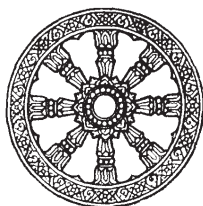


Der Mittlere Weg

majjhimâ - patipadâ



Zeitschrift des Buddhistischen Bundes Hannover e.V.
Gemeinnütziger Verein · Zentrum: Drostestraße 8 · 30161 Hannover

41. Jahrgang

September - Dezember 2009 / 2553

Nr. 3



Überlaß der Pflanze ihr Geschäft,
und sei verantwortlich für Dein eigenes.
Wenn der Geist nicht weiß,
was zu tun ist, wird er versuchen,
die Pflanze dazu zu zwingen,
in einem Tag zu wachsen,
zu blühen und Früchte zu tragen.
Diese Ansicht ist falsch
und ein Hauptgrund des Leidens.

Ajahn Chah

PROGRAMM und EINLADUNG

Buddhistischer Bund Hannover e.V. - Drotestraße 8 (Nähe Lister Meile)

Veranstaltungen von September - Dezember 2009 / 2553

- 04.-06.09. **Ullambana-Fest**
Fr - So
Ullambana ist das Fest, für das der Buddha sämtlichen Jüngern auftrag, ihren Eltern, vor allem den Müttern, Dank zu bezeugen. So wurde es zu einem Familienfest im vietnamesischen Buddhismus.
Ort: Buddh. Kloster Vien Giac, Karlsruher Str. 6, 30519 Hannover, Informationen: Tel. 0511/879630
- 08.09.
ab 19.15 Uhr
Dienstag
Dialog über Fragen und Folgerungen aus dem Buch "Buddha, Damma und Buddh i s m u s"
Zur Klärung von Fragen und Vertiefung seiner kritisch und fundiert erarbeiteten Thesen, Sichtweisen und Gründe hat sich der Autor Jochen Maug zunächst im Rahmen unseres Gesprächskreises "Buddha-Lehre" bereit erklärt, mit uns in einen lebendigen Dialog einzutreten.
Interessierte sind dazu herzlich eingeladen.
- 11.-13.9.
Fr 9.00 Uhr
So 13.00 Uhr
Die 37 Übungen eines Bodhisattva und Grüne Tara-Einweihung
mit S.E. Dagyab Kyabgön Rinpoche
Veranstalter: Buddh. Gemeinschaft Chöling e.V. - Ort: Vietn. Buddh. Kloster Vien Giac, Karlsruher Str. 6, 30519 Hannover - Informationen: Tel. 0511/8790210
Organisation: Jochen Dienemann (Tel: 0511-57 45 51), www.choeling.de
- | | |
|--|--|
| 12.-13.09.
Sa 11.30 Uhr
So 10.00 Uhr | Halbjahres-Treffen der Theravada-AG der Deutschen Buddhistischen Union (DBU)
unter Leitung der Ehrw. Samaneri Daw Agganyani
mit umfangreichem Programm aktueller und traditioneller Themen
Nähere Informationen Tel. 0511-3941756 (BBH) oder 05722-81725 (Michael Schmidt) |
|--|--|
- 17.09.
19.30 Uhr
Donnerstag
Die Menschenrechte aus buddhistischer Sicht
Vortrag von Ngo Ngoc Diep vom Buddh. Kloster Vien Giac - im Rahmen der Veranstaltungsreihe "Die Menschenrechte und die Religionen" des "Haus der Religionen"
Ort: "Haus der Religionen", Böhmerstr. 8, 30173 Hannover (Südstadt)
- 18.09.
19.30 Uhr
Freitag
Das Ratana-Sutta - die Lehrrede verstehen.
Die Ehrw. Samaneri Daw Agganyani stellt in einem Vortrag den tiefen Inhalt dieser Schutzverse (Paritta) sowie deren Geschichte und Anwendung dar. - Siehe auch S. 28 dieses Heftes "Ratana Sutta"
- 19.09.
17.00 Uhr
Samstag
Der Dhamma sei euer Lehrer
Vortrag von der Ehrw. Samaneri Daw Agganyani
Es werden die "Vier Edlen Wahrheiten" erläutert, sowie deren Auswirkung auf das praktische Leben
Ort: "Haus der Religionen" im Erlebnispark "Steinzeichen Steinbergen" bei Rinteln
- 20.09.
9-18 Uhr -
Sonntag
Zen-Sonntag
mit Zen-Meisterin Dagmar Dôkô Waskönig
Praxistag für Geübte und Ungerübte - Beitrag (inkl. Mittagessen) 25,- € - Anmeldung Tel. 864871
- 20.09.
10-17 Uhr
Sonntag
Praxisstudium Lamrim
Weitere Termine: 11.10., 8.11., 20.12.
Der buddhistische Stufenweg vermittelt die wesentlichen Inhalte der buddhistischen Lehre in der tibetischen Tradition. Die drei Hauptabschnitte des Stufenwegs sind Ethik, Meditation und Weisheit.
Veranstalter: Buddh. Gemeinschaft Chöling e.V. - Ort: Vietn. Buddh. Kloster Vien Giac,

Karlsruher Str. 6, 30519 Hannover - Informationen: Tel. 0511/8790210
Organisation: Jochen Dienemann (Tel: 0511-57 45 51), www.choeling.de

26.09. **Tibetisch - Buddhistischer Gesprächskreis**

15.00 Uhr Video und Gespräche mit Bernd Weber (Karma Gelek Samten)

Samstag Thema: **Mitgefühl aus buddhistischer Sicht**

27.09. **Tee-Nachmittag**

16.00 Uhr Zu einem gemütlichen Teenachmittag wird herzlich eingeladen. Der Nachmittag dient sowohl dem gegenseitigen Kennenlernen unserer alten und neuen Freunde und Interessenten als auch dem Verständnis zwischen Älteren und Jüngeren. Wir wollen Erfahrungen austauschen und Lehrinhalte vertiefen (gleichzeitig Bücherausleihe bzw. -rückgabe).

1.- 04.10. **Meditationsseminar** mit Bhante Dr. Seelawansa Thero

Do 20.00 - Bhante Dr. Seelawansa Thero ist Theravada-Mönch aus Sri Lanka, wo er einem Kloster als Abt vorsteht.

So 13.00 Uhr Er leitet außerdem das Nyanaponika-Zentrum in Wien. Seminar in deutscher Sprache.

Veranstalter: Buddh. Gemeinschaft Chöling e.V. - Ort: Vietn. Buddh. Kloster Vien Giac,

Karlsruher Str. 6, 30519 Hannover - Informationen: Tel. 0511/8790210

Organisation: Rolf Teipel (Tel.: 05102-916795 oder 0172/1896112), www.choeling.de

Wir bitten um vorherige Anmeldung.

10.10. **Tibetisch - Buddhistischer Gesprächskreis**

15.00 Uhr Video und Gespräche mit Bernd Weber (Karma Gelek Samten)

Samstag Thema: **Buddha empfahl den „8-fachen Pfad“**

11.10. **Buddhistischer Sonntag** mit Wolfgang Krohn, Hamburg:

10 -16 h Thema: **»Alte Weisheit - neue Wege.** Die Buddha-Lehre in der heutigen Zeit«

Sonntag Vortrag, Gespräche, Bewegungs- und Meditationsübungen.

Bitte leichte, lockere Kleidung und etwas zum gemeinsamen Mittagessen mitbringen -

Tee wird gereicht. - Beitrag: 20,- € (Ermäßigung möglich) - bitte anmelden!

16.-18.10. **Zen im Kontext von Geschichte und Philosophie des Buddhismus**

Fr 19 Uhr - Seminar-Sesshin (im Rahmen eines Studien-Programms)

So 17 Uhr Anmeldung: schriftlich bis 2 Wochen vorher, Info Tel. 0511/864871 - Email: waskoenigdd@web.de
Teilnahmegebühr 95,- €, alles inkl.

Programm

Samstag

Dagmar Doko Waskönig: Der Kern der Buddhalehre – Der achtgliedrige Pfad – nebst Anmerkungen Meister Dogens

Werner Heidenreich (Stadtraum Köln, Autor): Achtsamkeit, der „Königsweg“ buddhistischer Praxis

Sonntag

Textstudium: Die vier Richtfelder der Achtsamkeit – das Satipatthana-Sutta, die zentrale Lehre des Buddha zur Meditationsmethode

23.-25.10. **Mit schwierigen Gedanken und Gefühlen umgehen lernen**

Fr 18.30 - Wochenendkurs mit Meditationsübungen und Gesprächen mit Zen-Meisterin Dagmar Dōkō Waskönig

So Ort: Bildungsverein - Anmeldung Tel. 344144 (beim Bildungsverein)

25.10. **Teenachmittag** (wie am 27.09.)

So 16 Uhr

29.10. **Einführung in den Buddhismus**

18.00 Uhr 8 Abend-Kurse in der Volkshochschule Hannover (VHS) mit Zen-Meisterin Dagmar Dōkō Waskönig

Donnerstag Ein Besuch der Pagode Vien Giac ist vorgesehen

Fortsetzung auf Seite 39

Inhalt

	Seite
Programm	2
Impressum	4
Editorial	5
<i>H.W. Schumann</i> Vom Frühbuddhismus zum Mahayana - Die Philosophie der Leerheit	6
<i>Friedrich Fenzl</i> Die Frau im Shin Buddhismus	17
<i>Axel Rodeck</i> Der Vorgang der Wiedergeburt	19
<i>H.G. Fischer</i> Das tib.-buddh. Lama-Kloster YONG HE GONG gestern und heute.	25
<i>aus dem Khuddakapatha - übersetzt und erläutert von Nyanaponika</i> Die Juwelen (Ratana Sutta)	28
<i>Rother Baumert</i> Grundlagen für den Befreiungsweg Buddhas - Ein Fazit	31
<i>Axel Rodeck</i> Für Sie gelesen - Lesenswertes aus anderen Zeitschriften	35
Auch das noch	36
Protokoll der Mitgliederversammlung des BBH	37
Programm (Fortsetzung von Seite 3)	39

Der Mittlere Weg majjhimā-patipadā

Herausgeber:

Buddhistischer Bund Hannover e.V.
Drostestr. 8, 30161 Hannover
Tel. + Fax 05 11 / 3 94 17 56
E-mail: info@buddha-hannover.de
Internet: www.buddha-hannover.de

Redaktionsteam:

Rother Baumert, Uwe Kickstein,
Axel Rodeck, Michael Schmidt

Satz u. Gestaltung:

Uwe Kickstein

Druck:

Forum Druck, Hannover

Spendenkonto:

Buddhistischer Bund Hannover e.V.
Postgirokonto: Postbank Hannover,
Kto.-Nr. 180 18 303
BLZ: 250 100 30
IBAN: DE07 2501 0030 0018 0183 03
BIC: PBNKDEFF

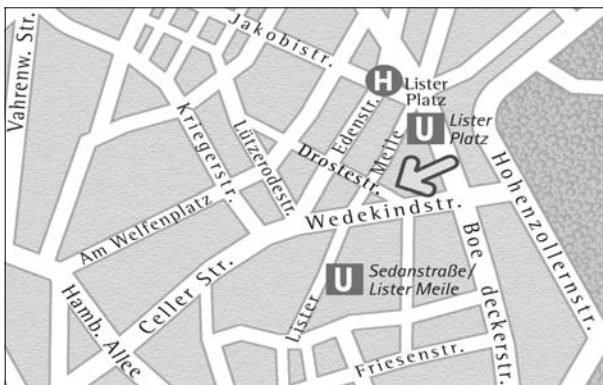
Abbildungen:

Titelfoto: Blumen im Sommer
S. 15 von Hellmut Graf
S. 25, 26, 27 von H.G. Fischer

alle anderen lt. Quelle oder Archiv

»Der Mittlere Weg - majjhima patipada« erscheint nach Bedarf und ist für Mitglieder kostenlos. Ein Anspruch auf Lieferung besteht nicht. Namentlich gekennzeichnete Artikel geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. Der Nachdruck ist nur mit Genehmigung gestattet. Ein Belegexemplar wird erbeten.

Für unaufgefordert eingesandte Manuskripte und Fotos übernehmen wir keine Gewähr. Notwendige Kürzungen versuchen wir vorher mit den AutorInnen zu besprechen. Texte und Bilder, wenn möglich, bitte auf Diskette/CD (Windows) zusenden oder per Email: info@forumdruck.de



Anreise zum BBH mit öffentlichen Verkehrsmitteln:

Das Buddhistische Zentrum in der Drostestr. 8 ist gut mit öffentlichen Verkehrsmitteln zu erreichen: mit den Linien 3 und 7 ab Hbf (Tiefebene) bis zur ersten Haltestelle »Sedanstr./Lister Meile«, dann zu Fuß die Lister Meile hoch, rechts in die Drostestr. einbiegen; mit den Bus-Linien 121, 131, 132 bis Haltestelle »Lister Platz«, zu Fuß die Lister Meile hinunter.

EDITORIAL

Liebe Leserinnen und Leser!

Bei jeder Ausgabe unserer Zeitschrift ist es die selbe Tücke: Trotz mehrfachen Korrekturlesens fallen etliche (Druck-)Fehler erst auf, wenn das neue Heft frisch gedruckt aus der Maschine kommt. Im letzten Heft 2/2009 waren – wie sicherlich gerade Ihnen nicht entgangen sein wird! – die Farbbilder fehlerhaft: Auf dem Titelbild war Angutt(h)ara-Nikaya fälschlich mit einem „h“ geschrieben und die anderen Farbbilder waren seitenverkehrt (der Buddha in der Geste der Erdberührung S. 28 weist mit der linken statt der rechten Hand auf die Erde!). Wir bitten um Entschuldigung, aber schließlich sind wir keine Profis. Mal abwarten, was in diesem Heft wieder übersehen wurde.

Noch einmal zum letzten Heft: Wie Reaktionen aus dem Leserkreis zeigten, war die fachkundige, aber doch leicht verständliche Darlegung der Buddhalehre von H.W. Schumann insbesondere für neue Buddhismusinteressenten ein großer Gewinn. Wir freuen uns daher, in diesem Heft wiederum einen Aufsatz Dr. Schumanns erstveröffentlichten zu können, der die Entwicklung der „Philosophie der Leerheit“ zum Gegenstand hat. Der Autor hat uns freundlicherweise einen Text zur Verfügung gestellt, welcher zwar auf seinen Büchern basiert, von ihm aber anlässlich von Vorträgen noch mehr ausgefeilt und verbessert worden ist. Damit liegt wieder eine kenntnisreiche, anschauliche Zusammenstellung dieses etwas schwierigen Themenkreises vor, die als Grundlagenwissen bestens geeignet ist.

Der Aufsatz über den Vorgang der Wiedergeburt aus theravadischer Sicht muß zwangsläufig zu verschiedenen Meinungen (also „Meinungsverschiedenheiten“!) führen, was aber im Interesse einer freimütigen Diskussion akzeptiert werden sollte. Die Überzeugung von einer unmittelbaren Wiedergeburt ohne die insbesondere von den tibetischen Schulen propagierten Zwischenzustände (*bardo*) lässt die Praktiken, die von letzteren traditionell beim Verstorbenen ausgeführt werden, als zweifelhaft erscheinen. Freilich ist daran zu erinnern, daß neuerdings von ti-

betischer Seite den Westlern unterstellt wird, sie könnten kulturbedingt das „Totenbuch“ sowieso nicht richtig verstehen. Jedenfalls wird der „Mittlere Weg“ – die einen werden es bedauern, die anderen begrüßen – von dem seit langem eingespielten kleinen Redaktionsteam im bisherigen kritischen Sinn fortgeführt. Wir sind nicht irgendwelchen Inserenten oder zahlenden Mitgliedern gegenüber zur Unterlassung kritischer Beiträge verpflichtet.

Diesbezüglich haben auch die zwischenzeitlichen Vorstandswahlen keine Änderung bewirkt, so sehr sich die Zusammensetzung des Vorstandes geändert hat. Denn von den 7 Mitgliedern des letzten Vorstandes waren 2 schon früh aus gesundheitlichen Gründen wieder ausgeschieden und nun traten auch noch Vorstandsvorsitzender und Kassenwart nicht wieder zur Neuwahl an. Auf den in diesem Heft wiedergegebenen Bericht über die Vorstandssitzung am 13. Juni 2009 sei verwiesen. Es bleibt abzuwarten, ob sich positive Änderungen ergeben werden. Das Durchschnittsalter der Mitglieder steigt mit schöner Regelmäßigkeit wie auch das Alter des Vereinsvorstandes und hat inzwischen 62 Jahre erreicht – „Theravada“ ist eben doch die Lehre der Alten.

Zwar sind zum Glück derzeit nicht materielle Probleme unsere Hauptsorge, dennoch sei daran erinnert, dass die Haltung eines städtischen Zentrums und der Druck unserer Zeitschrift auch bei sparsamem Wirtschaften und ausschließlich ehrenamtlicher Tätigkeit ohne Zufluß an finanziellen Mitteln nicht möglich sind. Prüfen Sie daher doch bitte, ob Sie ihren Obolus für dieses Jahr schon entrichtet haben – die Zeit scheint gerade für die vorstehend genannten Altersgruppen zu rasen und das Jahr neigt sich schon bald wieder seinem Ende zu.

Bis dahin wünschen wir Ihnen noch eine schöne Zeit!

Ihre Redaktion

A.R.

Vom Frühbuddhismus zum Mahayana: Die Philosophie der Leerheit

von Hans Wolfgang Schumann

Es gibt keine ewige Seele

Siddhattha Gotama, der nachmalige Buddha, war 29, als er Haus und Familie in Kapilavattu verließ, sich Haar und Bart schor und als Wanderbettler auf der Suche nach Erlösung in die Heimatlosigkeit zog. Südlich des Ganga-Flusses bei der Stadt Rajagaha unterstellte er sich zuerst dem Schulhaupt Alara Kalama, danach dem Schulhaupt Uddaka Ramaputta. Beide enttäuschten ihn, so dass er sich schon nach kurzer Zeit von ihnen abwandte (M 26, 13-16 = M 36, 13-16).

Der Umstand, dass Siddhattha die Unterweisungen Alaras und Uddakas unbefriedigend empfand, hat westliche Buddhismusinterpretationen folgern lassen, die Lehren der beiden Mentoren seien für Gotamas eigenes System ohne Bedeutung gewesen. Das Gegenteil ist der Fall: Beide Lehrer lieferten Denkelemente, die später auch in der Buddhalehre auftauchen – in einem Fall in antithetischer Umkehrung. Man hat also guten Grund, den Auffassungen der beiden Buddha-Mentoren nachzuspüren.

Alara Kalama war ein Meditationslehrer, der mehrere Tiefenstufen der Versenkung unterschied – die unterste war die „Erreichung des Bereichs der Nichtsheit“ (M 26,15). Von den meditativen Tiefenstufen des Alara erkannte Siddhattha als wertvoll nur vier, nämlich jene, in denen das Realitätsbewusstsein erhalten bleibt, und diese vier reichten aus, ihn später für die Erleuchtung vorzubereiten (M 36, 34-38).

Mehr als über Alara teilt uns der Palikanon über Siddhatthas zweiten Mentor mit, über Uddaka Ramaputta. Uddaka, so sagt der Buddha in einem Gespräch mit dem Novizen Cunda (in D 29, 16), habe seinen Schülern oft vorgehalten, der gewöhnliche Mensch sehe, aber nehme nicht wahr, und zur Illustration des Gemeintem habe er auf ein Rasiermesser gewiesen, bei dem zwar die Klinge erkennbar ist, nicht aber, ihrer Feinheit wegen, die Schneide. – Dem Kenner der Upanishaden fällt die Parallellität dieses Gleichnisses zu jenem in der Chandogya-Upa-

nishad (6, 12) auf, wo Uddalaka Aruni seinen Sohn Shvetaketu einen der winzigen Kerne einer Feige spalten lässt und ihm dann in der nicht mehr sichtbaren Feinheit die Essenz des Alls und der Seele (*atman*) offenbart. Die Analogie der Gleichnisse rechtfertigt die Annahme, dass es sich bei Siddhatthas Mentor Uddaka Ramaputta um einen Upanishadenlehrer handelte.

Welche Upanishaden Siddhattha als Schüler des Uddaka Ramaputta hörte, ist bekannt – es handelt sich um die beiden ältesten: Die Große Wald-Upanishad (Bṛhadaranyaka-) und die Chandogya-Upanishad. Fast alle Motive, die später in der Lehre des Buddha erscheinen, sind in diesen beiden Texten bereits angeschnitten:

- (1) Die Lehre von der Wiedergeburt,
- (2) die Lehre von der Steuerung der Wiedergeburt durch das Tun (*kamma*) und
- (3) die Lehre vom Antrieb der Wiedergeburtensrotation durch das Begehren.

