

HEILIGE IM



Seit 1984 nimmt das Tibetische Zentrum nun schon an dem interreligiösen Dialog teil, der in Zusammenarbeit mit dem Missionswissenschaftlichen Seminar an der Universität Hamburg veranstaltet wird. Nachfolgend finden Sie einen Vortrag Geshe Thubten Ngawang's abgedruckt, in dem er die Eigenschaften darstellt, die nach buddhistischer Auffassung einen Heiligen auszeichnen.

Im Tibetischen lautet der Ausdruck für einen Heiligen wörtlich »heiliges Wesen«. Was ist zunächst ein Wesen? Ein Wesen ist eine Person, die Empfindungen hat. Sie führt bestimmte Handlungen durch und erlebt die Wirkungen ihrer Handlungen in Form von Glück und Leid. Wenn man fragt, was den Ausschlag gibt, ob Glück oder ob Leid erfahren wird, so haben Sie wahrscheinlich schon gehört, wie der Buddhismus diese Frage grundsätzlich beantwortet; denn es gehört zu den Grundaussagen des Buddhismus, daß die Lebewesen im wesentlichen für die Qualität ihrer Erfahrungen selbst verantwortlich sind. Heilsame Handlungen hinterlassen ein Potential im Geist, aus dem

später Glück resultiert, und unheilsame Handlungen führen zu einer Wirkungskraft, die in der Zukunft Leid bringt.

Damit diese Handlungen entsprechend wirksam werden, müssen allerdings auch äußere Umstände hinzukommen, die die Potentiale aktivieren. Erfahrungen werden dann gemacht, wenn innere Anlagen und äußere Umstände in vollständiger Weise zusammenkommen. Die so bewirkten Erfahrungen sind nach buddhistischer Auffassung nicht nur auf dieses eine Leben beschränkt, denn die Wesen nehmen immer und immer wieder Geburt im Daseinskreislauf an. Es kann sogar sein, daß eine einzige Handlung eine ganze Existenz bestimmt, daß man durch sie also eine gute Geburt in einem glücklichen Existenzbereich erlangt, oder daß man eine schlechte Geburt in einem leidvollen Daseinsbereich annimmt.

Diese Gedanken beruhen auf den Gesetzen des Abhängigen Entstehens, wie sie in der buddhistischen Philosophie gelehrt werden. Genau wie die Erfahrungen der Wesen allgemein, ist auch die Entstehung eines besonderen Wesens, eines Heiligen, ein abhängiger Prozeß. Ein Heiliger wird

man nur in Abhängigkeit von entsprechenden Faktoren.

Wie wird man ein Heiliger?

Ein Heiliger zu werden ist ein Prozeß, der sich innerhalb der menschlichen Gemeinschaft vollzieht. Um den Zustand der Heiligkeit zu erreichen ist man darauf angewiesen, Handlungen durchzuführen, die auf andere Wesen gerichtet sind, zum Beispiel Handlungen der Gewaltlosigkeit. Grundsätzlich ist ein Heiliger jemand, der in gewisser Weise über den anderen Wesen steht, weil er weiter entwickelt ist als sie. Im wesentlichen kommt es auf dem Weg zur Heiligkeit darauf an, das eigene negative Verhalten immer mehr abzubauen. Darüber hinaus ist es notwendig, die negativen Handlungen der Vergangenheit, also die unheilsamen Handlungen von Körper, Rede und Geist, zu bereuen und sich deutlich zu machen, daß man sie aus Unwissenheit heraus begangen hat. Weiter nimmt man sich vor, sie in der Zukunft nicht zu wiederholen. Hegt man

BUDDHISMUS

von Geshe Thubten Ngawang



zudem immer wieder solche Gedanken wie Reue über unheilsame Handlungen und faßt den Vorsatz, in der Zukunft Schlechtes zu meiden, Gutes aber zu tun, so wird das negative Verhalten stufenweise abnehmen, bis es schließlich vollständig überwunden ist.

Die ethischen Grundlagen für die Entwicklung eines Heiligen sind in den Religionen recht ähnlich. Es handelt sich darum, anderen keine Gewalt zuzufügen, indem man nicht tötet, stiehlt und so weiter. Darüber hinaus werden im Buddhismus besondere Handlungen aufgezählt, die zu unterlassen sind, wie zum Beispiel die sogenannte Große Lüge. Sie bedeutet nicht das Auftischen irgendeiner gewöhnlichen Lüge, sondern die Behauptung, bestimmte höhere Kräfte zu besitzen, über die man in Wirklichkeit gar nicht verfügt. Wenn man zum Beispiel behauptet, man hätte Wunderkräfte oder wäre ein erleuchteter Meister, obwohl man in Wahrheit mit diesen Fähigkeiten nicht ausgestattet ist, so täuscht man andere ganz besonders, was zu sehr negativen Konsequenzen führt. In diesem Zusammenhang wird auch davon gespro-

chen, wie schädlich es ist, keinen Respekt vor anderen Religionen zu haben oder auf sie herabzuschauen.

Die Große Lüge kommt sicherlich selten vor, und wir geraten daher kaum in die Gefahr, sie auszustreuen. Geschieht es aber, daß wir eine solche besondere Handlung begehen, so ist sie ganz besonders zerstörerisch. Behauptet jemand zum Beispiel, er sei die Manifestation einer Gottheit oder von Gott gesandt, besitzt aber in Wirklichkeit keine besonderen Tugenden und findet dann viele Nachfolger, die sich auf seine scheinbar gültigen Lehren stützen, dann kommt es zu großen negativen Konsequenzen und viele tausende von Menschen können dadurch Schaden nehmen und getäuscht werden.

Ich denke, was wir hier machen, nämlich den Dialog zwischen verschiedenen Religionen, ist das genaue Gegenteil solcher Verhaltensweisen. Wir versuchen mit Aufmerksamkeit festzustellen, welche Tugenden die anderen tatsächlich besitzen, und wir bemühen uns, Respekt gegenüber anderen Religionen zu entwickeln. Auf diese Weise entsteht eine innere Haltung des Schätzens der anderen, also gera-

de das Gegenteil davon, Tugenden bei sich selbst vorzugeben, die man über die Tugenden aller anderen setzt, und dann aufgrund solch vermeintlicher Überlegenheit auf andere herabzuschauen. Deshalb möchte ich auch noch einmal meine besondere Freude darüber ausdrücken, daß wir uns immer wieder in diesem Kreis treffen. Das ist hauptsächlich von den Bemühungen Professor Schumanns ausgegangen und hat sich regelmäßig fortgesetzt. In letzter Zeit sind noch mehr Hörer dazugekommen, und ich bin überzeugt, daß daraus ein sehr großer Nutzen resultiert. Ein solches Verhalten zwischen religiösen Menschen verschiedener Konfessionen hat auch schon wieder etwas mit dem Weg zur Heiligkeit zu tun.

