

Warum Erleuchtung möglich ist

Kensur Geshe Ugyen Rinpoche



Zu Beginn der geistigen Entwicklung entwickelt der Buddhist ein ethisch einwandfreies Verhalten, indem er das Schädigen anderer wie Töten, Stehlen usw. vermeidet und Zuflucht zu den Drei Juwelen Buddha, Dharma und Saṅgha nimmt. So erlangt er die Gewißheit, nicht in den niedrigen Daseinsbereichen wiedergeboren werden zu müssen. Wenn ein Schüler diese anfänglichen Stufen wirklich praktiziert, muß er sich vor Wiedergeburten in niedrigen Existenzen nicht mehr fürchten. Auf der Basis dieser Gewißheit geht er daran, die allgemeine Situation im Daseinskreislauf näher zu untersuchen. Zuerst erlangt er ein grobes Verständnis von den Vier Wahrheiten der Heiligen, das weiter vertieft wird. Dann wird die Vereinigung von Geistiger Ruhe und Besonderer Einsicht in bezug auf die Vier Wahrheiten entwickelt. So entsteht die innere Gewißheit, daß man das Potential besitzt, dem Daseinskreislauf endgültig ein Ende zu bereiten. An diesem Punkt sollte der Praktizierende weitere Überlegungen anstellen und sich fragen, ob es angemessen ist, lediglich die

persönliche Befreiung aus dem Daseinskreislauf zu erreichen oder ob es weitreichendere Ziele gibt.

Ist die Überzeugung entstanden, daß es möglich ist, die persönliche Befreiung von allen Leiden zu erreichen, indem man aufgibt, was innerhalb der Vier Wahrheiten aufzugeben ist, und annimmt, was innerhalb der Vier Wahrheiten anzunehmen ist, so kann man leicht in sieben Leben, in drei Leben, bei günstigen Voraussetzungen und Umständen sogar in einem Leben die Befreiung von allen Leiden erreichen. Absolviert eine Person die beschriebenen Übungen mit dem Ziel, möglichst schnell die Befreiung zu erlangen, tritt sie in den Pfad des Hinayāna ein, der

wiederum aus zwei Fahrzeugen besteht, dem Hörer- und dem Alleinverwirklicher-Fahrzeug.

Hörer und Alleinverwirklicher streben beide die persönliche Befreiung an, und beide erlangen mit ihrem Pfad die

.....

Das Glück der Befreiung – ein Hindernis für das Wirken zum Wohl der Wesen

.....

direkte Einsicht in die Selbstlosigkeit. Sofern eine solche Person ihren Pfad zu Ende geht und die Leidenschaften sämtlicher Bereiche des Daseinskreis-



Foto Peter Köst

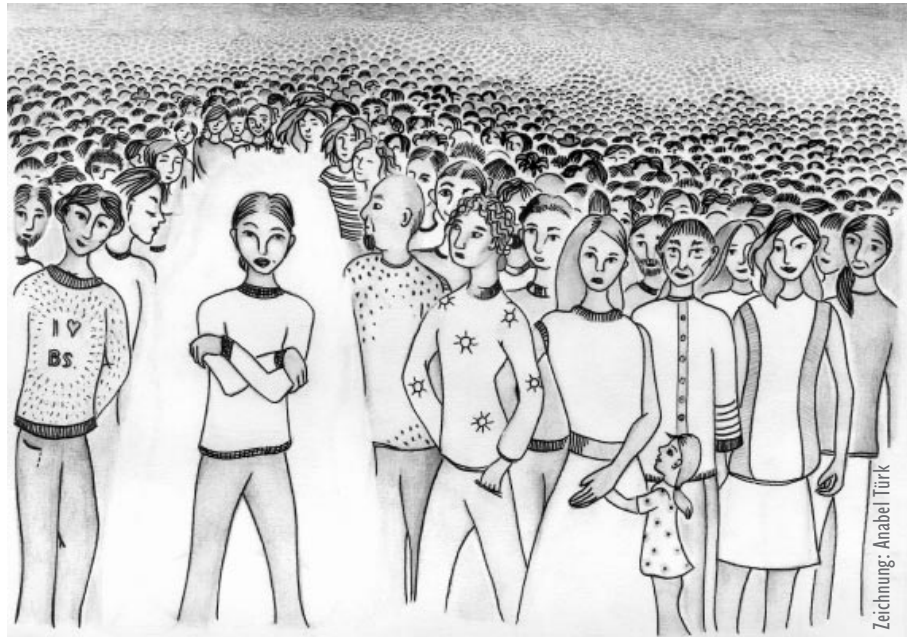
Kensur Geshe Ugyen Rinpoche, 1914 in Kham geboren, ist einer der bedeutendsten Meister, die das Kloster Sera in der Nähe von Lhasa hervorbrachte. Er war unter anderem Abt des Gyüme-Tantra-Kollegs im indischen Exil und Abt des Klösterlichen Tibet-Instituts in Rikon in der Schweiz.

