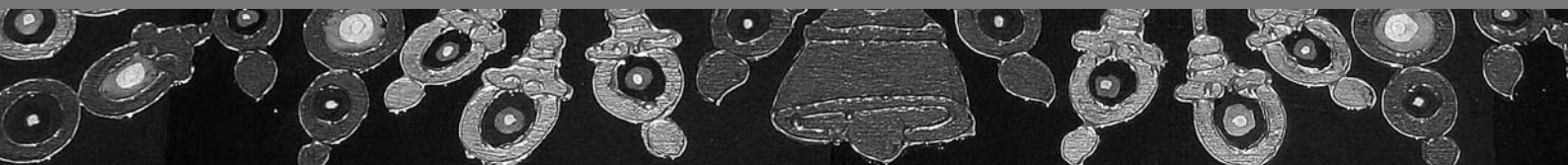


10 MISS- VERSTÄNDNISSE über den Buddhismus



In ihrer Serie 10 Missverständnisse über den Buddhismus deckten die Wissenschaftler Robert E. Buswell Jr. und Donald S. Lopez Jr. im Tricycle-Blog jeweils einen dieser weit verbreiteten Irrtümer auf. Im vorliegenden Heft stellen wir Ihnen die zweiten fünf davon vor. Die ersten fünf finden Sie in Tibet und Buddhismus Nr. 112/Juni 2015.

VON ROBERT E. BUSWELL JR. UND DONALD S. LOPEZ JR.

6) Gott oder Mensch?

Obwohl es im Buddhismus auch Götter gibt, war der Buddha nicht wirklich einer von ihnen.

Der Buddha war ein Mensch, kein Gott, und die Religion, die er gründete, verehrt keine Götter.

Im Westen ist der Buddhismus berühmt dafür, eine „atheistische Religion“ zu sein, weil er, anders als die abrahamiti-

schen Religionen Judentum, Christentum und Islam – keinen einzelnen Schöpfergott kennt. Daraus sollte man aber nicht schließen, dass es im Buddhismus keine Götter gibt. Es gibt nicht den einen Gott, sondern viele.

In der traditionellen buddhistischen Kosmologie verteilen sich die Götter oder *deva* (Sanskrit) – abgeleitet von *divinity* (Gottheit) – auf 27 Himmel (Skr. *svarga*): sechs befinden sich im Bereich der Sinne (*kāmadhātu*) entlang der

Hänge, auf dem Gipfel und in der Luft über dem Berg Sumeru, dem Berg im Zentrum der Welt; 17 befinden sich in den Meditationshimmeln im Bereich der subtilen Materialität (*rūpadhātu*); und vier im immateriellen Bereich (*arūpyadhātu*), wo es nur Bewusstsein und keine Form gibt. Da sich jeder dieser Himmel im Samsāra, dem Ort der Wiedergeburt befindet, ist keiner dieser Himmel ständiger Aufenthaltsort der hier lebenden Götter und keiner dieser

Götter lebt ewig. Die Wiedergeburt als Gottheit basiert auf guten Taten in einem früheren Leben, und wenn die Lebenszeit einer Gottheit endet, wird sie an einem anderen Ort wiedergeboren. Kein buddhistischer Gott verfügt somit über die Allwissenheit, die Allmacht oder die Allgegenwart Gottes in den abrahamitischen Religionen. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Götter keine Macht haben. Sie haben Macht, die weit über die der Menschen hinausgeht. Und im Laufe der langen Geschichte des Buddhismus haben Buddhisten, einschließlich Mönche und Nonnen, verschiedene Gottheiten versöhnlich gestimmt, um Segen und Wohltaten zu empfangen. Ein beträchtlicher Teil der tantrischen Praxis etwa widmet sich dem Ziel, Götter zu sich zu rufen und ihnen Opfer darzubringen, um sodann um die Verleihung verschiedener Mächte (*siddhi*) zu bitten.

Welchen Status hat dann der Buddha? Genau genommen ist er ein Mensch inmitten der fünf sonstigen möglich Wiedergeburten (*sadgati*) im Samsara: Götter, Halbgötter, Tiere, Geister und Höllenwesen. Aber er ist anders als alle anderen Menschen, sowohl in seiner Beziehung zu den Göttern als auch hinsichtlich seiner körperlichen und geistigen Fähigkeiten.