Zufriedenheit und Genügsamkeit

Damit jemand zu einem Heiligen wird, reicht es allerdings nicht aus, daß er anderen lediglich keinen Schaden zufügt, sondern er muß darüber hinaus in großem Umfang anderen von Nutzen sein. Und

damit es möglich ist, anderen im großen Umfang von Nutzen zu sein, ist es wiederum notwendig, einen Lebensstil anzunehmen, der durch wenig Wünsche und Zufriedenheit mit dem, was zur Verfügung steht, gekennzeichnet ist. Ich denke, es gehört zu den gemeinsamen Anweisungen der meisten Religionen, daß Menschen, die wirklich religiös eingestellt sind, eine einfache Lebensweise wählen. Sie geben sich leicht mit dem zufrieden, was ihnen zur Verfügung steht. Ich will hiermit nicht sagen, daß man sich gar nicht mehr um die zum Leben notwendigen Dinge kümmern und beispielsweise keine Medizin mehr zu sich nehmen soll. Worum es hier geht und was man vermeiden sollte, ist die Einstellung, die nie genug bekommen kann: Wenn man eins hat, will man zwei; wenn man zwei hat, will man noch mehr haben. Eine solche Ungenügsamkeit weitet sich immer mehr aus. Nicht nur hat man dann nie genug, man muß auch immer etwas ganz Besonderes haben, etwas Außerordentliches, das andere nicht besitzen, etwas von einer besonderen Art. Das ist eine Einstellung, die schädlich ist, und der die Einstellung der Wunschlosigkeit und Zufriedenheit entgegenstehen sollte. Ich denke, eine Geisteshaltung der Unzufriedenheit und Ungenügsamkeit versperrt den Weg zur Heiligkeit völlig.

In den Anweisungen der Kadampa-Meister der buddhistischen Tradition in Tibet, gibt es Erläuterungen darüber, daß es drei Arten religiöser Menschen gibt — gemessen an ihrem Verhalten am Ende ihres Lebens, angesichts des Todes. Ich werde dies anhand eines Beispiels erläutern, dann ist es leichter zu verstehen:

Es gibt erstens die höchste Stufe, genannt die Stufe eines Menschen, der sich »wie ein Verrückter« verhält. Was bedeutet das? Wenn jemand stirbt, gibt es oftmals großen Streit über sein Erbe, vor allem dann, wenn er viel Besitz gehabt hat. Am besten wäre es aber, beim Sterben gar nichts mehr zu besitzen, so daß überhaupt keine großen Debatten über die Hinterlassenschaft entstehen können. Wenn man sich so verhält, und seinen Besitz bereits vor dem Tod aufgegeben hat, so nennt man dies die Stufe dessen, der sich »wie ein Verrückter« verhält.

Bei jedem, der viel besitzt, wenn er

stirbt, besteht also die Gefahr, daß zwischen den Verwandten und Bekannten großer Streit und allerlei Ungemach entsteht. Daraus folgt: Die schlechteste Art zu sterben ist es, wenn man »wie ein König« stirbt; denn ein König hat außerordentlich viel Besitz und zahlreiche Dinge zur Verfügung. Und ist das auch noch der Fall, wenn es ans Sterben geht, dann ist das die schlechteste Art zu sterben.

Auf der mittleren Stufe verhält man sich »wie ein Reh«. Rehe geben zwar nicht



Padmasambhava, der Lotusgeborene

bewußt ihren Besitz auf, aber sie haben auch nichts, wenn sie sterben.

Diese drei Beispiele sollen illustrieren, daß eine Einstellung der Wunschlosigkeit und Zufriedenheit angemessen ist für jemanden, der den religiösen Weg geht. Man wird dann während des Lebens mehr Zeit aufwenden können, zum Wohle der anderen aktiv zu werden. Es wird sicher schwer sein, sofort eine solche Einstellung der Wunschlosigkeit und Zufriedenheit zu entwickeln und nur noch für andere aktiv zu sein. Deshalb muß man zunächst sehen, wie man im täglichen Leben mit den verschiedensten Umständen fertig wird, wobei die Lehre von den Gegenmitteln, den Mitteln gegen bestimmte fehlerhafte Verhaltensweisen, Anwendung findet.

Richtige Einstellung zu Glück und Leid finden

Wenn wir auf günstige Umstände treffen, besteht die Gefahr, daß wir großes Haf-

keln. Wenn wir auf ungünstige Umstände treffen, besteht die Gefahr, daß wir Ärger und Zorn entwickeln und die Widerwärtigkeiten nicht ertragen können. Beide Einstellungen stehen dem religiösen Weg entgegen. Deshalb ist es notwendig, sie zu überwinden.

Bezüglich der Fähigkeit zur Anwendung von Gegenmitteln -- in diesem Fall gegen die Begierde, die im Zusammenhang mit angenehmen Umständen entsteht, und gegen die Abneigung, die im Zusammenhang mit unangenehmen Umständen entsteht, -- gibt es wiederum verschiedene Stufen, nämlich drei. Jemand auf einer anfänglichen Stufe religiöser Übung würde sich denken: »Ich erlebe jetzt einen Fall von Leid, von ungünstigen äußeren Umständen. Im Moment fügen mir andere Schaden zu, aber daß es zu diesem Schaden gekommen ist, beruht auch auf inneren Faktoren bei mir selbst. Nach dem Gesetz von den Handlungen und ihren Wirkungen muß ich in der Vergangenheit selbst unheilbares Verhalten gezeigt haben, wodurch es jetzt zu dem Schaden kommt, der mich an Körper und Geist betrifft. Deshalb muß ich mich selbst hauptsächlich verantwortlich machen für das Resultat, das ich jetzt erlebe.« Dank solcher Gedanken wird man keinen großen Ärger mehr auf den Schädiger entwickeln.

Diese Einstellung zum Leiden und zu den Schwierigkeiten, auf die man im Leben trifft, läßt sich vergleichen mit der Einstellung zu einer Wunde am Körper. Wer eine Wunde am Körper hat, erlebt jeden Tag, wenn er sich bewegt, verschiedene Schwierigkeiten. Stößt er irgendwo an, so tut es ihm besonders weh, mehr als anderen, unverwundeten Personen. Es wird aber kaum sinnvoll sein, daß er auf Gegenstände, an die er stößt, oder auf Personen, die ihn unabsichtlich berühren, ärgerlich wird. Er wird sich bewußt sein, daß diese Unannehmlichkeiten ihre Wurzel in der Wunde am eigenen Körper haben.

Anfängliche Stufe der Motivation

Jemand, wie er, wird wann immer er auf Leiden und schwierige Umstände trifft, daran erinnert, daß er seine religiöse Pra-

xis verstärken sollte. Er sieht es als Resultat seines eigenen Fehlverhaltens an, daß er Leiden erleben muß; sobald er auf Leiden trifft, wird er dies daher sofort als eine Art religiöse Anweisung verstehen. Er wird in sich eine entsprechend starke Entschlossenheit entwickeln, in der Zukunft religiöse Übungen intensiver durchzuführen.

