BUDDHISTISCHE MONATSBLÄTTER

1986 – XXXII 10

I N H A L T S V E R Z E I C H N I S

CH'AN und ZEN
v. L. Stützer 235

HINAYANA und MAHAYANA
v. Hellmuth Hecker 247

Gehört - Gelesen
Das wunderbare Sein v. F. Küster 251

Litaratur
Ein Weg der Selbsterziehung des
des Menschen v. C. Braun
Musik zur Seidenstraße - Silk Road
v. Kitaro 255

Berichte
Buddhismus in Deutschland 1986 256
BRG-Konventsitzung u. Buddhistische Tagung 257

Mitteilungen 258

Veranstaltungen der BGH im Oktober 1986 259
Veranstaltungen der BGB im Oktober 1986 260

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 u. Versand	Buddhistische Gesellschaft Hamburg e.V. Beisserstraße 23, 2000 Hamburg 63 Telefon: 040 / 631 36 96
Förderungsbeitrag	DM 60,00 jährlich für die Buddhistischen Monatsblätter
Mitgliedsbeitrag	DM 80,00 jährlich (in diesem Preis ist der Bezug der Buddhistischen Monatsblätter enthalten).
Konten	Postgirokonto 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

Religion ist nicht Moral oder Lehre, sondern Anschauung und Gefühl, eine Erfahrung, ein heiliger Instinkt, die zarteste Blume der Fantasie. Der heilige Moment eines mystischen Einswerdens mit dem Universum: das ist das eigentliche Wesen der Religion. Sinn und Geschmack für das Unendliche möchte er wecken. (Schleiermacher)

CH'AN UND ZEN

von L. Stützer

Wenn man die Frage nach dem Wesen des Zen stellt, so erwartet man zunächst eine genaue Definition dessen, was unter Zen zu verstehen ist. Davon ausgehend könnte man dann unterschiedlichste Betrachtungen und Vergleiche über Zen anstellen, um dann über Zen ein schnelles Urteil zu fällen, ja womöglich mit der Überheblichkeit des Halbgebildeten zu einer Verurteilung zu kommen. Für uns entsteht die Frage, wie wir uns ein annäherndes Verständnis von dem verschaffen können, was Zen ist. Die Legende erzählt, daß einst einer der großen chinesischen Kaiser einen berühmten Ch'an-Meister zu sich kommen ließ, um von ihm Belehrung zu empfangen. Als erstes wollte der Kaiser nun wissen, was denn die Zen-Lehre ausmache bzw. was sie sei. Der Meister antwortete: "Davon verstehe ich nichts." Wenn man mich mit derselben Frage konfrontiert, so müßte ich ehrlicherweise dieselbe Antwort geben: "Davon verstehe ich nichts."

Wie kann nun aber einer, der eingesteht, daß er vom gestellten Thema nichts versteht, sich erdreisten, dennoch darüber zu reden? Die Antwort wäre: Er versteht Zen, weil nichts davon zu verstehen ist. Dies ist eine dem Zen eigentümliche Paradoxie, die nicht leicht zu erklären ist. Das Ganze ist einer Situation vergleichbar, in der jemand einen Witz erzählt, der jedoch nicht "zündet". Der Erzähler versucht nun, den anderen klarzumachen, was an der Sache eigentlich witzig sei und wann das Lachen einzusetzen hätte. Mit einer solchen Erklärung aber verpufft die Wirkung des Witzigen.

Für den Anfang genügt es wohl zu wissen, daß Zen eine Methode ist, die uns helfen soll, gedankliche Verknotungen aufzulösen und anstelle des Erwägens, diskursiven Denkens, des Bewertens und des Arbeitens mit Begriffen eine unmittelbare Einsicht bzw. ein "Einschnellen" in die Wirklichkeit zu bewirken.

Überlegen wir einmal: Wie kann Ichlosigkeit verwirklicht werden, solange ein sich selbst bewußtes Ich darüber meditiert und solange dieses Ich Ichlosigkeit erreichen will bzw. ein Ich Nirvāna zu erlangen strebt? Gedankliche Erwägungen darüber, daß das, was

"Ich" und "mein" genannt wird, lediglich ein Bündel - bestehend aus Körperlichkeit, Empfindung, Wahrnehmung, geistig-willentlichen Prozessen und Bewußtwerdung - ist, hilft uns gar nichts, solange da ein Ich ist, das sich gekränkt, verkannt, enttäuscht, entmutigt oder beglückt, begeistert, bestätigt oder stolz fühlt und das ja auch gar nicht anders empfinden kann, solange die Erkenntnis der Ichlosigkeit sich nur in der Sphäre des Denkens abspielt.

Ein altes Zen-Sprichwort besagt: "Unmittelbare Erfahrung ist eine wundervolle Übung." Mit anderen Worten: Zwischen intuitiven Erlebnissen, einschließlich dem Erlebnis der Erleuchtung, und dem Meditieren oder Handeln im Sinne des Zen wird kein Unterschied gemacht. Wer Zen lediglich zu einem Mittel degradiert, um Erleuchtung zu erlangen, geht in die Irre. Erleuchtung ist zweckfrei, sie ist das in sich selber wurzelnde Erleben zweckloser Gegenwart. Wer zweckbestimmt denkt und nur fixiert ist auf eine bestimmte Zielvorstellung, deren wahres Wesen er nicht kennt, dem fehlt es an Spontaneität, und er ist unfähig, sich zu öffnen, da er durch sein Wollen verhaftet ist.

Man übt Zen nicht, um ein Buddha zu werden. Man übt es, um sich unmittelbarer Erfahrung zu öffnen, die dem Niederreißen von Wänden gleichkommt und uns die immer vorhandene Buddhanatur in allen Wesen offenbart. Diese Urerfahrung ist Einswerdung und Verwirklichung zugleich, die als Weisheit (prajnā) und Erbarmen (mahākaruṇā) das Wesen der Bodhisattvaschaft in dieser Wandelwelt ausmachen.

Wie aber vollzieht sich ein Leben aus dem Geiste des Zen in der Kontemplation wie im Alltag? Um diese Frage zu beantworten, können wir nur von dem Leben der heute noch bestehenden Zen-Gemeinschaften ausgehen. Es wäre töricht, wollten wir Bilder entwerfen von einem Ch'an oder Zen, wie es in der Vergangenheit wirkte. Denn geschichtliche Überlieferungen können uns nur Anhaltspunkte geben, die selbst bei einem ernsthaften Bemühen um Objektivität von subjektiven Momenten - geprägt von einem Bewußtsein der Moderne - beherrscht werden. Wir erleben es ja immer wieder, wie Menschen heute so vieles besser zu wissen glauben - und entsprechend darüber schreiben - als jene Augenzeugen der Geschichte, die uns aus eigenem Erleben berichteten.

Von den geschichtlichen Schulen des Ch'an und Zen wurden in Europa zwei bekannt: die Rinzai-Sekte, die neben dem Sitzen mit verschiedenen *Koans* arbeitet, und die Soto-Schule, die sich im Zazen, dem meditativen Sitzen, übt. Da sieht man gesunde, kräftige und lebenstüchtige Männer regungslos mit untergeschlagenen Beinen stundenlang sitzen. Der überaktive Mensch des Westens mag hier vielleicht zugeben, daß ein solches Sitzen eine Übung in Geduld sei, in der man innere Stärke entwickeln kann. Dennoch wird er der Überzeugung sein, daß ein solches Sitzen Zeitverschwendung sei und daß man die Stunden besser produktiv verbringen sollte. Zwar wird die Kontemplation christlicher Mystiker noch geschätzt, aber unsere soziale Ordnung ist jeglicher Beschaulichkeit abhold, weil sie scheinbar nichts zur Verbesserung der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lage beiträgt. Aber kann man denn etwas verbessern, wenn man die Welt, die im Grunde genommen nur im eigenen Innern erlebt wird, nicht gründlich kennt? Nur wenn ein See zur Ruhe kommt, kann der aufgewühlte Sand zu Boden sinken und das Wasser klar und rein den Grund erschauen lassen.

Wie der Kapitän, der alle Untiefen und Riffe kennt, der wichtigste Mann an Bord ist, so ist auch der, der im ruhigen Sitzen Einsicht in das Wesen der Dinge gewann, Helfer und Führer für Menschen in den Nöten unserer turbulenten Welt von heute. Er ist vergleichbar dem fest in der Brandung stehenden Leuchtturm, der dem in Seenot befindlichen Schiff Richtung und Weg signalisiert.

Der unruhige, nervöse Mensch des Abendlandes ist oft unfähig, auch nur einen Augenblick in Ruhe zu verharren und sich in Beschaulichkeit zu üben. Er glaubt, er müsse sich ständig mit irgend etwas beschäftigen, und erkennt nicht, daß dies nur eine ständige Flucht vor sich selber ist. Aber wer ist "er selbst"? Doch nur ein Bündel der Erregtheit und des Hungers nach Veränderung, da ihm das jeweils von ihm Ergriffene keine dauernde Sättigung und Befriedigung bietet. Völker, die ihre enge Verbundenheit mit der Natur noch nicht verloren haben, wissen die regungslose Beschaulichkeit zu schätzen.

