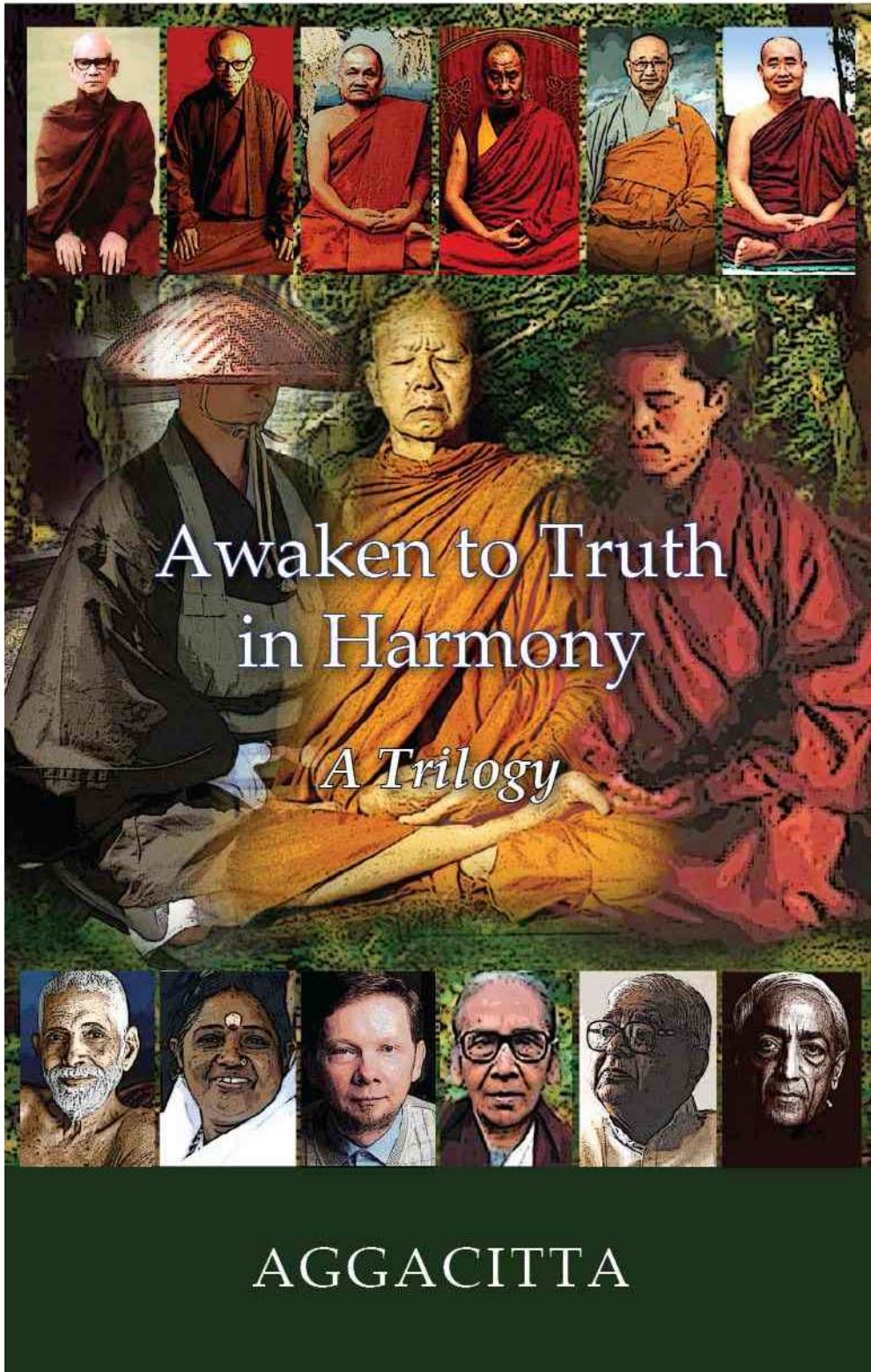


Harmonisch zur Wahrheit erwachen eine Trilogie von Aggacitta Bhikkhu



BGM 2012

Der Autor ist sehr erfreut darüber, dass sein Text ins Deutsche übersetzt wurde und einer breiten Leserschaft kostenlos zur Verfügung gestellt wird.

Obwohl er nicht für die Genauigkeit der Übersetzung bürgen kann, da er kein Deutsch versteht, hofft er dennoch, dass diese deutsche Ausgabe den Lesern so von Nutzen ist, wie es seinem ursprünglichen Vorsatz entsprach.

Aggacitta Bhikkhu

Einführung

Immer, wenn wir glauben, dass wir auf jeden Fall richtig liegen, so sehr, dass wir uns weigern, uns etwas oder jemand anderem zu öffnen, gehen wir genau dort fehl. Es wird eine falsche Ansicht. Wenn Leiden entsteht, wodurch entsteht es? Die Ursache ist falsche Ansicht; die Frucht davon ist Leiden. Wenn es rechte Ansicht wäre, würde es nicht zu Leiden führen.

Ajahn Chah

Wenn Sie mich fragen, was ist das Wichtigste, was ich von Āyasmā Aggacitta Mahathera, dem Autor dieses Buches, gelernt habe, würde ich ohne zu zögern sagen: "Aufgeschlossenheit". Tatsächlich würde ich soweit gehen zu sagen, dass es das Wichtigste ist, das ich als Mönch gelernt habe. Denn es ist der Schlüssel, der mir eine erstaunliche Fülle von Wissen jenseits meiner Komfort-Zone eröffnet und zu mehr geistigem und körperlichem Wohlbefinden geführt hat. Ich weiß ebenso, dass dies auch zu positiven Effekten in den mich umgebenden Menschen geführt hat.

Ich war ein ziemlich orthodoxer Theravada-Buddhist mit einer festen Vorliebe für das burmesische Mahasi-Meditations-System. Ich war zu meiner eigenen Bequemlichkeit davon ausgegangen, dass religiöse oder spirituelle Lehren, die nicht mit meinen damaligen Ansichten vereinbar waren, schlicht falsche Ansichten seien. Obwohl selten verächtlich, stand ich doch anderen Ansichten entschieden ablehnend gegenüber - ein deutliches Zeichen, dass ich an meinen eigenen anhaftete. Ich erinnere mich an einige Schimmer der Offenheit, aber da ich mich kaum je außerhalb meiner kleinen Zone wagte, nehme ich an, sie waren wohl eher schwach.

Das begann sich bald zu ändern, nachdem ich Āyasmā Aggacitta als meinen Lehrer akzeptierte. Für seine strikte Einhaltung des Vinaya bekannt, ist er doch ungewöhnlich aufgeschlossen. Meiner damaligen Meinung nach, war das seltsam, ja, manchmal sogar ein wenig beunruhigend.

Mit wenig offensichtlichem Zutun seinerseits, wurde ich nach und nach dazu gebracht, Ansichten und Praktiken zu betrachten, mit denen ich mich vorher nicht beschäftigt hätte. Zu meiner Überraschung war das befreiend und machte sogar Spaß. Mein Vertrauen in Buddha, Dhamma und Sangha war nicht nur unerschüttert, sondern sogar irgendwie gestärkt. Ich erkannte dann, warum ich andere Ansichten vermieden hatte: Ich hatte Angst.

Jetzt habe ich keine Angst mehr, Wissen, das jenseits meines momentanen geistigen Grenzackers liegt, zu erkunden. Das bedeutet nicht, dass ich unkritisch geworden bin. Vielmehr habe ich gelernt, dass kritisch zu sein nicht unvereinbar

ist mit Aufgeschlossenheit. Das scheint mir nur so, wenn ich an meinen Ansichten anhafte. Mit weniger Anhaftung an Ansichten, bemerke ich bei mir auch eine größere Anpassungsfähigkeit und Versöhnlichkeit bei Ansichten, die sich von meinen zu unterscheiden scheinen. Ich beeile mich jetzt damit, anderen zu helfen, auch aufgeschlossener zu sein, während ich darauf achte nicht zu denken: "Die Menschen sollten aufgeschlossener sein", was nur eine andere Ansicht wäre, an der ich anhaften könnte. So bin ich froh, dass mein Lehrer diese Trilogie geschrieben hat, um seine Gedanken zu diesem Thema mit uns zu teilen, und sie in Bezug zu frühen buddhistischen Texten zu setzen. Da Sie bereits dieses Buch in die Hand genommen haben, nehme ich an, dass Sie der Aufgeschlossenheit gegenüber aufgeschlossen sind. Selbst wenn Sie immer noch Angst haben, über Ihre Komfort-Zone hinaus die Wahrheit zu erkunden, so glaube ich doch, wenn Sie von dieser Angst frei sein wollen, dass ihnen diese Trilogie dabei helfen wird den Versuch reibungsloser zu gestalten. Uns von der Anhaftung an Ansichten zu befreien ist ein spannendes Abenteuer. Das ist meine Erfahrung. Sollten Sie bemerken, wie sich in ihrem Herzen Widerstand regt, möchte ich Sie dazu einladen, diesem Widerstand Raum zu geben. Entspannen Sie sich und fragen: "Warum?"
Wie Byron Katie weise fragt: „Würdest du lieber recht haben oder frei sein?"

Kumara Bhikkhu, ein dankbarer Schüler des Autors

VORWORT

Vor meiner Entscheidung, die mehr als 30 Jahre zurückliegt, ein buddhistischer Mönch in der Theravada Tradition zu werden, war ich von den intellektuellen westlichen Philosophen und Psychologen tief beeindruckt und noch viel stärker inspiriert von den tiefgründigen Erzählungen der östlichen Mystiker und Wahrheitssucher. Der Wendepunkt kam, als ich Mitte der 70er Jahre Alan Watts' `The Way of Zen' las. Es wurde mir damals klar, dass ich jenseits des Intellekts und des rationalen Denkens würde gehen müssen um die Wahrheit zu erkennen, als was auch immer sie sich entpuppen würde. So verbrachte ich in meinem dritten Jahr (1977) an der School of Housing, Building-and-Planning, der Universiti Sains Malaysia in Penang viel mehr Zeit damit, begierig alles zu lesen, was an spiritueller Literatur in der Campus-Bibliothek verfügbar war, statt mit meinen Aufgaben. Die Auswahl enthielt Übersetzungen buddhistischer Schriften, das Tao Te Ching, die Bhagavadgita, das Neue Testament und den Koran, ebenso wie Erzählungen von alten Ch'an- und Zen-Meistern, von Sufis¹ und Dervishen², von indischen Swamis³ und christlichen Heiligen. Ich glaubte, dass diese Werke von realen Erfahrungen der Weisen inspiriert waren, die den Zugang zu höheren Ebenen der Wahrheit gewonnen hatten. Wahrheitsebenen, die jenseits der vorübergehenden Sinnesgenüsse und der begrenzten Verständniskraft des Intellekts lagen. Ich war davon überzeugt, dass für mich die Verwirklichung der Wahrheit erleichtert werden würde, wenn ich das Verfolgen weltlicher Ziele für das zurückgezogene Leben eines Mönchs aufgab. Obwohl ich inspiriert war, den Spuren der alten Ch'an / Zen-Meister zu folgen, die ein abgeschiedenes Leben in der Bergeinsamkeit gelebt hatten, führten mich die Umstände schließlich dazu, im Malaysian-Buddhist-Meditation-Center in Penang ein Theravada-Mönch zu werden.

Nachdem ich das weltliche Leben auf der Suche nach der Wahrheit zurückgelassen hatte, habe ich immer viel Wert auf eine vorurteilslose Haltung des Forschens gelegt - zu erkunden versucht statt zu behaupten, zu kooperieren statt zu konkurrieren, einzuschließen statt auszuschließen, zu harmonisieren statt zu spalten. Das aber wirft die Frage auf: "Würde ein aufgeschlossener Forschergeist nicht erstickt von den konservativen Auslegungen und Praktiken des Theravada-Mönchtums?"

¹ Sufi: Ein Muslim der die mystische Dimension des Islam repräsentiert; ein Muslim der die direkte Erfahrung Allah's sucht, vorwiegend im Iran. The Sage's English Dictionary and Thesaurus v3.1.2 Jan 08, 2009.

² Dervish: Ein asketischer muslimischer Mönch; Mitglied eines Ordens bekannt für devotionale körperliche Übungen. Ibid.

³ Swami: Ein hinduistischer religiöser Lehrer; respektvolle Anrede. Ibid.

Obwohl der Geist formlos ist, muss er sich in einer Welt der Form manifestieren. Und so nahm für mich dieser Geist die Form an, die am besten zum Ort, zur Kultur, zur Zeit und zu meinen Neigungen passte, als 1978 die Entscheidung, in die Hauslosigkeit zu ziehen, getroffen wurde. Und ich hoffe, dass es mir gelungen ist, in „Harmonisch zur Wahrheit erwachen – eine Trilogie“ diesen sehr kostbaren Geist durch meine altmodischen Roben hindurchscheinen zu lassen.

„Mit einer Handvoll Blätter auskommen“ wurde im Jahr 2003 geschrieben und als Broschüre für die kostenlose Verteilung im Jahr 2004 veröffentlicht. Damals war die Mahasi Methode der Meditation in Malaysia schon ziemlich etabliert, während andere Traditionen, wie zum Beispiel die von Goenka, Pa Auk und Ajahn Brahm, gerade erst anfangen populär zu werden. Ich schrieb „Mit einer Handvoll Blätter auskommen“, um die Ängste sowohl der unerschütterlichen Mahasi Yogis zu zerstreuen als auch die der ihnen Nahestehenden, die sich mit dem Gedanken trugen, andere Methoden auszuprobieren.

Sechs Jahre später fand ein bedeutsames Ereignis statt. Die Taiping Insight Meditation Society (TIMS), gegründet im Jahre 1989 durch Āyasmā Sujāva, einem der Pioniere Mahasi-Meditationslehrer in Malaysia, war Gastgeber eines Drei-Monats PaAuk Meditationsretreats (März bis Juni 2009) in Sāsanārakkha Buddhist Sanctuary (SBS)⁴. Zu diesem Zeitpunkt hatten viele Mahasi Yogis „das Lager gewechselt“, und manche hatten es sogar soweit gebracht sich als Pa Auk Meditationslehrer zu qualifizieren. Nun wendete sich das Blatt. Einige der Ex-Mahasi Yogis denunzierten Nicht-Pa Auk Methoden, direkt und indirekt, diskret und indiskret, einschließlich ihrer bisherigen Praxis, als unwirksam und nicht authentisch. Um solche übereifrigen Gefühle zu beschwichtigen, hielt ich am Ende des dreimonatigen Retreats einen abschließenden Dhamma-Vortrag mit dem Titel "Harmonie in der Vielfalt". Die Version in dieser Trilogie basiert auf dem Material, das ich für diesen Vortrag vorbereitet hatte.

Bald nach dem Pa Auk Retreat im SBS erinnerte mich Benny Liow daran, dass ich zugesagt hatte, einen Artikel für ein Special Souvenir Magazin zum 40. Jahrestag der Young Buddhist Association of Malaysia beizutragen. Abgabeschluss: Ende August 2009. "Sei wahrhaftig mit der Wahrheit" wurde deshalb wie eine Fortsetzung von "Harmonie in der Vielfalt" geschrieben. Allerdings erweitert es die Begriffe Frieden und Harmonie auf der Suche nach der Wahrheit über die Grenzen der populären buddhistischen Glaubensvorstellungen hinaus. Da es im Anschluss an "Harmonie" geschrieben wurde, haben Sie bitte Geduld mit etwa einer Seite von 'copy-and-paste' aus diesem Artikel.

Wenn Ihr Weg des Erwachens zur Wahrheit nach dem Lesen dieser Trilogie innerlich und äußerlich friedlicher und harmonischer verläuft, wären unsere

⁴ SBS ist ein spezielles Projekt das von TIMS gegründet und verwaltet wird.

Anstrengungen, die wir bei der Erstellung dieses Geschenks des Dhamma aufgewendet haben, gut belohnt geworden. Soweit nicht anders in den Fußnoten angegeben, sind die englischen Übersetzungen der Pāli-Passagen von mir. Abschließend möchte ich meinem herzlichen Dank an alle die Mönche Ausdruck verleihen, die mir wertvolle Rückmeldungen gaben, während ich die Notizen für "Harmonie in der Vielfalt" von Mai bis Juni 2009 vorbereitete. Ebenso gilt mein Dank dem Veröffentlichungs-Team und Tuck Loon für die Herstellung einer weiteren, schönen Veröffentlichung, sowie an alle anderen, die auf die eine oder andere Weise einen Beitrag zu dieser kostbaren Gabe des Dhamma geleistet haben.

Aggacitta Bhikkhu
April 2010

Eine Handvoll Blätter

"Was meint ihr, ihr Mönche: Was ist wohl mehr: Die wenigen Simsapā-Blätter in meiner Hand oder die da oben im Simsapā-Walde?"