Trifft man hingegen auf angenehme Umstände, besteht die Gefahr, daß man Begierde entwickelt und sich nicht mehr von den Dingen, an denen man haftet, lösen kann. Die Objekte der Begierde erscheinen dann so, als ob sie nur Annehmlichkeiten zur Folge hätten und endgültige Befriedigung geben könnten. Gegen diese falsche Auffassung wendet man bestimmte Gedanken an, indem man sich deutlich macht, daß auch dieses Glück nur durch das Zusammenkommen zeitweiliger Umstände entstanden ist und sicherlich keine Beständigkeit haben wird, sondern der Veränderlichkeit unterliegt. Der Buddha hat darauf hingewiesen, daß alle Produkte unbeständig sind. Auch dieses jetzt erlebte Glück ist in unserem gegenwärtigen Zustand etwas Unbeständiges. Wenn jemand sich dessen bewußt ist, wird er kein starkes Haften an diese zeitweilig günstigen Umstände entwickeln, sondern sich jederzeit bewußt sein, daß sie sich verändern werden. Soweit die Reaktionen eines religiös Praktizierenden auf einer noch anfänglichen Stufe.

Mittlere Stufe der Motivation

Was wird jemand auf der mittleren oder zweiten Stufe der Ausübung denken, wenn er auf günstige oder ungünstige Bedingungen stößt? Anstatt Haß und Gier zu entwickeln, wird er sich deutlich machen, daß es sich um das Wesen des Daseinskreislaufs handelt, wenn man manchmal auf glückliche Umstände stößt und manchmal auf leidhafte, und daß man keinerlei Freiheit hat zu entscheiden, ob man auf Glück oder Leid trifft. Der Praktizierende fühlt sich an das Wesen des Daseinskreislaufs erinnert, das heißt, an die endlose Folge von Wiedergeburten, die wir aufgrund von befleckten Handlungen annehmen, und er entwickelt eine

entsprechende Einstellung der Abkehr davon. Vor allem zeichnet sich der Daseinskreislauf durch Unfreiheit aus. Wir können nicht selbst entscheiden, was mit uns geschieht. Wird sich jemand dessen bewußt, daß er sich zur Zeit in einer solchen Situation befindet, dann wird er von günstigen oder ungünstigen Umständen nicht mehr so stark beeinflusbar sein, sondern eine stabile Einstellung entwickeln. Wenn jemand dagegen glaubt, daß er sich schon in einer Situation befindet, die ihm



Śāntideva

völlige Freiheit darüber gewährt, was mit ihm geschieht, dann wird er unter dem Einfluß von glücklichen oder leidhaften Umständen in seiner Einstellung sehr stark schwanken.

Höchste Stufe der Motivation

Die höchste Geistesschulung im Verhalten gegenüber angenehmen oder unangenehmen Umständen vollbringt der Bodhisattva, eine Person, die zum Wohle anderer die Buddhaschaft im Großen Fahrzeug, dem Mahāyāna, anstrebt. Der Bodhisattva entwickelt vor allem starkes Mitgefühl mit anderen Personen. Wird ihm zum Beispiel von einer Person Schaden zugefügt, macht er sich sofort deutlich, daß jemand im Moment vielleicht ein Schädiger ist und ihm schadet — daß er, der Bodhisattva, aber auf längere Sicht, wenn man den gesamten Daseinskreislauf in Betracht zieht, auf andere Wesen sehr stark angewiesen ist. Sämtliche Lebewe-

sen sind nach seiner Auffassung in früheren Leben einmal die eigenen Mütter gewesen, standen also zu ihm in einem so engen Verhältnis wie die nächsten Verwandten im gegenwärtigen Leben. Der Bodhisattva achtet demnach aufgrund seiner Überlegungen gering, wenn ihm jemand zeitweilig Schaden zufügt. So wird er gegenüber einem Schädiger nicht nur keine Abneigung verspüren, sondern sogar Mitgefühl entwickeln, weil er sieht, wie sehr dieser unter dem Einfluß von Täuschungen steht.

Eine solche Einstellung kennen wir auch selbst aus bestimmten Situationen. Wenn zum Beispiel ein offensichtlich Geistesgestörter auf uns zukäme, uns schließe oder es versuchen würde, griesen wohl nur wenige wirklich in Ärger. Im Gegenteil dächten wir: »Traurig, daß dieser Mensch so gestört ist und mir jetzt in seinem Wahn schaden will! Ich sollte zusehen, daß er in ärztliche Behandlung kommt und sich aus diesen Schwierigkeiten befreien kann.« Mit solchen Gedanken entwickeln wir manchmal durchaus eine mitfühlende Einstellung gegenüber jemanden, der uns äußerlich zu schaden scheint.

Diese Einstellung besitzt der Bodhisattva in bezug auf alle Schädiger, nicht nur in bezug auf offensichtlich Kranke.

Erlebt ein Bodhisattva angenehme Umstände, dann wird er keine Haftung an sie entwickeln, sondern große Dankbarkeit gegenüber den anderen Lebewesen. Er macht sich deutlich, daß die Voraussetzung für Glück und angenehme Situationen darin liegt, daß man anderen in der Vergangenheit Gutes getan hat und darin, daß Menschen allgemein gute Beziehungen untereinander aufnehmen, sich helfen und unterstützen. Dies bestärkt ihn, weiterhin Gutes zu tun.

Die Verknüpftheit der Beziehungen erkennen

Diesen Gedankengängen, die zu entwickeln durchaus möglich ist, liegt ein gewisses Verständnis oder eine Überzeugung zugrunde, daß wir uns in einer Existenzweise befinden, in der wir schon viele Geburten angenommen haben. Man er-

kennt dann, daß die verschiedenen Lebewesen in den unterschiedlichsten Beziehungen zueinander gestanden haben, teilweise in verwandtschaftlichen, teilweise in anderen Beziehungen. Auf dieser Grundlage sind solche Denkweisen möglich, und daraus entsteht ein sehr stabiler Geist, der mit einem Berg vergleichbar ist. Er läßt sich durch angenehme oder unangenehme zeitweilige Situationen kaum verrücken, sondern wird von viel tieferliegenden Motivationen geleitet und ist sehr stabil und fest. Ist diese Festigkeit des Geistes einmal erreicht, so ist es möglich, den Vorsatz zu fassen, den Rest seines Lebens wirklich vollkommen im Dienste der anderen zu verbringen. Man wird auch keinerlei Reue, Ängste oder Depressionen verspüren, wenn man bedenkt, welche Schwierigkeiten so eine Lebensführung mit sich bringt. Man ist vielmehr vollkommen entschlossen, so und nicht anders zu handeln. Solch eine Person ist sogar bereit, ihr Leben für andere zu opfern, wenn es notwendig ist. Auch wird sie vor allem im großen Umfang Freigebigkeit üben können.

Freigebigkeit

Es gibt zum Beispiel eine Form der Freigebigkeit, die auf materiellen Gegenständen beruht. Das wird für diese Person keine Schwierigkeit bedeuten, sondern sie wird bereit sein, ihren gesamten Besitz anderen zu geben. Wenn sie nichts besitzt, wird sie zumindest im Gebet darum bitten, daß sie in Zukunft in der Lage sein möge, anderen alles Notwendige zur Verfügung zu stellen.

Mit materiellen Mitteln allein kann man aber nicht den größten Nutzen für andere erzielen. Man muß noch andere Formen der Freigebigkeit ausüben, die sich auf geistige Dinge beziehen. So gibt es die Freigebigkeit in bezug auf Religion, auf Dharma. Diese Praxis bezieht sich im wesentlichen darauf, daß man anderen die religiösen Lehren zugänglich macht, beziehungsweise ihnen Unterricht erteilt.