Doch allein durch Beschaulichkeit, meditative Betrachtung, gedankliche Erwägungen und gefühlige Anmutungen kann man die Welt nicht erkennen noch in ihrem Wesen erfassen; denn von Wünschen gewobenes Spiel der Gedanken und Hoffnungen erschafft eine Fata Morgana.

Wirklichkeit kann nur direkt erfahren werden, indem sie ohne jegliche Überstürzung Zeit findet auszureifen.

Hier hilft nun Za-zen, die So-und-nicht-Andersheit der Welt zu sehen, indem es uns unter anderem auch dazu befähigt, die oft täuschende Natur der Empfindungen, Wahrnehmungen, Geistvorgänge und Bewußtwerdung zu erkennen, und zwar nicht nur von irgendeinem theoretischen Standpunkt aus, sondern durch ein unmittelbares Erleben. Zazen bedeutet aber weder, daß ein Mensch nur stumpf dasitzt und vor sich hindöst, noch ist es identisch mit Konzentration im üblichen Sinne, wie etwa das Fixieren eines inneren oder äußeren Objektes, wodurch die Aufmerksamkeit - die auf diesen einen Punkt gerichtet ist - eine Einschränkung erfährt. Zazen ist vielmehr ein unvoreingenommenes Wahrnehmen, ein Geschehenlassen ohne die übliche "Stellungnahme". Dadurch wird aber die Unterschiedslosigkeit zwischen Außen- und Innenwelt erfahren, eine Erfahrung, die nicht als Folge eines Strebens entsteht, sondern unmittelbar im absichtslosen, vollbewußten "Dasitzen".

Der Meditationsraum einer Zen-Gemeinschaft ist ein offener Raum, der von der Außenwelt in keiner Weise hermetisch abgeschlossen ist. Er ist zumeist länglich, und an seinen Seitenwänden sind lange, erhöhte Bänke angebracht, auf denen die Mönche meditieren. Töne, wie etwa das Glockengeläut oder die dumpfen Trommeltöne aus anderen Teilen der Klosteranlage, Vogelgezwitscher, die Geräusche von Regen und Wind etc. werden nicht als störend empfunden. Vielmehr wird die Stille dadurch noch intensiver erlebt. Und da die Klöster zumeist auf Anhöhen errichtet wurden, wird die Bergluft, der Duft der Koniferen ebenso wie der des Weihrauchs wohltuend empfunden und wahrgenommen.

Zur Meditation soll der Lotos- oder Palanka-Sitz eingenommen werden, wobei die Beine ineinander verschränkt und die Fußsohlen nach oben gekehrt sind. Die Hände ruhen in Dhyāna-Mudrā im Schoß, wobei die Daumen einander berühren. Ohne Verkrampfung sitzt man bequem mit aufgerichteter Wirbelsäule, den Blick auf einen Punkt etwa einen dreiviertel Meter vor sich auf den Boden gerichtet. Die Atmung soll mühelos und die Einatmung langsam erfolgen in Richtung auf den Schwerpunkt des Körpers unterhalb des Nabels. Diese Haltung gibt uns das Gefühl des Gegründetseins auf dem Boden, und die ruhige, in der Tiefe zentrische Atmung klärt das Bewußtsein.

Die Meditationsübungen selber werden mit milder Strenge geleitet. Wer dabei einnickt, sich in Träumereien verliert oder dessen Haltung erschlafft, bekommt in einem rituellen Vollzug zwei Schläge mit Kyosaku, einem abgeflachten Stab (dem Symbol des Prajnā-Schwertes) auf den Trapezmuskel. Ein solcher Schlag ist jedoch keine Bestrafung, sondern soll dem Meditierenden helfen, Verkrampfungen zu lösen und den Geist wacher zu machen. Deshalb verbeugt sich zuvor der Meister vor dem Schüler, und dieser wiederum verbeugt sich vor dem Meister aus Dank für die empfangene Hilfe. Um durch allzu langes Sitzen aufkommende Trägheit wirksam zu bekämpfen, wird das Sitzen in geregelten Abständen durch rituelle Rundgänge unterbrochen.

Das Leben in einem Zenkloster mutet fast militärisch streng an. Hier gibt es kein "dolce far niente", kein süßes Nichtstun und keinen Müßiggang, denn hier wird eine Charakterschulung eigener Art praktiziert. In seinem "Shobogenzo" sagte Dogen: "Nur an diese Stunde und an diesen Tag sollst du denken, aber nicht an morgen; denn morgen entzieht sich deinem Erkennen. Sei darauf bedacht, nur in der Gegenwart zu leben und im Hier und Jetzt den Dharma zu verwirklichen. Ohne irgend etwas auf später zu verschieben, muß Zen geübt werden, immer der Tatsache eingedenk, daß es nur das Jetzt, nur diesen Tag und diese Stunde gibt. Auf diese Art meisterst du die Schwierigkeiten. Auch das Gute wie das Schlechte in dir - seist du nun krafterfüllt oder schwach: Alles mußt du vergessen! Kein Gedanke an ein Ziel darf in dir aufkommen, nicht einmal an Satori oder an das Aufhören des Kreislaufs von Geburt und Tod noch irgendein zukünftiges Streben. 'Wird Leben zuteil, so ist es das Leben. Kommt der Tod, so ist es der Tod.' Ohne Grund bist du ihnen unterworfen. Setze weder Hoffnung auf das Leben noch auf den Tod. Beide sind das Leben des Buddha. Versuchst du, sie voll Verachtung fortzuwerfen, so verlierst du das Leben des Buddha."

Im Sinne des Zen sind Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zeitlich nicht getrennt. So heißt es in "The Standpoint of Dogen and his Treaties on Time": "Was wir Vergangenheit nennen, ist die Kuppe des Herzens, die Gegenwart ist der Gipfel der Faust und die Zukunft der Scheitel des Kopfes."

Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind in diesem Leib beschlossen, der der Körper des Buddha ist. Die Vergangenheit lebt noch in seiner Erinnerung, und in seiner Vorahnung ist Zukunft bereits begonnen: Beide sind jetzt und gegenwärtig im ungetrübten Geiste.

Der große Zenmeister Bankei lehrte: "Von Anfang an seid ihr Buddha. Ihr werdet es nicht erst. Hegtet ihr auch nur den leisesten Wunsch, besser zu sein, so wäret ihr es bereits. Wenn ihr aber etwas sucht, so lehnt ihr euch gegen das Ungeborene auf." Technische Vollendung beim Abhalten kultischer Gebräuche wird in der Zen-Praxis gering geachtet, denn sie könnte bloße Dressur sein. Dennoch wird der Wert innerer Ausrichtung durch Disziplinierung von Bild, Ton und Gebärde keineswegs gering geachtet. Ganz im Gegenteil! In einem Zenkloster werden die rituellen Gepflogenheiten strengstens eingehalten, sollten aber nie bloße Äußerlichkeiten sein. Wenn bei Meditationen psychische Ausnahmezustände auftreten, so besagt dies nicht, daß Satori, eine den Meditierenden wandelnde Inspiration, wirklich erlebt wurde. Auch können verborgene Eitelkeiten und Geltungsdrang einer falschen Selbsteinschätzung Vorschub leisten.

Im Rinzai-Zen werden Koans - Fragen, die rational nicht lösbar sind - dem Schüler vorgelegt, die ursprünglich die Einsicht und das Sehen der Wirklichkeit in intuitiver Schau provozieren sollten. Sie waren einst einmalig und auf einen bestimmten Schüler zugeschnitten und dienten weder als Examensfragen noch sollten sie den Nachweis erbringen, daß der Schüler strebsam und fleißig gewesen war. Auch heute noch sollte es darauf hinauslaufen, daß der Schüler wirklich zu einer intuitiven Erkenntnis durchgebrochen ist, sie erlebt und erfahren hat und nicht eine vorprogrammierte Antwort von sich gibt. So muß ein Koan - auch wenn es den klassischen Sammlungen entstammt - für den Schüler etwas Einmaliges sein, das seiner ganz individuellen psychologischen Situation entspricht.

Da heute Koans oft entsprechend den Sammlungen der jeweiligen Tradition gegeben werden, ist es eine große Kunst zu erfühlen, ob die Antwort des Schülers das Resultat seiner Belesenheit oder seines Denkens ist oder gar ein Zufallsergebnis bzw. ein glücklicher Einfall oder wirklich einer intuitiven, unmittelbaren Einsicht entspringt.