In seinem vorletzten Leben war der künftige Buddha ein Gott, der dort verweilte, wo alle künftigen Buddhas verweilen – im Himmel von Tushita. Von dort aus blickte er auf die Welt und wählte den Ort seiner letzten Geburt, seine Kaste, seinen Stamm und seine Eltern. Nach seiner Erleuchtung verbrachte der Buddha 49 Tage in Kontemplation in der Nähe des Bodhi-Baumes. Hier entschied er, so wird erzählt, dass das, was er

verstanden hatte, für andere zu schwer zu verstehen wäre und deshalb der Versuch, es anderen beizubringen, sinnlos wäre. Da stieg Brahma, der mächtigste aller Götter, aus seinem Himmel herab und beschwor Buddha zu lehren. Obwohl viele ihn womöglich nicht verstehen würden, gäbe es einige mit „wenig Staub in den Augen“, die ihn verstehen könnten.

Dies ist ein wichtiger Moment, denn er zeigt, dass der Buddha etwas wusste, was die Götter nicht wussten und dass diese auf das Eintreffen eines neuen Buddha in der Welt gewartet hatten, der ihnen den Weg zur Befreiung von der Wiedergeburt, ja sogar der Wiedergeburt im Himmel lehren würde. Ein Beinamen des Buddha ist deshalb *devatideva* – „der Gott über den Göttern“.

Obwohl ein Mensch, hat der Buddha einen Körper wie sonst niemand. Die 32 Merkmale eines Supermannes (*mahāpuruṣa lakṣaṇa*) verzieren ihn, etwa Abbildungen von Rädern auf den Handinnenflächen und auf den Fußsohlen, eine Beule oben auf dem Kopf, vierzig Zähne und zwischen seinen Augen einen Kreis aus Haaren, der Lichtstrahlen aussendet. Einige der Merkmale sind Charakteristika, wie man sie eher bei Tieren als bei Menschen findet; Finger mit Schwimmhäuten und Entenfüße, Arme, die wie Affenarme bis unterhalb der Knie reichen und ein Penis, der sich wie der eines Pferdes in den Körper zurückzieht.

Er kennt alle seine vergangenen Leben und die vergangenen Leben aller Lebewesen im Universum. Tatsächlich ist er allwissend (obwohl die verschiedenen buddhistischen Schulen verschiedene Auffassungen davon haben, was genau dies bedeutet). Selbst in der frühen Tradition heißt es, dass er ein Weltzeitalter

lang leben kann oder bis zum Ende des Äon, wenn man ihn darum bittet. Und im Lotus-Sūtra heißt es, dass seine Lebenszeit unermesslich ist. Im Universum kann er überall hingehen und alle Arten von Wundern vollbringen.

Schuf er das Universum? Nein. Ist er allwissend? Ja. Ist er allmächtig? Das hängt davon ab, was damit gemeint ist. Ist er ewig? Irgendwie schon. Ist er Gott? Entscheiden Sie selbst.

7) Nur gelegentlich ins Bordell

Die „lockeren Sitten“ des Zen sind eher ein Klischee als übliche Praxis. Der Zen lehnt den konventionellen Buddhismus ab.

Die Literatur des Zen, insbesondere jene, die wir im Westen kennen, beschreibt seine Anhänger oft als Ikonoklasten, die konventionelle Normen und die Einschränkungen der buddhistischen Tradition ablehnen. Zen-Meister sollen Buddha-Statuen als Feuerholz verbrannt und die niedergeschriebenen Sūtras verachtet haben. Als der chinesische Meister Yunmen Wenyan gefragt wurde: „Was ist der Buddha?“, antwortete er: „Ein vertrockneter Scheißhaufen“. Als Linji Yixuan, der namengebende Gründer der einflussreichen Rinzaï-Schule (*Linji zong*) des chinesischen Zen (*Chan*) gefragt wurde, was Mönche tun sollten, wenn sie den Buddha trafen, brüllte er: „Triffst Du den Buddha, töte ihn!“

1964 wurde Ch'unsong, ein moderner koreanischer Zen-Mönch (*Son*), bekannt für seinen Ikonoklasmus, in den Präsidentenpalast eingeladen. Er sollte anlässlich der Geburtstagsfeier von Yuk

Yong-soo, der Frau des koreanischen Präsidenten Park Chung-hee und fromme Laienbuddhistin, einen Dharmavortrag zu halten. Ch'unsong bestieg das Podium und saß dort eine halbe Stunde lang auf seinen Stock gestützt, ohne ein Wort zu sagen. Als es offensichtlich wurde, dass sein Publikum jede Geduld verloren hatte, hob er den Stock über seinen Kopf und brüllte: „Dies ist der Tag, an dem die Mutter der First Lady ihre Vagina öffnete!“ Danach stieg er vom Podium und ging ohne ein weiteres Wort davon. Unnötig zu erwähnen, dass er nie wieder eingeladen wurde.

