathâgatagarbha) zieht sich durch maßgebliche Reden und spätere Traditionen des Mahâyâna, erscheint aber nicht in den Reden des Buddha im *Pali-Kanon* des *Theravâda*. Ihr Ausgangspunkt ist jene „absolute“ Sicht von der Höchsten Realität bzw. von den Buddhas oder Bodhisattvas, welche diese realisiert haben, was sie auch selbst zu „absoluten“ oder erlösungsmächtigen Heilsgestalten macht. Aber es fehlt ein „Element“ im gewöhnlichen Lebewesen, das die aktive Erlösungswirkung jenes Absoluten ermöglicht. Dieses Element ist die Buddha-Natur. Sie ist das absolute Band zum Absoluten, das später zu dessen voller Verwirklichung führen könne. Sie ist die an einer „Ewigen Seele“ orientierte Mahâyâna-Umdeutung der Lehre des Erwachten vom „Wahren Menschen“ (Sappurisa), das alte Synonym für den *Ariya-Puggala* („Edler Mensch“).

Der *Ariya* (-Puggala) hat eine der Endgültigen *Befreiungsstufen* des inneren Weges verwirklicht. Dieser „Wahre Mensch“ ist der Mensch in Wahrheit: Mensch(lich) und im höchsten Sinne. Hier wird der Mensch „Mensch“, ist schlicht und einfach das, was seinem tiefsten Wesen entspricht. Der Wahre Mensch hat den *Achtfachen Befreiungspfad* mit wachsender *Trefflicher Achtsamkeit* umgesetzt. Er hat den „Selbst“-losen „Menschen“ in sich wahr gemacht, keine „Ewige Seele“ bzw. ein „(Wahres) Selbst“ (um das es auch bei der modernen „Selbstverwirklichung“ geht, ein Begriff, der in Buddhas Reden nicht vorkommt). Das „Sap“ (in Pali „Sap-Purisa“ für „Wahrer Mensch“) ist das Partizip „seiend“. So geht es hier um einen Menschen, der eben dies wahrhaft „ist“, d. h. authentisch oder natürlich. Dieser authentische „Mensch“, der einfach natürlich ist (sich nicht mit „etwas“ als „Ich und Mein“ identifiziert, es „hat“), verwirklicht „sich“, als „Mensch“, hier und jetzt.

Die Tradition der *Buddha-Natur* zweigt sich auf: Die eine Hauptlinie versteht die *Buddha-Natur* als Potential des Menschen. Hier ist er nicht Buddha, kann es aber werden. Dies ist die Lehre vom „Buddha-Element“ oder der „Buddha-Sphäre“ (Buddha-Dhātu), wie im *Mahâparinirvâna-Sûtra*. Die andere Hauptlinie versteht die *Buddha-Natur* als ausgereiftes „Buddha-Sein“ im Menschen, als dessen Ursprüngliches Erwachtsein als „Embryo des Buddha“ (Tathâgatagarbha), wie im *Tathâgatagarbha-Sûtra* oder der späteren zentralen Abhandlung (der *Nur-Geist-Schule*) *Ratnagotravibhâga*. In dieser Sicht „ist“ der Mensch Buddha, er weiß es bloß noch nicht! Er muss sich dessen nur voll gewahr werden. Hier liegt (neben der universellen *Leerheit*, die letztlich auch bloß spontan erfahrbar ist) eine Hauptwurzel der Betonung des „Hier und Jetzt“ im *Zen*. In der „Abhandlung vom Hervorbringen des Vertrauens in das Mahâyâna“ (Mahâyâna-Shraddhotpâda-Shâstra) steht diese Lehre vom „Ursprünglichen Erwachtsein“ ausformuliert. In Fernost gilt dieser Text als umfassende Einführung ins Mahâyâna und ist auch für den *Zen* wichtig geworden. Die *Buddha-Natur* ist tief buddhistisch, wo sie die Möglichkeit des Menschen betont, selbst ein Erwachter oder Buddha zu werden. Hier ist sie das buddhistische Gegenstück zum monotheistischen Glauben an „Sündenfall“, „Vertreibung aus dem Paradies“ oder „Erbsünde“. Diese Glaubenssätze bedeuten die Festschreibung des menschlichen Wesens auf Sünde oder auf die Bedürftigkeit der Gnade eines allmächtigen, absoluten Gottes.

Dritte Drehung des Rades der Lehre: Der tantrische Weg im Mahâyâna

In der letzten Phase des indischen Buddhismus (ab Mitte des ersten Jahrtausends bis zu dessen Ende im 12. Jahrhundert) entstand im Mahâyâna mit jener Dritten Drehung der *tantrische Buddhismus* bzw. das „Diamantfahrzeug“ *Vajrayâna*. Dies geschah auch in gegenseitiger Beeinflussung mit dem Hinduismus. Die Einführung des frühen Buddhismus *Theravâda* nach Sri Lanka unter dem altindischen Kaiser Ashoka (3. Jh. v.Chr.) und des frühen Mahâyâna nach China unter Kanishka (78-144 n.Chr.) war lange vorher. Erst ab dem achten Jahrhundert gelangte der Buddhismus dann nach Tibet. So bezog sich das Interesse der Tibeter auch stark auf das *Vajrayâna*. Dies sollte dem tibetischen Buddhismus sein unverwechselbares Gepräge aus *Vajrayâna* im philosophischen und klösterlichen Mahâyâna geben. Die erste einführende „Macht“ nach Tibet war der tantrische Großmeister *Padmasambhava* (8. Jh.). Im Indien seiner Zeit begann sich jene neue Form des Buddhismus voll zu etablieren, bis sie dort im zwölften Jahrhundert die maßgebliche Form geworden war. Vor allem im tibetischen Buddhismus hat der *tantrische Buddhismus* bis heute und stark fortgelebt (und daneben noch in der japanischen *Shingon-Schule*).

Das *Tantra* hat sich ursprünglich als Gegenbewegung zu den eher starren Wegen des philosophischen Studiums im Mahâyâna und der klösterlichen Mönchsdisziplin formiert. Seit den tantrischen Anfängen (2. Jh. in Orissa, Bengalen und Kaschmir) kamen die Praktizierenden und Meister aus allen Schichten, häufig niederen Kasten. Darunter fanden sich auch Frauen, was einen Bruch der Tradition bedeutete, wie es schon zur Zeit des Buddha war. Die verwirklichten Tantriker standen häufig im gewöhnlichen Leben.

Der Tantrismus betont die praktische und weltzugewandte Seite der spirituellen Entwicklung. Hier gibt es Anknüpfungspunkte zum frühen Buddhismus. So berichten die Reden des *Pali-Kanons* von zahlreichen endgültig Befreiten unten den Laien aller Stände (Frauen wie Männer), die im gewöhnlichen Leben standen. Auch galten im Buddhismus schon immer die wahrhaft Verwirklichten (Buddhas, *Bodhisattvas* und *Arhats*) als „Meister der Methode“, d. h. als fähig, durch geschickte Anpassung an die Situation tief wirksam zu helfen. Unter diesem Aspekt hat der Innere Weg letztlich wenig mit äußeren Formen zu tun: Das Ideal der Tantriker. Sie betrachten auch die Sinnenwelt mit ihren Verlockungen als potentiell direktes Werkzeug für die innere Befreiung. Die Unterscheidung „rein“ oder „unrein“ gilt ihnen nichts. Diese ist aber in der hinduistischen Kultur absolut zentral. Im Kastensystem sind die Menschen, ihre Berufe und Nahrung gemäß einer ausgefeilten Hierarchie geburtlich bestimmter Reinheitsgrade getrennt. Die Tantriker folgen dagegen dem Gelübde, sich überall die Reinheit aller Dinge bewusstzumachen (mit einem heutigen buddhistischen Meister gesprochen: „Für einen Reinen sind alle rein“). Für sie heißt Reinheit die „Auflösung aller Gegensätze“, wie die Indologin Sabine Klein-Schwind betont. So wird hier Nâgârjunas Sicht der Allleerheit, d. h. Alllungreifbarkeit zentral.

Die Praxis des Tantra

Der tantrische *Guru* gibt eine *Einweihung*. Diese „ermächtigt“ einen dazu, im Praxisritual *Sâdhana* („Mittel zur Vollendung“) eine bestimmte *Meditationsgottheit* zu visualisieren und schließlich zu verinnerlichen. Diese „Meditationsgottheit“ (tibet. *Yidam*) repräsentiert einen bestimmten Aspekt des Buddha-Geistes, d. h. eine (verborgene) erleuchtete und erleuchtende „Energie“ (im eigenen Körper). Der *Guru* ist durch seine hohe Realisierung eins mit dieser *Meditationsgottheit*. Im *Sâdhana* identifiziert sich nun die eingeweihte Person mit der Gottheit, damit deren „Energie“ zum eigenen Selbst wird. Dies ist hier der Weg, um die eigene *Buddha-Natur* zu verwirklichen, die als jenes innere „Band“ zum transzendenten Buddha gilt. Deshalb könne der durch die *Meditationsgottheit* verkörperte Aspekt des Buddha-Geistes auch in den Tantriker eingehen. Dafür wird in der Aufbauphase des Praxisrituals die Gottheit in das Meditationsbild *Mandala* als deren „Wirkungssphäre“ eingeladen. In der Auflösungsphase wird die Schau der Leerheit rituell vollzogen, indem die Gottheit (nach der Identifikation mit ihr) als letztlich „leer“ gesehen oder als Teil des eigenen Selbst wieder aufgelöst wird. Jene Energie der Gottheit gehe nun über.

Die Hilfsmittel für diesen meditativen Akt sind: 1) „Heilige Silben“ *Mantras*. 2) Jene *Mandalas* (Kreise, Scheiben) als „Meditationsbilder“ bzw. innere „Gleichnisse“ des Kosmos, die dessen Komplexität in energiegeladene Einheit auflösen. Hier sind sie die „Wirkungssphäre“ der *Meditationsgottheit*. Die berühmten *Mandalas* erscheinen etwa auf den tibetischen Rollbildern *Thangkas* oder werden kunstvoll mit farbigem Sand errichtet. Sie verbildlichen die Allinterdependenz: Das Sich-gegenseitig-Spiegeln aller Weltphänomene, was mit ihrer Hilfe direkt erfahrbar werde. 3) Rituelle „Gesten“ *Mudrâs*. Diese drei Hilfsmittel unterscheiden sich je nach *Sâdhana*-Praxis mit zugeordneter *Meditationsgottheit* sowie der übergreifenden *Tantra*-Klasse. Vor der Ausübung der *Sâdhana*-Praxis ist wichtig: Das Nehmen der *Zuflucht* und das Wachrufen der selbstlosen Motivation des *Bodhisattva*, die volle *Erleuchtung* zum Wohle aller Wesen zu realisieren. Eine echte *Einweihung* ist auch vom Nehmen strenger „Gelübde“ *Samaya* begleitet, die sich auf das Praxisritual *Sâdhana* und die Lebensweise des Adepten beziehen.

Das Hauptsymbol des *Vajrayāna* ist der „Vajra“ (Diamant). Er steht für die diamantene *Leerheit* aller Dinge, die ihrer Essenz nach „unzerstörbar“ ist, aber zugleich alles „durchlässt“; eben wie ein Diamant. Im tibetischen Buddhismus spielen tantrische Einweihungen eine zentrale Rolle und werden häufig von Tausenden besucht. Im Westen gelten solche „öffentlichen“ Einweihungen als unverbindliche Segensspender, weil sie ohne die strengen tantrischen Gelübde *Samaya* gegeben werden. Der Dalai Lama gibt etwa am 11.-23. Oktober 2002 wieder eine riesige *Kālachakra*-Einweihung in Graz. Diese *Einweihung* gilt als ein Beitrag zum Weltfrieden, der mit dem wenig hoffnungserweckenden Beginn des 21. Jahrhunderts hochaktuell ist. Traditionell erhält allein der engagierte Adept nach eingehender Prüfung durch den *Guru* die höheren Stufen einer *Einweihung*.

Im *Tantra* (sanskrit für „Webstuhl“) wird das für das Erwachen notwendige Zusammenkommen von Methode *Upāya* (männlich) und Weisheit *Paññā* (weiblich) auf dem Inneren Weg durch die Vereinigung der Buddhas mit deren Gefährtinnen (tibet. *Yab-Yum*) repräsentiert: Ein häufiges Motiv auf den tibetischen Rollbildern *Thangkas*. Im Praxisritual *Sādhana* wird diese Vereinigung von den Tantrikern symbolisch und auch real nachvollzogen. Denn der Zusammenfluss des männlichen und des weiblichen Prinzips im vollen (rein inneren) Maße (d. h. ohne dualistisch verfangenes *Nichtsehen*, *Dürsten* und *Ergreifen*) ist das *Erwachen*. So zeigt sich hier Nāgārjunas Sicht, dass im Licht der *Höchsten Wahrheit* nichts mehr als getrenntes „Selbst“ erscheint bzw. „*Samsāra* ist *Nirvāna*“.