streben und die anderen, die sich in der gleichen, leidhaften Situation befinden, völlig vernachlässigen? Wenn man bedenkt, daß man selbst nur eine einzelne Person ist, die anderen hingegen unendlich viele sind, wie könnte man dann nur das Glück für eine einzige Person anstreben? Ein solches Vorgehen wäre ganz unangemessen.

Zudem macht sich der Übende des Mahāyāna bewußt, wieviel Freundlichkeit, Güte und Hilfe er von den anderen erfahren hat, auch wenn er sich nicht daran erinnern kann. Tatsächlich bestehen die engsten Verbindungen zu allen Wesen; sie sind viele Male die eigene Mutter gewesen und haben uns viele Male die größte Güte zuteil werden lassen. Die Begründungen dafür werde ich später ausführlich darlegen. Schon in weltlichen Dingen wird es als negativ angesehen, seine schwache, kranke Mutter zu vernachlässigen. Wieviel mehr muß es im Sinne des Dharma unangemessen sein, die Wesen, die unsere Mütter waren, zu vernachlässigen und nur die eigene Erlösung anzustreben?

Man sollte sich ins Bewußtsein rufen, was der Meister Nāgārjuna zu diesem Punkt gesagt hat: Stellen wir uns eine Situation vor, in der man mit seinen Eltern, Geschwistern und anderen Verwandten auf einem Schiff wäre, und dieses Schiff würde kentern. Man hätte in diesem Moment nichts anderes im Sinn, als selbst an Land zu kommen und sich aus der Gefahr zu befreien. Es wäre einem gleichgültig, was mit den Verwandten passiert, die noch im Wasser sind und sich nicht retten können. Was für ein schändliches Verhalten wäre das, schon aus weltlicher Sicht betrachtet. Genauso verhält es sich mit unserer Situation im Daseinskreislauf. Wenn wir nur uns selbst zu befreien wünschen und uns nicht um diese Wesen sorgen, wäre es genau wie in dem beschriebenen Fall, und es gäbe keine größere Schmach.

Aus der engen Verbindung zu allen Wesen ergibt sich eine Verpflichtung, ihre Freundlichkeit zu erwidern. Man bedenkt, welche Güte die anderen uns



Der Dalai Lama empfiehlt häufig diese kurze Meditation: Auf der einen Seite denkt man sich das Ego, auf der anderen Seite die zahllosen fühlenden Wesen. Nun fragt man sich selbst als Beobachter: Wer von beiden ist wichtiger?

zuteil werden ließen, als sie die eigene Mutter oder der Vater waren. Zudem macht man sich die Freundlichkeit der Wesen bewußt, als sie nicht die eigenen Eltern waren. Man kann sich leicht verdeutlichen, wie sehr man auf andere Menschen angewiesen ist. In jeder Hinsicht ist man von anderen Wesen abhängig, zum Beispiel in bezug auf Nahrung, Kleidung usw. Seit anfangsloser Zeit bis auf den heutigen Tag haben wir von den anderen immer wieder diese Freundlichkeit erfahren. Deshalb besteht die Verpflichtung, diese Güte zu erwidern, und es wäre völlig unangemessen, die anderen aufzugeben.