"Gering sind die wenigen Simsapā-Blätter in der Hand des Erhabenen, Herr, viel mehr sind die vielen da aber im Simsapā-Walde. Ganz ebenso, ihr Mönche, gibt es viel mehr, was ich überblickt und nicht offenbart habe, und was ich offenbart habe, ist gering. Was ist das aber, was ich nicht offenbart habe, ihr Mönche? Was da, ihr Mönche, nicht heilsam ist, nicht urasketentümlich, was nicht zum Nichts-daran-finden, zur Entreizung, zur Auflösung, zur Beruhigung, zum Überblicken, zur Erwachung, zum Nirvāna führt, das ist von mir nicht offenbart worden.“⁵

Herausgepickt aus einer Handvoll Blätter

Jahrhunderte später wurde diese uns hinterlassene "Handvoll Blätter" schließlich in getrockneten Palmblättern eingeritzt, in drei großen Körbe gesammelt, dann in mehreren tausend Seiten gedruckt, und jetzt auf CD's mit mehreren hundert Gigabyte gespeichert. Wie können wir zwischen der uns so vertrauten Methode der Einsichts-Meditation (*vipassanā*), und der Handvoll Simsapā-Blätter einen Bezug herstellen? Könnte es sich dabei um ein Blatt, um die Zelle eines Blattes oder vielleicht sogar um etwas noch kleineres als das handeln? Vor nicht allzu langer Zeit war ich an einer offenen Diskussion über verschiedene Methoden der Vipassana-Meditation beteiligt. Ein langjähriger Mahasi-Yogi fragte: "Was halten Sie von der Goenka Methode? Sie behaupten sogar, dass sie Vipassana-Meditation praktizieren." Seine Bemerkung erschreckte mich ziemlich, weil sie implizierte, dass nur die Mahasi Methode Vipassana sei und andere nicht.

Es gab tatsächlich Yogis, die Schwierigkeiten hatten, in der Mahasi Methode voranzukommen, die jedoch mit der Pa Auk Methode besser zurecht kamen und sie als für ihren spirituellen Fortschritt förderlicher befanden. Einige davon kamen sogar soweit, dass sie qualifizierte Lehrer dieser Methode wurden.

Manche behaupten, dass es der angrenzenden oder der vollen Sammlung bedarf, bevor ein Yogi auch nur anfangen kann, die größte der absoluten Wirklichkeiten – materielle Phänomene - geistig zu beobachten (*vipassati*), ganz zu schweigen von geistigen Phänomenen wie Gedanken, Emotionen und Befleckungen.

⁵ S 56, 31 (Übers.: H.Hecker)

Ein bestimmter Yogi hatte regelmäßig über mehrere Monate für sich selbst die Mahasi Methode praktiziert, als man ihm diese Ansicht nahelegte. Ihm wurde geraten, mit dem Notieren der hervorstechenden physischen und geistigen Phänomene aufzuhören und sich nur auf den Atem an den Nasenlöchern zu konzentrieren. Das versuchte er eifrig drei Monate lang zu befolgen.

Später berichte er mir, daß, obwohl die Achtsamkeit auf die Ein- und Ausatmung (*ānāpānasati*) ihm in einem gewissen Maß zu Frieden und Ruhe verhalf, er doch bemerkte, daß seine allgemeine Achtsamkeit grob und stumpf wurde. Als er allgemeine Achtsamkeit übte, konnte er seine Gedanken und Emotionen auch während der Arbeit beobachten, und das wiederum half ihm bei der Selbstbeherrschung. Aber, seit er zu reiner Ruhe-Meditation gewechselt hatte, wurde sein Benehmen unbeherrscher.

Ein guter Rat eines erfahrenen Yogis.

Als ich vor mehreren Jahren in Myanmar war, hatte ich eine Diskussion mit einem Mitbruder der Waldtradition, Hman Taung Forest Sayadaw U Candobhasa. Er ist einer der außergewöhnlicheren Yogis, die ich getroffen habe. Obwohl er schon unterschiedliche Meditationsformen wie Mahasi, Sun Lun, Mogok, Than Lin Taw Ya, Kanni, usw, geübt hatte, war er immer noch sehr enthusiastisch, als ich ihm von der Pa Auk Methode berichtete..

„Wie kommst Du nur mit so vielen Methoden zurecht?“, fragte ich ihn. „Wann immer ich eine neue Methode zu studieren beginne, stelle ich sicher, daß ich alle anderen Techniken, die ich gelernt habe, vollständig loslasse“, erwiderte der Sayadaw. „Man muß unvoreingenommen, objektiv und vertrauensvoll sein, wenn man mit einem kompetenten Meister praktiziert. Nur dann kann man den meisten Nutzen daraus ziehen“, unterstrich er.

Das sind die Worte eines echten Wahrheitssuchers. Vertrauen in, Dankbarkeit und Loyalität zu seinem Lehrer sind zweifellos Kardinaltugenden eines hingebungsvollen Schülers. Aber sollte ein Dhamma-Zögling der Treulosigkeit (oder des `spirituellen Seitensprungs`, um einen neuen Begriff zu prägen) beschuldigt und abgewiesen werden, nur weil er den Mut hat, eine andere Alternative auszuprobieren? Eine Alternative, die sich durchaus als für ihn angemessener herausstellen kann als die übliche Übungsmethode seiner Dhammafamilie? Beim Beschreiten des zur Befreiung führenden Pfades ist eine ganze Menge Subjektivität involviert. Was für den einen angemessen ist, mag es für den anderen nicht sein. „Des einen Mannes Fleisch ist des anderen Mannes Gift“, mag ein banaler englischer Spruch sein, aber seine Botschaft findet im ganzen Tipitaka⁶ und der Kommentarliteratur ebenso Widerhall wie in der Botschaft der Yogis aller Traditionen und Zeitalter.

⁶ Drei Körbe – die vollständige kanonische Theravada Schriftsammlung in Pāli

Āyasmā Sāriputtas Irrtum

Den meisten von uns wird die Geschichte von Āyasmā Sāriputtas neuordiniertem Schüler bekannt sein, der sich vergeblich mit einem unpassenden Meditationsobjekt abmühte, bis der Buddha ihm zu Hilfe kam.⁷ Er war, wie es scheint, der Sohn eines Goldschmieds. Da Āyasmā Sāriputta, die Spitze der Jüngerschaft in großer Weisheit, vermutete, daß dieser aufgrund seiner Jugend für lustvolle Gedanken anfällig sein könnte, gab er ihm das Meditationsobjekt der Unschönheit des Körpers, damit er derartige Gedanken überwinden könnte. Es war eine disaströse Diagnose, was beweist, daß sogar erwachte Personen, die alle Befleckungen vernichtet haben (*arahatta*), menschlich genug sind, um zu irren. Während des dreimonatigen Regenretreats (*vassāvāsa*) gelang es dem jungen Mönch nicht, seinen Geist zur Einspitzigkeit zu bringen. Sein Geist wollte sich einfach nicht auf das widerwärtige Thema konzentrieren.

Nach vier Monaten der Unterweisung und des anhaltenden Strebens waren Lehrer und Schüler erschöpft. Āyasmā Sāriputta konnte trotz all' seiner Weisheit nicht herausfinden, was falsch lief. Schließlich nahm er ihn mit, um den Buddha zu sehen. Durch seine übersinnliche Einsicht in die Neigungen und Vorlieben der Menschen erkannte der Buddha, daß dieser neue Mönch nicht nur in dieser Existenz in einer Goldschmiedfamilie geboren war, sondern schon seit den letzten 500 Leben!

Der arme Novize war völlig von derart groben Objekten abgestoßen, denn er war es gewohnt, mit feinen und schönen, goldenen Objekten zu arbeiten. Es war offensichtlich, warum sein Geist sich nicht auf die *asubha* Meditation konzentrieren konnte. Als er erkannte, daß ein erfreuliches Objekt für ihn passend wäre, erzeugte der Buddha einen großen, goldenen Lotus, von dessen Blättern und seinem Stengel, Wassertropfen herabfielen. „Hier, nimm das mit zum Rand des Klosters, stelle es auf einen Sandhaufen und meditiere darüber“, sagte er.

Die Augen des Mönchs leuchteten vor Freude auf, als er den wunderschönen goldenen Lotus in der Hand des Buddhas sah. Er griff danach, und sein Geist vertiefte sich sofort in den goldenen Lotus. Als er den Anweisungen des Buddha folgte, erreichte und meisterte er nacheinander die vier Stufen der meditativen Konzentration (*jhāna*) in einer einzigen Sitzung. Der Buddha ließ daraufhin den Lotus vor ihm verblühen und welken. In diesem Moment durchdrang der Mönch das Merkmal der Vergänglichkeit und er erlangte Erwachen, als er durch die durch übersinnliche Kraft aus der Ferne an ihn gerichteten Worte des Buddha hörte: „*Schneide das Anhaften ab wie den herbstlichen Lotus und entwickle den Friedenspfad, den der Buddha lehrt.*“ (Dhp 285)

⁷ Kommentar zu Dhp 285

Untersuchung der Mechanismen des Erwachens

Dogmatische Theravada Meditierende sollte man fragen, unter welches der vierzig Meditationsobjekte die im Visuddhimagga beschrieben werden, fällt dieser goldene Lotus? Kann man mit Sicherheit sagen, daß dieser Mönch durch die 16 klassischen Stufen des Einsichtswissens gegangen ist? Hat er die direkte Erfahrung des Ursache-Wirkungszusammenhangs seiner früheren Leben erfahren, bevor er sich für Pfad und Frucht (*maggaphala*) des Erwachens qualifizierte? Man kann das Argument anführen, daß die Menschen der Buddhazeit überragende Vervollkommnung der spirituellen Tugenden (*pārami*) besaßen, so daß sie alle Regeln brechen und trotzdem erwachen konnten, während geringere Sterbliche, wie wir, sich jeden Zentimeter des Weges voranschleppen müssen, um auch nur einen Schimmer von Nibbāna zu erhaschen. Mit aller Demut können wir zugeben, daß die *pārami*, die wir vorweisen können, eher minderwertig sind. Aber wer in der Welt kann die Dreistigkeit besitzen, zu bestimmen, welche Methode für ein Individuum am besten geeignet ist, wenn sogar Āyasmā Sāriputta, der weiseste Schüler des Buddha, ein falsches Meditations-Thema verordnen konnte?

„Ich sage dir, Ashin Phayah, sie alle locken (ihre Schüler) entsprechend ihrer Neigungen. Betrachte beispielsweise Āyasmā Ānandas Fall: Die Schriften sagen, daß er die endgültige Befreiung (*arahatta*) erlangte, als er die auf den Körper gerichtete Achtsamkeit (*kāyagatāsati*) praktizierte. Lehrer der Mahasi Tradition würden natürlich behaupten, daß er die Bewegungen des Körpers notierte, als er sich niederlegte. Lehrer, die *ānāpānasati* favorisieren, würden stattdessen mutmaßen, daß er zu dieser Zeit seinen Atem beobachtete. „Er muß irgendeinen der 32 Körperteile kontempliert haben“, würden die *asubha* Enthusiasten beharren. Niemand kann widerlegt werden, denn der Ausdruck *kāyagatāsati* kann sich auf alle diese Meditationsformen beziehen. Und das ist nun wirklich nur ein Beispiel. Die Schriften sind voll von Uneindeutigkeiten wie diesen“, eröffnete mir Hman Taung Forest Sayadaw.

„Sie sind alle so eloquent und überzeugend; wir wissen wirklich nicht, wem wir glauben sollen und wem nicht. Letztendlich ist es die eigene Praxis – die direkte, persönliche Erfahrung – die von wirklichem Belang ist“, fuhr er fort. „Nachdem ich so viele unterschiedliche Methoden ausprobiert habe, zu welchem Schluß bin ich gekommen? Jede mag anders anfangen, aber schließlich münden sie alle in derselben Übung, dem Beobachten des Entstehens und Vergehens der geistigen und materiellen Phänomene. Die Klarheit und Feinheit dieser Wahrnehmung hängt natürlich von der Stärke und Intensität der Konzentration ab.“

Harmonie in der Unterschiedlichkeit in der Zeit des Buddha

Zur Zeit des Buddha lebten und meditierten Mönche der unterschiedlichsten Klans, Kasten, Provinzen und Länder zusammen in einem Kloster – harmonisch und im Einklang mit der Lehre und der Disziplin (*dhamma-vinaya*). Aber nicht alle praktizierten die gleiche Art der Meditation. Einer mochte sich in der Entwicklung der liebevollen Freundlichkeit (*mettābhāvanā*) üben, ein anderer in *ānāpānasati* und wieder ein anderer in der Kontemplation der vier großen Elemente. Andere mochten sich auch in mehr als nur einer Meditationsart üben. So wurden Āyasmā Rāhula, dem Sohn des Buddha, einmal sechs verschiedene Meditationsthemen aufgegeben: die 32 Körperteile, fünf Elemente, vier himmlische Weilungen, *asubha*, Vergänglichkeit und *ānāpānasati*.⁸ Da der Allwissende noch lebte, bekamen die Mönche Meditationsthemen, die jedem Individuum am angemessensten waren. Die Geschichte des Schülers von Āyasmā Sāriputta ist nur einer von vielen Fällen, in denen Mönche, denen von ihren Lehrern unangemessene Meditationsthemen gegeben wurden, sich umsonst abmühten, bis der Buddha zu Hilfe kam. Auch das Visuddhimagga und andere Kommentare lassen sich lang und breit über das Thema Angemessenheit aus, nicht nur bezogen auf Meditationsthemen, sondern auch auf andere Gebiete wie Temperament, Nahrung, Haltung, Klima, Unterkunft und Dhammabelehrung.

Die richtige Grundlage finden

All' das weist darauf hin, daß ein großes Maß Subjektivität in der Übung zur Befreiung beteiligt ist. Den spirituellen Pfad mit dem falschen Fuß zu beginnen, kann weitreichende Konsequenzen haben. Stellt euch vor, was mit dem Exgoldschmiedmönch geschehen hätte können, wenn der Buddha nicht eingeschritten wäre. Bei meinen Treffen mit Yogis und Meditationslehrern der unterschiedlichen Traditionen habe ich viele getroffen und von vielen gehört, die die richtige Grundlage für ihre Übung erst erwischt haben, nachdem sie andere Methoden ohne viel Erfolg ausprobiert hatten.

Wenn wir erfahren, daß ein Dhamma-Bruder eine neue Übungs-Methode entdeckt hat, die sich von der unseren unterscheidet, aber zur Klarheit des Geistes, zur Freiheit von den Hindernissen (*nivarana*) und zur Vertiefung der Einsicht beiträgt, was sollen wir tun? Wäre es für irgendjemand von Vorteil, wenn wir ihn oder sie ächten würden aus Loyalität zu unserem guten alten Lehrer oder zu der Übungsmethode unserer Dhammafamilie? Warum können wir den liberalen Geist, der zur Zeit des Buddha vorherrschte nicht beibehalten? Sogar Āyasmā Sāriputta, Āyasmā Moggallāna und Āyasmā Ānanda schickten sich

⁸ MN 62

gegenseitig ihre Schüler zur Weiterbildung. Warum hören wir nichts von Austauschschülerprogrammen z.B. zwischen den Mahasi, Goenka und Pa Auk Traditionen? Warum können wir nicht in Harmonie und mit gegenseitigem Verständnis und Respekt leben und uns innerhalb unserer eigenen Organisationen und Vereine unterstützen, auch wenn wir unterschiedliche Meditationsmethoden üben?

Die Handvoll Blätter, die uns der Buddha gegeben hat, mag verglichen mit den unermesslich vielen Blättern des Wissens und der Information, die uns heute zur Verfügung stehen, unbedeutend erscheinen. Aber das Wunderbare an dieser kleinen Handvoll ist, daß sie so unterschiedlich, so vielseitig, so leicht maßzuschneidern und so effektiv ist, wenn wir uns einfach nur die Freiheit gestatten, zu wählen und zu experimentieren. Wenn wir nur demütig genug sind, die Begrenztheit unseres Wissens und unserer Erfahrung zuzugeben. Wenn wir nur diskret genug sind, wenn wir die meditativen Erfahrungen anderer Leute kommentieren, die jenseits unseres geistigen Horizonts liegen. Wenn wir nur tolerant und verständnisvoll genug sind, um unsere Dhamma-Geschwister zu ermutigen, einen Pfad einzuschlagen, der sich von dem unseren unterscheidet. Wenn wir nur ausreichend vorbehaltlose Liebe besitzen, um uns über den Erfolg eines langjährigen Mahasi Yogis durch die Pa Auk Methode und umgekehrt zu freuen. Wenn wir nur verstehen, wie wir mit nur einer Handvoll unterschiedlicher Blätter umzugehen haben.

Gegenseitige Unterstützung, Verständnis und Respekt und die Einheit in der Unterscheidung sind grundlegende Tugenden, die uns helfen werden, unsere Übung zu nähren, während wir gemeinsam auf dem spirituellen Weg voranschreiten. Als Minorität in einem muslimischen Land und sogar unter den malaysischen buddhistischen Gemeinschaften können wir Theravadins es uns nicht länger leisten, weiter dezimiert zu werden durch kleingeistige, dogmatische Unterscheidungen, vorurteilsbelastete Behauptungen und parteiliche Loyalitäten. Emotional auf unsere Dhamma-Geschwister zu reagieren, die ihr Mekka im „gegnerischen Lager“ gefunden haben oder sich ihnen abwertend gegenüber zu verhalten, kann zu einer Behinderung ihrer spirituellen Entwicklung und ihres Wohlergehens führen. Es kann auch unsere eigene kostbare Bruderschaft, unsere Stärke, unsere Einheit und unsere Ausrichtung als privilegierte Erben der Handvoll Blätter unseres Meisters unterminieren, die er uns ohne geschlossene Faust hinterlassen hat.

Harmonie in der Unterscheidung.

Eine Antwort auf die ausschließenden Behauptungen verschiedener
Meditationstraditionen

Die Philosophie des SBS Retreat Zentrums

Sasanarakkha buddhist Sanctuary (SBS) wurde mit der Hilfe und Unterstützung der Öffentlichkeit, hauptsächlich von Buddhisten aus verschiedenen Traditionen aus dem In- und Ausland geschaffen. So ist es nur fair, wenn es seine Ressourcen, die wunderschöne Umgebung, die Naturnähe und die modernen Anlagen mit Buddhisten und anderen teilt, die sich auf der Suche nach physischer, intellektueller und spiritueller Gesundheit und Entwicklung befinden.