Es scheint mir, daß die in den Büchern zitierten sog. "klassischen" Koans völlig wertlos sind; denn echte Koans gehen auf buddhistische nicht-rationale Erfahrungen zurück, wie sie uns in den Sutren entgegentreten und die für den Nicht-Initiierten und Nicht-Meditierenden ein "Geheimnis" darstellen. Da er eigener Erfahrung ermangelt, kann er sie auch nicht würdigen. Hat er aber eine entsprechende Erfahrung gemacht, so kann er diese nur schwer verbalisieren, allenfalls durch Andeutungen und Paradoxa denen verständlich machen, die gleiche oder ähnliche Erfahrungen gemacht haben. So wird denn jede ergrübelte Antwort auf ein Koan völlig wertlos. Eine spontane Reaktion auf eine geistige Erschütterung dürfte dem Wesen eines Koans wesentlich näher kommen. Eine Antwort, die auf einer solchen geistigen Erschütterung beruht, logisch analysieren zu wollen, gleicht dem Versuch, den nicht zündenden Witz als witzig logisch zu beweisen.

Um das Wesen des Zen zu erläutern, wird oft die Geschichte erzählt, wie der Buddha einmal im Kreise seiner Jünger eine Blume in die Hand nahm, sie anschaute und lächelte. Nur Kassapa lächelte zugleich im wortlosen Verstehen: nicht nachahmend, sondern aus innerem Gleichschwingen, aus der Gleichzeitigkeit des Erlebens und nicht einer bloßen intellektuellen Übereinstimmung oder im solidarischen Verhalten aus irgendwelchen erdachten Gründen. Der Buddha aber, Kassapas schweigendes Verstehen erkennend, überreicht ihm die Blume lächelnd. Das aber war kein Augurenlächeln, sondern synchrone Realisation eines Erlebnisses, das wir als Einssein mit allen Buddhas der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bezeichnen.

Zen geht davon aus, daß Buddhaschaft etwas allen Wesen Inhärentes ist. Im Akt der Erleuchtung bricht die Erkenntnis durch, daß die eigene Natur - wie die aller Wesen - Buddhanatur besitzt und wie der Tathagatha "unergründlich wie das Weltenmeer" ist.

Es gab sicherlich immer einige Zenmeister, die zwar viel guten Willen aufwiesen, aber keine Meister im eigentlichen Sinne waren. In der heutigen Zeit dauert im allgemeinen der Reifungsprozeß zum Roshi etwa dreißig Jahre. Denn das völlige Umpflügen des Charakters, die Überwindung aller Belastungen karmischen oder gewohnheitsmäßigen Ursprungs sind in einem Schnellkurs kaum zu bewältigen. Dabei ist die harte Arbeit unter einem Meister unerläßlich.

Leben ist immer Wachstum und Entfaltung von der Geburt bis zum Tode, und zwar Entfaltung jener immer wieder erneut gebildeten Tendenzen, die wir Saṅkhārā nennen. Ein aus der Erde wachsender Sprößling ist noch nicht als der zukünftige Baum zu erkennen; denn er trägt keine Äste, Zweige und Blätter. Und doch ist der Baum mit all seinen Ästen, Zweigen, Blättern und Früchten bereits im Samenkorn enthalten und aus seinen Früchten wird - wenn entsprechende Wachstumsbedingungen bestehen - wieder ein Baum entstehen und die Ansammlung des einst Gewesenen entfaltet sich aufs neue immer wieder und wieder.

Wenn es einem Menschen gelingt, jene im unterschwelligen Bereich wirkenden willentlich-dranghaften Kräfte im eigenen Innern zu erkennen, so ist er zunehmend auch imstande, diese bei anderen zu sehen, da die Trennung zwischen dem, was wir als unser Ich oder Selbst empfinden, und dem Ich oder Selbst der anderen transparenter wird und die Einengung unseres Bewußtseins durch die Vorstellung von voneinander völlig getrennten Individuen in ihrer Fragwürdigkeit erkannt wird. Wenn so die Grenzen, die Mensch von Mensch und Wesen von Wesen trennen, durchbrochen werden, vermag ein Zenmeister - so wie jeder wahre Meister - den Charakter seines Schülers völlig zu durchschauen. Aufgrund der Reaktion des Schülers auf ein Koan, die nicht unbedingt einen verbalen Ausdruck zu finden braucht, ersieht er, welche Ungelöstheiten, Verklemmungen und Belastungen noch vorhanden sind. Ein wirklicher Meister weiß auch um die Mittel und Wege, sie zu lösen, was jedoch immer die rückhaltlose Mitarbeit des Schülers erfordert. Ein weiches Nachgeben und eine falsche Rücksichtnahme auf die Schwäche des Schülers von Seiten des Meisters dürfte hier kaum hilfreich sein. Oft ist hier ein hartes Anpacken, eine starke Erschütterung die größere Hilfe. Gutes Zureden, sanfte Worte, die niemanden verletzen sollen, sind hier oft fehl am Platze. Denn wer die menschliche Natur, die sich so viele Hintertürchen offenhält, kennt, weiß, daß das Befreiungswerk oftmals unkonventionelle Mittel benötigt. Die Geschichten der Siddhas ebenso wie die des Naropa, Marpa und Milarepa sind voll davon.

An dieser Stelle sei noch einmal herausgestellt, daß die Kunst des Zen nicht dadurch beherrscht wird, daß man die Lehrer früherer Zeiten imitiert oder kopiert. Zweifellos bedarf ein angehender

Künstler zunächst einer gründlichen Schulung und muß lernen, sein Handwerkszeug zu beherrschen. Wenn er jedoch dann die Bilder alter Meister immer nur so exakt wie möglich kopiert, so wird er bestenfalls ein hervorragender Imitator, aber kein einmaliger Künstler mit einem nur ihm eigenen Stil. Wenn wir uns das vergegenwärtigen, so verstehen wir auch, daß Koans als Hilfen zur Befreiung nicht beliebig wiederholbar sind. Die Sammlungen sog. "klassischer" Koans sind daher geschichtlich gewiß interessant, teilweise auch amüsant, aber für den auf dem Pfade Strebenden letztlich wertlos.

Ein vertrauenswürdiger Mensch, der durch die strenge Schulung in einem Zenkloster gegangen war, berichtete mir, daß immer, wenn einer der Schüler sein Koan so gelöst hatte, daß der Meister erkannte, daß dieser - und sei es auch nur für den Bruchteil einer Sekunde - Satori erfahren habe, sich eine unbeschreibliche Freude im ganzen Kloster ausbreitete.

Wie anders ist diese Reaktion in diesen klösterlichen Gemeinschaften als in der Welt, wo der Mensch allzu leicht von der Schwäche der Mißgunst und des Neides übermannt wird. Erst aus dem intuitiven Wissen und dem Verstehen der vier edlen Wahrheiten erwächst uns die Kraft, jene vier Brahmavihāras zu verwirklichen, wo Mitfreude am Glück eines anderen Wesens zu eigenem Glück wird.

Diese Einsicht in das Wesen unserer Verhaltensweisen sollte uns aber darüber hinaus noch an etwas anderes gemahnen. Wir müssen lernen, daß wir alles, was wir erleben und erfahren, wie einen Spiegel betrachten, der uns vorgehalten wird. So wird es uns zunehmend gelingen, die Welt - und damit uns - der Wirklichkeit gemäß zu erkennen: Die Welt ist so, wie sie ist, weil du so bist! Wenn wir so auf die Welt blicken, wird es uns leichter fallen, nicht immer andere anzuklagen und zu beschuldigen, wenn die Dinge nicht so ablaufen, wie wir es uns wünschen oder vorstellen. Ist denn das Ich mit seinen Wünschen und Verwünschungen, seinen Hoffnungen und Sehnsüchten wie seiner Besserwisserei so wichtig, daß eine Lücke in der Weltgeschichte entstehen würde, wenn es nicht bestünde? Wichtig ist der Augenblick, das Jetzt; denn dieser Augenblick könnte der letzte in diesem Leben sein, und es ist - nach der Lehre des Buddha - nicht gleichgültig, in welcher geistigen Verfassung man in die Verwandlung zu neuem Werden eingeht.

Die geistige Haltung des Ch'an und Zen soll uns dazu befähigen, daß wir uns der Unendlichkeit und Zeitlosigkeit in jedem Augenblick bewußt werden. Das aber heißt nun nicht, daß wir über die Begriffe der Unendlichkeit und der Zeitlosigkeit Überlegungen und müßige Spekulationen anstellen, sondern daß wir im Sinne jenes Verses aus dem Dhammapada an die Arbeit gehen, der da besagt: "Mach leer, o Mönch, dir dieses Schiff!" Mit anderen Worten: Wir müssen, ohne uns in Grübeleien und Gedankenkonstruktionen zu verlieren, vorbehaltlos die So-und-nicht-Andersheit im Geiste der Anattā-Lehre realisieren. So lehrt uns auch das Prajnāpāramitā-Sutra, daß Form, Empfindung, Wahrnehmung, geistige Prozesse und Bewußtsein von Natur leer sind. Und wie eine Ergänzung dazu heißt es im ersten Vers des Dhammapada:

"Geistgeboren alle Dinge sind, sind geistgeführt und geistgeformt."