Der Gedanke, daß man selbst und die anderen gleich sind, ist ein kraftvolles Mittel, seinen Geist zu schulen. Man möchte Glück und kein Leid erleben, man hat das Recht, Glück zu erlangen und Leiden aufzugeben, und es ist notwendig, sich vom Leiden zu befreien. Der gleiche Wunsch und die gleiche Notwendigkeit bestehen auch für die anderen, und es gibt nicht den geringsten Unterschied zwischen einem selbst und den anderen Wesen. Welche Rechtfertigung sollte es geben, daß man nur für eine Person aus diesem Kreis der zahllosen Wesen Glück an-

strebt und für die anderen nicht? Die Notwendigkeit, glücklich zu sein, besteht auf beiden Seiten gleichermaßen. Viele Gründe sprechen dafür, sich mehr um das Wohl der anderen als um das eigene Wohl zu kümmern, besonders der Gedanke: Man ist nur ein einziges Individuum, und die anderen sind in der Mehrzahl. Es ist nicht angemessen, nur das Glück für diese einzelne Person zu erwirken und die Mehrzahl zu vernachlässigen. Diese Kontemplationen sollte man durchführen, um einen echten Altruismus, eine echte Sorge um das Wohl der anderen zu verwirklichen.

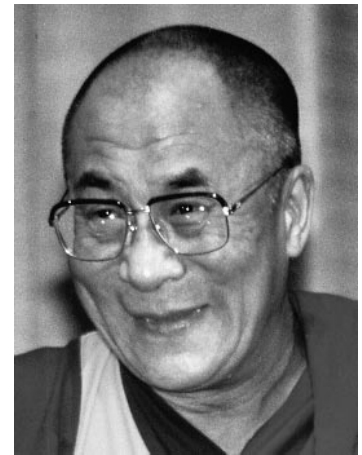
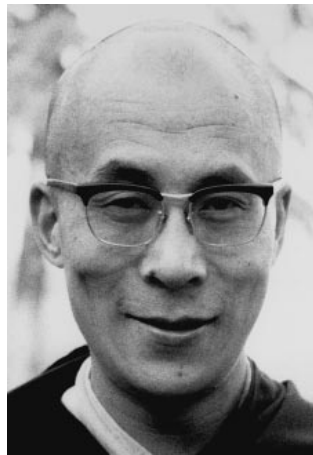
Welche Gründe gibt es anzunehmen, daß alle Wesen die eigene Mutter gewesen sind? Der wesentliche Grund

•••••
Das Bewußtsein ist eine Kette von Momenten
 •••••

dafür ist die Kontinuität des Bewußtseins. Man kann beobachten, daß ein Bewußtseinszustand sich an den anderen reiht. Betrachten wir das Bewußtsein eines Säuglings direkt nach der Geburt: Woher kommt dieses Bewußtsein? Es ist eine Folge von vorherigen

Bewußtseinsmomenten. Man kann das mit unserem gegenwärtigen Leben vergleichen: Wenn wir jetzt 40 oder 60 Jahre alt sind, wissen wir, daß unser gegenwärtiges Bewußtsein die Folge eines Bewußtseins aus den Jahren zuvor ist; dieses wiederum ist die Folge eines Bewußtseins der Jugend, Kindheit usw. Die Bewußtseinsmomente folgten ohne Unterbrechung aufeinander, und spätere Momente gingen aus früheren Momenten hervor. Das gleiche trifft auf das Bewußtsein des Kleinkindes zu: Es ist die Fortsetzung des Bewußtseins aus dem Mutterleib. Woher stammt das Bewußtsein zur Zeit der Empfängnis? Es war eine Folge des Bewußtseins im Bardo-Zustand; und auch dieses ist die Fortsetzung eines vorherigen Bewußtseins, nämlich des Bewußtseins im Tod der vorherigen Existenz. So erkennt man, daß das Bewußtsein eine Kette von Momenten ist, und daraus kann man den Schluß ziehen, daß es vergangene Existenzen gegeben haben muß.

Das wesentliche Argument lautet also: Das Bewußtsein kann nur aus einem vorigen Moment des Bewußtseins entstanden sein, weil es Erkenntnis ist. Das Wesen des Bewußtseins ist Erkenntnis, d.h. Bewußtsein ist ein Phänomen, das Objekte wahrnehmen, erkennen, verstehen, empfinden und erleben kann. Bewußtsein ist nichts Materielles, das diese Fähigkeit der Wahrnehmung und Erkenntnis nicht hat. Wir können Dinge verstehen, begreifen, unser Verständnis ausdehnen, wir können die Erkenntnis grenzenlos entwickeln, bis wir alle Phänomene erfassen. Wenn das so ist, muß die Ursache, aus der das Bewußtsein hervorgeht, von gleicher Qualität sein, d.h. sie muß ebenfalls Erkenntnis sein. Das Bewußtsein, das Erkenntnis ist, kann nicht aus etwas entstanden sein, das nicht Erkenntnis ist, z.B. aus materiellen Substanzen. Man muß also fragen: Welche Ursache war es, die das Bewußtsein in den Zustand dieses Lebens umgewan-