Resümee: Das *Tantra* arbeitet in ritueller Form unmittelbar „mit den Sinnen“; nämlich mit meditativ visualisierten Meditationsbildern *Mandalas* (gemalt auf Rollbildern *Thangkas* oder in Sand errichtet), Heiligen Klängen *Mantras*, Bewegungen als Handgesten *Mudrās* und im höchsten oder *Anuttara-Yoga-Tantra* unter bestimmten Voraussetzungen auch mit der ihrer (wahren) Natur nach heiligen Bewegung der Sexualität (*Karma-Mudrā*). Auch die visualisierten *Meditationsgottheiten* erscheinen ja in sinnlich reich ausgestatteten Formen. Die verschiedenen Meditationsgottheiten repräsentieren stets verschiedene Aspekte des Buddhagesistes. Dieser wird hier also immer vielschichtig „sinnlich“.

Ursprung, Merkmale, Unterschiede

Der Ursprung des tantrischen Buddhismus ist weitgehend unklar. Denn es gibt deutliche Unterschiede zu den älteren Formen des indischen Buddhismus:

- 1) Die überragende Position des Meisters *Guru* im *Tantra*. Im frühen Buddhismus *Theravāda* ist der Meister nicht heilsentscheidend. Er hat hier die Stellung eines „Spirituellen Freundes“ (*Kalyāna-Mitta*), eine Selbstbezeichnung des Buddha.
- 2) Der „geheime“ (griech. „esoterische“) Charakter der tantrischen Methoden, wie die *Einweihung* und die einweihungsbedürftige *Schlüsselsprache* der *tantrischen Literatur* zeigen. Die älteren Traditionen des Buddhismus sind direkt zugänglich, also nicht „geheim“. Laut dem Theravāda tritt die innere Befreiung hervor, wenn der Innere Weg (Ethik, Ruhe und Einsicht aus *Trefflicher Achtsamkeit*) primär selbstverantwortlich umgesetzt wird (nicht durch eine verborgene oder höhere Macht, die wachzurufen oder einzuladen ist).
- 3) Das Arbeiten mit den *Feinstofflichen* Körperenergien und Energiezentren *Chakren* stammt aus dem hinduistischen Yoga, nicht aus Buddhas Lehre.
- 4) Das *Tantra* gilt als ein besonders schneller oder wirksamer, aber ebenso gefährlicher Pfad. Der frühe Buddhismus bietet keine gefährlichen Praktiken. Auch er versteht sich nicht als einen mühseligen, langen Weg. Ein Vers des im *Theravāda* besonders populären „Weg der Natürlichen Wahrheit“ (*Dhammapada*) des *Pali-Kanons*: „Lang erscheint die Nacht dem Schlaflosen. Lang erscheint die Wegstrecke dem Müden. Lang erscheint der Daseinskreislauf dem Törichten, der die Natürliche Wahrheit nicht sieht.“

Sexualkulte waren im Nordosten Indiens (Orissa und Bengalen) beheimatet, wo die ersten Tantriker im zweiten Jahrhundert auftraten. Manche der tantrischen Methoden sind auf die heiligen Schriften der hinduistischen Brahmanen, die Veden und Upanishâden, zurückzuführen. Andererseits werden im *Tantra* aber genauso bestimmte Grundzüge des frühen Buddhismus deutlich und daneben Nâgârjunas tiefgehender *Mittlerer Weg*. Die ersten Tantriker wurden zur Zeit Nâgârjunas (2.-3. Jh.) aktiv.

Das machtvolle Fortwirken

Im achten Jahrhundert konnte sich das *Tantra* in Indien etablieren. Es fand nun Eingang in die buddhistischen Klosteruniversitäten, wo die Grundtexte der *tantrischen Literatur*, wie das *Guhyasamâja-Tantra*, *Hevajra-Tantra* und *Kâlachakra-Tantra*, entstanden. Das relativ späte Entstehen dieser Lehrsysteme Jahrhunderte nach den Anfängen zeigt, dass das alte Tantra einen „anarchischen“ Zug gehabt hat. Es wurde auch ursprünglich bloß mündlich weitergegeben. Ebenfalls ab dem achten Jahrhundert knüpfte die charismatische Bewegung der 84 *Mahâsiddhas* („Große Vollendete“) wieder an diese tantrischen Ursprünge an. Sie wirkten als gewisser Gegenpol zum entstehenden *Vajrayâna* der Klosteruniversitäten. Die *Mahâsiddhas*, zuerst Saraha, verfassten die spontanen Gesänge des *Erwachens Dohas*. Diese sehr poetischen und tiefgründigen Texte betonen Individualismus, Alltagsnähe und die letztlich Ungreifbarkeit der Dinge in der Alleierheit. Die Dohas bergen Einsichtsschätze. Die *Mahâsiddhas* haben machtvoll in Tibet fortgewirkt, etwa mit dem „größten Heiligen“ des Schneelandes, Milarepa, sowie dessen „Hunderttausend Gesängen“, oder dem „Heiligen Narr“ Drugpa Künleg (1455-1570). Dieser war ein überaus beliebter, durch Tibet streifender Verfasser von Befreiungsgesängen. Im 8. Jh. hat der Mahâsiddha *Padmasambhava* den Buddhismus nach Tibet gebracht. Altindische Mahâsiddhas waren die Urväter der meisten großen Schulen des tibetischen Buddhismus.

3) Götter und Symbole:

Im frühen Buddhismus *Theravâda* sind „Götter“ lediglich die *Devas*: Eine Wesensklasse innerhalb des Kreislaufes der *Wiedergeburten*. Sie gelten als vergänglich und unerwacht wie die anderen Existenzen. Das menschliche Dasein sei letztlich wünschenswerter, weil es eher die endgültige Befreiung des *Nirvâna* ermögliche. Denn hier herrsche genügend Leiden, um auf den Inneren Weg zu kommen und genügend Freiheit vom Leiden, um ihn verwirklichen zu können. Auch sei die letztlich ungreifbare Flussnatur oder Wandelhaftigkeit des Lebens im menschlichen Dasein besonders offenkundig. Im frühen Buddhismus stehen die *Devas* vorrangig für Bewusstseinsstufen im menschlichen Leben (*Wiedergeburt* und *Jhâna*). Laut *Pali-Kanon* hat der Buddha *Devas* in der Befreiungslehre des *Dharma* unterwiesen. Der neben Ajahn Buddhadasa (*Natur-Methode*) einflussreichste *Theravâda*-Meister in der Geschichte Thailands, Ajahn Chah (*Ordensgemeinschaft*), resümiert die Haltung des frühen Buddhismus so: „Das Erwachen geschieht nicht als Gnade einer göttlichen Macht, sondern als das gesetzmäßige Ergebnis der ernsthaften Bemühungen des Menschen, den *Dharma* zu verstehen.“

Im Mahâyâna-Buddhismus kam es dann zur Annahme absoluter, erlösungsmächtiger Buddhas und *Bodhisattvas*, die hier als transzendente Helfer verehrt werden. Sie gelten trotzdem nicht als „Gott“-gleich, weil sie ihren Weg als Menschen begonnen haben. Deshalb ist ihre Verehrung auch immer Leitschiene für die eigene spirituelle Praxis (vgl. oben zu diesen transzendenten Buddhas und Bodhisattvas). Innerhalb des Mahâyâna hat es auch machtvolle Gegenströmungen zu dieser „Vergöttlichung“ gegeben, besonders Nâgârjunas *Mittlerer Weg* und Shântidevas Lehre vom *Bodhisattva* als (Wahrer) Mensch. Nâgârjuna ist die insgesamt prägendste Größe im Buddhismus zum Thema Weisheit. Shântideva ist die insgesamt prägendste Größe im Buddhismus zum Thema Herz oder Ethik. Im tibetischen Buddhismus sind zu Shântidevas Hauptwerk (*Eintritt*) über 200 Kommentare entstanden. Weisheit und Herz sind die beiden Flügel des inneren Fluges zum *Erwachen*.

Im tantrischen Buddhismus repräsentieren die vielen *Meditationsgottheiten* (*Yidams* im tibetischen Buddhismus) bestimmte Aspekte des voll erwachten Buddha-Geistes, die nach der *Einweihung* mit dem Praxisritual *Sâdhana* verinnerlicht werden. Sie werden hier durch Visualisierung und Identifikation als letztlich „leer“ oder Teil des eigenen Selbst gesehen, was zur Realisierung der eigenen *Buddha-Natur* führe. Besonders ausgeprägt wird diese *Leerheits-Praxis* im *Chöd* des tibetischen Buddhismus.

Der Buddhismus generell hat die Verehrung der Naturgötter und Schlangengeister oder lokaler, vorbuddhistischer Gottheiten in Südostasien und den anderen asiatischen Ländern nicht bekämpft. So sind auch volkstümliche Koexistenzformen entstanden, mit der Befreiungslehre oder dem *Dharma* des Erwachten als *Weg der Höchsten Wahrheit* und jenen Gottheiten als Helfer bei den alltäglichen Sorgen und Wünschen.

Symbole

Die beiden zentralen Symbole des Buddhismus sind die Lotusblüte und das „Rad der Lehre“ Dharma-Chakra. Ein weiteres übergreifendes Sinnbild sind Fußabdrücke des Buddha. Ein zentrales Symboltier ist der Hirsch (*Sârñâth*). Die Schlange oder der Drache (beide *Nâga*) ist im Buddhismus generell positiv besetzt: „Nâgârjuna“ etwa bedeutet: „Der es von den Schlangen(göttern) erhalten hat“. Der Legende nach soll er die höchsten Lehren des Buddha von den *Nâgas* bekommen haben, die sie über die Jahrhunderte aufbewahrt haben. Befreite heißen manchmal auch „Mahânâgas“ für „Große Drachen“. Die Schlange symbolisiert auch den Hass. Dieser gilt als der *Innere Zwang*, der mit seiner „zerstörerischen Schärfe“ der unheilsame Bruder der befreienden Schärfe des höchsten Sehens ist. Das Hauptwerk Nâgârjunas ist das klarste Beispiel des Buddhismus für die letztere Schärfe. Nachdem der Buddha den Massenmörder Angulimâla bekehrt hatte, verwirklichte dieser in kurzer Zeit das höchste *Erwachen*. Er wurde einer der berühmtesten und engsten Schüler des Buddha.

Die „Acht Glücksverheißenden Symbole“ des tibetischen Buddhismus

- 1. Weiße Muschel:** Der alldurchdringende, erweckende oder befreiende Klang der „Natürlichen Wahrheit“ *Dharma*
- 2. Wertvoller Schirm:** Schutz aller Lebewesen gegen die *Fünf Hindernisse* oder das Leiden *Dukkha* im *Nichtsehen*
- 3. Siegesbanner:** Verwirklichung des *Achtfachen Befreiungspfad*es, höchste Emanzipation
- 4. Goldene Fische:** Die Furchtlosigkeit eines unfixierten Lebens (wie Fische leicht im Wasser schwimmen), indem die Bewusstheit des „alles fließt, ist letztlich ungreifbar, im Nicht-Selbst“ kultiviert, d. h. der Innere Weg umgesetzt wird
- 5. Dharma-Chakra** (Rad der Lehre)
- 6. Unendliches Geflecht:** Die Untrennbarkeit von *Leerheit* und *Entstehen in Abhängigkeit*, d. h. für die innere Praxis die Einheit von Weisheit *Paññâ* und Mitgefühl
- 7. Lotusblüte:** „Buddha ist der Mensch in Wahrheit“, Inneres Erblühen.
- 8. Schatzvase:** Endloser Regen langen Lebens und geistigen Wohlstandes durch die Realisierung des *Dharma*

Symbolische Handgesten Mudrâs

Symbolische „Handgesten“ *Mudrâs* haben im *tantrischen Buddhismus* rituell unterstützende Funktion. Aber die Buddhabilnisse aller buddhistischer Traditionen zeigen solche Handgesten. Sie drücken diese Qualitäten oder Heilstaten aus:

- * Beide Hände (jeweils Daumen und Zeigefinger im Kontakt) vorm Herz, die linke weist nach innen und die rechte nach außen (Dharma-Chakra-Mudrâ): Das Drehen des Rades der Befreiungslehre in der Welt (oben S. 3).
- * Erhobene Hand vorm Körper, Daumen und Zeigefinger berühren sich (Vitarka-Mudrâ): Lehrverkündigung.
- * Erhobene rechte Hand, alle Finger gestreckt, Innenfläche weist nach vorne (Abhaya-Mudrâ): Furchtauflösung und Schutzgewährung.
- * Nach unten weisende, leicht eingebogene Hand und Finger, Innenfläche weist nach vorne (Varada-Mudrâ): Wunscherfüllung durch den *Dharma*.
- * Beide Hände aufeinander im Schoß, Daumen berühren sich (Dhyâni-Mudrâ): Meditation.
- * Rechte Hand zum Boden ausgestreckt, Innenfläche weist zum Körper (Bhûmi-Sparsha-Mudrâ): Erdberührungsgeste des Buddha, Zeichen des unerschütterlichen *Erwachens*.
- * Der größte Heilige und Meditationsmeister Tibets, Milarepa, erscheint häufig mit der offenen Hand am rechten Ohr, in der Geste des Lauschens nach innen (unten S. 36).)

