BUDDHISTISCHE MONATSBLÄTTER

1984 – XXX 7/8

Inhaltsverzeichnis

Spruch	146
Meditation von Tarthang Tulku	147
Glauben oder Wissen von G. Neumeyer	154
Schlangenlinien des Dhammarades von Nathan Katz	157
Buddhismus in Europa von Dr. R. von Muralt	165
Berichte der DBU	168
Eine Autobiographie von Tarthang Tulku	171
Literatur	
- Beginning to see v. A. Sujata	173
- Faszination des Buddhismus v. H. Waldenfels	173
- Recent Research on Ladakh v. D. Kantowsky	175
Mitteilung	175
Die BGH berichtet	176
Veranstaltungen der BGH im Juli und August	178
Mitteilungen der BGB	180

Jeder der in den Originalbeiträgen zu Wort kommenden Autoren ist für seinen Beitrag selbst verantwortlich. Der Inhalt muß nicht immer mit der Meinung der Redaktion übereinstimmen.

Herausgeber und Versand	Buddhistische Gesellschaft Hamburg e.V. Beisserstraße 23, 2000 Hamburg 63 Telefon : 040 / 631 36 96
Förderunsbeitrag	DM 60,00 jährlich für die Buddhistischen Monatsblätter
Mitgliedsbeitrag	DM 80,00 jährlich (in diesem Preis ist der Bezug der Buddhistischen Monatsblätter enthalten)
Konten	Postscheckamt Hamburg: 188 95-205 Bankleitzahl : 200 100 20
	Hamburger Sparkasse: 1243/121 058 Bankleitzahl : 200 505 50

Auf Antrag kann Ermäßigung gewährt werden.

Redaktion der Buddhistischen Monatsblätter: Jägerstraße 12 b, 2070 Ahrensburg - Telefon: 04102 / 55 662

Redakteure: Karla Hinrichsen
Max Glashoff

Vom Standpunkt der Höchsten Wahrheit aus
sind alle Dharmas gleich, weil sie alle
in Wirklichkeit ungeboren sind.
Die Leerheit hat nur einen Geschmack,
und als Merkmal der Wahrheit sollte man erkennen,
daß sie nichts von Vielfalt weiß.

Prasanna-pada (BST.10.p.159)
übersetzt von Vimalo

M E D I T A T I O N

von

Tarthang Tulku

Meditation ist etwas vollkommen Natürliches, und dennoch benötigen wir einige Erklärungen oder Anweisungen, womit man anfangen sollte. Man könnte sonst leicht zu festen Gewohnheiten kommen, oder Erwartungen würden enttäuscht, Langeweile oder Niedergeschlagenheit würden eintreten. Wenn wir ein wenig Bescheid darüber wissen, wo entlang wir reisen, dann erscheint das Gelände vertrauter.

Wie fangen wir an zu meditieren? Wer nicht an Meditation gewöhnt ist, dem kommt die Sache fremd, ungewöhnlich oder unnatürlich vor. Man hat vielleicht das Gefühl, daß Meditation etwas Äußeres sei, eine Erfahrung, die errungen werden müsse, daß Meditation irgendwie getrennt vom Menschen bestehe, eine weitere Facette östlicher Psychologie oder Philosophie, die studiert und erforscht werden solle. Meditation ist jedoch nicht unbedingt etwas Fremdes, etwas für sich Bestehendes oder etwas Äußeres. Meditation liegt im Bereich unseres eigenen Bewußtseins. Das gesamte Wesen unseres Bewußtseins kann Meditation sein.

Das menschliche Wissen bedient sich größtenteils der dualistischen Ausdrucksweise in Subjekt und Objekt. "Dort draußen" wollen wir stets begrifflich erfahren. Wir stellen etwas fest und bestätigen es im Innern. Wir müssen unsere Welt erklären. Aber sehen wir es einmal so: W e m haben wir etwas zu erklären? Die Erklärung trennt uns zugleich von der Erfahrung. Je mehr wir eine Erfahrung interpretieren, umso mehr entfernen wir uns von ihr. Was uns bleibt, ist eine Festlegung, eine feste Vorstellung betreffs des Wesens unserer Welt, infolgedessen können unser Eingehen und unsere Reaktionen auf die Situationen des Alltags nicht mehr der Ausfluß eines natürlichen Bewußtseinszustandes sein. Wir bewegen uns immer nur außerhalb der Mauer, berühren nur gerade die Oberfläche, so daß wir dieses natürliche Bewußtsein nicht entdecken. Wir können Jahre um Jahre damit verbringen, zu erklären, zu denken, zu analysieren und zu empfinden, ohne jemals jenen natürlichen Bewußtseinszustand zu erreichen. Durch richtiges Meditieren können wir ihn finden, denn Meditation i s t der natürliche Zustand des Bewußtseins.

Der Beginn des Meditierens ist sehr einfach. Wir lassen Körper und Geist einfach zur Entspannung kommen. So weit wie möglich entspannen wir körperlich unsere Muskeln, dann unsere Gedanken, - keine erzwungene Entspannung, sondern völlig gelöst. Das gleiche geschieht mit unserem Atem. Wir atmen offen und ruhig. Es gibt eine Menge Methoden, auf verschiedene Art zu atmen, zu visualisieren und zu sitzen. Aber oft können uns am Anfang zu viele Anweisungen ablenken oder uns geradezu hypnotisieren. Also erfahre man seinen Körper, seinen Atem, seinen Geist einfach recht natürlich.

"Natürlich" heißt "gelöst", ohne Erwartungen, ohne Zwang, ohne Deutung, ohne vorgefaßten Plan. Sobald die Meditation sich vertieft, ist es nicht notwendig, sie erhalten oder verbessern zu wollen. Es gibt keinen Anlaß zur Ungeduld, sie vorantreiben oder irgendeinen Fortschritt erzielen zu wollen, sondern alles geht auf natürliche Weise weiter. Es hat nichts zu tun mit dieser oder jener Philosophie, mit Glauben oder irgendeiner Bedingung, sondern es ist unser aller natürlicher Zustand der Wirklichkeit.

Diese Meditation kann tief einwirken auf unser gesamtes Sein. Infolgedessen entsteht eine "Erleuchtungs-Qualität" oder ein spontanes inneres Gewahrsein ohne einen "Urheber" oder "Bearbeiter". Aber wir müssen den ersten Schritt tun, indem wir einfach still meditieren. Weil das Bewußtsein seiner wahren Natur nach nicht der Dualität unterliegt, es sich nicht unterscheidet von der Einheit aller Dinge, kann unser ganzes Leben meditativ werden. Haben wir dies einmal verstanden, so brauchen wir nicht zu kämpfen, zu drängen oder zu ringen. Das Ego und die Empfindungen, Unterscheidungen wie gut und schlecht, positiv und negativ, spiritueller Weg und Saṃsâra, - all dies löst sich auf. Haben wir einmal die Erfahrung, so entsteht das spontane Gewahrsein von selbst ohne Anstrengung.

Meditation beginnt also damit, daß man alles beruhigt, indem man Körper und Geist vollkommen zu einer tiefen Entspannung kommen läßt, wobei man sich mit einem Gefühl von Wärme und Geborgenheit umgibt. Wenn man ganz ruhig und still sein und auf die Stille im Bewußtsein hinhören kann, so wird dies zu unserer Meditation. Selbst wenn man nicht streng der Form nach meditiert, sondern sich einfach mit der Alltagssituation befaßt, versuche man ge-

löst und entspannt zu bleiben. Tag um Tag verstärken wir eine Reihe von muskulären und geistigen Spannungen, fühlen uns unglücklich und unbefriedigt, gefangen und eingemauert durch unsere Probleme. Da das Bewußtsein eine Welt für sich aufbaut, in der wir leben, werden Gewohnheiten, Wünsche und Beurteilungen für uns starr und real. Bald werden wir feststellen, daß wir von dieser starren Welt nicht mehr lassen können, wir können nicht mehr zurück zu einem natürlichen Zustand des Gewahrseins oder zur einfachen unmittelbaren Erfahrung. Während der Meditation können wir uns auf den gegenwärtigen Augenblick selbst einstellen und unsere Aufmerksamkeit ganz darauf beschränken. Indem wir so verweilen, wird unser Gewahrsein klarer, gelöster und ruhiger werden.

Sich selbst die Gemütsempfindung von Wärme und Wohlsein zukommen zu lassen, bedeutet viel mehr, als nur entspannt zu sein. Es ist das Gefühl, daß wir alle unsere Schwierigkeiten beheben können, indem wir einfach "sein lassen", alles so lassen, wie es eben ist. Zuerst fühlen wir uns so vielleicht sehr beruhigt und friedlich, doch dann erhebt sich im Innern eine Stimme, ein Sprecher, ein Richter, und ruft Störungen hervor, und damit geht unsere innere Stille wieder verloren. Diesen Richter im Hintergrund unseres Bewußtseins, der da ständig urteilt und Gedanken erzeugt, man lasse ihn fahren. In unserer Meditation denken wir nicht, handeln wir nicht, sondern sind einfach offen. Man bemühe sich nicht einmal zu meditieren. Gedanken kommen, Empfindungen kommen, aber man laufe diesen Seifenblasen nicht nach. Ohne sich von diesen dauernd wechselnden Szenen fesseln zu lassen oder in sie verwickelt zu werden, lasse man alle seine Ideen und Begriffsgebilde von selbst vergehen.

Wenn wir etwas hören, sagen, lesen oder denken, können wir manchmal bemerken, wie unser Ego den Dingen Bedeutung verleiht, und auf einmal können wir nicht mehr richtig hinhören, - unser innerer Dialog hat die Unmittelbarkeit der Erfahrung vollständig verdorben, und wirkliche Meditation kann nicht aufkommen. Fortwährend sind wir dabei, zu deuten und uns demgemäß einzustellen, wobei wir uns von dem Augenblick selbst absetzen und haften an vergänglichen Wahrnehmungen, welche die Dinge günstiger zu gestalten scheinen, wie wir meinen. Anstatt zuzulassen, daß unsere Meditation sich ver-

tiefe, unterbrechen wir andauernd unsere innere Stille und Ausgewogenheit durch verschiedene begriffliche Vorurteile und gefühlsbedingte Ablenkungen. Wenn wir jedoch innerhalb des Augenblicks einfach still bleiben, ohne nach Sicherheit zu verlangen, ohne die Neigung, Probleme zu entwickeln, ohne überhaupt etwas zu tun, alles, was dann bleibt, ist Gewahrsein. Innerhalb dieses allesdurchdringenden Gewahrseins fangen gefühlsbedingte Konflikte und Probleme an, ihre beherrschende Macht zu verlieren, und werden ganz wolkenhaft. Hört man einmal auf, die Probleme zu nähren, so lösen sie sich im Gewahrsein selbst auf.

Es gibt eine andere Art von Meditation, wobei man visualisiert oder ein Bildnis im Bewußtsein behält. Dabei betrachtet man einfach das Bildnis sorgfältig mit voller Aufmerksamkeit. Indem man unmittelbar im Augenblick verweilt, kann man in den Raum zwischen den Gedanken eintreten. Doch ist diese Übung in gewisser Weise sehr schwierig, weil Gedanken, Empfindungen und feste Begriffe andauernd versuchen, den natürlichen Vorgang zu erklären, zu verändern oder zu lenken. Dann wird Meditation zu einem Kampf, denn wir sagen uns: "Ich sollte bei diesem einen Bildnis bleiben". Zugleich verlieren wir uns in endlose Abschweifungen. Dann habe ich wieder einen neuen Einfall, was ich tun sollte. - So schiebt sich ein Gedanke über den anderen, und es dreht sich im Kreise vor und zurück, bis keine Meditation mehr vorhanden ist, sondern nur mehr Gedanken. Schließlich haben wir nur ein kompliziertes Spielchen im Innern vollführt, ohne je mit der Meditation begonnen zu haben. Diese Spielchen im eigenen Bewußtsein können wir ein Leben lang treiben, aber man muß wissen, daß daraus nichts Sinnvolles entstehen kann.

Zuerst müssen wir die Täuschungen, die unser "Selbst-Image" erzeugt, bemerken und erkennen. Ehe wir nicht das Posieren und die Verstellungen unseres Bewußtseins, alle unsere Erklärungen und Entschuldigungen durchschauen, solange spielen wir nur Theater, - wir versuchen nur, die Bedürfnisse unseres "Selbst-Image" zu erfüllen ohne jedes Gefühl für den echten Vollzug. Vielleicht r e d e n wir oft über unsere eigentliche Selbst-Natur, doch können wir sie nicht klar sehen. Wir spielen immer eine Art Theater des sich Vorweisens, des Unterscheidens, des Darstellens oder Posierens. Begriffe und Erklärungen erzeugen neue Begriffe und Erklärungen.