Ein weiteres Element der Upanishaden, den

- (4) Glauben an eine die Kette der Wiedergeburtendurchwandernde Seele (Skt. *atman*), lehnte Siddhattha ab und setzte ihr, als er seine eigene Lehre formulierte, seine Nichtseelen-Lehre entgegen.

Die buddhistische Anatta- oder (Skt.) Anatma-Lehre ist die genaue Umkehrung der upanishadischen Behauptung, dass in jedem von uns eine unsterbliche Seele, ein Atman, stecke, der beim Tode des Menschen von dem Verstorbenen in eine neue, karmisch bestimmte Existenzform überwandere. Im Widerspruch zu den Upanishaden, die die Seelenwanderung lehren, vertritt der Buddha die Auffassung, dass die Wiedergeburt sich ohne überwandernde Seele, nämlich in Form des bedingten Entstehens (*pratitya samutpada*) vollzieht.

Welche Gründe waren es, die Siddhattha bewegen, die Theorie von einer ewigen, die Wiedergeburtensreihe durchwandernden Seele (*atman*)

abzulehnen? Das augenfälligste Argument ist, dass keiner der Bestandteile, die unseren Körper und unsere Geistigkeit ausmachen, die Ewigkeit und Unzerstörbarkeit besitzt, die man bei einer Seele voraussetzt.

Die empirische Person, so führt der Buddha in seiner „Lehrrede von den Kennzeichen der Nicht-Seele“ (*anatta*) aus, besteht aus fünf Komponenten (*khandha*): Körper (*rupa*), Empfindung (*vedana*), Wahrnehmung (*sanna*), Willensregungen (*sankhara*) und Bewußtsein (*vinana*). Keine von ihnen ist eine Seele, weil man von einer Seele Freiheit von Krankheit, zudem Beständigkeit und Leidfreiheit erwarten muss: Nicht eine dieser Forderungen ist bei den fünf Persönlichkeitskomponenten erfüllt.

(TEXT S 22,59)

„Vom Erhabenen (gesprochen) bei Benares im Wildpark (Isipatana). Dort wandte sich der Erhabene an die Schar der fünf Mönche und sprach:

Der Körper, Mönche, ist nicht eine Seele. Wäre, Mönche, der Körper eine Seele, dann würde er nicht der Krankheit unterliegen und man könnte bei ihm erreichen: ‚So möge mein Körper sein, so möge er nicht sein.‘ Weil aber, Mönche, der Körper nicht eine Seele ist, deshalb unterliegt er der Krankheit und man kann bei ihm nicht erreichen: ‚So möge mein Körper sein, so möge er nicht sein.‘

Die Empfindung, die Wahrnehmung, die Willensregungen, das Bewußtsein, (sie alle), Mönche, sind nicht eine Seele. Wären sie eine Seele, dann würden sie nicht der Krankheit unterliegen und man könnte bei ihnen erreichen: ‚So mögen meine Empfindung und Wahrnehmung, meine Willensregungen und mein Bewußtsein sein, so mögen sie nicht sein.‘

Was denkt ihr, Mönche, sind der Körper (und die vier anderen Persönlichkeitskomponenten) unvergänglich oder vergänglich?

- Vergänglich, Herr.

Was aber vergänglich ist, ist das leidhaft oder freudhaft?

- Leidhaft, Herr.

Was aber vergänglich, leidhaft, dem Wandel unterworfen ist, kann man das zu Recht ansehen

als ‚Dies ist mein, das bin ich, das ist eine Seele?‘

- Gewiß nicht, Herr.

Der Körper, ihr Mönche, die Empfindung, Wahrnehmung, Willensregungen und das Bewußtsein: sie alle sind nicht eine Seele. Die Ursache und Bedingung für ihr Entstehen, auch sie ist keine Seele. Wie könnten (die fünf Khandhas), die aus etwas entstanden sind, das keine Seele ist, (wie könnten sie) eine Seele sein?“

Einen zusätzlichen Beweis für die Nichtseelenhaftigkeit der empirischen Person gab der Buddha seinem als Mönch ordinierten Sohn Rahula (in M 62). Die Welt, so erklärte er ihm, besteht aus den vier großen Elementen (*dhatu*) oder Konsistenzen Erde (= Festes), Wasser (= Flüssiges), Feuer (= Hitze) und Luft oder Wind (= Wehendes), dazu komme noch der Raum (= das Höhlige). Genau aus diesen Elementen besteht auch der Körper. Zwischen Lebewesen und unbelebten Dingen gibt es keinen Unterschied der Bestandteile. Dieser Umstand beweise erneut die Wahrheit der Erkenntnis: „Dies ist nicht mein, das bin nicht ich, dies ist nicht eine Seele“.

Ein weiteres Argument gegen den Seelenglauben ist, dass solcher Glaube unglücklich macht, weil jemand, der irrigerweise eine ewige Seele und damit (latente) Erlösung zu besitzen meint, am Ende Enttäuschung und Leiden erfährt. Überdies ist das Seelendogma eine Verblendung (*moha*), die neben Gier und Haß zu weiterer Wiedergeburt führt. Eine Seele anzunehmen, die alle Tode überdauert, ist eine „ganz und gar närrische Lehre“ (*baladhamma*), so erklärte der Buddha seinen Mönchen.

(TEXT M 22, 22-25)

„Mönche, hättet ihr gern einen Besitz, der beständig, dauerhaft, ewig, dem Wandel nicht unterworfen, sich immer gleichbleibend ist? Kennt ihr einen solchen Besitz?

- Nein, Herr.

Gut, Mönche, auch ich kenne keinen solchen Besitz. Mönche, könntet ihr einer Seelenlehre anhängen, aus der für den Bekenner nicht Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung

hervorgehen? Kennt ihr eine solche Seelenlehre?

- Nein, Herr.

Gut, Mönche, auch ich kenne keine Seelenlehre, aus der für den Bekenner nicht Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung hervorgehen. ... Wenn es, Mönche, eine Seele gäbe, gäbe es dann nicht auch etwas Seelenhaftes?

- So ist es, Herr.

Und wenn es etwas Seelenhaftes gäbe, gäbe es dann nicht auch eine Seele?

- So ist es, Herr.

Mönche, da nun weder eine Seele noch etwas Seelenhaftes als vorhanden und festgestellt erkannt werden, ist dann nicht der Glaubensstandpunkt: 'Dies ist die (vergängliche) Welt, dies die (ewige) Seele; nach dem Tode werde ich (als Erlöster) beständig, dauerhaft, ewig, dem Wandel nicht (mehr) unterworfen, mir immer gleichbleibend sein' - ist dies (-er Standpunkt) nicht ganz und gar eine Narrenlehre ?

- Herr, wie sollte das wohl nicht ganz und gar eine Narrenlehre sein!''

Das vielleicht stärkste Argument des Buddha gegen die Existenz einer dauerhaften Seele besagt, daß eine solche ewige Seele (*attan*, Skt. *atman*) die Erlösung unmöglich machen würde. Denn jede Existenz ist mit Leiden verbunden - entsetzlich sich vorzustellen, es gebe eine Seele, die durch ihre Ewigkeit zu immerwährendem Leiden verdammt ist. Gerade die Nichtexistenz einer ewigen Seele macht die Erlösung von der Wiedergeburt und vom Leiden möglich, so erklärt der Buddha, just die Nicht-Existenz einer Seele ist die Voraussetzung des Verlöschens (*nibbana*). Gotamas Anattalehre ist nicht, wie Buddhisten des Westens oft annehmen, nur ein pädagogisches Mittel zu dem Zweck, dem Menschen das Hängen an der eigenen empirischen Person auszutreiben - die Nichtexistenz einer (ewigen) Seele ist die denkerische Prämisse für das gesamte buddhistische System.

Bei einem Aufenthalt im Jetavanakloster von Savatthi benutzte der Buddha ein Gleichnis, um dem vor ihm sitzenden Mönch das Nichtvorhandensein jeglicher Seelenexistenz (*attabhava*) deutlich zu machen.

(TEXT S 22, 96, 9-16)

„Nicht gibt es, Mönch, (in der empirischen Person) Körper, Empfindung, Wahrnehmung, Willensregungen und Bewußtsein, die dauerhaft, immerwährend, ewig, dem Wechsel enthoben und sich ständig gleichbleibend sind.

Darauf nahm der Erhabene ein Bröckchen (trockenen) Kuhmist (vom Boden) auf und sprach zu dem Mönch: 'Nicht einmal so viel Seelenexistenz (wie dieses Bröckchen in meiner Hand) gibt es, Mönch, die dauerhaft, immerwährend, ewig, dem Wechsel enthoben und sich ständig gleichbleibend ist. Wenn es auch nur so viel Seelenexistenz gäbe, dann wäre es nicht möglich, den reinen Wandel zu verwirklichen, der zum völligen Versiegen des Leidens führt. Weil es aber nicht einmal so viel Seelenexistenz gibt, die dauerhaft, immerwährend und ewig ist, eben deshalb ist es möglich, den reinen Wandel zu verwirklichen, der zum völligen Versiegen des Leidens führt.'''

Es gibt keine (ewige) Seele, lehrt der Buddha, das bedeutet aber nicht, es gebe im Menschen kein Ichbewußtsein und kein Gefühlsleben. Unsere geistigen und psychischen Prozesse laufen in unserem Denkkorgan (*mana*) zusammen, das unseren Geist (*citta*) ausmacht. Der Geist bündelt unsere Regungen und Erfahrungen und etikettiert sie als „Ich“ oder „Selbst“, denn die psychophysische Einheit, die jeder einzelne für eine begrenzte Zeit darstellt, bedarf einer Selbstbezeichnung. Nicht gegen dieses empirische Ich oder Selbst, das bei unserem Tode vergeht, wendet sich der Buddha, sondern gegen den Seelenglauben (*attaditthi*), den Irrtum, wir besäßen eine ewige, unseren Tod überdauernde Seelenentität. Die Nichtexistenz einer solchen ewigen Seele ist die zentrale Erkenntnis des Buddha, die alle buddhistischen Schulen philosophisch verbindet und den Buddhismus gegen andere Religionen abgrenzt. Der Buddhadhama ist ein (Skt.) *anatmavada*, eine Nichtseelenlehre, die anderen Religionen sind (Skt.) *atmavada*, Seelenlehren.

Vom Nicht-Ich zur Leerheit

Aber: so überzeugend und logisch die Argumente des Buddha gegen den Glauben an eine unsterbliche Seele (*atman*) auch sind - bei vielen Hörern erhob sich gegen die Seelenverneinung emotionaler Widerwille. Niemand läßt sich gerne sagen, er oder sie sei *anatta*, „ohne (ewige) Seele“, und erst recht ruft dieser buddhistische Grund-Satz Widerspruch hervor bei denen, die ihre Erlösungshoffung an den Glauben an eine unsterbliche Seele knüpfen. Der Buddha erkannte die Bestürzung, die die Anattalehre bei solchen Zuhörern auslöste, und nahm Rücksicht darauf. Statt des Opposition weckenden Adjektivs *an-atta*, wörtlich „seelenlos“, benutzte er vor manchem Hörerkreis das gleichbedeutende, aber sanftere Adjektiv *sunna*, „leer“. Ein Mönch, der das geistige Anhaften überwunden hat, erkennt, dass die fünf Komponenten (*khandha*) der empirischen Person „leer, nicht eine Seele“ sind, erklärte er dem Jünger Ananda (M 64, 9).

Wie der empirischen Person eine (ewige) Seele fehlt, so gibt es auch in und hinter der Welt nichts Beständiges. Auch die Welt ist leer. Der Bhikkhu Ananda fragt den Buddha:

(TEXT S 35, 85)

„'Leer ist die Welt, leer ist die Welt', so sagt man, Herr. 'Warum, Herr, heißt es: 'leer ist die Welt'?'“

Weil sie leer ist von einer (ewigen) Seele und von dem, was zu einer Seele gehört, darum, Ananda, heißt es: 'Leer ist die Welt'.

Alle diese Stellen belegen: Das Wort „leer“ ist ein Synonym zu „ohne Seele“ und bezeichnet die Nichtexistenz eines beständigen *attan*. Die Anatta-Lehre ist die Mittelsäule des gesamten buddhistischen Lehrgebäudes, denn nur durch die Nichtexistenz einer dauerhaften, folglich

unauflösbaren Seele ist die Auflösung der leidhaften empirischen Person im Nibbana möglich: Ein Ewiges wäre auf ewig unerlösbar und müsste in der leidhaften Wandelwelt verbleiben.

Die Welt einschließlich der empirischen Person ist leer von einer (ewigen) Seele (*at-tan/atman*), so erklärt der Buddha, aber an keiner – ich wiederhole: keiner Stelle des Pali-Kanons behauptet er, sie seien Leerheit (*sunyata/sunyata*). Zwar verwendete auch er das Substantiv „Leerheit“ – z.B. als er davon sprach, dass nur Texte hörens-wert sind, die von der Leerheit handeln (S20,7) – aber er vergaß nie, dass Leerheit eine Absenz, ein Nichtvorhandensein, ein Negativum ausdrückt, nämlich das Fehlen eines Ewigen in der Welt und einer ewigen Seele (*atman*) in den lebenden Wesen. Bei allen Ausführungen über die Nicht-Seelenhaftigkeit benutzte der Buddha die adjektivische Ausdrucksweise: Die empirische Person ist von einer ewigen Seele *leer*. Er wollte vermeiden, die Aussage „leer“ durch Substantivierung des Wortes zu einer Sache zu erheben, d.h. ihr durch die Nominalform „Leerheit“ grammatische Gegenständlichkeit zu verleihen: Zu leicht kann die Dinglichkeit des Substantivs für reale Dinglichkeit der Leerheit gehalten, der negierende Ausdruck als ein positives Etwas verstanden werden.

Der Mahayana-Buddhismus, dreihundert Jahre nach dem Tode des Buddha im letzten vorchristlichen Jahrhundert entstanden – genau in der Zeit, als indische Mathematiker die Null erfanden, die, ohne Zahlenwert, eine leere Stelle bezeichnet – verwarf diese Bedenken und benutzte das Substantiv „Leerheit“ auch als Tertium comparationis, der folgenschwerste Gedankensprung der mahayanischen Philosophie. Bereits im ältesten Mahayanasutra überhaupt, in der „Weisheitsvollkommenheit in achttausend Shlokas“ (Ashtasahasrika-Prajnaparamita), ist die Leerheits-Philosophie vollständig ausgebildet.

Fünf Denkschritte

Durch die Substantivierung des Adjektivs „leer“ zu „Leerheit“ ist eine philosophisch manipulierbare Aussage entstanden, aus der sich für den

Mahayana-Buddhismus wichtige Folgerungen ergeben. Man kann diese Folgerungen in fünf Denkschritten nachvollziehen.

Denkschritt eins: Die Leerheit ist das Absolute

Der Buddhismus unterscheidet zwei Bereiche (*ayatana*): den weltlichen Bereich der Wiedergeburt, in dem alles durch Tun (P. *kamma*/Skt. *karman*) oder genauer, durch Tatabsichten (*sankhara* / *samskara*) bewirkt ist, und den Nirvana- oder Erlösungsbereich, der durch Freiheit von Tatabsichten und Aufhebung aller karmischen Bindungen erlangt wird. Der „(durch Tatabsichten) bedingte“ (*samskṛta*) Samsara-Bereich und der „(durch Tatabsichten) nicht bedingte“ (*asamskṛta*) Nirvana-Bereich sind Gegensätze; wo der eine existiert, kann der andere nicht sein.

Dennoch haben beide Bereiche eines gemeinsam: Sie sind und haben beide keine Seele. Im Pali-Kanon heißt es:

„Unbeständig sind alle Persönlichkeitsbestandteile, leidhaft, ohne Seele (und karmisch) bedingt. Und auch Nibbana ist ein Begriff ohne Seele, das ist gewiß.“ (Par 3,1)

Der Mahayana-Buddhismus folgert daraus: Wenn beide, Samsara und Nirvana, ohne Seele (*anatma*) sind, dann sind sie beide leer (*shunya*) - also Leerheit (*shunyata*). Der frühbuddhistische Gegensatz Samsara vs. Nirvana wird im Mahayana durch die Leerheit überbrückt; sie ist die Klammer, die die beiden Bereiche verbindet. In der Leerheit als ihrem innersten Wesen, so das Mahayana, sind Samsara und Nirvana ununterschieden und wesensgleich. Die Leerheit gilt deshalb im Mahayana als das Absolute (*tattva*), das man verstehen muß, um die Erlösung von der Wiedergeburt zu verwirklichen.

Denkschritt zwei: Die Leerheit ist kein Seiendes

Die Begeisterung, mit der die Mahayanins vom Absoluten (*tattva*), von der Leerheit reden, könnte dazu verleiten, das Absolute als ein Seiendes, als einen Gegenstand anzusehen. Die Prajnaparamita-Bücher stellen klar, dass diese Auffassung falsch und abzulehnen ist. Das Absolute: das Nirvana, die Soheit ist ein Nichtseiendes (*abhava*) (AP 12 § 4). Diese Feststellung ist wichtig, denn Kritiker könnten behaupten, die Denker der Leerheitslehre hätten die Leerheit als Universalseele verstanden oder sie als Wiedergeburtkontinuum an die Stelle der

vom Buddha abgestrittenen Seele gesetzt. Wer die Leerheit als ein positives Gut ansieht, der verhält sich wie ein Mann, dem ein Ladenbesitzer erklärt hat, dass er nichts zu verkaufen habe, und der nun dieses Nichts erwerben und nach Hause tragen möchte. Leerheit, richtig verstanden, kann niemals Objekt sein, da sie dann nicht mehr all-umgreifend und in allem vorhanden wäre.

Schon die Pali-Texte hatten festgestellt, die Lehrreden des Buddha handelten von der Leerheit (A 2,48; S 20,7,5), d.h. von der Nichtexistenz einer ewigen Seele. Die Prajnaparamita-Bücher kokettieren mit dieser Äußerung. Vor einer Gruppe von Zuhörern, die etwas über die Lehre des Buddha erfahren möchten, erklärt der Mönch Subhuti, der Buddha habe nichts dargelegt, keinerlei Lehre (*dharma*) offenbart und nichts verkündet (AP 2 § 3). Die Angesprochenen nehmen dies mit Unverständnis auf. Dennoch trifft die Äußerung zu. Die Leerheit, die das Thema des Buddhismus ausmacht, ist nichtseiend (*asat*) und keine vom Buddha ersonnene Doktrin. Sie ist eine Naturgegebenheit - die Wirklichkeit schlechthin. Die Leerheit aller Wesen und Dinge zutiefst erkannt zu haben ist die Weisheit, die befreit.

Die paradoxe, aber gleichwohl sinnvolle Antwort des Bhikshu Subhuti ist ein Vorläufer zu den Koans, die später im Rinzi-Zen zu großer Bedeutung kommen.

Denkschritt drei: In der Leerheit sind alle Wesen gleich

Der Buddha hatte die empirische Person als bar einer beständigen Seele, als leer (*shunya*) aufgezeigt. Der Mahayana-Buddhismus münzte diese analytische Aussage in eine synthetische Aussage um indem er von der Leerheit (*shunyata*) aller Wesen spricht. Diese Ausdrucksweise erlaubt die Schlussfolgerung: „Die Leerheit in dir ist die Leerheit auch in mir“. Die Texte nennen das „die Gleichheit des anderen mit einem selbst“ (*paratmasamata*).

Aus dem Gleichheitserlebnis mit den Wesen der Welt, aus der Kameradschaft mit allem Lebenden rührt die Gefühlswärme, die den Mahayana-Buddhismus auszeichnet und die den Mönchs-poeten Shantideva (695 bis etwa 730) ausrufen läßt:

„Da das Leiden für mich ebenso erschreckend und unlieb ist wie für die anderen: Was unterscheidet mich, daß ich mich selbst davor schützen, nicht (aber) den andern?“ (Ss, Karika 1)

Einige Mahayana-Interpreten sind so weit gegangen, aus der Leerheit aller Wesen ihre innere Identität zu folgern - zu Unrecht. Identität kann nur durch eine positive Gemeinsamkeit gestiftet werden, nicht durch ein Fehlendes, Nichtseinendes. Dass die Wesen keine über den Tod dauernde Seele besitzen, macht sie nicht identisch, aber wesensgleich.

Denkschritt vier: Alle Wesen sind latente Buddhas

Die Leerheit ist das Absolute, hatten die Prajna-paramita-Bücher verkündet, aber das war in der Kette der mahayanischen Identifikationen lediglich der Anfang. Die Kette setzt sich fort: Die Leerheit ist auch Buddhaheit, Buddhanatur, Nirvana und Erlösung. Dies ist für das Mahayana-System ein Gedanke von großer Tragweite, denn da die Leerheit jedermanns innere Natur ist, wird damit gesagt, dass auch Buddhaschaft und Erlösung jedem bereits zu eigen sind. Wir sind erlöst, aber wir sind uns dessen nicht bewußt. Wie die Sonne immer vorhanden, aber oft von Wolken verdeckt ist, so ist uns nach der Auffassung des Mahayana Erlöstheit seit jeher gegeben, uns aber durch geistigen Nebel verborgen. Jeder ist Besitzer eines Schatzes, von dem er aus Unwissenheit (*avidya*) keinen Gebrauch macht.