Eine weitere Form der Freigebigkeit ist das Geben von Schutz, was mehr bedeutet, als keinen Schaden zuzufügen oder nicht zu töten. Es geht darum, wann immer man die Möglichkeit hat, dafür zu

sorgen, daß Lebewesen, die sich in Gefahr befinden, aus dieser Gefahr befreit werden. Sieht man also ein Lebewesen, etwa ein Tier, das sich in der Gefahr befindet, sein Leben zu verlieren, so wird man sich bemühen, ihm Hilfe zukommen zu lassen, um die Gefahr abzuwenden.

Damit diese drei ersten Formen der Freigebigkeit oder des Gebens gelingen können, muß als Grundlage die vierte Form der Freigebigkeit vorhanden sein: Das ist das Geben von Liebe. Wenn die innere Einstellung bei der Handlung der Freige-



Candrakīrti

bigkeit nicht stimmt, die Motivation nicht dahinter steht, daß man anderen von Nutzen sein möchte, daß man ihnen Glück zukommen lassen möchte, dann wird es nicht möglich sein, die anderen Formen der Freigebigkeit auszuführen. Dagegen wird eine Person, die diese grundlegende Form der Freigebigkeit ausübt, den Wunsch haben, daß andere Glück erleben. Sie wird sich vornehmen, selbst etwas zu tun, was anderen zu Glück verhilft und unter anderem diesbezügliche Gebete sprechen.

Liebe und Zuwendung zu anderen entsteht hauptsächlich aus dem Gedanken daran, welche große Güte einem die anderen erwiesen haben. Wer diesen Gedanken hegt, ist sich bewußt, daß jedes Glück im Leben vollkommen von anderen Lebewesen abhängig ist. Daran erkennt man immer deutlicher die eigene Abhängigkeit von den anderen, und hieraus entsteht wiederum der Wunsch, ihnen diese Freundlichkeit zurückzugeben. Es entwickelt sich die Auffassung, daß allgemein Lebewesen

das Allerwichtigste, das Kostbarste und Wertvollste sind, was es gibt.

Grundsätzlich haben wir alle die Möglichkeit, den Geist auf solche Stufen zu entwickeln. Es gibt zwar verschiedene Veranlagungen, die man zeitweilig besitzt; man spricht von anfänglichen, mittleren und höchsten spirituellen Fähigkeiten, die eine Person mitbringt — aber im allgemeinen lassen sich alle diese Stufen von jedem entwickeln.

Drei Fahrzeuge, drei Motivationen

Diesen unterschiedlichen Veranlagungen der Lebewesen entsprechend gibt es auch verschiedene Fahrzeuge im Buddhismus, verschiedene Möglichkeiten, Religion auszuüben. Strebt eine Person im wesentlichen die eigene Befreiung, die eigene Erlösung an, das heißt, die eigene Freiheit von Leiden, dann befindet sie sich auf dem Pfad eines Śrāvakas, eines sogenannten Hörers. Eine solche Person entwickelt zwar auch großes Erbarmen mit anderen Lebewesen, aber im Mittelpunkt ihrer Anstrengung steht doch das Erlangen der eigenen Befreiung. Sie hält es für notwendig, dafür zu sorgen, daß sie selbst die Befreiung erreicht, bevor sie sich hauptsächlich anderen zuwenden kann. Diese Person wird es weit von sich weisen, anderen Schaden zuzufügen. Es ist aber doch noch nicht die höchste Einstellung.

Die Einstellung einer noch höherstehenden Person, die auch schon eine anfängliche Stufe der Heiligkeit erreicht, kann man an einer Geschichte aufzeigen, die ich über einen Zen-Meister gehört habe. Sie kommt wahrscheinlich aus China. Die Geschichte erzählt, daß sich der Meister in einer Höhle befand und in der Einsamkeit meditierte. Er ging jeden Tag einen bestimmten Weg, um Wasser zu holen. Danach kehrte er zu seiner Höhle zurück. Eines Tages fiel ein Vogel aus dem Nest und fiel genau auf den Weg, auf dem er stets ging. Immer, wenn der Heilige sich dem Vogel näherte, erschrak dieser fürchterlich, weil er dachte, daß jener Mensch ihm Schaden zufügen wollte. Am Ende der Geschichte heißt es, daß der Heilige darauf ver-

zichtete, diesen Weg zu gehen, und deshalb kein Wasser mehr zu sich nehmen konnte. Er opferte tatsächlich sein Leben, damit diesem Vogel kein Schrecken zugefügt wurde.

Auch wenn ein Hörer, ein Śrāvaka, der hauptsächlich an seiner eigenen Befreiung interessiert ist, nicht dieses Ausmaß an Mitgefühl aufbringen kann, so hat er doch kaum noch Interesse an Sinnesgenüssen, sondern konzentriert sich im wesentlichen auf seine religiöse Praxis. Da für ihn nicht im Mittelpunkt steht, anderen im großen Umfang von Nutzen zu sein, ist die Beschäftigung mit äußeren Vorgängen, die ihm zugetragen werden, nur eine Störung der Übung. Deshalb wird er sich weitgehend von der Welt abwenden, sich zurückziehen und die Sinne sehr stark zügeln. Eine solche Person wird auch nicht übertrieben viel Speise zu sich nehmen, sondern sich auf das beschränken, was notwendig ist, um den Körper aufrecht zu erhalten. Auch wird ein Praktizierender, der sich sehr entschlossen auf den Weg zur eigenen Befreiung gemacht hat, nicht mehr im übertriebenen Maße schlafen. Während des Tages wird er Dharmapaxis durchführen und sogar einen großen Teil der Nacht darauf verwenden. Den ersten Teil der Nacht wird er meditieren, im zweiten Teil wird er schlafen, und im dritten Teil der Nacht wird er wiederum religiöse Praxis ausüben.

Nutzung des Schlafes

Als Menschen leben wir nach der buddhistischen Kosmologie im sogenannten Bereich der Begierde — es gibt auch noch andere uns nicht erkennbare Daseinsbereiche —, und in diesem Bereich sind wir auf Schlaf angewiesen und verbringen deshalb einen Teil der Nacht damit. Allerdings gibt es auch Möglichkeiten, den Schlaf in eine heilsame Richtung zu lenken und diese Zeit nicht sinnlos verstreichen zu lassen. So wird ein Praktizierender dafür sorgen, daß er mit bestimmten heilsamen Gedanken in den Schlaf geht, wodurch der Schlaf positiv beeinflusst und damit ebenfalls zur religiösen Praxis wird. Der Schlaf wird dadurch heilsam, daß man sich bestimmte Gedanken vor dem Schla-

fengehen durch den Kopf gehen läßt. So ist es sehr gut, wenn man den vergangenen Tag betrachtet und sich fragt, was man getan hat. Wenn man bemerkt, daß es zu unheilsamen Handlungen gekommen ist, so bereut man sie und nimmt sich vor, sie nicht wieder auszuführen. Wenn man Gutes getan hat, wird man sich daran erfreuen und sich vornehmen, es in der Zukunft wieder zu tun. Mit solchen Gedanken wird man dann in den Schlaf gehen und sich fest vornehmen, am nächsten Tag so viel Heilsames wie möglich zu



Sakya Paṇḍita

tun. Schläft man dann ein, wird der Schlaf positiv davon beeinflusst werden. Man kann auch seine Zuflucht¹ vor dem Schlafengehen stärken, indem man sich noch einmal seiner Zufluchtsobjekte im Buddhismus erinnert. Das sind im Buddhismus eben die Heiligen, Buddhas, Bodhisattvas und so weiter. Man erinnert sich ihrer Tugenden und bittet sie um ihren Segen dafür, daß man seine Praxis fortsetzen kann. Solche Gedanken sind sehr kraftvoll, um die Zuflucht zu stärken.