Die meisten Meditationszentren und Klöster erlauben auf ihrem Gelände nur eine Methode oder Tradition auszuüben. SBS ist einmalig in seiner Offenheit, die Einrichtungen zum Abhalten längerer Kurse Lehrern aus verschiedenen buddhistischen meditativen Traditionen zur Verfügung zu stellen.

Was geschieht, wenn es sich widersprechende Aussagen von Lehrern oder Nachfolgern der unterschiedlichen Traditionen gibt? Wird das nicht zu Verwirrung und Zwietracht in der Versammlung der Bewohner, Anhänger und Unterstützer der SBS führen?

Der Zweck dieses Traktats ist es, zu zeigen, dass trotz unserer Unterschiede in Interpretation und Anwendung Harmonie und gegenseitiger Respekt bestehen können, wenn wir wissen wie.

Behauptungen, Verwirrung und Disharmonie

Behauptungen, Verwirrung und Disharmonie sind weder neu noch etwas, das eine Besonderheit unserer Zeit und unserer Gesellschaft wäre. Es ist ein altes Problem, das von Buddha bei mehreren Gelegenheiten angesprochen wurde, beispielsweise in der berühmten Rede an die Kālāma.⁹ Die Kālāma fragten den Buddha, als er durch die Stadt Kesaputta zog:

„Es kommen da, Herr, einige Asketen und Brahmanen nach Kesaputta; die lassen bloß ihren eigenen Glauben leuchten und glänzen, den Glauben anderer aber beschimpfen, schmähen, verachten und verwerfen sie. Wieder andere Asketen und Brahmanen kommen nach Kesaputta, und auch diese lassen bloß ihren eigenen Glauben leuchten und glänzen, und den Glauben anderer

⁹ AN 3:65

beschimpfen, schmähen, verachten und verwerfen sie. Da sind wir denn, o Herr, im Unklaren, sind im Zweifel, wer wohl von diesen Asketen und Brahmanen Wahres, und wer Falsches lehrt.“

„Geht, Kālāmer, nicht nach

- 1. mündlicher Tradition (anussavena)*
- 2. überlieferten Lehrtraditionen (paramparāya)*
- 3. Hörensagen (itikirāya)*
- 4. einer Sammlung von Schriften (pitakasampadānena)*
- 5. logischen Schlüssen (takkahetu)*
- 6. Vernunftgründen (nayahetu)*
- 7. Theorien (ākāraparivitakkena)*
- 8. allgemein akzeptierte Meinungen (ditthinijjhānakkhantiyā)*
- 9. der anscheinenden Kompetenz des Lehrers (bhabbarūpatāya)*
- 10. oder weil ihr denkt 'Der Mönch ist unser Lehrer' (samano no garū'ti).*

Wenn ihr aber, Kālāmer, selber erkennt: 'Diese Dinge sind unheilsam, sind verwerflich, werden von Verständigen getadelt, und, wenn ausgeführt und unternommen, führen sie zu Unheil und Leiden', dann Kālāmer, möget ihr sie aufgeben.

Wenn ihr aber, Kālāmer, selber erkennt: 'Diese Dinge sind heilsam, sind untadelig, werden von den Verständigen gepriesen, und, wenn ausgeführt und unternommen, führen sie zu Segen und Wohl', dann, Kālāmer, möget ihr sie euch zu eigen machen.“

Der Buddha befragte dann die Kālāma weiter, ob Gier (*lobha*), Haß (*dosa*) und Verblendung (*moha*) nicht offensichtlich unheilsam und verwerflich seien und von Verständigen getadelt würden, und, wenn ausgeführt und unternommen, sie zu Unheil und Leiden führen würden. Sie stimmten dem zu. Sie gaben auch zu, daß Nicht-Gier (*alobha*), Nicht-Haß (*adosa*), Nicht-Verblendung (*amoha*) offensichtlich heilsam, untadelig sind, von Verständigen gepriesen werden, und, wenn ausgeführt und unternommen, sie zu Wohl und Glück führen.

Dieser Rat wurde Menschen gegeben, die keine Buddhisten waren und lässt sich immer noch auf die 'freien' Wahrheitssucher anwenden, die sich nicht in ein religiöses oder sektiererisches Schema pressen lassen wollen. Wir werden später darauf zurückkommen.

Was aber, wenn solche widersprüchlichen Behauptungen und Streitfragen unter Buddhisten stattfinden? Sogar in Zeiten des Buddha gab es bereits Auseinandersetzungen darüber, was Dhamma und Vinaya sei.

Wie entstehen Auseinandersetzungen?

Der Cūlavagga des Vinaya nennt 18 Ursachen für Auseinandersetzungen.

„Und was ist hier eine Auseinandersetzung (vivādādhikarana)? Hier streiten sich die Mönche:

1. 'Das ist Dhamma, das ist nicht Dhamma'
2. 'Das ist Vinaya, das ist nicht Vinaya'
3. 'Das wurde vom Thatagata gesagt, geäußert, das wurde nicht vom Tathagata gesagt, geäußert.'
4. 'Das hat der Tathagata praktiziert, das hat der Tathagata nicht praktiziert.'
5. 'Das hat der Tathagata dargelegt, das hat der Tathagata nicht dargelegt.'
6. 'Das ist ein Regelverstoß, das ist kein Regelverstoß.'
7. 'Das ist ein leichter Verstoß, das ist ein schwerer Verstoß.'
8. 'Das ist ein Verstoß, der bereinigt werden kann, das ist ein Verstoß, der nicht bereinigt werden kann.'
9. 'Das ist ein grober Verstoß, das ist kein grober Verstoß.'

Was es deshalb an Streit, Geschrei, Auseinandersetzung, Disput, Unterschied in der Lehre, andere Lehrmeinung, verärgernde Rede, Unfrieden gibt, das wird als Auseinandersetzung bezeichnet.¹⁰

Diese 18 Ursachen der Auseinandersetzung können, wie im Vinaya erwähnt, zu einer Spaltung im Sangha führen.

„'Spaltung im Sangha, Spaltung im Sangha', sagt man Bhante. Inwiefern ist der Sangha gespalten?“

„Da, Upāli, erklären die Mönche Nicht-Dhamma als Dhamma, Dhamma als Nicht-Dhamma, Nicht-Vinaya als Vinaya, Vinaya als Nicht-Vinaya; was vom Tathāgata nicht gesagt, nicht geäußert wurde als vom Tathāgata gesagt und geäußert, was vom Tathāgata gesagt, geäußert wurde als nicht vom Tathāgata gesagt und geäußert. was nicht vom Tathāgata praktiziert wurde als vom Tathāgata praktiziert, was vom Tathāgata praktiziert wurde als nicht vom Tathāgata praktiziert ... Aufgrund dieser 18 Ursachen verbünden sie sich, suchen sich Unterstützung, führen uposatha¹¹ getrennt voneinander durch, führen, pavāranā¹² getrennt voneinander durch, führen sanghakamma¹³ getrennt voneinander durch, insofern Upāli ist der Sangha gespalten.“

¹⁰ *Yaṃ tattha bhaṇḍanaṃ kalaho viggaho vivādo nānāvādo aññathāvādo vipaccatāya vohāro medhagaṃ—idaṃ vuccati vivādādhikaraṇaṃ.*

¹¹ Buddhistischer "Sonntag", an den Voll-, Neu-, und Halbmondtagen versuchen die Laien die acht Tugendregeln einzuhalten, besuchen ihr örtliches Kloster, hören dort Dhamma-Vorträge und meditieren. War früher in Theravadaländern ein arbeitsfreier Tag.

¹² Zeremonie am Ende der Regenzeit (*vassa*) bei der sich die Mönche für ihre Verfehlungen während dieser Zeit entschuldigen.

¹³ Offizielles Treffen der gesamten Mönchsgemeinschaft um die Regeln zu rezitieren, Beschlüsse zu fassen oder Strafen zu erlassen.

Im nächsten Abschnitt des Cūlavagga des Vinaya wird die Harmonie im Sangha definiert.

„Harmonie im Sangha, Harmonie im Sangha‘, sagt man Bhante. Inwiefern ist der Sangha harmonisch?“

„Da, Upāli, erklären die Mönche Nicht-Dhamma als Nicht-Dhamma, Dhamma als Dhamma, Nicht-Vinaya als Nicht-Vinaya, Vinaya als Vinaya; was vom Tathāgata nicht gesagt, nicht geäußert wurde als nicht vom Tathāgata gesagt und geäußert, was vom Tathāgata gesagt, geäußert wurde als vom Tathāgata gesagt und geäußert, was nicht vom Tathāgata praktiziert wurde als nicht vom Tathāgata praktiziert, was vom Tathāgata praktiziert wurde als vom Tathāgata praktiziert ... Aufgrund dieser 18 Ursachen verbünden sie sich nicht, suchen sich keine Unterstützung, führen den uposatha nicht getrennt voneinander durch, führen, pavāranā nicht getrennt voneinander durch, führen sanghakamma nicht getrennt voneinander durch, insofern Upāli ist der Sangha harmonisch.“

Motive für Streitigkeiten

Auch wenn das Verursachen einer Spaltung im Sangha grundsätzlich durch unheilsame Geisteszustände motiviert ist, so kann doch der Beginn einer Auseinandersetzung im Sangha sowohl durch heilsame, unheilsame als auch unbestimmte Geisteszustände motiviert sein, wie im Vinaya Parivāra festgestellt wird:

*"Was führt einen Streitfall an (geht ihm voraus *pubbangama*)? *Lobha* führt ihn an, *dosa* führt ihn an, *moha* führt ihn an, *alobha* führt ihn an, *adosa* führt ihn an, *amoha* führt ihn an. ... Wie viele Ursachen (*hetū*)? Drei heilsame Ursachen, drei unheilsame Ursachen, drei unbestimmte Ursachen ... Auf wieviele Weisen (*ākārā*) streitet man sich? Man streitet sich in der Ansicht, daß dies Dhamma sei oder in der Ansicht, daß dies Nicht-Dhamma sei. ..."*

Konsequenzen, die sich aus Streitigkeiten über die Art der Praxis ergeben

Wir können aus der in der Sāmagāma Sutta (MN 104) zu findenden Beschreibung ersehen, was geschehen könnte. Nigantha Nataputta, der Gründer der Jains, war gerade erst gestorben und schon zankten und stritten sich seine Schüler miteinander darüber, was nun die korrekte Lehre und Disziplin (*dhammavinaya*) ihres Lehrers sei.

„Du verstehst dieses Dhamma und diese Disziplin nicht. Ich verstehe dieses Dhamma und diese Disziplin. Wie könntest du auch dieses Dhamma und diese Disziplin verstehen? Du bist auf dem falschen Weg. Ich bin auf dem richtigen Weg. Ich bin konsequent. Du bist inkonsequent. Was zuerst gesagt werden sollte, hast du zuletzt gesagt. Was zuletzt gesagt werden sollte, hast du zuerst gesagt.“

Von dem, was du dir so sorgfältig ausgedacht hattest, ist das Innerste nach außen gekehrt worden. Deine Behauptung ist widerlegt. Du bist nachweislich im Irrtum. Geh und lerne nochmal neu, oder versuche, dich aus deinen Verstrickungen zu befreien, wenn du kannst!“

Der Vorfall wurde Āyasmā Ānanda vom Novizen Cunda zugetragen, und gemeinsam informierten sie den Buddha darüber. Āyasmā Ānanda drückte seine Besorgnis darüber aus, daß ähnliche Streitigkeiten nach dem Hinscheiden des Buddha auftreten könnten. Aber der Buddha versicherte ihm, daß es nicht einmal zwei Mönche gäbe, die unterschiedliche Behauptungen über die 37 'Flügel des Erwachens' (*bodhipakkhiyadhamma*)¹⁴, die er, nachdem er sie unmittelbar erkannt, und gelehrt hatte, aufstellen würden.

Āyasmā Ānanda fuhr fort: „Aber, ehrwürdiger Herr, es gibt Leute, die dem Erhabenen gegenüber anscheinend ehrerbietig leben, die aber, wenn er gegangen ist, Streit in der Sangha über die Lebensweise und über die Pātimokkha-Regeln stiften könnten. So ein Streit wäre zum Schaden und Unglück vieler, zum Verlust, Schaden und Leid der Götter und Menschen.“

Der Buddha antwortete: "Ein Streit über die Lebensweise und über die Pātimokkha-Regeln wäre nur eine Geringfügigkeit, Ānanda. Aber wenn ein Streit (*vivāda*) in der Sangha über den Pfad (*magga*) oder den Weg (*patipadā*) ausbrechen sollte, so ein Streit wäre zum Schaden und Unglück vieler, zum Verlust, Schaden und Leid der Götter und Menschen."¹⁵

Aus dieser Sutta, ebenso wie aus der Mahāparinibbāna Sutta (DN 16) können wir schließen, daß die 37 *bodhipakkhiyadhamma* die Kernlehren des Buddha sind, die zum Erwachen führen. Obwohl, wenn alle buddhistischen Schulen und Traditionen darin übereinstimmen, können sie sich doch darin unterscheiden, wie sie zu praktizieren sind. Wenn es also gegensätzliche Behauptungen von Lehrern oder Anhängern unterschiedlicher buddhistischer Traditionen gibt über die korrekte Übungsmethode, könnte das zu ernsthaften Konsequenzen führen. Das geschah so oft in der Geschichte des Buddhismus und es geschieht jetzt wieder.

Was schlage ich also vor, um mit dem Thema *der* korrekten Übungsmethode umzugehen, ohne Verwirrung, Feindseligkeit und Disharmonie in der buddhistischen Gemeinschaft auszulösen? Ich schlage vor, dem Rat zu folgen, den der Buddha und die alten Theras gegeben haben. Wenn ihr diesen Rat kennen würdet, würdet ihr ihn dann nicht beherzigen? Ich bin sicher, daß wir alle als gute Buddhisten es versuchen würden - habe ich recht?

¹⁴ Die vier Grundlagen der Achtsamkeit, die vier richtigen Anstrengungen, die vier Machtfahrten, die fünf spirituellen Fähigkeiten, die fünf Kräfte, die sieben Erleuchtungsfaktoren, den Edlen Achtfachen Pfad.

¹⁵ Übers.: Kay Zumwinkel.

Konfliktmanagement

Aus den Vorgaben des Buddha und der alten Theras, die hier und da im Pālikanon und den Kommentaren zu finden sind, habe ich eine sechs Punkte Strategie zusammengestellt. Im Folgenden skizziere ich diese Strategie stichpunktartig in ihren Grundzügen und erläutere sie dann zusammen mit den relevanten Textverweisen.

A. Vorbeugende Maßnahmen

1. Pflege einer demütigen Haltung
2. Aufgeben der sechs Wurzeln von Streitigkeiten
3. Kultivieren von sechs Dingen die der Erinnerung wert sind, die Liebe und Respekt erzeugen und der Eintracht und Einigkeit zuträglich sind.

B. Heilende Maßnahmen

1. Freundschaftliche Treffen
2. Behauptungen aufgrund von Lehrkriterien bewerten
3. Behauptungen aufgrund von Erfahrungskriterien bewerten.

A. Vorbeugende Maßnahmen

1.0 Pflege einer demütigen Haltung

1.1 Sei gleichmütig und objektiv bei Kritik wie Lob

Diese zu kultivierende, wichtige Haltung findet man in der Einleitung zur Brahmajāla Sutta (DN 1):

„Wenn von anderen über mich, ihr Mönche, schlecht gesprochen würde, über die Lehre schlecht gesprochen würde, über die Gemeinde schlecht gesprochen würde, lasst keine Feindseligkeit, keine Unzufriedenheit, keine Empörung im Geist entstehen. Wenn von anderen über mich, ihr Mönche, schlecht gesprochen würde, über die Lehre schlecht gesprochen würde, über die Gemeinde schlecht gesprochen würde, und ihr dabei ärgerlich und unerfreut würdet, gereicht das euch selbst zum Schaden. Wenn von anderen über mich, ihr Mönche, schlecht gesprochen würde, über die Lehre schlecht gesprochen würde, über die Gemeinde schlecht gesprochen würde, und ihr dabei ärgerlich und unerfreut würdet, könntet ihr dann das gut vom schlecht Gesagten der Anderen unterscheiden?“

„Nein, Verehrungswürdiger.“

„Wenn von anderen über mich, ihr Mönche, schlecht gesprochen würde, über die Lehre schlecht gesprochen würde, über die Gemeinde schlecht gesprochen würde, sollt ihr das Falsche als falsch zurückweisen: 'Aus diesem Grund ist

dieses falsch, aus diesem Grund ist dieses nicht wahr, nicht gibt es dies bei uns, nicht kommt das bei uns vor'.

Wenn von anderen über mich, ihr Mönche, gut gesprochen würde, über die Lehre gut gesprochen würde, über die Gemeinde gut gesprochen würde, lasst kein Entzücken, keine Erfreulichkeit, keine Hochstimmung entstehen. Wenn von anderen über mich, ihr Mönche, gut gesprochen würde, über die Lehre gut gesprochen würde, über die Gemeinde gut gesprochen würde, und ihr dabei entzückt, erfreut, hochgestimmt würdet, gereicht das euch selbst zum Schaden. Wenn von anderen über mich, ihr Mönche, gut gesprochen würde, über die Lehre gut gesprochen würde, über die Gemeinde gut gesprochen würde, sollt ihr das Richtige als richtig annehmen: 'Aus diesem Grund ist dieses richtig, aus diesem Grund ist dieses wahr, dies gibt es bei uns, dies kommt bei uns vor.'¹⁶

Dieses Sutta missbilligt deutlich falsche Einstellungen bei der Reaktion auf Kritik und Lob aber es zeigt auch die Notwendigkeit falsche Kritik zurückzuweisen ebenso wie die Notwendigkeit mit der richtigen Haltung die Wahrheit dessen was gesagt wurde anzuerkennen.