Unser Bewußtsein ist bald hier, bald dort. Ist das nicht wie Theater? Solange man zu schwerfällig ist, um seine Gedanken erkennen zu können, wird man nichts bemerken. Betrachtet man jedoch das Gebilde aus Gedanken und Begriffen unmittelbar, dann wird man fähig sein, den Schauspieler in seinem Auftritt zu erkennen. Von einem Augenblick zum anderen, - ist das unser wahres Wesen, oder ist es nur wieder ein Spiel, das wir aufführen?

Dieser Vorgang des Beobachtens ist sehr wichtig, denn solange Gedanken-Schwingungen weiterspielen, bleibt unser Bewußtsein erstarrt in festen Anschauungen. Sobald ich z.B. einen Gong anschlage, folgt im gleichen Augenblick ein Ton, - sobald ich ein Wort höre, wird unmittelbar eine Vorstellung projiziert und ein Begriff davon gebildet. Hinter dem Wort oder der Vorstellung jedoch liegt eine Erfahrung mit ganz bestimmten Stimmungen. Bleiben wir in dem unmittelbaren Augenblick, so ist es möglich, in den Raum zwischen den Gedanken einzutreten. Ist man einmal "dahinter" oder "dahinein" gelangt in diese Erfahrung, ohne Worte, Vorstellungen oder Begriffe einzumischen, so kann man eine gewisse Art innerer Atmosphäre oder Umgebung entdecken, die weder Gestalt, Form, besondere Eigenschaft noch irgendeine Struktur hat. Anders gesagt, man braucht weder etwas zu verteidigen noch irgendeinen Standpunkt zu vertreten. Wenn irgendein Standpunkt vorliegt, das Vertreten eines Standpunktes, das Untersuchen eines Standpunktes oder jegliche Art von Ideal oder ein "jenseits" des Standpunktes oder selbst ein aufgegebener Standpunkt, so bezieht man sich immer noch auf etwas, was sich letztlich auf "mich" bezieht. Überdenkt man dies, so wird man feststellen, daß jeder Standpunkt zum Ego gehört.

Solange man irgendwelche Begriffe von der Meditation hat, soll man sie fortwerfen. Kommt irgendeine Art von "Erfahrung", wirf sie weg, halte sie nicht fest! - Das ist der beste Weg zu meditieren. Die beste Meditation ist solche, die frei und fließend ist. Da gibt es nichts, woran man haften könnte. Hat man einmal einen Standpunkt, so wird man starr, man besitzt etwas, man stellt sich auf etwas Bestimmtes ein. Das natürliche Bewußtsein hat keine festgelegten Vorstellungen, keine Struktur, keine Begrenzungen. Wer Meditation richtig kennt, hat keinen festen Standpunkt, kein Ziel, keine Richtung, keinen Gegenstand.

Der einfachste Weg, der zu erfolgreicher höherer Meditation führt, besteht darin: kein Bestimmen, kein Vertreten eines Standpunktes, kein Haften an irgendetwas in der Meditation. Denkt man: "Ich werde nichts denken!", so kann selbst dies blockieren, wodurch unsere Muskeln, das Nervensystem oder innere Organe sich verkrampfen. Wer jedoch weiß, wie er unmittelbar in die Meditation eintreten kann, wird sehr schnell über die üblichen Begriffe und Bezeichnungen hinausgelangen.

Dieses "geheime" Wissen von der rechten Meditation wird zu einem unerschöpflichen Quell der Inspiration, unabhängig von Worten, Begriffen oder besonderen Gesichtspunkten. Es gibt keine "Mitte". Viele Wörter, wie "Mitte", "innere Einstellung", "Klarheit", "Gewahrsein", sind ganz brauchbar, aber sie sind zu verschwommen, um den innerlichen Vorgang der Meditation zu beschreiben. Z.B.: "Ich bin in der Mitte" bedeutet, daß ich zu einer bestimmten inneren Einstellung gelangt bin, ich gehöre "irgendwohin". Man darf einfach nicht versuchen, dieses "irgendwohin" festzulegen oder zu beurteilen. Man sollte "mitte-los" werden, - ohne Subjekt, ohne Objekt, ohne ein "Irgendwo-dazwischen".

Es gibt nichts zwischen dir und der Meditation. Die Erfahrung ist stets ganz neu, ganz frisch, ganz klar, schön und natürlich, - jenseits von Zeit, - doch zugleich ist dort Dauer. Alles ist ganz einfach "so wie es ist". "Nichts" oder "niemand" fügt etwas hinzu oder verringert etwas. Bedenkt man diese Kennzeichen, dann wird man während der Meditationsübung verstehen können: nichts ist festgelegt, nichts vorgegeben, keine Einstellung, keine Mitte, - sondern Klarheit, Natürlichkeit. Aber sobald Worte und Erklärungen oder Zweifel und Besorgnis anfangen einzusickern, in diesem Augenblick ist unsere Meditation verloren.

Wenn man lernt oder einfach geht oder sitzt, bleibe man im gerade gegenwärtigen Augenblick. Alles wird zur Übung und Vorbereitung, bis man volles Vertrauen hat und es keine Fragen mehr gibt. Jeden Tag, von Augenblick zu Augenblick, erweitere man seine innere Aufgeschlossenheit, dann wird das Gewahrsein sich frei und natürlich entwickeln. Weitere Vorbereitung ist nicht erforderlich. Meditiert man mit diesem Offensein und hat alles Zweifeln und Zögern hinter sich gelassen, dann wird man im Innern durch die eigene spontane

innere Führung von selbst anfangen, die Lehren zu entdecken. Dagegen mag man fragen: "Wozu brauchen wir die sechs Vollkommenheiten, wozu Preliminarien, wozu Visualisation?" Alle diese Fragen tauchen auf, weil wir den geheimen Pfad innerer Meditation nicht unmittelbar erschließen können. Hat man Meditation einmal erfaßt, hat man einmal den Schlüssel, so kann man intuitiv in diesem Zustand des Gewahrseins bleiben, einerlei, was man tut.

Meditation ist nicht einfach eine Technik oder ein Weg, dieser Welt zu entfliehen. Meditation ist, wie unsere Eltern, die ursprüngliche Quelle unseres Daseins. Aus diesem Quell, dem Bewußtsein, leben wir beständig, denn es ist unsere eigentliche Natur, unser "eigenes Heim", und nicht ein Ort außerhalb von uns. Aber gewöhnlich empfinden wir uns als abgesondert und erkennen dies nicht. Wenn wir lernen, Meditation richtig anzuwenden, so können wir unser innerstes Sein berühren, ohne auf trennende Wände zu stoßen. Wir können die Verbindung herstellen zu unserer eigenen Ganzheit.

Was auch geschehen mag, man mache sich mit Meditation vertraut. Die meiste Zeit verbringen wir damit, eine Menge Probleme zu schaffen, und unseren Körper, unseren Geist und unsere Individualität lehnen wir ab. In der Anschauung, die aus der Meditation hervorgeht, ist alles schön und gut. Wie auch immer wir arbeiten, denken, reden, alles hat Schönheit, und jede Situation hat ihren eigenen eigentlichen Wert. Wenn wir dieses Licht der Meditation in unser Leben bringen können, wird alles glücklicher und positiver werden, nicht starr oder festgelegt, sondern beweglich und spontan. Wenn man jede Bedingung oder Situation akzeptieren kann, wird das Leben einfach und leicht.

Dies sind sehr einfache Anweisungen, aber sie sind wichtig. In gewisser Weise ist Meditation nicht so schwierig auszuführen, denn sie ist bereits Teil unserer selbst. Jedoch bedarf rechte Meditation großer Intelligenz und großen Fleißes, sonst wird man nur weitere Begriffe bilden und innere Zwiegespräche und Spekulationen einleiten. Wenn keine Gedanken mehr bleiben, keine Probleme und keine Extreme, dann kann das gesamte Wesen unseres Bewußtseins Meditation sein.

Aus CHRYSTAL MIRROR IV, 1975,
Zeitschrift des Tibetischen Nyingma Meditationszentrums in Berkeley, Kalifornien, dessen Gründer und Leiter Tarthang Tulku, Rimpoche, ist.
Deutsche Übersetzung von Traude Pagenstecher-Harder

GLAUBEN ODER WISSEN?

Eine Betrachtung von G. Neumeyer

Aus abendländischer Sicht ist ein Leben ohne Glauben für den Menschen nicht möglich. Glaube, Liebe, Hoffnung sind die Pfeiler, auf denen die christliche Ethik aufbaut.

Aus der Sicht des Buddha tritt an die Stelle des Glaubens die Weisheit *(paññā)*. Dieser Begriff umfaßt das Erkennen der ursächlichen Verknüpfungen, die Einsicht in das Weltgeschehen, das Wissen um Vergänglichkeit und Wiederkehr, die Weisheit im umfassendsten Sinne.

Die erste Stufe des befreienden, achtfachen Pfades, den der Buddha zur Basis seiner Lehre machte, wird als *sammā diṭṭhi* bezeichnet. Es bedeutet die Durchschauung der Wahrheit vom Leiden, von der Leidensentstehung, von der Leidensauflösung und vom Weg, der zur Leidensüberwindung führt. Zum Einstieg in die Lehre des Buddho gehört demgemäß das Verständnis der vier edlen Wahrheiten *(sacca)*. Als *vipassanā-paññā* wird das Hellblick-Wissen betrachtet. Es ist die wahrheitsgemäße Durchschauung aller Daseinsgebilde als vergänglich, unbefriedigend, nicht mit einem bleibenden Persönlichkeitsbild verknüpft. Diese drei Merkmale aller Daseinsformen werden als *ti-lakkhaṇa* bezeichnet.

So heißt es etwa: "Das Wissen aber, das beim Erwecken des edlen Pfades im Geiste besteht, die Fähigkeit und die Kraft des Wissens dabei, das Erleuchtungsglied der Wahrheitsergründung *(dhammavicaya sambojjhanga)*, die mit dem Pfad verbundene rechte Erkenntnis *(sammā diṭṭhi)*, alles das gilt als die mit dem Pfade verbundene rechte Erkenntnis. Wer aber nach Überwindung falscher Erkenntnis und nach Gewinnung rechter Erkenntnis strebt, dem eignet rechte Anstrengung *(sammā vāyāma)*. Voll Achtsamkeit wird falsche Erkenntnis überwunden und rechte Erkenntnis gewonnen. Somit umgeben und begleiten drei Eigenschaften die rechte Erkenntnis, nämlich: rechte Gesinnung, rechte Anstrengung, rechte Achtsamkeit." *(sammā sankappa, samma vāyāma und sammā sati)*.

Rechte Erkenntnis und rechte Gesinnung gehören zum Gebiet der Weisheit, des Wissens. Denn wer die Erlebnisse des Hellblick-Wissens

in sich erweckt hat und tief von den vier edlen Wahrheiten überzeugt ist, wer die drei Daseinsmerkmale vollkommen verstanden hat, der kann keine unrechte Gesinnung mehr aufkommen lassen. Für den müssen Wahnvorstellungen von Welt und Dauer verschwinden, für den müssen Eigenschaften wie Besitzgier, Machthunger, Selbstüberhöhung und Haß, Unterdrückungsbestrebungen und Vergeltungsgedanken als unsinnig erscheinen, im wahrsten Sinne des Wortes gegenstandslos.

So ist für den in den Strom der Lehre eingetretenen Menschen die Frage nach einem Glauben ebenfalls gegenstandslos geworden, denn er erkennt, daß sein Ich, sein denkender Geist und sein damit zusammenhängendes Gefühl diesen Glauben solange gebraucht hat, solange kein durchschauendes Wissen vorhanden war. Hat aber ein Erkennender erst einmal die völlige Gewißheit von der Vergänglichkeit und Wiederkehr aller Daseinsformen durchschaut, dann weiß er sehr deutlich, daß auch Glaubensvorstellungen eben Vor-Stellungen des eigenen Geistapparates sind. "Wir glauben, weil wir Halt brauchen in dieser unbeständigen Welt." - "Wahr ist, was wir uns vorstellen, wahr ist, was wir selber wollen." Solche Äußerungen kann man von Kirchenleuten und von Esoterikern hören.