Kindheit, Jugend, Erwachsener. Ein Moment des Bewußtseins folgt auf den anderen, und wir können das Bewußtsein immer weiter zurückverfolgen – bis in vorige Existenzen.

delt hat? Diese Ursache kann nur ein vorheriges Bewußtsein gewesen sein, ein vorangegangener Moment von Erkenntnis. Das sind die zwingenden Gründe, die vergangene Existenzen nachweisen. Diese Argumentation wendet auch Dharmakīrti in seinen Werken an, besonders im „Kommentar zur Gültigen Erkenntnis“, um die Existenz vergangener Leben und damit die Kontinuität des Bewußtseins nachzuweisen.

Ein weiteres Argument, auf das Dharmakīrti und andere zurückgreifen, ist das folgende: Die Annahme, daß das Bewußtsein dieses Lebens nicht die

frei von solchen Fehlern und falschen Bewußtseinszuständen sein. Die Person wäre von Geburt an ein Heiliger, der noch dazu völlig frei von Leidenschaften ist; das ist jedoch offensichtlich nicht der Fall. Auch die These, daß unsere Leidenschaften völlig zufällig, ohne Ursachen entstanden wären, ist nicht annehmbar. Dies ist ein weiteres Argument dafür, daß das Bewußtsein dieses Lebens die Folge des Bewußtseins eines früheren Lebens ist.

Weiter wird untersucht, wie die verschiedenen Eigenschaften eines Wesens in einer neuen Existenz zustande kommen. Wir haben einen Körper und einen Geist, wir sind Individuen. Wenn wir annehmen, daß all unsere Eigenschaften nur den körperlichen Substanzen der Eltern entstammen, ergeben sich Widersprüche. Klar ist, daß unser Körper von Ei und Samenzelle der Eltern stammt; die körperlichen Substanzen der Eltern bilden die substantielle Ursache für unseren Körper, aber diese körperlichen Substanzen können nicht die substantielle Ursache für unser Bewußtsein, die Erkenntnisfähigkeit bilden. Auch können die körperlichen Substanzen nicht die wesenhafte Ursache für das Ich, die Person gewesen sein, denn der Körper entsteht erst mit der Empfängnis. Es ergäbe sich der Widerspruch, daß ein neu geborenes Wesen mit den Fehlern des Daseinskreislaufs neu entstanden wäre, das es vor-

.....

**Ist das Bewußtsein
in diesem Leben neu
entstanden?**

.....

Folge eines Bewußtseins vorheriger Leben ist, impliziert, daß dieses Bewußtsein in diesem Leben neu entstanden sein müßte. Das heißt, ein Individuum, das vorher nicht existiert hat, wäre neu im Daseinskreislauf geschaffen. Wenn das so ist, muß man sich fragen, wieso ein solches Wesen mit den verschiedenen Eigenschaften und Leidenschaften wie Gier, Haß, Stolz und Neid auf die Welt kam. Wenn ein Leben nicht die Fortsetzung einer früheren Existenz wäre, müßte das Wesen völlig

her noch nie gegeben hat und das keine Verbindung zur Vergangenheit hat. Dann ergibt sich die schon angezeigte Frage: Woher stammen die Leidenschaften im eigenen Geist?

So überlegt man sich, woher das Bewußtsein dieser Existenz stammt. Es muß eine Folge von vorherigen Bewußtseinsmomenten sein, und das Bewußtsein zur Zeit der Empfängnis muß ebenfalls die Folge eines vorigen Momentes sein. Wenn man in dieser Weise darüber nachdenkt, daß es eine vorhergehende Existenz gegeben hat, folgt daraus zwangsläufig, daß die gleichen Argumente auch für die vorhergehenden Existenzen Geltung haben müssen. Das heißt, es gibt eine Kette von Existenzen, und es läßt sich kein Anfangspunkt für den Daseinskreislauf und für das Kontinuum des Bewußtseins einer Person finden. Unser Bewußtsein, also die Erkenntnissubstanz in uns, hat keinen Anfang und kein Ende; es wird immer wieder Bewußtseinsmoment auf Bewußtseinsmoment folgen, bis wir schließlich die Buddhaschaft, den Dharmakāya erreichen, der von allen Fehlern frei ist. Es ist nicht möglich, daß das Bewußtsein irgendwie unterbrochen werden könnte. Das gleiche gilt für alle anderen Wesen.