1.2 Sei vorsichtig, wenn du dich zu einer Ansicht bekennst

Das Kultivieren einer vorläufigen Einstellung findet man in der Canki Sutta (M 95).

Der Buddha spricht hier von fünf Standpunkten, worauf wir unsere Glaubensvorstellungen und unsere Meinungen gründen, und wie wir wahrhaftig und objektiv mit diesen Glaubensvorstellungen und Meinungen umgehen können.

1. Vertrauen (*saddhā*)
2. Einbildung (*ruci*)
3. mündliche Überlieferung (*anussava*)
4. theoretisieren (*ākāraparivitakka*)
5. reflektives Annehmen einer Ansicht (*ditthinijjhānarakkhanti*)

Etwas, das aufgrund eines dieser Dinge akzeptiert wird, kann tatsächlich leer, hohl und falsch sein, während etwas, das nicht aufgrund eines dieser Dinge akzeptiert wird, tatsächlich den Tatsachen entsprechen, wahr und ohne Fehler sein kann.

„Unter diesen Umständen ist es für einen Weisen, der die Wahrheit aufrecht erhalten will, nicht angemessen, mit Bestimmtheit zu dem Schluß zu kommen: 'Nur dies ist wahr, alles andere ist falsch.'¹⁷

Man könnte argumentieren, daß dies nach einem viel höheren Standard der

¹⁶ Übers.: Trätow/Maitrimurti

¹⁷ Übers.: Kay Zumwinkel.

Verifikation verlangt - sowohl lehrbegründet als auch erfahrungsbegründet. Jedoch ist es interessant zu bemerken, daß, obwohl der Buddha damit fortfährt zu erklären, wie die Wahrheit zu entdecken und schließlich zu erlangen ist, er es nicht gutheißt, daß so eine Behauptung schließlich aufgestellt wird.

Das bedeutet, daß wir immer vorsichtig und demütig sein sollten, wenn wir uns zu einer Glaubensvorstellung oder Meinung bekennen, die sich auf einen dieser Standpunkte oder einer Kombination aus ihnen gründet. Wir sollten ein Element der Unsicherheit zugestehen, ebenso wie Ingenieure einen Sicherheitsfaktor in ihre Entwürfe miteinberechnen. Im besten Fall sind solche Glaubensvorstellungen und Meinungen einfach Arbeitshypothesen, die man erst in der persönlichen Erfahrung überprüfen muß.

Bezogen auf den Pfad (*magga*) und den Weg (*patipadā*) heißt das, wenn und bis man nicht ein *sotāpanna*, *sakadāgāmi*, *anāgāmi* oder *arahant* geworden ist, gründen sich Meinungen über jede Übungsmethode, die zur Befreiung führen soll, immer noch auf diese fünf Standpunkte. Sogar, wenn man erfolgreich durch eine bestimmte Methode eine dieser Stufen des Erwachens erreicht, so ist diese Methode doch nur für das eigene Naturell relevant.

1.3 Sei anderen Ansichten gegenüber empfänglich

Diese zu kultivierende, fortgeschrittene Einstellung findet sich in der Pañcakanga Sutta (SN 36: 19).

Der Zimmermann Pañcakanga diskutierte mit Āyasmā Udāyā darüber, daß der Buddha nur zwei Arten der Empfindung - angenehm und unangenehm - gelehrt habe, denn neutrale Empfindung sei als angenehm klassifiziert. Āyasmā Ānanda hörte ihr Gespräch, ging zum Buddha und erzählte ihm von der Angelegenheit. Der Buddha sagte, daß beide recht hätten auch wenn sie unterschiedlicher Meinung wären; tatsächlich hätte er von vielen Arten der Empfindung gesprochen - bis zu 108 Arten - entsprechend der unterschiedlichen Darlegung. Dann fuhr der Buddha fort: *„Wenn der Dhamma von mir auf solche Weise durch (unterschiedliche) Methoden der Darlegung gelehrt wurde kann man erwarten, daß jene, die dem nicht zustimmen, zugeben und zugestehen was andere wohl gesprochen und wohl dargelegt haben, zänkisch und streitsüchtig werden, sich auf Streitgespräche einlassen und sich gegenseitig mit dolchgleichen Worten verletzen.*

Aber, wenn der Dhamma von mir auf solche Weise durch (unterschiedliche) Methoden der Darlegung gelehrt wurde, kann man erwarten, daß jene, die dem zustimmen, zugeben und zugestehen, was andere wohl gesprochen und wohl dargelegt haben, in Eintracht zusammenleben, mit gegenseitiger Wertschätzung, ohne Streit wie Milch und Wasser, sich gegenseitig mit freundlichen Augen betrachtend.“

Wir wissen alle, daß der Buddha seine Lehrreden auf seine Zuhörerschaft zugeschnitten hat. Das Hauptziel all der unterschiedlichen, auf die Befreiung bezogenen Lehrreden des Buddha war es, die vier edlen Wahrheiten auf die beste Weise darzulegen, die den Zuhörenden am effektivsten zu ihrer Erkenntnis führen würde. Was für manche funktioniert, mag für andere nicht funktionieren und umgekehrt.

Es gibt Fälle von Meditierenden, die eine Übungsmethode kritisieren, die sie ohne Erfolg praktiziert haben. Sie sind wie der sprichwörtliche Fuchs, der nicht an die hoch oben hängenden Trauben herankam und monierte: „Das sind bestimmt saure Trauben.“

Einige Menschen wachsen an Details, während andere davon eingeschüchtert werden. Hier ist ein Beispiel aus dem Vajjiputta Sutta (AN III, 85).

„Einst weilte der Erhabene im großen Walde bei Vesālī, in der Halle des Giebelhauses. Da begab sich ein gewisser Mönch aus dem Vajjerstamm dorthin, wo der Erhabene weilte. Dort angelangt, begrüßte er den Erhabenen ehrerbietig und setzte sich zur Seite nieder. Seitwärts sitzend sprach jener Mönch aus dem Vajjerstamm zum Erhabenen also:

„Jeden halben Monat, Bhante, werden diese über einhundertfünfzig Übungsregeln (sikkhāpadāni) rezitiert. Nicht aber bin ich imstande, Bhante, mich darin zu üben.“

„Bist du aber wohl imstande, Mönch, dich in drei Übungen (sikkhā) zu üben: in der hohen Sittlichkeitsübung (adhisilasikkhā), in der hohen Geistesübung (adhicittasikkhā) und der hohen Weisheitsübung (adhipaññāsikkhā)?“

Der Mönch antwortete, das könne er tun, und der Buddha forderte ihn auf, das zu tun, denn das würde das Abwerfen von Lust (*rāga*), Haß (*dosa*) und Verblendung (*moha*) zur Folge haben. Wenn Lust, Haß und Verblendung zurückgelassen wurden würde er weder etwas Unheilsames tun noch sich auf Übles einlassen. Der Mönch übte dementsprechend und erlangte das vorhergesagte Ergebnis.

Die Moral aus dieser Geschichte ist folgende: Der Mönch wurde bei dem Gedanken *über einhundertfünfzig Übungsregeln (sikkhāpadāni)* einhalten zu müssen ganz verzagt, aber er stimmte bereitwillig zu, *nur drei Übungen (sikkhā)* auf sich zu nehmen. Jedoch war ihm gar nicht klar, daß diese drei Übungen *viel* mehr als nur die Übungsregeln beinhalten, denn er sollte ja Geist und Weisheit zusätzlich kultivieren. Weil er sich aber nicht länger über Details Sorgen machen mußte, konnte er frei und ohne Stress üben, und so erlangte er schließlich die Arahantschaft.

Ein weiteres Beispiel finden wir im Kimsukopama Sutta (SN 35, 204), in welcher vier Bhikkhus beschreiben, wie durch die Meditation über unterschiedliche Lehrgegenstände ihre Sicht wohl geläutert wurde.

Jeder verstand wirklichkeitsgemäß das Entstehen und Vergehen folgender Meditationsobjekte:

1. die sechs Grundlagen für Kontakt (Berührungsgebiete)
2. die fünf dem Anhaften unterworfenen Aggregate (Faktoren des Ergreifens)
3. die vier großen Elemente (Hauptstoffe)
4. was immer auch entsteht ('Was irgend auch entstanden ist, muß alles wieder untergehn'.)

Wir sollten uns also immer daran erinnern, daß auch wenn wir recht haben, dies nicht bedeutet, daß andere falsch liegen; auch sie könnten auf ihre eigene Weise recht haben. Vielleicht ist es der sicherste Weg, erst einmal empfänglich für unterschiedliche Ansichten und Meinungen zu sein, damit wir sie später objektiv bewerten können. Wenn wir nicht an unseren eigenen Ansichten und Meinungen anhaften - oder noch besser, wenn wir uns nicht mit irgendeiner Ansicht oder Meinung identifizieren als "mein", "ich" oder "mein Selbst" - dann können wir, egal was andere sagen mögen, gelassen bleiben, ohne uns angegriffen oder geschmeichelt zu fühlen.

2.0 Die sechs Wurzeln des Streits aufgeben

Laßt uns noch einmal zur Sāmagāma Sutta (MN 104) zurückkehren. Nach der Warnung, daß ein Streit im Sangha über den Pfad (*magga*) oder den Weg (*patipadā*) "zum Schaden und Unglück vieler, zum Verlust, Schaden und Leid der Götter und Menschen" wäre, sprach der Buddha weiter über die Wurzeln des Streits, wie man sie beseitigen könne und welche Einstellung zu kultivieren wäre, um das Entstehen von Auseinandersetzungen zu verhindern.

Zusammengefasst sind die Wurzelursachen des Streits, mangelnder Respekt gegenüber dem Lehrer, dem Dhamma und der Sangha und die Nichtausübung des Trainings (*sikkhā*), in einem der

1. zornig und voller Rachegeleüste ist
2. verächtlich und anmaßend ist
3. neidisch und geizig ist
4. hinterlistig und betrügerisch ist
5. üble Wünsche und falsche Ansicht hegt
6. an seinen eigenen Ansichten anhaftet, hartnäckig an ihnen festhält und sie nur unter Schwierigkeiten losläßt.

Der letzte Punkt erinnert mich an eine andere Sutta (AN II, 38): Ein Brahmane fragte Āyasmā Mahākaccāna: „Warum streiten Nicht-Ordinierte miteinander und warum streiten Ordinierte miteinander?“. Āyasmā Mahākaccāna antwortete, daß Nicht-Ordinierte aufgrund des Anhaftens an und der Besessenheit mit Objekten der Sinnesfreuden miteinander streiten, während die Ordinierten aufgrund des Anhaftens an und der Besessenheit mit Ansichten miteinander streiten.

Offensichtlich kann man, wenn man die Sinnespforte Geist gut genug bewacht,

diese unheilsamen Geisteszustände erkennen, sobald sie aufsteigen und sie mit rechter Anstrengung verwerfen, bevor sie sich ausbreiten können. So können die Ursachen eines Streits schon an der Wurzel ausgerottet werden. Deshalb ist es so wichtig, sich ständig der eigenen Geisteszustände bewußt zu sein. Wird nicht im ersten Vers des Dhamapada gesagt, „Allen Dingen geht der Geist voran, sie sind geistgeschaffen, geistgelenkt.“?

3.0 Kultiviere die sechs erinnerungswerten Dinge (*sāranīyadhammā*)

Am Ende der Sāmagāma Sutta (MN 104) ermunterte der Buddha die Mönche auch dazu, die sechs erinnerungswerten Dinge (*sāranīyadhammā*) zu kultivieren:

1.-3. von *metta* geprägte körperliche, sprachliche und geistige Handlungen gegenüber seinen Gefährten im heiligen Leben, sowohl in der Öffentlichkeit als auch im Privaten; 4. das miteinander Teilen rechtschaffen erhaltenen Zugewinns; 5.-6. gemeinsam jene Moral (*sīla*) und jene Ansicht (*ditthi*) besitzen, die zum Ende des Leidens führt. Diese sechs Dinge erzeugen Liebe und Respekt und fördern Zusammenhalt, Nicht-Streiten, Eintracht und Einigkeit.

B. Heilende Maßnahmen

4.0 Herzliche Zusammenkünfte

Jedoch kann trotz vorbeugender Maßnahmen, aus dem einen oder anderen Grund, immer noch ein Streit im Sangha ausbrechen. Zum Beispiel könnte, bewegt durch uneigennütziges *metta-karuna*, sich ein gelehrter und weiser Arahant dafür entscheiden, auf nicht korrekte Interpretationen und Praktiken einiger einflußreicher Mönche hinzuweisen.

Eine derartige Auseinandersetzung muß durch bestimmte im Vinaya vorgeschriebene rechtliche Verfahren beigelegt werden. Es gibt sieben derartige Verfahrensweisen, genannt *adhikaranasamathā*. Die erste davon heißt *sammukhāvinaya*, Beilegung von Angesicht zu Angesicht, was besonders bei einer strittigen Lehrfrage von Bedeutung ist. Die streitenden Parteien sollten sich in Eintracht treffen, eine Dhammarichtlinie festlegen (*dhammanetti samanumajjitabbā*) und die strittige Frage entsprechen beilegen.¹⁸

¹⁸ M 104: "Jene Bhikkhus sollten alle in Eintracht zusammenkommen. Dann, nachdem sie zusammengelassen sind, sollte die Richtlinie des Dhamma aufgestellt werden. Nachdem die Richtlinie des Dhamma aufgestellt worden ist, sollte jenes Rechtsverfahren auf eine Weise beigelegt werden, die damit übereinstimmt." Übersetzung Kay Zumwinkel

Auch wenn die Sāmagāma Sutta (MN 104) dieses Verfahren erwähnt, gibt es darin jedoch keine weiteren Details. Dazu müssen wir uns nun anderen Quellen zuwenden.

5.0 Bewerten von Behauptungen aufgrund von Lehrkriterien

In den Suttan, wie auch in der postkanonischen Literatur, finden wir einige eindeutige Kriterien dafür, wie man bestimmen kann, was Dhamma-Vinaya ist und was nicht.

5.1 Kanonische Quellen

Die Mahāparinibbāna Sutta (DN 16) berichtet, daß der Buddha vor seinem Erlöschen Āyasmā Ānanda daran erinnert, daß es auch nach seinem Tod eine letzte Autorität für die Mönche gäbe:

„Es könnte sein, dass euch einfallen würde: 'Der Meister dieser Lehre ist vergangen, nicht gibt es für uns einen Meister' (*atītasatthukam pāvacanam*). So sollt ihr das, Ānanda, aber nicht sehen. Die von mir dargelegte Lehre und die von mir erlassene Zucht, Ānanda, ist nach meinem Tode euer Meister.“

Etwas vorher wird in der Mahāparinibbāna Sutta (DN 16) ebenso wie in der Mahāpadesa Sutta (AN IV, 180) berichtet, daß der Buddha die vier großen Standards (*cattāro mahāpadesā*) dargelegt habe. Diese kann man wie folgt zusammenfassen:

Wenn wir einen Mönch verkünden hören, was er lehrt sei „der Dhamma ... der Vinaya ... die Lehre des Meisters“, wie können wir die Authentizität seiner Behauptung einschätzen? Er mag sagen, daß er diese Lehre gehört und gelernt hat in der Gegenwart von

1. dem Buddha selbst
2. dem Sangha in einem bestimmten Kloster mit seinen Ordensälteren (*thera*) und Führern
3. vielen gelehrten *theras* in bestimmten Klöstern, Kennern der traditionellen Lehren, Kennern der Lehre, der Ordenszucht und der Leitsätze oder von
4. einem gelehrten *thera* in einem bestimmten Kloster, Kenner der traditionellen Lehren, Kenner der Lehre, der Ordenszucht und der Leitsätze.

In derartigen Situationen, sollten wir, ohne zuzustimmen oder abzulehnen, in Erfahrung bringen, ob derartige Lehren in den Suttan enthalten oder im Vinaya gefunden werden können. Ist das so, können wir darauf schließen, daß sie die Worte des Buddha sind und daß sie von dem Vortragenden gut gelernt wurden. Andernfalls können wir darauf schließen, daß es sich nicht um die Worte des Buddha handelt, daß Falsches von dem Mönch gelernt wurde, und wir sollten sie zurückweisen.

Es ist anzumerken, daß diese Kriterien keinen Raum für die unterschiedlichen Interpretationen der Kommentare oder Ordensälteren lassen. Wenn man sich strikt an diese Leitlinien hält, muß man jede Lehre, die nicht in den Sutten oder im Vinaya gefunden werden kann, als *nicht* zur Buddhalehre gehörig zurückweisen.

Aber diese Genauigkeit fällt in den scholastischen Bereich, denn wie viele von uns haben alle Sutten und den ganzen Vinaya studiert, um bestimmen zu können, ob eine Aussage dort gefunden werden kann oder nicht? Wie viele von uns haben das Interesse, die Fähigkeit, die Mittel oder die Zeit, um das zu tun?

Die meisten von uns werden derartige Aussagen einfach aus den fünf Gründen akzeptieren, die der Buddha in der Cankī Sutta (MN 95) anführt: 1. aus Vertrauen; 2. weil wir es billigen; 3. weil es Teil der mündlichen Überlieferung ist; 4. weil es eine schöne Theorie ist und 5. weil es ein wohl durchdachtes Annehmen einer Ansicht ist. Und wenn das der Fall ist, dann sind diese Gründe für einen weisen Menschen, der die Wahrheit aufrecht erhalten will, nicht ausreichend, um mit Bestimmtheit zu dem Schluß zu kommen: "Nur dies ist wahr, alles andere ist falsch".

