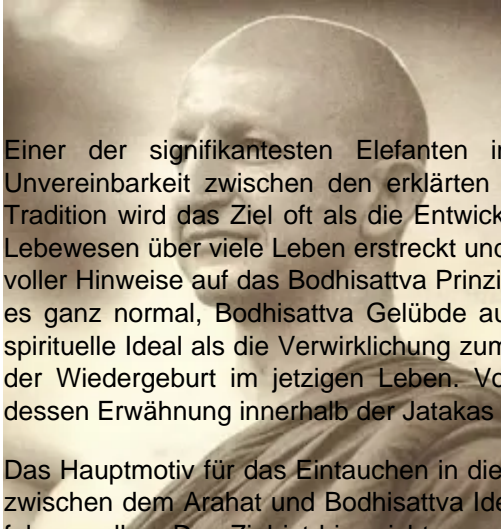


Ajahn Amaro - Die Ausgewogenheit zwischen Arahat und Bodhisattva ~Artikel

Einer der signifikantesten Elefanten im Wohnzimmer des westlichen Buddhismus besteht in der Unvereinbarkeit zwischen den erklärten Zielen der nördlichen und südlichen Schulen. In der nördlichen Tradition wird das Ziel oft als die Entwicklung des [Bodhisattva](#) Pfades formuliert, der sich zum Wohle aller Lebewesen über viele Leben erstreckt und dann in der [Buddhaschaft](#) gipfelt. Ihre Schriften und Liturgien sind voller Hinweise auf das Bodhisattva Prinzip, und für diejenigen, die innerhalb dieser Tradition praktizieren, ist es ganz normal, Bodhisattva Gelübde auf sich zu nehmen. In der südlichen Tradition hingegen wird das spirituelle Ideal als die Verwirklichung zum [Arahat](#) ausgegeben – die Realisation von [Nibbana](#) und das Ende der Wiedergeburt im jetzigen Leben. Vom Bodhisattva Ideal wird kaum je gesprochen, abgesehen von dessen Erwähnung innerhalb der Jatakas – den Geschichten aus vergangenen Leben von Gotama Buddha.



Einer der signifikantesten Elefanten im Wohnzimmer des westlichen Buddhismus besteht in der Unvereinbarkeit zwischen den erklärten Zielen der nördlichen und südlichen Schulen. In der nördlichen Tradition wird das Ziel oft als die Entwicklung des [Bodhisattva](#) Pfades formuliert, der sich zum Wohle aller Lebewesen über viele Leben erstreckt und dann in der [Buddhaschaft](#) gipfelt. Ihre Schriften und Liturgien sind voller Hinweise auf das Bodhisattva Prinzip, und für diejenigen, die innerhalb dieser Tradition praktizieren, ist es ganz normal, Bodhisattva Gelübde auf sich zu nehmen. In der südlichen Tradition hingegen wird das spirituelle Ideal als die Verwirklichung zum [Arahat](#) ausgegeben – die Realisation von [Nibbana](#) und das Ende der Wiedergeburt im jetzigen Leben. Vom Bodhisattva Ideal wird kaum je gesprochen, abgesehen von dessen Erwähnung innerhalb der Jatakas – den Geschichten aus vergangenen Leben von Gotama Buddha.

Das Hauptmotiv für das Eintauchen in diese Unvereinbarkeit besteht darin, dass viele Menschen Vergleiche zwischen dem Arahat und Bodhisattva Ideal anstellen und dann wissen wollen, welchem Pfad sie denn nun folgen sollen. Das Ziel ist hier nicht, von einer speziellen Position her zu argumentieren und diese dann zu verteidigen, sondern etwas mehr Licht auf die Ziele buddhistischer Praxis zu werfen. Zusätzlich soll berichtet werden, was die Schriften und Traditionen im Laufe der Jahrhunderte über dieses Thema gesagt haben.