Der Daseinskreislauf hat keinen Anfang, aber er kann ein Ende haben. Die Wesen können den Daseinskreislauf für sich beenden, indem sie die Unwissenheit aufgeben und damit die Ursache für alles Leiden überwinden; sie können die Befreiung und sogar die vollkommene Buddhaschaft erreichen. So können wir uns mit logischen Begründungen vor Augen führen, daß der Daseinskreislauf zwar keinen Anfang hat, aber ein Ende möglich ist. Daraus folgt, daß es einen Zeitpunkt geben muß, an dem alle Wesen die Buddhaschaft erlangt haben werden.

Untersuchen wir im folgenden, welche Gründe dafür sprechen, daß für jedes Wesen Buddhaschaft möglich ist.

Maitreya macht mit drei Vergleichen deutlich, daß die geistigen Befleckungen, die Geistesgifte, nicht zur eigentlichen Natur des Geistes gehören und mit den geeigneten Mitteln beseitigt werden können. Dies bezieht sich auf

einen Ausspruch des Buddha: „Der Geist ist ohne Geist; die Natur des Geistes ist klares Licht.“ Der Buddha verweist hier auf die zweifache Natur des Geistes – seine konventionelle und seine endgültige Natur. „Der Geist ist kla-

.....

1. Argument: „Die Natur des Geistes ist klares Licht“

.....

res Licht“ - dieses bezieht sich auf die konventionelle Natur des Geistes. Der Geist ist seinem Wesen nach Klarheit und Erkenntnis, d.h. er kann Objekte erhellen und erkennen. Klares Licht bezieht sich hier nicht auf das subtile klare Licht, wie es im Tantra erklärt wird, sondern darauf, daß die Erkenntnisfähigkeit des Geistes durch Leidenschaften nicht beeinträchtigt werden kann. Aufgrund dieser Erkenntnisnatur des Geistes ist es möglich, die Befleckungen zu beseitigen; der Geist kann in den vollkommenen Geist eines Buddha umgewandelt werden.

„Der Geist ist ohne Geist“, d.h. er ist leer von wahrer, inhärenter Existenz; der Geist besteht nicht aus sich selbst heraus, von seiner eigenen Seite her, wie er uns erscheint. Wenn der Geist wahre Existenz hätte, würde er aus sich bestehen mit der Konsequenz, daß er

.....

2. Argument: Der Geist existiert nicht wahrhaft

.....

unabhängig von seinen Ursachen, Umständen, verschiedenen Aspekten und Bestandteilen, unabhängig von der Benennung wäre. Das wiederum würde nach sich ziehen, daß der Geist unbeflußbar wäre: Er könnte weder von negativen noch von positiven Eigenschaften beeinflusst werden; er könnte sich nicht verschlechtern und nicht verbessern und unmöglich weiterentwickelt werden. In diesem Fall wäre Erleuchtung nicht möglich.

Der Geist ist abhängig von vielen Faktoren, er besteht nicht aus sich

selbst heraus, nicht inhärent. Er existiert in einem Kontinuum, in dem die späteren Momente aus den früheren Momenten hervorgehen, und er ist abhängig von der Benennung. Der Geist ist das, was das Wesentliche eines fühlenden Wesens ausmacht. Das tibetische Wort für Wesen ist „etwas, das einen Geist besitzt“; wir sind Lebewesen hauptsächlich von dem Aspekt her, daß wir einen Geist besitzen, mit dem wir die verschiedenen Dinge erkennen können, mit dem wir Glück oder Leid erleben und in dem die vielfältigen Eigenschaften enthalten sind, die unser Wesen ausmachen. Dieses Phänomen in uns, diese klare, erkennende Substanz macht uns zu einem Lebewesen. In der deutschen Sprache heißt es Geist, im Tibetischen „sem“, im Englischen „mind“, und der Geist ist von dieser Benennung in den verschiedenen Sprachen abhängig. Wir tragen diese klare und erkennende Substanz in uns und fügen den Begriff Geist hinzu; auf diese Weise nehmen wir den Geist wahr und verstehen ihn, und so besteht er. Der Geist existiert somit nicht von seiner eigenen Seite her, sondern in Abhängigkeit von der Benennung, von dem gedanklichen oder sprachlichen Begriff, den wir dem erkennenden Phänomen in uns geben.