Zu Buddhas Zeit mögen die *mahāpadesā* Leitlinien von besonderer Relevanz gewesen sein, wir aber, können sie heute nicht mehr sie als *einzigem* Maßstab benutzen. Warum? Weil die Authentizität und Verlässlichkeit der uns gegenwärtig zugänglichen Texte (in den Nikāyas, Āgamas oder ihrer Übersetzungen in verschiedene asiatische Sprachen und Dialekte) nicht mit absoluter Sicherheit bestimmt werden kann - trotz der immens verbesserten Methoden der interdisziplinären Forschung.

5.2 Post-Kanonisch

Die alten Theras, die den Dhamma zusammentrugen (*dhammasangāhakā*) haben sich noch eine andere Liste mit Kriterien einfallen lassen, welche nicht-kanonische Interpretationen beinhaltet. Diese Kriterien findet man im Samantapāsādikā, dem Kommentar zum Vinaya Pitaka.¹⁹ Sie werden ihrer Bedeutung nach aufgelistet. Die unten aufgeführte Liste und die Erklärungen dazu sind direkte Übersetzungen der relevanten Passagen aus dem Kommentar.

1. Faden, Prinzip (*sutta*)

Der gesamte im Korb des Vinaya befindliche Text.

2. Logische Konsequenz aus dem Faden/Prinzip (*suttānuloma*)

¹⁹ Die im Samantapāsādikā zu findende Liste basiert auf Āyasmā Nāgasenas Antwort an König Milinda im Milindapañhā, einem post-kanonischen Text der vermutlich zwischen 100 v. Ch. und 200 n. Chr. (also 444 bis 744 Jahre nach Buddhas *parinibbāna*) geschrieben wurde.

Die vier großen Standards, wie sie der Buddha im Mahāvagga des Vinaya dargelegt hat.

„Bhikkhus, was immer ich auch nicht beanstandet habe mit den Worten, ‚Das ist nicht erlaubt‘, wenn mit Nicht-Erlaubtem zusammenpasst, wenn es dem Erlaubten entgegensteht, das ist für Euch nicht erlaubt. [z.B. Papiergeld, Schecks, Kreditkarten]

Was immer ich auch nicht beanstandet habe mit den Worten, ‚Das ist nicht erlaubt‘, wenn es mit Erlaubtem zusammenpasst, wenn es Nicht-Erlaubtem entgegensteht, das ist für Euch erlaubt. [z.B. Roben und Fußbekleidung aus künstlich hergestellten Materialien, künstliches Färbemittel, Zelte, Schlafsäcke, Briefmarken]

Und was immer ich nicht zugelassen habe mit den Worten, ‚Das ist erlaubt‘, wenn es mit Nicht-Erlaubten zusammenpasst, wenn es Erlaubtem entgegensteht, das ist Euch nicht erlaubt. [z.B. Unterhaltungssendungen im Fernsehen ansehen, Liebesromane lesen, Musik vom CD-Spieler über Kopfhörer anhören]

Und was immer ich nicht zugelassen habe mit den Worten, ‚Das ist erlaubt‘, wenn es mit Erlaubtem zusammenpasst, wenn es Nicht-Erlaubtem entgegensteht, das ist Euch erlaubt.“ [z.B. Briefpapier, PCs, Textverarbeitungsprogramme, Wecker, Brillen]²⁰

3. Lehrmeinung des Lehrers (*ācariyavāda*)

Die Kommentartradition, unabhängig vom Pāli Kanon, bestehend aus den Beurteilungen (*vinicchaya*), zu welchen die 500 Arahants gelangten, die den Dhamma bei der ersten Synode zusammentrugen.

4. Persönliche Vorstellungen (*attanomati*)

Aussagen, unabhängig von *sutta*, *suttānuloma* und *ācariyavāda* über die etablierte Art und Weise durch Anwenden der eigenen Intelligenz mittels Schlußfolgerung. Tatsächlich umfasst das die gesamten Lehrmeinungen der Älteren (*theravāda*), die in den Kommentaren zu den Suttan, dem Abhidhamma und dem Vinaya zu finden sind.²¹

Diese Liste legt die Autoritätshierarchie fest, an die man sich halten sollte, wenn man sich zwischen unterschiedlichen Interpretationen des Vinaya entscheiden muß. Die höchste und letztendliche Autorität ist immer noch das, was direkt in den Suttan gesagt wird, auch wenn man in Fällen, die nicht eindeutig im Kanon behandelt werden, sich an die untergeordneten Autoritäten halten kann.

Obwohl diese Liste im Kommentar zum Vinaya zu finden ist, so kann man sie doch auch anwenden, wenn man entscheiden will, ob eine Behauptung im

²⁰ Übernommen von <http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/vin/mv/mv.06.40.01.than.html>.

²¹ Die Ansichten und Interpretationen verschiedener *theras* werden manchmal in den Kommentaren diskutiert. Da ihre Ansichten und Interpretationen unabhängig von *sutta*, *suttānuloma* und *ācariyavāda* sind, fallen sie in die Kategorie *attanomati*.

Einklang mit dem Dhamma-Vinaya ist oder nicht. In anderen Worten, die Verlässlichkeit und Authentizität jeder Interpretation oder Praxis muß abgestuft nach dieser Prioritätenliste eingeordnet werden: Suttan, logische Konsequenz aus den Suttan, Lehrmeinung der Lehrer, und zum Schluß eigene Vorstellungen. Es ist zu beachten, daß in dieser Liste, wie auch in den vier großen Standards von D 16 und AN IV, 180 die letzte Autorität der Dhamma-Vinaya ist, wie er von Buddha dargelegt und erläutert wurde.

Diese Autoritätshierarchie wurde von Gelehrten von alters her befolgt. Āyasmā Buddhaghosa und alle Kommentatoren nach ihm haben in ihren Werken diesbezüglich klar unterschieden. Einige moderne Beispiele können in den Werken von Āyasmā Bhikkhu Bodhi; Āyasmā Thanissaro Bhikkhu und Āyasmā Anālayo Bhikkhu gefunden werden. Besonders hervorzuheben ist Āyasmā Anālayos Doktorarbeit über *satipatthāna*,²² in welcher er klar zwischen kanonischen und post-kanonischen Lehrmeinungen unterscheidet. Post-kanonische Vorstellungen sind wiederum klassifiziert nach 1. Interpretationen in den Kommentaren, 2. Ansichten heutiger Meditationslehrer aus unterschiedlichen Traditionen und 3. seine eigenen Schlußfolgerungen. Āyasmā Anālayo war bereits ein sehr erfahrener Meditierender, bevor er mit seiner Forschungsarbeit zu *satipatthāna* begann. Es handelt sich also nicht nur um eine akademische Abhandlung, sondern um eine Studie zu *satipatthāna* im Lichte der kanonischen und post-kanonischen Vorstellungen, und wie diese heute auf unterschiedliche Weise umgesetzt werden.

Andererseits, wie ich oben schon erwähnt habe, wenn wir nicht mit Bestimmtheit die Authentizität der uns gegenwärtig zugänglich Texte (in den Nikāyas, Āgamas oder ihrer Übersetzungen in verschiedene asiatische Sprachen und Dialekte) feststellen können, ist auch diese Liste alleine nicht vollständig verlässlich.

6.0 Bewerten von Behauptungen aufgrund von Erfahrungskriterien

Glücklicherweise nannte der Buddha noch zwei unterschiedliche Listen von Erfahrungskriterien, um zu bestimmen, was wirklich sein Dhamma-Vinaya ist und was nicht. Diese Listen, die nur ein Kriterium gemeinsam haben, gab er bei zwei unterschiedlichen Gelegenheiten und richtete sie an zwei verschiedene Menschen - einmal an Gotamī Mahāpajāpatī, seine Tante und Ziehmutter, und ein andermal an Āyasmā Upāli (den Vinaya Patriarchen). Kombiniert ergeben sie vierzehn Prinzipien. (AN VIII, 53 & AN VII, 79)

„Gut wäre es, Herr, wenn mir der Erhabene in kurzen Worten die Lehre darlegte, auf daß ich, nachdem ich vom Erhabenen die Lehre vernommen habe, einsam, abgeschieden, unermüdlich, eifrig und entschlossen weilen möge.“

„Bei den Qualitäten (dhammā), von denen du weißt, daß sie zu

²² Der direkte Weg - Satipatthāna, Beyerlein-Steinschulte, ISBN 978-3-931095-11-6

Sankhitta Sutta (AN VIII, 53) - an Gotamī Mahāpajāpatī gerichtet	Satthusāsana Sutta (AN VII, 79) - an Āyasmā Upāli gerichtet
	völliger Abwendung (<i>ekantanibbidāya</i>)
Leidenschaftslosigkeit (<i>virāgāya</i>)	Leidenschaftslosigkeit (<i>virāgāya</i>)
Entfesselung (<i>visamyogāya</i>)	Erlöschen (<i>nirodhāya</i>)
Abschichtung (<i>apacayāya</i>)	Beruhigung (<i>upamāya</i>)
Bescheidenheit (<i>appicchatāya</i>)	direktem Wissen (<i>abhiññāya</i>)
Zufriedenheit (<i>santutthiyā</i>)	Selbsterwachen (<i>sambodhāya</i>)
Abgeschiedenheit (<i>pavivekāya</i>)	Nibbāna (<i>nibbānāya</i>)
Erweckung von Anstrengung (<i>vīriyārambhāya</i>)	
leichter Unterstützbarkeit (<i>subharatāya</i>)	

führen (*samvattanti*), da magst du mit Sicherheit annehmen, daß dies der Dhamma-Vinaya, dies des Meisters Weisung ist.“

Bitte beachtet, daß hier zwei Ebenen vom Buddha angesprochen werden: die grundlegende und die ultimative.

Die Antwort an Gotamī Mahāpajāpatī zählt die grundlegenden Erfahrungskriterien, um festzustellen, was der wahre Dhamma-Vinaya des Buddha ist. Die Antwort an Āyasmā Upāli weist auf das letztendliche Ziel der Befreiung hin, denn alle verwandten Begriffe sind Synonyme für Nibbāna.

Für jene, die nicht zum Gelehrtentum neigen, aber auch für Gelehrte, sind diese vierzehn Prinzipien verlässlicher, um zu bestimmen, ob eine Methode der Dhamma-Übung tatsächlich im Einklang mit der Buddha-Lehre ist.

6.1 Attribute des Dhamma beruhen vorwiegend auf Erfahrung

Diese Listen von Erfahrungskriterien scheinen sehr gut mit den Attributen des Dhamma, die der Buddha so häufig erwähnt, übereinzustimmen. Betrachten wir sie uns einmal: Abgesehen von dem ersten Merkmal (*svākkhāto* – wohlgesprochen) sind die anderen fünf alle in der Erfahrung begründet. Anders ausgedrückt, mehr als 83% der Attribute beruhen auf Erfahrungen. Sie werden auf unterschiedliche Weise vom Buddha in mehreren Suttan erklärt, in Antwort auf die Frage:

„Inwiefern aber, Herr, ist die Lehre direkt sichtbar, unmittelbar wirksam, einladend: 'Komm und sieh!', nach innen führend, dem Weisen persönlich erfahrbar?“

In der PathamaSanditthika Sutta (AN VI, 47) antwortet der Buddha dem Wanderasketen Moliyasīvaka:

„Wenn Du aber von Gier, Haß oder Verblendung, die in dir gegenwärtig sind, weißt, daß sie da sind, und von Gier, Haß oder Verblendung, die nicht in dir

gegenwärtig sind, weißt, daß sie nicht da sind, insofern ist die Lehre direkt sichtbar, unmittelbar wirksam, einladend: 'Komm und sieh!', nach innen führend, dem Weisen persönlich erfahrbar.“ (gekürzt)

In der Dutiyasandittika Sutta (AN VI,48) gab der Buddha einem Brahmanen die gleiche Antwort, fügte der Liste jedoch noch die Verunreinigungen von Körper, Sprache und Geist hinzu:

„Wenn Du aber von körperlichen Verunreinigungen (*kāyasandosa*), sprachlichen Verunreinigungen (*vacīsandosa*) oder geistigen Verunreinigungen (*manosandosa*) die in dir gegenwärtig sind, weißt, daß sie da sind, und wenn sie nicht in dir gegenwärtig sind, weißt, daß sie nicht da sind, insofern ist die Lehre direkt sichtbar, unmittelbar wirksam, einladend: 'Komm und sieh!', nach innen führend, dem Weisen persönlich erfahrbar.“ (gekürzt)

In der UpavānaSandittika Sutta (SN 35, 70) erklärt der Buddha Āyasmā Upavāna, daß wenn ein Bhikkhu in sich um die Anwesenheit oder Abwesenheit von Lust für irgendeines der sechs Sinnesobjekte weiß, dann „ist der Dhamma direkt sichtbar“ etc..

In der Aññatarabrāhmaṇa Sutta (AN III, 54) antwortet der Buddha einem gewissen Brahmanen:

„Sind aber die Gier, Haß und Verblendung aufgehoben, so trachtet man weder nach seinem eigenen Schaden, noch nach anderer Schaden, noch nach beiderseitigem Schaden, erleidet man keinen geistigen Schmerz und Kummer. So führt man weder in Werken, Worten, noch Gedanken einen schlechten Wandel, und man kennt wirklichkeitsgemäß das eigene Heil, das Heil anderer und das beiderseitige Heil. Insofern ist die Lehre direkt sichtbar“ etc..

In der Sanditthikadhamma Sutta (AN 9:46) befragt Āyasmā Udāyī Āyasmā Ānanda:

„Man spricht da, Bruder, von der sichtbaren Lehre, was aber, Bruder, hat der Erhabene darüber gesagt?“

Āyasmā Ānanda antwortet, daß wenn ein Bhikkhu nach Erreichen des ersten *jhāna* darin verweilt, insofern habe der Buddha bildlich gesprochen (*pariyāyena*) gesagt der Dhamma sei direkt sichtbar. Dann sagt er dasselbe für die verbleibenden drei *jhāna* und die vier formlosen Bereiche (*ārūppā āyatanā*). Er beschließt seine Ausführungen damit, daß der Buddha gesagt habe, der Dhamma sei nicht bildlich gesprochen direkt sichtbar bezogen auf das Erreichen der Arahatschaft nach dem Überschreiten der vier formlosen Bereiche in der

Errungenschaft von Wahrnehmung und Gefühl, wenn weise erkennend die Triebversiegung erfahren wird.²³

Man kann auch hier bemerken, daß es sich um verschiedene Ebenen handelt. Die ersten drei Suttan beziehen sich auf eine niederere Ebene, die letzten zwei aber auf eine höhere. So gibt es auch keinen Grund zur Verzweiflung, wenn ihr in den letzten drei Monaten die *jhānas* oder die *āyatanas* nicht erreicht habt. Wenn ihr die Anwesenheit oder Abwesenheit von *lobha*, *dosa* oder *moha* in eurem Geist auf eine objektive, unpersönliche Weise bemerkt habt, dann war für euch zu dieser Zeit der Dhamma „direkt sichtbar, unmittelbar wirksam, einladend: 'Komm und sieh!', nach innen führend, dem Weisen persönlich erfahrbar.“

Erfahrungen auf einer niedereren Ebene sollten nicht als nutzlos oder ineffektiv herabgesetzt werden. Seht euch an, was der Buddha über eine derartige Praxis in der *Atthinukhopariyāya Sutta* (SN 35, 152) gesagt hat:

„Es gibt eine Methode (*pariyāya*), durch deren Anwendung (*yam pariyāyam āgamma*) der Bhikkhu auch ohne sich auf Vertrauen, Billigung, mündlicher Überlieferung, Theoretisieren oder allgemeine Ansicht zu stützen, letztes Wissen (*aññam byākaroti*) bekunden kann: 'Versiegt ist die Geburt, vollendet der Brahma-Wandel, gewirkt das Werk' und er 'Nichts Höheres gibt es über dieses hier' versteht. Was ist das aber für eine Methode?“

Der Buddha fragte, ob, wenn ein Bhikkhu ein Objekt mit einem der sechs Sinne wahrnimmt und sich innerlich der Anwesenheit oder Abwesenheit von Lust, Haß oder Verblendung bewußt ist, kann man dann sagen, er habe diese Dinge (*dhammā*) aufgrund von Vertrauen, Billigung, mündlicher Überlieferung, Theoretisieren oder allgemeiner Ansicht erkannt? Die Bhikkhus verneinten das.

„Hat er diese Dinge nicht vielmehr aufgrund von Weisheit erkannt?“

„Ja, Herr.“

„Dies Bhikkhus, ist die Methode, wodurch ein Bhikkhu, ohne sich auf Vertrauen, Billigung, mündliche Überlieferung, Theoretisieren oder allgemeine Ansicht zu stützen, letztes Wissen bekunden kann.“

Wir alle wissen, daß der Buddha häufig von der Bedeutung des Vertrauens (*saddhā*) sprach. Tatsächlich ist Vertrauen das erste der fünf Kampfesglieder, die zum Erwachen führen können (*Padhāniyanga Sutta*, AN V, 53).²⁴ Jedoch

²³ *Puna caparam, avuso, bhikkhu sabbaso nevasaññānāsaññāyatanam samatikamma saññāvedayitanirodham upasampajja viharati, paññāya cassa disvā āsavā parikkhīnā honti. Ettāvatāpi kho, āvuso, sanditthiko dhammo, vutto bhagavatā nippariyāyenā ' ' ti.*

²⁴ Diese fünf Faktoren können wie folgt zusammengefasst werden: (1) Vertrauen in das Erwachen Buddhas, (2) gute Gesundheit und Verdauung, (3) Aufrichtigkeit mit sich selbst, seinem Lehrer und Mitpraktizierenden, (4) Eifer und Durchhaltevermögen bezogen auf heilsame Zustände, und (5) edle, durchdringende Weisheit die zum vollständigen Erlöschen des Leidens führt.

gibt es manche Wahrheitssucher, deren Fähigkeit zu vertrauen viel schwächer ausgeprägt ist als ihre Fähigkeit zu Weisheit. So hat unser mitfühlender Buddha auch für solche Menschen eine Methode dargelegt, die zu vollkommener Freiheit führen kann. Ich glaube, daß diese Methode ganz bestimmt jenen gefallen wird, die sich von der eingangs zitierten Kālāma Sutta (AN III, 65) angesprochen fühlen.