Das Erwachen eines Zen-Meisters, so sagt man, soll alle konventionellen Gegensätze von richtig und falsch, gut und schlecht, moralisch und unmoralisch transzendieren. Diese Erfahrung ermöglicht es ihm, sich den – wie die Tradition es formuliert – „lockeren Sitten“ (*wu'ai xing*) zuzuwenden, die ihren erleuchteten Mönchen ikonoklastische Handlungen erlaubt, etwa den Besuch von Bars und Bordellen.

Insbesondere die Hongzhou-Schule im damals wilden chinesischen Grenzgebiet von Sichuan war für diesen Ikonoklasmus berühmt. Viele Schilderungen von Zen-Meistern, die ihre Schüler schlugen, sie anschreien und treten, wurden mit Hongzhou-Meistern in Verbindung gebracht. Die Hongzhou-Schule behauptete – Mazu Daoyi und seinen Erben nachfolgend –, dass alle Handlungen gleichermaßen Manifestationen des erleuchteten Geistes seien und dass gewöhnliche ethische Einschränkungen künstlich Zwänge auf die freie Arbeitsweise des Geistes ausübten.

„Lockere Sitten“ solcherart ernteten jedoch vernichtende Kritik bestimmter anderer Fraktionen in der Zen-Tradition selbst. Guifeng Zongmi, ein Nach-

folger in der Heze-Linie, die bis zum Sechsten Patriarchen Huineng zurückverfolgt werden kann, kritisierte die Hongzhou-Schule scharf für ihre, wie er meint, gefährliche und widersprüchliche Tendenzen.

DIE „LOCKEREN“ SITTEN DES ZEN SIND EIN KLISCHEE, KEINE VER- BREITETE PRAXIS. SIE SIND DIE AUSNAHME, NICHT DIE REGEL

Die Vorstellung, dass die überwiegende Mehrheit der Zen-Mönche lockeren Sitten frönt, wird schon dadurch Lügen gestraft, dass in Zen-Klöstern strenge Regeln gelten, die die Tradition selbst entwickelt hat. Bei diesen Kodizes handelt es sich um die sogenannten „Reinheitsregeln“ oder *qinggui*, einem Genre von Zen-Texten, die eine eigene Disziplinarordnung im Kontrast zu den aus Indien importierten monastischen Ordnungen bieten sollten.

Quelle vieler *qinggui*-Regeln und -Bestimmungen ist jedoch die maßgebliche indische Tradition des Vinaya. *qinggui*-Kodizes decken alles ab, von monatlichen und jährlichen Feiern und Festen bis zu den Details des täglichen Klosterlebens und den speziellen Pflichten der Mönche in der Verwaltung des Klosters. In den modernen koreanischen Klöstern sind die 10 bis 14 Stunden langen Tage der Zen-Mönche, die üblicherweise der Sitzmeditation gewidmet sind, so streng geregelt, dass ihnen keine weitere Zeit für Lesen oder Singen gewährt wird, ganz abgesehen davon, die örtliche Bar zu besuchen. Die „lockeren Sitten“ des Zen sind ein Klischee, keine verbreitete Praxis. Sie sind die Ausnahme, nicht die Regel.

Trotz der Behauptung des Zen, „sich nicht auf Worte oder Buchstaben zu stützen“ (*buli wenzi*), haben die meisten Zen-Mönche ausführlich buddhistische Texte und Zen-Lehrbücher studiert, bevor sie mit ihrem Training in der Meditationshalle begannen. Tatsächlich kann die Schule, die die größte Menge an Literatur jedweder Tradition des Ostasiatischen Buddhismus hervorgebracht hat, kaum als bibliophob bezeichnet werden.