Und im Majjhima-Nikāya heißt es:

"Da hat einer nichts erfahren, ist ein gewöhnlicher Mensch, ohne Sinn für das Heilige, der heiligen Lehre unkundig und unzugänglich, ohne Sinn für das Edle. Er nimmt die Erde ... das Wasser ... das Feuer ... die Luft ... die Natur ... die Götter ... die Bewußtseinsvorgänge ... als erkannt und denkt an und über das Erkannte und meint: 'Mein ist das Erkannte!' und freut sich des Erkannten. - Und warum? Weil er es n i c h t kennt ... Und dem Vollendeten, dem Heiligen, Vollkommen Erwachten, gilt die Erde ... als Erde. Und hat ihm die Erde als Erde gegolten, dann denkt er nicht Erde, denkt nicht über die Erde, denkt nicht: 'Mein ist die Erde', und freut sich nicht der Erde. Und warum nicht? 'Genügen ist die Wurzel des dukkha', das hat er erkannt. Werden gebiert, Gewordenes altert und stirbt. Darum sage ich, der Vollendete ist dem Lebensdurst erstorben, entwöhnt, hat ihn ausgerodet, ist ihm entgangen und in der unvergleichlichen vollkommenen Erleuchtung erwacht. Die Erlöschung des Ich-Wahns gilt dem Vollendeten als Wahnerlöschung. Und hat ihm die Wahnerlöschung als Wahnerlöschung gegolten, dann denkt er nicht an Wahnerlöschung, denkt nicht über Wahnerlöschung, denkt nicht: 'Mein ist die Wahnerlöschung.' Und warum nicht? 'Genügen ist die Wurzel des dukkha,' das hat er erkannt. Werden gebiert, Gewordenes altert und stirbt ... Darum sage ich, der Vollendete ist dem Lebensdurst erstorben, entwöhnt, hat ihn ausgerodet, ist ihm entgangen und in der unvergleichlichen vollkommenen Erleuchtung erwacht."

Zen ist ebenso wie das chinesische Ch'an, aus dem es hervorging, eine der vielen Schulen des Buddha-Dharma, die, wie jede der anderen Schulen, einen spezifischen Aspekt der Lehre betont und verkörpert. Das Wort Zen leitet sich von dem chinesischen Wort Ch'an her, das seinerseits eine chinesische Wiedergeburt des Sanskritwortes dhyāna ist, ein Wort, das Meditation bedeutet. Damit aber wird das Wesen des Zen nicht erklärt, denn auch fast alle anderen

Schulen des Buddhismus stellen Meditation zentral in ihre religiöse Praxis. Das, was Zen von allen anderen Schulen unterscheidet, ist die Auffassung, daß Erleuchtung, das Ziel aller buddhistischen Schulen, nicht auf einem mühsamen, stufenweise aufwärts führenden Weg verwirklicht werden müsse, sondern spontan im Hier und Jetzt erfahren werden muß. Buddhaschaft ist in allen Wesen gegenwärtig und kann durch eine innere Erschütterung oder auch durch das Ausschalten des in die Irre und Vielfalt gehenden Denkvorganges unmittelbar erfahren werden. Die Grundkonzeption dieser Methode findet man schon früh im Kleinen wie im Großen Fahrzeug. So lehrt beispielsweise das Lankāvatāra-Sūtra bereits beide Möglichkeiten, zur Erleuchtung zu gelangen: den plötzlichen Durchbruch und die stufenweise Annäherung, das spontane Umwenden des Geistes zu den Tiefen des Bewußtseins und den mühsamen Weg der Klärung und Reinigung des Geistes von allen Verunreinigungen (kleśas). Die Radikalität des Zen aber findet seine Erklärung im Diamant-Sūtra, wo es heißt, daß die Erlangung des Nirvāṇa eben Nicht-Erlangen ist. Dieses Paradoxon wird dadurch verständlich, daß Nirvāṇa immer gegenwärtig war, ist und sein wird und deshalb aus seiner Gegenwärtigkeit immer da ist.

Es sind in den letzten Jahrzehnten viele historische Untersuchungen über das Zen geschrieben worden. Hier wäre besonders das Buch von Alan Watts "Zen-Buddhismus, Tradition und lebendige Gegenwart" zu nennen. Folgende Fakten seien kurz festgehalten: Die Methodik des Zen bzw. des Ch'an war schon vor dem Entstehen der Schule im Taoismus und im Vajrayāna bekannt. Im Jahre 520 brachte sie der indische Mönch Bodhidharma nach China (einer Tradition des Ch'an und Zen entsprechend, die heute von verschiedenen Gelehrten angezweifelt wird). Bodhidharma wird als der 28. Patriarch in der Sukzession des Buddha Sākyamuni verehrt. Er soll zunächst nach Kanton gekommen sein und wurde vom Kaiser Wu, einem Beschützer des Buddhismus im Staate Liang, empfangen. Dem Kaiser gefiel die Lehre und die schroffe Art des Bodhidharma nicht, worauf dieser sich in ein Kloster im Staate Wei zurückzog, wo - so wird berichtet - er jahrelang eine Wand anstarrt, die ihm das Erlebnis der Leerheit vermitteln sollte. In Hui-k'u hatte er einen würdigen Nachfolger, der später zum Zweiten Patriarchen des Ch'an in China erklärt wurde. Um die gleiche Zeit waren verschiedene andere große

buddhistische Lehrer aus Indien nach China gekommen wie Kumarajiva, Buddhabhadra und Paramārtha. Weil die Lehrimpulse sich vermischten und somit eine klare Trennung und namentliche Erfassung und Registrierung in jener zeitungs- und journallosen Zeit nicht bestand, ist es nicht weiter verwunderlich, wenn die Festlegung geschichtlicher Fakten mit all deren Unwichtigkeiten und Ungenauigkeiten erst späteren Generationen vorbehalten blieb.

Dhyāna (Meditation) ist allen buddhistischen Schulen gemeinsam, und die Zen-Methode ist e i n e r der Schulungswege. Besser als alle theoretischen Erörterungen über die feinen methodischen Unterschiede gibt uns ein legendäres Gespräch zwischen Bodhidharma und dem Kaiser Wu einen Einblick in das Wesen des Ch'an:

"Der Kaiser hatte Bodhidharma zu sich befohlen und zählte alles auf, was er schon zur Förderung des Buddhismus und buddhistischer Lebensführung in seinem Reich getan habe. Er wollte nun wissen, welche Verdienste er sich damit erworben habe, um in einem höheren geistigen Bereich wiedergeboren zu werden und um schließlich das Nirvāna zu erreichen. Bodhidharma antwortete kurz: "Überhaupt keine Verdienste." Beim Kaiser regten sich Zweifel: Sollte alles umsonst gewesen sein? So fragte er weiter: "Was ist denn der Sinn dieser heiligen Lehre?" Bodhidharma antwortete: "Offene Weite, nichts Heiliges!" Der Kaiser wurde erzürnt. "Wer bist du, der es wagt, Uns derart entgegenzutreten?" Bodhidharma sagte: "Ich weiß es nicht."

(Aus: "Der Kreis", Nr. 168)

* * *

Wir gratulieren!

Der Verfasser des vorstehenden Artikels, Rev.Lionel S t ü t z e r (AMM), vollendet am 1. November 1986 sein 85. Lebensjahr. Wir wünschen ihm für seinen weiteren Lebensweg alles Gute.

+ + +

HĪNAYĀNA UND MAHĀYĀNA

von Hellmuth Hecker

Der Buddha prophezeite einmal, daß die gute Lehre nur 500 Jahre nach seinem Tode bestehen würde (A VIII/51). Ferner sagte er, wenn die Lehre unterginge, würde sie das nie aus äußeren, sondern nur aus inneren Gründen, so wie ein Schiff nicht wegen der großen Wassermenge des Ozeans, sondern wegen seines Lecks untergehen würde; der Untergang der Lehre träte ein, wenn ein Gegenbild der Lehre aufkommen werde (S 16,13).

Ein solches Gegenbild trat bereits im Hīnayāna (sog.Kleines Fahrzeug) vor der Zeitwende auf. Es hatten sich, wie die singhalesische Chronik berichtet, nach dem Tode des Buddha allmählich 18 Schulen herausgebildet. Ob die Zahl etwas hoch gegriffen ist, mag dahingestellt bleiben, jedenfalls ist eine größere Zahl von Sekten erwiesen. Von diesen schrieben die meisten in Sanskrit, nur die Theravādins in Pāli. Alle Sekten gingen aber auf Lehrreden und Ordensregeln des Buddha zurück, mit nur geringen Unterschieden. Der eigentliche Unterschied der Sekten bestand in der Auslegung der Lehre, in der Scholastik (Abhidhamma).

Etwa um die Zeitwende entstand eine Richtung des Buddhismus, die als Mahāyāna (Großes Fahrzeug) bezeichnet wird. Das Mahāyāna verstand sich anfänglich als eine Reformation, als eine Zurückführung der Lehre auf den eigentlichen Sinn der Erwachung (bodhi). Diese Reformation läßt sich in drei Hauptpunkten zusammenfassen: Philosophie, Laientum, Hagiographie.