Für den Menschen, der sich mit der Lehre des Buddho tiefgründig befaßt, entsteht sehr bald die Erkenntnis, daß alle menschlichen Vorstellungen und Begriffe selbst von Menschen geschaffene Denk-Dinge sind. Es sind Gedanken, die in menschlichen Gehirnen entstanden sind, Worte, die in Büchern niedergeschrieben worden sind, es sind Werkzeuge, mit denen Systeme des Glaubens und der Begriffe, der Vorstellungen im Sinne von Theater-Inszenierungen, Ideale und Dogmen aufrechterhalten werden. Es sind teilweise dramatische und packende Filme, die da auf der Leinwand des Lebens abrollen. Wir sind gefangen und gefesselt von den Bildern, und die Vorstellung des Glaubensideals nimmt unser ganzes Gemüt und oft auch unseren Geist gefangen, denn wir sehnen uns doch nach Geborgenheit, nach Sicherheit, nach Liebe und Zuneigung, nach bleibender Dauer und nach einem Leben in Ewigkeit. So benebelt sich unser klares Vorstellungsvermögen, es entwickelt sich eine Wahnwelt, die schließlich als Realität begriffen wird. Aus diesem Wahn zu entkommen vermag nur ein denkender Mensch, der gewillt ist, die Zusammenhänge mitleidslos gegen sich selber, mitleidsvoll gegenüber den Mitwesen

zu lüften. Schritt für Schritt mit größter Achtsamkeit beobachtend, täglich mit gleichbleibender Anstrengung und Bemühung muß Erkenntnis und Wahrheit erstrebt werden. Die höchste Wahrheit fällt keinem Menschen in den Schoß. Sogar Buddha, der einmalig Erleuchtete, hat lange Jahre gebraucht, um zum "Sambuddhassa" zu gelangen, zur vollkommenen Durchschauung.

Mit dieser Durchschauung aber war er auch erlöst von den Fesseln des Wahns, der Gier und des Hasses. So konnte er die vier edlen Wahrheiten formulieren, die kein Glaubensbekenntnis erfordern, so konnte er die drei Merkmale des Daseins erläutern, die der Wahrheit völlig entsprechen und keinerlei Denk-Akrobatik erfordern, so konnte er den edlen achtfachen Pfad als Instrument zur Befreiung aus dem Daseinszwang formulieren, und so konnten die Glieder des Weges zur Erleuchtung *(bojjhanga)* beschrieben werden. Es sind die "Achtsamkeit" *(sati-sambojjhanga)*, die "Wahrheits-Ergründung" *(dhammaviccaya-s.)*, die "Willenskraft" *(viriya-s.)*, die "Freude" *(pīti-s.)*, die "Gestilltheit" *(passaddhi-s.)*, die "Sammlung" *(samādhi-s.)* und als achtes Erleuchtungsglied schließlich der "Gleichmut" *(upekkhā-sambojjhanga)*. Das Thema "Glauben oder wissen" hat noch viele Aspekte. Es ist sicher ratsam, sich weiter damit zu beschäftigen.

***

SCHLANGENLINIEN DES DHAMMARADES*)

Eine vergleichende Studie über einige missionarische Aktivitäten des Buddhismus

(Auszüge aus einem Vortrag)

von

NATHAN KATZ

Temple University, Philadelphia, Pa., USA

...
Die Anhänger des Buddha werden S ā v a k a s genannt, was sich von der Sanskritwurzel *śru*, hören, herleitet. Was diese Anhänger vom Buddha hörten, war eine radikal neue Methode, um die vielfältigen Unzulänglichkeiten unserer Existenz, Saṁsāra genannt, aufzulösen. Buddhas Dhamma war insoweit neu, als er sich kompromißlos und zielstrebig auf das Unbefriedigende der menschlichen Existenz *(dukkha)* konzentrierte und eine Methode *(magga)* zur Lösung der Probleme lehrte, ohne auf von außen kommendes und widersinniges Theoretisieren zur Stützung der Lehre zurückzugreifen. Dies war zur Zeit Buddhas für seine Anhänger genauso überraschend, wie es das für uns heute noch ist, aber irgendwie gelang es dem Buddha, Sprache, Metapher und Mythos auf eine philosophisch unkomplizierte Weise zu benutzen und dabei gleichzeitig den Menschen, an den er sich wandte, in Betracht zu ziehen.

Der Begriff Sāvaka oder Hörer steht nicht für ein passives, sondern für ein höchst aktives Ideal. Dem 'Hören' von Buddhas Botschaft folgte ein Handeln, für gewöhnlich die Weitergabe des Gehörten an andere. Eine deutliche Parallele zur buddhistischen Vorstellung vom 'Hören' findet man in der christlichen Vorstellung vom 'Zeugen', was nicht ein passives Sehen bedeutet, sondern den Gläubigen auch zu einem bestimmten Handeln veranlaßt. Deshalb waren die frühen buddhistischen 'Hörer', wie die frühen Christen, ipso facto Missionare.

Warum?
Hierfür könnten viele Gründe angeführt werden, von denen ich nur zwei erwähnen möchte:

Zum einen befaßte sich Buddhas Lehre mit der Entwicklung *(bhāvanā)* solcher ethischen Zustände *(vihāra)* wie Mettā, Karuṇā, Muditā und Upekkhā, die ins Deutsche etwa mit Güte, Mitleid, Einfühlungsvermögen und Gleichmut übersetzt werden können. Eine für die Auf-Lösung des Saṁsāra *(nirodha)* geeignete Methode war eben die Pflege *(bhāvanā)* dieser Einstellungen. So stellen wir fest, daß auf dem Wege zur

---

*) 'Meanderings of the Wheel of Dhamma' - A Comparative Study of some Buddhist Missions. Buddhist Publication Society, Kandy (Sri Lanka) 1978. The Wheel Publication No. 257. Eine Rede, die am 19. Nov. 1977 aus Anlaß des 25jährigen Bestehens der 'United States Educational Foundation' in Sri Lanka (= Erziehungs-Stiftung der USA) vor dem 'All-Ceylon Buddhist Congress' gehalten wurde.
Übersetzt von Hermann Schiewe

Lösung unserer eigenen Probleme eine deutliche Vorstellung von den Leiden anderer entwickelt wird. Wir wollen ihnen ganz einfach helfen. Und die Art und Weise, dies zu tun, besteht darin, ihnen den Dhamma, dieses unentbehrliche Floß zum Übersetzen vom Leid zum Glück, zugänglich zu machen.

Ein anderer Grund für die seinem inneren Wesen nach missionarische Natur des Buddhismus ist sein Anspruch auf Allgemeingültigkeit. Vieles in der vorbuddhistischen indischen Religion war eine lose Verbindung lokaler Kulte. Und dies ist auch noch heute so. Diese Kulte waren ihrem Wesen nach in erster Linie stammes- und ortsgebunden; und auch im modernen Indien findet man in allen Religionen lokale Gottheiten und Rituale, die eine beherrschende Rolle spielen, ausgenommen in den stark verstädterten Gebieten.
...

Der Buddha lehnte allerdings alle diese Praktiken mit Nachdruck ab. Darüber hinaus empfahl der Buddha seinen Anhängern, viele Dialekte zu erlernen, um den Dhamma zu lehren; seine Gültigkeit reichte über den Einflußbereich der Magadhi-Sprache hinaus. Tatsächlich wurde sie auf die ganze Welt und sogar auf die Welten jenseits der Kāmaloka, d.h. des Bereichs des fünffachen Sinnesbegehrens, ausgedehnt.

Zusammengefaßt: Es gibt viele Gründe für das grundlegend missionarische Wesen des Buddhismus, doch haben wir für unsere Untersuchung zwei ausgewählt:

1) die Entwicklung solcher ethischen Einstellungen wie Mettā (Güte), Karuṇā (Mitleid), Muditā (Mitfreude) und Upekkhā (Gleichmut)

2) die Allgemeingültigkeit der Lehren Buddhas, wie sie sich in Buddhas Zurückweisung der ortsgebundenen Religionen und Sprachen klar ausdrückt.

Die Geschichte der buddhistischen Missionen begann noch während der Lebenszeit Buddhas. Tatsächlich ist er der Missionar par excellence, und seine Anhänger wurden angewiesen, seinem Beispiel zu folgen. Aber der Export des Buddhismus begann erst mit der Bildung einer buddhistisch orientierten Regierung während der Regentschaft des Kaisers Aśoka im dritten Jahrhundert vor der christlichen Zeitrechnung. Er sandte seinen Neffen Mahinda, einen Bhikkhu und Arahant, um den König von Lanka, Devānampiya Tissa, in Mahintale zu bekehren. Diese ersten Begegnungen sind Belege dafür, daß Mahinda die Singhalesen über den Dhamma belehrte. Im Samantapasādikā finden wir einen interessanten Hinweis, den Mahinda gegeben hat. Der König fragte ihn, ob der Dhamma in Lanka verankert worden sei, und Mahinda erwiderte, obwohl der Dhamma eingeführt worden sei, habe er sich noch nicht fest verwurzelt. Mahinda erklärte, daß man den Dhamma erst dann als fest verwurzelt ansehen könne, wenn ein Singhalese in Lanka Upasampadā*) empfangen und sich den Dhamma und Vinaya hier zu eigen gemacht habe und fähig sei zu lehren. Ich sehe in Mahindas weiser Antwort die folgende entscheidende Unter-

---

*) Upasampadā ist die höhere Weihe eines buddhistischen Mönches zum vollwertigen Bhikkhu.

scheidung: daß zwar eine einseitige missionarische Tätigkeit dazu dienen könnte, den Dhamma einzuführen, aber erst eine dialogische Begegnung ihn fest verwurzele. Mahinda appellierte mit seiner Ermahnung nicht bloß an den singhalesischen Stolz. Er wies darauf hin, daß der Dhamma nur dann Wurzeln schlagen könne, wenn er von einer Kultur vollkommen als dazugehörig verinnerlicht worden sei, was durch seine Forderung ausgedrückt wird, ein Singhalese müsse in der Lage sein, in seinem Heimatland den Dhamma zu lernen und zu verkünden.

Auch Dr. M.M.J. Marasinghe hat Mahindas missionarische Tätigkeit unter einem neuen Blickwinkel betrachtet und festgestellt, daß Mahindas Lehren in ihren Grundzügen Anpassungen der Lehre Buddhas waren, die in die religiös-kultische Atmosphäre Sri Lankas paßten. Er weist auf Mahindas Übernahme vorbuddhistischer kultischer Bräuche hin, wie die Baumverehrung, die man heute noch in der Verehrung des Bo-Baumes wiederfindet, die Yakkhakulte, die uns in den Stammeszeremonien erhalten geblieben sind, und die Ahnenverehrung, was erklären würde, warum sich Mahindas erste Predigt auf das Petavatthu *) bezog.

Wenn wir sagen, Mahinda lehrte einen angepaßten Dhamma, um den Gegebenheiten Lankas gerecht zu werden, so meinen wir damit nicht, daß dies in herabsetzendem Sinn verstanden sein soll. Wir werden noch sehen, daß dies auch der Fall war, als der Buddhismus nach China und nach Tibet übertragen wurde und bei jeder anderen erfolgreichen Mission. Wir werden darstellen, daß sich das gleiche auch auf seinen Reisen in den Westen zugetragen hat und zutragen wird.
...

Hier muß nun ein Wort über die Rolle der 'Gründer' buddhistischer Missionen eingefügt werden: Niemals ist eine Einzelperson für den Export des Dhamma von einem Land in ein anderes allein verantwortlich, und es gibt kein einzelnes Ereignis, keinen bestimmten Zeitpunkt und keinen bestimmten Ort, wo oder wann dies stattfindet. Die Buddhisten glauben jedoch traditionell, daß dem so sei - deshalb die große Verehrung, die Mahinda, Bodhidharma und Padmasambhava in Lanka bzw. China und Tibet entgegengebracht wird. Der Buddhismus kam nach China, lange bevor Bodhidharma dort eintraf. Er kam über die Seidenstraßen vom gandharischen (nordwestlichen) Indien über Kabul, Bamiyan, Samarkand, die Oasen Khotan und Kucha der Wüste Gobi und so weiter. Ebenfalls wurde eindeutig nachgewiesen, daß es den Buddhismus schon vor Mahinda in Lanka gab. Aber fromme Tradition schrieb diesen charismatischen Führern die alleinige Verantwortung und das Verdienst für diese Missionen zu.

Bodhidharma lehrte den Dhamma bei den Chinesen, und er war ein Inder. Aber der chinesische Genius modifizierte den Buddhismus und paßte ihn seinen Bedürfnissen an, und erst mehrere Jahrhunderte danach wurde die Ch'an-Schule vollständig zu ihrer heutigen Form entwickelt, und zwar während der Zeit des Patriarchen Hui-neng. Diese Anpassungen setzten sich fort, und sie wurden später von den Koreanern und den Japanern erneut modifiziert. Die Ostasiaten nahmen einige Gedankengänge des Buddhismus auf und verwebten sie zu einer unverwechselbaren Struktur. Sie waren praxisorientierter als die Inder und weniger

---

*) Petavatthu: Geschichten über die Hingeschiedenen - Eine Schrift aus dem Khuddaka-Nikāya des Pālikanons.

philosophisch; deshalb die Abkehr des Zen von Texten und Philosophie. Sie waren naturalistischer und brachten Naturvorstellungen, zum größten Teil vom Taoismus entlehnt, in ihren Buddhismus ein. Niemals waren sie auch ganz glücklich mit den Lehren über Dukkha (Leiden) und Anattā (Ichlosigkeit) oder mit dem Nachdruck, der auf die monastische Disziplin *(vinaya)* gelegt wurde, deshalb paßten sie auch diese Vorstellungen an und entwickelten eine mehr idealistische und praxisorientierte Form des Buddhismus. Sicherlich finden sich die Strömungen, auf welche die Chinesen besonderen Wert legten, auch im Tipitaka, genauso, wie dort die Strömungen anzutreffen sind, auf welche die realistische und intellektuell orientierte Form des Buddhismus in Lanka Wert legt. Worauf wir hinweisen möchten, ist die Tatsache, daß die Einführung des Buddhismus in China ein dialogischer Prozeß war, ein kooperatives Bemühen von Indern, wie Bodhidharma, und Chinesen, wie Hui-neng.