4) Geschichte:

Die Drei Drehungen des Rades der Lehre

Eine gängige traditionelle Unterscheidung sind jene Drei Drehungen des Rades der Lehre Dharma-Chakra, das seit dem Buddha durch die Zeiten und Kulturen rollt und seit dem neunzehnten Jahrhundert im Westen ankommt. Das achtspeichige Rad (für den *Achtfachen Befreiungspfad*) ist ein Hauptsymbol des Buddhismus.

Die Erste Drehung: In den Jahrhunderte nach dem Erwachten kam sein Praxisweg in Indien zu voller Blüte: Der buddhistische Kaiser Ashoka regiert von 272 bis 231 v.Chr. über ein Großindien, das größer als der heutige Staat Indien war. Unter dieser Herrschaft beginnt sich der frühe Buddhismus erstmals in andere Länder zu verbreiten. Ashokas Sohn Mahinda trat dem buddhistischen Orden bei. Er brachte Buddhas Praxislehre in Form des *Theravâda* („Lehre der Ältesten“) nach Sri Lanka, wo sie König Devânampiya Tissa annahm. Das indische Herrscherhaus betrachtete offenbar den Theravâda als die autoritativste frühbuddhistische Schule, was die Wiedergabe der Lehre des Buddha anging. Der Theravâda lag ungefähr seit dem zweiten Konzil von Vaishâlî (380 v.Chr.) zunehmend im Disput mit den frühbuddhistischen Übergangsschulen zum Mahâyâna, den Mahâsanghikas („Großgemeindler“), Sarvâstivâdins („Allexistenzvertreter“) und Pudgalavâdins („Personvertreter“). Auf dem dritten Konzil von Pâtaliputra (253 v.Chr.), das unter Ashokas Schirmherrschaft stand (Pâtaliputra war die Hauptstadt seines Reiches), führten die Theravâdins einen umfassenden Disput. Sie nannten sich nun auch Vibhajyavâdins („Klar Unterscheidende“). Ab dem elften Jahrhundert haben die südostasiatischen Länder den *Theravâda* von Sri Lanka übernommen. So ist er heute auch in Burma, Thailand, Kambodscha, Laos und Teilen Vietnams maßgeblich. Sein *Pali-Kanon* enthält die ältesten vollständig überlieferten Redensammlungen des Buddha.

Die Zweite Drehung: Der altindische König Kanishka (zw. 78 u. 144 n.Chr.) vom zentralasiatischen Hirtenvolk der Kushânas war ein weiterer besonderer Patron des Buddhismus. Sein Großreich erstreckte sich von Afghanistan über Mittelindien bis nach Zentralasien. Kanishka stand in enger Verbindung zur chinesischen Han-Dynastie. Unter seiner Herrschaft begann das „Große Fahrzeug“ Mahâyâna hervorzutreten und gelangte über die Seidenstraße nach China – der Anfang der Verbreitung des Buddhismus über ganz Zentral- und Ostasien. Von China erreichte der Buddhismus mit hier relativ neu entstandenen Formen Vietnam, Korea, Japan, Taiwan und Singapur. Der Buddhismus entfaltete in Kanishkas Indien große Dynamik. Die hellenistisch geprägte Schule von Gandhâra war ein Höhepunkt der indischen Kunst. Die frühesten Buddhastatuen stammen aus ihr, die bis ins 8. Jh. auch buddhistische Kunststile in Zentral- und Ostasien beeinflusst hat.

Die Dritte Drehung: Auch nach Kanishka gab es im alten Indien Herrscher, die den Buddhismus protegierten, z. B. Harsha (606-647), der ein nordindisches Großreich regierte oder die ostindische Pála-Dynastie (Bihar und Bengalen, 8.-12. Jh.). Unter dieser Dynastie führte Tibet das Mahâyâna mit den *tantrischen Buddhismus* in zwei Wellen ein: Die erste begann mit dem indischen *Mahâsiddha Padmasambhava* im 8. Jh. und die zweite mit dem Gelehrten wie Tantriker Atîsha im 11. Jh..

Nach der ersten Hinwendung Tibets zum indischen Mahâyâna mit den drei „Religionskönigen“ Songtsen Gampo (um 618-650), Trisong Detsen (um 740-798) und Rälpachen (reg. 815-836 und trat selbst dem buddhistischen Orden bei), kam es unter König Lang Darma zur umfassenden Verfolgung der neuen Religion. Dieser König (842 ermordet) stand der tibetischen schamanistischen Urreligion *Bön* nahe. Erst etwa 150 Jahre später begann die endgültige Einführung des indischen Mahâyâna-Buddhismus ins Schneeland. Von dort übernahm ihn die damalige Großmacht Mongolei unter Kublai Khan (1215-1294), Enkel Dschingis Khans. Außerdem ist der tibetische Buddhismus heute in Bhutan, Sikkim, Ladakh, Teilen Nepals und Westchinas maßgeblich.

Verfolgung von Buddhisten

Nicht nur in Tibet, auch in China gab es umfassende Verfolgungen. Manche Kaiser verwarfen den Buddhismus, während andere ihn förderten. 845 kam es hier zur größten Verfolgung, die auch von konfuzianischen und taoistischen Gegenbewegungen getragen war. Es wurden damals rund 40 000 buddhistische Tempel zerstört, und 260 000 chinesische Ordinierte mussten das Ordensleben aufgeben. Zwischen dem 2. und 8. Jh. erlebte der Buddhismus in Nepal eine Blütezeit. Um 800 betrieb dort ein hinduistischer König die Zwangskonvertierung aller Buddhisten. Im 12. Jahrhundert vernichteten die muslimischen Eroberer Indiens die buddhistischen Geistlichen und Schriften, Klosteruniversitäten und Stätten in der Heimat oder Ursprungskultur des Buddhismus. Im 20. Jahrhundert wüteten kommunistische Regierungen: Während der chinesischen Kulturrevolution wurde in Tibet umfassend zerstört und ermordet (laut Menschenrechtsorganisationen etwa eine Million Tibeter). In Kambodscha machte der Steinzeitkommunist Pol Pot eine blühende buddhistische Kultur dem Erdboden gleich. Der sowjetische Diktator Josef W. Stalin löschte zahlreiche buddhistische Geistliche und Klöster in der Mongolei aus. In jüngster Vergangenheit wurden in Bangladesch die buddhistischen Völker der Chittagong Hills durch eine aggressive Besiedlung des islamischen Staates verdrängt und verfolgt.

5) Stifter und Leitfiguren:

Der Buddha (560-480 v.Chr.)

Laut der Legende wurde Shuddodhana, dem Vater des Buddha, nach dessen Geburt von einem Weisen prophezeit, dass sein Sohn entweder ein großer Weltherrscher oder ein vollkommen erwachter werde. Shuddodhana als Herrscher des Shâkya-Fürstentums bevorzugte für seinen Sohn den ersteren Weg. Er ließ ihn unter größten Annehmlichkeiten aufwachsen. Später heiratete Shâkyamuni, wie er künftig heißen wird, Yashodarâ. Sie hatten einen Sohn, Râhula, der später sehr jung dem Orden beitrug.

Auf den „Vier Ausfahrten“ aus dem Palast wurde dem Buddha das Leiden tief bewusst: Er sah einen Schwerkranken, einen gebrechlichen Alten, eine Leiche und einen Asketen, der frei vom Leiden schien. Diese Vier Ausfahrten repräsentieren das tiefe Gewahrwerden des „Flusshaften Vergehens“ *Anicca*, der Ungreifbarkeit der Dinge. Der Erwachende konnte sich nicht mehr wirklich am Luxus erfreuen. Er zog mit 29 in die Hauslosigkeit und fand große Meditationslehrer. Nach kurzer Zeit meisterte er, was sie ihn lehren konnten. Er zog stets unbefriedigt weiter. Mit seinen späteren fünf ersten Schülern ging er jetzt seinen eigenen Weg. Sie praktizierten gemeinsam etwa eine Schmerzensaskese, wie sie heute auch manche indische Sâdhus auf sich nehmen, sowie eine extreme Selbstkasteiung, die ihn bis auf die Knochen abmagern ließ. Es gibt Bildnisse, wo der Erwachte entsprechend dargestellt ist. Aber auch diesen extremen Weg erkannte er als sinnlos („Selbst“-haft), weshalb sich seine Gefährten von ihm abwendeten. Ein Mädchen reichte ihm zu essen. Er begab sich wieder erstarkt in tiefe Meditation unter einem Baum in *Bodh Gâyâ*, wo er schließlich zur *Höchsten Wahrheit* erwachte.

Hier erschaute er auch, dass viele „nur wenig Staub“ auf den Augen haben. Er ging nun zuerst zu seinen früheren fünf Weggefährten in *Sârônâth*. Als sie ihn von weitem kommen sahen, reagierten sie ablehnend. Doch je mehr er sich näherte, desto mehr schwand ihre Ablehnung, überwältigt vom Frieden, der von ihm ausging. Einer nach dem anderen soll sich schweigend erhoben haben. Der Buddha gab ihnen die erste Rede zu den Vier Edlen Wahrheiten, danach intensive Unterweisungen. Alle fünf realisierten das *Erwachen*, als sie die Rede zur Wahren Realität der *Drei Daseinsmerkmale* hörten. Bis zu seinem Tod in Kushinagara mit 80 wies der Buddha den Weg der Läuterung. Viele Laien und Mitglieder seines Ordens verwirklichten die höchsten *Befreiungsstufen* des Inneren Weges. Der Erwachte forderte seine erwachten Schüler auf, in alle Richtungen Indiens zu gehen, um möglichst viele Menschen zu befreien.

Kaiser Ashoka (272–231 v.Chr.)

Er herrschte über ein Großindien. Ashoka gilt bis heute als der bedeutendste und sozialste Herrscher, den das Land jemals gehabt hat. Nach einer höchst blutigen Eroberung wandte er sich bereuend zur Lehre des Erwachten. Auf Säuleninschriften überall im Land, den ältesten Schriftzeugnissen Indiens (der eingewanderten „Indoarier“), bestimmte er die Grundzüge seiner neuen Politik: Menschlichkeit in der Verwaltung, Aufgabe aller kriegerischen Eroberung, Gewaltlosigkeit (*Ahimsâ*), das Verbot (hinduistischer) Tieropfer, ethische Grundprinzipien und religiöse Toleranz. Die moderne Republik Indien wählte für ihr Staatswappen etwa das Löwenkapitell einer Säule Ashokas. Diese Säule steht in *Sârônâth*, dem Ort der ersten Rede des Buddha.

Der Kaiser betont auf einem jener alten Säulenedikte: „Der Sieg des *Dharma* ist der größte Sieg“. Er suchte jetzt die friedliche „Eroberung durch den *Dharma*“, ernannte etwa „Beamte des *Dharma*“, die in den Provinzen sicherstellen sollten, dass die neuen Prinzipien auch in der Verwaltung umgesetzt wurden. Er gab die traditionellen Tierjagden der Herrscherhäuser auf, beschränkte das Schlachten und begründete die Verbreitung des Vegetarismus in Indien. Die Straßen wurden großangelegt mit Fruchtbäumen für die Reisenden bepflanzt und landesweit Brunnen gegraben. Der Anbau von Heilkräutern wurde entwickelt. Ashoka erbaute zahlreiche Hospitäler für Mensch und Tier. Er gewährte auch den anderen Religionen Indiens gewisse Unterstützung.