1) Philosophie

Der Buddha hatte deutlich gelehrt, daß alle Erscheinungen vom Maler Herz gemalt sind (S 22,100), daß dies Ganze nicht wirklich gilt (Sn 9), daß letztlich nur das Nirvāna wahr und wirklich ist (M 140). Erwachung heißt: aus dem Traum von Ich und Welt zu erwachen, der allein aus Nichtwissen ausgesponnen wurde.

Gegenüber dieser Anschauung, die dem philosophischen Idealismus eines Schopenhauers ungefähr vergleichbar ist, bildete sich im Hīnayāna allmählich wieder ein Realismus heraus. So begründete die Sekte der Sarvastivādin (sarva asti = alles ist) die Theorie, daß Raum und Zeit und damit alle Dinge in ihnen objektiv und an sich bestünden, eine Eigennatur (sva-bhāva) hätten und eine reale Wirklichkeit außerhalb des Nirvāna darstellten. Sie betonten, der Raum sei ebenso unge-

schaffen und ungeworden wie das Nirvāna. Dieser der alltäglichen Oberflächlichkeit verfallende Realismus fand untergründig auch in den Theravāda Eingang. So steht jene Auffassung vom objektiven Raum schon im Milindapañha, einem Pāliwerk aus dem 2. Jh.v.Chr. Dieser naive Realismus ist heute im Theravāda weit verbreitet.
Gegen diesen Realismus wandte sich die Reformation des Mahāyāna, so schon in den Prajnaparamita-Versen und der Mittleren Lehre des Nagārjuna bis hin zur Nurbewußtseinslehre (citta-matra, vinnāna-vāda) der Yogacārin. Die Idealität der Welt, die keine Eigen-Existenz besitze (dharma-nairātmya) und leer von Eigennatur (svabhāva-śūnya) sei: das ist im Sinne des Mahāyāna die höchste und vollkommene Weisheit (prajna-paramita). So wie der Buddha zwischen wahnhafter und wahnloser Anschauung genau unterschied (M 117), ebenso berücksichtigte das Mahāyāna den Unterschied von relativer und absoluter Wahrheit (samvriti-satya und paramartha-satya). Nur wenn die relative Wahrheit, insb. das Karmagesetz, gründlich verstanden ist, kann man die absolute Wahrheit von der Leerheit alles Geschaffenen verstehen:

"Der Begriff der Leerheit hat überdies nur vorläufigen Wert: Er ist ein Floß, das man verläßt, wenn der Fluß überquert ist; eine Medizin, die man wegwirft, wenn man geheilt ist." (E.Lamotte,in: Die Welt des Buddhismus, München 1984,S.93)

Die zweifache Wahrheit ist überhaupt der Schlüssel zum Verständnis der Lehre des Buddha. So sagt Nāgārjuna mit Recht:

"Zwiefache Wahrheit gibt es nach der Buddhas Meinung - die höchste Wahrheit und die Wahrheit der Erscheinung. Die beider Unterschied zutiefst heraus nicht fanden, die haben auch den Sinn der Lehre nicht verstanden." (MK 24,8-9; übersetzt v.Glasenapp, Weisheit des Buddha, Baden-Baden 1946,S.180)

2) Laientum

Der Buddha betonte immer wieder, daß der entscheidende Unterschied in der Praxis der Lehre nicht zwischen Mönch und Laie besteht, sondern zwischen Weltling und Heilsgänger. Heilsgänger ist, wer die Lehre so verstanden hat, daß er in seinem Wesen auf Erwachung programmiert ist. Dabei besteht zwischen einem Heilsgänger, der Mönch und einem, der Laie ist, nur ein gradueller Unterschied, indem der Mönch i.a. intensiver und schneller zum Ziel kommen kann - jedenfalls unter einem Buddha oder einem ihm kongenialen Heiligen.
Im Hīnayāna hatte sich aber das Mönchstum im Lauf der Jahrhunderte allmählich in eine Priesterkaste verwandelt. Als Orden (Sangha) sah man allein den Mönchsorden an, statt die Gemeinschaft der Ariyas, der Heilsgänger. Die Auffassung griff um sich, daß man nur im Orden Buddhist sein könne. Die Laien waren lediglich Nahrungsmittel-Lieferan-

ten, deren Pflicht im Almosengeben und der Verehrung der Mönche bestehe. Die Tatsache, daß zu Lebzeiten des Buddha Tausende im Hause die Hörerschaft, ja viele sogar die Nichtwiederkehr erreicht hatten, wurde verdrängt. Buddhismus wurde so zum Mönchsbuddhismus - und das Mönchstum wurde immer mehr zur Gelehrsamkeit, zur Scholastik mit riesigen Universitäten.
Hiergegen wandte sich das Mahāyāna und setzte die Laien wieder in die Stellung ein, die sie beim Buddha hatten. Das fand seine Formulierung im sog. Bodhisattva-Gelübde. Bodhisattva war jeder, der - als Mönch oder als Laie - die Bodhi erreichen wollte und einen Entwicklungsgang der Vollkommenheiten (Heilsfähigkeiten) begann. Ein solcher Bodhisattva hatte verstanden, daß ein Heiliger das Heil nicht nur für sich erlangt und eine unerlöste Welt bei seinem Tode zurückläßt, sondern daß die Erlösung auch die Welt mit umfaßt. "Ich gelobe, alle Wesen zu erlösen - in meinem Herzen", so lautet das Bodhisattva-Gelübde in der tiefen Weisheit des frühen chinesischen Zen. Von der absoluten Wahrheit aus gesehen gibt es weder ein Ich noch andere Wesen; von der relativen Wahrheit aus gesehen hilft ein Heiliger wie der Buddha nach der Erwachung auch anderen zum Heil und behält es nicht nur für sich.

3) Hagiographie

Hagio-graphie (Heiligen-Geschichtsschreibung) ist ein unverzichtbarer Bestandteil jeder Religion. Jede Religion lebt von der Tradition ihrer Nachfolger, ihrer jeweiligen Heiligen, die das Heilsziel durch ihre Verwirklichung lebendig erhalten. Die Lebensgeschichten der Heiligen sind ein Herzstück der praktischen Nachfolge. Sie liefern die Beispiele und Vorbilder, die das Gemüt ansprechen und ihm zeigen: "Man kann es." So wie die Heiligenverehrung den Katholizismus vor der Austrocknung bewahrt hat, der im Protestantismus weitgehend um sich gegriffen hat, ebenso hatte die Kenntnis der "Lieder der Mönche und Nonnen" im ursprünglichen Buddhismus die Praxis lebendig gehalten. Diese Lieder betrafen aber allein Ordensangehörige. Entsprechende Berichte über Viten von Laien wurden zuerst mündlich überliefert, dann aber nur in den Kommentaren aufgeschrieben, wo sie ein Schattendasein fristeten.
Als im Hīnayāna die hagiographische Tradition - der Mönche und der Laien - abgerissen war, förderte dies die intellektuelle Austrocknung. Die Tradition war so sehr abgerissen, daß das Mahāyāna nicht an die alten Berichte anknüpfte, sondern glaubte, etwas Neues schaffen zu müssen. So schuf man als Gegenstand der Verehrung unzählige

Buddhas und Boshisattvas. In das neue Pantheon bezog man auch das Jenseits, das im Hīnayāna ebenfalls verdrängt war, wieder mehr mit ein. Man richtete das Gemüt auf Schutzgeister und Nothelfer, auf eingreifende Bodhisattvas und auf jenseitige Ebenen, in denen man nach dem Tode weiter der Lehre nachfolgen konnte.
Die stärkere Berücksichtigung der Laien führte auch wieder zur stärkeren Rücksicht auf die Ziele relativer Wahrheit, nämlich auf Wohlergehen im Diesseits und Wiedergeburt in einem buddhistischen Himmel (Westliches Paradies). Im Zusammenhang damit standen dann die Symbole der Bodhisattvas und Buddhas und der buddhistischen Gottheiten.

Das Mahāyāna als Reformationsbewegung, die zurück zum Ursprung strebte, blieb sich aber selber nicht immer treu und lieferte schon bald ein neues Gegenbild der Lehre. Etwa 500 Jahre nach dem Untergang der ursprünglichen Lehre in Indien um die Zeitwende hielt sich dort das frühe Mahāyāna mit seinen Idealen von prajna und karuna (Weisheit und Erbarmen). Danach aber begann jener Prozeß, der in Indien bald zum Wiedereintauchen des Buddhismus in den Hinduismus führte. Dieser Prozeß, der mit dem Aufkommen eines hinduistischen und buddhistischen Tantra begann, ist zu kompliziert, als daß er hier geschildert werden könnte. Glasenapp spricht hier von einer dritten Drehung des Rades der Lehre. Andere sprechen von der Auflösung der Lehre. Jedenfalls wurden die letzten Ausprägungen des Spätbuddhismus in Indien (Scholastik des Hīnayāna und Tantrismus des Mahāyāna) bald vom Islam überrollt und verschwanden vom indischen Subkontinent bis auf geringe Reste.
Man kann sagen: Nur weil der Buddhismus in Indien bereits von innen ausgehöhlt war, konnte er dort so leicht von Islam und Hinduismus besiegt werden. Der Buddhismus verlagerte sich dann in andere Länder Asiens: der Theravāda nach Ceylon und Hinterindien, das Mahāyāna in den Fernen Osten.