In Tibet finden wir eine ähnliche Geschichte. Die Tradition berichtet von mindestens drei Hauptwellen missionarischer Aktivitäten aus Indien: die Mission des Padmasambhava, die Mahāsiddha-Bewegung, in deren Mittelpunkt Nāropa und Marpa stehen, und die Mission des Atisa. Sicherlich gab es noch andere Kontakte mit dem Buddhismus: einige über die Seidenstraßen, und zwar wahrscheinlich sehr früh, dann durch die traditionell hochverehrten zwei buddhistischen Königinnen des im 7. Jahrhundert lebenden Königs Srong-tsan gam-po, die aus Nepal und China stammten. Padmasambhavas Missionstätigkeit ist für die Historiker höchst faszinierend. In diesem Fall wurde der große Tantrācārya auf Vorschlag des Ācārya Santirakṣita, eines frommen Intellektuellen, von König Srong-tsan gam-po nach Tibet eingeladen. Padmasambhava war ein mehr dynamischer Typ, und die hagiographischen Traditionen stellen ihn in der Weise dar, daß er ständig lokale Gottheiten und Dämonen unterwirft; diese sind als eine Sublimierung der schamanistischen religiösen Kräfte aus der vorbuddhistischen Religion Tibets interpretiert worden. Wie Mahinda in Lanka, so wird auch er wegen der dialogischen Natur seiner Mission wie ein zweiter Buddha verehrt. Es war eine Mission, welche die tibetische Kultur mit einbezog und den Dhamma so anpaßte, daß er den Bedürfnissen der Tibeter entsprach. Es ist allgemein bekannt, daß der Buddhismus nirgends solche einzigartigen sozialen und kulturellen Veränderungen erfuhr wie in Tibet.

Trotz dieses nur oberflächlichen Blicks auf die drei wichtigsten buddhistischen missionarischen Bewegungen möchte ich nochmal unterstreichen, daß der Erfolg solcher Missionen sowohl vom kulturellen Einfühlungsvermögen der Missionare aus Indien und ihrer Fähigkeit zur Anpassung abhing als auch von der kreativen Annahme des Buddhismus durch die einheimische Bevölkerung Lankas, Chinas und Tibets, eine Annahme, bei der der Buddhismus zu ihrer eigenen Religion ausgestaltet wurde. Ich bin der Auffassung, daß ohne die dialogische Abstützung diese Missionen Fehlschläge gewesen wären und daß der Dhamma sich ohne sie nie über Indiens Grenzen hinaus ausgebreitet hätte.

...

Nachdem ich zum Thema buddhistische Missionen so viel über den historischen und anthropologischen Hintergrund dargelegt habe,

möchte ich jetzt die gegenwärtigen buddhistischen Missionen in der westlichen Welt näher betrachten. Mit buddhistischen missionarischen Aktivitäten im Westen meine ich nicht bloße Gelehrtentätigkeit. Was ich mit buddhistischen Missionen meine, ist der ernsthafte Versuch, die Menschen eines anderen Kulturkreises dahin zu bringen, zum Buddha, Dhamma und Sangha Zuflucht *(sarana)* zu nehmen und ein buddhistisches Leben zu führen. Darüber hinaus besteht das Ziel dieser Missionen in der Konvertierung einer großen Zahl von Menschen, nicht bloß von ein paar Intellektuellen und Künstlern, um zu Recht als Missionen bezeichnet zu werden.

Diese etwas begrenzte Bedeutung des Wortes 'Mission' voraussetzend, glauben wir, daß wir mit gutem Grund darin übereinstimmen können, daß buddhistische Missionen im Westen höchstens einige Jahrzehnte alt sind. Eine sehr interessante Sache bei diesen Missionen ist, daß sie 'dreigleisig' sind - das heißt, an ihnen beteiligt sind Theravāda-Missionare, Mahāyanalehrer, besonders des Zen, und Missionare des Tantra oder Vajrayāna. In dieser Hinsicht sind sie anders als alle früheren Missionen. (Bis zu einem gewissen Grad war das auch bei der Einführung des Buddhismus in China und Tibet der Fall, aber in einem viel geringeren Ausmaß und ganz gewiß ohne so große bewußte Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen buddhistischen Systemen.) Es gibt einige besondere Probleme, die aufgrund dieser heterogenen missionarischen Aktivitäten entstehen, von denen viele um ein gründliches Mißverstehen des Ausdrucks Ekayāna oder 'ein Fahrzeug' kreisen, worauf ich etwas später näher eingehen werde.

Theravāda-Missionare sind in Amerika und Europa ungefähr vier bis sechs Jahrzehnte lang tätig gewesen. Gegenwärtig finden wir Theravāda-Vihāras in Washington und London, und man kann europäische und amerikanische Bhikkhus finden, die sich in den letzten etwa 75 Jahren in Lanka, Burma, Thailand und Indien niedergelassen haben. Ein großer Teil des Interesses am Theravāda-Buddhismus konzentriert sich auf die Vipassanā-Meditationspraktiken, die in ausgezeichneten Büchern von Nyāṇaponika Mahāthera*) und Professor Donald K. Swearer vom Swarthmore College**) populär gemacht worden sind. Das gegenwärtige Interesse kreist auch um den Abhidhamma als eine Form der Psychologie, und einige Forscher haben versucht, einige Abhidhamma-Techniken und -Begriffe in die westlichen therapeutischen Systeme zu integrieren.

Der Zen-Buddhismus bahnte sich seinen Weg in den westlichen Kulturkreis durch die sogenannte Beatnik-Bewegung in den 50er Jahren, die von solchen bekannten Gestalten wie Jack Kerouac, Alan Watts und Allen Ginsberg geprägt wurde, die einige Ideen des Zen durch ihre Romane, Essays und Gedichte in den westlichen Sprachgebrauch einführten. Sie alle sind den Arbeiten des japanischen Gelehrten Daisetz T. Suzuki stark verpflichtet. Zen-Meditationszentren kann man in fast jeder bedeutenden westlichen Stadt finden. Mindestens zwei dieser Hauptzentren des Zen stehen augenblicklich unter der

---

*) Nyāṇaponika: "Geistestraining durch Achtsamkeit". Konstanz: Verlag Christiani, 1970.

**) Donald K. Swearer: "Secrets of the Lotus". New York: Macmillan, 1971.

Leitung amerikanischer Roshis (Zenmeister), und ich finde dies sehr bedeutsam. Die japanischen Roshis haben genügend Zutrauen in die Wirksamkeit ihrer Vermittlungstätigkeit gewonnen, um als ihre Nachfolger ihre führenden westlichen Anhänger zu benennen. Man wird hier an Mahindas Rat hinsichtlich der Stellung des Dhamma in Lanka erinnert: daß er nur dann fest gegründet sei, wenn Singhalesen selbst den Dhamma in ihrem eigenen Land erlernen und lehren konnten. Das scheint im Falle des Zen in Amerika geschehen zu sein. An dieser Stelle fühle ich mich veranlaßt, ein Wort der Kritik an den Theravāda-Missionaren zu äußern. Während es zweifellos so ist, daß mehr Abendländer als Theravāda-Bhikkhus und -Nonnen ordiniert wurden als in jeder anderen Form des Buddhismus, kenne ich nur sehr wenige westliche Sangha-Mitglieder, die jetzt im Westen leben. Es scheint so, als haben sich fast alle dafür entschieden, in der spirituell günstigeren Atmosphäre Lankas, Thailands und Indiens zu bleiben. Dies, meine ich, ist eine Vernachlässigung ihrer Pflichten gegenüber den westlichen Upāsakas und Upāsikas. Wenn der Theravāda im Westen fest verwurzelt werden soll, dann scheint es unbedingt notwendig zu sein, daß westliche Theravāda-Saṅghikas im Westen leben und lehren. Keine noch so große Zahl singhalesischer Mönche oder westlicher Upāsakas kann die Leere ausfüllen, die durch die Abwesenheit westlicher Theravāda-Saṅghikas besteht, und ich möchte Sie auffordern, sich an Mahindas Botschaft in diesem Zusammenhang zu erinnern.

Das Vajrayāna ist die jüngste Form des Dhamma, deren Anwesenheit im Westen spürbar wird, und dies hat seine Ursache in der tragischen Invasion Tibets und der Machtübernahme durch die kommunistischen Chinesen vor ungefähr zwanzig Jahren. Einige Tausend Flüchtlinge wurden als Immigranten von Amerika und einigen europäischen Ländern aufgenommen, und weitere Tausend sind seit der Zeit hinzugekommen. Gegenwärtig scheinen sie den größeren Einfluß auszuüben, und sie scheinen mehr Konvertiten zu haben als jede andere Form des Dhamma, denn es gibt mehrere Vajrayāna-Klöster im Westen mit dort ansässigen Vajrayāna-Bhikkhus und -Bhikkhunis westlicher Herkunft. Außerdem haben viele tibetische Tulkus Abendländern in großer Zahl die Meditation gelehrt, und viele Tausend Abendländer haben unter ihnen die Zuflucht genommen. Es gibt Vajrayāna-Meditationszentren in fast allen bedeutenden westlichen Städten, und die Vajrayāna-Lehrer selbst haben den Westen auf einige Parallelen zwischen dem Dhamma und der Psychologie aufmerksam gemacht.

Im Hinblick auf diese Missionen werden wir mit verschiedenen schwierigen Fragen konfrontiert, und ich möchte auf drei davon näher eingehen:

1. Ist für den Buddhismus ein Saṅgha notwendig, damit er im Westen gedeiht?
2. Wie sollte der Abendländer die große Vielfalt der buddhistischen Systeme beurteilen? Stehen sie im Einklang oder im Widerspruch? Sind sie in Wirklichkeit identisch oder sich ergänzend?
3. Was vom Buddhismus ist wesentlich, und was ist entbehrlich? Wieviel von ihm muß in den Westen gebracht werden, und was ist bloße kulturelle Zutat, die in Asien bleiben oder zumindest abgeändert werden sollte, um den westlichen Bedürfnissen zu genügen?

Zur ersten Frage, der Rolle des Saṅgha: Zweifellos ist es so gewesen, daß der Saṅgha in allen anderen Fällen erfolgreicher buddhistischer Missionierung unentbehrlich gewesen ist. Wir haben uns

schon über den Mangel an sich im Westen aufhaltenden abendländischen Bhikkhus beklagt, und wir rufen die Buddhisten in Asien auf, uns einige unserer eigenen Lehrer zurückzuschicken. Aber wir sollten auch darauf hinweisen, daß viele buddhistische Lehrer den Eindruck haben, daß das klösterliche Ideal nicht in die moderne westliche Welt paßt und daß sich die Buddhisten darauf konzentrieren sollten, die Laienanhänger in der Meditation zu unterweisen. Aber ich möchte zeigen, daß der Saṅgha tatsächlich äußerst gewichtig in Erscheinung tritt, wenn wir frühere buddhistische Missionen studieren und sie als Leitlinie nehmen. Denken Sie an die schwierige Aufgabe Padmasambhavas, das erste buddhistische Kloster Tibets in Sam-ye zu gründen, und denken Sie auch an Mahindas mahnenden Hinweis darauf, einen Singhalesen in Lanka Upasampadā empfangen und ihn den Dhamma dort selbst lehren zu lassen. Dies ist sicherlich eine der Fragen, worüber es schwierig ist, einen Dialog zu führen.

Für den zweiten Punkt ist auch eine bestimmte Perspektive notwendig. Die Geschichte des Buddhismus hat buchstäblich das Entstehen Hunderter unterschiedlicher Schulen gesehen, jede mit ihren eigenen Auffassungen und Praktiken. Ich möchte darauf hinweisen, daß Lanka das einzige buddhistische Land in der Geschichte ist, das wirklich eine Art regierende Körperschaft im Mahāvihāra-Kloster in Anurādhapura einsetzte, die sich autoritativ mit Fragen der Doktrin befaßte. Alle anderen buddhistischen Länder schienen mit der friedlichen Koexistenz der verschiedenen Dhammasysteme zufrieden zu sein. Einerseits müssen wir dem Mahāvihāra dankbar dafür sein, daß es die älteste Überlieferung der Lehren Buddhas in einer relativ authentischen Form bewahrte. Andererseits können wir nicht der Auffassung zustimmen, der ganze übrige Teil des Buddhismus sei eine Degeneration von der Norm, denn das Alpha und Omega des Dhamma ist Bodhi (Erleuchtung), und andere Systeme scheinen in ihren Lehren diese subtile Verwandlung genausogut zu vermitteln. Gewiß ist Amerika mit der Vielfalt sehr gut gefahren, und wir können uns keine dem Mahāvihāra entsprechende Institution vorstellen, die sich im Westen bildet.