Wir haben fünf Aggregate: den Körper, die Empfindung, die Unterscheidung, die Gestaltenden Faktoren und das Bewußtsein. Der sogenannte Hauptgeist ist das fünfte Aggregat; er geht mit verschiedenen Geistesfaktoren einher, die ihn begleiten und die zur Wahrnehmung eines Phänomens nötig sind. Die Vielzahl der Geistesfaktoren wie Begierde, Haß, Konzentration, Vertrauen etc. wird in dem Aggregat der Gestaltenden Faktoren zusammengefaßt. Sie begleiten den Hauptgeist. Es gibt verschiedene Arten von Geist; Geist ist zum Beispiel in den einzelnen Daseinsbereichen mit unterschiedlichen Fähigkeiten ausgestattet. Abhängig von dem Körper, mit dem der Geist verbunden ist, spricht man zum Beispiel vom menschlichen Geist, vom Geist der Götter, vom Geist eines Tieres, eines Hungrigen Geistes oder eines Höllenwesens. Abhängig von dem Kör-



Der Geist ist keine unveränderliche, feste Größe. Ständig in Bewegung, kann er die verschiedensten Objekte erfassen.

per, mit dem der Geist verbunden ist, nimmt der Geist verschiedene Qualitäten an. Auch gibt es verschiedene gröbere und subtilere Ebenen des Geistes, zum Beispiel fünf Sinnesbewußtseinsarten, das sind Bewußtseinsformen, die mit körperlichen Sinnesorganen in Verbindung stehen: dem Gesichtssinn, Gehörsinn, Geschmackssinn, Geruchsinn und Tastsinn. Auf der Basis des jeweiligen Organs haben wir dann das Augenbewußtsein, Ohrenbewußtsein usw. Diese fünf Arten von Bewußtsein haben ihre speziellen Objektbereiche. Mit dem Augenbewußtsein nehmen wir Sichtbares wahr wie Gestalt und Farbe; mit dem Gehörbewußtsein hören wir Töne bis hin zum körperlichen Bewußtsein, mit dem wir Tastobjekte wahrnehmen.

All diese Bewußtseinsarten sind ihrer eigentlichen Natur nach Geist, d.h. klare und erkennende Faktoren.

Die fünf Arten von Sinnesbewußtsein sind gröbere Arten von Bewußtsein; unser Denken, das geistige Bewußtsein, das nicht auf einem körperlichen Sinnesorgan beruht, ist subtiler. Mit dem geistigen Bewußtsein können wir nicht nur einen Objektbereich erfassen, sondern sämtliche Phänomene sämtlicher Objektbereiche wahrneh-

men. Wir erkennen nicht-körperliche Phänomene, wir denken in die Zukunft und in die Vergangenheit. In dem geistigen Bewußtsein selbst gibt es wiederum verschiedene Ebenen der Subtilität: In unserem normalen Leben, wenn wir die verschiedenen Gedanken haben, ist eine gröbere Form des geistigen Bewußtseins manifest. Die subtilste Ebene ist das natürliche angeborene Bewußtsein, das im Moment zwar nicht manifest, aber doch vorhanden ist. Es bildet die Ursache für alle gröberen Bewußtseinsebenen.

Das geistige Bewußtsein kann eine Vielzahl von Objekten erfassen; es kann einen großen Bereich von Wissensobjekten wahrnehmen. Die einzelnen Bewußtseinsarten ermöglichen uns, die verschiedensten Objekte wahrzunehmen: Einmal nehmen wir dieses wahr, dann ist unser Geist auf ein anderes Phänomen gerichtet; unser Geist wechselt ständig die Objekte und ist permanent in Bewegung. Wenn der Geist inhärent existieren würde, gäbe es keinen Wechsel, und es wäre unmöglich, daß er einmal auf dieses, ein anderes Mal auf jenes Objekt gerichtet wäre. Auch könnten bestimmte Wahrnehmungen nicht entstehen und wieder vergehen; der Geist müßte dauerhaft

auf ein Objekt gerichtet sein. Das entspricht nicht der Realität, und deshalb existiert der Geist nicht inhärent, nicht aus sich heraus.