Zusammenfassung

Ich habe bei meinem Versuch mit euch die Leitlinien zur Konfliktbewältigung zu teilen, die von Buddha und den alten Theras niedergelegt wurden, ein weites Themenfeld bearbeitet. Themen, die in den Pāli-Schriften, in welchen der Dhamma-Vinaya zusammengetragen und geordnet ist, bewahrt werden. Lasst mich die wesentlichen Punkte zusammenfassen:

- Ausschließliche Behauptungen zur Effektivität einer Methode waren schon zu Zeiten Buddhas nicht ungewöhnlich.
- Die von den Pāli-Schriften empfohlenen Leitlinien zur Konfliktbewältigung sind zweigeteilt: (1) vorbeugend und (2) heilend.
- Vorbeugende Maßnahmen beinhalten:
 1. Das Umstrukturieren der eigenen Einstellung in Bezug auf Ansichten, Meinungen und Glaubensvorstellungen, d.h. gelassen bleiben, nicht rechthaberisch sein, das Recht der anderen zu respektieren, ihre Ansichten auszudrücken, die sich von unseren unterscheiden.
 2. Beständig die eigenen Geisteszustände überprüfen, um die Wurzelsachen des Streits zu eliminieren, die „zum Schaden und Unglück vieler, zum Verlust, Schaden und Leid der Götter und Menschen“ führen.
 3. Die sechs erinnerungswerten Dinge (*sāranīyadhammā*) einzuüben, die Liebe und Respekt erzeugen und dem Zusammenhalt, dem Nicht-Streit, der Eintracht und der Einheit förderlich sind.
- Heilende Maßnahmen, bestehend aus zwei Arten von Kriterien um Behauptungen zu beurteilen: (1) lehrgemäß und (2) erfahrungsgemäß.
- Die Anwendung lehrgemäßer Kriterien beinhaltet:
 1. Die Anwendung der vier großen Standards, die vom Buddha festgelegt wurden.
 2. Das Respektieren der Autoritätshierarchie, die von den alten Theras empfohlen wurde.
- Die Anwendung erfahrungsgemäßer Kriterien beinhaltet:

1. Überprüfen des körperlichen, sprachlichen und geistigen Verhaltens eines Praktizierenden, um herauszufinden, ob die von ihm angewandte Methode den Erfahrungskriterien, die der Buddha dargelegt hat, entspricht.
2. Überprüfen, ob es durch das Anwenden einer bestimmten Methode im eigenen Verhalten Verbesserungen gegeben hat. Das ist noch viel wichtiger als das Überprüfen des Verhaltens anderer.

Fazit

Abschließend ist dies mein Vorschlag, basierend auf den oben besprochenen Leitlinien, um die Harmonie in der Unterschiedlichkeit zu bewahren:

- Bleibe gelassen, wenn du über Ansichten, Meinungen und Glaubensvorstellungen diskutierst. Überprüfe, ob deine Motive beim Sprechen zu den Wurzeln des Streits in Bezug stehen. Sprich nicht, wenn das so ist. Du kannst das nur effektiv tun, wenn du die Gewohnheit, das Sinnestor Geist zu bewachen, kultivierst.
- Vermeide Auseinandersetzungen indem du dich an Buddhas Antwort an Āyasmā Ānanda in der Sāmagāma Sutta (M 104) erinnerst: *„Ein Streit über die Lebensweise und über die Pātimokkha-Regeln wäre nur eine Geringfügigkeit, Ānanda. Aber wenn ein Streit (vivāda) in der Sangha über den Pfad (magga) oder den Weg (patipadā) ausbrechen sollte, so ein Streit wäre zum Schaden und Unglück vieler, zum Verlust, Schaden und Leid der Götter und Menschen.“*
- Sei immer zurückhaltend und demütig, wenn du eine Ansicht oder Meinung auf der Grundlage von einer oder mehrerer der fünf Kriterien für das Annehmen einer Ansicht vertrittst. (Vertrauen, Einbildung, mündliche Überlieferung, Theoretisieren, reflektives Annehmen einer Ansicht) Laß immer ein Unsicherheitsselement zu, so wie Ingenieure immer einen Sicherheitsfaktor in ihre Entwürfe miteinbeziehen. Im besten Falle sind Ansichten und Meinungen nur Arbeitshypothesen, die noch durch persönliche Erfahrung verifiziert werden müssen. Bezogen auf Pfad (*magga*) und Weg (*patipadā*) gründen sich, solange man nicht *sotāpanna*, *sakadāgāmi*, *anāgāmi* oder *arahant* ist, die eigenen Meinungen über eine Praxismethode, die zur Befreiung führen soll, immer noch auf die fünf Kriterien.
- Der Buddha passte seine Belehrungen der Zuhörerschaft an. Das Hauptziel all der verschiedenen auf die Leidensfreiheit bezogenen Lehreden des Buddha besteht darin, die vier edlen Wahrheiten auf die

beste Weise zu präsentieren, die am effektivsten die Zuhörer zu ihrer Erkenntnis führen kann. Was für dich funktioniert, mag für andere nicht funktionieren und umgekehrt. Deshalb denke immer daran, daß auch, wenn du recht hast, andere deshalb nicht unrecht haben müssen. Sie könnten auf ihre eigene Weise recht haben, worauf der Buddha hinwies, als er beispielsweise die vielfältige Klassifizierungsmöglichkeit für Gefühle von 2 bis 108 darlegte.

- Die Anwendung lehrgemäßer Kriterien, um die Authentizität einer ausschließlichen Behauptung zu überprüfen, bleibt den Gelehrten vorbehalten, denn wieviele von uns hier haben alle Sutten und den Vinaya studiert? Wieviele von uns haben das Interesse, die Fähigkeit, die Ressourcen oder die Zeit das zu tun? Die meisten von uns werden derartige Behauptungen einfach auf der Grundlage der fünf Kriterien Vertrauen, Einbildung, mündliche Überlieferung, Theoretisieren und reflektives Annehmen einer Ansicht akzeptieren. Dabei handelt es sich aber nicht um hinreichende Gründe für einen weisen Menschen, der die Wahrheit aufrecht erhält, zu dem definitiven Schluß zu kommen: „Nur das ist richtig, alles andere ist falsch.“
- Statt sich allein auf diese fünf Kriterien zu stützen, sollte man lieber ausschließende Behauptungen vermeiden, besonders solche, die sich mit kontroversen Aspekten der Wahrheit und ihrer Verwirklichung befassen. Warum? Weil wir uns selbst schaden könnten, indem wir schlechtes *kamma* schaffen, wenn wir das Buddhawort falsch darstellen und andere aufrechte Wahrheitssucher in die Irre führen. Wir sollten wahrheitsgemäß die Grundlage unserer Ansicht nennen: „Das glaube ich – diese Ansicht sagt mir zu – das ist die traditionelle Sichtweise – das ist eine Theorie – das ist die Meinung meines Lehrers“.
- Wenn du aber das Interesse, die Fähigkeit, die Ressourcen und die Zeit hast, um den Dhamma-Vinaya zu studieren, besonders wenn du ein malaysischer Mönch bist, dann bist du herzlich eingeladen, dich uns hier in der SBS anzuschließen. Hier bemühen wir uns, eine Balance zwischen Studium und Praxis zu finden. Dann wirst du in der Lage sein zu unterscheiden, wo es sich um eine kanonische, um eine kommentarielle Ansicht, um die Interpretation eines Lehrers oder um eine persönliche Meinung handelt.
- Trotz alledem kann man auch als gelehrter Experte die vier großen Standards nicht als einzigen Maßstab verwenden. Warum? Weil jeder moderne und wirklich objektive Buddhologe demütig zugeben wird, daß die Authentizität und Verlässlichkeit der verfügbaren Schriften (in den Nikāyas, Āgamas oder ihrer Übersetzungen in verschiedene asiatische

Sprachen und Dialekte) nicht mit absoluter Sicherheit bestimmt werden kann, trotz der enorm verbesserten Methodik interdisziplinärer Forschung.

- Glücklicherweise gab uns der Buddha auch einige erfahrungsgemäße Kriterien, um bestimmen zu können, was wahrhaft sein Dhamma-Vinaya ist und was nicht. Die Liste der acht, die er Gotamī Mahāpajāpatī gab, ist die nützlichste und auch heute noch anwendbar. Also merkt euch bitte diese Liste: Wenn eine Übungsmethode wirklich zu den folgenden Ergebnissen führt, könnt ihr sicher sein: „Dies ist der Dhamma, dies ist der Vinaya, dies ist die Weisung des Lehrers“. Andernfalls ist es das nicht.

1. Leidenschaftslosigkeit (*virāga*)
2. Entjochung (*visamyoga*)
3. Abschichtung (*appacaya*)
4. Bescheidenheit (*appicchata*)
5. Zufriedenheit (*santutthi*)
6. Abgeschiedenheit (*paviveka*)
7. Erweckung von Anstrengung (*vīriyārambha*)
8. Leichte Unterstützbarkeit (*subharatā*)

Ich möchte hinzufügen, daß diese Ergebnisse nach und nach am Anfang in der Mitte und am Ende der Übung offensichtlich werden sollten, nicht nur *nach* der Errungenschaft von überweltlichem Pfad und Frucht (*lokuttara maggaphala*).

- **Warnhinweis:** Ich betone die Bedeutung der Erfahrung vorrangig vor der Lehrmeinung nur deshalb, weil ich Auseinandersetzungen über ausschließende Behauptungen vermeiden möchte. Sogar die gelehrtesten Experten können voreingenommen sein und an ihren eigenen Ansichten und Interpretationen anhaften. Sie können sogar selbstgerecht ihr Wahrheitsverständnis propagieren, indem sie andere Interpretationen verunglimpfen. Die erfahrungsgemäßen Kriterien, die ich aus dem Buddhawort zitiert habe, betreffen nicht nur meditative Erfahrungen, sondern die *Gesamtheit* moralisch menschlicher Erfahrung, die sich im körperlichen, sprachlichen und geistigen Verhalten widerspiegelt. Zudem stammen diese Kriterien ja auch aus den Suttan und sind insofern auch lehrgemäß.

Tatsächlich kann rein meditative Erfahrung ohne solide Lehrgrundlage gefährlich sein. Zum Beispiel beruhen von den 62 falschen Sichtweisen, die in der Brahmajāla Sutta (DN 1) aufgeführt werden, 20 (32,3%) auf Fehlinterpretationen von Meditationserfahrungen, während 42 (67,7%) reine Spekulationen waren. Der Kommentar gibt jedoch andere Zahlen: Demnach beruhen 47 (75,8%) auf Fehlinterpretationen von

Meditationserfahrungen während nur 15 (24,2%) reine Spekulationen waren.

Wie dem auch sei, um meditative Erfahrungen richtig einordnen zu können, muß man ausreichende Lehrkenntnis besitzen. Aus diesem Grund sind alle Wahrheitssucher dazu aufgerufen, eine Balance zwischen Studium und Praxis zu finden.

- So kann man letztlich sagen, wenn du ein gelehrter Meditierender bist, nutze sowohl die lehrgemäßen Kriterien des Buddha und der alten Theras als auch die erfahrungsgemäßen Kriterien, die in den Suttan zu finden sind, um die Verlässlichkeit und Effektivität einer Übungsmethode abzuschätzen. Andernfalls nutze den Rat den Buddha Gotamī Mahāpajāpatī (AN VIII, 53) und Āyasmā Upāli (AN VII, 80) gab. Wenn die Methode den Test besteht und für dich passend ist, weil die Übung allmählich die Intensität und Frequenz der Herzenstrübungen verringert, dann praktiziere weiter, bis du Befreiung erlangst. Du kannst auch andere ermuntern, es dir gleich zu tun, damit sie ähnliche Wohltaten erfahren können. Sollten sie jedoch eine andere Methode, die den erfahrungsgemäßen Kriterien des Buddha entspricht, angemessener finden, dann freue dich und bestärke sie darin, auch wenn sie sich von deiner unterscheidet. Bewundere den Reichtum und die Vielseitigkeit des Dhamma-Vinaya.
- Wenn wir die innere Stärke besitzen, treu zu unseren Überzeugungen zu stehen und doch genügend *metta* haben, um jene, die anders denken und praktizieren, akzeptieren zu können, sind wir reif genug, um am Segen gemeinschaftlicher Harmonie, trotz aller Unterschiede, teilzuhaben. Wir werden in der Lage sein, all denen mit reinster Intention und tiefstem Mitgefühl zu helfen, die anders denken und praktizieren. Gewappnet mit einem reinen Geist, Aufrichtigkeit und Mitgefühl können wir, wenn wir Kritik äußern, innerlich in Frieden verweilen, auch wenn unsere Kritik zurückgewiesen wird. Und wir werden nie leicht dazu provoziert werden, Herzenstrübungen aufzurühren, wenn unsere Ansichten, berechtigt oder unberechtigt, als falsch bezeichnet werden.
- Wenn wir unseren Geist und unser Herz mit Dhamma gewappnet haben, wird in allen Situationen Harmonie im Geiste vorherrschen. Dies ist die unübertroffene Quelle gemeinschaftlicher Harmonie in der Unterscheidung – ein wahrer Segen.

Sukho buddhānamuppādo – Gesegnet ist das Auftreten der Buddhas
Sukhā sadhhanadesanā – Gesegnet ist das Lehren des wahren Dhamma
Sukhā sanghassa sāmaggī – Gesegnet ist die Harmonie im Sangha

Samaggānam tapo sukho – Gesegnet ist das spirituelle Bemühen der Einigen

Sei wahrhaftig im Umgang mit der Wahrheit

Wäre ich kein Mönch, ordiniert und großgeworden in der Theravada-Tradition, wäre ich ein unabhängiger Wahrheitssucher - ohne Bezeichnung, ohne Restriktionen durch Konfession oder Glaubenssätze. Welcher wahre Weise würde schließlich behaupten, ein Monopol auf die Wahrheit zu haben?

Zugegeben, vom Buddha wird gesagt, er habe verkündet, die Vier Edlen Wahrheiten entdeckt zu haben.²⁵ Aber die Buddhisten machen das Zugeständnis,

²⁵ Ich habe mir erlaubt, relevante Suttapassagen auf die der ehrw. Aggacitta Bhikkhu Bezug nimmt, in den Fußnoten einzufügen. Viriya

Ariyapariyesana Sutta (MN 26), Dhammacakkapavattana Sutta (SN 56, 31), Nagara Sutta (SN 12, 65): „Gerade so, ihr Bhikkhus, wie wenn ein Mann in der Wildnis, im Walde wandernd eine alte Straße erblickte, einen alten Weg, von Menschen früherer Zeit begangen. Und er folgte der Straße, und ihr folgend erblickte er eine alte Stadt, eine alte Residenz, von Menschen früherer Zeit bewohnt, mit Gärten ausgestattet, mit Hainen ausgestattet, mit Teichen ausgestattet, mit Dämmen versehen, voll Anmut.

Und der Mann, ihr Bhikkhus, berichtete das dem Könige oder einem hohen Beamten des Königs: ‚Nimm gütigst Kenntnis, Herr! Ich erblickte in der Wildnis, im Walde wandernd eine alte Straße, einen alten Weg, von Menschen früherer Zeit begangen. Ich folgte der Straße, und ihr folgend erblickte ich eine alte Stadt, eine alte Residenz, von Menschen früherer Zeit bewohnt, mit Gärten ausgestattet, mit Hainen ausgestattet, mit Teichen ausgestattet, mit Dämmen versehen, voll Anmut. Lasse du, Herr, diese Stadt (wieder) aufbauen!‘

Und es ließe, ihr Bhikkhus, der König oder der hohe Beamte des Königs die Stadt (wieder) aufbauen, und es wäre die Stadt in der Folgezeit reich und blühend, wohl bevölkert und gedrängt voll Menschen, zu Wachstum und Gedeihen gekommen: Ganz ebenso, ihr Bhikkhus, erblickte ich eine alte Straße, einen alten Weg, von den Allbuddhas früherer Zeit begangen. Und welches war, ihr Bhikkhus, die alte Straße, der alte Weg, von den Allbuddhas früherer Zeit begangen? Es war das dieser edle achtgliedrige Pfad, nämlich rechte Anschauung, rechtes Wollen, rechtes Reden, rechtes Tun, rechte Lebensführung, rechtes Sichbemühen, rechtes Sichbesinnen, rechte geistige Sammlung. Dies, ihr Bhikkhus, war die alte Straße, der alte Weg, von den Allbuddhas früherer Zeit begangen. Ich folgte der Straße, und ihr folgend begriff ich Alter und Tod, begriff ich den Ursprung von Alter und Tod, begriff ich die Aufhebung von Alter und Tod, begriff ich den zur Aufhebung von Alter und Tod führenden Weg.

Ich folgte der Straße und ihr folgend begriff ich Geburt - begriff ich Werden - begriff ich Erfassen - begriff ich Durst - begriff ich Empfindung - begriff ich Berührung - begriff ich die sechs Sinnesbereiche - begriff ich Name und Form - begriff ich Bewußtsein.