Viele bahnbrechende westliche Buddhisten, wie Christmas Humphreys, haben versucht, den Buddhismus auf das knappste Minimum zu reduzieren, um zum Wesentlichen zu gelangen und den Rest beiseite zu tun. Colonel Olcott versuchte etwas ähnliches, indem er alle Buddhisten dazu bringen wollte, etwa vierzehn Kernpunkten des Dhamma zuzustimmen. Aber von diesen vierzehn Punkten ließ sich nicht sagen, daß sie den Dhamma umfaßten, geschweige eine Grundlage für Gespräche unter den Buddhisten selbst waren.

In solchen Mahāyānatexten wie dem Srīmālāsūtra stoßen wir auf den buddhistischen Fachausdruck Ekayāna, der wörtlich mit 'ein Fahrzeug' übersetzt werden könnte. Nun besteht ein Problem bei der allgemeinen Behandlung buddhistischer Fachausdrücke darin, daß sie oft außerhalb ihres ursprünglichen Zusammenhangs, in dem sie stehen, betrachtet werden, was oft zu einigen irreführenden Auffassungen über deren richtige Verwendung führt. Eine oberflächliche Interpretation von Ekayāna könnte zu dem Schluß führen, daß man im Buddhismus das herausfinden müsse, was allen Formen des Buddhismus eigen ist, und daß man das andere als unwichtig betrachten sollte. Dieser Begriff wird dazu verwendet, besonders in den reiferen Mahāyānaschriften von Bhāvaviveka, Santirakṣita und sGam-po-pa,

den Gedanken zu vermitteln, daß Nibbāna Nibbāna bleibt, während die Vorstellungen, Methoden usw. zwischen den Schulen erheblich voneinander abweichen mögen, und daß alle Schulen des Buddhismus zu demselben erhabenen Ziel führen - zur Beendigung des Saṁsāra und zur Erreichung des Geistesfriedens. Nur in diesem Sinne kann von einem Fahrzeug gesprochen werden: vom Standpunkt der letzten Wahrheit aus (Paramārtha-satya in der Mahāyāna-Terminologie). Vom relativen Standpunkt oder Saṁvṛti-satya aus gibt es viele buddhistische Systeme. Aber worauf es ankommt: Diese Vielfalt ist Reichtum, nicht Mangel; und die Vielfalt der Methoden (und das Mahāyāna betrachtet alle Lehren als Upāya, Methode) gibt es, weil es die Verschiedenheit der Einzelpersonen gibt, die verschiedene Methoden benötigen. Darum sollten wir nicht versuchen, alle schönen Blüten des Buddhismus auf eine homogene und wenig ansprechende Suppe zu reduzieren, vielmehr sollte ein Buddhist mit Stolz auf die verschiedenen Methoden hinweisen, die seine Religion ihren Anhängern zu bieten hat. Die Vielfalt der buddhistischen Systeme bringt eine ätherische Harmonie hervor, und vielleicht sollten Buddhisten aus Amerika, einer Nation, in der die Vielfalt fest verankert ist, andere Buddhisten an diesen wichtigen Punkt erinnern.

Dem dritten Punkt kann man sich auf verschiedene Weise nähern. Einige buddhistische Lehrer im Westen glauben, daß der Dhamma ohne Substanzverlust direkt in jeden kulturellen Nährboden übertragen werden kann. Dies schiene im Einklang mit Buddhas Aufforderung zu stehen, andere in deren eigener Sprache zu belehren. Andere sind ein bißchen vorsichtiger und glauben, daß es für einen westlichen Schüler notwendig ist, die traditionell buddhistischen kanonischen Sprachen zu lernen und möglichst einige Jahre in traditionell buddhistischen Kulturen zu verbringen. Dies ist eine schwierige Frage, und ihre Lösung kann nur im Rahmen der dialogischen Methode erreicht werden. Gewiß fehlschlagen würde der Annäherungsversuch eines buddhistischen Lehrers, der darauf bestünde, daß das ganze kulturelle Gepäck zusammen mit dem Dhamma zu akzeptieren sei; das heißt, ein westlicher Buddhist braucht nicht die Yakkhas und Geisterbeschwörungen zu akzeptieren, obwohl sie wesentliche Bestandteile des sichtbaren religiösen Lebens der Buddhisten in Lanka sind. Auch braucht der Abendländer nicht zu lernen, wie man eine Teezeremonie verrichtet oder Karate betreibt, um Zen zu verstehen, obgleich das Aspekte des japanischen kulturellen Einflusses sind. Die Einstellung, die hier gefragt ist, ist die des mittleren Weges. Der Buddhismus lebt niemals abseits der kulturellen Umgebung, in der man ihn antrifft, doch niemals ist eine kulturelle Tradition vollständig in einen fremden Boden verpflanzt worden. Ich bin der Auffassung, daß wir einen westlichen Buddhismus finden müssen, der zu diesen Ländern paßt. Und das Auffinden dieses Buddhismus wird nur durch einen langen und anhaltenden Dialog zwischen den Dhammalehrern aus Asien und den Dhammahörern im Westen geschehen.

...

Ich hoffe, daß wir eines Tages alle einen westlichen Buddhismus feststellen werden, der sich notwendigerweise vom singhalesischen, chinesischen oder tibetischen Buddhismus unterscheiden wird, aber auch er wird ohne Frage 'Buddhismus' im besten Sinne des Wortes sein. Wie es die großen Buddhisten im klassischen Lanka, China und Tibet taten, so müssen auch wir den Dhamma sowohl anpassen wie annehmen und ihn zu unserem eigenen machen.

***

BUDDHISMUS IN EUROPA

von Dr. R. von Muralt

Von Europa aus gesehen hat die Frage des Buddhismus ein ganz anderes Gesicht als von seinem Ursprungsland aus. Der Buddha lebte vor 2500 Jahren im Lande Indien. Seiner gewaltigen Persönlichkeit und seinen ungeheuren Fähigkeiten ist es gelungen, die Befreiung aus dieser Welt des Leidens zu erringen. Ihm standen die bei den Indern hochentwickelten Eigenschaften tiefster Konzentrationsfähigkeit und des Insichgekehrtseins zu Gebote. Als großer Lehrer hat er seinen Mitmenschen dann den Weg gezeigt und lehrte, daß jeder für sich und unter harter Anstrengung das Ziel zu erringen habe.

Damals war die Lebensweise der Inder ganz verschieden von der unsrigen: Asketen standen in hohem Ansehen und konnten sich in die Wälder zurückziehen. Sie erhielten durch die Güte der Laienanhänger ihren täglichen Lebensunterhalt und konnten, frei von Sorgen, in vielen Fällen ihr Ziel, das Nirvaṇa, erreichen. Der Weg, der damals zur Beruhigung des Geistes und der Zielverwirklichung der naheliegendste war, war also der des Mönchstums und Hauslosigkeit, so wie er es wohl auch heute noch für jene Völker ist, die abseits der hochbrandenden Wogen des modernen Lebens stehen. Es mag sein, daß gewisse Europäer, die ähnlich veranlagt sind und die die Möglichkeit haben, sich ganz oder zeitweise von der Welt zurückzuziehen, nach Indien gehen können, um dort auf dem alten Wege vorwärtskommen zu können. Für die meisten ist dies jedoch nicht möglich und vielleicht auch nicht nötig, denn das Ziel ist die Loslösung vom Weltleiden und nicht die rein äußerliche Loslösung von der Welt, noch eine asketische Lebensweise oder entsprechende Methoden, um dieses Ziel zu erreichen. Der Geist des Buddha-Dharma muß als erstes erfaßt werden, und dann muß der Mensch - in dem ihn umgebenden Milieu, das ihn heute im 20. Jahrhundert in europäischen oder amerikanischen Städten umgibt - versuchen, hier und jetzt die Möglichkeit der Loslösung zu erringen.

Blicken wir z.B. nach China und Japan und betrachten die Art und Weise, wie diese Völker sich ihren Weg im buddhistischen Sinne erarbeitet haben! Wir treffen da auf mehrere neue Methoden, die dem damaligen Menschen in diesen Ländern am hilfreichsten waren und die diese Völker sich für ihren eigenen Gebrauch schaffen mußten. So entstanden unter anderen die bekannten Schulen des Ch'an und Zen, die sich zur Aufgabe setzten, der chinesischen bzw. japanischen Psyche entsprechend, den Ausweg aus dem Saṃsāra zu ermöglichen. Es ist anzunehmen, daß der Chinese und Japaner auf diese Weise zum gleichen Ziele gelangte, wie die Inder mit ihren Methoden. Die Hauptsache war: Hellsicht - Vipassanā - zu erreichen, d.h. jenen Blick, den so viele Jünger erlangt hatten, wenn der Buddha zu ihnen geredet hatte: "Es ging ihnen das klare, reine Auge der Weisheit auf: Alles, was entstanden ist, muß wieder vergehen". Nur daß der energische Zenmönch durch eine Art von Kurzschluß versucht, durch blitzartiges Erfassen der Wahrheit dem Leiden ein Ende zu machen, ohne das Weltleben zu verlassen, und er erreicht dies, indem er auf seine Weise die Hindernisse überwindet. Man erinnert sich da an die Lehrrede "Susima", Sutta 70 des Nidāna-Saṃyutta Nikāya, wo Mönche durch "trockene Einsicht" das Ziel erreichten, ohne übernatürliche Fähig-

keiten zu besitzen. Es scheint also so, als ob schon damals verschiedene Wege des Fortschreitens nebeneinander bestanden.

Nicht außer acht gelassen werden darf, daß auch gewisse Schriften des Sanskritkanons für den Europäer, der sich mit buddhistischer Konzentration und Meditation beschäftigt, von großem Werte sein können. Diese Schriften sind eine Auseinandersetzung tiefdenkender Menschen, die von ebendenselben Gedanken wie jenen im Palikanon ausgingen, und die dann von ihnen weitergedacht wurden. Viele, die sich im Sinne des Palikanons mit Meditation beschäftigen, werden sicher auf Fragen stoßen, auf die die Texte des Sanskritkanons Antwort geben können. So finden wir viele Einzelheiten und Anleitungen für Meditierende im Laṅkāvatārasūtra, Diamantsūtra und "Erweckung des Vertrauens" von Ashvagosha, sowie auch in chinesischen Texten wie "Das Sūtra des sechsten Patriarchen Wei Lang" oder die "Lehre des Huang Po" und das "Dhyāna für Anfänger" etc.. Schriften dieser Art fördern den buddhistisch Denkenden sehr. Diejenigen, die das nicht wahrhaben wollen, sollten sich einmal mit diesen Arbeiten beschäftigen und dann erst ein Urteil fällen. Und wieviel Tiefes und für den Fortschritt in der Konzentration Hervorragendes steht doch auch in den tibetischen Texten. Wieviel Wichtiges kann man dort über den Anatta-Gedanken erfahren, was einem hilft, in dieser schwierigen Frage klarer zu sehen.

...

Es ist nun nur zu hoffen, daß der suchende Europäer oder Amerikaner mit der Zeit gewisse Methoden, die für ihn besonders günstig sind, ausarbeiten wird, die sich für die heutige Zeit eignen, ohne sich jedoch von den Grundgedanken des Pālikanon zu entfernen. Das wäre das Etwas, das auf eigenem Grund und Boden gewachsen ist. Ein solcher Versuch ist z.B. "Practising the Seventh Stage" von Goddard in seiner "Buddhist Bible".