Unter Ashokas Herrschaft gelangte der frühbuddhistische *Theravâda* nach Sri Lanka. Hier begann die Verbreitung des Buddhismus in die Welt. In einem Vers des im *Theravâda* hochpopulären Dhammapada heißt es: „Auch wenn einer eine Millionen Menschen auf dem Schlachtfeld besiegt, ist trotzdem derjenige der größere Sieger, der sich selbst besiegt.“ Ashoka hat diese Wahrheit umgesetzt.

Leitfiguren

Im Buddhismus geht es um das Erwachen zur *Höchsten Wahrheit* während des Lebens. So gab es hier durch die Zeiten und Kulturen viele Leitfiguren. Im tibetischen Buddhismus stehen etwa die Tantriker *Padmasambhava*, Marpa und Milarepa für einen charismatischen Befreiungsweg unabhängig von Klosterleben oder Ordination. Das Gleiche gilt für die 84 altindischen *Mahāsiddhas* („Große Vollendete“), die aus allen Schichten stammten. Sie sind auch Poeten (*Dohas*) eines unscheinbaren Wahrheitspfades inmitten des Alltages. Fast alle Dalai Lamas wurden in einfachen Familien geboren. Innerhalb ihrer *Gelugpa*-Tradition gab und gibt es herausragende Mönchsgelehrte, früher besonders Tsongkhapa. Atīsha gilt als großer Verbinder der nichttantrischen und tantrischen Lehren. Prägende klassische Zen-Meister unserer Zeit sind Shunryū Suzuki und Dehimaro Rōshi. Aber das Zen hat auch unkonventionelle Vertreter wie Glassman Rōshi und Joan Halifax Rōshi, beide Begründer der internationalen „Peacemaker Community“.

Die Väter der vier *Vipassanā*-Hauptansätze stehen archetypisch für „Grundformen“ des Befreiungsweges als individuelle Aufgabe: Mahasi Sayadaw, der Begründer des *Benennens*, war ein großer Gelehrter, der dann die Meditation praktisch erforscht hat. U Ba Khin und S. N. Goenka sind unübertreffliche Pragmatiker, die nie im Kloster gelebt haben, führende Positionen in der Welt gehabt und den einflussreichsten Ansatz des *Körperhineinfließens* vertreten. Ajahn Buddhādāsa war von jung an ordiniert, ist aber bald schon seinen eigenen Weg der Studien und Meditation im Wald außerhalb des etablierten *Theravāda* gegangen. Er hat die *Natur-Methode* geprägt und wurde ein Hauptvater des weltweiten „Engagierten Buddhismus“. Auch Ajahn Chah war von jung an ordiniert und hat einen Meditationsweg als Waldmeister außerhalb des etablierten *Theravāda* genommen; wobei er Studien gegenüber skeptisch gewesen ist. Er erweckt auch Assoziationen an Zen-Meister. Mahasi Sayadaw und U Ba Khin gelten als die einflussreichsten Meister in der Geschichte Burmas. Das Gleiche gilt für Ajahn Buddhādāsa und Ajahn Chah in Thailand.

Drei besonders bedeutende Leitfiguren repräsentieren die drei Haupttraditionen des Buddhismus im Westen, den tibetischen Buddhismus, den *Zen* und den *Theravāda*: Sie verkörpern ebenfalls die individuell verankerte Friedfertigkeit des Buddhismus:

Dalai Lama: Der Friedensnobelpreisträger Dalai Lama ist mit seinem langjährig unermüdeten Einsatz für die Sache der Tibeter, seiner ausstrahlenden Authentizität in den Augen praktisch aller, der für ein Oberhaupt unübertrefflichen Popularität im eigenen Volk und seinem weltweiten Ansehen als buddhistischer Meister wie Autor ein höchst glaubwürdiges Symbol des Friedens.

Thich Nhat Hanh: Bereits Martin Luther King schlug den neben dem Dalai Lama heute populärsten buddhistischen Meister im Westen, den vietnamesischen Zen-Meister Thich Nhat Hanh, zum Friedensnobelpreis vor. Er lebt wegen seines unbeirrbaren Friedenseinsatzes im Vietnam-Krieg seitdem im französischen Exil. Er ist der einflussreichste Verbinder des frühen Buddhismus *Theravāda* mit den Traditionen des „Großen Fahrzeuges“ Mahāyāna; und zugleich ein umfassender Gelehrter wie alltagsbezogener Meditationsmeister. Außerdem ist er eine führende Stimme des weltweiten „Engagierten Buddhismus“. Heute folgen seinem „Orden des Interseins“ rund 300 Gemeinschaften, die meisten davon bestehen im Westen.

Aung San Suu Kyi: Die burmesische Friedensnobelpreisträgerin Aung San Suu Kyi. Sie ist in ihrer Heimat die Führerin der Opposition, die mit ihr 1990 die freien Wahlen erdrutschartig gewann. Das sozialistische Militärregime annullierte dieses Ergebnis und reagierte mit großer Repression des Volkes. Seitdem stand Aung San Suu Kyi regelmäßig unter Hausarrest. Das Regime bleibt mit Hilfe Chinas und gegen den überragenden Mehrheitswillen der Burmesen an der Macht. Diese mutige Frau ist eine bekennende Buddhistin. Sie nennt das *Vipassanā* des *Benennens* ihre Kraftquelle und sagt etwa: „Ich praktiziere Achtsamkeit und Wissensklarheit in jeder Verrichtung des Tages.“

6) Strömungen und Richtungen:

Das chinesische Chan und der japanische Zen

Der *Zen* ist (neben dem tibetischen Buddhismus und dem *Theravâda* mit dem *Vipassanâ*) eine der drei Haupttraditionen des Buddhismus im Westen. So soll es hier etwas näher behandelt werden. Dabei geht der Blick ins alte China, wo der *Zen* als „Chan“ mit prägenden Orientierungsfiguren und Grundlagen hervorgetreten ist.

Der *Zen* beruht zum einen auf der Betonung von *Meditation* und Vertiefung, wie sie der Buddhismus seit jeher betont hat. Diese frühbuddhistische Wurzel des *Zen* zeigt sich etwa in dessen zentraler Praxis des *Zazen* (Sitzen in Vertiefung) als *Shikantaza* (Nichts anderes tun als sitzen). In China wurde das altindische Sanskritwort „Dhyâna“ (Pali: *Jhâna*) für „Versenkung“ lautmalend als „Chan“ und später in Japan als „Zen“ wiedergegeben. Dennoch ist das Chan oder *Zen* das Produkt der Verschmelzung des altindischen *Dhyâna-Buddhismus* mit dem chinesischen Taoismus, der etwa die Erfahrung des „Inneren Lichts“ (Zhuangzi) betont. Der *Zen* gilt bis heute auch als „Die Schule der Erleuchtung“. Die charakteristischen Merkmale des *Zen*, Wortkargheit, spirituell befreiender Witz oder die paradoxen Fragen *Kôans* wurzeln primär im Taoismus (nicht den altindischen Basistexten). Es gibt sie innerhalb des Buddhismus auch nur im *Zen*. Sprachliche Argumente, gedankliche Analyse und Debatte treten hier zurück.

Auch von buddhistischer Seite laufen im Chan divergierende Lehrstränge zusammen: *Nur-Geist* wie *Leerheit* gleichermaßen. Der Inder Bodhidharma, der aus einer Brahmanenfamilie stammte, wurde Anfang des 6. Jh. der erste chinesische Patriarch des Chan, dessen Begründer. Er betonte das *Lankavatâra-Sûtra*, das Lehrmeinungen der *Nur-Geist-Schule* und auch eine Lehre vom „Selbst“ vertritt. Andererseits wurden im *Zen* genauso die „Reden von der Überschreitenden Weisheit“ (*Prajñâpâramitâ-Sûtras*) maßgeblich, besonders das *Diamant-Sûtra* und das *Herz-Sûtra*. Letzteres ist die meistrezitierte Schrift des *Zen*. In diesen Mahâyâna-Sûtras wird (angelehnt an den frühen Buddhismus *Theravâda*) die universelle *Leerheit* vom Selbst betont. Auch hier wird versucht, was „jenseits des Denkens“ liegt (griech. „para dokein“ oder „Paradox“) direkt zu erfassen. Doch im Fall dieser Schriften sind nun Argumente und Analyse zentral. So hat (all dies vereinigend) die Lehre von der „Nicht-Dualität“ im *Zen* einen überragenden Stellenwert erhalten.

Der dritte Patriarch des Chan, Jianzhi Sengcan (gest. 606), etwa verkörpert dies. Er schrieb die prägende „Meißelschrift vom Glauben an den Geist“ *Xinxinming*, und darin: „Hege keine dualistischen Anschauungen. Vermeide absolut, ihnen zu folgen. Existiert auch bloß ein wenig richtig und falsch, geht der Geist in Verwirrung verloren.“ Auch der Großmeister des ganzen *Zen*, der sechste Patriarch Dajian Huineng (638-713), betont in der Niederschrift seiner Lehren, dem besonders einflussreichen „Sûtra des Sechsten Patriarchen“: „Buddhismus ist die Lehre von der Nicht-Zweiheit.“ Er gilt als der „Vater des eigentlichen *Zen*“, so der deutsche Lektor und *Zen*-Praktizierende Stephan Schuhmacher.

Die berühmten Grundmerkmale des *Zen*, nämlich *Plötzliche Erleuchtung*, pragmatische Diesseitigkeit, die Ablehnung starrer Formen, Skepsis gegenüber reinen Schriftstudien, paradoxe Fragen und Naturnähe nehmen ihren deutlichsten Ausgang bei Huineng. Er bringt die altindischen Grundlagen des *Zen* erstmals nahtlos in den chinesischen Geist ein.

Ein Satz aus dem *Diamant-Sûtra* war für Huineng ursprünglich prägend: „Die *Bodhisattvas* sollten einen reinen, lichten Geist entwickeln, der bei keiner Eigenschaft, ja keinem einzigen Ding verweilt.“ Er selbst schrieb später den Satz: „Nicht-Verweilen ist das Ursprüngliche Wesen des Menschen.“ Auch diese maßgebliche *Zen*-lehre vom „Ursprünglichen Wesen, Gesicht oder Geist“ ist in erster Linie durch ihn begründet worden. Er fragte zuerst die berühmte *Zen*-Frage: „Ohne zu denken `gut`, ohne zu denken `schlecht`: Was ist Dein *Ursprüngliches Gesicht* jetzt in diesem Augenblick?“

Huineng übertrug den Dharma als der erste Patriarch des Chan klar an mehrere Schüler. In den beiden Jahrhunderten danach kam es in China zum „Goldenen Zeitalter“ des Chan mit einer Vielzahl prägender Meister. Besonders zu nennen sind dabei Mazu Daoyi (709-788), der für seine unkonventionellen Methoden berühmt wurde (Schrei, Stock, Paradoxa) und Shitou Xiqian (700-790). Ihre Nachfolger haben die „Fünf Häuser“ (Schulen) des Chan gegründet; zwei davon sind das berühmte *Rinzai-Zen* und *Sôtô-Zen*, wie sie dann später in Japan genannt worden sind.

Im 12. und 13. Jh. brachten die Japaner Eisai Zenji und Nampo Shômyô das Rinzai-Zen sowie Dôgen Zenji das Sôtô-Zen von China nach Japan, wo diese beiden Hauptlinien bis heute die maßgeblichen Traditionen des *Zen* bilden. Dôgen Zenji (1200-1253) gilt vielen als der größte *Zen*-Meister Japans. Das Rinzai-Zen wurde für seine paradoxen Fragen *Kôans* berühmt, logisch unlösbare Fragen, um das logisch-begriffliche Denken spontan zu transzendieren. „Was ist der Ton des Klatschens einer Hand?“ lautet etwa ein berühmtes *Kôan* des großen Erneuerers des japanischen Rinzai-Zen, Hakuin Zenji (1685-1768). Er wurde auch einer der bedeutendsten japanischen Maler von Tuschebildern. *Kôans* bedeuten spontane Fragen aus der Perspektive der begrifflich nicht-fassbaren, *Höchsten Wahrheit* der Soheit (*Tathatâ*) oder *Leerheit*, um gleichsam dahin zu „katapultieren“. *Kôans* sind Worte als intuitive „Sprungbretter“ in die Erfahrung des Höchsten, wofür ein Schüler häufig lange Zeit innerlich mit ihnen arbeitet. Das Sôtô-Zen ist berühmt für jenes *Zazen* als *Shikantaza*.