Ich folgte der Straße und ihr folgend begriff ich die Gestaltungen, begriff ich den Ursprung der Gestaltungen, begriff ich den zur Aufhebung der Gestaltungen führenden Weg.

Nachdem ich das begriffen, lehrte ich es die Bhikkhus und die Bhikkhunis, die Laienbrüder und die Laienschwestern. Und es ist dieser heilige Wandel reich und blühend, weit verbreitet vielen Menschen zu eigen, vermehrt, wohl verkündet unter Göttern und Menschen.“

(www.palikanon.de)

dass es sich um eine Wieder-Entdeckung handelte, die auch von anderen hätte gemacht werden können, wie etwa Einzelerwachten (*paccekabuddha*) oder einem anderen vollkommen Selbsterwachten (*sammasambuddha*). Zudem sind diese Wahrheiten sehr spezialisiert, und eine Annäherung an sie findet immer aus der Perspektive des grundlegenden Leidens (*dukkha*), seiner Ursache, seinem Erlöschen und dem Weg, der zu seinem Erlöschen - oder in anderen Worten zum höchsten Glück - führt, statt. Es gibt viele andere Aspekte der Wahrheit, die er nicht aufzeigte, wie es sein Beispiel der handvoll Blätter im Vergleich zu den unzähligen Blättern im *Simsapā*-Wald deutlich macht.²⁶

Verdrehen der Wahrheit

Denkt daran, daß der Buddha, wie viele andere große Weise der Vergangenheit nie eine Abhandlung oder ein Handbuch geschrieben hat, um die Theorie und Praxis seines Weges darzulegen, damit man die Wahrheiten, die er verbreitete auch verwirklichen kann. Die Schriften, die uns nun zur Verfügung stehen, wurden zusammengetragen, geordnet, bearbeitet und durch viele Jahrhunderte überliefert aufgrund der reinen Hingabe und Beharrlichkeit seiner ordinierten Nachfolger. Nach zweieinhalb Jahrtausenden der Überlieferung über große geographische Entfernungen hinweg und durch unterschiedliche Kulturen und ideologische Grundlagen hindurch muß es in den Schriften notwendigerweise Unterschiede zu dem geben, was der Buddha wirklich lehrte. Alle Wahrheitssucher sollten sich der Nützlichkeit *und* der Beschränkungen des gesprochenen oder geschriebenen Wortes deutlichst bewußt sein, insbesondere

²⁶ *Simsapāvāna Sutta* (SN 56, 31): „Zu einer Zeit weilte der Erhabene bei Kosambi im *Simsapā*-Walde. Da nun nahm der Erhabene wenige *Simsapā*-Blätter in die Hand und wandte sich an die Mönche: "Was meint ihr, ihr Mönche, was ist wohl mehr, die wenigen *Simsapā*-Blätter in meiner Hand oder die da oben im *Simsapā*-Walde?“

„Gering, sind die wenigen *Simsapā*-Blätter in der Hand des Erhabenen, Herr, viel mehr sind die vielen da aber im *Simsapā*-Walde.“

„Ganz ebenso, ihr Mönche, gibt es viel mehr, was ich überblickt und nicht offenbart habe, und was ich offenbart habe, ist gering. Was ist das aber, was ich nicht offenbart habe, ihr Mönche? Was da, ihr Mönche, nicht heilsam ist, nicht urasketentümlich, was nicht zum Nichts-daran-finden, zur Entreizung, zur Auflösung, zur Beruhigung, zum Überblicken, zur Erwachung, zum *Nibbāna* führt. Das ist von mir nicht offenbart worden.

Was ist das aber, was ich offenbart habe? 'Das ist das Leiden, das ist die Leidensentwicklung, das ist die Leidensauflösung, das ist das zur Leidensauflösung führende Vorgehen'. Das ist von mir offenbart worden. Und warum ist dies von mir offenbart worden? Weil es, ihr Mönche, heilsam ist, urasketentümlich, weil es zum Nichts-daran-finden, zur Entreizung, zur Auflösung, zur Beruhigung, zum Überblicken, zur Erwachung, zum *Nibbāna* führt. Daher habe ich es offenbart. Da habt ihr euch denn, meine Mönche, dafür anzustrengen.“

(www.palikanon.de)

wenn die Worte sich an bestimmte Personen richten und auf die Erkenntnis der Wahrheit auf unterschiedlichen Ebenen hinweisen.

Denkt auch an die menschliche Frömmigkeit - die gefühlsgeladene Kraft, die Hingabe, Ergebenheit, Selbstgerechtigkeit, Ausschließlichkeit und Entrüstung hervorbringt - und an ihre Tendenz, das Objekt des Glaubens zu übersteigern und zu glorifizieren.

Ich persönlich glaube, daß die wahren Weisen, die große Religionen oder spirituelle Traditionen "gründeten", wirklich tiefgreifende, jenseits des rationalen Denkens liegende Wahrheiten erfuhren, deren Erkenntnis irreversibel und eindeutig lebensverändernd ist. Aber als sie mit ihren Anhängern über derartige Wahrheiten und wie sie zu verwirklichen seien, sprachen, mußten sie sich der konventionellen Sprache bedienen, die auf rationalem Denken aufbaut. Manche der spirituell weiter Fortgeschrittenen verstanden, übten entsprechend und erlangten Zugang zu diesen tiefgreifenden Wahrheiten. Die große Mehrheit jedoch könnte genau dieselben auf die Wahrheitweisenden Worte mißverstanden und mißinterpretiert haben und infolgedessen andere in die Irre geführt haben. Sei es unwissentlich und im guten Glauben oder vorsätzlich mit unaufrichtigen Absichten und Hintergedanken. Wäre es denn da wirklich überraschend, wenn die ursprüngliche Botschaft im Laufe der Zeit und durch die Brille menschlicher Frömmigkeit gesehen, nach und nach verwässert, verändert, fehlgedeutet und bis zur Unkenntlichkeit verzerrt worden wäre? In diesem Prozess wird sicherlich ein Stadium der leeren Riten und Rituale erreicht, in welchem zeremonielle Formen über den ursprünglichen Geist der Lehre herrschen.

Etwa 2500 Jahre sind vergangen, seit der erhabene Buddha nach seinem großen Erwachen zu lehren begann, und so ist es nicht zu früh, ja vielleicht schon etwas zu spät, um zu fragen: "Welches Stadium der Degeneration der ursprünglichen Botschaft unseres Lehrers durchlaufen wir gerade?" Ich versuche nicht, eine klarumrissene Antwort zu geben, denn ich glaube, die Frage selbst ist wichtiger, da sie uns zu einer besonneneren Betrachtungsweise führen kann, wie wir unsere religiösen oder spirituellen Überzeugungen formulieren. Wenn man sich trotz alledem objektiv ansieht, was in den meisten buddhistischen Institutionen der Welt abläuft, ist die Antwort da nicht ziemlich offensichtlich?

Die Wahrheit liegt in Euren Händen

In Anbetracht dessen, worauf ich gerade hingewiesen habe, sind ernsthaft spirituelle Führer wohlberaten, in der Interpretation der Lehren ihres Meisters vorsichtig, präzise und offen zu sein. Warum? Weil die Größenordnung des

guten oder schlechten *kamma*, das durch ihre Interpretationen geschaffen wird, in proportionalem Verhältnis zu ihren Intentionen und ihrem Einfluss steht. Und doch, wie oft hören wir Dhammavortragende sagen, "Der Buddha sagte" oder "Das ist, was der Buddha wirklich meinte ...", während sogar die kenntnisreichsten Buddhisten heute kategorisch feststellen müssen, daß wir das in vielen Fällen nicht mit Bestimmtheit wissen oder wissen können. Überlegt einmal, welche Wirkung die folgenden Aussagen auf eine durchschnittliche buddhistische Hörschaft haben würden:

1. Der Buddha sagte ...

(Behauptet von a) Pa Auk Sayadaw, b) Bhante Dr. Gunaratana, c) Ajahn Brahmavamsa, d) ehrw. Bhikkhu Bodhi, e) ehrw. So-und-so (relativ unbekannter älterer Mönch), f) ehrw. So-und-so (unbekannter junger Mönch), g) Benny Liow (Herausgeber eines buddhistischen Magazins), h) einem neuen Absolventen eines Dhamma-Lehr-Kurses)

2. Der Mahāparinibbāna Sutta zufolge sagte der Buddha ...

3. Dem Atthasālini (dem Kommentar zum Dhammasa³gani, dem ersten Buch des Abhidamma Pi·aka) zufolge sagte der Buddha ...

4. Mahasi Sayadaw zufolge sagte der Buddha ...

5. Schwester Henrietta zufolge sagte der Buddha ...

6. Den Burmesen zufolge sagte der Buddha ...

7. Ich denke, der Buddha sagte ...

8. Ich bin überzeugt, daß der Buddha sagte ...

9. Ich glaube, daß der Buddha sagte ...

Jeder, der ein bisschen etwas von Marketing versteht, wird sofort die absatzträchtigste Aussage, um ein Argument zu "verkaufen", erkennen. Es ist abhängig davon, *wer* etwas sagt und von der *Quelle*, auf die Bezug genommen wird.

Es ist zum Beispiel definitiv überzeugender, wenn du dir über die Verlässlichkeit, Authentizität, oder den Ursprung einer bestimmten Aussage nicht ganz sicher bist, nicht einfach zu sagen: „der Buddha sagte ...“ sondern aufrichtig zu sagen: „Onkel Vijay zufolge sagte der Buddha ...“. Oder: „Wenn ich mich nicht irre, sagte der Buddha...“.

Tatsächlich ist es nicht ungewöhnlich, daß ein Meditationslehrer sagt: „Das ist nicht *meine* Methode, sondern *die Methode des Buddha*.“. Sieht man jedoch

genauer hin, kann sich herausstellen, daß es sich um seine Interpretation oder die seines Lehrers handelt und zwar die einer Methode aus den Kommentaren, die etwa 900 Jahre *nach* dem Hinscheiden des Buddha (*parinibbāna*) niedergeschrieben wurden.²⁷

Dhamma-Vortragende und spirituelle Führer werden umgehend mit der reinen Freude belohnt, das preislose Dhamma mit anderen teilen zu können. Energiegeladen durch dieses Teilen, können sie noch größere Zufriedenheit ernten, wenn sie erfahren, wie andere davon im Nachhinein profitiert haben. Jedoch besteht hier ein "Berufsrisko", dessen sie sich immer bewußt sein sollten: Andere irreführen aufgrund von Mißinformation, Mißinterpretation und Frömmigkeit.

Seid gute Treuhänder der Wahrheit

Um diese gefährliche Falle zu vermeiden, sollte ein Dhamma-Vortragender vorsichtig, präzise und offen in seiner Präsentation und Interpretation des Dhamma sein. Darum, bevor Du über Dhamma sprichst, mach erst Deine Hausaufgaben:

1. Lokalisiere die Quelle Deiner Informationen, beispielsweise den Namen der Sutta und ihren Platz in den Nikāyas.
2. Nenne den Übersetzer.
3. Identifiziere Aussagen und Zitate als kanonisch, Kommentar, Lehrerinterpretation oder eigene Meinung, damit die Zuhörer unterscheiden können, was kanonisch ist und was nicht.
4. Sei Dir dessen bewusst, dass die Schriften ursprünglich über mehrere hundert Jahre als orale Tradition existierten, bevor sie niedergeschrieben wurden. Es gab auch mehrfache Rezensionen in verschiedene indische Dialekte und Übersetzungen in andere asiatische Sprachen, wovon einige sehr ähnlich sind, andere sich aber stark unterscheiden. Während es sicher ist, dass *keine* der Schriften die *genauen* Worte des historischen Buddha sind, ist es extrem schwierig, sicher zu stellen welche Version die dem Original am nächsten und die akkuratete ist.

²⁷ Die meisten der vorliegenden Kommentare des Pāli-Kanons wurden von dem großen Kommentatoren, dem ehrw. Buddhaghosa um das 5. Jhd. n. Chr. aus dem Singhalesischen ins Pāli übersetzt. Sie basieren wiederum auf den Interpretationen und Ansichten der älteren Mönche, die damals im Mahāvihāra in Anurādhapura, Sri Lanka, residierten.

5. Bedenke, dass Deine Information auf einer Übersetzung basiert, die akkurat sein kann oder auch nicht.

Wenn Du dann einen Vortrag hältst, ist der sicherste Weg, um bei der Wahrheit zu bleiben und sie darzustellen, zu sagen:

- Der Sutta ... aus dem ... Nikāya übersetzt von ... zufolge, sagte der Buddha ...
- „Dem Kommentar ... zur Sutta ... übersetzt von ... zufolge, meinte der Buddha damit ... dies sind die Umstände, die zu dieser Sutta geführt haben ...

Oder, falls Du nicht die Zeit oder Ressourcen hast, um diese detaillierten Quellenangaben zu machen, könntest Du auch einfach sagen:

- Dem Dhamma-Vortrag von Sister Chan Kah Yein zufolge ...
- Nach dem, was ich in Ajahn Chah's „A Still Forest Pool“ gelesen habe.

Auf diese Weise gibst Du die Verantwortung dafür, dass die Information verlässlich ist, an die Quelle zurück, von der Du sie hast. Das ist absolut im Einklang mit dem Geist der ursprünglichen Redakteure der Buddhalehre, welche die Sutten mit „So habe ich es gehört ...“ beginnen lassen. Das stimmt auch mit Buddhas Rat an den jungen Brahmanen Canki überein, wie man die Wahrheit zu beschützen oder zu bewahren hat, was uns zu einem weiteren relevanten Punkt bringt.

Unsicherheit als Sicherheitsfaktor

Im Canki Sutta (M 95) spricht der Buddha über fünf Standpunkte, auf denen unsere Überzeugungen und Meinungen gründen, und wie man wahrhaftig und objektiv ist.

Diese fünf Standpunkte sind:

1. Glaube (*saddhā*)
2. Einbildung (*ruci*)²⁸
3. Mündliche Überlieferung (*anussava*)
4. Begründetes Erdenken / Theorie (*ākāraparivitakka*)
5. Reflektives Annehmen einer Ansicht (*dittinijjhānakkhanti*)

²⁸ Bhikkhu Aggacitta übersetzt: Fancy - Billigung von etwas, weil es mir gefällt. Viriya

Ewas, das aufgrund eines dieser Standpunkte oder einer Kombination aus ihnen angenommen wird, kann in Wirklichkeit leer, hohl und falsch sein, während etwas anderes, das nicht aufgrund dieser Standpunkte angenommen wurde, in Wirklichkeit den Tatsachen entsprechen mag, wahr und unverfälscht sein kann. Diese fünf Standpunkte sind also nicht ausreichend, damit ein weiser Mensch, der die Wahrheit aufrecht erhält, zu dem eindeutigen Schluß gelangen kann: „Nur das ist wahr, alles andere ist falsch.“.

Vielmehr sollte man vermeiden, allein aufgrund dieser Standpunkte derart ausschließliche Behauptungen aufzustellen, insbesondere über kontroverse Aspekte der Wahrheit und wie sie zu verwirklichen sind.

Warum? Weil wir uns damit selbst schaden können, indem wir schlechtes *kamma* erzeugen durch das Mißrepräsentieren des Buddha und das Irreführen von anderen, ernsthaften Wahrheitssuchern. Wir sollten entsprechend wahrheitsgemäß sagen, „Das ist meine Überzeugung, meine bevorzugte Ansicht, meine Theorie oder die Ansicht meines Lehrers.“²⁹

²⁹ M 95: „Es gibt fünf Dinge, Bhāradvāja, die sich hier und jetzt auf zwei verschiedene Weisen zeigen können. Welche fünf? Vertrauen, Billigung, mündliche Überlieferung, begründetes Erdenken und reflektives Annehmen einer Ansicht. Diese fünf Dinge können sich hier und jetzt auf zwei verschiedene Weisen zeigen. Etwas mag aus dem Vertrauen heraus vollständig angenommen werden, und doch kann es leer, hohl und falsch sein, aber etwas anderes mag nicht aus dem Vertrauen heraus vollständig angenommen werden, und doch kann es den Tatsachen entsprechen, wahr und ohne Fehler sein. Wiederum mag etwas vollständig gebilligt werden, und doch kann es leer, hohl und falsch sein, aber etwas anderes mag nicht vollständig gebilligt werden, und doch kann es den Tatsachen entsprechen, wahr und ohne Fehler sein. Wiederum mag etwas vollständig Bestandteil mündlicher Überlieferung sein, und doch kann es leer, hohl und falsch sein; aber etwas anderes mag nicht vollständig Bestandteil mündlicher Überlieferung sein, und doch kann es den Tatsachen entsprechen, wahr und ohne Fehler sein. Wiederum mag etwas gut erdacht sein, und doch kann es leer, hohl und falsch sein; aber etwas anderes mag nicht gut erdacht sein, und doch kann es den Tatsachen entsprechen, wahr und ohne Fehler sein. Wiederum mag über etwas gut reflektiert worden sein, und doch kann es leer, hohl und falsch sein; aber über etwas anderes mag nicht gut reflektiert worden sein, und doch kann es den Tatsachen entsprechen, wahr und ohne Fehler sein. Unter diesen Umständen ist es für einen Weisen, der die Wahrheit aufrecht erhalten will, nicht angemessen, mit Bestimmtheit zu dem Schluß zu kommen: 'Nur dies ist wahr, alles andere ist falsch.'“

„Aber, Meister Gotama, wie gibt es dann ein Aufrechterhalten der Wahrheit? Wie erhält man die Wahrheit aufrecht? Wir fragen Meister Gotama nach dem Aufrechterhalten der Wahrheit.“

„Wenn ein Mann Vertrauen besitzt, Bhāradvāja, so erhält er die Wahrheit aufrecht, wenn er sagt: 'Ich vertraue auf das', aber er kommt noch nicht mit Bestimmtheit zu dem Schluß: 'Nur dies ist wahr, alles andere ist falsch.' Auf diese Weise, Bhāradvāja, gibt es ein Aufrechterhalten der Wahrheit, auf diese Weise erhält er die Wahrheit aufrecht, auf diese Weise beschreiben wir das Aufrechterhalten der Wahrheit. Aber noch gibt es da kein Erwachen zur Wahrheit.“

Das bedeutet, daß wir immer vorsichtig und demütig sein sollten, wenn wir eine Ansicht oder Meinung darlegen, die sich auf einen dieser Standpunkte oder einer Kombination von ihnen gründet, indem wir ein Element der Unsicherheit zulassen, genau wie Ingenieure immer einen Sicherheitsfaktor in ihren Entwurf einbauen. Im besten Fall sind derartige Ansichten und Meinungen reine Arbeitshypothesen, die erst noch durch persönliches Erleben verifiziert werden müssen.