So erscheint es empfehlenswert, daß der Abendländer (als letzter in der Reihe der Völker, bei denen der Buddhismus im Verlauf der Zeit Wurzeln schlug) alle Wege, die der Buddhismus durch die Jahrhunderte in den einzelnen Ländern eingeschlagen hat, studiert und daraus selbst Vorteil zieht. Ob es nun theravādische Mönche, japanische Zenmeister oder tibetische Lamas sind: alle sollten zu Wort kommen können, denn überall finden sich Methoden, die die Menschen angewandt haben, um die buddhistische Vipassanā zu erreichen, auf die es letztendlich nur ankommt. Selbstverständlich ist es Voraussetzung, daß der Pālikanon gründlich als erster studiert wird und daß dessen Lehren genau gekannt werden. Ja, es muß dafür gesorgt werden, daß diese Methoden nie aus dem Gesichtskreis verlorengehen. Aber der Europäer des 20. Jahrhunderts ist nicht der Inder vor 2500 Jahren. Und um ihn geht es, da er heute seinen ihm eigenen Weg sucht. Die Lebensweise eines buddhistischen Saṅghas, wie er z.Z. noch in Indien besteht, ist in Europa undenkbar. Näherliegend wäre vielleicht schon das Beispiel der Zenmönche, die sich ihren Lebensunterhalt erarbeiten, um sich dann in der freien Zeit und auch während ihrer Arbeit der Meditation zu widmen. Für aktive Menschen, denen es unmöglich ist, ihr Leben äußerlich untätig rein kontemplativ zu verbringen, sollte ein Weg in der Art des Zen gangbarer sein. Es ist zweifellos nicht nötig, daß jedes Volk einen anderen Buddhismus hervorbringen müßte, sondern es geht einzig darum, die Hindernisse seiner Zeit in der günstigsten und leichtesten Art zu überwinden. Vielleicht werden einmal dem Europäer die Untersuchungen der Psychologie nützlich sein, um gewisse Schwierigkeiten zu überkommen

und um der buddhistischen Grundidee näherzukommen. So kann die Satipaṭṭhāna-Methode (entsprechend der zehnten Rede der Mittleren Sammlung) hier helfen, die z.B. in den Büchern der Mahāthera Nyānatiloka, Nyānaponika und Soma sehr genau beschrieben und ausgearbeitet worden ist. Auf diese Weise kann der Geist konzentriert störende Einflüsse beseitigen.

Aber man bedenke, daß dies nur die Nullebene ist, die nötig ist, um davon ausgehend arbeiten zu können. Mit einfachem Satipaṭṭhāna und sonst nichts kommt niemand zum Ziel. Doch gibt es Methoden, die dazu dienen, den Geist weiter anzustacheln, einen Schritt mehr in Richtung auf die Erleuchtung zu tun. Solche Methoden, die rein persönlich sind, wurden z.B. im Zenbuddhismus und von den Tibetern benutzt. Das Studium solcher Arbeitsmethoden ist von hohem Werte. Wichtig dabei ist, nie vom Einsgerichtetsein abzuweichen und die eingeschlagene Richtung zur Erreichung der Vipassanā, des Klarblicks, einzuhalten. Hier möge auch auf Bemerkungen hingewiesen werden, wie sie im Sūtra des Sechsten Patriarchen Wei Lang sowie in anderen chinesischen Texten oder in den Schriften des Sanskritkanons niedergelegt worden sind. Die menschlichen Individuen sind sehr verschieden veranlagt, und so mögen dem einen Methoden zusagen, die dem anderen nicht liegen, wie denn auch nicht jeder Lehrer für jeden Menschen gut ist.

Vielleicht erweist es sich als Möglichkeit, daß der Europäer auch Satipaṭṭhāna inmitten der heutigen Großstadt üben kann, wenn er sich vorher im Stillen gegen den Ansturm der Unruhe seiner Umgebung gewappnet hat. Europäer aber, die ihren Weg nach Indien gefunden haben, mögen in ihrer bevorzugten Stellung derjenigen gedenken, die zurückbleiben mußten. Sie mögen uns an ihrem Gewinn, den sie in Indien erlangt haben, teilnehmen lassen und uns mit Rat, Tat und Verständnis zur Seite stehen, denn wir zählen auf sie. Doch bedenken wir auch:

Wenn der Buddhismus in Europa Wurzeln schlagen soll, so muß eine neue Möglichkeit seiner Ausübung h i e r entwickelt werden. Der Abendländer, dem es mit der Sache ernst ist, wird verstehen, daß er letztlich auf sich selbst angewiesen ist, und muß daher danach trachten, sich selber den Weg in dieser Richtung zu bahnen. Mißerfolge müssen durch zähe Ausdauer, durch immer erneuten Anlauf überwunden werden.

Bei diesem Bemühen sind Texte sicherlich von höchster Wichtigkeit. Man sollte alle Anstrengungen machen, um sie vielen zugänglich zu machen und ihr Studium zu fördern. Aber man vergesse darüber nicht, daß Schriften nur dazu dienen, Menschen den Weg zu zeigen. Man hüte sich davor, den Texten eine größere Bedeutung zuzugestehen, als diesen zukommt. Nur so werden wir nicht einer starren Dogmatik verfallen, denn der Geist ist der Meister, auch im Leben von heute, das so hohe Wellen schlägt. Vivekananda sagte einmal, daß die größte Götzendienerei die Anbetung eines Buches sei. Und der Erhabene betonte, daß die Lehre nur ein Floß sei zum Hinübersetzen, aber nicht zum Festhalten. Im Laṅkāvatārasūtra schließlich finden wir folgende Bemerkung: "Diese Lehre ist in allen Sūtras aller Buddhas enthalten und dient dazu, den verschiedenen Anlagen aller Wesen Genüge zu tun. Dies ist aber nicht die Wahrheit selbst. Diese Lehren sind nur wie ein Finger, der in die Richtung des Edlen Wissens weist. Sie gleichen einer Fata Morgana mit Springbrunnen, welche die Rehe als wirk-

lich ansehen und danach laufen. Dasselbe gilt von den Lehren aller Sūtras: Sie dienen zur Untersuchung und dem forschenden Geiste als Wegweiser; sie sind aber nicht die Wahrheit selbst, die nur von jedem in seinem tiefsten Bewußtsein verwirklicht werden kann."

Aus:"Der Kreis" Nr. 125

+++

B E R I C H T E

DEUTSCHE BUDDHISTISCHE UNION

Die Jahrestagung 1984 der Deutschen Buddhistischen Union (DBU) fand am Sonnabend, 5. Mai, in Stuttgart statt. Gastgeber war der Buddhistische Kreis Stuttgart.

Die Delegierten trafen sich bereits am Freitagnachmittag zu Begrüßung und Gespräch in den Räumen der Deutsch-Indischen Gesellschaft, von wo aus sie später zur Eröffnung einer Ausstellung über das Leben und Werk Lama Anagarika Govindas im Stuttgarter Rathaus gingen. - Beim gemeinsamen Abendessen bot sich Gelegenheit zu Gesprächen zwischen den Tagungsteilnehmern und einigen Mitgliedern der gastgebenden Gemeinschaft.

Zu Beginn der offziellen Tagung am Sonnabend, die mit einer Puja eingeleitet wurde, gab Max Glashoff einen Bericht über einige Ereignisse aus dem buddhistischen Leben in Deutschland, u.a. über die Gründung verschiedener neuer buddhistischer Gemeinschaften und die Aufnahme der Adressen der DBU und ihrer Mitglieder in verschiedenen in- und ausländischen Adreßbüchern. - Er legte den Delegierten ein von ihm verfaßtes Faltblatt mit einer Kurzdarstellung der Buddhalehre vor, das den Gemeinschaften in 2 Varianten zur Verfügung steht: 1. zum Auslegen bei Veranstaltungen, 2. zur Ausgabe in Reisebüros an Besucher buddhistischer Länder. -- Karl Stort, der als Vize-Präsident die Auslandsangelegenheiten wahrgenommen hat, berichtete über die letzte Konferenz der Buddhistischen Union Europas (BUE) in London, auf der erstmals auch internationale Gesellschaften als Einzelmitglieder aufgenommen wurden. Die nächste Konferenz wird im September d.J. in Turin stattfinden, verbunden mit einem "Buddhistischen Kongreß". - Die 14. Generalkonferenz der World Fellowship of Buddhists (WFB) soll im August d.J. in Sri Lanka abgehalten werden.

Der Kassenbericht ergab eine positive Bilanz. Es sind jedoch in Zukunft größere Ausgaben zu erwarten. Darum soll u.a. versucht werden, die DBU in den Bußgeldkatalog aufnehmen zu lassen.

Die Berichte, die die Delegierten dann über die Tätigkeiten ihrer Gemeinschaften gaben, zeigten im allgemeinen eine erfreuliche Entwicklung.

Der Vorschlag, die verschiedenen in Deutschland erscheinenden buddhistischen Publikationen zu einer repräsentativen Zeitschrift zusammenzulegen, wurde, wie schon bei früheren Gelegenheiten, als unzweckmäßig abgelehnt, da jede Zeitschrift ihren speziellen Leserkreis anspricht.

Es lagen 4 Anträge buddhistischer Gemeinschaften um Aufnahme in die DBU vor. Sie wurden einstimmig angenommen. Es handelt sich um: 1. Aryatara-Institut (Jägerndorf-Arnstorf), 2. Karma Kagyu-Verein (Kamalashila-Institut, Wachendorf), 3. Kagyüdpa Zentrum (Medelon), 4. Buddhistischer Kreis Bodensee (Überlingen). Damit sind jetzt 16 Gemeinschaften in der DBU zusammengeschlossen.

Um uns klarer von Gruppierungen, die sich buddhistisch geben, es aber im Grunde nicht sind, abzugrenzen und eine größere Anerkennung in der Öffentlichkeit zu erreichen, wurde beschlossen, ein einheitliches, für alle Mitglieder der DBU verbindliches Bekenntnis aufzustellen, das die Grundaussagen des Buddha enthält.

Vor der Besprechung der künftigen Aufgaben der DBU wurde Max Glashoff gebeten, einen Überblick über die bisherige Entwicklung zu geben. Er gliederte die Geschichte der DBU in 3 Abschnitte: Der 1. Abschnitt war die Zusammenführung der damals in Deutschland bestehenden buddhistischen Gruppen im Jahre 1955 zur "Deutschen Buddhistischen Gesellschaft", die 1958 in "Deutsche Buddhistische Union" umgewandelt wurde. Der Leiter in dieser Zeit des Aufbaues war Josef German Bauer. Der 2. Abschnitt begann 1960, als Max Glashoff die Leitung übernahm. Diese Zeit stand im Zeichen der Bemühungen um eine bessere Verständigung und gegenseitige Anerkennung, die mit der Zeit zu einer freundschaftlichen Zusammenarbeit geführt haben. Jetzt beginnt der 3. Abschnitt, der eine verstärkte Öffentlichkeitsarbeit bringen soll, um dem Buddhismus in Deutschland die Anerkennung zu verschaffen, die ihm als Weltreligion zukommt. Mit dem Ende des 2. Abschnittes dieser Entwicklung sieht Max Glashoff seine Aufgabe als erfüllt an und möchte die Aufgaben des 3. Abschnittes einem neuen, jüngeren Vorstand übertragen. Als seinen Nachfolger schlug er Karl Schmied vor, der daraufhin seine Vorstellungen über die zukünftigen Aufgaben der DBU darlegte. Seine Ausführungen fanden die Zustimmung aller Delegierten.

Bei der darauf folgenden Neuwahl des Vorstandes wurden gewählt: Vorsitzender: Karl Schmied (Stuttgart), Vertreter: Sylvia Wetzel (Jägerndorf), Kassenführer: Carola Roloff (Hamburg), Kassenprüfer: Wolfgang Krohn (Hamburg); weitere Mitarbeiter: Schriftführer: Günter Schopfer (München), Mediensprecher: Manfred Röber (Essing).

Die bisherige Geschäftsstelle in Hamburg bleibt vorläufig als "Informationsstelle" weiter bestehen, da die Adresse überall bekannt ist.

Max Glashoff, der ausscheidende langjährige Präsident, wurde in Anbetracht seiner Verdienste für die DBU zum Ehrenpräsidenten ernannt.

Am Sonntagvormittag hatte Herr Schmied die Delegierten und Mitglieder des Buddhistischen Kreises Stuttgart in sein Haus in Plochingen eingeladen, wo sie noch einmal Gelegenheit zu freundschaftlichen Gesprächen hatten. Damit fand die harmonisch verlaufene Tagung ihren Abschluß.

E.G.

TIBETISCHES ZENTRUM, Hamburg

"Wir laden herzlich ein zur Eröffnungsfeier des neuen Buddhistischen Tempels am 25. Mai 1984 um 19 Uhr im Garten unseres Grundstücks in der Hermann-Balk-Straße 106.
Dank der Spenden und dank des großen Arbeitseinsatzes einiger Freunde konnte die freistehende Schwimmhalle, die bereits baufällig wurde, in einen traditionell ausgestatteten tibetisch-buddhistischen Tempel umgebaut werden."

So stand es in der Einladung. Wir waren wirklich gespannt, was wohl aus der baufälligen Schwimmhalle geworden ist. Das Ergebnis übertraf alle Erwartungen. Es bot sich uns ein großer Raum, der wunderschön im Stil eines tibetischen Tempels ausgestaltet ist. Frau Meyer-Rogge-Turner, die Präsidentin des Tibetischen Zentrums, drückte wohl die Gefühle aller aus, indem sie sagte: "Mir ist so wie einem Kind, das in ein geschmücktes Weihnachtszimmer kommt."
Nachdem die etwa 70 Teilnehmer alles betrachtet und Platz genommen hatten, erklärte Geshe Thubten Ngawang, der die Feier zelebrierte, die Bedeutung der bei der Ausschmückung des Raumes verwendeten Symbole. Mit einer Puja schloß die Eröffnungszeremonie.