Der Geist ist ein abhängiges Phänomen, bedingt von vielen Faktoren, und deshalb gibt es keinen inhärent existierenden Geist. Ein anderes Argument ist, daß man weder einen Geist finden kann, der wahrhaft eins ist, noch einen Geist, der wahrhaft vieles ist. Damit besteht keine Möglichkeit, daß der Geist inhärent existiert. All diese Überlegungen führen zu der Einsicht, daß es keinen wahrhaft bestehenden Geist gibt; der Geist ist leer davon, inhärent zu existieren. Diese Leerheit von inhärenter Existenz ist die endgültige Natur des Geistes, sie ist seine endgültige Beschaffenheit, die auch als Essenz eines Tathāgata oder als der Same eines

Vollendeten bezeichnet wird. Es ist die natürlich anwesende Buddhanatur, die Maitreya in seinen Schriften erklärt.

Wenn man herausfinden möchte, ob es möglich ist, den Geist bis zur Vollkommenheit eines Buddha zu entwickeln und von sämtlichen Hindernissen zu befreien, muß man sich fragen, ob der Geist inhärent existiert oder nicht. Wenn man erkennt, daß der Geist nicht inhärent existiert, daß er leer ist, frei ist von einer wahrhaften Existenz, versteht man, daß es möglich ist, den Geist weiterzuentwickeln, die peripheren Befleckungen, z.B. durch Leidenschaften, zu beseitigen und die dem Geist innewohnende Erkenntnisfähigkeit zur vollen Entfaltung zu bringen. Dies erreicht man, indem man die verschiedenen Stufen auf dem Pfad entwickelt, insbesondere indem man auf der Basis von Konzentration die Erkenntnis der Selbstlosigkeit, der nicht-inhärenten Existenz, schult – auf der Grundlage der Vereinigung von Geistiger Ruhe und Besonderer Einsicht, die auf die Leerheit von inhärenter Existenz gerichtet ist. Man verbindet diese Erkenntnis mit anderen Aspekten und Methoden auf dem Pfad und befreit den Geist mehr und mehr von Hindernissen.

Zuerst werden die Leidenschaften wie Verblendung, Gier und Haß mit ihren Samen beseitigt und damit die Hindernisse für die Befreiung aufgegeben. Dann überwindet man die Hindernisse, die das gleichzeitige Erken-

zum natürlichen Dharmakāya, zum Körper der endgültigen Natur des Buddha, d.h. zur Beendigung aller Fehler und Befleckungen.

Es gibt also zwei Aspekte, die die Gewähr bieten, daß die Buddhaschaft erlangt werden kann: Erstens die klare Lichtnatur, die Erkenntnisfähigkeit des Geistes, die von den vorübergehenden Befleckungen nicht geschädigt werden kann; diese klare Lichtnatur kann bis zur vollkommenen Allwissenheit eines Buddha entwickelt werden. Zweitens die nicht-wahre Existenz des Geistes; der Geist besitzt keine endgültige Existenz, er ist leer von inhärenter Existenz. Das heißt, er kann weiterentwickelt, umgewandelt werden bis zur endgültigen Natur des Buddhageistes.

Ein Schüler von höchsten intellektuellen Begabungen wird über diese Punkte nachdenken, bevor er den eigentlichen Entschluß entwickelt, die Buddhaschaft zum Wohle der Wesen zu erreichen.

Durch diese Überlegungen erkennt er, daß er sein Ziel tatsächlich erreichen kann, daß es realistisch ist, die Buddhaschaft zu erreichen; aufgrund dieser Gewißheit wird er den Entschluß entwickeln, in den Bodhisattva-Pfad einzutreten und schrittweise die Tugenden eines Buddha zu entfalten.

Nach einer mündlichen Übersetzung aus dem Tibetischen von Christof Spitz.

•••••
Man muß sich fragen, ob das Ziel, das man anstrebt, wirklich zu realisieren ist
 •••••

nen sämtlicher Phänomene in all ihren Aspekten vereiteln; dies sind die Hindernisse für die Allwissenheit. Es sind subtile Anlagen oder Spuren im Geist, die daraus entstehen, daß man die Phänomene als wahrhaft existent ansieht und die dualistische Erscheinungen bewirken. Wenn man die letzten Spuren dieser Erscheinungen ganz beseitigt, erlangt man den Weisheits-Dharmakāya eines Buddha, d.h. die Allwissenheit, mit der man alle Phänomene in sämtlichen Aspekten erkennen kann. Die endgültige Natur des Geistes, seine Leerheit von inhärenter Existenz wird beim Buddha

Der viel-türige Stüpa von Kumbum Gyantse in Tibet: Stüpas symbolisieren die Gegenwart des Buddha-Geistes.