Soweit es den Pfad (*magga*) und den Übungsweg (*patipadā*) betrifft, fällt die eigene Meinung über eine Übungsmethode immer noch unter diese fünf Standpunkte, bis man erwacht ist. Und sogar wenn man erfolgreich durch eine bestimmte Methode eine der Erwachensstufen erlangt, so ist diese Methode doch nur für das eigene Naturell relevant.

Der Buddha schnitt seine Lehrreden auf seine Zuhörerschaft zu. Das grundlegende Ziel all der unterschiedlichen Lehrreden des Buddha mit Bezug zur Befreiung besteht darin, die Vier Edlen Wahrheiten auf die bestmögliche Weise darzustellen, um den Zuhörer möglichst effektiv zu ihrer Erkenntnis zu führen. Was für mich funktioniert, mag für andere nicht funktionieren und umgekehrt. Daher sollten wir immer bedenken, daß, auch wenn wir recht haben, das nicht heißt, daß andere falsch liegen - sie könnten auf ihre eigene Weise recht haben, worauf der Buddha beispielsweise mit den unterschiedlichen Klassifikationen der Empfindungen von 2 bis 108 im Pañcakanga Sutta (SN 36, 19) hinwies.³⁰

Wenn ein Mann etwas billigt, Bhāradvāja, so erhält er die Wahrheit aufrecht, wenn er sagt: 'Ich billige das'; aber er kommt noch nicht mit Bestimmtheit zu dem Schluß: 'Nur dies ist wahr, alles andere ist falsch.' Auch auf diese Weise, Bhāradvāja, gibt es dann ein Aufrechterhalten der Wahrheit, auf diese Weise erhält er die Wahrheit aufrecht, auf diese Weise beschreiben wir das Aufrechterhalten der Wahrheit. Aber noch gibt es da kein Erwachen zur Wahrheit.

Wenn ein Mann eine mündliche Überlieferung empfängt, Bhāradvāja, so erhält er die Wahrheit aufrecht, wenn er sagt: 'Meine mündliche Überlieferung ist so', aber er kommt noch nicht mit Bestimmtheit zu dem Schluß: 'Nur dies ist wahr, alles andere ist falsch.' Auch auf diese Weise, Bhāradvāja, gibt es dann ein Aufrechterhalten der Wahrheit, auf diese Weise erhält er die Wahrheit aufrecht, auf diese Weise beschreiben wir das Aufrechterhalten der Wahrheit." (Übers.: K. Zumwinkel)

³⁰ Pañcakanga der Schreiner, behauptet in einer Diskussion mit dem ehrw. Udāyi, daß der Buddha nur zwei Arten von Gefühlen gelehrt habe - angenehm und unangenehm - nicht drei, da neutrales Gefühl als angenehm klassifiziert würde. Der ehrw. Ananda hörte ihr Gespräch, ging zum Buddha und erzählte ihm davon. Der Buddha sagte, daß beide recht hätten, auch wenn sie unterschiedlicher Ansicht seien. Tatsächlich habe er über viele Arten der Gefühle gesprochen, bis zu 108 verschiedenen, je nach Art der Darlegung.

Anm. d. Ü.: Dieses Sutta fehlt in der deutschen Übersetzung des Samyutta Nikāya, jedoch gibt es eine gleich lautende Aufzählung in S 36, 22-28:

Wer hat das Monopol auf die Wahrheit?

Wie steht es mit nicht-buddhistischen spirituellen Praktiken? Können auch sie zu Erkenntnissen der Wahrheit führen, die irreversibel und auf positive Weise lebensverändernd sind? Wenn wir als Buddhisten recht haben, können dann nicht-buddhistisch Praktizierende in diesem Kontext auch recht haben?

Ich meine, wir müssen zur Beantwortung dieser Frage erst unsere Parameter definieren. Was bedeutet „irreversibel und auf positive Weise lebensverändernd“? Aus buddhistischer Sicht bedeutet das, das unumkehrbare Abschwächen oder Ausrotten der zehn Fesseln (*samyojanā*):

- 1.) Persönlichkeitsglaube
- 2.) Zweifel
- 3.) Haften an Regeln und Riten
- 4.) Sinnesbegierde
- 5.) Übelwollen
- 6.) Verlangen nach Form

„Eine Darlegung über Hundertundacht werde ich euch zeigen, ihr Mönche, eine Lehrdarlegung. Welches ist nun, ihr Mönche, die Darlegung über Hundertundacht, die Lehrdarlegung? Je nach dem Standpunkt habe ich 2, 3, 5, 6, 18, 36 und 108 Gefühle genannt: Was sind die 2 Gefühle? Körperliche und gemütsmäßige.

Was sind die 3 Gefühle?

Wohlgefühl, Wehgefühl, Weder-weh-noch-wohl-Gefühl.

Was sind die 5 Gefühle?

Die Fähigkeit zu Wohl, die Fähigkeit zu Weh, die Fähigkeit zu Frohsinn, die Fähigkeit zu Trübsinn, die Fähigkeit zu Gleichmut.

Was sind die 6 Gefühle?

Durch Berührung des Auges, des Ohres, der Nase, der Zunge, des Körpers, des Geistes geborene Gefühle.

Was sind die 18 Gefühle?

Sechsfaches Nachsinnen über Frohsinn, sechsfaches Nachsinnen über Trübsinn, sechsfaches Nachsinnen über Gleichmut.

Was sind die 36 Gefühle?

Sechs mit dem Hause verbundene Fröhlichkeiten, sechs mit dem Hause verbundene Traurigkeiten, sechs mit dem Hause verbundene Gleichgültigkeiten, sechs mit der Entsagung verbundene Fröhlichkeiten, sechs mit der Entsagung verbundene Traurigkeiten, sechs mit der Entsagung verbundene Gleichheiten.

Was sind die 108 Gefühle?

36 Gefühle der Vergangenheit, 36 Gefühle der Zukunft, 36 Gefühle der Gegenwart.

Das ist, ihr Mönche, die Darlegung der Hundertundacht, eine Lehrdarlegung.“

(www.palikanon.de)

7.) Verlangen nach Formlosigkeit

8.) Dünkel

9.) Unruhe

10.) Unwissenheit

Insofern kann man, wenn jemand behauptet, das Erwachen erlangt zu haben, seine/ihre Behauptung einschätzen, indem man, unabhängig davon ob dieser Jemand Buddhist ist oder nicht, die Anwesenheit, Abschwächung oder Abwesenheit dieser Fesseln prüft.

Zumindest die gröberen physischen Manifestationen dieser Fesseln können von aufmerksamen Beobachtern bemerkt werden, auch wenn diese nicht gegen die Gefahr von Fehlwahrnehmungen gefeit sind. So ist die aufrichtige Selbstbeobachtung immer noch der zuverlässigste Test.

Im Hinblick auf das Herabwürdigen echter spiritueller Praxis von Nicht-Buddhisten sollten wir uns bewußt machen, daß der Buddha vor schlimmen Konsequenzen warnte, etwa der Wiedergeburt in leidhaften Daseinszuständen.³¹ Dennoch sind die meisten Buddhisten der Meinung, daß der Pfad zum wahren Erwachen nur in der buddhistischen Lehre gefunden werden kann. Aber glauben Vertreter anderer Glaubensgemeinschaften nicht auch, daß wahre Erlösung nur in ihrer Religion gefunden werden kann? Wer hat also das Monopol auf Wahrheit?

Die Wahrheit ist: Niemand.

Wahrheit oder genauer gesagt, verschiedene Ebenen der Wahrheit, sind denen zugänglich, die ihrer würdig sind. Sogar die grundlegenden Wahrheiten, die der

³¹ Dhammika Sutta (AN VI, 54): „In früheren Zeiten, Brahmane Dhammika, da lebte ein Meister und Glaubensstifter namens Sunetta, der frei war von Gier nach den Sinnendingen. Und es lebte in früheren Zeiten ein Meister namens Māgapakkha - namens Aranemi - namens Kuddālaka - namens Hatthipāla - namens Jotipāla, der frei war von Gier nach den Sinnendingen. Dieser Meister aber hatte viele Hunderte von Jüngern. Und diesen Jüngern wies er den Weg zur Wiedergeburt unter den Göttern der Brahmawelt. Diejenigen nun, Brahmane Dhammika, die kein Vertrauen zeigten, als der Meister den Weg zur Wiedergeburt in der Brahmawelt wies, alle diese gelangten beim Zerfall des Körpers, nach dem Tode, in niederes Dasein, auf eine Leidensfährte, in die Daseinsabgründe, zur Hölle. Diejenigen aber, die Vertrauen zeigten, alle diese gelangten beim Zerfall des Körpers, nach dem Tode, auf glückliche Fährte, in himmlische Welt. Was meinst du nun, Brahmane Dhammika? Wenn da einer diese sechs Meister und Glaubensstifter, die von den Sinnendingen abgewandten, um die sich viele Hunderte von Jüngern scharten, in boshafter Gesinnung beschimpfte oder schmähete, würde nicht ein solcher große Schuld auf sich laden?“

erhabene Buddha wiederentdeckte und enthüllte, können von anderen, die nicht zu seinen Schülern gehören, erkannt werden, wie er im Gilāna Sutta (AN III, 22) darlegte:

„Mag da ein gewisser Mensch den Vollendeten zu sehen bekommen oder nicht zu sehen bekommen, mag er die vom Vollendeten verkündete Lehre und Zucht zu hören bekommen oder nicht zu hören bekommen: er betritt eben den Pfad der Gewißheit, gewinnt Vollkommenheit im Guten.“³²

Dem Kommentar zufolge bezieht sich "er betritt eben den Pfad der Gewißheit, gewinnt Vollkommenheit im Guten" auf den Edlen Achtfachen Pfad³³ und diese Art Mensch bezieht sich auf einen Einzelerwachten (*paccekabuddha*).

Es gibt in den Pāli Suttan nur spärliche Informationen über die Einzelerwachten, abgesehen von ihren Namen,³⁴ der Tatsache, daß sie vollkommen erwacht sind,³⁵ wert der Gaben etc.,³⁶ daß Stupas für ihre Reliquien gebaut wurden³⁷ und daß sie zwischen die vollkommenen Selbst-Erwachten (*sammāsambuddha*) und die erwachten Nachfolger (*arahantā sāvakā*) eingruppiert werden.³⁸ Das Puggalapaññatti, ein späterer Pāli-Text aber wahrscheinlich der früheste im Abhidhamma Pitaka,³⁹ versucht einen Einzelerwachten zu definieren - wenn auch unter einem leicht abweichenden Namen (*paccekasambuddha*):

³² Bhikkhu Aggacitta übersetzt: "the fixed course of rightness in regard to wholesome things" - da die Übersetzung ins Deutsche grausig klingt "die festgelegte Bahn der Richtigkeit bezogen auf die heilsamen Dinge", habe ich die Übersetzung des ehrw. Nyanaponika beibehalten. Viriya

Idha, pana bhikkhave, kacco puggalo labhanto vā tathāgatam dassanāya alabhanto vā tathāgatam dassanāya, labhanto vā tathāgatappaveditam dhammavinayam savanāya alabhanto vā tathāgatappaveditam dhammavinayam savanāya okkamati niyāmam kusalesu dhammesu sammattam.

³³ Das läßt sich durch etliche Suttan belegen, wie etwa die ersten zehn des Okkkantisamyutta (SN 25, 1-10) und die Micchatta Suttan (SN 45, 21; AN 10, 103).

³⁴ Isigili Sutta (MN 116).

³⁵ Ibid.

³⁶ Ahuneyya Sutta (AN 10, 16).

³⁷ Thupārāha Sutta (AN 4, 247).

³⁸ Dakkhinavibhanga Sutta (MN 142), Velāma Sutta (AN 9, 20).

³⁹ "Whatever be the actual date of it's compilation in respect of subject matter and treatment, it deserves to be considered as the earliest of the Abhidhamma books." Bimala Churn Law Ph.D., M.A., B.L. in seiner "Chronology of the Pali Canon", Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, S. 171-201 (<http://www.buddhanet.net/budsas/ebud/eb sut053.htm>)

„Hier erwacht ein Mensch zur Wahrheit aus sich selbst heraus ohne vorher die Belehrungen gehört zu haben, aber er erlangt nicht Allwissenheit und Meisterschaft über die Kräfte - diese Person wird "Einzel-Selbsterwacher" genannt.“⁴⁰

Das wird einer vorhergehenden Definition eines *Sammāsambuddha* gegenübergestellt, der auf dieselbe Weise erwacht, aber zudem noch Allwissenheit und Meisterung der Kräfte erlangt.

Die Kommentare jedoch wissen eine Vielzahl von sagenhaften Geschichten zu erzählen, welche folgende Behauptungen enthalten:

1. Einzelerwachte gibt es *ausschließlich* während der letzten Wiedergeburt des zukünftigen Buddhas, aber vor seinem Erwachen als *Sammāsambuddha*.
2. Während ein *Sammāsambuddha* sich selbst als auch anderen zum Erwachen verhilft, ist ein *Paccekabuddha* nur in der Lage, selbst zu erwachen, denn ihm fehlt die Fähigkeit, seine Erfahrung der Wahrheit in Worte zu fassen und mitzuteilen, ebenso wie ein Stummer seinen Traum nicht mitteilen kann.
3. Ein *Paccekabuddha* erlangt alle Arten psychischer Kräfte, meditativer Versenkungsstufen und analytischen Wissens.⁴¹

Da die obenstehenden Behauptungen und die spannenden Geschichten dazu nicht durch die Suttan gestützt werden, sind sie fragwürdig. Besonders der letzte Punkt verwundert mich. Warum sollte ein *Paccekabuddha* seine Erfahrung der Wahrheit nicht begrifflich fassen und kommunizieren können, wenn er mehr erreicht hat als ein befreiter Nachfolger (*arahantā sāvakā*), von denen der Buddha einige gerade für ihre herausragende Weisheit, ihr analytisches Wissen, ihre geistige Wendigkeit und ihre verständliche Darlegung gepriesen hat.⁴² Sicherlich hat das, was der Buddha im *Gilāna Sutta* kundgetan hat, mehr

⁴⁰ *Idhekacco puggalo pubbe ananussutesu dhammesu sāmam saccāni abhisambujjhati; na ca tattha sabbaññutam pāpunāti, na ca balesu vasibhām - ayam vuccati puggalo "paccekasambuddho".* (Pug 2:1:23)

⁴¹ *Paccekabuddha buddhe appatvā buddhānam uppajjanakāleyeva uppajjanti. buddhā sayañca bujjhanti, pare ca bodhenti. Paccekabuddha sayameva bujjhanti, na pare bodhenti. Attharasameva pativijjhanti, na dhammarasam. Na hi te lokuttaradhammam paññattim āropetvā desetum sakkonti, mugena dittha supino viya vanacarakena nagare sāyitabyañjanaraso viya ca nesam dhammaabhisamayo hoti. Sabbam iddhisamāpattipatisambhidāpabheddam pāpunanti ...* (Kommentar zur *Khaggavisāna Sutta* (Sn 1, 3) Para 24)

⁴² *Etadaggavagga* (AN I, 14:1, 3-5).

Gewicht als eine kommentarielle Randbemerkung, in welche ein Element des Frömmertums mit eingeflossen sein mag?

Die Wahrheit ist grenzüberschreitend

Ich persönlich glaube, daß es immer schon Weise innerhalb und außerhalb der buddhistischen Nachfolge gab, gibt und geben wird. Weise, welche die Wahrheit auf verschiedenen Ebenen realisieren, so daß ihre Leben unumkehrbar zum Besseren gewendet werden und die auch andere, entsprechend ihrer persönlichen Fähigkeiten, zu ähnlichen Erkenntnissen führen können. Ich bin auch davon überzeugt, daß sie gerechterweise geehrt werden sollten, statt sie herunter-zumachen oder anzuzweifeln, nur weil sie keine Buddhisten sind. Nicht aufgrund der Furcht schlechtes *kamma* zu erzeugen, sondern aus Respekt gegenüber ihren außergewöhnlichen Errungenschaften.

Die Wahrheit ist unermesslich und tiefgründig, während der gewöhnliche menschliche Geist eng und profan ist. Für uns, die wir auf der Suche nach Wahrheit bis hierher gelangt sind, lasst uns wahrhaftig mit der Wahrheit umgehen: Es ist weiser, seine eigene Unwissenheit zuzugeben, statt. Kenntnis von Dingen zu erklären, die sich jenseits unseres geistigen Grenzackers befinden.