+++

Berichtigung

Nyanaponika Mahathera bittet uns um folgende Korrekturen in seiner Übersetzung des 36. Kapitels des Samyutta-Nikaya in den BM 7/8-1986:

1.) S. 159, Einleitung, 1.Zeile: statt "Fühlen ist alles" - "Gefühl ist alles"
2.) S. 174, 7.Zeile von unten und letzte Zeile: statt "die Sinneswahrnehmung, die ..." - "das Gefühl, das ...".

+++

GEHÖRT - GELESEN

Das wunderbare Sein. Von Fritz Küster.

Die Buddha-Wahrheit entsteht nicht und sie vergeht nicht. Sie ist "die Sache, so wie sie ist".
Torakazu Doi sagt:"Ganz so wie Buddha als geschichtliche Person 'Gautama' sich mit Buddha als Kosmosleib deckt, so steht der ganze Kosmos in inniger Verbindung mit der heiligen Wahrheit, d.h. 'der Sache, so wie sie ist'."
"Die Sache, so wie sie ist", das klingt so einfach. Ist es gerade darum so schwierig zu erfahren, was gemeint ist?
Lao-tse, der sicher Einfluß auf die Ausformung des Mahayana-Buddhismus in China genommen hat, sagt es im ersten Vers seines Tao-Te-King so: "Das Wesen, das begriffen werden kann, ist nicht das Wesen des Unbegreiflichen. Der Name, der genannt werden kann, ist nicht der Name des Namenlosen."
Das heißt: Wir können mit unseren Begriffen niemals das namenlose Geheimnis der Welt und unseres eigenen Daseins ergründen.

Die Menschen im Westen suchen auf ganz andere Art die Welt zu begreifen. Wir treiben eine Art Puzzlespiel und leben in der Überzeugung, das Bild der Welt, das wir aus zahllosen Teilaspekten zusammensetzen, werde uns nach und nach die Geheimnisse des Unendlichen offenbaren. Lao-tse hält das für eine Illusion, denn das Unendliche hat gar keine Teile, aus denen man es zusammensetzen könnte. Diesem Grundkonflikt unseres intellektuellen Lebens ist auch das Herzstück der Lehre des Buddha gewidmet.
Achthundert Jahre nach Lao-tse hat Nagarjuna, der tiefste Denker in der Nachfolge des Buddha, das Streben des Menschen nach rationaler Selbstorientierung im Unendlichen scharfsinnig analysiert. Was der Mensch in seinem Bemühen, sich im Unendlichen zu finden, gewinnt, das nennt Nagarjuna eine "relative Wahrheit"! Es ist eine mit Hilfe von Begriffen erfaßbare Wahrheit. Dabei markiert das Ich-Bewußtsein den Standpunkt, von dem aus das Unendliche gesehen wird. Im Rahmen unseres Lebens bleibt diese relative Wahrheit gültig und ist für dieses Leben auch unentbehrlich, also keine Illusion oder "Maya". Der Mensch könnte nicht leben ohne die Hilfsinstrumente der relativen Wahrheit, die er sich selbst geschaffen hat. Darum nennt sie Nagarjuna auch "die Wahrheit des weltlichen Umganges". Die "absolute Wahrheit" oder die "Wahrheit des höchsten Sinnes" wird mit der "relativen

Wahrheit" verglichen. Im ersten Vers des Tao-Te-King heißt es daher weiter: "Beides ist eins dem Ursprung nach und nur verschieden durch den Namen. In seiner Einheit ist es das Geheimnis. Des Geheimnisses noch tieferes Geheimnis ist das Tor, durch das alle Wunder hervortreten."
Das Namenhabende ist unsere begrifflich fixierte Welt. Das Keinen-Namenhabende entspricht der absoluten Wahrheit. Weder das begrifflich erfaßte noch das idealistisch gedachte Weltbild öffnet für sich allein den Weg zu jenem geheimnisvollen Tor, zum Erschauen der Sache, so wie sie ist!

Mit dem Eintritt in das historische Zeitalter verloren die Menschen die Einheit des Schauens. Durch Fixierung der Begriffe in Sprache und Schrift wurde die Spaltung erreicht. Es wurde eine objektive Welt geschaffen, die den Menschen eine ungeheure Machtfülle beschert hat. Gleichzeitig gerieten die Menschen durch zunehmende Ichhaftigkeit in die Isolation. Trotz aller Versuche des Begreifens bleibt die Welt rätselhaft. Ichheit aber wird als aller Gefährdung Born bezeichnet.

Viele der westlichen Denker machen heute noch einen Unterschied zwischen Rationalismus und Irrationalismus. In der absoluten Wahrheit ist jedoch diese Unterscheidung völlig aufgehoben. Auch der Versuch, eine Hierarchie der Abstraktionen zur Erklärung heranzuziehen, kann dem Menschen nicht helfen, zu der "Sache, so wie sie ist" zu gelangen. Europäische Mystiker, wie etwa Nikolaus von Cues, sind der Sache oft ganz nahe gekommen. "Das absolut Größte ist daher eine Einheit, die Alles ist und in der Alles ist. Weil es keinen Gegensatz hat, so coincidiert mit ihm das Kleinste, es ist daher in Allem."
Und noch einmal Nikolaus von Cues: "Jenem Urgrund kommt nämlich kein Name in dem Sinne zu, wie wir ihn geben oder verstehen. Sein und Nichtsein widersprechen dort einander nicht, noch sind sie irgendwie Gegensätze, die einen Unterschied bejahen oder verneinen. Der Name jenes Urgrundes ist der Name der Namen."

Das Wunder ist "die Sache, so wie sie ist". Im Zen wird es das "wunderbare Sein" genannt. Urgrund, formloses Selbst, wahres Selbst, Sunyatā, wahre Leerheit, das alles sind nur spärliche Hilfen, um das namenlose Geheimnis ansprechen zu können. Alle diese schönen Worte bleiben Schall und Rauch, wenn wir nicht bereit sind, ihrem Anruf zu folgen, der uns hinweist zum "Tor, durch das alle Wunder hervortreten"!

Es gibt keine gesonderten Wahrheiten für Ost und West. Es gibt auch

keine gesonderten Wahrheiten zwischen Alltag und Erleuchtung. Der Alltag wird zum "wunderbaren Sein", wenn die "Sache, so wie sie ist" richtig erschaut worden ist.

(Zusammenfassung: G. Neumeyer)

+ + +

L I T E R A T U R

Buddhistische Erziehung. Ein Weg der Selbsterziehung des Menschen. Von Claudia Braun. Octopus Vlg. Wien 1985, Paperback, 217 S. +)

Dieses Buch über buddhistische Erziehung ist das erste seiner Art im deutschen Sprachraum. Der Untertitel lautet: "Ein Weg der Selbsterziehung des Menschen". Das klingt sehr einfach, aber es ist doch unendlich schwer, dies zu verwirklichen. Die Basis einer buddhistischen Erziehung muß notwendigerweise die vorherige Selbsterziehung der Erzieher sein. Jeder Schritt auf dem Erziehungsweg wird von Claudia Braun durch die Lehre des Buddha begründet. Die Verfasserin erweist sich als eine hervorragende Kennerin des Buddhismus. Fast die gesamte Lehre wird hier im Zusammenhang mit den verschiedenen Erziehungsproblemen abgehandelt.

Ein Kind buddhistisch zu erziehen, sollte eine Herausforderung sein, ein willkommener Anlaß, sich selbst zu erziehen. Darüberhinaus können sogar diejenigen wertvolle Anregungen und Erkenntnisse aus diesem Buch schöpfen, die überhaupt nicht mit buddhistischer Erziehung befaßt sind, sei es, weil sie selbst keine Kinder haben oder weil letztere schon erwachsen sind. Jeder Buddhist kann daraus für seine Selbsterziehung und Selbstverwirklichung unerhört viel lernen. Somit gehört das Buch (ebenso wie jenes von H.W.Schumann: "Der historische Buddha") in jede buddhistische Familie.