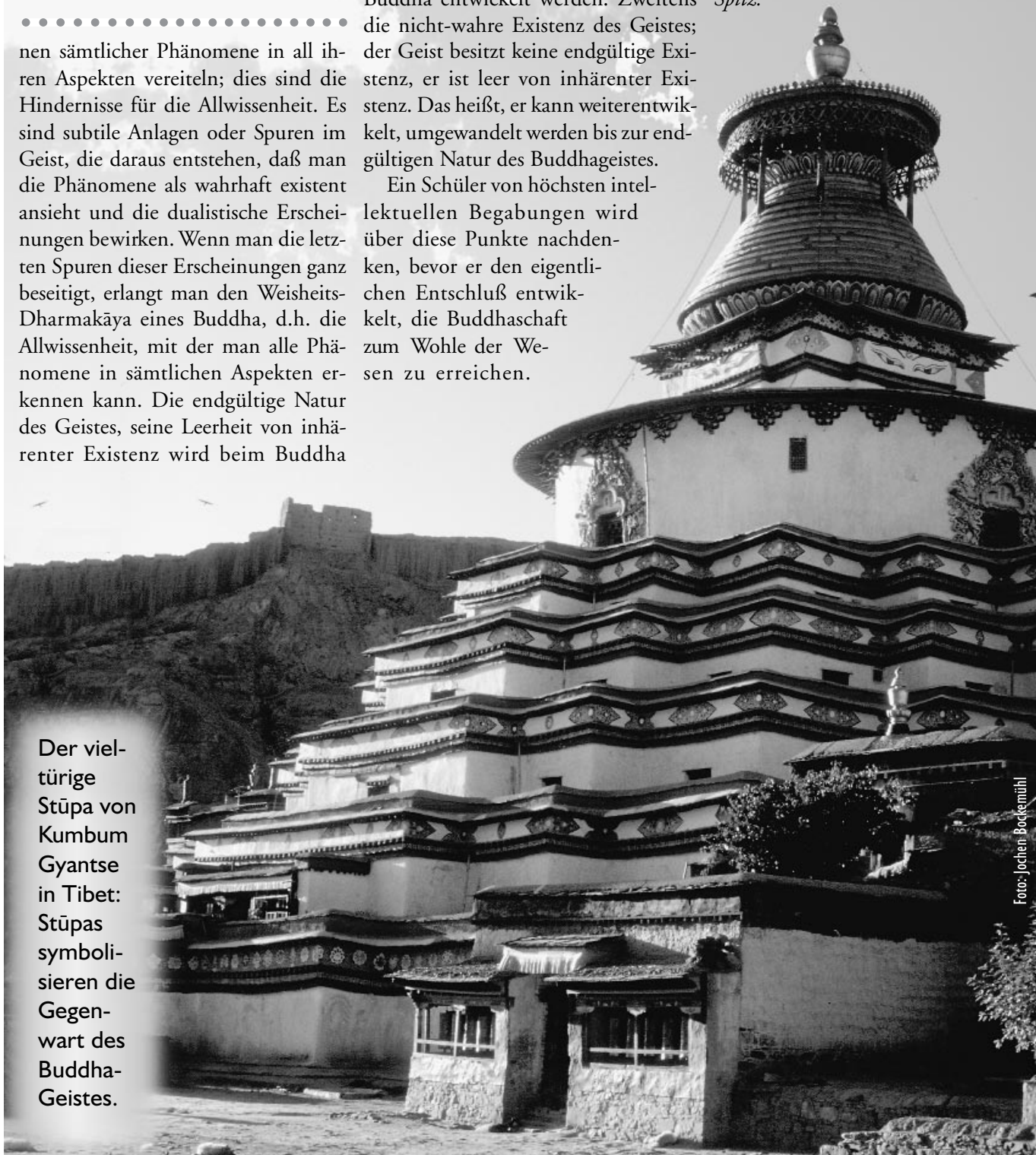


Foto: Jochen Bockemühl