Wir gleichen dem Reisenden, der in der Ferne in finanzielle Not geriet - aus Unwissenheit. Denn

Ambivalenz und Doppelte Wahrheit

Was macht das Verständnis des mahayanischen Leerheitsbegriffes so schwierig? Warum entgleitet die „Leerheit“ = Nichtexistenz einer unsterblichen Seele immer wieder dem denkerischen Zugriff? - Der Grund liegt in ihrer Doppelwertigkeit.

Einerseits ist die Leerheit der empirischen Person der Grund für deren Wechselhaftigkeit und Tod und das daraus resultierende Leiden: Weil alles Leerheit ist, ist nichts von Dauer. Der Schlußvers des Diamant-Sutra (Vajracchedi-

ein Freund, bei dem er einst zu Gast war, hatte ihm, als er schlief, als Notreserve für die Weiterreise einen Edelstein in den Kleidersaum geknüpft, nur hatte er keine Gelegenheit gehabt, es ihm zu sagen (SP 8 Ed. p. 134). Hätte der Reisende von seinem Schatz gewußt, hätte er sich leicht aus der Klemme befreien können.

Denkschritt fünf: Weisheit erlöst

Während der Heilssucher des frühen Buddhismus noch einen langen Weg zur Leidenserlösung vor sich sieht, ist der Heilssucher des Mahayana bereits am Ziel - vorausgesetzt, dass er seine Erlöstheit in der Leerheit erkannt hat. Dies Erkennen ist keine Sache bloßen Kopfwissens (*jnana*). Wissen operiert mit Begriffen, die dem Erfahrungsbereich des Samsara entstammen. Es stützt sich auf Urteile wie „falsch und richtig“, „für und wider“, arbeitet also mit Abgrenzungen und Ausschließungen. Es erfaßt folglich nur Bruchstücke der Wirklichkeit. Wissen, im Lebensalltag unverzichtbar, ist ungeeignet, zur erlösenden Erkenntnis vorzustoßen.

Denn das Absolute ist auch in den Gegensatzpaaren enthalten und kann nur durch alles umgreifende Weisheit (*prajna*) erfahren werden. Weisheit ist überrational, ein Herzenswissen, und greift als intuitives Einswerden mit der Wirklichkeit über den Bereich der Logik hinaus in die absolute Wahrheit. Erst wenn jemand seine wesenhafte Leerheit = Erlösung durch ganzheitliche Weisheit erlebt, ist er dem leidhaften Wiedergeburtenskreislauf entronnen.

ka-Prajnaparamita) beschreibt die Unsicherheit der karmisch bedingten (*samskṛta*) Welt:

„Wie Sterne, Augenflimmern, wie ein Lämpchen, wie Zaubertäuschung, Tau und blasiger Schaum, wie Traumgespinnst, ein Blitz und eine Wolke: So ist, was da bedingt ist, anzuschauen.“ (Vch 32)

Als Grund der Unsicherheit der Welt ist die Leerheit wertnegativ. Andererseits ist die

Leerheit die Voraussetzung, dass die Beendigung der Wiedergeburt überhaupt möglich ist. Besäßen wir eine ewige Seele, wie Upanishaden und Hinduismus behaupten, dann wären wir eben durch die Ewigkeit unserer Seele zur Dauerexistenz in dieser leidvollen Welt verdammt und könnten der Wiedergeburt nie ein Ende machen. Als Voraussetzung der Erlösung ist die Leerheit ein Wertpositivum.

Wie wir die Leerheit erfahren, hängt ab von unserer Einsichtsfähigkeit. Dem Unverständigen macht die Leerheit Angst wie das Wasser dem Nichtschwimmer, wenn er am Rande des tiefen Beckens steht. Sobald er später das Schwimmen gelernt hat, vertraut er dem Wasser, dass es ihn tragen werde, und springt jauchzend in die Flut. Nicht im Wasser liegt der Unterschied, sondern im Menschen. Ebenso fühlt sich der Weltling von der Leerheit = Vergänglichkeit erschreckt; der Weise hingegen erkennt sie als Gewähr für die Un-Ewigkeit des Leidens und als Bedingung der Erlösung - wenn nicht als die Erlösung selbst.

Man kann der Doppelwertigkeit der Dinge auch im alltäglichen Leben begegnen. Stellen Sie sich vor, Sie sitzen in einem Restaurant, und am Nebentisch ruft jemand dem Kellner zu: „Herr Ober, bitte ein Glas H₂O!“ Man lacht, denn die Sprache der Chemie ist in dieser Situation fehl am Platz. Dennoch ist sie nicht falsch, sie verrät ein analytisches Naturverständnis. Man tut gut daran, die Ausdrucksweise der Wissenschaft von der gewöhnlichen Ausdrucksweise des Alltags getrennt zu halten.

Der Buddha wusste das und unterscheidet (schon im Palikanon) zwei Sprechweisen: Die Sprache der Alltagsvernunft und die Sprache der höchsten Wahrheit. Die Sprache der Alltagsvernunft handelt von den Wesen und Dingen in ihrer vordergründigen Verschiedenheit und wird als konventionelle oder verhüllte Wahrheit (*samvrtti satya*) bezeichnet. Die Wahrheit im höchsten Sinne (*paramartha satya*) hingegen hat die Leerheit und innere Gemeinsamkeit der Wesen zum Thema. Die Prajnaparamita-Bücher machen sich einen Spaß daraus, zwischen den beiden Sprachebenen auf und ab zu springen. So belehrt der (transzendente) Buddha den Mönch Subhuti über die Natur der Dinge:

„Eben durch ihre Natur, Subhuti, sind jene Dinge nichts (*na kimcit*). Ihre Natur ist ihre Nichtna-

tur, und ihre Nichtnatur ist ihre Natur, weil alle Dinge nur ein Kennzeichen besitzen, nämlich das Nichtkennzeichen. ... Und warum? - Es gibt keine zwei Naturen der Dinge, Subhuti, alle Dinge haben nur eine Natur: Die Natur aller Dinge ist ihre Nichtnatur, und ihre Nichtnatur ist ihre Natur.“

(AP 8 p.96)

Die Paradoxität der Aussage beruht auf der Ambivalenz der Leerheit, die man in konventioneller Sprache als die Natur (*prakrti*) der Dinge und in absoluter Sprache als ihre Nichtnatur (*aprakrti*) bezeichnen kann. Auf die Leerheit, negativ und positiv zugleich, treffen beide Wertungen zu.

Das gleiche Gedankenspiel mit der Doppelwertigkeit betreiben die Prajnaparamita-Bücher mit dem Begriff Nicht-Eigennatur (*asvabhavata*), der oft den Begriff „Leerheit“ vertritt. Da den Wesen und Dingen eine dauerhafte Seele fehlt und sie nur Phänomene sind ohne beständigen Kern, sind sie ohne Eigennatur (*asvabhava*). Es ist die Eigennatur (*svabhavata*) der Dinge, dass sie leer sind, und weil sie leer, also ohne Seele sind, sind sie ohne Eigennatur (*asvabhava*). Mit anderen Worten: Die Dinge haben die Eigennatur, dass sie keine haben.

Man kann wohl kaum annehmen, dass die Mehrzahl der Mahayanins diese Sprechweise verstand. Auch die Indologen des Westens standen ihr mehrheitlich ratlos gegenüber, bis in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts der deutsch-britische Indologe Edward Conze (1904-79) sie für unser Verständnis erschloß.

Die Philosophie Nagarjunas

Wie nun reflektieren sich die im 1.Jh.vor Chr. im Prajnaparamitasutra entwickelten Gedanken im 2.Jh.nach Chr. im Werk des Philosophen Nagarjuna?

Über die Person Nagarjunas ist wenig überliefert. Er wurde Anfang des 2. Jahrhunderts nach Chr. in Mittellindien (Vidarbha) in einer brahmanischen Familie geboren und schon als Jugendlicher zum Mönch ordiniert. Unter dem Lehrer Rahulabhadra soll er an der Klosteruniversität Nalanda studiert und es dort bis zum Rektor und Abt gebracht haben. Später habe er einige Zeit in Amaravati gelebt. In vorgerücktem Alter zog er sich in die Landschaft seiner Jugend in Zen-

tralindien zurück, wo er am Krishna-Fluß auf dem Brahma-Berg - später Nagarjunakonda genannt - ein Kloster gründete. Hier sei er auch gestorben.

Nagarjunas Hauptwerk ist das Madhyamakashastra, das „Lehrbuch der Mittleren Lehre“, das aus 448 Merkstrophen (karika) in 27 Kapiteln besteht. Die Lehren des Prajnaparamitasutra, die das Gedankenmaterial zu dem Buch liefern, waren Nagarjunas Hörern zwar weitgehend vertraut, erschienen ihnen aber in Nagarjunas philosophischer Formulierung wieder originell und frisch. Da das Madhyamakashastra keinen systematischen Aufbau besitzt, ist es zulässig, seine Strophen nach Themen zu ordnen. Dabei wird deutlich, dass Nagarjuna einige mahayanische Lehren, darunter die von den Bodhisattvas als Heilshelfern, links liegen läßt (vgl. Msh 24, 32) und immer wieder auf den historischen Buddha Gautama Bezug nimmt. Er möchte als Interpret der originalen Buddhalehre verstanden werden.

Das Thema des Madhyamakashastra ist in einem Satz zu umreißen: Die Wiedergeburt ohne Seele. Der Buddha hatte die Annahme einer Seele (*atman*) im Sinne einer den Tod überdauernden, sich wieder inkarnierenden Entität als Irrtum erklärt, die vom Karman gelenkte Wiedergeburt aber anerkannt. Der Seelenglaube, so hatte er gezeigt, entspringt einem Denken, das allem Daseienden ein Substrat unterstellt und bei dem es nur Sein oder Nichtsein geben kann. Wo andere eine Substanz behaupten, erkannte Gautama einen Konditionismus. Leben ist zwischen Sein und Nichtsein die Mitte, nämlich ein ständiges Werden.

In der Person keine Seele, in den Dingen keine Eigennatur

Dazu sagt Nagarjuna:

„Die Buddhas haben die Seele (*atman*) (als Irrtum) erkannt und (darum) die Nicht-Seele (*anatman*) gelehrt. Sie haben dargelegt, dass es ein Etwas wie eine Seele oder eine Nicht-Seele nicht gibt.“ (Msh 18,6)

„Ich kann diejenigen nicht als Kenner des Sinnes der (Buddha-) Verkündigung ansehen, die meinen, die Seele besitze Wesenhaftigkeit (*satattva*) und es gebe eine Eigenständigkeit der Dinge.“ (10, 16)

Diese „Mittlere Lehre“ will Nagarjuna darstellen. Die Vorspannverse zum Madhyamakashastra machen das deutlich:

„Kein Vergehen, kein Entstehen;
keine Vernichtung, keine Ewigkeit;
keine Identität, keine Andersheit;
kein Kommen, kein Gehen.

Vor ihm, der (zwischen diesen Extremen) das Konditionale Entstehen (als Mittleren Weg) und das Zurruhekomen der Vielheitswelt als das Heil (= Nirvana) aufgezeigt hat - vor ihm, dem Vollkommenen Buddha, dem besten (aller) Lehrer, verneige ich mich.“

Es gibt „kein Vergehen, kein Entstehen“, weil nichts in der Welt Seele (*atman*) oder Eigennatur (*svabhavata*) besitzt, so dass man vom Vergehen oder Entstehen eines Seienden sprechen könnte. „Keine Vernichtung, keine Ewigkeit“ heißt, der Buddha vertritt als Seelennegierer weder (wie die Materialisten) die Vernichtung des Wesens im Tode noch (wie die Upanishaden-Lehrer) die Ewigkeit des Wesens infolge der Ewigkeit der Seele. Seine Auffassung liegt zwischen diesen Extremen: aufhebbare Wiedergeburt durch das Entstehen in Abhängigkeit (*pratityasamutpada*). „Keine Identität, keine Andersheit“ bedeutet, der Wiedergeborene ist wegen des Fehlens eines Seelenkontinuums weder mit seiner Präexistenz identisch noch ein anderer. Die Wahrheit liegt dazwischen: Er ist von der Präexistenz karmisch bedingt. „Kein Kommen, kein Gehen“ besagt, daß das Nirvana als Leerheit und nichtbedingter (*asamskṛta*) Dharma nicht dem Entstehen unterliegt und darum seit jeher ist. Es kann nicht eintreten und nicht verschwinden.

Anders ausgedrückt: Die empirische Person, bar einer Seele, ist leer (*shunya*). Leer ist auch die Welt der Dinge, denn wie der Person die Seele (*atman*), so fehlt den Dingen die Eigennatur (*svabhavata*), die ihre Existenz von allem unabhängig machen würde. Es gibt kein Ding an sich hinter den Erscheinungen, überall ist Leerheit (*shunyata*), ja man kann die Leerheit als die Eigennatur der Dinge bezeichnen:

„Daraus, dass man (bei allem) ein Anderswerden

erkennt, folgert das Fehlen von Eigennatur in den Dingen. (Aber:) Weil die Dinge Leerheit sind, gibt es kein Ding ohne Eigennatur.“ (13, 3)

„Wenn es keine Eigennatur (hier: Leerheit) gäbe, wer würde sich dann wandeln? Wenn es (aber) Eigennatur (hier: Dauerhaftigkeit) gäbe, wer könnte sich dann wandeln?“ (13,4)

Eine Welt mit Eigennatur wäre eine Welt des stagnanten Seins, aber nicht des Lebens, denn Leben ist Fließen und Wandlung.

„Ein Entstehen von Eigennatur (*svabhava*) durch Voraussetzungen und Ursachen ist (als Gedanke) nicht zutreffend, (denn) Eigennatur, die aus Ursachen und Voraussetzungen entstanden ist, wäre etwas Geschaffenes.“ (15,1)

„Was in Eigennatur (seit jeher) existiert, wie könnte das wiederentstehen? Darum gibt es, wenn man

Die Wiedergeburt ohne Seele - der Konditionalnexus

Die Ablehnung des Glaubens an eine Seele bei gleichzeitiger Anerkennung der Wiedergeburt hatte den Buddha gezwungen, den Zusammenhang zwischen der Vor- und der Nachexistenz anders als durch Seelenwanderung zu erklären. Wie der Buddha selbst erläutert Nagarjuna die Wiedergeburt ohne Seele durch den Konditionalnexus (*pratityasamutpada*). Konditionales Entstehen, d. h. Entstehen aus jeweils mehreren Voraussetzungen, ist möglich, weil alle Faktoren der Konditionalkette leer und somit erzeug- und aufhebbar sind. Die Leerheit ist die Grundlage des konditionalen Erststehens - so sehr, dass man die beiden Begriffe gleichsetzen kann:

„Das Konditionale Entstehen ist es, das wir Leerheit nennen. Sie (die Leerheit) ist ein (mit dem Konditionalen Entstehen) synonymem Begriff, und sie ist der Mittlere Weg.“ (24, 18)

„Ein Etwas (*dharmā*), das nicht konditional entstanden wäre, ist nicht zu finden. Eben darum gibt es kein Etwas, das un leer wäre.“ (24, 19)

„Du leugnest das ganze Weltgetriebe, wenn Du die Leerheit des Konditionalen Entstehens bestreitest.“ (24, 36)

Der Zusammenhang zwischen dem Gestorbenen und seiner Wiedergeburt wird nicht durch eine überwandernde Seele, sondern durch das Karman hergestellt:

die Leerheit (= Wandelbarkeit) bestreitet, (philosophisch) kein Entstehen.“ (24, 22)

Glücklicherweise besitzt das Leiden, das die Wesen bedrückt, keine Eigennatur, sondern ist, da konditional entstanden, leer und aufhebbar:

„Woher könnte es Leiden geben, das nicht konditional entstanden ist? Als unbeständig (hat der Buddha) das Leiden erklärt. Gäbe es Eigennatur, wäre es nicht vorhanden.“ (24, 21)

„Für Leiden, das aus Eigennatur besteht, gäbe es keine Aufhebung. Du bestreitest die Aufhebung (des Leidens), wenn Du darauf beharrst, es gebe Eigennatur.“ (24, 23)

„Wenn es Eigennatur gäbe, wäre keine Verwirklichung des (Heils-) Weges möglich. Da (aber) dieser Weg verwirklicht wird, (beweist das,) es gibt keine Eigennatur.“ (24, 24)

„Leerheit ist nicht Vernichtung, Samsara ist nicht Ewigkeit. Es gibt keine Vernichtung des Karman (beim Tode eines Wesens) - das ist die vom Buddha aufgezeigte Lehre.“ (17, 20)

Eine willentliche Vernichtung des Karman - wie die Aufhebung einer Schuld durch einen Schuldenerlaß - ist nach Nagarjuna nicht möglich. Jedes Karman muß abgegolten werden, das heißt, sich durch Reifung seiner Wirkung selber annullieren.

Immer wieder hielten philosophische Opponenten Bekennern des Buddha-Dharma entgegen, bei Leugnung einer Seele bestehe keine Verbindung zwischen dem Erzeuger des Karman und demjenigen, der die karmischen Auswirkungen zu ernten hat. Nagarjuna zeigt, dass es zwischen der Identität der Vor- und Nachexistenz (durch ein Seelenband) und der völligen Separiertheit der beiden Existenzen einen Mittelweg gibt: die Konditionalität.

„Die Identität (*ekatva*) von Ursache und Frucht ist unzutreffend. Andersheit (*anyatva*) von Ursache und Frucht ist (ebenfalls) unzutreffend.“ (20,19)

„Was auch immer bedingt entsteht, das ist weder dasselbe noch ein anderes (als die Ursache). Daher gibt es weder die Vernichtung (im Tode) noch die Ewigkeit (einer Seele).“ (18,10)

„(Der Glaube,) »Ich habe in der Vergangenheit existiert«, ist unzutreffend. Derjenige, der in der



Stupa / Thailand

früheren Geburt existierte, das ist nicht dieser (der hier zu Euch spricht).“ (27, 3)

„(Der Glaube,) »Ich habe in der Vergangenheit nicht existiert«, ist unzutreffend. Derjenige, der in der früheren Geburt existierte, das ist kein anderer (als der, der hier zu Euch spricht).“ (27,9)

Leerheit

Wichtig bei der Meditation und beim Nachsinnen über die Leerheit ist es, sich bewußt zu halten: Die Leerheit im Buddhismus ist kein Raumbegriff - wie man z.B. von der Leerheit einer Schublade spricht - sondern die Bestreitung dessen, dass irgendwo eine ewige Seele (*atman*) zu finden sei und es in den Dingen der Welt Eigennatur (*svabhavata*) gebe. Die Leerheit ist etwas Nichtmaterielles, die Bezeichnung für eine Naturgegebenheit, die in jedem von uns vorhanden - oder besser: nicht vorhanden - ist. Sie stellt zwischen allen Dingen Wesensgleichheit her. Auch zwischen Samsara und Nirvana besteht keine Trennung:

„Es gibt keinerlei Unterschied zwischen Samsara und Nirvana. Es gibt keinerlei Unterschied zwischen Nirvana und Samsara.“ (25,19)

„Der Höchstpunkt des Nirvana ist auch der Höchstpunkt des Samsara. Zwischen den beiden gibt es nicht das mindeste (das sie trennt).“ (25, 20)

„Alles (an Heil und Erlösung) wird dem zuteil (*yujyate*), dem die (Erkenntnis der) Leerheit zuteil wird. Nichts wird dem zuteil, dem die (Erkenntnis der) Leerheit nicht zuteil wird.“ (24,14)

Nirvana und der Erlöste

Im Samsara ist alles karmisch-konditional bedingt (*samskrta*) und leidhaft, Nirvana hingegen ist nichtbedingt (*asamskrta*). Es wird verwirklicht nicht durch karmisch wirksames Tun, sondern im Gegenteil durch Aufhebung der Karmabelastung. Es ist weder ein Sein noch ein Nichtsein.

„Wenn Nirvana ein Sein (*bhava*) wäre, dann wäre das Nirvana bedingt (*samskrta*), denn nirgendwo gibt es irgendein Sein, das nichtbedingt ist.“ (25, 5)

„Ein Sein ist folglich das Nirvana nicht. (Zudem) hätte es (dann) die Kennzeichen Altern und Tod. Was als Sein entsteht, das ist nicht ohne Altern und Tod.“ (25, 4)

„Wenn Nirvana ein Nichtsein (*abhava*) wäre, wie könnte das Nirvana dann unabhängig sein? Denn

„Weil die Kontinuität (*samtana*) der Gruppen (*skandha*) ist wie die Flamme von Lampen (von denen die eine die andere entzündet), darum ist es unangebracht, (bei der empirischen Person) von unendlich oder endlich (zu reden).“ (27,22)

Global gesehen gibt es für den Wiedergeburtskreislauf (*samsara*) keinen Anfang und kein Ende.