Nachdem Claudia Braun die Richtlinien für eine buddhistische Erziehung und Selbsterziehung dargelegt und fest in der Lehre verankert hat, werden die einzelnen Bereiche der Erlebnissphäre des Kindes und seine Entwicklungsstadien erörtert: von der Ernährung über die Sittlichkeit und die Beziehung zur Gesellschaft, über Lob und Strafe, Arbeit und Freizeit, über das Feiern buddhistischer Feste bis zu der Begegnung des Kindes mit dem Tod. Einzelne Kapitel sind sodann: Mit Kindern meditieren, lesen, zeichnen, spielen und mit

+) s.auch BM 2/1986

den Kindern die Natur erleben, um nur einige wenige Abschnitte herauszugreifen.
Immer wieder werden treffende Beispiele für eine spezifisch buddhistische Erziehung genannt, die so gut sind, daß sich mancher Leser gern noch mehr solcher Beispiele gewünscht hätte. Aber es kommt nicht so sehr darauf an, für jede spezielle Erziehungssituation an Hand eines Stichwortverzeichnisses eine Problemlösung zu finden, als vielmehr darauf, die buddhistische Erziehung selber aus der Lehre heraus zu verstehen und ableiten zu können und selbst immer wieder Lösungen zu erarbeiten, die mit der Lehre in Einklang stehen.
Nur wer das verstanden hat, wird sich als buddhistischer Erzieher auch in schwierigen Situationen richtig verhalten können. Man muß zugeben, das ist nicht einfach. Schließlich dürfen wir nicht vergessen, daß die Probleme einer buddhistischen Erziehung Neuland sind. Deshalb wird es nicht zu vermeiden sein, daß immer wieder Fehler gemacht werden. Leider können wir uns bei unseren Bemühungen, es richtig zu machen, weder auf eine buddhistische Tradition stützen noch können wir von den buddhistischen Ländern lernen, denn dort herrschen völlig andere Verhältnisse. Es muß vielmehr alles neu erarbeitet werden. Hierfür gibt Claudia Brauns Buch eine vortreffliche Grundlage.

Das Buch über buddhistische Erziehung ist kein "Kochbuch", in dem man für jede Situation fertige "Rezepte" nachschlagen kann! Man muß sich schon zu einem echten Verständnis der Lehre selbst durchringen, um dann an Hand der notwendigen Selbsterziehung zu verständnisvollen Lösungen zu kommen. Mit Märchenerzählen ist buddhistische Kindererziehung nicht abgetan - auch nicht mit buddhistischen Märchen! Nur durch die immer wieder bewiesene Zuwendung eines Menschen, der auf dem Wege des Dhamma wandelt, können Fortschritte einer buddhistischen Erziehung erwartet werden. Kinder haben nämlich ein feines Gespür dafür, wie es jemand mit ihnen meint.
Nicht unerwähnt darf bleiben, daß zahlreiche Anmerkungen zum Verständnis des Textes beitragen und daß ein ausführliches Literaturverzeichnis beigefügt ist.

Besonders muß hervorgehoben werden, daß Claudia Braun bei den buddhistischen Fachausdrücken stets die Pali-Entsprechung in Klammern hinzugefügt hat. Auch das trägt wesentlich zum Verständnis der

schwierigen Materie bei. Es darf nämlich nicht umgekehrt verfahren werden und das Pali-Wort vorangehen, denn sonst könnte der Eindruck entstehen, daß Pali-Kenntnisse eine notwendige Voraussetzung für das Verständnis der Lehre seien. Es heißt also z.B. Achtsamkeit (sati), Wurzelbedingung (hetu-paccaya). Pali ist auf jeden Fall sehr hilfreich, sonst hätte ich wohl nicht in langjähriger Arbeit ein Deutsch-Pali-Wörterbuch zusammengestellt (Octopus-Verlag, Wien 1982). Maßgebend für das, was Buddhismus ist, sind nun einmal die ältesten buddhistischen Texte und die sind eben in Pali abgefaßt, nicht in Tibetisch oder Chinesisch, so interessant diese Texte und deren Kommentare auch sein mögen und so wichtig diese für die jeweiligen Völker sind. Wir müssen uns an die Quellen der buddhistischen Lehre halten!
Man kommt zu der Überzeugung, daß Claudia Braun aufgrund dieser Quellen zu einer gutfundierten Kenntnis der Lehre des Buddha vorgedrungen ist. Deshalb kann man Vertrauen fassen zu ihren Ausführungen über buddhistische Erziehung und versuchen, ihr zu folgen und so viel wie möglich in die Praxis umzusetzen.

H. Klar

+

Musik zur Seidenstraße - Silk Road. Von Kitaro.
Album mit 2 Langspielplatten oder Kassette.

Daß der Geist des Zen seinen Einfluß auf das gesamte kulturelle Leben Japans schon seit Jahrhunderten ausübt, wissen wir aus seinen verschiedenen Ausprägungen, wie z.B. im Tee-Weg (Cha-do) = Teezeremonie, im Blumenweg (Ka-do) = Ikebana, im Mal- und Schreibweg, in der Kunst des Bogenschießens, in der Gartengestaltung und vielen anderen Künsten und Wegen.
In der Musik zur "Seidenstraße" hat der japanische Komponist Kitaro uns ein Tongemälde besonderer Art geschaffen. Auch diese Musik ist vom Geist des Zen geprägt, was letzten Endes nicht nur durch die Untertitel, wie z.B. Bodhisattva, Reinkarnation, Silber-Mond u.a., belegt wird. Die meditative Durchdringung der einzelnen Sätze, die vom Komponisten selbst meisterhaft auf dem Syntheziser wiedergegeben werden, lassen in uns die Seidenstraße, von der man auch sagen könnte "Leidenstraße", mit all ihren Schrecken und Freuden vorüberziehen. Auch ohne bildliche Darstellung ist es ein inneres Erlebnis.-
Wird der Baum der Zen-Künste jetzt durch einen musikalischen Zweig vervollständigt?

H.Scheffer

B E R I C H T E

Buddhismus in Deutschland 1986

Aus einem Rundschreiben der DBU / BRG

Warum gibt es zwei buddhistische Gesamtvereinigungen in Deutschland?

Die buddhistische Dachorganisation "Deutsche Buddhistische Union" (DBU) bemüht sich seit nunmehr 30 Jahren, den Gedankenaustausch und die Zusammenarbeit zwischen buddhistischen Gruppen der unterschiedlichsten Traditionen zu fördern. Wie in den meisten westlichen Ländern stehen praktizierende Buddhisten aller Schulen vor der völlig neuen Situation, daß es in ihrem Land nicht eine kulturell und historisch gewachsene Tradition oder Schule des Buddhismus gibt, sondern ein Nebeneinander fast aller existierenden Schulen auf engstem Raum. Solange die Gruppen klein waren, gab es kaum Kommunikations- oder sonstige Probleme, da man eher nebeneinander her lebte. Besonders seit dem Aufkommen der recht kommunikativen tibetisch-buddhistischen Gruppen besteht ein stärkeres Bedürfnis nach Austausch und gemeinsamen Veranstaltungen.

Der Wunsch nach einer stärkeren Verbindung von privater buddhistischer Praxis und einem Leben in unserer westlichen Gesellschaft führte zusammen mit vertiefenden Gesprächen der buddhistischen Gemeinschaften innerhalb und außerhalb der DBU dazu, die Anerkennung des Buddhismus in Deutschland anzustreben. Rechtlich formuliert heißt das, die Buddhisten bemühten sich um die Anerkennung ihrer Organisation als Körperschaft des öffentlichen Rechts (KÖR). Damit wäre eine Gleichstellung mit Christen und Juden erreicht, die sich z.B. im Zugang zu den Medien ausdrücken würde.

Eine Dachorganisation von Vereinen wie die DBU kann nun nach unseren Gesetzen allerdings nicht KÖR werden; dies kann nur eine Organisation anstreben, die sich aus Einzelmitgliedern zusammensetzt. Aus diesem Grunde arbeiteten die DBU-Vertreter seit 1984 auf die Gründung einer solchen Buddhistischen Religionsgemeinschaft hin, die im September 85 in Hamburg als "Buddhistische Religionsgemeinschaft in Deutschland" (BRG) Wirklichkeit wurde. Aus diesem Grunde sind DBU und BRG nicht zwei Organisationen mit unterschiedlichen Interessen, sondern zwei Instrumente, mit deren Hilfe Unterschiedliches erreicht werden kann. Solange die BRG nicht als KÖR anerkannt ist, wäre es unangemessen, die DBU aufzulösen. ... Solange es beide Organisationen gibt, sind

diese beiden bemüht, sich die notwendige Vorbereitungsarbeit zu teilen, die Zusammenarbeit aller buddhistischen Vereinigungen zu koordinieren und die Praxis des Buddhismus in Deutschland gemeinsam zu fördern. Aufgrund der engen Vernetzung von DBU und BRG sind auch die Aufgaben nicht säuberlich zwischen den Organisationen zu trennen, sondern überschneiden sich häufig.

...

Doppelmitgliedschaft?