Mazu Daoyis Dharma-Erbe war Baizhang Huaihai (720-814), der spezifische Regeln für das Leben in *Zen*-Klöstern aufstellte, was zu eigenständigen *Zen*-Klöstern führte. Er betonte auch die Notwendigkeit, *Meditation* mit körperlicher Arbeit zu verbinden: „Ein Tag ohne Arbeit ist ein Tag ohne Essen“. Sein *Dharma*-Erbe war der heute besonders vielzitierte *Zen*-Meister Huangbo (gest. 850). Er lehrt etwa: „Alle Buddhas und alle Wesen sind nichts anderes als der Eine Geist, neben dem nichts anderes existiert“. Huangbos Meisterschüler, Linji Yixuan (japan. Rinzai Gigen, gest. 867), war der eigentliche Begründer der chinesischen Linji-(japan. *Rinzai*-)Schule. Sie ist schon in China prägend.

Dajians Huinengs Konkurrent Shenxiu (606-706) begründete offenbar die Tradition der *Allmählichen Erleuchtung*, die Studien betonte. Trotz Unterstützung durch die chinesischen Herrscher ging sie bald unter. Huinengs Tradition der *Plötzlichen Erleuchtung* ist zur bedeutendsten Quelle des *Zen* geworden. (Dies ist die gängige traditionelle Sicht, gegen die sich manche Wissenschaftler, besonders Jon R. McRae, aussprechen.)

Die Verehrungswege im Mahâyâna

Zu den im alten China voll entstandenen Verehrungswegen im Mahâyâna, die später in ganz Fernost bestimmend geworden sind, gehören: 1) Die *Reines-Land-Schule* oder der *Amitâbha*-Buddhismus, woraus in Japan die dort besonders einflussreiche „Wahre Schule vom Reinen Land“ des Shinran (1172-1263) hervorgegangen ist. 2) Die Volksbewegungen der Hingabe an das *Lotos-Sûtra*, dem einflussreichsten unter den Mahâyâna-Sûtras. Diese Lotos-Traditionen sind die ganz Fernost betreffende *Tendai-Schule* und der weitgehend auf Japan beschränkte (dort große) *Nichiren-Buddhismus* mit dessen modernen Hauptablegern *Sôka gakkai* und *Risshô Kôsei-kai*. In all diesen Richtungen steht die Devotion im Zentrum.

Der tibetische Buddhismus

Es gibt vier Hauptrichtungen im tibetischen Buddhismus: *Nyingmapa*, *Kagyüpa*, *Sakyapa* und *Gelugpa*, die alle auf altindische Meister des *tantrischen Buddhismus* und des Mahâyâna zurückgehen. Die *Alten Kadampa* sind später in den *Gelugpa* aufgegangen. Daneben sind besondere Bewegungen das *Chöd* und *Rime*.

Alte Kadampa: 1042 wurde der indische Mönchsgelehrte und Tantriker Atīsha (980-1054) nach Tibet eingeladen. Er etablierte hier den Buddhismus endgültig. Er war ein umfassender Gelehrter, der die Ordensdisziplin (Vinaya) betont hat, aber auch das *Tantra*. In der Folge kam es zur typischen Verbindung dieser beiden Stränge in den tibetischen Klöstern, eine Verbindung, die schon ähnlich die altindischen Klosteruniversitäten charakterisierte. Atīsha integrierte alle buddhistischen Wege mit einem abgestuften System, um allmählich die Ethik des *Bodhisattva* zu entwickeln. Dabei sind analytische Meditationen zentral, um die Motivation immer mitfühlender zu gestalten. In Tibet ist dieses Vorgehen als *Lamrim* (Stufenweg) prägend geworden.

Atīsha hat auch die Verehrung des transzendenten Bodhisattva *Avalokiteshvara* betont, die spätere Nationalgottheit Tibets.

Der Meisterschüler Atīshas war der Tibeter Dromdön (1008-1064). Er begründete die Schule der *Alten Kadampa* („Buddhas Wort Folgende“). Sie lehrte das bis heute prägende Übungssystem *Lodjong* („Läuterung des Geistes“), um systematisch das *Bodhichitta* („Geist des Erwachens“) eines *Bodhisattva* hervorzubringen. Dazu gehört auch eine *gezielte Meditation* zur Entwicklung von Mitgefühl, *Tonglen*, eine visualisierte Übernahme des Leidens anderer. Die *Alten Kadampas* gingen im 14. Jh. in der Schule der *Gelugpa* („Anhänger des Tugendweges“) bzw. Neuen Kadampa auf, der zuletzt entstandenen Hauptströmung Tibets. Die „Gelbhut“-Oberhäupter der Gelugpas sind die Dalai Lamas, die ab dem 17. Jh. die geistliche und weltliche Führung Tibets übernommen haben.

Nyingmapa („Anhänger der Alten“): Sie folgen den „Alten Tantras“ aus der *Ersten Einführung* des Buddhismus nach Tibet. Die Schule beruft sich auf den indischen *Mahāsiddha Padmasambhava* (Lotusgeborener, 8. Jh.) oder Guru Rinpoche (Kostbarer Meister), der den Mahâyāna-Buddhismus zuerst in Tibet eingeführt hat. Die *Nyingmapas* betrachten *Padmasambhava* (wie auch den historischen Buddha Shâkyamuni) als einen „Verwandlungskörper“ (Nirmânakâya) des Bodhisattva *Avalokiteshvara*. Den gleichen Status hat in Tibet generell der Dalai Lama. Die *Nyingmapas* blieben im Unterschied zu den anderen tibetischen Hauptströmungen ohne organisierte Hierarchie. Sie verwickelten sich auch nicht in die politischen Kämpfe des Landes. Ihr Ansatz beruht etwa auf Haushältermeistern, die in den Dörfern leben („Dorftantriker“). Vor der Verfolgung des Buddhismus soll Padmasambhava (dies vorhersehend) für die spätere Zeit der Wiedereinführung Schriften in der Natur versteckt haben. Diese Schriften heißen *Terma* („Verborgene Schätze“) und deren Auffinder *Tertön* („Offenbarer der Schätze“). Es handelt sich hier um Tantras, Ritualtexte und Werke der direkten Befreiungspraxis *Dzogchen*. In nachfolgenden Epochen wurden diese Schätze auch innerlich geschaut, als „Geistige Schätze“.

Kagyüpa: Der Tibeter Marpa (1012-1096) gilt als Begründer der Schule der *Kagyüpa* („Anhänger der Mündlichen Überlieferung“), die stark an der mündlichen Unterweisung durch verwirklichte Meister orientiert ist. Marpa brachte die „Sechs Yogas“ (*Nâro Chödru*) der indischen Tantrikers Nâropa (1016-1100) nach Tibet, bei dem er 16 Jahre gelernt hatte. Zu diesen „Sechs Yogas“ zählen „Die Erfahrung des Körpers als Schein“, der „Traumyoga“ und das „Sehen des Klaren Lichts“. Nâropa war ein gelehrter *Mahāsiddha* oder im *Tantra* Verwirklichter. Die Hauptpraxis der *Kagyüpas*, die direkte Befreiung durch die Meditation der *Mahâmudrâ* (Großes Siegel), geht auf den indischen *Mahāsiddha* Tilopa zurück („Mann, der Sesam mahlt“; 988-1069). Nâropa gab eine hohe Lehrposition an der größten buddhistischen Klosteruniversität Nâlandâ auf, um bei dem Sesamölhersteller Tilopa zu lernen (der sich für einige seiner Kernlehren auf Nâgârjuna berief). Es heißt, Tilopa habe die tantrischen Hauptlehren Indiens harmonisch integriert.

Marpa galt auch selbst als Haushältermeister und hochverwirklichter Tantriker. Außerdem war er ein gelehrter Übersetzer (Lotsâwa) indischer Sanskritwerke ins Tibetische. Sein Meisterschüler war nun der berühmte Siddha („Vollendete“) Milarepa („Baumwollgekleideter Asket“, 1052-1135). Er soll lediglich mit dünner Baumwolle bekleidet in den Berghöhlen meditiert und über große Magiemächte verfügt haben (etwa die Praxis der „Inneren Hitze“, um dort im Winter leben zu können). Milarepa ist ein hochbeliebtes Motiv für die tibetischen Rollbilder *Thangkas*. Die „Hunderttausend Gesänge“ des Milarepa sind eines der Hauptwerke des tibetischen Buddhismus. Die primären Tantras der *Kagyüpas* sind das indische *Guhyasamâja*- und *Chakrasamvara-Tantra*.

Mehrere *Kagyüpa-Schulen* führten sich auf Milarepas Meisterschüler Gampopa (1079-1153) zurück, von denen die *Karma-Kagyüpas* bis heute prägend sind. Ihr Oberhaupt ist der *Karmapa*, nach dem Dalai Lama praktisch der einflussreichste Würdenträger Tibets. Die tibetische Institution der gezielten *Reinkarnation* eines verstorbenen Lama in einem neugeborenen Kind als *Tulku* hat mit dieser Schule der *Karma-Kagyüpa* begonnen. Vor einigen Jahren hat ein Streit über die rechte Wiedergeburt des *Karmapa* diese Schule entzweit, was auch durch westliche Medien gegangen ist. Die nach dem Kloster „Drug“ (Drache) benannten Drugpa-Kagyüpa kamen im 17. Jahrhundert nach Bhutan, das nach ihnen „Land des Drachen“ heißt. Seit jener Zeit sind sie hier die vorherrschende Schule. Gampopas sehr einflussreiches Hauptwerk ist der „Juwelenschmuck der geistigen Befreiung“, womit er die Lehren der *Kagyüpas* mit denen der *Alten Kadampas* verschmilzt. Es ist das älteste Werk der tibetischen Textgattung des *Lamrim* („Stufen des Weges“), das unmittelbar in jener integrativen Systematik und analytischen Meditation der *Alten Kadampas* wurzelt. In Tibet wurde Gampopas „Juwelenschmuck“ zum Vorbild für viele Werke.

Sakyapa: Diese Schule ist nach dem berühmten Kloster Sakya benannt. Sie wurde von Drokmi (992-1072) begründet. Auch er hatte indische *Mahâsiddhas* als Meister, besonders den gelehrten Shântipa. Die *Sakyapas* favorisieren als *Tantra* das indische *Hevajra Tantra*. 1073 gründete Drokmis Schüler Könchog Gyalpo das Kloster Sakya nahe Nepal und Indien, das mit der Übersetzung vieler Werke aus dem Sanskrit ins Tibetische bald ein hochgelehrtes Zentrum wurde. 1244 ernannte der mongolische Khan Godan das Sakyapa-Oberhaupt Sakya Pandita (1182-1251) zum Regenten des sich freiwillig untergebenden Tibet. Damit begann die tibetische Institution der Führung des Landes durch Geistliche, die bis 1959 währen sollte. Sakya Panditas Neffe Pakpa (1235-1280) wurde von Kublai Khan protegiert, offenbar wegen seiner Magiemächte. Auch Marco Polo, der an Kublai Khans Hof weilte, berichtet von großen Magiemächten dortiger tibetischer Lamas. Als Kaiser von China erwies sich Kublai Khan als großer Gönner des Buddhismus. Nach dem Niedergang der Mongolen und Sakyapas im 14. Jahrhundert übernahmen die *Kagyüpas* die Macht in Tibet bis ins 17. Jahrhundert, und dann mit den *Gelugpas* die Dalai Lamas.

Gelugpa: Der Begründer dieser „Schule des Tugendweges“ Gelugpa war Tsongkhapa (1359-1419), der ein 18-bändiges Gesamtwerk (über 200 Einzelwerke) zum Mahâyâna und *Vajrayâna* verfasst hat. Er gilt als der einflussreichste gelehrte Lama des Schneelandes. Mit seiner „Großen Darlegung des Stufenweges“ *Lamrim Chenmo* und „Großen Darlegung des Geheimen Mantra“ *Ngagrim Chenmo* hat er jeweils die Kernaussagen des Mahâyâna und des *Vajrayâna* systematisiert. Er betonte die Ordensdisziplin und alle nichttantrische Philosophen Indiens, kommentierte aber genauso die *Tantras* (wie früher Atîsha). Wie alle tibetischen Schulbegründer vor ihm betrachtete auch er das Tantra als die höchste Praxisstufe. Das die buddhistischen Traditionen abgestuft integrierende *Lamrim* („Stufenweg“), Studium, Ordensleben und innere Disziplin charakterisieren die Gelugpas. Der heute renommierteste Meister des Buddhismus ist ein Gelugpa, der Dalai Lama. Die größten Klöster Tibets Ganden, Drepung und Sera gehen auf Tsongkhapa zurück. Die Haupttantras dieser Schule sind das indische *Guhyasamâja*-, *Cakrasamvara*- und *Kâlachakra-Tantra*. Nach den *Gelugpas* traten in Tibet kaum noch einschneidende Neubewegungen hervor, und das Land konzentrierte sich ganz auf sich. Es schottete sich gegenüber China und Indien ab, bis zum unsanften Erwachen durch das kommunistische China des 20. Jh..