„Der Große Weise (Buddha) hat erklärt, dass man den Uranfang (des Samsara) nicht erkennt. Der Samsara hat weder Anfang noch Ende, es gibt (bei ihm) keinen Beginn und keinen Schluß.“ (11,1)

Lediglich individuell ist es möglich, der Rotation von Geburt und Tod und Wiedergeburt zu entkommen, und zwar durch Aufhebung der Leidensursachen Gier (*trshna*) und Unwissenheit (*avidya*) oder, nach einer Dreiersystematik, Begehren (*raga*), Haß (*dvesha*) und Verblendung (*moha*). Das Madhyamakashastra, mehr philosophisch als pastoral ausgerichtet, enthält keine planvolle Darstellung des Erlösungsweges, gibt aber Hinweise darauf, wie das Nirvana zu verwirklichen ist. Die wichtigsten Tugenden sind Selbstdisziplin und Güte.

„Ein Denken, das Selbstzügelung, Sorge für andere und Wohlwollen (einschließt), das ist die Lehre (des Buddha) und der Same für (gute karmische) Frucht hier und im nächsten Leben.“ (17,1)

es gibt kein Nichtsein, das unabhängig existiert (weil Nichtsein nur als Korrelat zum Seienden denkbar ist).“ (25,8)

„Ein Sein, das Kommen und Gehen aufweist, das (entsteht) abhängig und konditional. Das Nirvana (aber) wird aufgezeigt als ohne konditionales Entstehen (*apratityasamutpada*).“ (25,9)

Mit einem Dank an den historischen Buddha verabschiedet sich Nagarjuna in der letzten Strophe seines Shastra vom Leser:

„Ich verneige mich vor Gautama, der, von Mitleid bewogen, die Wahre Lehre aufgezeigt hat, damit alle (falschen) Theorien aufgehoben werden.“ (27,30)

Die Frau im Shin Buddhismus

von Friedrich Fenzl

Die Stellung der Frau im japanischen Buddhismus

Es ist hier an der Zeit, einer gelegentlich in westlichen Publikationen zitierten „Unterdrückung der Frau in Japan“ durch den Buddhismus zu widersprechen.

Gerade in den buddhistischen Nara- (710-784) und Heian- (794-1185) Perioden genoß die Frau im religiösen und gesellschaftlich-kulturellen Leben großen Einfluß und Ansehen. Es gab buddhistische Kaiserinnen und Murasaki Shikibu, eine Hofdame, verfaßte mit „Genji Monogatari“ den ersten Prosaroman der japanischen Literatur.

Die Situation änderte sich erst, als in der Kamakura-Ära (12.Jhd.) der Militäradel der Bushi oder Samurai an die Macht kam. Die Verdrängung der Frau in die Inferiorität erreichte in der Tokugawa-Periode (1603-1868) ihren Höhepunkt. Die Tokugawa-Shogune stützten sich zur Sicherung ihres Herrschaftssystems auf die gesellschaftsphilosophische Lehre des sog. „Neokonfuzianismus“, die im 12.Jhd. in China von einem konfuzianischen Gelehrten namens Chu Shi geschaffen worden war und auf einem streng hierarchischen System von Superiorität und Unterordnung beruhte, das auch die völlige Unterordnung der Frau unter den Mann vorsah.

Shinran und Eshinni

Der Begründer des Shin-Buddhismus, Shinran Shonin (1173-1262), hatte radikal mit dem Mönchstum gebrochen und den Tendai-Tempel auf dem Hiei-san in Kyoto verlassen, als er in dem ehrwürdigen Rokkakudo-Tempel in Kyoto jene denkwürdige Erscheinung hatte, die zu einem Meilenstein in der Geschichte des Buddhismus wurde.

Nach einer 45-tägigen Versenkung erschien ihm der Bodhisattva Avalokiteshvara (der in China und Japan eine Feminisierung als Kuan Yin oder Kannon erfahren hat) und verkündete Shinran, dass dieser sich in der Gestalt einer beeindruckenden Frau verkörpern und Glanz und Schönheit in sein Leben bringen und ihn im Augen-

blick des Todes nach Sukhavati, dem Reinen Land, führen werde.

Einige Zeit später heiratete Shin (im Jahr 1208) im Exil in Echigo, wohin ihn das Bakufu (Shogunatsregierung) verbannt hatte, Eshinni, die Tochter eines kleinen Landadeligen, die ihm eine kongeniale Gattin wurde und ihm sieben Kinder schenkte. Es dürfte wohl zum ersten Mal in der Geschichte des Buddhismus gewesen sein, dass eine weibliche Heilsgestalt zum Leitbild eines buddhistischen Weisen und Heiligen wurde. Es bedeutete die Überwindung des mönchischen Antagonismus, in der Frau eine Gefahr für das Asketentum zu sehen.

Shinrans und Eshinnis Ehe gestaltete sich überaus glücklich und beide sprachen mit großer Hochachtung voneinander. Der christliche (protestantische) Autor Tatsuo Oguro zitiert in seinem Werk den japanischen Autor N. Inazu: „Weder in westlichen Religionen noch in orientalischen kann man – außer bei Shinran – ein Beispiel finden, daß die Ehe so tiefe religiöse Bedeutung hat.“

Die Einführung der Priesterehe im Shin-Buddhismus war ein umwälzendes Ereignis im Shin-Buddhismus. Bis zum Ende der Feudalzeit, der sogenannten Meiji-Restauration im Jahre 1868, war Jodo Shinshu die einzige buddhistische Religionsgemeinschaft Japans, die die Priesterehe gestattete: Heute ist freilich im gesamten japanischen Buddhismus, mit Ausnahme einer kleinen unbedeutenden Sekte, die Priesterehe üblich.

Den zweiten entscheidenden Schritt tat Shinshu in der Zulassung der Frau zum Priesteramt. Nach einem mir vorliegenden, nicht signierten Text wurden bereits 1702 Mädchen zur Priester Ausbildung zugelassen und ab den frühen Dreißigerjahren des 20. Jahrhunderts können Frauen als „kyoshi“ (Lehrer) hauptverantwortlich einen Tempel führen.

Nachdem Shinrans Sohn zum Sprecher einer Gruppe von Häretikern, der „gyo gyaku hobo“ geworden und dafür „exkommuniziert“ worden war, übernahm Shinrans jüngste Tochter Kakushinni die Pflege des väterlichen religiösen Er-

bes. Auch das ist ungewöhnlich in der buddhistischen Tradition.

Heute gehören ca. 20% des shin-buddhistischen Sangha in Japan dem weiblichen Geschlecht an und auch in den USA, Brasilien und Europa gibt es bereits weibliche Shin-Priester.

Shin-Buddhismus und Frauenbildung

Der Shin-Buddhismus hat beachtenswerte Leistungen auf dem Gebiet der weiblichen Bildung erbracht. Bereits vor der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert wurden die ersten buddhistischen Mädchenschulen und Frauenuniversitäten gegründet. Sicherlich waren christliche Bestrebungen, ein weibliches Bildungswesen in Japan zu forcieren, ein Ansporn für viele shin-buddhistische Projekte in der Mädchen- und Frauenbildung.

Aus einer 1978 veröffentlichten Statistik des buddhistischen Bildungswesens geht hervor, dass fünf von sechs buddhistischen Frauenuniversitäten Japans und zehn von sechszehn Frauencolleges der shin-buddhistischen Lehrrichtung angehören.

Eine der bedeutendsten buddhistischen Frauenuniversitäten ist die Kyo Women University (Kyoto Women University) im Stadtteil Higashiyama von Kyoto. Der Autor dieses Beitrags hatte während seines ersten Japanaufenthaltes 1968-1970 Gelegenheit, den Betrieb dieser Universität kennenzulernen und den Studentinnen Unterricht in deutscher Konversation zu erteilen. Zu jener Zeit besuchten 6.000 Studentinnen aus allen Regionen Japans die Fakultäten und Institute dieser Bildungseinrichtung des japanischen Reinen-Land-Buddhismus.

Es soll hier auch erwähnt werden, dass in den Hunderten von Tempelkindergärten (200 allein im Metropolitanbezirk von Groß-Tokyo) Frauen, oft die Ehefrau, Tochter oder Schwester des Tempelpriesters, als Lehrerinnen in der vorschulischen Erziehung tätig sind.

Eine frühe buddhistische Feministin?

Wenig ist unter westlichen Buddhisten über große Frauenpersönlichkeiten im japanischen

Buddhismus bekannt. Unter den großen Frauengestalten, auf die das Wort „Wegbereiterinnen“ für ein besseres Verständnis der Rolle der Frau im Buddhismus zutrifft, ragt Lady Takeko Kujo hervor.

Lady Takeko wurde 1887 als Tochter des 21. Monshu (Oberhaupt) des Honganji, Koson Otani geboren. Aufgewachsen in der behüteten Atmosphäre eines priesterlichen Elternhauses entwickelte das junge Mädchen bemerkenswerte Aktivitäten, die ungewöhnlich waren für die japanische Frau ihrer Generation. In einer Ära, in der die Frau stets im Hintergrund zu stehen hatte, begann sie die buddhistischen Frauen auf landesweiter Basis zu organisieren. Das war kurz nach der Jahrhundertwende. Die Achtzehnjährige entwickelte eine bemerkenswerte Dynamik bei dieser Aufgabe. Ihre Biographien berichteten, dass „bei aller feinfühlernden Fraulichkeit, etwas eigenartig maskulines über ihren Handlungen lag, ihre schnellen Entscheidungen, ihre Fähigkeit zu arbeiten“.

Als am 1. September 1923 das große Kanto-Erdbeben die östlichen Präfekturen Japans heimsuchte und Tokyo und Yokohama verwüstete, leitete sie die ersten Hilfsmaßnahmen für die Verletzten ein. Sie ließ Zelte an allen strategischen Punkten der Stadt aufstellen, wo den Bebenopfern die erste Notversorgung gegeben werden konnte.

Später gründete sie das Ashoka-Krankenhaus in Tokyo, benannt nach dem großen Kaiser Altindiens. Dieses buddhistische Krankenhaus bewährte sich in den furchtbaren Bombennächten des Zweiten Weltkriegs. Lady Takeko leitete das humanitäre Hilfswerk für die Armen in den Slumbezirken von Tokyo und gilt als Gründerin der buddhistischen Weltfrauenorganisation. Sie heiratete Baron Yoshimasa Kujo, der einer adeligen Familie aus Kyoto entstammte.

Baronesse Kujo war nur ein kurzes Leben beschieden. Sie starb einundvierzigjährig im Jahr 1928.

Sicherlich war Takeko Kujo keine Feministin im Sinne eines modernen Frauenleitbildes, sie wurde aber zum Vorbild für zehntausende buddhistische Frauen und Mädchen bis in unsere Zeit.

Der Vorgang der Wiedergeburt

von Axel Rodeck

I. Wiedergeburt ohne Seele

1) Ein irritierender Sprachgebrauch

Die Vorstellung von Prä- und Postexistenzen, also von einem Leben vor und nach der uns bewussten augenblicklichen Existenz, gab es in vielen Kulturen. Heute finden sich in den Weltreligionen zwei große Blöcke mit verschiedenen Ansichten: Einmal die monotheistischen Religionen mit dem Glauben, daß nach Tod und Zerfall des Körpers die Seele ohne erneutes Erdenleben (irgendwo) überdauert, zum anderen die indischen Religionen mit ihren Vorstellungen von Reinkarnation und Wiedergeburt. Reinkarnation und Wiedergeburt beziehen sich zeitlich aber nicht etwa, wie man meinen könnte, auf das Hervorbringen der Leibesfrucht, sondern bereits auf den Zeitpunkt der Zeugung (Befruchtung). Die beiden Begriffe werden oft synonym gebraucht, was aber nicht richtig ist. Denn die brahmanisch-hinduistische Lehre von der Reinkarnation ist streng von der buddhistischen Wiedergeburtstheorie zu unterscheiden, weil sie anders als letztere vom Vorhandensein eines unvergänglichen Kerns (Seele, Ich) ausgeht.

a) Seit alten Zeiten bestand in Indien die Vorstellung von einem zyklischen Weltbild, wonach das Dasein im Kreis verläuft und Tod und (Wieder-)Geburt diesen Kreislauf bestimmen. Gegen Ende der vedischen Zeit vor 2.600 Jahren gingen die Upanishaden („Geheimlehren“) von der Existenz einer Seele (Skt. *atman*, Pali: *attan*) aus, welche den jeweiligen Tod des Wesens überdauert und sich immer wieder „inkarniert“, d.h. in einen neuen (fleischlichen) Körper eintritt. Nach dieser vom Brahmanismus/Hinduismus aufgenommenen Ansicht handelt es sich bei dem Atman um eine feinstoffliche Substanz, eine „Monade“ (griech. = „Einheit“). Und diese Substanz enthält die Fähigkeit zur Speicherung von Wahrnehmungen und Empfindungen, sie speichert auch die Sinneseindrücke, die aus eigenen Handlungen resultieren, also das sog. „Karma“ (Pali: *kamma*) und gibt es an die Nachexistenz weiter.

b) Der Buddha übernahm die upanishadische Idee der Wiedergeburt in seine Lehre, widersprach jedoch der Behauptung einer unsterblichen Seele mit großem Nachdruck. Denn nur, wenn es keine unsterbliche Seele, kein ewiges Ich gibt, kann der Mensch die stets mit Leiden verbundene Individualität abwerfen und die Befreiung aus dem Wiedergeburtenskreislauf erreichen. Schon bald zu Beginn seiner Lehrtätigkeit hatte der Buddha deshalb dargelegt, daß in den als „Skandhas“ bezeichneten Konstituenten, welche die empirische Persönlichkeit ausmachen – nämlich Körper, Empfindung, Wahrnehmung, Geistesregungen und Bewusstsein – kein den Tod überdauerndes Ich /Seele (*atta*) vorhanden ist. Er versah deshalb das Wort „Atan“ mit dem Negationspräfix „an-“ und lehrte das (Pali) „Anatta“, die Nichtseelenhaftigkeit / Ichlosigkeit der Person. Wenn es aber gar keine Seele gibt, kann die Wiedergeburt auch nicht auf einer „Seelenwanderung“ nebst nachfolgender (Re-)Inkarnation beruhen.

Hinsichtlich der Wiedergeburtstheorie unterscheidet sich also der Buddhismus vom Brahmanismus/Hinduismus darin, daß er gemäß dem von ihm betonten Prinzip der Vergänglichkeit alles Irdischen die Existenz von ewigen, zur Wiedergeburt gelangenden Geistmonaden leugnet.

2) Der Konditionalnexus (Entstehen in Abhängigkeit)

Es schien ein Widerspruch zu sein, daß der Buddha einerseits die Wiedergeburtstheorie vertrat, andererseits aber die Existenz einer Seele leugnete. Deshalb wollten die Anhänger der upanishadischen Seelenlehre vom Buddha wissen, wie denn eine Wiedergeburt ohne Seelenwanderung möglich sei: Die Seele sei es doch, die in die neue Existenzform übergehe, sie stelle die Identität der Vorexistenz mit der Nachexistenz dar. Der Buddha – oder die gelehrten Mönche, die später seine Lehrreden kodifizierten – erwiderte: Die Kontinuität der Wiedergeburt wird nicht hergestellt durch eine transmigrierende Seele, sondern durch einen Konditionismus

der Daseinsformen. Jede (Wieder-)Geburt bedingt demnach eine weitere, so wie eine angestoßene Billardkugel ihre Wirkung an andere Kugeln weiter gibt, ohne daß materiell etwas in diese übergeht. Der Konditionalnexus (*paticca-samuppada*, Entstehen in Abhängigkeit) geht also nicht von substanzgestützten Phänomenen aus, sondern bildet allein durch das konditionale Hintereinander seiner Faktoren die neue empirische Person. Der in der überlieferten Form zwölfgliedrige Nexus stellt dazu folgende Reihe auf:

(1) Das erste Glied der Kette (und des Leidens!) ist die Unwissenheit (*avijja*), nämlich von der Leidhaftigkeit des Daseins, was gleichbedeutend ist mit der Unkenntnis der Vier Edlen Wahrheiten des Buddha. Sie bedingt das Entstehen von

(2) Kammabindung schaffenden Tatabsichten (*sankharas*), welche gut, schlecht oder neutral sind und – wiederum als unerlässliche (Vor-)Bedingungen! - ein entsprechendes

(3) Bewusstsein (*vinnaṇa*) hervorrufen. Dieses prägt nach dem Tode eines Menschen
- hier Wiedergeburt! –

(4) die in einem Mutterschoß entstehende neue empirische Person (*namarupa*), welche mit ihren

(5) Sechs Sinnen (Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten und Denken)

(6) Berührungen mit weltlichen Dingen erfährt, was zu

(7) Empfindungen führt. Daraus entwickelt sich die

(8) Gier (*tanha*) nach den Genüssen des Lebens. Und dies wiederum ist der Grund, warum wir im Tode nicht loslassen können, sondern eine neue empirische Person

(9) ergreifen mit der Folge des
- hier Wiedergeburt!-

(10) Werdens eines neuen Wesens mit der unausweichlichen weiteren Folge von

(11) Geburt und

(12) Tod.

Für unser Thema ist es wichtig, das 3. Glied „Bewusstsein“ (*vinnaṇa*) näher zu betrachten. Nach dem Tode eines Wesens geht sein gutes, schlechtes oder neutrales Bewusstsein in einen entsprechend guten, schlechten oder neutralen Mutterschoß ein und setzt in diesem die Entstehung einer neuen gleichqualifizierten Person (*namarupa*) in Gang. Den Vorgang schildert der Indologe H.W. Schumann wie folgt: „In den Schoß der zukünftigen Mutter senkt sich das Bewußtsein des Verstorbenen ein, nicht in die dort als Wiedergeburt entstehende empirische Person. Das Bewusstsein ist also keine Seele (*attan*), die in die neue Existenzform überwechselt.“

Die neue Existenz wird also konditional bedingt und geprägt durch die kammischen Impulse, die der Sterbende hinterläßt. Das Bewusstsein der vorigen Existenz bedingt das neue Bewusstsein, ohne mit ihm identisch zu sein. Der Konditionalnexus bildet allein durch das konditionale Hintereinander seiner Faktoren die empirische Person und deren Wiedergeburtens-kette. Das „Dasein“ ist kein Sein, sondern ein Prozeß.

II. Sonstige Gesetzmäßigkeiten des Dharma

Die vorstehend geschilderte Lehre vom Entstehen in Abhängigkeit (*Konditionalnexus*) soll die Wiedergeburt ohne Seele theoretisch erklären und benennt darüber hinaus ein universelles Prinzip. Doch wir haben es hier mit einem Bündel von weiteren Gesetzmäßigkeiten zu tun, die unser Geschick bestimmen. Denn die riesige Welt des Lebens beruht in ihrem Kern auf einem zentralen Gesetz, dem „Dharma“. Dieses fundamentale Gesetz und die sich aus ihm ergebenden Gesetzmäßigkeiten wurden von Buddha entdeckt und der Welt mitgeteilt und sind auch für die Wiedergeburt maßgeblich. Wir wollen

folgend, unter Bezugnahme auf die Ausführungen des singhalesischen Theravada-Mönchs V.F. Gunaratna (*Skt., Pali*: Gunaratana), verschiedene Gesetzmäßigkeiten darlegen, die für den Ablauf des Wiedergeburtensvorganges konkret von Bedeutung sind.

1) Das Gesetz der Veränderung

Alles in der Welt ist der Veränderung unterworfen und nichts ist beständig, das gilt für den Mensch ebenso wie für den Kosmos. Der Mensch etwa befindet sich in einem Fließgleichgewicht: Jeden Augenblick sterben Hun-

dertausende von Zellen ab und werden durch ebenso viele neue ersetzt. Alle sieben Jahre wird so die ganze Materie, aus der er besteht, ausgetauscht. Obwohl sich alles ändert, geht jedoch nach dem „Gesetz von der Erhaltung der Energie“ nichts verloren, und selbst nach dem Tode bleibt die sich auflösende Materie als Form von Energie erhalten. Freilich führt die Veränderung unvermeidbar zum Wechsel der Form: Aus dem Kind wird der Jüngling, aus diesem der Mann und aus diesem der Greis. Dies ist eine fließende Änderung, bei der zwischen den einzelnen Stadien keine klare, feste Grenze gezogen werden kann.

2) Das Gesetz des Werdens und des Bestehens

Wenn aber, wie vorstehend ausgeführt, sich alles ändert, so ist die logische Folge, daß etwas anderes entsteht, etwas „wird“. Dies ist das Gesetz des Werdens (*bhava*), wonach letztlich das Werden der einzige Vorgang auf der Welt ist. Denn alles ohne Ausnahme ist ständig dabei, etwas anderes zu werden, ausnahmslos alles ist dynamisch. Das gilt sowohl positiv für Wachsen und Gedeihen als auch negativ für den Verfall. Die Tatsache, daß die Dinge ständig „werden“, läßt auf einen ununterbrochenen Zusammenhang schließen, auf ein „Bestehen“. Folge des Werdens ist also das Bestehen.