Einige DBU/BRG-Vertreter wurden wiederholt um eine Klärung der Frage gebeten, ob eine Doppelmitgliedschaft in der BRG und einer christlichen oder anderen Religionsgemeinschaft möglich und akzeptabel sei. Der Rat war der Meinung, daß jeder Buddhist diese Entscheidung für sich selbst treffen müsse und die BRG ihm diese Entscheidung nicht abnehmen könne. Die meisten Anwesenden waren allerdings der Ansicht, daß es hier eher um eine formelle Doppelmitgliedschaft gehe, da man letztlich nur einem Weg wirklich folgen könne.

...

BRG-Konventssitzung und Buddhistische Tagung
24.-26.10.1986 auf Schloß Wachendorf

Ende Oktober wird die dann 1 Jahr alte BRG eine öffentliche Konventssitzung abhalten, zu der alle Mitglieder und Freunde der BRG herzlich eingeladen sind.
Die nicht in einer Gruppe organisierten Buddhisten wählen in Wachendorf ihre regionalen Delegierten (zunächst je 1 Delegierter für Nord- und Süddeutschland).
Die Mitglieder jeder mitarbeitenden buddhistischen Gruppe entsenden ihre Delegierten in den Konvent. Die Delegierten bilden den Konvent. Aus ihrer Mitte heraus wählen sie einen 19-köpfigen Rat, der eine ausgewogene Repräsentation aller in Deutschland vertretenen Schulen und Traditionen des Buddhismus ausdrückt.
Kurzvorträge und Arbeitskreise zu dreien der fünf Silas geben einen Rahmen für einen gründlichen Meinungsaustausch unter Buddhisten im Westen. (Stichworte: Gewalt gegen Tiere, Umwelt und Menschen, Sexualität und Drogen). - Geleitete Meditationen in 6 Traditionen.

Einladungen können angefordert werden bei:
DBU, Postfach 1244, 7310 Plochingen
BRG, Postfach 440402, 8000 München 44

+++

M I T T E I L U N G E N

Neues Zentrum für die Lehre

Unsere Freunde vom Verein "Buddhismus im Westen e.V.", der seine Seminare bisher in Kemmenau veranstaltete, teilen uns mit, daß ihnen dieses Haus nicht mehr lange zur Verfügung stehen wird. Sie haben jetzt ein Anwesen gefunden, daß für ihre Zwecke ideal wäre. Es handelt sich um ein großes Haus, eine ehemalige Heimschule beim Laacher See (30 km von Koblenz), in herrlicher Alleinlage und trotzdem verkehrsmäßig sehr gut zu erreichen. Sehr günstig ist auch der Kaufpreis von DM 240.000. Um diese Gelegenheit wahrnehmen zu können, bittet der Verein um Spenden und Darlehen auf das Sonderkonto Dhammahaus, Volksbank Bad Ems, Nr.2167484, BLZ 57092800.
Nähere Auskünfte: Buddhismus im Westen e.V., Im Kirschengarten 26, 5421 Kemmenau.

+

Buddhistische Morgenandacht

Am 12. Oktober 1986 um 7.15 Uhr wird Herr Guido A u s t e r wieder im Rahmen der AKR im RIAS I über ein buddhistisches Thema sprechen.

+

Dharma und Musik

Ich möchte auf die Europa-Tournee des "Tibetan Institute of Performing Arts" aus Dharamsala hinweisen. Die Künstler kommen zum ersten Mal nach Deutschland. Ihr Programm besteht aus Alche Lhamo", tibetischer Oper. Sie werden am 1.Oktober 1986 in der Musikhochschule Köln auftreten und am 2. und 3. Oktober vor dem Kölner Dom, open air. Am 4.Oktober werden sie in Freiburg sein. ...
In New York ist 1981 die Samaya-Foundation von Kalu Rinpoche gegründet worden. Ihr Ziel besteht darin, Dharma und Musik, Dharma und Kunst zusammenzubringen. Ähnliches stelle ich mir für Europa vor. Alle, die an einem solchen Projekt mitarbeiten wollen, möchte ich bitten, mit mir Kontakt aufzunehmen.

Thomas Kohl, Peter-Sprung-Str.3, 7800 Freiburg i.Br.,Tel.0761/702098.
(Auszug aus einem Brief)

+++

BUDDHISTISCHE GESELLSCHAFT HAMBURG E.V.
Beisserstraße 23, 2000 Hamburg 63
Tel. 040 / 631 36 96. Sprechzeiten: in der Regel
dienstags, mittwochs, donnerstags 18.30 - 19.30

Veranstaltungen im O k t o b e r 1986

donnerstags	20.00	)Zen-Gruppe um Prabhasadharma Roshi
freitags	19.00	)Dhamma-Begegnung im Gespräch, in)der Bewegung, in der Meditation)in der Meditation mit W. Krohn)(nicht am 24.10.und 31.10.)
Samstag, 04.10., Sonntag, 05.10.,	19.00 - 21.00 9.00 . 17.00	)Vipassana - Seminar mit VIMALO)Bitte in der Geschäftsstelle)anmelden.
Sonntag, 05.10.,	18.00	)Reisebericht mit Dias. Karin u.)Holger Börnsen erzählen von ihrer)Reise nach Sri Lanka.
Samstag, 11.10.,	18.00 - 20.00	)Erarbeitung einer Lehrrede -)Gemeinsames Gespräch
Mittwoch, 15.10.,	18.30	)Obertonsingen, Einführungsabend)mit Holger Börnsen.)Um Anmeldung wird gebeten.
Freitag, 24.10., Samstag, 25.10., Sonntag, 26.10.,	19.00 - 21.00 9.00 - 18.00 9.00 - 17.00	)KUM NYE - Seminar)mit Matthias STEURICH)Bitte Decke und Kissen mit-)bringen. Selbstverpflegung.
Freitag, 31.10., Samstag, 01.11., Sonntag, 02.11.,	19.00 - 21.00 9.00 - 18.00 9.00 - 17.00	)RAUM, ZEIT, ERKENNTNIS)Wochenendseminar mit Matthias DEHNE)Bitte Decke und Kissen mitbringen.)Selbstverpflegung

---

Weitere Veranstaltungen in unserem Hause:

Samstag, 18.10., Sonntag, 19.10.,	13.30 - 18.00 10.00 - 17.00	)"Führungen ins Unbewußte")für "Anfänger" mit Klaus Lange.)Bitte unbedingt bei Klaus an-)melden. Tel. 22 18 43
mittwochs	19.30 - 22.15	)"Führungen ins Unbewußte" Vier)Abende aufbauend auf das Wochen-)ende.

ZENDO, Zen-Vereinigung e.V. Anmeldung und Auskunft bei Michael André,
Adlerhorst 9, 2359 Henstedt-Ulzburg,
Tel. 04193 / 58 51
Seminargebühren bitte in der Geschäftsstelle erfragen.

BUDDHISTISCHE GESELLSCHAFT BERLIN E.V.
Wulffstraße 6, Parterre, links, 1000 Berlin 41
Tel. 404 38 38 (Dr. Angermann, Vorsitzender)
Tel. 792 85 50 (Wulffstraße 6, Geschäftsstelle)

Veranstaltungen in Berlin im O k t o b e r 1986

Regelmäßige Veranstaltungen in der Wulfstraße 6, 1/41
Feiertage ausgenommen

Jeden Mittwoch	19.00 - 21.00	)Stille Meditation)Kein Eintritt nach 19.10 Uhr
Jeden 3. Donnerstag	16.00 - 18.00	)Frau Auster erzählt aus)dem Jataka
Jeden 3. Donnerstag	18.30	)Theravada-Treffen)Ayya Khema Kassetten
Jeden Freitag	15.00 - 18.00	)Information
Jeden 1. u. 3. Freitag	19.30	)Vajrayana-Treffen
Jeden 2. u. 4. Freitag	18.00	)Dr. Ochmann (Debes)
Jeden 2. Sonntag	10.00	)"Buddh. Vereinigung der)Vietnamesen Berlins")Voranmeldung: Tel. 3821336

Weitere Veranstaltungen

Freitag, 03.10. Samstag, 04.10.	19.30	)Ehrw. Ann Mc Neil)"Gewahrsein im Alltag.)Mit der Liebe leben.")Wulffstr. 6, 1/41
Freitag, 12.10.	7.15 - 7.30	)Guido Auster, Buddh. Morgen-)andacht in A Rias I
Sonntag, 21.10.	15.00	)Vortrag: Elisabeth Deutsch,)"Westl. Psychologie u. Buddhis-)mus." Reihe Buddhismus und)Naturwissenschaften, Buddh.)Haus Frohnau, Edelhofdamm 54)1/28
Freitag, 31.10. Samstag, 01.11. Sonntag, 02.11.		)Acharya AMM Dr. Karl Gottmann)"Probleme der Symbolik und)Visualisation" Wulffstr. 6 1/41

Regelmäßige Veranstaltungen im Buddh. Haus Frohnau, bitte anrufen unter Tel. 40 155 80.
Genaue Uhrzeiten und Seminargebühren bei der Geschäftsstelle Wulffstraße 6 erfragen.

Buchpreis:

Ein Weg der Selbsterziehung des Menschen von C. Braun	DM 30,00