Dazu gehören so einzigartige Zen-Gattungen wie Diskursaufzeichnungen (*yulu*), Liniengeschichten über die Weitergabe des Lichtes: „transmission of the lamplight“ (*chuangdeng lu*) und Anthologien von Präzedenzfällen im Zen (*gong'an*; Japanisch: *koan*). Alle zitieren umfangreich Sūtras, um Zen-Ansichten und -Praktiken zu überprüfen. „Sich nicht auf Wörter und Buchstaben verlassen“ – damit verweist der Zen auf seine eigene Herkunft: eine Schule, deren Autorität nicht auf niedergeschriebenen buddhistischen Sūtras beruht, sondern auf ihrer direkten Verbindung zu aufein-

ander folgenden Generationen von Patriarchen und Lehrern bis hin zum Geist des Buddha selbst.

8) Die Vier veredelnden Wahrheiten

Die Vier Edlen Wahrheiten sind nicht für alle wahr. Die Vier Edlen Wahrheiten sind edel.

Die Lehre von den Vier Edlen Wahrheiten – wonach alles Leben Leiden ist (*duḥkha*), das Leiden einen Ursprung hat (*samudaya*), eine Befreiung vom Leiden möglich ist (*nirodha*) und es einen Pfad zur Befreiung vom Leiden gibt (*mārga*) – ist die berühmteste aller buddhistischen Lehren. Dies lehrte der Buddha als erstes, nachdem er entschied, dass die Erleuchtung, die er unter dem Bodhi-Baum erlebte, auch von anderen nachvollzogen werden konnte. Die Vier Edlen Wahrheiten wurden Inhalt seiner ersten Predigt, oder in der Sprache seiner Tradition: was er erklärte, als er zum ersten Mal „das Rad des Dharma drehte“ (*dharmacakra pravartana*).

„Die Vier Edlen Wahrheiten“, dieser eine Satz ist das, was die meisten Menschen mit dem Buddhismus verbinden, das, woran sie sich aus ihrem Kurs „Die Einführung in die Weltreligionen“ erinnern. Leider handelt es sich dabei um einen Übersetzungsfehler.

Der Schlüsselbegriff lautet „edel“. Das ursprüngliche Sanskrit-Wort *ārya* – von den Nazis als Kernbegriff ihrer rassistischen Ideologie entliehen – war im alten Indien eine ethnische Selbstbezeichnung der Bewohner Nordindiens, die sich so von den Bewohnern anderer Regionen unterscheiden wollten (ob es sich dabei

um Invasoren, Migranten oder Einwohner handelte, ist weiterhin ein Thema wissenschaftlicher Debatten). Der Buddha interpretierte das Wort, das „edel“ oder „überlegen“ bedeutet, neu. Weg von einer ethnischen Bedeutung, hin zu einer spirituellen, wonach jene Menschen mit Einsicht in die Realität gewöhnlichen Menschen überlegen sind. Das Wort *ārya* entwickelte sich anscheinend früh in der Geschichte der Tradition zu einem Fachbegriff, der insbesondere die vier Stufen auf dem Weg ins Nirvāṇa bezeichnete, oder richtiger, jene, die diese Stufen erreichten: die vier edlen Personen (*āryapudgala*). Die ersten der vier sind die, die in den Strom eintreten (*srotaāpanna*). Das sind diejenigen, die einen ersten Einblick in die Natur der Realität erhalten haben, so dass sie alle Ursachen für eine künftige Wiedergeburt als Tier, Geist oder in den Höllen zerstört haben. Sie sind dafür bestimmt, nach sieben oder weniger Leben ins Nirvāṇa einzugehen. Die zweiten sind die einmal Zurückkehrenden (*sakṛdāgāmin*), die diese Einsicht so vertieft haben, dass sie nur in unserer Welt, dem sinnlichen Reich (*kāmadhātu*), wiedergeboren werden. Zu den dritten gehören die niemals Zurückkehrenden (*anāgāmin*). Sie haben diese Einsicht noch stärker vertieft, so dass sie nie mehr in unserer Welt wiedergeboren werden. Stattdessen erreichen Sie das Nirvāṇa im „Reinen Land“ (*suddhāvāsa*) in den oberen Himmelsregionen im Reich der subtilen Materialität (*rūpadhātu*). Typ vier der edlen Personen sind die Würdigen oder Arhats, die alle Ursachen für eine künftige Wiedergeburt zerstört haben, die niemals wiedergeboren werden und mit dem Tod ins Nirvāṇa eingehen. Der Buddha durchlief alle vier Stufen in der Nacht seiner Erleuchtung und wurde so ein Arhat.