Betrachten wir den Werdeprozeß noch einmal unter Zugrundelegung des Konditionalnexus: Die „Gier“ (Glie 8), also unsere Wünsche, unser Verlangen und insbesondere unser Lebenswille, führt direkt zum „Werden“ einer neuen Existenz (Glie 10). Der Lebenswille wiederum ist geprägt durch das „Karma“ (Pali: *kamma*), welches wir uns in der Vergangenheit erworben haben und welches nach dem „Gesetz von Ursache und Wirkung“ unser zukünftiges Dasein bestimmt.

3) Das Gesetz von Ursache und Wirkung

Zur Gesetzlichkeit des Universums, dem „Dharma“, gehört es, daß Handlungen ihre Folgen haben, also durch eine Kausalität bewirkte Ergebnisse. Jeder erntet das, was er gesät hat, die Umstände des gegenwärtigen Lebens erklären sich aus den Taten der Vergangenheit. Dies ist

das Gesetz von Ursache und Wirkung, vom „Karma“ (Pali: *kamma*). Es war ein entscheidender Schritt des Buddha, eine Neuinterpretation des Begriffs „Karma“ vorzunehmen, und ihn über den Handlungsbereich hinaus auf den der Ethik auszuweiten. Der Buddha verkündete, daß *Kamma* eine rein ethische Gegebenheit des Denkens, der Rede und der Tat sei. Die Bewertung des *Kamma* als gut oder schlecht ergebe sich allein aus der Absicht, die dahinter stehe. Der Wert einer Tat hängt also von dem hinter ihr stehenden Motiv ab.

Im Augenblick des Todes eines Wesens geht aus der Angst vor dem Ende und dem Begehren nach weiterem Leben kammische Energie hervor, die, so Gunaratna, „wie Feuer immer und ständig am Brennen ist.“ Sie ist auf der Suche nach neuer „Nahrung“, um die eigene Existenz aufrecht zu erhalten, nach einem Mutterschoß als neuer Unterkunft. „In dieser Weise setzt sich ein ständiger Strom von Begierde und Werdeprozessen fort. Das ist es, was man Leben nennt.“ (Gunaratna)

4) Gesetz der Anziehung (auch: der „Wahlverwandtschaft“)

Wir wissen, daß gleich und gleich sich gern gesellt, und auch der Buddha sprach schon davon, daß Leute mit niedriger Stellung sich ebenso untereinander anziehen wie Leute aus gehobener Stellung. Hier spielen geistige Kräfte eine Rolle, die auf einem Verlangen (*tanha*) beruhen. Das stärkste Verlangen des Menschen ist aber, wie noch einmal betont werden soll, das nach Existenz (*bhava tanha*), es ist geradezu die Quelle aller anderen Verlangen. Wie jeder Gedanke auch ist das Verlangen ein Ausdruck von Energie und kann deshalb nicht zerstört werden. Im Augenblick des Todes werden diese im sterbenden Menschen angehäuften Energien zum Nährboden für die neue Existenz. Denn das Verlangen, ja die Habgier nach Leben führt dazu, daß eine neue Existenz ergriffen wird: „Jeder sterbende Mensch, der um seinen letzten Atemzug ringt, zieht eine weitere Existenz an.“ (Gunaratna) Der Wille zum Leben läßt ihn wiederleben. Allerdings ist der „Durst“ nach Dasein und Erhaltung kein universaler und daher unauflösbarer Trieb, sonst könnte er nicht individuell aufgehoben werden und Erlösung wäre nicht möglich.

III. Der Augenblick des Todes

1) Veränderung bei Geist und Gedanken

1. Das erwähnte „Gesetz der Veränderung“ gilt nicht nur für den Körper, sondern auch für den Geist. Als Geist bezeichnet man das fortwährende Fließen der Gedanken, die endlose Gedankenfolge. Mit hoher Geschwindigkeit und ohne Abgrenzung untereinander, also als Strom, folgen die Gedanken einander und gaukeln einen selbständigen Geist vor. Ist ein Gedanke beendet, überträgt er seine charakteristischen Eindrücke unwiderruflich auf das Unterbewußtsein (*bhavanga citta*), wo diese gespeichert werden.

Da also sowohl Körper als auch Geist sich ständig verändern, besteht unser Leben nur aus einem kurzen Augenblick, und der nächste Augenblick bedeutet ein neues Leben, so wie ein sich drehendes Wagenrad immer nur mit einem Punkt den Boden berührt. Es spielt dann keine Rolle, ob der Wechsel von einer in die andere Existenz sich im gegenwärtigen Leben abspielt oder die Grenze zum Tod in ein neues Leben überschreitet.

2. Die Aussage, daß der Geist aus Gedanken gebildet wird, bedarf noch einer Verfeinerung: Die Gedanken ihrerseits bestehen aus sog. „Gedankenvorgängen“, deren Zeiteinheit ein „Gedankenmoment“ genannt wird. Nach indischer Systematik bilden 17 Gedankenmomente, jedes kurz wie das Aufleuchten eines Blitzes, einen Gedankenvorgang. Es soll darauf verzichtet werden, die 17 Gedankenmomente näher zu erläutern. Für unser Thema kommt es darauf an auszuführen, wie ein Gedankenvorgang im Augenblick des Todes wirkt.

2) Wirkung der Gedanken beim Tod

Im Augenblick des Todes fällt die den Menschen bildende Geist-Körper Kombination (*nama-rupa*) auseinander, wobei beide Teile nach dem Energieerhaltungsgesetz getrennt bestehen bleiben. Beim Körper erfolgt dies über den Prozeß der Verwesung, und wir wollen betrachten, was mit dem Geist, oder genauer gesagt: den aus Energie bestehenden und daher auch nach dem Tod fortexistierenden Gedanken, geschieht. Der letzte Gedankenvorgang beim Tode umfaßt nicht 17, sondern nur 8 Gedankenmomente, auf die folgend einzugehen ist:

3-5. Die ersten drei Stufen sollen nicht beschrieben werden, da sie sich mit denen eines Nichtsterbenden decken.

4. Die erste Änderung stellen wir auf der 4. Stufe fest: Beim Sterbenden richtet sich dieses Gedankenmoment nicht mehr auf Eindrücke von außen, sondern auf Stimuli innerer Natur.

5. Es folgt (Stufe 5) das „Äußerste Gedankenmoment“ (*maranasanna javana citta*), welches von erheblicher Bedeutung ist. Der sterbende Mensch ist durch seine Schwäche nicht mehr in der Lage, selber einen Gedanken zu fassen, sondern ihm wird eines der drei „Gedankenobjekte“ oder „Todeszeichen“ vorgegeben. Dies geschieht immer im Moment des Sterbens, wie unverhofft der Tod auch kommen mag, sogar - so Gunaratna - wenn jemand überraschend und ahnungslos erschlagen wird. Die drei Gedankenobjekte sind Folge von Gedanken an im Leben ausgeführte Taten:

a. Es kann der Gedanke an eine stark beeindruckende Tat sein oder eine Tat kurz vor dem Tode bzw., da dies dem Sterbenden meist nicht möglich ist, eine Gewohnheitstat,

b. Erinnerung zwar nicht an eine Tat selber, wohl aber an ein hierfür stehendes Symbol (z.B. Geldscheine bei einem notorischen Einbrecher),

c. Hinweise auf den Ort der Wiedergeburt (z.B. „himmlische“ Musik bei einem guten Menschen, der wegen seiner Taten eine gute Wiedergeburt erwarten kann).

Das betreffende Gedankenobjekt/Todeszeichen bestimmt nicht nur den Todesimpuls, sondern auch das Wiedergeburtbewußtsein, d.h. das Gedankenobjekt des letzten bewußten Gedankens vor dem Tode wird zum ersten Gedankenobjekt im neuen Leben (s. unten).

6-7. Sodann als Stufe 6 die weniger bedeutsame „Aufzeichnung der Erfahrungen“ und als Stufe 7 das „Sterbebewußtsein“ (*cuti citta*, auch „Todesbewußtsein“) als letzter erfahrener Gedanke im gegenwärtigen Leben. Das Unterbewußtsein (*bhava citta*) wird sich nun des sterbenden Geistes bewußt. Für das Sterbebewußtsein als „allerletzten“ Gedanken spielt das Karma des Sterbenden die entscheidende Rolle. Hier können verschieden zu bewertende Handlungen in

Konkurrenz treten, so daß folgende Prioritätenregel gilt:

- a) „Schwerwiegendes Kamma“, also die gewichtigste heilsame oder unheilsame Tat des vergangenen Lebens,
- b) „Sterbensnahes Kamma“ unmittelbar vor dem Tod. Hier wird vermutet, daß durch Rezitation heiliger Texte oder sonstiges positives Zutun doch noch im letzten Augenblick eine Bewußtseinsverbesserung erzielbar ist,
- c) „Gewohnheitskamma“, also das auf während des Lebens gewohnheitsmäßig ausgeübten Taten beruhende Kamma, für Normalbürger wohl die Regel.

8. Die letzte Stufe 8 ist das Wiedergeburtsbewusstsein (*patisandhi citta*), welches bereits im nachfolgenden Leben auftritt. Es wird durch den letzten Geisteszustand des sterbenden Menschen (s. o. Stufe 5 = *maranasanna javana citta*) geprägt, d.h. die Gedankenobjekte beider Geisteszustände sind gleich. Wie ein sterbender Baum noch ein letztes Mal üppig Früchte trägt, so entwickelt der letzte Gedanke des sterbenden Menschen ungeheure Energie, die meist auf das Verlangen nach weiterer Existenz gerichtet ist und deshalb zum Ergreifen einer neuen Existenz führt.

Die oben angeführten Gesetze kommen somit im Augenblick des Todes zur Anwendung und veranlassen im vereinten Zusammenwirken die Wiedergeburt, genauer: sie bilden die geistige Energie, die zusammen mit den Samenzellen des Mannes und der Eizelle der Frau einen Embryo in einem geeigneten Mutterschoß erschafft. So entsteht wieder eine Geist-Körper-Kombination (*namarupa*), eine neue Existenz. (Es wird auch die Meinung vertreten, daß der entsprechend disponierte Geist sogar ohne Kombination mit einem Körper in der geistigen Welt wiedergeboren werden kann.) Bei diesem Vorgang der „Wiedergeburt“

IV. Unmittelbarkeit der Wiedergeburt

Die buddhistische Wiedergeburtstheorie führte zu zwei praktischen Fragen, denen sich freilich auch die Seelentheorie der Atman-Theoretiker stellen mußte: Wie wird die Distanz vom Ort des Sterbens zu dem einer neuen Wiedergeburt (genauer: Empfängnis) überbrückt und welche Zeit ist hierfür erforderlich?

1. Für den frühen Buddhismus war das offenbar kein Problem. Er ging davon aus, daß die Geistes-

gibt es eigentlich nichts, was von dem einen Leben in das nächste Leben gewandert ist. Die Vorexistenz konditioniert lediglich die Nachexistenz, ohne mit ihr identisch zu sein. Oder wird doch, wie wir folgend überlegen wollen, von Gunaratna eine in die Wiedergeburt ziehende Entität akzeptiert?

3) Buddhistische Scholastik

So interessant und anregend die Darlegungen Gunaratnas sein mögen, so beruhen sie doch offensichtlich auf Spekulationen der buddhistischen Scholastik. Eine Religion, stellt der Indologe H.W. Schumann hierzu fest, ist aber keine Naturwissenschaft und sollte daher nicht versuchen, das Geheimnis der Wiedergeburt durch eine psychologische Kausalkette erklären zu wollen: „Ließe sich die Wiedergeburt naturwissenschaftlich erklären, wäre sie längst ein Teil der Naturwissenschaft und wäre in medizinischen Handbüchern nachzulesen.“

Etwas verwirrend sind wohl auch die Ausführungen zum letzten „Gedankenvorgang“ mit seinen „Gedankenmomenten“: Da haben wir das „äußerste Gedankenmoment“ (Stufe 5), welches das Wiedergeburtsbewusstsein (Stufe 8) prägt und damit irgendwie in Konkurrenz tritt zu dem „Karma“, das der Verstorbene in seinem Leben angesammelt hat. Während also das „Karma“ für einen adäquaten Mutterschoß als Ausgangsbasis für das neue Wesen sorgt, pflanzt sich das äußerste Gedankenmoment im Wiedergeburtsbewusstsein fort. Hier sehen wir die neuerdings kritisierte (s. Buchbesprechung Maug „Buddha, Dhamma und Buddhismus in DMW 2/2009) Einführung des Seelenglaubens „durch die Hintertür“ auch im Theravada: Wenn schon weder Seele noch Bewusstsein in die neue Existenzform überwandern, dann doch wenigstens ein Gedankenobjekt. Damit wird wieder mal ein Ewigkeitsband eingeschmuggelt als Ersatz für den verpönten Atman.

bestandteile wegen ihrer immateriellen Natur nicht von den Grenzen der Zeit und des Raums eingeschränkt werden können (Man denke an die heutigen Erkenntnisse der Quantenphysik!). Nach dieser Tradition verstreicht keine Zeit zwischen dem Augenblick des Todes und der neuen Verkörperung: Tod und Wiedergeburt (in Form einer Empfängnis) folgen unmittelbar aufeinander. Das letzte Gedankenmoment des sterbenden Menschen (*maranasanna javana citta*) prägt das Wie-

dergeburtsbewußtsein im nachfolgenden Leben. Der letzte Seufzer des Sterbenden fällt, jedenfalls nach theravadischer Ansicht, zeitlich mit dem Funken zusammen, der die Flamme des neuen Lebens entzündet.

Für irgendwelche Zwischenzustände oder Wartepositionen ist kein Raum. In seinem Werk „Visuddhimagga“ (Weg zur Reinheit) erhellt Buddhaghosa, der große Kommentator und Interpret der Pali-Tradition, diesen Sachverhalt mit einer Reihe von Parabeln. Er vergleicht den Vorgang der Wiedergeburt mit einer Kerzenflamme, die auf einer anderen Kerze eine Flamme bewirkt, ohne selber auf deren Docht überzugehen. Die Unmittelbarkeit der Wiedergeburt vergleicht er mit einem Prozeß der Sinneswahrnehmung, bei welchem das Bewußtsein eines visuellen Eindrucks unmittelbar, also ohne Zeitverschiebung, auf den Augenblick der Sinneswahrnehmung folgt.

2. Es kann allerdings nicht verwundern, daß auch das Konzept von Zwischenzuständen (*Sanskrit: antarabhava; tibetisch: bar do*) vertreten wurde. Dies legte schon das hinduistische Umfeld mit seinem Glauben an einen weiterexistierenden feinstofflichen Körper nahe, der nach Trennung vom physischen Körper herumvagabundiert. Nur hundert Jahre nach dem Theravadin Buddhaghosa widmet sich im Übergangsfeld von Hinayana und Mahayana das „Abhidharmakosha“ (Schatzkammer des Abhidharma) des Vasubandhu bereits detailliert der Einordnung der fünf Skandhas, aus denen die empirische Person besteht, zwischen zwei Bestimmungsorten, einem vergangenen und einem künftigen. Es schreibt dem Zwischenwesen eine Reihe von Eigenschaften zu, etwa daß es nur für Geschöpfe gleicher spiritueller Beschaffenheit erkennbar ist und von materiellen Barrieren nicht behindert werden kann. Der Abhidharmakosha widmet sich all den Themen, die auch das Kernstück des Tibetischen Totenbuchs bilden, sieht aber anders als dieses den Weg des Zwischenwesens als durch sein Karma prädestiniert an. Auch in einigen Mahayanatexten wird später der Gedanke von einem Zwischenzustand und dem darin befindlichen Wesen erörtert.

Am tiefgehendsten wird die Phase zwischen Tod und Wiedergeburt jedoch im Tibetischen Totenbuch behandelt, wo die Belehrung von Verstorbenen zwecks Erreichung einer möglichst erlösungs-nahen Wiedergeburt geschildert wird. Nur in Tibet finden wir – so Lama Govinda – auch heute noch eine Kultur, die mit den großen Mysterien der Vorzeit verbunden ist, nur hier sei das Mysterium von Tod und Wiedergeburt bis heute lebendig geblieben.

Freilich müssen Theravada-Buddhisten „solche Belehrung eines Toten für unmöglich halten, da nach den Palitexten die fünf „Skandhas“ im Todesmoment ihre Funktion einstellen und dem Verstorbenen weder Sinnesfähigkeiten wie das Hören noch ein Bewusstsein erhalten bleiben – von einer Seele, die der Buddhismus ja bestreitet, ganz zu schweigen.“ (H.W. Schumann) Das deckt sich mit den Aussagen heutiger Naturwissenschaft: Was immer an Immateriellem (Bewusstsein!) nach dem Tode übrig bleibt, es sind keine körperlichen Eigenschaften aus unserer Raumzeitdimension wie Augen und Ohren. Daher wird es auch keine physikalischen Phänomene wie Schallwellen oder elektromagnetische Strahlung wahrnehmen können.

3. Zum Schluß sei zu diesem Thema V.F.Gunaratna zitiert, der auf die Frage, ob zwischen Tod und Geburt ein Zeitunterschied bestehe oder ob Tod gleich Geburt sei, wie folgt antwortete:

„Einige Schulen lehren, daß zwischen Tod und Geburt eine kleine Pause (*antarabhava*) eintritt; die Theravadaschule jedoch versteht Tod und Wiedergeburt als Teile eines Vorganges. Unverzüglich nach dem Cuti citta (Todesbewusstsein) kommt das Patisandhi Citta (Wiedergeburtsbewußtsein) auf. Der Stillstand des Maranasanna Javana Citta und des Cuti Citta endet im Aufkommen des Patisandhi Vinnana. Ein Tod hier bedeutet eine Geburt irgendwoanders; was hier verschwindet, erscheint irgendwoanders. ... Dem Buddhismus nach sind Tod und Geburt nur Türen von einem Leben zum anderen.“

„Jede Empfängnis ist nur möglich durch den gleichzeitigen Tod eines Wesens in einem der fünf Reiche des Samsara, indem, was hier verschwindet, dort wieder erscheint. Den Schauern der Wollust im Moment der Begattung steht also die Qual des Todes des empfangenen Wesens in seiner bisherigen Gestalt gegenüber.“

Georg Grimm

Das tibetisch-buddhistische Lama-Kloster YONG HE GONG in Beijing gestern und heute

ein Reisebericht von Reinhard H.G. Fischer

Auf einer Fläche von 66.000 m² befindet sich das Yong He Gong Lamakloster im Norden der 12-Millionen-Stadt Beijing. Die Gebäude liegen auf einer Zentralachse mit 7 Höfen/Gebäuden hintereinander auf einer Länge von mehr als 400 Metern. Ab 1744 wurde der zuvor profan genutzte Gebäudekomplex als Lamaistischer Tempel mit Mönchen der Gelbmützen/Gelugpa-Sekte (gegründet durch Tsongkhapa, 1357-1419), der sogenannten „Tugend-Schule“, besetzt. Ab 1949, nach der Okkupation ausländischer Aggressoren, wurde die Anlage renoviert, unter Denkmalschutz gestellt und neu mönchisch belebt.



Zuvor und auch danach versuchten sowohl der Dalai-Lama als auch der Panchen-Lama Einfluss auf das Klostergeschehen zu nehmen. Hier gilt es - im Gegensatz zu den derzeitigen politisch-propagandistischen Darstellungen - die ursächlichen Zusammenhänge um den Dalai-Lama und den Panchen-Lama aufzuzeigen. Dazu ist es jedoch erforderlich, die tibetischen Wurzeln der Gelugpa-Sekte zu recherchieren.

Ab ca. 1260 gab es einen tibetisch-mongolischen Pakt, der mit der Ernennung des Skaya-Abtes Drogen Phagpa Lodrö den Anfang der mongolischen Yuan- Dynastie (1280 bis 1368)

begründete, die China beherrschte. Von diesem Regime wurde auch der erste Dalai-Lama (d.h. „Ozeangleicher Lama“ = Weltmeer-Priester) in die Funktion als weltlicher (politischer) Machthaber eingesetzt. Sein Name: Gedün Drupha. Diese Clique ließ weiterhin die Bauern und Hirten für sich arbeiten. So setzte auch der 7te Dalai-Lama (1708 - 1757) Kelzang Gyamtso, der durch die Quing-Regierung als politischer Verwalter eingesetzt wurde, das regressive, feudalistische Herrschaftssystem der Auftraggeber unter dem Mantel der Religion fort. Der 13te Dalai-Lama herrschte unter der selben Prämisse bis 1933.