Das Wohl der anderen

Ein Bodhisattva läßt es nicht bei diesen Übungen, die im wesentlichen dazu dienen, die persönliche Befreiung zu erreichen. Er strebt die Buddhaschaft zum Wohle der anderen an. Deshalb wird er im wesentlichen Gedanken hegen, wie er anderen von Nutzen sein kann und wie er sein Potential von Körper und Geist am

besten für andere einsetzen kann. Da eine solche Person hauptsächlich daran interessiert ist, anderen zu helfen, wird sie bestimmte Anweisungen — wie die Zügelung der Sinne — nicht so sehr in den Vordergrund stellen; denn das könnte Hindernisse aufrichten, wenn es gilt, anderen zu nützen. Es ist nicht so, daß der Bodhisattva unfähig wäre, solche Praktiken zur persönlichen Befreiung auszuüben, sie sind aber für seine spezielle Form der Übung ungeeignet.

Daran sieht man auch, daß die Anweisungen des Buddha nicht so starr und unflexibel sind, wie man gelegentlich denkt. Um eine Übung als angemessen oder unangemessen zu bewerten, muß man berücksichtigen, in welchen Umständen man sich gerade befindet, auf welchem Pfad man geht und zu welchem Zweck man sich übt. Erst nach einer solchen Beurteilung wird man die Mittel wählen, die man auf dem Pfad benutzt. Der Buddha hat nicht einfach gesagt: »Ihr müßt das jetzt so hinnehmen«, sondern vieles in seinen Unterweisungen muß interpretiert werden, weil es im Hinblick auf bestimmte Voraussetzungen gesagt wurde.

In diesem Zusammenhang kommt es manchmal zu sehr drastischen Worten des Buddha. Bezeichnend dafür ist eine Geschichte, in deren Verlauf ein König von seinem eigenen Sohn ins Gefängnis geworfen wurde. Der Prinz hieß Ajata-śatru. Er hatte seinen Vater Bimbisāra, einen Förderer des Buddha, einkerkern lassen. Es geschah aber, daß der Sohn große Reue über seine Tat entwickelte. Es heißt, daß seine Frau ihm ein Kind gebar und er sich bewußt wurde, welche große Zuneigung ein Vater zu seinem Kind empfindet. Er durchschaute seine schwerwiegende Handlung, den eigenen Vater ins Gefängnis geworfen zu haben. Er bereute und ging hin, seinen Vater zu befreien. In dem Moment, als der Vater seinen Sohn sah, dachte er, daß er nun getötet werden sollte und starb vor Schrecken.

Nun kann man diskutieren, ob die Handlung des Vatemordes vorliegt, was nach der buddhistischen Ethik eine der schwerwiegensten negativen Handlungen überhaupt ist. Im allgemeinen läuft die Diskussion darauf hinaus, daß keine vollständige Handlung des Tötens vorliegt,

weil die Tötungsabsicht zum Zeitpunkt, als der Vater starb, nicht vorhanden war. Auf jeden Fall war dieser Prinz, der sich später zum Buddhismus bekehrte, sehr deprimiert wegen seines Verhaltens und bedrückt über das, was geschehen war. Um diese Depression zu lindern, sagte der Buddha zu ihm: »Es ist in Ordnung, seinen Vater und seine Mutter zu töten«. Das ist sicherlich eine Aussage, die zu interpretieren ist und nicht wörtlich genommen werden darf. Unter den gegebenen Umständen hatte sie einen großen Nutzen; denn durch diese Worte wurde es dem Prinzen überhaupt erst wieder möglich, seinen Geist zur Ruhe zu bringen, ihn auf die Religion zu richten und schließlich so gute Fortschritte zu machen, daß die negativen Handlungen bei ihm tatsächlich nachließen.

Negativität überwinden

Was der Buddha mit seiner Aussage eigentlich meinte, ist, daß man die Ursprünge des Daseinskreislaufs, nämlich Geistesplagen und befleckte Handlungen (Karma) überwinden, sie gleichsam töten muß.

Auf vielen Darstellungen der buddhistischen Ikonographie sieht man trotz des friedlichen Charakters der Lehre Waffen, zum Beispiel Schwerter. Die eigentliche Bedeutung dieser Waffen bezieht sich jeweils auf die Waffen der geistigen Gegenmittel: auf die Möglichkeiten, die man hat, um bestimmte geistige Fehler zu überwinden und zu zerstören. Diese Gegenmittel werden durch konkrete Waffen symbolisiert. Das Bild bedarf der Interpretation. Auch in der Schrift »Das Wurzelantra von Mañjuśrī«, wird von dem Schwert und dem Bogen gesprochen, mit denen man die Mutter tötet. »Mutter« meint wiederum die Ursachen des Daseinskreislaufs wie Geistesplagen und befleckte Handlungen. Die eigentliche Bedeutung von Schwert und Bogen ist Weisheit, die die Unwissenheit tötet.

Ich kann heute nicht im Detail auf die umfangreichen Handlungen eines Bodhisattvas und den gesamten Pfad, den er zu Ende schreitet, eingehen. Grundsätzlich faßt man seine Handlungen in den Sechs Vollkommenheiten — nämlich Freigebigkeit, Ethik, Geduld, freudige An-

strengung, Konzentration und Weisheit — zusammen. Einige hiervon wurden heute angesprochen. Kann man diese Handlungen in vollkommener Weise durchführen, so ist man ein Heiliger. Der Höchste aller Heiligen ist der Buddha selbst, wobei nicht nur der historische Buddha gemeint ist, sondern alle Wesen, die die höchste Erleuchtung erlangt haben. Sie sind die letztgültigen Heiligen.

Es wird in der buddhistischen Philosophie gesagt, daß sämtliche Lebewesen in sich das Potential tragen, den Zustand ei-



Mañjuśrī, Bodhisattva der Weisheit

nes Buddha zu erreichen: das Buddhapotentiale oder die Essenz eines Tathāgata. Wenn die entsprechenden Anstrengungen gemacht werden, ist dieses Ziel erreichbar.