Somit sollte der Satz, den wir als „die Vier Edlen Wahrheiten“ kennen, eigentlich übersetzt werden mit „die Vier Wahrheiten für die (spirituell) Edlen“. Die Wahrheiten selbst sind nicht edel – die Menschen, die sie verstehen, sind es. Und eben das Verstehen dieser Wahrheiten ist es, das sie edel macht. Eine weitere Übersetzung könnte lauten „die Vier Veredelnden Wahrheiten“.

Der Satz enthält eine wichtige Lehre: Die vier Wahrheiten sind nicht für jeden wahr. Jeder, der nicht zumindest die Stufe des in den Fluss Eintretenden erreicht hat, wird als „gewöhnliche Person“ oder „gemeines Volk“ (*prthagjana*) bezeichnet – manchmal auch *bala* genannt, was „kindisch“ oder „töricht“ bedeutet. Wir gewöhnlichen Menschen sind töricht, weil wir die Wahrheit nicht kennen.

Insbesondere erkennen wir nicht, dass das Leben Leiden bedeutet, dass das Leiden einen Ursprung hat, dass das Leiden beendet werden kann und dass es einen Pfad zur Beendigung des Leidens gibt. Intellektuell mögen wir dies verstehen, wir mögen es auch gut genug verstehen, um es bei einer Zwischenprüfung richtig aufzuzählen, doch dies macht uns nicht edel. Nur eine Person, die direkte Einsicht in die Vier Edlen Wahrheiten hat, ist edel. Und nur für diese Menschen sind die Vier Wahrheit tatsächlich wahr.

9) Slow-Motion Satori oder Der Langsame Weg zur Erleuchtung

Die Zen-Tradition der „plötzlichen Erleuchtung“ ist vielleicht gar nicht so plötzllich.

Im Zen geht es um die „Plötzliche Erleuchtung“, die ihren Anhängern ein umfangreiches Training in Ethik, Meditation und Weisheit erspart, wie dies in den konventionellen Formen des Buddhismus üblich ist.

Die ostasiatische Zen-Tradition versteht Erleuchtung seit langem als plötzlichen Blitz der Einsicht statt als allmähliche Offenbarung. Zhongfeng Mingben, ein chinesischer Chan-Meister (Zen-Meister) der Linji-Linie (Japanisch: *Rinzai*) beschrieb die plötzliche Erleuchtung in Versform:

☸ In der Chan-Praxis gibt es keine Entwicklung. ☸ Die absolute Essenz ist frei von allen Extremen und Darstellungen. ☸ In einer Verwirklichung ist alles verwirklicht. ☸ In einer plötzlichen Erkenntnis ist alles erkannt.

Nach einem Bodhidharma, dem Gründer des Zen zugeschriebenen Aphorismus, kommt es durch den direkten Bezug zum menschlichen Geist zum plötzlichen Erwachen, man erkennt die Natur des Geistes und erreicht so die Buddhaschaft. Einigen Erzählungen zufolge befreit der Fokus auf „das Erkennen der Natur des Geistes“ (Japanisch: *kensho*; Chinesisch: *jianxing*) die Anhänger von dem umfangreichen Training, wie dargelegt in den sogenannten konventionellen Formen des Buddhismus. Diese „subitistische“ oder plötzliche Annäherung an die Befreiung – Kenner bezeichnen sie als „Soteriologie“ (Lehre von der Erlösung) – ist von so zentraler Bedeutung für die Identität des Zen, dass die breiter angelegte ostasiatische buddhistische Tradition oft von der „Plötzlichen Lehre“ spricht.

Allerdings gibt es eine größere Debatte darüber, wie plötzlich genau die „plötzliche Erleuchtung“ ist. In einigen Schriften des Zen, etwa in bestimmten Zweigen der Rinzai-Schule, darf ein Erwachen nur dann als authentisch plötzli-

ches Erwachen bezeichnet werden, wenn man gleichzeitig alle Aspekte des buddhistischen Trainings – Moral, Konzentration, Weisheit und Mitgefühl, etc. – perfektioniert.