Auch im Jahr 1910 gab es deshalb revoltierende Gruppen in Tibet, die sich gegen diese politisch-religiöse Kumpanei wehrten, worauf der damalige Dalai-Lama mehrmals flüchtete. Der 14te Dalai-Lama wurde am 6. Juli 1935 geboren und ebenfalls als politische Autorität eingesetzt, nachdem er selbst die Spaltung des Tibetischen Buddhismus dadurch veranlasste, indem er Dhökyi Gyaltzen zum religiösen Führer als Panchen-Lama einsetzte, um sich selbst die weltliche Macht zu sichern. Theologisch steht mithin der Panchen-Lama (= Lehrer) über dem Dalai- Lama.

1996 erfolgte die Einsetzung des 11. Panchen-Lama (Pan-c'en = Gelehrter) als religiöse Autorität durch die Regierung des Mutterlandes China, die eine strikte Säkularisierung einführte, womit weiteren Intrigen der Boden entzogen wurde. Die späteren Unruhen in Tibet hatten auch die Ursache, dass die eingewanderten Chinesen in den meisten Belangen des Tages, entkleidet von den alten Repressionen der früheren Cliquen, ihr Leben erfolgreicher gestalten konnten, wodurch Neid und Hass der alten Cliquen in Erscheinung traten.

Der neue Panchen-Lama Rinpoche besuchte auch mehrfach in der Folge den Yong He Gong- Tempel. Der Gebäudekomplex dieses Tempel



Bilder vom Kloster YONG HE GONG



ist mittlerweile auch eine touristische Attraktion, für deren Besuch Eintrittsgeld gefordert wird. In der Zentralachse des Gebäudes befinden sich zwei Türme, der sogenannte Glocken- und Trommelturm. Diese signalisieren den täglichen, morgendlichen Beginn der religiösen Zeremonien: Buddhaanbetung und Sutren rezitieren durch die mehr als 100 Mönche (einige davon kommen als junge Mönche auch aus den heute mongolischen Gebieten.)

An diesen Zeremonien können auch Besucher des Tempels teilnehmen.

Diese über den Tag wiederholt ablaufenden Zeremonien dauern oftmals zwei Stunden. - Neben den täglichen religiösen Diensten wird auch die Zeremonie des SONGCHONG gefeiert, dabei werden Papierfiguren, die „Teufel“ darstellen, verbrannt, womit bewiesen sein soll, dass alle „Teufel“ vernichtet wurden...

Als weitere archaische Darbietung erfolgt im „großen Gebetsfest“ der Jingangquomo-Tanz (Tanz zur weiteren Austreibung des „Teufels“), der von jungen Lamas ausgeführt wird, wobei die Tänzer unterschiedliche Masken tragen, weshalb der Tanz „Maskentanz“ genannt wird.

Neben vielen religiösen Kultgegenständen aus tibetischen Klöstern können Statuen (z. B. die Bronzestatue von Tsongkhapa, dem Begründer des tibetischen Buddhismus), der Berg der 500 Arhats, das Tripitaka, die Statue des 6ten Panchen-Lama, das Zhuanlunzang (Buddhistisches Rad, das sich während der Sutrenvorlesung dreht), das 99-Drachen-Wunderwerk, Tibetische Tangkhas (davon gibt es 1500 Bildrollen im Kloster), die Grüne Tara (als die wichtigste der 21 Tara-Göttinnen des tibetischen Buddhismus), Kalligrafien und vieles anderes mehr, bestaunt werden.

Das Geschehen in diesem prosperierenden Tempel ist ein Zeugnis dafür, dass sich die Staatsorgane aus den religiösen Dingen nicht nur heraushalten, sondern sie sogar fördern, so lange dort nicht erneut die Buddhistische Kultur für konspirative Entgleisungen missbraucht wird. Dieses fand ich - nach Besuchen 2005 und 2007 - auch 2009 bei den Besuchen anderer Buddhistischer, Taoistischer und Stadttempel in Beijing und Shanghai erneut bestätigt.

Wer allerdings mehr Wert auf Kontemplatives und urbuddhistische Andachten legt, dem sei

der Besuch des im Süden der Stadt Beijing gelegenen Fa Yuan Si sehr empfohlen. Dort findet man tiefe Volksgläubigkeit und unterschiedliche Buddhistische Zeremonien, bei denen auch Touristen mit großer Herzlichkeit willkommen sind. Nach den mittäglichen Zeremonien (z. B. Freiluftanbetungen Buddhas unter Einbeziehung der Fürbitten für alle animalischen Lebewesen), wird zum kostenlosen buddhistisch-vegetarischen Mittagessen geladen.

Der Fa Yuan Si - Tempel ist ein akademischer Buddhistischer Tempel, das heißt, dort werden Mönch-Anwärter in vierjähriger Ausbildungszeit auf ihr späteres Wirken hin geschult. Der Fa Yuan Si - Tempel ist also eine buddhistische



Kaderschmiede mit streng geregeltem Tagesablauf, der bereits um 5:00 Uhr morgens beginnt und erst gegen 21:00 Uhr endet. Die meist jungen Mönchanwärter zeigen warmherzige Zuwendung gegenüber Alt und Jung.

Literaturhinweis:

Die Religionen der Menschheit, bei Reclam / Stuttgart

Das chinesische Denken, M. Granet, bei Suhrkamp STW 519

Tibet, Klemens Ludwig, bei Becksche Reihe # 824

Die Juwelen (Ratana-Sutta)

Sutta-Nipâta, Lehr-Dichtungen - Kleines Buch (Cûla-Vagga)

übersetzt und erläutert vom Ehrw. Nyanaponika

Über das folgende Ratana-Sutta hält die Erw. Agganyani am 18. Sept. 2009 um 19:30 Uhr im BBH einen Vortrag. Sie wird darin den tiefen Inhalt dieser Schutzverse (Paritta) sowie deren Geschichte und Anwendung behandeln.

Dieser Text, das Ratana-Sutta, findet sich ebenso wie das Mettâ-Sutta auch im Khuddakapâtha und wird gleichfalls als paritta, d.h. als Schutz-Anrufung, benutzt. Der Kehrvers läßt darauf schließen, daß unser Text von vornherein diesem Zwecke diene. Lt. Khuddakapâtha soll der Buddha diese Sutte gesprochen haben, als die Stadt Vesâli von schweren Plagen, wie Hungersnot usw., heimgesucht war und die Menge der Toten viele Dämonen angelockt hatte. Nach Rezitation dieses Textes sollen alle diese Plagen geschwunden sein.

Die Wesen, welche hier sich eingefunden,
Ob auf der Erde, ob im Himmelsraume wohnend,
All diese Wesen mögen frohen Sinnes sein
Und aufmerksam dem Wort der Lehre lauschen.

Drum höret es, ihr Wesen alle:
Erweist euch gütig dem Geschlecht der Menschen,
Die tags und nachts euch fromme Spende bringen
Ihr mögt sie daher schützen unverbrüchlich!

Was es an Schätzen gibt, hier und im Jenseits,
Welch köstliches Juwel sich auch in Himmeln findet,
Es kann sich keines dem Vollendeten vergleichen!
Dies köstliche Juwel, es leuchtet im Erwachten!
Durch diese Wahrheit möge Glück entstehen!

Versiegung und Entsüchtung, Tod-Befreiung kostbar,
Erreicht vom Sakya-Weisen, innerlich gemammelt,
Nicht gibt es etwas solcher Lehre Gleiches!
Dies köstliche Juwel, es leuchtet in der Lehre!
Durch diese Wahrheit möge Glück entstehen!

Die als 'die Lautere' gerühmt vom Höchsten Buddha,
Die man als Sammlung mit sofortiger Frucht¹⁾ bezeichnet,
Nicht findet man, was solcher Sammlung gleich ist!

Dies köstliche Juwel, es leuchtet in der Lehre!
Durch diese Wahrheit möge Glück entstehen!

Acht hohe Menschen, die gepriesen von den Edlen,
die auch als vierfach Menschenpaar bekannt,
Sie, Jünger des Vollkommenen²⁾, sind der Gaben würdig.

Die Spende, ihnen dargereicht, bringt reiche Frucht.

Dies köstliche Juwel, es leuchtet uns im Orden!
Durch diese Wahrheit möge Glück entstehen!

Die starken Geistes ganz sich weihen,
Von Lüsten frei, der Satzung Gotamas,
Das Ziel erreichten, in das Todbefreite tauchten,
Genießend die Erlösung, wie umsonst gewonnen³⁾,

Dies köstliche Juwel, es leuchtet uns im Orden!
Durch diese Wahrheit möge Glück entstehen!

Wie in der Erde fest der Stadttor-Pfeiler steht,
Von Winden jeder Richtung unerschüttert,
Als diesem gleich künd' ich den edlen Menschen,

Der vierfach Edle Wahrheit unbeirrbar schaut.
Dies köstliche Juwel, es leuchtet uns im Orden!
Durch diese Wahrheit möge Glück entstehen⁴⁾!

Die diese Wahrheit, die so gut verkündet,
Mit tiefer Weisheit klar begreifen,
Mag auch sehr langsam sein ihr Fortschritt⁵⁾,
In achtens Dasein gehen sie nicht mehr ein.

Dies köstliche Juwel, es leuchtet uns im Orden!
Durch diese Wahrheit möge Glück entstehen!

Gemeinsam mit erlangter Einsicht (*dassana*)
Drei Dinge kommen dann zum Schwinden:
Der Glaube an Persönlichkeit und Zweifel
Und jeder Hang zu Regeln und auch Riten.
Den vierfach niedern Welten (*apāya*) ist er dann
entgangen,
Sechs große Übel (*ābhithānāni*) zu begehen
nicht mehr fähig.
Dies köstliche Juwel, es leuchtet uns im Orden!
Durch diese Wahrheit möge Glück entstehen!

Und mag er auch noch manchmal sich verfehlen⁶⁾
In Taten, Worten oder auch im Geiste,
Nicht fähig ist er, solches zu verhehlen.
Dies ist Unmöglichkeit, so heißt es⁷⁾,
Für einen, der die Hohe Stätte schaut⁸⁾.
Dies köstliche Juwel, es leuchtet uns im Orden!
Durch diese Wahrheit möge Glück entstehen!

Wie Blütenwipfel in des Waldes Dickicht,
Zur Sommerzeit, im ersten Sommermonat,
Dem gleich wies er zum wahren Heile
Die beste Lehre, zum Nibbāna führend.
Dies köstliche Juwel, es leuchtet im Erwachten!
Durch diese Wahrheit möge Glück entstehen!
Als Bester, der das Beste kennt,
Der Bestes gibt, das Beste bringt,
Er, ohne Gleichen, wies die beste Lehre!
Dies köstliche Juwel, es leuchtet im Erwachten!
Durch diese Wahrheit möge Glück entstehen!

Zerstört ist Altes und nichts Neues ist im Werden!
Das Herz ist frei von Sucht nach künftigem Dasein;
Die Keime sind zerstört⁹⁾ und Wille wächst nicht mehr!
So löschen aus die Weisen dieser Lampe gleich¹⁰⁾!
Dies köstliche Juwel, es leuchtet uns im Orden!
Durch diese Wahrheit möge Glück entstehen!

Ihr Wesen, die ihr euch hier eingefunden,
Ob auf der Erde, ob im Himmelsraume lebend:
Den als vollendet¹¹⁾ ehren Götter und die Menschen,
Dem Buddha wollen huldigen wir! Es sei zum Glück!

Ihr Wesen, die ihr hier euch eingefunden,
Ob auf der Erde, ob im Himmelsraume lebend:
Die als vollendet ehren Götter und die Menschen,
Der Lehre wollen huldigen wir! Es sei zum Glück!
Ihr Wesen, die ihr euch eingefunden,
Ob auf der Erde, ob im Himmelsraume lebend:
Den als vollendet ehren Götter und die Menschen,
Dem Orden wollen huldigen wir! Es sei zum Glück!

Fußnoten

¹⁾ **Sammlung mit sofortiger Frucht** ist eine freie, aber sinngetreue Wiedergabe von *samādhim ānantarikam*, wtl.: lückenlose, unmittelbare Sammlung. Hiermit ist aber nicht etwa die Stetigkeit der Konzentration gemeint, es handelt sich vielmehr um "diejenige Sammlung, die mit einem der als die vier Edlen Pfade (Sotapan usw.) geltenden Hellblick-Momente verbunden ist und daher die Ursache bildete für den unmittelbar darauf als Wirkung oder Frucht folgenden Bewußtseinsmoment („Frucht des Stromeintritts' usw.) . . ." (Nyanatiloka, Buddh. Wörterbuch).

Khuddakapāṭha erklärt im gleichen Sinne: "Wenn die Sammlung des Pfad(-Bewußtseins) aufgetreten ist, so gibt es kein Hindernis, welches das Auftreten der entsprechenden Frucht (des Stromeintritts usw.) hindern könnte.

Wie es heißt: 'Welcher Mensch gilt als zeithemmend? Gesetzt, ein Mensch befinde sich gerade auf dem Wege, das Ziel des Stromeintritts zu verwirklichen, und es sei gerade die Zeit des Weltbrandes, so würde, bevor dieser Mensch nicht das Ziel des Stromeintrittes verwirklicht hat, die Welt nicht in Brand geraten'" (Puggala-paññatti 20).

2) **Jünger des Vollkommenen** (*sugatassa sāvaka*). Dieser Vers spricht, lt. Khuddakapātha, von allen Jüngern, die den Hohen Pfad (d.h. des Stromeintritts usw.) betreten haben. Nur diese Jünger nämlich, nicht die Weltlinge, bilden den ‘Orden’ (*sangha*), der im Dreifachen Juwel oder der Dreifachen Zuflucht gemeint ist. Diese Jünger des Hohen Pfades werden *sāvaka* oder *ariya-sāvaka* genannt, d.h. (edle) Hörer. K bemerkt hierzu: “Wohl ‘hören’ auch andere; aber nachdem sie gehört haben, erfüllen sie nicht die zu erfüllende Aufgabe. Jene aber, nachdem sie gehört haben, erfüllen den zu erfüllenden lehrgemäßen Wandel und erreichen die Hohen Pfade und Ziele.”

3) **Ganz umsonst gewonnen** (*laddhā mudhā*). Der Sinn ist wohl, daß im Vergleich zum Hohen Ziel der Leiderlösung selbst die schwersten Mühen auf dem Pfade gar nicht als ein gebührender Einsatz, als ein entsprechender ‘Kaufpreis’ zählen können. Vgl. Santideva, Bodhicaryāvatāra: “Was die Mühe angeht, die zu allen Zeiten um dieses mit Gewißheit dahingehenden, geringen, in die Hölle stürzenden Körpers willen aufgewendet worden ist, so bedarf es für die Buddhaschaft nur des millionstel Teils dieser Anstrengung.”

4) Dieser Vers und auch die folgenden drei Strophen behandeln den Sotapan. Er ist hier charakterisiert als unbeirrbar (*avecca*), einer häufigen Kennzeichnung des Sotapan: *dhamme aveccapāsādena samannāgato* (mit unbeirrbarem Vertrauen zur Lehre ausgestattet). Diese Unbeirrbarkeit des Sotapan gründet sich auf die ersten drei Erfordernisse des Stromeintritts, nämlich: unerschütterliches Vertrauen zum Buddha, zur Lehre und zur Jüngerschaft, sowie auf die Überwindung der dritten Fessel, ‘Zweifel’ (*nīvaraṇa*)

5) **Mag auch sehr langsam sein ihr Fortschritt** (*kiñcapi te honti bhusappamattā*); wtl.: wenn noch so sehr in Lässigkeit geraten. K: “Dies bezieht sich auf diejenigen, die, wenn sie zu solchen Stätten der Lässigkeit gelangt sind, wie Götterherrschaft oder Weltherrschaft, sehr nachlässig werden.” Wir haben jedoch vorgezogen, *pamatta* mit seiner abgeschwächten Bedeutungsnuance, als ‘langsam’, wiederzugeben. Hier mag, unter anderem, derjenige Jünger-Typ gemeint sein, der charakterisiert wird als ‘von langsamer Einsicht und schwierigerem Fortschritt’.

6) Da auch in dieser Strophe vom Sotapan gesprochen wird, kann es sich, wie Khuddakapātha be-

merkt, nicht um gröbere sittliche Vergehen handeln, sondern nur etwa um Verstöße gegen formale Ordensregeln, oder - bei gelegentlicher Lässigkeit bzw. Achtsamkeitsmangel - um Äußerung unnützer oder barscher Worte oder um das Auftauchen von Gedanken des Begehrens und der Abneigung.

7) **Dies ist die Unmöglichkeit, so heißt es.** Dieser Hinweis auf die Texte bezieht sich, lt. K, auf folgende Stelle in M.45: “Dies ist die Art eines Menschen, der Einsicht besitzt (*ditthisampanna*; s. o.): hat er irgendein Vergehen begangen, das gesühnt werden muß, so bekennt er dies sofort dem Meister oder verständigen Mitmönchen, er deckt es auf, legt es dar; und hat er es bekannt, aufgedeckt, dargelegt, so übt er künftig Zügelung.”

8) **Der die Hohe Stätte schaut** (*dittha-pada*); auch dies wieder eine Bezeichnung des Sotapan; *pada* ist *nibbāna-pada* oder *amata-pada*, die *Nibbāna- oder todlose Stätte*.

9) **Die Keime sind zerstört** (*khīna-bijā*); Als Keim (*bija*) bezeichnete K das gestaltende, d.h. Wiedergeburt erzeugende Bewußtsein (*abhisankhārika viññāna*). Vergl v. 209.

10) **So löschen aus die Weisen, dieser Lampe gleich!** K: “Es war da gerade eine der zum Kult der Stadtgottheiten brennenden Lampen verloschen. Auf diese zeigend, sprach der Buddha von ‘dieser Lampe’... Daß sie wieder körperliche oder unkörperliche Wesen würden, - das Gebiet solcher und ähnlicher Bezeichnungen haben sie überschritten (*paññattipatham accenti*).”

11) **Als vollendet** (*tathāgatam*). *Tathāgata* ist im allgemeinen eine Bezeichnung des Buddha, mit der er auch von sich selber zu sprechen pflegte. Hier aber wird das Wort auch auf die Lehre und die Jüngerschaft angewandt. Das Wort läßt, neben anderen, zwei Hauptklärungen zu: 1) *tathā-gato*, der So-Gegangene (s. v. 467ff); 2) *tath(am) āgato*, der zur Wahrheit Gelangte. Vgl. hierzu Chalmers’ Bemerkungen in der Einleitung (p. XIX) zu seiner englischen Sn-Übersetzung (Harvard Oriental Series, vol. 37). Die ausführliche kommentarielle Exegese dieses Begriffes, die nicht so sehr als philologische Wortklärung, sondern als ein kleines Compendium wichtiger Lehrbegriffe von Interesse ist, liegt in einer noch unveröffentlichten Übersetzung des Verfassers im Ms vor.

Grundlagen für den Befreiungsweg Buddhas

Ein Fazit mit Folgerungen aus dem Buch von J. Maug: "Buddha , Dhamma und Buddha i s m u s – Eine andere Sicht der Dinge"

von Rother Baumert

In der Lehre Buddhas geht es vorrangig darum, zunächst zu erkennen und zu verstehen, wodurch unser Leben und alles damit verbundene Leiden (dukkha) bedingt ist und wie daraufhin diese komplexe Leidensfülle systematisch gemildert bis gänzlich aufgehoben werden kann - als Weg hin zur Befreiung. Erst in zweiter Linie können damit auch Grundbedürfnisse befriedigt werden, wie etwa allerlei Nöte und Sorgen zum alltäglichen Überleben auszuräumen sind, weniger allerdings, uns damit zu gläubiger Geborgenheit oder Wohlgefühl (bis zu Wellness) zu verhelfen. Soweit nämlich unseren Bedürfnissen bereits selbst wieder Ursachen von dukkha - also unheilsame Wurzeln - innewohnen, kann auch ihre nur vorübergehende Erfüllung niemals zum Ziel endgültiger Leidensüberwindung führen. Im Gegenteil, man verstrickt sich immer tiefer darin - Abhängigkeiten, Süchte, Fesseln. Als zentrales Bedürfnis, welches fortwährend Leiden schafft, stellt sich in diesem Kontext die kontinuierliche Entwicklung und Vertiefung von "Selbst"-Bewusstsein dar, nämlich sich als getrennt existierendes "eigen-ständiges" Wesen oder abgegrenztes Ego zu empfinden, wahrzunehmen und lebenslang zu etablieren. Die Gründe und Zusammenhänge für dieses Bedürfnis nach Abgrenzung und Absicherung als Wunsch oder Verlangen nach bleibendem Dasein - eine festhaltende, einengende, angstbesetzte (Ewigkeits-)Illusion - werden systematisch aufgedeckt. Daraufhin gilt es, diesen Wahn auch im praktischen Leben zu erkennen, umfassend zu durchleuchten und schließlich **befreiend** aufzugeben. Hier setzt das vorliegende - umfassende, kritisch-tiefgründige bis ernüchternde - Buch an und erarbeitet konsequent den zeitlosen Fundus dieser pragmatischen Weisheits- und Selbsterfahrungslehre.