Übungen eines Bodhisattvas

In einer Schrift des indischen Meisters Śāntideva über den Lebensweg eines Bodhisattvas, dem »Bodhicaryāvatāra«, wird in einem Vers gesagt, daß selbst kleine Insekten in sich die Buddhanatur besitzen und diese in späteren Existenzen zur Buddhaschaft entwickeln können, wenn sie auf entsprechende Umstände treffen. Śāntideva war tatsächlich ein außerordentlicher Bodhisattva, ein außerordentlicher Heiliger. Er lebte im Indien des 7. Jahrhunderts im Kloster Nalanda. Von außen war ihm nicht anzusehen, daß er ein so hochstehendes Wesen war. Im Gegenteil: Die anderen Mönche hatten den Eindruck, daß es sich um einen sehr faulen

Mönch handelte, der nicht viel mehr tat, als zu essen, zu schlafen und zur Toilette zu gehen. Das war ihr Eindruck. Es kam aber dazu, daß sie eines Tages - vielleicht um ihn ein wenig zu ärgern - Śāntideva baten, doch einmal eine religiöse Unterweisung zu geben; denn es war üblich, daß jeder Mönch einmal an die Reihe kam. Tatsächlich erklärte sich Śāntideva damit einverstanden. Sie bereiteten ihm noch allerlei Hindernisse, doch er überwand sie alle mit gewissen Wunderkräften. Auf jedem Fall saß er dann eines Tages auf dem Thron und fragte sie, ob sie etwas Neues hören wollten oder lieber alte Unterweisungen. Da lachten sie und sagten: »Dann laß uns einmal etwas Neues hören«. Bei dieser Gelegenheit hat er dann ein Werk vorgetragen, das heute als das Standardwerk des Mahāyāna-Buddhismus gilt, eben den »Bodhicaryāvatāra«, das Leben zur Erleuchtung. Er war äußerlich ein über die Maßen bescheidener und unauffälliger Mönch, in seinem Inneren aber besaß er alle Qualitäten eines Bodhisattvas. Die gesamte Praxis eines Bodhisattvas im Mahāyāna-Buddhismus ist in diesem Werk »Lebensweg eines Bodhisattvas« enthalten. Dort ist wirklich die gesamte Quelle zum Verständnis der Übungen eines Bodhisattvas zu finden.

Fragen und Antworten

Frage: An mehreren Stellen haben Sie von Gebeten beziehungsweise Zufluchten gesprochen, durch die man seine eigene Entwicklung oder die Entwicklung anderer fördert. Ich würde gerne wissen, an wen sich diese Gebete richten.

Antwort: Man richtet seine Gebete an die Personen oder die Wesen, die den Pfad zu Ende gegangen sind, den man selbst gehen möchte - da heißt an die Buddhas, Bodhisattvas und anderen Heiligen.

Frage: Wie funktioniert das und wozu nützt es?

Antwort: Auch dies ist sicherlich ein abhängiger Prozeß. Es gibt im Buddhismus nichts, was außerhalb des Abhängigen Entstehens geschieht. Aber es handelt sich bei diesen Vorgängen, die zur Heiligkeit führen, um das Zusammenkommen von besonderen Umständen, zu denen auch

gehört, daß der Segen von bestimmten Zufluchtobjekten erbeten wird. Genau so wie dieses Stück Kuchen hier vor mir nur entsteht, wenn Mehl, Wasser und so weiter vorhanden sind und der Teig dann gebacken wird, genauso müssen, wenn es zum Entstehen eines Heiligen kommen soll, einerseits von der Person selbst viele Anstrengungen unternommen werden — wie beispielsweise Meditationen — andererseits müssen aber auch äußere Umstände dazukommen. Das Gebet an die Person, die diesen Weg bereits zu Ende gegangen ist, ist ein notwendiger Umstand. Die Art und Weise, wie dadurch eine bestimmte Kraft entsteht, ist sicherlich sehr subtil und schwer verständlich, aber sie ist auch ein notwendiger Umstand dafür, daß man selbst Fortschritte macht.

Es ist sicherlich nicht möglich, daß der Buddha uns seine eigenen Errungenschaften einfach übersendet wie einen Brief. Aber es ist notwendig, daß man starkes Vertrauen und ähnliche Einstellungen entwickelt, damit man selbst Tugenden ausbildet. Diese hängen wiederum auch von den Buddhas ab, die diesen Weg zu Ende gegangen sind, und von den Gebeten, die man spricht.

Frage: Ich habe Schwierigkeiten, wenn man bei Buddhas und Bodhisattvas von »Objekten« spricht.

Antwort: Es gibt Phänomene, die sowohl Subjekt als auch Objekt sind — nämlich alle Subjekte —, und es ist relativ, ob etwas Subjekt oder Objekt ist. Es kommt darauf an, unter welchen Aspekten man es betrachtet. Gerade an Subjekt und Objekt kann man das gut erkennen. Es ist nicht abwertend gemeint, wenn ich sage, »eine Person ist ein Objekt«. Der Buddha ist insofern unser Objekt, als wir an seine Tugenden denken und uns deutlich machen, welche Qualitäten er besitzt. Das ist sogar das Wesentliche für uns. Für uns ist es nicht so bedeutsam, daß der Buddha auch ein Subjekt ist, daß er mit seiner allumfassenden Erkenntnis alle Dinge erkennt, sondern für uns ist er im wesentlichen das Objekt, das wir betrachten. Dadurch entwickeln wir Vertrauen und können auch entsprechende Gebete an dieses Objekt richten. Insofern spricht man von Zufluchtobjekten.

Frage: Das Problem ist, daß die Zufluchtobjekte zu einem Objekt werden und damit zu einem Gegenstand der Anhaftung.

Antwort: Ob etwas zu einem Objekt der Begierde wird, hängt im wesentlichen von einem selbst ab. Wenn man keine Begierde mehr besitzt, ist auch nichts mehr Objekt der Begierde. Deshalb ist es möglich, daß sich der Buddha mit sämtlichen Objekten beschäftigt, ohne Begierde zu entwickeln. Sonst wären alle Handlungen, die der Buddha durchführt, von Begierde bewegt, und das ist nicht der Fall.



Atiśa

Ein Objekt ist nicht zwangsläufig Objekt der Begierde, sondern nur für diejenigen, die Begierde haben.

Frage: Ist der Buddha nicht vielmehr etwas, das in uns selber existiert?

Antwort: Das schließt sich nicht aus. Es gibt äußere Buddhas, die außerhalb von uns als Personen existieren und an die wir unsere Gebete richten können. Darüber hinaus gibt es in uns selbst das Potential der Buddhaschaft, das aber noch nicht realisiert worden ist. Wir sind noch keine Buddhas, aber wir haben die Möglichkeit, selbst zu einem Buddha zu werden. Dann ist Buddha ein inneres Phänomen, nämlich man selbst. Aber während der Zeit, in der man sich auf dem Pfad befindet, befinden sich die Buddhas außerhalb von einem, und man selbst ist getrennt von der Buddhaschaft.

Es gibt zwei Arten der Zufluchtnahme. Jemand auf einer anfänglichen Stufe nimmt hauptsächlich Zuflucht zu dem Buddha als einer äußeren Person, einem

äußeren Wesen, das einem Segen spendet. Auf einer höheren Stufe nimmt man Zuflucht zu der Buddhaschaft, die man selbst erreichen will, weil man ja hauptsächlich daran interessiert ist, anderen zu nützen, und dazu ist man als Buddha in der Lage. Man möchte die Buddhaschaft erreichen zum Wohl der anderen und nimmt seine Zuflucht dazu, für die anderen ein Buddha zu werden. Das ist die höchste Stufe, die sogenannte Wirkungs-zuflucht. Dadurch hat man diese Stufe aber noch nicht erreicht. Es ist vergleichbar mit jemanden, der jetzt über zukünftige, sehr moderne und schöne Objekte nachdenkt, die es aber noch gar nicht gibt.