Mögen recht viele Menschen in diesem schönen Tempel den inneren Frieden finden.

M.G.

* * *

Tarthang Tulku

Eine Autobiographie*)

Ich wurde in A-skyong im Zentrum von Golok in Osttibet geboren, wo die Leute ihre Herkunft auf die frühen tibetischen Könige zurückführen. Mein Vater, Sog-po Tulku, ein inkarnierter Lama, war in vielen der wichtigsten spirituellen Traditionen Tibets ausgebildet und übte gleichzeitig das Amt des Dorfarztes aus.

Ich war dazu ausersehen, die Familientradition fortzusetzen, und deshalb widmete man mir sehr viel Aufmerksamkeit und kümmerte sich sehr um meine Ausbildung. Meine Mutter lehrte mich bereits im frühen Kindesalter lesen und schreiben, und von meinem sechsten bis zu meinem zwölften Lebensjahr erhielt ich von mehreren ausgezeichneten Lehrern Privatunterricht. Mein Vater fungierte ebenfalls als mein Lehrer; er unterwies mich in einer Reihe von meditativen Disziplinen und wies mir den Weg spiritueller Integration. Er war der mitfühlendste Mensch, den ich kenne.

Als ich zwölf Jahre alt war, wurde ich zum Kloster Tarthang geschickt, um dort unter der Obhut meines älteren Bruders zu studieren. Da ich mit diesem Kloster sowohl durch eine Inkarnationslinie als auch durch die Mitgliedschaft meines Vaters besonders verbunden war, wurde ich vom dortigen Dekan für akademische Studien unterrichtet und von ihm durch eine gute Reihe von traditionellen philosophischen Schriften geführt. Zusätzlich erhielt ich Unterricht in Disziplinen, die eine Spezialität der Nyingmapa (Anhänger der ältesten Schule des tibetischen Buddhismus) sind. Darüber hinaus hatte ich Gelegenheit, so unterschiedliche Fächer wie Literatur, bildende Kunst, Dichtkunst, Kalligraphie und Medizin zu studieren. Obwohl die Schulung und die Disziplin im Kloster sehr streng waren, habe ich später ihren großen Wert schätzen gelernt.

Als meine Schulung in der buddhistischen Lehre und Meditationspraxis zunehmend an Tiefe und Intensität gewann, führte eine ungewöhnliche Entscheidung dazu, daß ich in meinem siebzehnten Lebensjahr auf Reisen geschickt wurde, um mich unter Lehrern in entfernten Gegenden Tibets weiterzuschulen. Ich besuchte etwa vierzig Hauptklöster und erhielt von vielen erleuchteten Meistern Unterweisungen. Dabei lernte ich die Hauptaspekte der meditativen Traditionen dieser Zentren kennen.

Während ich älter wurde und meine Schulung voranschritt, öffneten sich mir immer mehr Gebiete der Philosophie und der meditativen Praxis, und ich hatte die - selbst in Tibet - seltene Gelegenheit, von erleuchteten Meistern, den direkten Bewahrern fast erloschener Linien mündlicher und textlicher Überlieferungen, persönliche Unterweisungen zu empfangen. Mein Hauptlehrer, Khentse Tschöki Lodrö, war wegen der Unermeßlichkeit seines Wissens und der Tiefe seines Mitgefühls einer der geachtesten Lamas in ganz Tibet. Meine Einsicht war natürlich begrenzt; doch dank der unendlichen Güte meiner Lehrer erlangte ich zumindest einen allgemeinen Überblick über die grenzenlose Weite ihres Wissens. Es ist mein größter Wunsch, diese tiefen Lehren, soweit es in meinen Kräften steht, zu erhalten und mit anderen zu teilen.

---

*) siehe: Raum, Zeit und Erkenntnis von Tarthang Tulku, Buddhistische Monatsblätter

Nach Jahren der intensiven Schulung zwangen mich die Wirren in Tibet dazu, meine Heimat als Flüchtling zu verlassen. Ich war damals gerade 25 Jahre alt. Unter der Schirmherrschaft der indischen Regierung erhielt ich 1963 einen Lehrauftrag für buddhistische Philosophie an der Sanskrit-Universität in Benares. Zu jener Zeit wurden sich die Indologen zunehmend des reichen Materials bewußt, das im Sanskrit-Original verlorengegangen und nur in tibetischer Übersetzung erhalten und verfügbar ist. Gleichzeitig nahm auch das Interesse an originär tibetischen Werken zu. Zum Verständnis dieser beiden Komplexe schriftlicher Überlieferung ist ein mündlicher Kommentar durch jemanden, der in der entsprechenden Tradition geschult ist, unbedingt erforderlich. Aufgrund dieser Stellung an der Universität, die ich über sechs Jahre innehatte, war ich also in der Lage, mein Verständnis der tibetischen Tradition mit Gelehrten aus Ost und West zu teilen.

Obwohl das Interesse an der tibetischen Tradition zu wachsen begann, bestand zu jenem Zeitpunkt doch die Gefahr, daß viele tibetische Schriften verlorengehen würden. Es war anzunehmen, daß selbst die wenigen Texte, die die Flüchtlinge aus Tibet mitbringen konnten, bald dem indischen Klima zum Opfer fallen würden. Ich gründete deswegen eine Verlagsanstalt und Druckerei, um einige seltene, aber wichtige Texte verfügbar zu machen.

Mein erster Kontakt mit der westlichen Wissenschaft und mein Interesse, meinen Hintergrund mit jenen zu teilen, die aus den westlichen Traditionen kommen, führte mich schließlich vor mehr als einem Jahrzehnt zusammen mit meiner Frau in die Vereinigten Staaten. Diese Jahre in Amerika sind sehr reich und fruchtbar gewesen. Viele Menschen haben mit mir und meiner Familie daran gearbeitet, das gewaltige Erbe der tibetischen Tradition zu erhalten. Hier konnte ich meine Absicht verwirklichen, ein Forum für unterschiedliche Wege zu Erkenntnis und Wissen zu schaffen. Seit seiner Gründung im Jahre 1973 hat das Nyingma Institut in Berkeley, Kalifornien, als ein solches Forum fungiert. Hunderte von Psychologen, Natur- und Geisteswissenschaftlern haben sich am Nyingma Institut getroffen, um das Wesen des menschlichen Daseins zu erforschen.

***

Siehe: Meditation von Tarthang Tulku
Buddhistische Monatsblätter 1984 - XXX 7/8, Seite 147

L I T E R A T U R

Beginning to see - Anleitung zur Meditation

von Anagarika Sujata. Mandala-Verlag Peter Meyer, 5429 Klingelbach, 1975

Dies ist ein Buch ungewöhnlicher Art - sowohl in seiner Aufmachung (handgeschrieben mit kleinen Zeichnungen) als auch im Inhalt. Es ist, als läse man im Tagebuch eines Freundes, der mit sich selber gut Freund ist und der sich kurze, anspornende Notizen gemacht hat. z.B.: "Gedanken spiegeln nicht unbedingt die Realität, deshalb hat Buddha uns gelehrt, uns ihrer bewußt zu werden, noch bevor sie uns beeinflussen", oder: "Wachsame Bewußtheit ist die Medizin gegen die Krankheit des Leidens", daneben (gezeichnet) eine Medizinflasche mit der Aufschrift "Wachsame Bewußtheit" - bitte in Reichweite von jedermann aufbewahren. Nur wenige Seiten enthalten mehr als die kurzen, prägnanten Merksprüche (kleingeschrieben), von denen jeder eine Meditationsbetrachtung darstellen kann. Die längeren Texte sind genauere Anweisungen zur Meditationspraxis und Auszüge aus Lehrreden-Texten. Das Buch wird Anfängern der Meditation Freude machen, aber auch anderen unkonventionellen Lesern, die lebendige Darstellungen zu schätzen wissen.

Trl.

***

Faszination des Buddhismus - zum christlich-buddhistischen Dialog

von Hans Waldenfels. Matthias Grünewald-Verlag, Mainz, 1982, 194 S.

In seinem Vorwort verweist der Verfasser auf die Erklärung des 2. Vatikanischen Konzils (28.10.65, Nostra aetate Nr. 2), in dem dazu aufgefordert wird ..... "mit Klugheit und Liebe durch Gespräch und Zusammenarbeit mit Bekennern anderer Religionen, sowie durch das Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch sozial-kulturelle Werte, die sich bei ihnen finden, anzuerkennen, zu wahren und zu fördern". - Man kann dem Verfasser bestätigen, daß er dies bei den hier herausgegebenen Betrachtungen im Auge behalten hat.

Doch wird dem dialogbereiten Buddhisten klar, an welche Grenzen die Kommunikation zwangsläufig stoßen muß, und auch, daß sich aus den unterschiedlichen Grundlagen beider Religionen eine andere Lebenshaltung ergibt, z.B. am Ende der Gegenüberstellung des historischen Buddha und Jesus die Frage "Hat Buddha Jesus das Lächeln voraus - hat Jesus Buddha das Weinen voraus?" kann von einem Buddhisten wohl kaum gestellt werden (was heißt hier "voraus"?). Bei der Überlegung, ob bei den Buddhisten von "Gott" oder "Gebet" die Rede sein kann, bemüht sich der sehr kenntnisreiche Verfasser, indem er die Mahayana Richtungen (bes. Nichiren und Amida-Buddhismus) erläutert, Haltungen herauszuschälen, die dem Christentum ähnlich sind, u.a. deshalb, weil diese beiden Dinge aus seiner Sicht den Buddhismus als Religion legitimieren. Schwierig wird es

besonders bei der Erörterung von Vertiefungs-Erlebnissen. Dem Verfasser ist klar, daß dieser Bereich den Fragen von außen äußerst unzugänglich ist, aber gerade dies wird immer wieder als Nicht-Bereitschaft zur Kommunikation interpretiert: "Muß der westliche Mensch, der erzogen wird, sein Tun rational zu verantworten, auf seine Fragen verzichten?" -"Man kann Fragen nicht verbieten!" Hier wird übersehen, daß einfach nicht alles abfragbar ist. Die Versuche, dem Anatta-Begriff - bzw. dem Gottes-Begriff (der im christlichen Sinn ein sich offenbarender Gott ist) - beizukommen, werden durch Heranziehen der Veröffentlichungen von Kitaro Nishitani und anderen Philosophen aus der ZEN-Richtung unternommen. Insgesamt meint der Verfasser, daß die Maßstäbe, die durch die christliche Bibelkritik gesetzt seien, nun auch an buddhistische Schriften angelegt werden müßten - was zweifellos zu endlosen theoretischen Gesprächen führen kann (tolerant oder nicht). Die Frage ist, wieweit der P r a x i s auf beiden Seiten damit gedient ist.

Bei der Betrachtung über Meditations-Praxis bedauert der Verfasser mit Recht, daß Ignatius v.Loyola einen Weg der Conversion aufgezeigt hat, daß sich aber keine Meditations-Meister finden, die aus eigener Erfahrung weiterhelfen könnten. Nur aus Unkenntnis kann z.B. die Frage entstehen, wo (in der Tiefe) der Unterschied zwischen einem christlichen oder buddhistischen Meditations-Erlebnis besteht bzw. die überspitzte Frage: "Macht die ZEN-Erfahrung Christen zu Buddhisten?" Der Verfasser erkennt sehr wohl das "Loslassen" als Ziel der Meditation, doch entstehen bei ihm Ängste: "... es dürfen sich die, die Meditation ohne Gegenstand üben, der Rechenschaft nicht entziehen." Die Befürchtung, es könne dabei "Eigenmächtigkeit" aufkommen und die Übereinstimmung mit der hierarchischen Kirche verlorengehen, ist so groß, daß es wohl empfehlenswert wäre, Diskussionen über diesen Punkt einstweilen hintanzustellen. Der Satz des Verfassers: "... wo gelassen wird, muß der Lassende bereit sein, geschehen zu lassen ... man kann den Zustand des Lassens nicht beherrschen" sollte nicht nur eine theoretische Erkenntnis sein.

Die Kapitel über Kenose, Toleranz und Buddhismus als Herausforderung enthalten wichtige Hinweise für den Leser, um die Schwierigkeiten im christlich-buddhistischen Dialog herauszufinden. Ganz offenbar macht das Bewußtsein der Grenzen der Kommunikation den Verfasser etwas ungeduldig: "... der Asiat soll zum Dialog aufgefordert werden und sich bewußt sein, daß die Nicht-Dualität ihn kommunikationsunfähig macht." - "... die von ihm gesteuerte Selbstlosigkeit macht ihn eigenmächtig" - "... gegenüber der christlichen Spannung von Einheit und Vielheit bis hin zum liebenden Kommunikationsgeschehen des dreifaltigen Gottes, muß der Buddhist beweisen, daß er die Grundspannung nicht ungebührlich verkürzt". - Solche Sätze zeigen, daß einfach nicht alles kommunikationsfähig ist, auch bei bestem Willen von beiden Seiten. Und dabei sollte man es dann auch belassen.