Infolge der **Ich-Illusion** – der biblischen „Erb-sünde“ nämlich – entsteht erst Bedürftigkeit nach **Religion**; d.h. ein zunehmend drängendes **Bedürfnis** steigert sich zum triebhaften Verlangen, diese erst im Kleinkindalter erlernte, kultu-

rell systematisch „gezüchtete“, durch stetige Gewohnheit verinnerlichte und damit unbewusst tief ein-gebildete **Abgrenzung** - vom „Rest“ der Welt als nach außen projizierter Umwelt - wenn auch nur „not-dürftig“ zu **überbrücken** – wiederum dualistisch.

In gleicher Weise funktioniert auch unsere Sprache: sie lässt alles so "Wiedergegebene" und damit gezielt "Herausgehobene" zwangsläufig schon in einem anderen Licht erscheinen als das ursprünglich wahrgenommene oder erkannte Original im Gesamtzusammenhang. Es erscheint getrennt und täuscht unabhängiges, eben duales Eigensein vor. Maug nennt dieses Phänomen treffend "semantische Falle", die uns aus lebenslanger Sprech- und daraus folgender Denk-Gewohnheit kaum mehr bewusst wird. Es funktioniert ähnlich, wie die zur unbewussten Routine erlernte Gewohnheit, bei der optischen Wahrnehmung oben und unten sowie rechts-links wieder zu vertauschen, was bekanntlich auf der Netzhaut unseres Auges spiegelverkehrt erscheint und nur Neugeborene zuerst irritiert, bis sie diese Erfahrungen systematisch eingeübt, quasi im Bewusstsein programmiert haben - dies geschieht zudem noch im unbewussten Alter, so dass man sich später nicht mehr an diesen Lernprozess erinnern kann. Ähnlich verläuft der Entstehungsprozess unseres allmählich eingeübten, sich abgrenzenden Ich-Bewusstseins, womit das Kleinkind in der Anfangsphase des Sprechen-Lernens auch noch nichts anfangen kann, sich erst langsam gewöhnend diesem dualen Selbst (als sukzessive Sprachschöpfung) bewusst wird und daran zunehmend festhält, weshalb schließlich dieses getrennt erscheinende, "ein-gebildete" Ich für die selbstverständlichste Tatsache gehalten wird. Dass es im Grunde kein beständiges, abgegrenztes Ego gibt, mag später (fast) keiner mehr wahrhaben wollen; denn "es" erscheint ja offensichtlich als konkret gefühlter, "augen-scheinlicher" und sich im Alltag durchgängig beständiger Eindruck, woran keinerlei Zweifel mehr

aufkommt, ja aufkommen darf, da dieses Selbst-Bewusstsein zur Grundlage unseres Selbstverständnisses im Alltags(er)leben wird: Der "Rest der Welt" ist somit außerhalb von "mir", wird gewohnheitsmäßig nach außen projiziert, woraufhin sich entsprechendes "Haben-Denken" konsolidiert, hochgradig "ansteckend" zugleich; d.h. Begehren-Wollen all dessen, was es da draußen gibt - wiederum als Rückbindungsversuch noch ständig durch Werbung, Vorbilder ... stimuliert - wird allmählich grundlegend verinnerlicht; folglich auch das Verlangen, all dieses Äußere zum "erfüllten" Leben zu benötigen, um damit stets aufkeimende Glückserwartungen zu befriedigen - erweist sich jedoch als Leidenskette ohne Ende.

Allein dafür, nämlich diese - zwar subjektiv gefühlte aber im Grunde illusionäre - dualistische **Trennung** wieder zu „kitten“ oder zumindest etwas erträglicher werden zu lassen und zu gestalten, bedarf es einer weiteren, ebenso illusionären „Instanz“. Diese soll eine „Rückbindung“ erst ermöglichen bzw. gewährleisten, sich mit ihr dann auch **sicher** zu fühlen (wähnen) – anstelle einer konsequenteren bewussten „Wiedervereinigung“ in fließender Einheit mit Natur und Kosmos, alias „Paradies“.

Das Sicherheitsbedürfnis **zwingt** gleichsam zur „Konstruktion“ einer transzendenten Instanz „Über-Ich“ oder „Gott“, dgl. in deren Folge z.B. Liebespostulat, Ehrfurcht ... - „geforderte“ Ethik nur einem Gott „schuldig“? Schon die Formulierung des „ersten Gebotes“ ist unmissverständliches Zeugnis ... für Menschenwerk bzw. deren extra-versierte Projektion - entlarvt typisch archaisches Autoritäts-Gehabe, das aus der Furcht damaliger Menschengeschlechter entsprang und müsste für einen mittlerweile präferierten „liebenden Gott“ längst umgeschrieben werden.

Erst beim Überwinden oder Loslassen dieser Illusionen, Bedürfnisse, Instanzen, Konstruktionen und letztlich auch der Abgrenzung **erübrigt** sich jegliche Notwendigkeit von Rückbindung (als Religion); denn wir sind bereits **naturgemäß** unauflöslich mit allem Dasein (Werden und Vergehen - Geschehen) **dynamisch vernetzt** oder fließend verbunden - auch direkt erfahrbar beim Loslassen abgrenzender Ich-Illusion, z.B. beim bewussten Atmen: "sich" fließen lassen! Auf dualistischer Sprachstruktur

basierende verbale Logik fördert begriffliches Denken und lässt "unser" Ego nur getrennt erscheinen (Worte ... - Wortgläubigkeit), eine sowohl augenscheinliche wie lebenslang gewohnte aber täuschend abgrenzende Wahrnehmung (Fata Morgana) - und dieser Ich-Glaube bedingt wiederum "notwendiger"-weise als Pendant einen (ebenso spekulativen) Gott-Glauben infolge des immanent gewachsenen Sicherheitsbedürfnisses - Zitat Leibniz: "Es gibt Gott, weil wir ihn brauchen".

Selbst-loslassend erkennen wir dann auch unsere grenzenlose **Verantwortung** (für alles – in fließender Einheit, einsichtiger Interdependenz) und können uns voll darauf konzentrieren, sie auch praktisch umzusetzen. Die Aufgabe oder der Übungsweg dafür ist im **achtfachen Pfad** der Lehre Buddhas vorgezeichnet und empfohlen (kein Dogma).

Werden wir uns dessen bewusst (Erkenntnis, Einsicht) -

es gibt viel freizulegen: „packen wir's an“!

... und angesichts „wachsender“ Krisen kommt die Herausforderung zum überfälligen Aufarbeiten vernachlässigter *Grundlagen unseres Selbstverständnisses* - also evolutionären Selbst-Bewusstsein, aber verlorener Mitverantwortung - einem **Paradigmenwechsel** gleich – *von innen heraus*:

Wiedervereinigung durch Ablegen des Ich-Wahns

Dieser zeigt sich z.B. als Personenkult, Dünkel-eingebildete „Würde“ nur in selbst-gefälliger Abgrenzung gegenüber dem „Rest“ der Natur als „Krone der Schöpfung“? -, Profilneurosen usw. -

„Anpacken“ meint hier gleichzeitig: **lassen** wir auch alles Haften, Hängen an Vergänglichem **los**, zumindest reduzieren wir solche (bisherigen) Prioritäten zugunsten regelmäßiger offener Besinnung und/oder Meditation – es führt allemal zur Vermeidung bzw. Befreiung von unnötigem „Leiden ...“; denn Leiden geschieht **nur**, wo und wann immer **anicca*** nicht erkannt und akzeptiert wird – dies allein ist schon fundamentale (umfassende) Wahrheit/Weisheit Buddhas: alles unterliegt **anicca** – daraufhin sind **dukkha*** und **anatta*** lediglich Konsequenzen daraus bzw. logische Folgen!

Ferner: Missbrauchen wir doch bitte nicht diesen trügerischen Begriff „**Wachstum**“ als schön-färberische Vergleichsgröße für erwirtschaftete (oft fragwürdige) Leistungsbilanzen. Was wird uns hier „wachsend“ vorgetäuscht und inzw. gar als „Minus-Wachstum“ verbal kreiert? In doktrinärer Abhängigkeit von dieser angeblich unentbehrlichen „heiligen Kuh“ sollen wir zwanghaft angetrieben und gejagt - nicht nur im Dauerstress für die Wirtschaft - unsere nimmer-satten **Begehrlichkeiten** weiter steigern, ständig angestachelt „mehr haben“ zu wollen, ja zu müssen: welch verblendeter Irrweg und stets ansteckender Irrglaube „Hast du was, so bist du was“ - auch hier wähnt sich das „Ich“ rückbindend absichern zu können. Es führt weder zu echter „nachhaltiger“ Zufriedenheit noch zum friedlichen Miteinander – stattdessen zu Neid, Missgunst, globaler Ellenbogenmentalität, Gewalt ...; denn mit dieser Wachstums-Ideologie sägen wir uns systematisch den „eigenen Ast“ ab (Natur-Fließgleichgewicht), auf dem wir sitzen und wovon alles evolutionär-angepasste Leben (einschl. des menschlichen) abhängig ist:

Wir sind mit allem im Wandel verbunden und damit auch verantwortlich!

Andererseits offenbart sich die abgrenzende Ich-Illusion als „Fehlkonstruktion Mensch“ und wird von der Natur in absehbarer Kürze (bezogen auf die kurze Dauer seines evolutionären Erscheinens) wieder ausgemerzt – haben wir überhaupt noch die Wahl oder Chance zwischen diesen Alternativen ??? - Letztlich bewirkt gerade diese „religiöse“ Absonderung des Menschen („Erbsünde“) einschl. seiner illusionären Gottesvorstellung ihr Scheitern.

Andersherum in theistischer Version (ketzerisch?): „Gottes“ Exkurs, Experiment, Versuch ... - wenn auch nur als extra-versierte Vorstellung seiner Gläubigen - erweist sich als schlicht **unbrauchbar**; d.h. ist auf Dauer **nicht** zum einträchtigen Miteinander im Gesamtverband der Natur geeignet, da sich „sein Geschöpf“ als überhebliches Wesen mit der religiösen Einbildung „Ebenbild Gottes zu sein“ **absondert** („Erbsünde“ ohne Einsicht zur Umkehr) und sich nicht mehr in den Haushalt der Natur unterordnen oder integrieren kann und will – also gerade diese **Illusion der Abgrenzung** einschl. dualistischem Rückbindungs-Versuch **disqualifiziert** ihn zum friedlichen Miteinander und

anpassungsfähigerem Weiterleben. Es wäre höchste Zeit, diesen Wahn und seine daraus folgende destruktive Vermessenheit als „Krone der Schöpfung“ (mit allen Folgen!) endlich mal zu durchschauen, zu **erwachen** und konsequent loszulassen oder wenigstens abbauen zu beginnen. Die Chance dazu wäre jederzeit vorhanden, wird aber angesichts routinemäßig praktizierter, ego-fixierter **Verantwortungslosigkeit**, nämlich unverantwortlich-leichtfertiger Abgabe dieser (seiner) Verantwortung an eine illusionäre Instanz und/oder eskalierender „**Selbst**“-**Herrlichkeit** im egoistischen Haben- und Begehrenrausch (z.B. Neoliberalismus) **vertan**. Die absehbaren Folgen hat sich diese „Fehlkonstruktion der Natur“ selbst zuzuschreiben.

Wird man sich bewusst, welche Brisanz in den Offenlegungen dieses Buches von J.Maug enthalten ist, so leuchtet ein, dass ein **Paradigmenwechsel** längst überfällig ist, anderenfalls jedoch bei weiterer Ignoranz (bzw. Verdrängung) der aufgedeckten Zusammenhänge ein absehbarer Untergang dieser „Fehlkonstruktion“ unabwendbar ist. Unersättliche, global-unbegrenzte **Gier steigert sich** immer weiter unter dem Deckmantel individueller Freiheit verbrämt, die jedoch gleichzeitig einem fundamentalen „neoliberalen“ Irrtum infolge dualistisch-abgrenzender Ich-Illusion verfallen ist. Mithin zeichnen sich die Überlebenschancen dieser vom „Ich-Virus“ befallenen Spezies – beim selbstbewirkten Entzug der Naturbasis, Fließgleichgewicht ... – schon heute als unwahrscheinlich, ja unrealistisch ab. Jeder kann und muss letztlich die Konsequenzen für „sich“ daraus ziehen.

Buddhas richtungweisende Einsicht/Erkenntnis besteht darin, dass **anica** ausnahmslos als grundlegendes Prinzip **allen** „Seins“ bzw. Geschehens (Wandel, Vergänglichkeit ...) **wirksam** ist, jedoch **kein Träger** dieses Wandels auszumachen ist – ein solcher wäre bereits ein Widerspruch des Prinzips in sich und entsteht erst und **nur** in der **Vorstellung** oder dem Eindruck unserer sich „als Selbst“ bewusst werdenden Ich-Illusion, ohne den weiteren, zwingend not-wendigen, reflektierenden Erkenntnissschritt zu gehen: nämlich dass diese Vorstellung auf dualistischer und damit Illusionen erweckender Ausdrucks- sowie entsprechend prägender Denkweise (gewohnheitsmäßiges Denken in Begriffen, Benennungen ...) beruht und gleich-

falls „nur“ als Hilfsmittel zwecks Kommunikation Prozess-Charakter hat.

Ein „Träger des Wandels“ erscheint lediglich als sprachlich konzipiertes und somit dualistisch erdachtes - insofern nur abstraktes, statisch abgrenzendes - Konstrukt, wie z.B. „der Wandel“ oder „der Wind“ - solche statisch fixierten Begriffe haben nur Sinn und **Funktion**, auf konkret ausschließlich Dynamisches, nämlich Prozesse **hinzuweisen** - hinzugefügt als Hilfsmittel aufgrund der Sprache innewohnender Logik bzw. lt. Maug „rein sprachlicher Genese“, ansonsten ohne Bedeutung und Realität - noch mal anders ausgedrückt: nur eine verbale Hilfskonstruktion, die **zum** Kommunizieren bzw. Abgrenzen aufgrund dualistischer Sprachstruktur verwendet wird – gleichsam eine **semantische Falle** (s. z.B. Seite 156 vorletzter Absatz bei J.Maug).

Schließlich eröffnet Buddhas Lehre hiermit eine **angst-befreiende Reflexion** durch Loslassen verinnerlichter Ich-Einbildung (-Vorstellung, -Fiktion, -Vision ... alles nur Phantome), die sich beim fixierten Selbstbewusstsein zwangsläufig aber völlig substanzlos einstellt, quasi ein-

schleicht - sinngemäß: Unaufhörliches, permanentes Sterben (Wandel, Vergehen) gibt es, doch kein „Sterbender“ und folglich auch kein „Gestorbener“ findet sich da! Hier wird deutlich, wie uns die gewohnt-verinnerlichte semantische Logik als unbewusste Falle erst ein daraus reflektiertes Sein **vortäuscht** und mit dessen augenfälligem Vergehen (Wandel!) sich entsprechend bedingte Leidhaftigkeit manifestiert. Werden wir uns zumindest **kritischer und sensibler** dieser illusionären, semantischen Logik - infolge dualistischer Sprachstruktur - bewusst und glauben nicht weiter blind - unbewusst oder naiv? - ihrem spontanen Eindruck – eine dauerhafte Übungsmöglichkeit **zur Befreiung!**

Drei universelle Daseinsmerkmale:

**anicca = Wandel, Vergänglichkeit, Unbeständigkeit*

**dukkha = Leiden, Unbefriedigung, Unzulänglichkeit*

**anatta = Nicht-Selbst, unbeständiges Ich, kein bleibender Wesenskern (z.B. keine ewige Seele)*

Dem östlichen Menschen ist die geistige Welt des Gemütes so real wie dem westlichen die der Sinne.
In der Welt des Gemütes findet der Orientale alles, was er braucht oder erhofft,
in ihr findet er alles, wodurch ihm das Leben zur Wirklichkeit wird.
Für den westlichen Menschen ist er ein Träumer,
für den Orientalen ist aber der westliche Mensch ein Träumer,
der mit vergänglichem Spielzeug spielt,
und er staunt darüber, dass erwachsene Männer und Frauen eine Handvoll Materie so wichtig nehmen,
von der sie früher oder später doch lassen müssen.

Swami Vivikananda

Für Sie gelesen – Lesenswertes aus anderen Zeitschriften

Eine bei uns wenig wahrgenommene Zeitschrift ist „Forum“, das Blatt der ebenfalls recht unbekannteren „Soka Gakkai International“, einer Laienorganisation von Anhängern des Nichiren-Buddhismus. Da trifft es sich gut, daß das neue, ansprechend gestaltete Heft Juli/August 2009 in einem Interview mit dem Präsidenten Daisaku Ikeda den Leser zunächst über den vor 700 Jahren entstanden Nichiren-Buddhismus, seinen Missbrauch durch den japanischen Nationalismus und seine Wiederbelebung in der Nachkriegszeit - mit sozialen Idealen - aufklärt. Es heißt, „Menschliche Revolution“ sei in moderner, zeitgemäßer Sprache der Ausdruck für „Erleuchtung“ und – typisch fernöstlich? – das individuelle Glück sei niemals vom Glück der Gesellschaft zu trennen.

Sehr sachlich und nachvollziehbar die Beiträge über Toleranz im (Nichiren-) Buddhismus, über interreligiösen Dialog aus Sicht eines katholischen Theologen und über buddhistische Begleitung einer Sterbenden. Freilich muß auch unterschiedliche Auffassung darüber gestattet sein, ob „Buddhismus auf dem mystischen Lebensgesetz des Universums basiert“ und ob das von dieser Mahayana-Richtung besonders verehrte Lotos-Sutra die (angeblich durch zahlreiche Schulen verwässerte) wahre Lehre Shakyamunis als „Jetzt-endlische Lehre“ enthält.

„**Buddhismus aktuell**“ befasst sich in Heft 3/2009 mit der Heilung der Erde, mit dem Engagement von Buddhisten angesichts der drohenden ökologischen Katastrophe. Die „Tiefenökologin“ Joanna Macy stellt fest: „Die Krise, die unseren Planeten bedroht, ist von Menschen gemacht. Sie entspringt einem untauglichen, krankhaften Verständnis vom Selbst.“ F.-J. Litsch kritisiert unsere naturmissachtende Lebens- und Wirtschaftsweise und beklagt, daß sowohl bei asiatischen als auch westlichen Buddhisten das Umweltengagement sehr gering ist. Denn tatsächlich war die in den alten Schriften zum Ausdruck kommende Grundhaltung nicht das Gefühl einer Bedrohung der Natur durch den Menschen, sondern eher umgekehrt. Auch Y.U. Regel „kratzt am Selbstbild der Buddhisten“, aus deren Szene nur leise Töne der Kritik zu hören sind, da für sie zunächst einmal die Selbstbefreiung im Vordergrund steht. Schädlich, so stellen mehrere Autoren

fest, ist die christliche Aufforderung, sich die Erde untertan zu machen – was zu ihrer Ausbeutung führt.

Ansonsten erfreut das Heft wieder mit einer Fülle von Nachrichten, einer umfangreichen Bücherbesprechung und einer durch schöne Fotos aufgelockerten Gestaltung. Die Theravada-Tradition ist übrigens vertreten mit einem Aufsatz über „achtsam leben“, 20 praktische Tipps für eine gesunde Lebensweise.

Nicht gleich der Heilung der gesamten Erde, sondern etwas bescheidener dem Kontinent Afrika widmet sich „**Ursache und Wirkung**“ in Heft 68 2009. Die hinreichend bekannte Situation in Schwarzafrika mit Kriegen, Konflikten, Korruption und Krankheiten wird in mehreren Beiträgen dargelegt und es wird analysiert, warum gerade dieser Kontinent zur Ausbeutung so geeignet ist. Auch die Fraglichkeit der Entwicklungshilfe wird thematisiert. Das alles kann man freilich auch anderen Presseorganen entnehmen und der Herausgeber weist schon im Editorial vorbeugend darauf hin, daß der Bezug zum Buddhismus nicht leicht erkennbar ist. Da atmet der Leser erleichtert auf, wenn er unter „Himmel über Tibet“ von einer abenteuerlichen Reise in ein buddhistisches Land erfährt oder das Statement Richard Wagners hört, er sei „unwillkürlich zum Buddhisten geworden“.

„**Tibet und Buddhismus**“ 3/2009 überrascht wieder mit Themen, die man (vorurteilsverhaftet) hier gar nicht erwartet hätte. Doch die Wertschätzung der Naturwissenschaften durch den 14. Dalai Lama trägt offenbar ihre Früchte, und so widmet sich das Heft u.a. der wissenschaftlichen Erforschung der Religion, den Neurowissenschaften und insbesondere in einem Interview mit (dem Physiker) Hans-Peter Dürr der Frage, ob die Quantenphysik die Wissenschaft näher an die spirituellen Traditionen gerückt hat. Auch die Frage, ob und wie man als Buddhist Wirtschaftswissenschaften mit ihrem Prinzip der Gewinnmaximierung betreiben kann („Zwei Welten treffen aufeinander“), wird erörtert. Ferner macht auch der Aufsatz über Tibet-Expeditionen der Nazis das Heft zu einer nicht nur für „Tibeter“ aufschlussreichen Lektüre.