Frage: Wenn man Mitgefühl entwickelt, dann versucht man, sich in den anderen hineinzusetzen, der des Mitgefühls bedarf und sieht dann den Betreffenden nicht als Objekt, sondern als Subjekt.

Antwort: Es ist nicht möglich und auch nicht notwendig, daß zwei Personen völlig eins werden. Die Kontinuen der Personen sind getrennt voneinander, und um Mitgefühl zu entwickeln, ist es nicht notwendig, daß man dem anderen völlig gleich oder mit ihm eins wird. Es kommt darauf an, sich deutlich zu machen, daß der andere Leid erlebt und kein Leid will, damit man den starken Wunsch entwickelt, der andere möge vom Leid befreit werden, ganz unabhängig davon, was man selbst empfindet. Man muß nicht der andere werden, sondern man muß sich seine Situation deutlich machen. Dadurch wird man nicht faktisch eins mit ihm, der andere bleibt ein Objekt. Nur weil man merkt, daß es dem anderen schlecht geht, muß es einem nicht selbst schlecht gehen. Wahrscheinlich kommen diese Fragen zustande, weil in den Büchern manchmal von der Nicht-Dualität zwischen Subjekt und Objekt gesprochen wird oder aber auch, weil wir das Wort Objekt oft abwertend gebrauchen. In der buddhistischen Philosophie ist es aber ein ganz wertneutraler Begriff. Dazu gibt es sicher viel zu sagen, aber man müßte die buddhistische Philosophie dazu auch genau studieren; denn es bestehen die verschiedensten Lehrmeinungen darüber, was Nicht-Dualität von Subjekt und Objekt bedeutet. Es bedeutet nicht, daß man mit Personen oder einem Objekt völlig eins wird. Das

können wir heute jedoch nicht mehr genau klären.

Frage: Es ist deutlich herausgestellt worden, daß die Eigenverantwortlichkeit für das Leben sehr entscheidend ist. Dann dürfte es in diesem Sinne auch den Gedanken des Märtyrertodes gar nicht geben. Denn das ist ja eine negative Erfahrung, die man nicht machen will und der man sich dann wohl in Eigenverantwortung nicht aussetzen wird.

Antwort: Um Glück zu erlangen, muß man teilweise auch große Schwierigkeiten auf sich nehmen, und es kann unter Umständen sinnvoll sein, sein Leben für andere zu opfern. Wie es etwa durch das Beispiel mit dem Zen-Meister beschrieben wird, der sein Leben opfert, nur um einen Vogel nicht zu erschrecken. Das kann sinnvoll sein, wenn jemand die entsprechende Festigkeit des Geistes erlangt hat. Es kommt darauf an, ob es einen Nutzen hat, sein Leben zu opfern. Einfach nur zu sterben und es im Tod vielleicht noch zu bereuen, hat keinen besonderen Nutzen.

Frage: Es wird immer davon gesprochen, welchen Nutzen der einzelne für die anderen hat. Inwieweit haben die anderen einen Nutzen für einen selbst?

Antwort: Es geht hier um das Abhängige Entstehen. Danach treten die Dinge immer durch viele Faktoren in Erscheinung. Es ist zwar im Vortrag hauptsächlich darauf hingewiesen worden, daß für Geschehnisse, die uns zustoßen, die inneren Faktoren mitverantwortlich sind; aber das sollte nicht ausschließen, daß auch äußere Faktoren mit im Spiel sind. Bei dem Beispiel mit der »Wunde« wurde erläutert, es sei das Wesentliche, daß man selbst eine Wunde hat, wenn man Leiden erlebt. Aber natürlich kommen auch andere und stoßen einen daran. Das ist alles ein abhängiger Prozeß, bei dem verschiedene innere und äußere Faktoren auftreten, aber es treten eben nicht nur äußere Faktoren auf, sondern auch innere, derer wir uns oft nicht bewußt sind. Das sollte herausgestellt werden.

Frage: Kann man sagen, daß Christus aus buddhistischer Sicht ein Bodhisattva oder ein Heiliger war?

Antwort: Ganz zweifelsfrei kann man so etwas nie entscheiden, und ich will das auch nicht tun. Aber wenn ich aus buddhistischer Sicht darüber nachdenke, dann überlege ich, ob Christus entweder die Emanation eines Buddha ist, ein Bodhisattva auf einer bestimmten spirituellen Stufe, oder auf alle Fälle eine Person, die vielen Millionen Menschen sehr viel geholfen hat.

Frage: Muß man einen von Buddha vor-



Śāntaraksita

gezeichneten Weg gehen, oder ist es im Sinne des heutigen westlichen Individualismus auch möglich, aus eigenem Antrieb heraus seinen Weg zu gehen?

Antwort: Was die Essenz des Pfades angeht, so wird sich in den verschiedenen Zeiten nicht viel daran ändern. Wie modern und individualistisch wir auch sind, wir wollen Glück und kein Leid. Um Glück zu erlangen und Leid zu vermeiden, muß man eine altruistische Einstellung entwickeln und anderen von Nutzen sein. Welche Methoden man anwendet, um anderen zu helfen, das kann in jedem Jahrhundert anders sein. Jedoch wird sich nichts daran ändern, daß man für einen Pfad Altruismus entwickeln muß. Der Grundcharakter der Menschen ändert sich nicht so schnell, wie wir vielleicht denken. Daß aufgrund von angenehmen Umständen Anhaftung entsteht und aufgrund von unangenehmen Umständen Abneigung oder Zorn, das sind Dinge, die sich im Laufe der Zeit nicht sehr verändert haben. Das ist die Grundnatur der gewöhnlichen Menschen.

Frage: Was ist mit dem Pfad gemeint, und wie verhält er sich zum christlichen Mitgefühl?

Antwort: Der Pfad ist im Buddhismus kein äußerer Pfad, sondern der eigene Geist wird zum Pfad. Zum Beispiel ist Mitgefühl ein Pfad. Für einen Bodhisattva ist der Pfad der Geisteszustand des Mitgefühls, den er selbst entwickelt.

Frage: Aber das ist ja eine zeitliche Ausdehnung, ein Prozeß.

Antwort: Ja, genau. Es heißt: Die unterste Art der Erleuchtung, die eines Śrāvaka, eines Hörers, der die eigene Befreiung aus allem Leiden erreicht, ist in drei Leben möglich. Um ein Buddha zu werden, braucht man drei zahllose Zeitalter. Das sprengt sicherlich unser Vorstellungsvermögen. Dieses »Zahllose« ist allerdings eine bestimmte Zahl, aber dennoch sehr schwer auszurechnen. Heutzutage ist das mit Computern möglicherweise leichter.

Frage: Ist der Dalai Lama per Amt ein Heiliger?