Chöd (für „Abschneiden“ des Denkprozesses) konfrontiert in einer schamanistisch geprägten und anarchisch-tantrischen Praxis zur universellen *Leerheit* vom Selbst mit den Angstvorstellungen aus unserer „Ich und Mein“-Verhaftung. Das *Chöd* wird „konfrontativ“ in der Natur etwa an Leichenstätten oder in den Bergen geübt. Die Begründer sind der südindische Yogi Phadampa Sanggye (gest. 1117) und dessen tibetische Schülerin Machig Labdrönme (1055-1145), die eine große Mystikerin gewesen ist („Die Gesänge der Freiheit“, garuda). Die Lehren Nâgârjunas und der *Prajñâpâramitâ-Sûtras* wurden hier ganz zentral. Im Chöd gelten die *Zornvollen Meditationsgottheiten* als reine Geisteserschöpfungen. Wenn diese (ihre) wahre oder „leere“ Natur durchschaut wird, lösen sich auch alle Ängste auf, weil sie bloß im Haften an einem getrennten „Selbst“ gründen.

Rime (Unparteiische) ist die maßgebliche Integrationsbewegung zu allen tibetischen Traditionen als gleichrangig, die im 19. Jahrhundert begann. Auf die *Nyingmapas* und die *Karma-Kagyüpas* hat sie bis heute großen Einfluss. Ihr Hauptvertreter war Jamgön Kongtrul (1811-1899), der als Tulku galt und viele prägende Werke schrieb.

7) Die wichtigsten Schriften:

Der frühe Buddhismus Theravâda

Der *Pali-Kanon* des frühbuddhistischen Theravâda ist der älteste vollständig überlieferte Textkanon zur Lehre des Buddha (moderne Übersetzungen: www.accesstoinsight.org). Er hat „Drei Körbe“ Ti-Pitaka: Die Reden des Buddha Sutta in fünf umfassenden Sammlungen (Nikâya), der Ordenskodex (Vinaya) zu den Regeln mit der Ordensentwicklung sowie die späteren philosophischen und psychologischen Abhandlungen (Abhidhamma) zu den Worten des Erwachten. Der *Pali Kanon* und die weiteren Kommentaren dazu umfassen etwa 60 000 Seiten in 40 Bänden, die heute kostenlos auf CD-Rom des „Vipassanâ Research Institute“ innerhalb der *Vipassanâ*-Tradition des Inders Satya Narayan Goenka erhältlich sind. Diese CD wird mit ihren vielen Hilfsprogrammen auch in der Wissenschaft hoch geschätzt.

Buddhas letzte Worte

Die Letzten Worte des Buddha (Mahâparinibbâna-Sutta): „Ich habe lediglich einen *Dharma* vermittelt, nicht einen geheimen und einen öffentlichen. Nichts Wichtiges ist unverkündet geblieben, als sei es in einer geschlossenen Faust. Ein Erwachter denkt nicht: `Ich muss die Jüngerschaft führen. Sie sollte sich auch weiterhin auf mich verlassen!` Deshalb sage ich: `Seid Euch selbst das führende Licht, seid Euch selbst der *Freiort*, wählt niemand anderen zum Freiort. Nehmt den Inneren Weg zum führenden Licht, nehmt den Inneren Weg zum Freiort, wählt nichts anderes zum Freiort. Wie könnt Ihr Euch selbst Freiort sein? Bleibt stets verankert in eingehender Betrachtung des Körperlichen im Körperlichen: Entschlossen, klar wissend und achtsam gegenwärtig, nachdem Verlangen und Bekümmern hinsichtlich der Welt abgelegt worden sind. Das Gleiche gilt für die Empfindungen, Geistesqualitäten und Natürlichen Wahrheiten. Diejenigen, die jetzt oder künftig so leben, werden das Höchste verwirklichen! Was ich Euch als den Weg gewiesen und erläutert habe, wird nach meinem Dahinscheiden Euer Lehrer sein. Flusshaft-vergänglich ist alles bedingt Entstandene. Erarbeitet Euch unermüdlich die Befreiung!“ Diese machtvollen Worte bedeuten auch eine klare Absage an Esoterik (griech. „Geheimlehre“).

Die Rede von der Allgüte

Buddhas „Rede von der Allgüte“ (Mettâ-Sutta) ist einer der in Südostasien von den Laien und Ordinierten meistrezitierten Kurztexte des *Pali-Kanons*. Wegen ihrer Schönheit und Kraft erscheint sie hier in Neuübersetzung vollständig (Kasten des Lexikons). Solche Aussagen des Erwachten demonstrieren auch, warum manche Indologen seine Praxislehre als „Ethisierung des altindischen Denkens“ resümiert haben.

Die beiden kanonischen Textsammlungen des Mahâyâna

Die umfassenden Quellen des Mahâyâna sind an den altindischen Klosteruniversitäten Nâlandâ, Vikramashîla, Otantapurî und Taxila entstanden. Während der Hochblüte des Mahâyâna studierten in Nâlandâ rund 10 000 Mönche, wie der Reisebericht des chinesischen Pilgers Xuanzang (602-664 n.Chr.) verdeutlicht. Dieser Reisebericht war damals in China und dessen Nachbarländern sehr populär. Der indische König Harsha stand im engen Kontakt mit Xuanzang. Im 12. Jh. wurde Nâlandâ von den muslimischen Eroberern Indiens völlig zerstört. Xuanzang, der chinesische Pilger Faxian (337-422 n.Chr.) oder auch die Begründer einiger Haupttraditionen des tibetischen Buddhismus studierten viele Jahre an diesen Klosteruniversitäten. Von hier nahmen sie die grundlegenden Sanskrit-Schriften in ihre Heimatländer mit, Faxian etwa 657 Werke, von denen er selbst 75 aus dem Altindischen (Sanskrit) ins Chinesische übersetzt hat. Ein berühmter Übersetzer ins Chinesische war der Inder Kumârajîva (344-413 n.Chr.). So entstand allmählich die Textbasis für den umfassenden chinesischen und den tibetischen buddhistischen Kanon.

Der Kanon der fernöstlichen Mahâyâna-Traditionen

Der im zehnten Jahrhundert fertiggestellte chinesische „Dreikorb“ (chines. Sanzang) mit den Reden (Sûtras), der Ordensdisziplin (Vinaya) und der Scholastik (Abhidharma) umfasst 2500 Einzelwerke (Taishô Tripitaka). Er ist grundlegend für den ganzen fernöstlichen Buddhismus. In diesen chinesischen Übersetzungen finden sich die ursprünglich im Sanskrit verfassten Werke des indischen Mahâyâna wieder, die in Indien verlorengegangen sind. Dieser Kanon enthält auch zentrale Bestandteile der frühbuddhistischen Übergangsschulen zum Mahâyâna (vgl. oben „4) Geschichte: Die Erste Drehung“), deren Reden Buddhas „Âgamas“ und Ordenskodizes. Seit einiger Zeit arbeitet das „Numata Center for Buddhist Translation and Research“ der wohlhabenden japanischen buddhistischen Stiftung Bukkyô Dendô Kyôkai („Gesellschaft zur Förderung des Buddhismus“) des Industriellen Dr. Yehan Numata an einer vollständigen Übersetzung des chinesischen Kanons ins Englische. Dabei handelt es sich um ebenso populär orientierte Ausgaben (BDK English Tripitaka Series), die bereits zum Teil erhältlich sind. Damit sind auch bald Haupttexte der anderen frühbuddhistischen Schulen breiter zugänglich.

Nâgârjuna

Nâgârjuna (2.-3. Jh., Indien) gilt mit seiner direkten Befreiungsschau als ein Urvater des chinesischen Chan oder *Zen* und im ganzen tibetischen Buddhismus als der „Zweite Buddha“. Außerdem ist er ein Hauptvater des *tantrischen Buddhismus* und prägt auch heute maßgebliche Lehrende des frühen Buddhismus *Theravâda* (etwa einen der Gründermeister des *Vipassanâ*, Ajahn Buddhadasa aus Thailand, oder den Engländer Christopher Titmuss). Nâgârjuna ist der insgesamt einflussreichste Denker des Buddhismus, nach dem Buddha der Großmeister zur Weisheit. Im Kasten (des Lexikons) stehen neu übersetzt fünf „Wurzelveise“ aus dem „Herzen“ der *Höchsten Wahrheit*. Sie gehören zum Kapitel „Untersuchung des Selbst“ des Hauptwerkes *Mûla-Madhyamaka-Kârîka*.

Shântideva

Shântideva (7.-8. Jh., Indien) steht in der von Nâgârjuna begründeten Denkrichtung des *Mittleren Weges*. Er ist der einflussreichste Vater des ethischen Ideals vom *Bodhisattva*, das in Zentral- und Ostasien ein Kernelement des Mahâyâna ist. Shântidevas Hauptwerk *Eintritt in den Wandel zum Erwachen* ist das meistkommentierte Werk des Buddhismus. Der heutige Dalai Lama sieht es als seine primäre Inspirationsquelle. Der buddhistische Bestsellerautor Stephen Batchelor („Buddhismus für Ungläubige“) erkennt in ihm die „klarste buddhistische Formulierung“ dessen, was es heißt, „authentisch mit anderen zu sein“. Der Senior-Vipassanâ-Lehrer Christopher Titmuss findet hier die „Ethik der Zukunft“. In diesem philosophischen Lehrgedicht (Kasten im Lexikon) besingt Shântideva mit rund 1000 Strophen über zehn Kapitel den inneren Werdegang des Bodhisattva. Seit Jahrhunderten haben aus diesen Einsichtsschätzen ordinierte Meister wie gewöhnliche Laien Kraft geschöpft. Verse daraus sind etwa in die tibetische Folklore eingegangen. Shântideva ist nach dem Buddha der buddhistische Großmeister zu den Herzensqualitäten, der Ethik.

Der Kanon des tibetische Buddhismus mit dem tantrischen Weg

Der tibetische *Kangyur* („Wort des Buddha“) enthält 108 Bände (Mahâyâna-Sûtras, Ordensdisziplin Vinaya, Scholastik *Abhidharma* sowie *Tantras*) und der *Tengyur* (die altindischen Abhandlungen und Kommentare) weitere 225 Bände. Der Gelehrte Butön (1290-1364) hat alles kompiliert. Insgesamt handelt es sich um 4700 Einzelwerke. Wenn man zu diesem Kanon noch die ähnlich zahlreichen, durch die Jahrhunderte verfassten Schriften der tibetischen Lamas, Rinpoches und Gelehrten dazunimmt, ist zu sagen: Tibet ist die an religiösen Schriften reichste Kultur der Welt.

Die altindischen *Mahâsiddhas* spielen im tibetischen Buddhismus eine besondere Rolle. Drei der vier Hauptrichtungen des tibetischen Buddhismus gehen auf sie zurück. Deren Befreiungsgesänge *Dohas* haben in Tibet stark fortgewirkt und große Nachahmer gefunden, etwa mit Milarepa und Drukpa Künleg. Der altindische Mahâsiddha Saraha, von Beruf Pfeilschmied, illustriert die Reinheitssicht der tantrischen Verwirklichten: Die Vereinigung von Methode und Weisheit oder Yogin und Yogini bzw. Nâgârjunas Sicht, dass im Licht der höchsten Schau nichts ein „Selbst“ bleibt oder „*Samsâra* ist *Nirvâna*“. Saraha stand am Anfang der Übertragungslinie der *Mahâmudrâ* („Großes Siegel“). Er offenbart auch die Intention dieser direkten Meditation. (Kasten des Lexikons)

8) Wichtige Institutionen:

Konzil: Im Buddhismus ist das Konzil Sangâyanâ („Gemeinsame Rezitation“) die große Zusammenkunft der führenden Ordinierten, um die kanonischen Texte einer umfassenden Durchsicht zu unterziehen. Dabei geht es um die Sicherung der Worte des historischen Buddha. Ursprünglich sind diese mündlich weitergegeben worden, wobei die Versammlung die Korrektheit der „Rezitationen“ prüfte. Deshalb beginnen die Reden des Erwachten im ältesten vorhandenen oder *Pali-Kanon* des *Theravâda* auch: „So habe ich gehört: Zu einer Zeit weilte der Erhabene ...“ Nun kommen zuerst kurz die Umstände der „gehörten“ Rede, bevor diese möglichst wortgetreu wiedergegeben wird. Am Ende wird die Wirkung auf die Zuhörer beschrieben, manchmal eine *Befreiungsstufe*.