So eine vollkommene plötzliche Erleuchtung, genannt „plötzliches Erwachen“ (begleitet von) plötzlicher Kultivierung (*dunwu dunxiu*) soll gleich einem Schwert sein, das eine Garnspule durchtrennt (alle Fäden der Spule gleichzeitig) oder wie das Färben einer Spule (alle Fäden der Spule werden gleichzeitig gefärbt).

IN EINER VERWIRKLICHUNG IST ALLES VERWIRKLICHT. IN EINER PLÖTZLICHEN ERKENNTNIS IST ALLES ERKANNT

Andere Traditionen, etwa der Hauptzweig der koreanischen Zen-Schule (*Son*), interpretieren dagegen das „Erkennen der Natur des Geistes“ dahingehend, dass selbst nach einer plötzlichen Vision der Buddhanatur bestimmte, in den Geist eingebrannte Eindrücke (*vāsanā*) übrig bleiben und sich nur langsam entfernt lassen. Die Idee dahinter: Nur weil man die plötzliche Einsicht hat, ein Buddha zu sein, bedeutet dies

nicht, dass man dann auch in vollem Umfang wie ein Buddha handeln kann. Dieser Vorgang wird mit dem Prozess des Erwachsenwerdens verglichen: In dem Moment, in dem ein Baby geboren wird, mag es über alle potenziellen Fähigkeiten eines Menschen verfügen, doch es braucht viele Jahre des Heranwachsens, bevor das Kind lernt, sich wie ein Erwachsener zu verhalten. Diese Interpretation nennt man „plötzliches Erwachen (gefolgt von) schrittweiser Kultivierung“ (*dunwu jianxiu*).

Auch Zen-Meister, die selbst leidenschaftlich für radikale Formen des Subitismus plädieren, beschreiben oft vielfältige Erfahrungen des Erwachens, verteilt über mehrere Jahrzehnte des Übens, bevor sie die endgültige plötzliche Erleuchtung erreichen. Dahui Zonggao, Chan-Meister im 12. Jahrhundert, trat für die neue Technik der Koan-Meditation ein (Chinesisch: *gong'an*), die er als Abkürzung zur Erleuchtung bezeichnete, da keine Stadien oder Stufen erreicht werden mussten, nur die wiederholte Beschäftigung mit Koan-Themen war gefragt. Doch auch im Bericht über sein eigenes Training beschreibt Dahui Erfahrungen mit mehreren Erlebnissen des Erwachens – einige bei der Beschäftigung mit Koans, andere beim Lesen von Schriften. Son-Meister T'aego Pou, ein überzeugter Befürworter der Koan-Technik in Korea, berichtet, er habe vier separate Erwachenserlebnisse gehabt: zwei bei der Prüfung von Koans, eine beim Probieren von Suppe, und eine letzte beim Lesen des „Sutra der vollkommenen Erleuchtung“ (Chinesisch: *Yuanjue jing*). Und der japanische Zen-Meister Hakuin Ekaku beschreibt einzelne Erwachenserlebnisse im Laufe seines Weges einschließlich eines beim Hören eines fernen Glockenklangs, ein weiteres, als eine alte Frau ihn mit einem Besenstiel schlägt, als er seinen Almosengang

macht und ein abschließendes, ausgelöst durch das Lesen des Lotus Sūtra. Selbst das oberflächlichste Lesen von Zen-Texten zeigt, dass es nur wenige Praktizierende gibt, die in nur einem einzigen Moment ein Erlebnis der Erleuchtung hatten, in dem alle Praktiken zugleich perfektioniert werden. „Plötzlich“ ist deshalb nicht mit der zeitlichen Dimension gleichzusetzen (wie im Erreichen der vollen Erleuchtung in einem einzigen Moment), sondern als das Fehlen eines Voranschreitens in der Praxis, wie Zhongfeng in seinen Versen anmerkt.

Bis zum heutigen Tag gehen hingebungsvoll Meditierende in koreanischen Zen-Klöstern regelmäßig davon aus, Jahre, wenn nicht Jahrzehnte in Vollzeit zu üben, um echte Fortschritte in ihrer Praxis zu machen. Zen-Predigten und Dialoge sind streng in ihrem Ruf nach der transformierenden Erfahrung einer plötzlichen Erleuchtung, doch das monastische Zen-Training konzentriert sich viel stärker auf Disziplin als auf das Erwachen: Mönche und Nonnen brauchen das disziplinierte Leben im Kloster, um sich auf den endgültigen Sprung („von einer 100 Fuß hohen Stange“) in die Erleuchtung vorzubereiten.