Axel Rodeck

Auch das noch

Nachrichten aus den Religionen und ihrem Umfeld

Verletzte bei Streit zwischen Sikhs in Wien

Bei einem blutigen Streit zwischen zwei rivalisierenden Sikh-Gruppen sind am Sonntagnachmittag in einem Wiener Sikh-Tempel mindestens elf Menschen zum Teil lebensgefährlich verletzt worden. Zunächst hatten Rettungskräfte von 30 Verletzten gesprochen. Nach Angaben der Nachrichtenagentur APA war es während der Predigt eines extra aus Indien angereisten Gurus zu der Auseinandersetzung gekommen. Noch während der Predigt standen sechs Gläubige auf, die offenbar einer anderen Wiener Sikh-Gemeinde angehörten, und gingen mit Messern und einer Schusswaffe auf den Sikh-Prediger los. Den Berichten zufolge fielen mindestens drei Schüsse.

HAZ 25.5.2009

Gericht: Schulpflicht gilt umfassend

Eltern dürfen ihre Kinder nicht aus religiösen Gründen vom allgemeinen Schulunterricht fernhalten. Das hat das Verwaltungsgericht Göttingen entschieden. Es wies damit die Klage eines Elternpaares aus Einbeck (Kreis Northeim) ab, das für seine etwa zehn Jahre alte Tochter eine Befreiung von der Schulpflicht beantragt hatte. Die Eltern begründeten dies damit, dass sie ihr Kind vor Lehrinhalten und Übungen bewahren wollten, die ihrem Religionsverständnis widersprächen. Dazu gehörten insbesondere die Evolutionslehre, die Sexualerziehung und die Herabsetzung der elterlichen Autorität. Die Tochter hat bislang ausschließlich Privatunterricht erhalten. Die Lehrmaterialien stammten von der „Philadelphia Schule - Freies christliches Heimschulwerk“, einer nicht anerkannten Einrichtung nach amerikanischem Vorbild. Deren streng religiöse Anhänger lehnen staatliche Schulen prinzipiell ab.

HAZ 12.6.2009

Papst reicht Moslems und Juden die Hand

Jerusalem: Papst Benedikt XVI. will im Verhältnis zwischen Christen, Juden und Moslems ein neues Kapitel aufschlagen. Als erstes katholisches Kirchenoberhaupt der Geschichte besuchte er am Dienstag in Jerusalem den Felsendom,

eine heilige Stätte der Moslems. Im Gespräch mit muslimischen Führern sagte der Papst, der Glaube an den einen Gott verpflichte zu Frieden und Ausgleich.

HAZ 13.05.2009

Mehr Gehirn durch Meditieren

Meditieren ist für das Gehirn, was Sport für die Muskulatur ist. Diesen Schluss legen die Resultate einer Hirnvermessung nahe, die amerikanische und deutsche Neurowissenschaftler durchgeführt haben. Bei jenen Teilnehmern, die seit Jahren regelmäßig meditierten, fanden sie in mehreren Gehirnregionen mehr graue Substanz. Diese Regionen, unter anderem die Großhirnrinde über dem rechten Auge, seien an der Kontrolle von Emotionen beteiligt, erläutert Eileen Luders von der Universität Kalifornien. Der Befund passe zu der Beobachtung, dass regelmäßig Meditierende sich durch Gelassenheit und emotionale Stabilität auszeichneten. „Die Unterschiede in der Gehirn-anatomie könnten einen Ansatzpunkt zum Verständnis dieser bemerkenswerten Fähigkeiten liefern“, so die Forscherin.

HAZ 16.05.2009

Für Islamlehrer ist der Koran wichtiger als Demokratie

WIEN. Diese Daten haben am Dienstag bei allen Parlamentsparteien die Alarmglocken schrillen lassen: Laut der Dissertation des Religionspädagogen Mouhanad Khorchide, der selbst Religionslehrer in Österreich ausbildet, gaben rund 22 Prozent der 210 von ihm befragten Lehrer an, dass sie die Demokratie ablehnten, weil sie sich nicht mit dem Islam vereinbaren lasse. Er kam zu dem Schluss, dass fast ein Viertel der Lehrer „fanatische Haltungen“ einnehmen, wobei die Ablehnung rechtsstaatlicher Prinzipien mit dem Alter zunähme.

Salzburger Nachrichten 28.01.2009

Die Redaktion dankt der "Hannoverschen Allgemeinen Zeitung" für die freundliche Erlaubnis zur Übernahme der Pressemitteilungen.

Protokoll

der ordentlichen Mitgliederversammlung des Buddhistischen Bundes Hannover e.V.

am 13. Juni 2009 in Hannover, Drotestraße 8. (Auszug)

TOP 1: Eröffnung, Beschlussfähigkeit, Protokollführung

Um 14.10 Uhr eröffnete Axel Rodeck die Versammlung und begrüßte die Erschienenen. Zur Führung des Protokolls hatte sich Uwe Kickstein bereit erklärt und war zum Protokollführer einstimmig gewählt worden.

Axel Rodeck stellte fest, dass ordnungsgemäße Ladung zur Mitgliederversammlung gem. § 4 Abs. 1 der Vereinssatzung erfolgt war durch Veröffentlichung im Vereinsnachrichtenblatt „Der Mittlere Weg“ Heft 2/2009, S. 33. Sodann wurde festgestellt, dass 7 stimmberechtigte Vereinsmitglieder anwesend waren und zusätzlich 5 schriftliche Vollmachten abwesender Vereinsmitglieder vorlagen, so dass die Versammlung mit insgesamt 12 Mitgliedern beschlussfähig war.

Ein Gast konnte ebenfalls begrüßt werden.

TOP 2: Bericht über den abgelaufenen Geschäftszeitraum

1. Mitgliederentwicklung

Axel Rodeck berichtete über die Mitgliederentwicklung in den letzten beiden Jahren. Der Verein hatte vor zwei Jahren, im Juni 2007, 43 Mitglieder. 5 neue Mitglieder kamen hinzu. Zwei Mitglieder sind verstorben. Es gab einen Austritt, so daß der Verein im Juni 2009 noch 45 Mitglieder hatte. Der Altersdurchschnitt aller Vereinsmitglieder beträgt 62 Jahre. Hier zeigt sich eine bedenkliche Entwicklung, da jüngere Menschen kaum länger an den regelmäßigen Dharma-Angeboten teilhaben.

Nach einem kurzen Gedenken an die verstorbenen Mitglieder wurde die Versammlung fortgesetzt.

2. Regelmäßige Aktivitäten

hier nicht aufgeführt - siehe im wesentlichen Seite 40 dieses Heftes.

Allen Beteiligten wurde für ihren ehrenamtlichen Einsatz herzlich gedankt.

3. Sonstige Aktivitäten

Dazu zählen zunächst Seminare und Referate wie die von Dr. Alfred Weil, Wolfgang Krohn, Rainer Wiebrock, Dr. Paul Köppler, Franz-Johannes Litsch, Vimalo Kulbarz, Santuttho Monthly Kretschmar, Renate Seifahrt, Uschi Stehmann.

Regelmäßige Teilnahme an der Theravada AG (Michael Schmidt, Rother Baumert)

4. Innere Ordnung:

Axel Rodeck führte weiterhin aus, daß noch immer nicht die notwendige Transparenz des Verwaltungshandelns vorhanden ist (z.B. fehlende Dokumentation des Schriftverkehrs – sowohl bei Email als auch Briefkorrespondenz.)

Es besteht eine Verquickung von privater und Vereinskorrespondenz. Dadurch ist nicht erkennbar, was im Namen des Vereins und was als Privatmeinung gegenüber Dritten geäußert wird.

Bemühungen um eine Neugestaltung (u.a. Zusammenschluß mit anderen buddh. Gruppen) blieben bislang ohne Erfolg.

TOP 3: Kassenbericht und Kassenprüfungsbericht

Kassenwart Wilhelm Grimm konnte leider nicht anwesend sein. Deshalb wurde auf seinen Wunsch hin der Kassenbericht für den Berichtszeitraum von Uwe Kickstein verlesen. Danach ist die finanzielle Gesamtsituation des Vereins weiterhin stabil. Die Einnahmen gingen allerdings im Vergleich zu 2007 um (rund) 500 Euro auf 12.200 € zurück. Zudem war auch ein Anstieg der Ausgaben um 3.000 € auf 13.000 € zu verzeichnen. Dies beruhte im wesentlichen aber darauf, daß die Herstellungs- und Versandkosten für Heft 1/2009 DMW schon Ende Dezember 2008 gebucht wurden.

Anne Potocki stellte den Kassenprüfungsbericht vor. Durch stichprobenartige Prüfung von Buchungen und zugehörigen Belegen konnte die Richtigkeit des Kassenberichtes 2008 nachge-

wiesen werden. Alle Ausgaben waren satzungsgemäß. Der Kassenwart wurde (einstimmig) für den Berichtszeitraum entlastet.

TOP 4: Entlastung des Vorstandes

Nach Vorlage der Tätigkeitsberichte wurde der alte Vorstand einstimmig unter Enthaltung der Vorstandsmitglieder entlastet.

TOP 5: Neuwahl des Vorstandes

Der alte Vorstand trat um 15:45 Uhr geschlossen zurück. Michael Schmidt wurde einstimmig zum Wahlleiter der nachfolgenden Vorstandswahl bestellt. Es wurde einstimmig beschlossen, dass im offenen Wahlverfahren und als Blockwahl abgestimmt werden sollte.

Nach einer allgemeinen Diskussion über die künftige Besetzung des Vorstands ergab sich folgender Wahlvorschlag:

- Vorsitzender: Rother Baumert
- Schriftführer: Michael Schmidt
- Kassenwart: Anne Potocki
- Vorstandsbeisitzer: Uwe Kickstein, Axel Rodeck, Bernd Weber, Rajah Wirasekara, Wilhelm Grimm

Alle genannten Kandidaten stimmten ihrer Aufstellung zu. Die Wahl erfolgte daraufhin einstimmig bei jeweils einer Enthaltung durch Handaufheben. Die Gewählten erklärten, die Wahl in den Vorstand und für die entsprechenden Funktionen anzunehmen.

Der neue Vorstand war damit gewählt und übernahm, vertreten durch den neuen Vorsitzenden Rother Baumert, die Versammlungsleitung.

TOP 6: Neuwahl des Kassenprüfers

Die Neuwahl des Kassenprüfers wurde vertagt. Die Mitgliederversammlung beauftragte den Vorstand, einen neutralen Kassenprüfer zu benennen.

TOP 7: Antrag auf Satzungsänderung

Uwe Kickstein beantragte eine Satzungsänderung: Als Zweck des Vereins unter § 1 Absatz 3, die Hinzufügung: „Der Verein sieht seine Aufgabe auch in der Unterstützung humanitärer

Projekte, insbesondere in den armen Ländern, z.B. Hilfen bei Hunger, Krankheit, fehlender Schulbildung, Katastrophenhilfe.“

In der anschließenden Diskussion wurde gegen den Antrag vorgetragen, daß die Hinzufügung eines solchen Passus eine satzungsrechtliche Verpflichtung zur Erfüllung dieser Aufgabe wäre, die der Verein nicht immer leisten könne und wolle. Deshalb wäre es besser - wie bisher schon geschehen - über Veröffentlichungen im „Mittleren Weg“ und die Bereitstellung eines Spendenkontos mit konkreter Spendenzweck-Benennung humanitäre Hilfe zu leisten - ohne Satzungsänderung.

Diese Argumentation fand letztendlich mehrheitliche Zustimmung, so daß der Antrag auf Satzungsänderung mit 4 Gegenstimmen, einer Stimme dafür und 7 Enthaltungen abgelehnt wurde.

TOP 8: Programmplanung

Rother Baumert bat um Mitgestaltung bei der Programmplanung. Michael Schmidt und Rajah Wirasekara wollten dabei mithelfen. Rother Baumert macht weiterhin die Gesamtkoordination, insbesondere bei Programmterminen im „Mittleren Weg“.

Konsens bestand darin, daß der Dharma weiterhin möglichst kostenlos oder auf Spendenbasis (Dana) weitergegeben werden soll, auf Kostendeckung bei Seminaren aber geachtet wird.

TOP 9: Verschiedenes

Es wurde gefragt, welche buddhistischen Zentren es in Hannover gäbe und zu welchen der BBH Kontakt habe. Daraufhin wurden verschiedene buddh. Gruppen benannt. Engerer Kontakt besteht z.Z. nur zur Buddhistischen Gemeinschaft Chöling e.V.

Die Mitgliederversammlung wurde um 17.15 Uhr nach einer gemeinsamen Meditation geschlossen.

Hannover, 7. Juli 2009

Uwe Kickstein / Protokollführer

30.-31.10. **Die Lehre des Buddha im Alltag anwenden** - mit Uschi Stehmann

Fr 19.30 Uhr **Vortrag** (Spende)

Sa 10-17 Uhr An diesem **Übungstag "Stille und Erforschung"** wollen wir fortsetzen, den Dharma ganz praktisch in unserem Alltag anzuwenden, z.B. in unseren Beziehungen, im Berufsleben, in der Kindererziehung, bei Konflikten etc. - Uschi Stehmann lehrt den Dharma seit über 20 Jahren, ist langjährige Schülerin von Christopher Titmuss und bekannt dafür, die Lehre Buddhas auf lebensnahe, bodenständige und kreative Art zu vermitteln.
Seminar-Beitrag : 40,- € (Ermäßigung möglich), bitte rechtzeitig anmelden



17.11. **Meditative Klänge mit BHAVANA**

18.30 Uhr Die Musikgruppe im BBH gibt ein Konzert.

Dienstag Danach beginnt um 19.30 Uhr die Meditation und anschließend der Gesprächskreis Buddha-Lehre

20.-22.11. **Zen-Sesshin in Hannover**

Fr 19.00 h - mit Zen-Meisterin Dagmar Dōkō Waskönig

So 17.00 Uhr Praxistage für Geübte und Ungeübte - Beitrag 70,- €, Anmeldung bis zwei Wochen vorher, Tel. 864871

27.-28.11. **Emotion und Wachstum**

Fr 19.30 Vortrag und Praxistag mit Akincano Marc Weber

Sa 10-17 Uhr Studium, Geistesentfaltung, Transformation, Verwirklichung. Welchen Stellenwert haben Emotionen auf diesem Pfad? Dies zu ergründen ist die Absicht des Vortrags und des Praxistags.
Veranstalter: Buddh. Gemeinschaft Chöling e.V. - Ort: Vietn. Buddh. Kloster Vien Giac, Karlsruher Str. 6, 30519 Hannover - Informationen: Tel. 0511/8790210
Organisation: Rolf Teipel (Tel.: 05102-916795 oder 0172/1896112), www.choeling.de

28.11. **Tibetisch - Buddhistischer Gesprächskreis**

15.00 Uhr Video und Gespräche mit Bernd Weber (Karma Gelek Samten)

Samstag Thema: **Tod und Wiedergeburt**

29.11. **Teenachmittag** (wie am 27.09.)

So 16 Uhr

12.12. **Die Lehre des Buddha auf dem Hintergrund seiner Welt und Zeit**

Sa 14.00 - Seminarntag mit Franz-Johannes Litsch, Berlin

18.00 Uhr Angesichts dessen, was uns heute als Buddhismus gegenübertritt, bietet sich an, diese Befreiungslehre unter den Lebensbedingungen ihrer Entstehung zu beleuchten. Der Referent, Jahrgang 1945, Architekt und Vorstandsmitglied der Buddh. Akademie Berlin, ist seit 1962 mit der Lehre und Praxis Buddhas in verschiedenen Traditionen und durch zahlreiche Reisen nach Asien vertraut.
Seminar-Beitrag : 20,- € (Ermäßigung möglich), bitte rechtzeitig anmelden

27.12.-1.1. **Zen-Sesshin zum Jahreswechsel (in Hannover oder Reileifzen)**

So 19 Uhr - mit Zen-Meisterin Dagmar Dōkō Waskönig - Praxistage für Geübte und Ungeübte

Fr mittag Beitrag 170,- € - Anmeldung Tel. 864871 oder waskoenigdd@web.de

Allen Wesen Glück und Frieden im Neuen Jahr!

Soweit nicht anders angegeben finden alle Veranstaltungen im Buddhistischen Zentrum, Drostr. 8, statt. Zur Kostendeckung wird um einen Spendenbeitrag gebeten. Gäste sind stets willkommen.

Außerdem wird dort auf andere Veranstaltungen hingewiesen, die unser Interesse verdienen.

Haftungsausschluss: Der Verein übernimmt keine Haftung für eventuell auftretende psychische und/oder physische Schädigungen, die bei der Teilnahme an den Veranstaltungen auftreten könnten.

Das Zentrum ist in der Regel nur während der Veranstaltungen besetzt.

Außerdem: Sprechzeit jeden Freitag von 17 - 18.30 Uhr !

Weitere regelmäßige Veranstaltungstermine: (Drostestr. 8)

Gesprächskreis Buddha-Lehre

jeden Dienstag ab 19.15 h - ca. 22.00 Uhr

Offener Kreis, auch für Interessierte ohne Vorkenntnisse

Meditation (19.25 - 20.00 Uhr), anschließend, ab 20.00 Uhr: Lesung buddhistischer Texte; Gespräche und Diskussion zur buddhistischen Praxis; Buddhismus in der Gegenwart; Einführung in die Meditation nach vorheriger Absprache. Abschließend: Satipatthana-Meditation (Anapanasati - Atembetrachtung)

Zen Dôjô Shôbôgendô

Spirituelle Leitung: Zen-Meisterin Dagmar Dôkô Waskönig

Zazen Montag: 20.00 Uhr

Mittwoch: 20.00 Uhr – Jeden 1. Mittwoch im Monat, 19.00 Uhr: **Einführung für Neue**

Freitag: 19.00 Uhr (unregelmäßig nach Absprache)

Meditation und Lehre

mit Zen-Meisterin Dagmar Dôkô Waskönig

Jeden Montag, 10.00 Uhr

Bitte beim 1. Mal 20 min eher, sonst 10 min eher kommen.

Dieser Termin ist für alle geeignet, die morgens Zeit haben, z.B. Mütter und Rentner.

Vipassana Meditation

regelmäßiger Meditationstermin, zur Zeit jeden Donnerstag 18.00 bis ca. 20.00 Uhr.

Sitzen in Stille, Atembetrachtung, Gehmeditation, Erfahrungsaustausch.

Anfänger/innen sind willkommen, eine Einführung ist möglich.

In diesem Fall bitte vorher anmelden unter (0511) 348 07 76 (Franz Friczewski).

Meditation und Yoga

jeden Donnerstag 18.45 - ca. 21.15 Uhr.

Hatha-Yoga; Asanas, Atmung, entspannte Sammlung, Stille und Haltung des Yoga, Bhajans, Mantra-Japa als Vorbereitung für die Meditation. Bitte entsprechende Kleidung und Übungsdecke mitbringen.

(Einführung jeden 1. Do. des Monats nach Absprache - Tel. 131 62 24, Uwe Kickstein)

Tibetisch - Buddhistischer Gesprächskreis

jeden letzten Samstag im Monat - 15.00 Uhr

Video und Gespräche über die Vier Edlen Wahrheiten des Buddha, debattieren mit Bernd Weber (Karma Gelek Samten)

Puja

Buddhistische Andacht, einmal im Monat, Sonntag - 9.30 Uhr - nach vorheriger tel. Nachfrage.

Eine zeremonielle Vertiefung buddhistischer Lehrinhalte unter Leitung von Bernd Rink, offene Veranstaltung, ohne Vorkenntnisse - Tel.-Info: 05130/4569

Tee-Nachmittage mit Bücherausleihe und -rückgabe

jeden letzten Sonntag im Monat - 16.00 Uhr - Zusätzliche Treffen nach Vereinbarung (bitte anfragen).

AnsprechpartnerInnen:

Axel Rodeck

Tel. 0511/67 37 48

Uwe Kickstein

Tel. 0511/131 62 24

Dagmar Dôkô Waskönig (Zen-Buddhismus)

Tel. 0511/86 48 71 / Email waskoenigdd@web.de

Bernd Weber (Tibetisch-Buddhistische Tradition)

Tel. 0511/47 14 09 / Email karma-gelek-samten@t-online.de

Michael Schmidt

Tel. 05722/8 17 25 / Email schm-ott@t-online.de

Dieter Stöhr

Tel. 05532/1692 / Email d.e.stoehr@web.de

Rother Baumert

Tel. 0511/40 66 88 / Email rotherbaumert@yahoo.de