Es hat bisher sechs große Konzile gegeben, das erste direkt nach Buddhas Tod. Auf dem 2. Konzil von Vaishâlî (380 v.Chr.) begann sich die Urgemeinde in zwei Richtungen zu trennen, die „Großgemeindler“ Mahâsanghikas, eine Übergangsschule zum Mahâyâna, und die „Anhänger der Lehre der Ältesten“ Sthaviravâdins, die späteren Theravâdins. Auf dem 3. Konzil von Pâtaliputra (253 v.Chr.) unter Ashokas Schirmherrschaft entstanden weitere Übergangsschulen (oben S. 24 und Zeittafel) zum Mahâyâna, das ab der Zeitwende in Indien voll hervorgetreten ist und Zentral- und Ostasien geprägt hat. Das vierte Konzil fiel in die Zeit des buddhistischen indischen Königs Kanishka (zw. 78 u. 144 n.Chr.). Das fünfte Konzil tagte 1871 in Mandalay, Burma, und das sechste Konzil 1954-56 in Burmas Hauptstadt Rangoon, als 2500 Mönche aus ganz Südostasien den *Pali-Kanon* geprüft sowie modern ediert haben.

Klöster und Gesellschaft: Der Zweck der Ordensgemeinschaft, deren Mitglieder sich vollständig der Praxis des Inneren Weges widmen, ist die Bewahrung der Lehre. Dies ist kein Selbstzweck: Die Früchte dieser ungeteilten Widmung machen die Ordinierten zu Helfern der Gesellschaft: Unterweisung in der Befreiungslehre, persönliche Beratung oder Beistand in Krisensituationen wie Verlust, Krankheit und Tod. Neben dieser Vermittlung des Inneren Weges tragen buddhistische Ordinierte heute in Asien ebenfalls Waisenhäuser, Aidshilfklöster, Kliniken oder Altenheime. Traditionell haben die Klöster auch Schulen für die Jungen betrieben, die bis heute neben den staatlichen existieren. Im alten Indien gab es große monastische Universitäten, eine Tradition, die sich in den späteren buddhistischen Ländern bis in die Gegenwart fortgesetzt hat. Im jungen „Westlichen Buddhismus“ gibt es bereits eine buddhistische Universität: Das von dem tibetischen Lama Chögyam Trungpa (1939-87) begründete Naropa-Institute in Boulder, USA.

Leben in den Klöstern: Dieses ist durch den Ordenskodex Vinaya (*Pali-Kanon*) geregelt. Die Entscheidungen der Klostergemeinschaft beruhen auf dem Konsensprinzip. Das Hauptelement des Vinaya sind die 227 Verhaltensregeln Pâtimokkha, die in den Klöstern monatlich an den Tagen des Voll- und Neumonds feierlich rezitiert werden. Ihr Zweck ist das Schaffen möglichst günstiger Bedingungen für die Befreiungspraxis. Früher gab es bloß einzelne westliche Ordinierte, was sich in den letzten Jahrzehnten geändert hat. Es ist ein historisches Novum, dass sich im Westen eine ganze frühbuddhistische Klostertradition etablieren kann: Die *Ordensgemeinschaft* des thailändischen Meisters Ajahn Chah, deren Klöster von Laien vielbesucht sind. Ajahn Chah zum Zweck der Regeln: „Sie schaffen eine einfache, harmonische Umgebung. Ihre Essenz ist das Betrachten der Absicht.“ Denn die Läuterung der Absichten ist das Fundament des Weges. Im Westen gibt es heute auch andere buddhistische Gemeinschaften aus westlichen Ordinierten.

Orden und Kirche: In Asien sind die Orden die primären Träger und Vermittler der buddhistischen Lehre, nicht Laieninstitutionen (Kirchen) mit bezahlten Laiengeistlichen, die in einer engeren Verbindung mit staatlichen Interessen stehen. Aber es existieren im Buddhismus heute auch große, völlig unabhängige Laienorganisationen (etwa die weltweite Vipassanâ-Tradition des *Körperhineinfließens* von S. N. Goenka oder im Westen Shambhala von Chögyam Trungpa, die „Freunde des Westlichen Buddhistischen Ordens“ von Sangharakshita, Diamantweg von Ole Nydahl und Rigpa von Sogyal Rinpoche). Laut *Pali-Kanon* haben zur Zeit der Urgemeinde ebenfalls Laien in großer Zahl die Endgültigen *Befreiungsstufen* verwirklicht. Im westlichen Buddhismus spielen Laienorganisationen die wichtigere Rolle, was die Vermittlung der buddhistischen Befreiungslehre angeht.

9) Heilige Stätten:

Die länderübergreifend heiligsten Stätten des Buddhismus sind die Orte von Buddhas Geburt (*Lumbinî*), vollem Erwachen (*Bodh Gayâ*), erster Rede bzw. Lehrbeginn (*Sârnâth*) sowie Tod (*Kushinagara*) in Südnepal und Nordindien. Daneben gibt es weitere Orte in Nordindien, wo sich der Buddha regelmäßig aufgehalten oder des öfteren Reden gegeben hat, wie Shrâvastî, Kaushâmbî oder Râjagriha.

Die wichtigsten Pilgerstätten Chinas sind die *Vier Heiligen Berge*, nämlich Wutei-Gebirge, Emei-Gebirge, Putuo-Insel und Jiuhua-Gebirge. Zentrale Wallfahrtsorte in Japan sind die Berge Hiei und Kôyasan. Auf dem Berg Hiei bei Kyôto hat Saichô 788 seinen Tempel errichtet, der vielen Japanern als die „Wiege des japanischen Buddhismus“ gilt. Saichô ist der Begründer der japanischen *Tendai-Schule*. Auf dem Berg Kôyasan südlich von Kyôto hat Kûkai (774-835) das Zentrum des tantrischen *Shingon-Buddhismus* gegründet, ein bis heute vielbesuchter, tempelreicher Ort. Der mit 16 Metern höchste Bronzebuddha der Welt steht im japanischen Nara: Der Allbuddha *Vairochana* der *Kegon-Schule*. Er ist auch im größten Holzbauwerk der Welt, dem Tempel Tôdaiji.

Die beiden Hauptbauformen des Buddhismus sind der *Stûpa* (rundlicher Reliquienschrein) und die *Pagode* (etagenförmiger Sakralbau mit Schirmdächern). Vier ganz zentrale Stûpas stehen an jenen heiligsten Orten *Lumbinî*, *Bodh Gayâ*, *Sârnâth* und *Kushinagara*, die heute wieder Pilgerstätten für Buddhisten aus aller Welt sind. Der älteste erhaltene Stûpa steht in *Sânchî*, Mittelindien: Der „Große Stûpa“ (3. Jh. v.Chr.), der zum Bauvorbild geworden ist. Berühmte Stûpas sind auch Bodhnâth (5. Jh.) und Swayambhûnâth in Nepal. Von ihren Seiten blicken große, allsehende Buddha-Augen. Bodhnâth ist auch das nepalesische Zentrum der Exiltibeter, mit mehr als zehn Klöstern im Umfeld des Heiligtums. Eine häufig abgebildete Pagode ist die riesige Shwedagon-Pagode in Burmas Hauptstadt Rangoon, wo immer ein lebhaftes Treiben herrscht: Berufstätige machen dort Mittagspause, alte Frauen plaudern beim Kartoffelschälen oder Ordinierte beraten und segnen Laien.

Besonders große Tempelanlagen aus vergangenen Epochen sind die Tempel von Borobudur auf Java (9. Jh.) und das Khmer-Heiligtum Angkor Wat in Kambodscha (12. Jh.). Borobudur (33 Meter hoch, 123 Meter breit, mit 72 Stûpas) zeugt auch von der Blüte des Buddhismus im damaligen Indonesien, wohin später der Islam vorgedrungen ist. Es ist die größten Stûpa-Anlage der Welt. Pagan in Burma war die Hauptstadt des ersten burmesischen Großreiches (849-1287). Der Ort wird auch die „Stadt der Pagoden“ genannt. Von den damals 9000 *Pagoden* existieren heute noch etwa 5000.

10) Feste und Riten:

Südostasien: Zentrale buddhistische Feiertage sind hier die vier Mondwendtage Uposatha (besonders Vollmond und Neumond), wenn sich die Laien in den Tempeln zu Zeremonien versammeln. Der höchste Feiertag des Jahres ist der Vollmondtag im Mai, Vesak, als der Buddha in *Bodh Gayâ* das volle *Erwachen* (Bodhi) verwirklicht hat. In Südostasien und auf Sri Lanka gilt Vesak auch als der Tag von Buddhas Geburt, Auszug als Erwachsener, um das Heilsziel zu realisieren und Sterbens. Der andere Hauptfeiertag ist hier das mehrtägige Neujahrsfest ab dem Vollmondtag im April. Bei thailändischen und burmesischen Feierlichkeiten des Buddhismus sind die Haustüren mit farbigen Laternen, Papierfahnen und Palmblättern geschmückt. In den Tempeln werden dann bei Kerzenflackern, Blumen und dem Rauch der Räucherstäbchen die heiligen Texte des *Pali-Kanons* rezitiert.

Sri Lanka: Auf Sri Lanka wird am Poson-Tag zum Vollmond im Juni oder Juli die Ankunft des Buddhismus auf Sri Lanka gefeiert. Dann werden großen Prozessionen (Peraheras) veranstaltet, festlich geschmückte Elefanten tragen Statuen, und Trommler begleiten den Umzug. Von den Bäumen hängen flackernde Öllämpchen. Die Tempel sind reich dekoriert. Die größte Feier findet in Mihintale bei Anuradhapura statt. Der ceylonesische König ist hier Ashokas Sohn Mahinda begegnet, der den *Theravâda* von Indien nach Sri Lanka gebracht hat. In Anuradhapura steht auch ein Ableger des Bodhi-Baums, unter dem der Buddha vollkommen erwacht ist.

Am Asalha-Tag feiern die Singhalesen Buddhas erste Rede in *Sârnaâth*. Während dieser riesigen 15-tägigen Perahera im August wird in Kandy das größte Heiligtum des Landes auf Elefanten durch die Straßen getragen: Ein Zahn des Buddha.

Tibet: In Tibet ist das größte Fest Losar, das tibetische Neujahrsfest im Februar. Es beginnt am Vollmond und dauert 15 Tage. In dieser Zeit finden in den Klöstern etwa Heilige Tänze in prächtigen Kostümen statt. Die Laien führen Fastentage durch, geben etwas hin, was sie loslassen wollen, aber bisher nicht konnten oder nehmen in den örtlichen Tempeln an den Verehrungszeremonien *Pûjas* teil. Ein weiterer Hauptfeiertag des tibetischen Buddhismus liegt im Juli, der „Geburtstag von Guru Rinpoche“. Es ist der Geburtstag des hochverehrten *Mahâsiddha Padmasambhava*, der den Buddhismus im 8. Jh. nach Tibet gebracht hat. Dann werden etwa in den Tempeln feierlich Kerzen und Nahrung dargebracht, die Schriften oder Heilige Silben *Mantras* rezitiert und still gemeinsam meditiert.

Japan: In Japan ist etwa das Blumenfest Hana Matsuri zentral, das zu Buddhas Geburtstag gefeiert wird. Dieser liegt hier auf dem 8. April. In dieser Frühjahrszeit der Kirschblüte finden Folkloretänze statt oder wird in den Tempelhöfen mit kunstvollen Aufführungen das historische Ereignis der Geburt des Erwachten gefeiert.

Pûjâ: Die wichtigste buddhistische Verehrungszeremonie ist die Pûjâ (Sanskrit „Verehrung, Zeremonie“). Während einer Pûjâ im frühen Buddhismus *Theravâda* singen etwa die Ordinierten Buddhas Reden im *Pali-Kanon*, Laien nehmen mit feierlichen Formeln die Drei *Freiorte* sowie *Fünf Gelübde* und am Ende wird still gemeinsam meditiert (etwa an jenen monatlichen Feiertagen Uposatha in den lokalen Tempeln).