10) Nur ein Weg ins Nirvāṇa

Nicht nur der Weg des Buddha ist anders – auch der buddhistische Berggipfel ist anders.

Alle spirituellen Traditionen, einschließlich des Buddhismus, sind verschiedene Wege zum selben Berggipfel.

Viele halten den Buddhismus für eine tolerante Religion, eine, die den Wert aller religiösen Traditionen schätzt. In den letzten Jahren gab es vermehrt buddhistisch-christliche und buddhistisch-jüdi-

sche Dialoge. Der Dalai Lama hat sich sogar zu Gospels geäußert. Dies könnte nahelegen, dass der Buddhismus alle Religionen als eins ansieht, dass alle spirituellen Wege zum selben Berggipfel führen. Nichts könnte weiter von der Wahrheit entfernt sein.

Die Idee von der Einheit der Religionen, zumindest in der heutigen populären Form, hat zwei wichtige Quellen im 19. Jahrhundert, eine im Westen und eine im Osten. In Amerika glaubten die Theosophen, geführt von Helena Petrovna Blavatsky und Henry Steel Olcott (beide starke Verteidiger des Buddhismus gegen christliche Missionare), dass eine einzige mystische Lehre im Zentrum aller Religionen liege.

In Indien praktizierte der bengalische Heilige Ramakrishna alle großen Religionen und behauptete, dass sie alle zur selben mystischen Erfahrung führten. Ramakrishnas Schüler, Swami Vivekananda, proklamierte darüber hinaus, dass alle Religionen eins seien. (Bei genauem Lesen seiner Behauptung scheint er in Wirklichkeit gemeint zu haben, dass alle Religionen dem Hinduismus gleichzusetzen seien).

Buddhisten haben nie die Einheit der Religionen proklamiert. Frühe buddhistische Texte sind voll von Berichten nicht-buddhistischer Meister, die behaupten, die Erleuchtung erlangt zu haben, während sie in Wirklichkeit bestenfalls die Wiedergeburt in den höheren Himmeln der immateriellen Welt erreicht haben (*ārūpyadbātu*); dies war das Schicksal von Buddhas ersten Meditationslehrern, Āraḷa Kālāma und Udraka Ramaputra. Einer von Buddhas engsten Schülern, Mahāmaudgalyāyana besuchte gerne die Höllen, um zu schauen, welche nicht-buddhistischen Lehrer dort wiedergeboren wurden, um dann auf die Erde zurückzukehren und ihren Schülern, nur um sie zu ärgern, von ihrem

Schicksal zu erzählen. Einige Schüler dieser Lehrer waren irgendwann so genervt, dass sie ihn ermorden ließen.

Im 13. Jahrhundert war sich der gefeierte Zen-Meister Dōgen, der bekanntlich behauptete, dass Berge und Flüsse

VIELE HALTEN DEN BUDDHISMUS FÜR EINE TOLERANTE RELIGION, DIE DEN WERT ALLER TRADITIONEN SCHÄTZT

Buddhanatur haben, nicht so sicher bei Daoisten und Konfuzianern. Er schrieb: „Unwissende sagen, dass Daoismus, Konfuzianismus und Buddhismus im Grunde eins sind, nur die Zugänge sind verschieden. Diese fehlgeleiteten, dummen Menschen haben eine oberflächliche Vorstellung vom buddhistischen Weg, denn es fehlt ihnen an echtem Verständnis für den Dharma und seine Ursprünge.“

Es ist nicht besonders überraschend, dass Buddhisten sich selbst und ihren Pfad anderen konkurrierenden religiösen Gruppen gegenüber als überlegen betrachten, ganz gleich ob es sich dabei um Hindus in Indien, Daoisten in China, Konfuzianer in Korea oder Bönpos in Tibet handelt. Überraschender und viel interessanter ist die Tatsache, dass

Buddhisten ähnliche Überlegenheitsansprüche gegenüber anderen Buddhisten haben.

In einem seiner berühmtesten Essays beschrieb der renommierte japanische Meister Kukai die zehn Stadien der religiösen Entwicklung. Danach sind jene auf den untersten Stufen wie Ziegen, die keinerlei moralische Werte haben; die auf der zweitniedrigsten Stufe haben eine gewisse Tendenz zur Selbstbeschränkung; auf der drittniedrigsten Stufe befinden sich auch Hindus und Daoisten. Auf den nächsten sechs Stufen finden sich verschiedene Formen des Buddhismus, keine davon führt zur Buddhaschaft. Wie zu erwarten, ist diese nur durch Kukais eigene Shington-Sekte zu erreichen.