Trl.

***

Recent Research on Ladakh. History, Culture, Sociology, Ecology.

Edited by Detlef Kantowsky and Reinhard Sander. Schriftenreihe Internationales Asienforum. Band 1. Weltforum Verlag, München. Köln. London 282 Seiten

Die Autoren, deren Arbeiten hier vereint sind, verstoßen allesamt gegen die Hauptforderung der Wissenschaft: strenge Objektivität. Anstatt, wie es sich gehört, Abstand vom Objekt zu halten, identifizieren sie sich mit Ladakh und seinen Bewohnern. Doch Spaß beiseite! Seit der Öffnung des kleinen buddhistischen Himalaya-Staates für Touristen aus den westlichen Überflußländern widerfährt dem Land dasselbe, was Tibet von den Chinesen widerfahren ist - der Untergang der Tradition. Nur vollzieht er sich hier im Zeitlupentempo. Wissenschaftler aus England, Holland, Frankreich, aus Österreich, aus der Schweiz und der Bundesrepublik berichten über ihre vor Ort gemachten Beobachtungen. Ein Ladakher leitet die Sammlung ein. Es ist Tsering Mutup von der Schule für Buddhistische Philosophie in Leh, der Hauptstadt des Landes. Er erzählt die verwickelte Fabel von Kesar Ling Norbu Dadul und informiert uns, daß seine Landsleute (vorläufig noch) nur im Winter Geschichten zu erzählen pflegen. Im Sommer sind Märchen tabu. Warum? Die Pflanzen könnten auf die Idee kommen, die Leute von Ladakh hätten den Winter lieber als den Sommer, was zur Folge hätte, daß die Pflanzen ihr Wachstum einstellten. Man versteht den Sinn dieser zeitweisen Prohibition, wenn man erfährt, daß Ladakh nur zwei Jahreszeiten hat: strengen Winter und heißen Sommer. Den spannendsten Bericht lieferte Walter A. Frank von der Universität Bonn. An einer schweren Bronchitis leidend, wurde er im Dorf Sabu von einer sogenannten Oracle Lady, einer Lahmo, von einer Sekunde zur anderen geheilt. Bei dem Ritus der Geistheilung anwesend war auch eine Redakteurin des Fernsehens vom WDR "a hard boiled disbeliever in PSI", die für Frank nur Spott und Häme übrig hatte. Dennoch verließ der Verspottete das Haus der Oracle Lady völlig wiederhergestellt. - Frank berichtet in englischer Sprache, wie denn die meisten Beiträge in Englisch sind; nur zwei kommen deutsch daher und zwei sind in Französisch. Fazit: Eine ungewöhnliche Begegnung - Wissenschaft vereint mit Metta. Doch was hilft's! Ladakh wird bös enden. Es ist zum Weinen.

LPM

* * *

Mitteilung

Der zweite Europäische Kongreß wird vom 4.9.84, 15 Uhr, bis 7.9.84, 12.30 Uhr, in Turin (Italien) stattfinden. Das Thema lautet:

"Lehre und Praxis des Buddhismus in Europa"

Bei Interesse fordern Sie bitte die Kongreßunterlagen an bei K.P.W. Stort, Bünteweg 50, 3000 Hannover 71.

* * *

DIE BUDDHISTISCHE GESELLSCHAFT HAMBURG BERICHTET :

Liebe Freunde und Freundinnen ,

die Zusammenarbeit innerhalb des Ende Januar gewählten Vorstandes sowie auch mit der neuen Chefredakteurin der BUDDHISTISCHEN MONATSBLÄTTER ist harmonisch, und alle Beteiligten finden sich immer besser in ihre neuen Aufgaben herein. Von unseren Vorgängern und Vorgängerinnen erhalten wir jede erdenkliche Unterstützung. Erfreut und dankbar sind wir auch, daß sich neue Freunde und Freundinnen zu tatkräftiger Hilfe gefunden haben. Sichtbar wird diese z.B. an der Verschönerung des Seiteneinganges, doch auch im Verborgenen unseres Büros erhalten wir Beistand. Hier und in den übrigen Räumlichkeiten fehlt es nie an Arbeit.

Wir bitten daher dringend um noch mehr freiwillige Hilfe als bisher, da wir das, was wir unserem satzungsmäßigen Vereinzweck nach tun sollten, allein einfach nicht schaffen können.
Wer ist bereit, einmal staubzusaugen, zu feudeln, die Fenster zu putzen und im Garten zu helfen? Regelmäßige oder gelegentliche Hilfe sind uns gleichfalls willkommen. Wer kann Ankündigungsblätter für Seminare und Vorträge entwerfen, vervielfältigen und bei der Verbreitung durch Aushängen und Auslegen mitwirken ?

In unserem Hause wird es einige Veränderungen geben, wenn am 01.07.1984 Frau Rüdel und Frau Wölken ausziehen. Frau Rüdel ist unserem Wunsche, die Dachwohnung mehr als bisher im Sinne des Vereinszweckes nutzen zu können, mit einer Kündigung entgegengekommen.
Als stets korrekte und freundliche Mieterin hat sie mitgeholfen, das Zentrum finanziell zu tragen. Annette Wölken, die Mitglied der BGH ist, hat darüberhinaus durch regelmäßige Pflege des Meditationsraumes und vielfältig bewiesene spontane Hilfsbereitschaft, die oft weit über das hinausging, was irgendjemand von ihr hätte erwarten können, etwa durch Bewirtung und Unterbringung von Interpreten bzw. ihrer Begleitung, sehr positiv an der Arbeit unserer Gesellschaft mitgewirkt.

Wir haben Aussicht, für beide Wohnungen Nachmieter zu gewinnen, die sich bereiterklärt haben, uns im Rahmen ihrer Möglichkeiten zu unterstützen. Zu gegebener Zeit werden wir an dieser Stelle wieder darüber berichten. Es besteht auch Aussicht, daß wir in Zukunft für Vorträge und andere vereinseigene Veranstaltungen wieder den Haupteingang benutzen können.

DAS WUNDER WACH ZU SEIN. - Die seit längerer Zeit vergriffene Schrift ist jetzt wieder bei uns erhältlich. Preis s. letzte Seite.

Der Vorstand

P r o g r a m m a n k ü n d i g u n g

" Die vier Grundlagen der Achtsamkeit "
Übungswochenende mit W. Krohn

Im täglichen Leben bewegen wir uns, wir liegen, sitzen, stehen und denken, ohne mit voller Bewußtheit dabei zu sein. Durch Unachtsamkeit geraten wir immer wieder in Situationen, die leidvoll sind.

Es ist dann schwer für uns, ihre Folgen zu ertragen. Am 28. und 29. Juli 1984 wollen wir uns in rhytmischer Reihenfolge voll und ganz dem bewußten Gehen, Sitzen (meditieren) Liegen und Stehen hingeben.

Dynamische Übungen, Medititation (Satipatthana - Vipassana) und Gespräche wollen wir in harmonischer Weise zusammenfügen, uns im Innern stärken und uns mit den neu erworbenen Kenntnissen liebevoll allen Wesen zuwenden.

Ort:	Gemeinschaftszentrum Beisserstraße 23 2000 Hamburg 63 Telefon: 040/631 36 96
Zeit:	27. 07. 1984 Beginn 14.00 Ende 18.00 Uhr 28. 07. 1984 Beginn 9.00 Ende 16.00 Uhr
Bemerkung:	Das Seminar ist sowohl für Anfänger als auch für Fortgeschrittene geeignet. Bequeme und lockere Kleidung ist empfehlenswert. Schriftliche oder telefonische Anmeldung nimmt die Geschäftsstelle der Buddhistischen Gesellschaft ab sofort entgegen.

BUDDHISTISCHE GESELLSCHAFT HAMBURG E.V.
Beisserstraße 23, 2000 Hamburg 63, Telefon 040/ 631 36 96
Sprechzeiten: in der Regel, dienstags, mittwochs und donnerstags von 19.00 Uhr bis 20.00 Uhr.

Veranstaltungen im J U L I 1984

Datum	Uhrzeit	Beschreibung
dienstags (nicht am 24.07.84)	19.00	Za - Zen

Weitere Veranstaltungen in unserem Hause

Datum	Uhrzeit	Beschreibung
mittwochs 04.07. u. 11.07.	19.30	"Führung ins Unbewußte". Leitung Klaus Lange Kosten siehe letzte Seite.
Samstag 07.07. Sonntag 08.07.	13.30 - 19.00 10.30 - 16.00	" Führung ins Unbewußte " für Fortgeschrittene. Leitung Anmeldung und Auskunft : Klaus Lange, Tel. 48 32 17 Kosten siehe letzte Seite
Sonntag 15.07.	9.00 - 15.00	Zen der Zen - Arbeitsgemeinschaft e.V. Anmeldung und Auskunft: Tel. 603 49 42 oder in der Geschäftsstelle. Kosten siehe letzte Seite.
Dienstag 24.07.	19.30	Zen der Zen - Arbeitsgemeinschaft

ZENDO, Zan- Zen Kreis um Taisen Deshimaru Roshi. Anmeldung und Auskunft bei Herrn Michael Andre', Adlerhorst 9, 2359 Henstedt-Ulzburg- Süd. Telefon 04193 / 5851

BUDDHISTISCHE GESELLSCHAFT HAMBURG E.V.
Beisserstraße 23, 2000 Hamburg 63
Telefon 040 / 631 36 96
Sprechzeiten: in der Regel dienstags, mittwochs, und donnerstags 19.00 - 20.00 Uhr

Veranstaltungen im A U G U S T 1984

Datum	Uhrzeit	Beschreibung
dienstags (nicht am 21.08.)	19.00	Za - Zen
Samstag 11.08.	18.00 - 20.00	Erarbeitung einer Lehrrede- Gemeinsames Gespräch.

Weitere Veranstaltungen in unserem Hause

Datum	Uhrzeit	Beschreibung
donnerstags (8 Abende im August und Sept. Beginn : 09.08.)	18.00- 19.00 19.15 - 20.15	" Bewegung und Atem " : Erleben, Empfinden, Bewußtwerden der körperlichen Wirklichkeit durch Atem- u. Bewegungsübungen. Anmeldung und Auskunft: Ursula Carstens, Atempädagogin. Tel. 27 33 75 - Kosten s. letzte Seite.
Sonntag 12.08.	9.00 - 15.00	Zen der Zen-Arbeitsgemeinschaft e. V. Kosten siehe letzte Seite.
Samstag 18.08.	10.00 - 18.30	" Bewegung und Atem " . Anmeldung und Auskunft : Ursula Carstens Tel. 27 33 75
Sonntag 19.08.	10.00 - 14.00	Kosten siehe letzte Seite.
Dienstag 21.08.	19.30	Zen der Zen - Arbeitsgemeinschaft

ZENDO, Za - Zen - Kreis um Taisen Deshimaru Roshi. Anmeldung und Auskunft bei Herrn Michael Andre´, Adlerhorst 9, 2359 Henstedt-Ulzburg- Süd. Telefon 04193 / 5851

Veranstaltungen in Berlin

BUDDHISTISCHE GESELLSCHAFT BERLIN E.V.

Geschäftsstelle

Dr. Bodo Angermann, 1 Berlin 28
(Hermsdorf)
Seestraße 12, Telefon 404 3838
Postfach 28 01 01

J U L I und A U G U S T Ferien

Über weitere Veranstaltungen in Berlin bitten wir, bei folgenden Anschriften direkt nachzufragen:

Buddh. Haus Berlin - Frohnau, 1 / 28, Edelhofdamm 54, Tel. 401 55 80

Kin-Mo-Kutsu (Rinzai-Zendo) unter der Leitung des Zen-Mönches Shu-Tetsu, Frohnauer Str. 148, 1 / 28, Tel. 401 30 69

Za-Zen-Tempel - Taisen Deshimaru Roshi, Auskunft erteilt: Frau Collmann, Kalckreutherstr. 3, 1 / 30, Tel. 213 65 55

Buddh. Gemeinde Berlin AMM, Auskunft erteilt: Tel. 030 / 681 65 64

Bücherpreise

Das Wunder wach zu sein	DM	7,00
Ladakh v. D. Kantowsky	DM	59,00
Beginning to see v. A. Sujata	DM	12,00
Faszination des Buddhismus v. H. Waldenfels	DM	36,00
Sohei-an's Übertragung des Zen v. Sohei-an Roshi	DM	26,65

Seminargebühren der Kurse in der Buddh. Gesellschaft Hamburg

"Führung ins Unbewußte"	je Abend	DM	10,00
Leitung Klaus Lange	Wochenende	DM	30,00
Zen der Zen-Arbeitsgemeinschaft		DM	8,00
"Bewegung und Atem"	8 Abende	DM	110,00
Leitung Ursula Carstens	Wochenende	DM	120,00
Wochenende W. Krohn		DM	10,00

(Ermäßigung möglich)