11) Religion und Staat:

Die Rolle des Staates

Das Verhältnis des buddhistischen Ordens zum Staat ist von Land zu Land unterschiedlich. Im sozialistischen Burma versucht der Staat, den Orden stark zu kontrollieren. In Thailand hat der Staat in Angelegenheiten des Ordens ein letzliches Entscheidungsrecht, das er aber selten ausübt. Der Orden hat hier einen sehr hohen Status. In Sri Lanka sind Staat und Orden, zumindest formell, getrennt. Im allgemeinen gilt für die buddhistischen Länder mit sozialistischen Regierungen (China, Vietnam, Laos), dass hier der Staat mehr Einfluss auf den Orden zu nehmen versucht. Aber dessen altetablierte Verankerung im Herzen des Volkes setzt dem klare Grenzen. Die zunehmende wirtschaftliche Liberalisierung und Öffnung für den Westen fördern hier auch die Freiheit des Ordens. In den anderen nicht-sozialistischen Ländern (Japan, Korea, Taiwan, Kambodscha, Singapur, Mongolei) besitzt der Orden Freiraum. Im alten Tibet und heutigen Bhutan (tibetischer Buddhismus) gibt es eine enge Verzahnung des Staates mit dem Orden, der hier eine große Machtfülle besitzt.

Der Engagierte Buddhismus

Der gesellschaftlich besonders aktive Engagierte Buddhismus ist in Asien entstanden, aber seit vielen Jahren auch zunehmend im Westen manifest, im Tier- und Umweltschutz, Sozialprojekten, Friedensinitiativen oder der Sterbebegleitung. Eine zentrale Ausdrucksform sind die zahlreichen Gemeinschaften und Hilfsprojekte, die sich der Nothilfe, Unterstützung von Kindern, Aufbauarbeit und politischen Freiheit der buddhistischen Völker Asiens widmen. Besondere Aufmerksamkeit gilt hier dem tibetischen Volk. Im Westen sehr populäre Vertreter des Engagierten Buddhismus sind der vietnamesische Zen-Meister Thich Nhat Hanh mit seinem 300 Gemeinschaften zählenden „Orden des Interseins“, Sogyal Rinpoche mit der Organisation „Spirituelle Fürsorge“ zur Hospizarbeit, Bernhard Glassman Rôshi mit der internationalen „Peacemaker Gemeinschaft“ oder Christopher Titmuss, eine maßgebliche Stimme zur Verbindung des Buddhismus mit der Ökologie. Eine wichtige Organisation in dieser Verbindung ist etwa der „Earth Sangha“ (earthsangha.org). Die deutsche Website (buddhanetz.de) bietet umfassende Informationen und Links. 1989 ist in einem thailändischen Kloster von engagierten Ordinierten und Laien das „International Network of Engaged Buddhists“ (INEB) gegründet worden, mit Sitz in Bangkok. Es soll die bestehenden weltweiten Aktivitäten zusammenführen, ausbauen und mit anderen Bewegungen in Kontakt bringen. 1993 wird für den deutschen Sprachraum das „Netzwerk Engagierter Buddhisten (NEB)“ gegründet, das Franz-Johannes Litsch in Berlin leitet.

Der *Theravâda* ist heute ein besonders aktiver Motor des Engagierten Buddhismus. In Südostasien gibt es etwa die „Development Monks“, Aidshilfe-Klöster, die von Mönchen getragene Bewegung zur Ordination (damit Unantastbarkeit) vom Niederschlag bedrohter Urwaldbäume, den UNESCO-Friedenspreisträger, vielfachen Autor und Ordinierten Phra Payutto, autarke buddhistische Landgemeinschaften, den Sozialreformer Sulak Sivaraksa, den Patriarchen Kambodschas, Mahâ Ghosânanda, der für internationale Friedensmärsche bekannt geworden ist oder die große Selbsthilfe-Bewegung Sarvodaya („Kraft durch Wahrheit“) auf Sri Lanka unter dem Gandhi-Friedenspreis-Träger Dr. Ariyaratne, die in Tausenden von Dörfern Entwicklungsarbeit geleistet hat.

Der thailändische Professor und Sozialreformer Sulak Sivaraksa hat das INEB initiiert, das heute in über 30 Ländern vertreten ist. Es ermöglicht über das Internet regelmäßige Konferenzen und bei länder- oder themenspezifischen Treffen intensiveren Erfahrungsaustausch. Drei prominente Vertreter jeweils der drei buddhistischen Haupttraditionen haben die Schirmherrschaft des INEB übernommen: Ajahn Buddhadasa für den *Theravâda* (nach dessen Tod 1993 der in Kambodscha besonders aktive höchste Mönch des Landes, Mahâ Ghosânanda), Thich Nhat Hanh für den Mahâyâna-Buddhismus im allgemeinen und der Dalai Lama für den tibetischen Buddhismus.

Zu den Mitbegründern des INEB gehört die amerikanische, 1979 von dem *Zen*-Meister Robert Aitkin Rōshi gegründete und in Friedensarbeit engagierte „Buddhist Peace Fellowship (BPF)“. Sie wurde eine der größten buddhistischen Gemeinschaften des Westens und ist heute der nordamerikanische und australische Zweig des INEB. Der bekannteste westliche Schüler Ajahn Buddhadasa, der britische *Vipassanā*-Lehrer Christopher Titmuss, ist ein Gründungsmitglied des internationalen Beirates der BPF, der zwölf Mitglieder hat. Drei von ihnen, Thich Nhat Hanh, Mahā Ghosānanda und Sulak Sivaraksa, sind mehrfach für den Friedensnobelpreis vorgeschlagen worden. Ein weiteres Mitglied dieses Beirates ist Dr. Ariyaratne aus Sri Lanka, der den „Mahātmā Gandhi Friedenspreis“ für seine Hilfsarbeit mit jener „Sarvodaya Self Help Movement“ (als deren Präsident) in seiner konfliktgeplagten Heimat erhalten hat.

In Vietnam existieren das Mahāyāna und der Theravāda seit jeher nebeneinander. Es hat in diesem Land auch eine starke christliche Mission mit deutlichen Gegenreaktionen gegeben. Die vietnamesischen Buddhisten zeigen ausgeprägtes politisches Engagement. 1966 führten etwa Demonstrationen und Selbstverbrennungen von Mönchen zum Putsch gegen den diktatorischen katholischen Ministerpräsidenten Ngo Dinh Diem; und 1966 erzwangen Buddhisten von der Militärregierung Ky Wahlen.

Auch in Burma sind die Mönche eine wesentliche Stütze der Opposition. Nachdem hier das sozialistische Militärregime den 1990 in freien Wahlen von der Oppositionspartei erzielten „Erdrutsch-Sieg“ annulliert hatte, kam es zu großangelegten Demonstrationen und Inhaftierungen von Mönchen. Die Führerin dieser Opposition ist die Friedensnobelpreisträgerin Aung San Suu Kyi. Sie praktiziert wie Mahā Ghosānanda, Sulak Sivaraksa und Dr. Ariyaratne die Achtsamkeitsmeditation *Vipassanā*.

Bei der Gefängnisarbeit (ein Kernbereich buddhistischen Engagements) ist an erster Stelle Satya Narayan Goenka zu nennen. Nach einer höchsten indischen Regierungsempfehlung wird das von ihm vertretene *Vipassanā* des Körperhineinfließens gegenwärtig an den meisten indischen Gefängnissen gelehrt, zunehmend auch in westlichen Gefängnissen. Weitere Organisationen in diesem Bereich sind „Angulimala: The Buddhist Prison Chaplaincy Organisation“ (angulimala.org.uk) und als Zweig jener „Buddhist Peace Fellowship“ das „Prison Dharma Network“ (prisondharmanetwork.org). Eine vielseitig engagierte Organisation ist die „International Buddha’s Light Association“ (blia.org).

12) Individuum und Gesellschaft:

Ethische Richtlinien

In der buddhistischen Welt sind die *Fünf Gelübde* das Herz jeder ernsthaften Laienpraxis: Nichttöten, Nichtstehlen, Vermeiden sexuellen Fehlverhaltens (das für einen der Sexualpartner oder eine lieierte weitere Person vermeidbares Leiden bedeutet), Nichtlügen und Vermeiden berauschender Substanzen. Ethik gilt als das Fundament des inneren Befreiungsweges, was etwa ein tibetisches Gleichnis illustriert: Ein Mann fällt mit einer Axt einen Baum, der für die Ursachen des Leidens steht: *Nichtsehen*, *Durst* und *Ergreifen*. Die schneidende Axt symbolisiert intuitives Wissen *Paññā*, der schlagende Arm Geistige Ruhe *Samādhi* und der auf dem Boden stehende Körper Ethische Motivation *Sīla*. Deren höchste Form sind die „Vier Unbegrenzten“ oder „Göttlichen Wohnstätten“ im Herzen (*Brahmavihāras*): Liebende Güte, Mitgefühl und Mitfreude in Gleichmut.

Die Frau im Buddhismus

Auch der Buddhismus hat patriarchale Züge. Auch in seiner Geschichte hat es viel mehr Meister als Meisterinnen gegeben, zumindest unter den bekannten Persönlichkeiten. Ein weiblicher Dalai Lama oder *Karmapa* im tibetischen Buddhismus etwa ist nicht überliefert. Doch im Vergleich der Weltreligionen steht der Buddhismus am besten da: Der Erwachte hat explizit keinen Unterschied gemacht, was die Befreiungsfähigkeit der Geschlechter angeht. Er gründete (gegen den Widerstand einer sehr patriarchalischen Kultur) einen weiblichen Orden. Er war der erste spirituelle Meister im alten Indien, der Frauen in den engsten Schülerkreis aufnahm. Es gab hier eine beträchtliche Zahl von Frauen unter den Ordinierten wie Laien, die voll erwacht sind oder eine der Endgültigen *Befreiungsstufen* vorher realisiert haben. Diese Fakten gelten nicht für die Ausgangslagen der anderen Weltreligionen. Wenn die gesellschaftlichen Bedingungen es gestatten, wie gegenwärtig im Buddhismus des Westens, erlangen buddhistische Frauen die gleiche Position wie Männer unter den Praktizierenden, Lehrenden, Autoren und Realisierten. Aus diesem Grunde sind es immer bloß die gesellschaftlichen Bedingungen, die eine spirituelle Gleichstellung der Frau im Buddhismus verhindern.

Auch haben Frauen aktuell in manchen buddhistischen Orden Asiens eine sehr starke Position. Im dynamischen Buddhismus des modernen Taiwan zählen die weiblichen Ordinierten, die hier häufig besonders gebildet und engagiert sind, gegenüber den männlichen deutlich mehr. Auch in Korea ist ihre Position gleichberechtigt. Die Frauen haben hier volle Ordination, eigene Meisterinnen oder Äbtissinnen und sind finanziell ziemlich unabhängig (siehe auch den Beitrag *Der Buddha und die Frau*).

Ehe und Familie

In buddhistischen Ländern ist das Wechselverhältnis von materieller Unterstützung der Ordinierten durch die Laien und spiritueller Unterstützung der Laien durch die Ordinierten generell zutiefst etabliert. So erfüllen letztere auch eine wichtige Funktion bei Hochzeiten oder der spirituellen Begleitung eines Paares. Bei einer Trauungsfeier in Thailand etwa führen die Mönche eine Schutzeremonie durch. Sie rezitieren Buddhas „Rede von der Allgüte“ oder seine „Rede vom Höchsten Segen“ Mangala-Sutta. Hier betont der Erwachte unter anderem: „Mutter und Vater zu fördern, den Ehemann oder die Ehefrau und die Kinder, dies ist der Höchste Segen.“ Eine der fünf Redensammlungen des *Pali-Kanons* sind Reden Buddhas, die speziell den Laien galten (Angereichte Sammlung).

Der Buddhismus im Westen entspricht zunehmend den spirituellen Bedürfnissen der Familien. Die Gemeinschaft des besonders populären vietnamesischen Zen-Meisters Thich Nhat Hanh zum Beispiel bietet jeden Sommer vierwöchige Familiencamps mit Hunderten von Teilnehmern. In den Theravāda-Klöstern der westlichen *Ordensgemeinschaft* gehen täglich Familien ein und aus, die hier Rat und Inspiration bekommen. Die weltweit größte *Vipassanā*-Tradition des *Körperhineinkommens* bietet ein System von Meditationskursen, worunter auch spezielle und populäre Meditationskurse für Kinder sind.