In Tibet erklärte der berühmte Lehrer Tsongkhapa im 14. Jahrhundert, dass jeder, der jemals das Nirvāṇa erreicht hat, selbst auf dem Pfad des Hīnayāna, dies durch das Verstehen der Leerheit (*śūnyatā*) tat, wie im Prāsangika des Madhyamaka dargelegt. Die Befreiung von der Wiedergeburt durch irgendeine andere philosophische Sichtweise war unmöglich.

Dies führte zu dem Problem, wie man die philosophischen Errungenschaften großer indischer Meister wie Asaṅga, der verschiedene philosophische Systeme unterrichtete, verstehen konnte – im Falle von Asaṅga das Yogācāra. Einige Tibeter lösen dieses Problem indem sie sagen, dass, obwohl Asaṅga Yogācāra unterrichtet haben mag, er in Wirklichkeit ein Anhänger des Madhyamaka war.

Bestimmte indische und tibetische Vajrayānasysteme behaupten, dass es unmöglich sei, die Buddhaschaft zu erreichen, ohne sexuelles Yoga mit einer weiblichen Gefährtin zu praktizieren, und dass sogar Buddha Śākyamuni es praktizierte. In gewisser Weise ist diese

historische Behauptung nicht überraschend, da alle neuen Behauptungen im Buddhismus auf den Buddha selbst zurückgeführt werden müssen; es kann keine höhere Erleuchtung (*bodhi*) geben, als die vollständige perfekte Erleuchtung (*samyakambodhi*), die er erreichte.

Historisch gesehen gingen alle Buddhisten davon aus, dass die Befreiung von der Wiedergeburt durch keine andere Religion als den Buddhismus möglich ist. Andere Religionen können bestenfalls zu einer besseren Wiedergeburt führen, entweder als Mensch oder als Gott in einem der vielen Himmel – ins Nirvāṇa führt nur der Buddhismus.

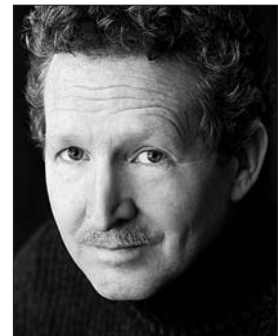
Bis zu diesem Punkt sind sich die Buddhisten einig. Uneinig sind sie sich in der Frage, welche Form von Buddhismus ins Nirvāṇa führt, wobei jede der vielen Schulen in ganz Asien behauptet, dass nur ihre allein es ermögele. Und oft bezeichnen sie andere Formen des Buddhismus als *upāya*, geschickte Mittel, vom Buddha gelehrt für jene, die für die wahre Lehre noch nicht bereit sind.

*Aus dem Englischen übersetzt
von Judith Kaulbars*

Der Abdruck erfolgt mit freundlicher Genehmigung der beiden Autoren und der Zeitschrift *Tricycle*.



ROBERT E. BUSWELL JR. ist Inhaber des Irving and Jean Stone Endowed Chair in Geisteswissenschaften an der Universität von Kalifornien in Los Angeles und ebenfalls dort Distinguished Professor für Buddhistische Studien und Gründungsdirektor des Zentrums für Buddhistische Studien. Buswell ist Spezialist für koreanische und chinesische Zen-Traditionen und hat zahlreiche Arbeiten zu Sarvāstivāda Abhidharma veröffentlicht. Zu seinen vielen Büchern gehören *The Zen Monastic Experience* und *Cultivating Original Enlightenment*.



DONALD S. LOPEZ JR. ist der Arthur E. Link Distinguished University Professor für Buddhistische und Tibetische Studien an der Universität von Michigan. Zu seinen aktuellen Büchern gehören *The Tibetan Book of the Dead: A Biography* (2011), *From Stone to Flesh: A Short History of the Buddha* (2013), *The Princeton Dictionary of Buddhism* (herausgegeben zusammen mit Robert Buswell) und *Grains of Gold: Tales of a Cosmopolitan Traveler*, die Übersetzung (zusammen mit Thupten Jinpa) von Gendun Chopels Reiseberichten.