Antwort: Ob man ein Heiliger ist oder nicht, das entscheiden nicht andere Leute, sondern man selbst durch die eigenen Tugenden. Wenn man die Eigenschaften besitzt, die einen Heiligen auszeichnen, dann ist man ein Heiliger. Man kann nicht per Erlaß ein Heiliger werden, auch nicht auf politischem Weg oder durch Macht. Die Frage ist immer, ob man die Qualitäten besitzt oder nicht. Die anderen können sich dann ihre Gedanken machen, ob jemand ein Heiliger ist oder nicht.

Frage: Muß man nicht schon eine besondere Qualifikation haben, um Dalai Lama zu werden?

Antwort: Das ist richtig. Nach meiner Auffassung gibt es in allen Religionen Heilige, nicht nur im Buddhismus. Was im tibetischen Buddhismus noch speziell hinzukommt, ist, daß man einige Kinder als wiedergeborene Heilige erkennt. Das ist in Tibet im 13. Jahrhundert entstanden. Die dahinterstehende Theorie ist natürlich die Auffassung von der Wiedergeburt und von der Fähigkeit des Geistes, sich zu entwickeln. Diese grundsätzliche Möglichkeit akzeptieren alle Buddhisten. Die systematische Suche, wo ein verstorbener Heiliger wiedergeboren wurde, ist

wohl nur in Tibet durchgeführt worden. Der erste, den man wiederfand, war der erste Karmapa. Man sagte von dem zweiten Karmapa, daß er die Wiedergeburt des ersten sei. Man hat ihn dann schon als Kind in dieses Amt eingesetzt. Danach ist dieses sogenannte Tulku-System in Tibet sehr stark verbreitet worden. Es gibt einige Hunderte von Lamas, die als wiedergeborene Heilige gelten. Der Dalai Lama ist einer von ihnen. Beim Dalai Lama ist als Besonderheit hinzugekommen, daß einer



Tsongkapa

der Dalai Lamas schließlich auch die weltliche Macht erlangt hat. Er ist als Staatsführer eingesetzt worden, weil die Wiedergeburt des Dalai Lama ein so hohes Ansehen besaß, daß die Leute ihn auch zum Oberhaupt des Staates gemacht haben. Das ist eine historische Tatsache, die nicht im Wesen des Buddhismus liegt. Auch in Tibet war das Tulku-System nicht immer vorhanden, obwohl die Emanation von Heiligen potentiell in der Theorie des Mahayana-Buddhismus angelegt ist. Bei Einführung des Buddhismus in Tibet wurde von Tulkus nicht gesprochen. Es gab große Heilige wie Atiśa, Padmasambhava und später dann Śāntaraksita, die indische Meister waren und den Buddhismus nach Tibet brachten. Später gab es die Begründer der großen Schulen bis hin zu Milarepa und Marpa in der Kagjü-Schule. Padmasambhava begründete die Njingma-Schule. Auch aus der Sakja-Schule gab es große Heilige. Nach Tsongkapa entstand die Gelug-Schule. Bis zu dieser Zeit wird von einem Tulku-System

nicht gesprochen. Es war ein langsamer, historischer Prozeß, bis im 13. Jahrhundert — wie gesagt — der zweite Karmapa als Wiedergeburt des ersten akzeptiert wurde.

Frage: Warum wurden dann die Mönche in dem buddhistischen Kloster ärgerlich über den schlafenden Mönch?

Antwort: Sie kritisierten Śāntideva, weil sie es für eine Art von Faulheit hielten, daß er schlief. Weil er einerseits im Kloster lebte und alles genoß, was ihm zur Verfügung stand, aber andererseits seine Arbeit scheinbar nicht machte. Denn die Arbeit eines Mönches ist nicht zu schlafen, sondern im wachen Zustand seine Religion auszuüben. Sie hatten den Eindruck, daß er das nicht tat und waren deshalb sehr ärgerlich. Diese Geschichte zeigt, daß man die Daseinsweise eines anderen von außen gar nicht vollständig erkennen kann. Auch wenn es so aussieht, als wäre jemand sehr faul, muß das nicht wirklich der Fall sein.

Frage: Woher weiß man, ob jemand ein Heiliger ist, wenn einige darüber sprechen und andere nicht?

Antwort: In groben Zügen kann man das beurteilen, auch wenn man es nicht direkt wahrnehmen kann. Menschen, die mit einem Heiligen sehr nah zusammen sind und selbst den Weg zur Heiligkeit kennen und wissen, was dafür notwendig ist, können, wenn sie seine Reaktionen beobachten, mehr oder weniger Gewißheit darüber erlangen, ob es sich um einen Heiligen handelt. Das ist keine direkte Wahrnehmung und vielleicht nicht hundertprozentig gewiß, aber es ist eine starke Überzeugung, die über die Tugenden des Heiligen entstehen.

Anmerkung der Redaktion:

1. Zuflucht: Das Setzen von Vertrauen und Hoffnung auf Buddha (den Lehrer), Dharma (seine Lehre) und Saṅgha (die geistige Gemeinschaft, insbesondere der Heiligen). Auch: Ritual, durch welches man in die Gemeinschaft der Buddhisten aufgenommen wird.

Helmut Steckel (Hg.)

TIBET EINE KOLONIE CHINAS



Ein buddhistisches Land
sucht die Befreiung

“Die Welt ist nicht länger unberührt von der andauernden Zerstörung und Assimilierung der tibetischen Nation durch die Volksrepublik China. Führende Persönlichkeiten aus aller Welt haben den Dalai Lama in aller Offenheit empfangen, um mit ihm über die Situation in Tibet zu diskutieren... In Tibet selbst bestehen die Tibeter angesichts der wachsenden Gefahr, als Volk ausgelöscht zu werden, zunehmend auf ihren Rechten.”

So beginnt der Beitrag von Michael van Walt van Praag zu dem vorliegenden Buch, herausgegeben von Helmut Steckel, Hamburg, in dem die Situation des Landes und das Leben der Exiltibeter detailliert von fachkundigen Autorinnen und Autoren untersucht wird, u.a.: Dazyab Kyabgön Rinpoche, Petra K. Kelly, G. Bastian, John Ackerly, Jan Andersson, Gyaltzen Gyaltag, Prof. Dr. W. Kahlen, Klemens Ludwig, Jetsun Pema, Galen Rowell, Heather Stoddard, M. C. van Walt van Praag, Oskar Weggel. Die Themen reichen vom Alltag in Tibet und im Exil hin zu Religion und Philosophie, Tourismus, Politik und Menschenrechten, Geschichte und Zukunftsperspektiven. Ein Anhang mit zahlreichen ergänzenden Dokumenten, Zeittafeln, Literaturangaben, Glossar und 25 teils ganzseitigen Abbildungen macht dieses Buch zu einem fundierten Nachschlagewerk.

Helmut Steckel (Hg.):

TIBET — EINE KOLONIE CHINAS

Ein buddhistisches Land sucht die Befreiung.
400 Seiten, fester Einband, kartoniert. DM 38.—
ISBN 3-929174-10-3

EDITION
Tibet

Olaf Hille Buchverlag
Alter Steinweg 10 · 2000 Hamburg 11
Tel. 040-358 90 14/15 · Fax 040-358 90 16