Sichtweisen aus dem Norden – Sichtweisen aus dem Süden

Heutzutage haben diese zwei Traditionen oft Gelegenheit, sich zu begegnen. Ein weites Spektrum buddhistischer Lehren steht zur Verfügung, und viele Menschen sind von Meistern verschiedener Richtungen inspiriert worden. Wir lesen ein Buch, welches uns dazu ermutigt, frei von Gier, Hass und Verblendung zu sein und den endlosen Kreisläufen der Wiedergeburt zu entkommen, und wir haben das Gefühl: „Ja - genau, das ist es!“ Dann lesen wir über jene Mitfühlenden, deren Hauptbeweggrund darin besteht, in der Welt zu verbleiben und das [Leiden](#) anderer Menschen zu lindern. Und wieder bewegt es unser Herz – „Das ist ja wunderbar!“

Stehen also diese zwei Wege im Konflikt miteinander, oder sind sie kompatibel? Führen sie zu verschiedenen Zielen, oder vielleicht zum gleichen Ziel? Handelt es sich gar um denselben Weg, nur unter anderer Bezeichnung?

Im Laufe der Zeit haben beide Traditionen Kritikschriften übereinander verfasst und dann diese als allgemein gültiges Wissen weiter gegeben. Wenn wir als Richtschnur nur dieses etablierte Blickfeld besitzen, so sehen diese Kritiken sehr nach recht vernünftigen Beurteilungen aus. Einige der Sichtweisen aus dem Süden behaupten: „Die Mahayana Schulen sind nicht wirklich Buddhismus; sie haben ihre eigenen Schriften geschrieben und sich vom wahren Pfad des Buddha entfernt, der aus der Realisation von Nibbana und dem Ende der Wiedergeburt besteht.“ Stimmen aus dem Norden sagen jedoch andererseits: „Die Theravadin sind das kleine Fahrzeug; sie folgen nur den anfänglichen Instruktionen des Buddha. Der Buddha gab

zusätzlich noch weiter reichende Belehrungen – die der grossen, diamantenen Fahrzeuge – und für diese haben wir die höchste Wertschätzung.“

Daneben ringen Praktizierende aus beiden Lagern mit Zweifeln wie z.B.: „Halte ich mich an einer hinderlichen Sichtweise fest, wenn ich auf Arahats niederschaue?“ Oder: „Klammere ich mich an ein geringeres Ideal, wenn ich die Bodhisattva Gelübde ablehne?“

Zusätzlich zu den persönlichen Dilemmas verdichtet sich der Sachverhalt, wenn man sich die Schriften selbst anschaut. Bei näherer Untersuchung finden wir einige merkwürdige und signifikante Unregelmässigkeiten sowohl in den Lehren der nördlichen als auch der südlichen Schulen. Wenn man mit einem spirituellen Lehrer studiert, ist es nur das natürlichste auf der Welt, dass man dieser Person und dem von ihr beschrittenen Pfad nacheifern möchte. Jedoch wird im [Pali](#) Kanon das Thema des Bodhisattva Trainings vom Buddha nie erwähnt. Zu keiner Zeit stellt auch nur jemand eine Frage dazu. Niemand erkundigt sich: „Was hat dich dazu veranlasst, ein Buddha zu werden?“ oder: „Könnte eine normale Person wie ich es bin diesen Pfad ebenfalls beschreiten?“ oder: „Sollte ich auf Buddhaschaft abzielen, oder lieber auf das eher zugängliche Ziel des Arahats?“ Nichts – nicht eine Silbe. Es ist wie bei einer Biografie von Winston Churchill, die es versäumt, auch ein paar seiner Schwächen in seiner Zeit als Premierminister zu erwähnen.

Wie kommt es, dass diese Sache nie erwähnt wird?

In der nördlichen Tradition gibt es eine gleichermassen mysteriöse Anomalie. Direkt nach seiner Erleuchtung war der Buddha zunächst geneigt nicht zu lehren. Er sah, dass weltliche Anhaftung so stark und die Subtilität seiner Verwirklichung so verfeinert war, dass andere Menschen das schlicht nicht verstehen würden.

Wenn seine zuvorderste Motivation darin bestand, die spirituellen [Tugenden](#) während so vieler Lebzeiten aus [Mitgefühl](#) für andere Wesen zu entwickeln – anhand der Schriften sogar während vier unkalkulierbarer Zeitepochen und 100000 Äonen – warum sollte er dann den Eindruck haben, dass es zwecklos sei, es überhaupt erst zu versuchen? Höchst mysteriös.

Man könnte sich vorstellen, dass solche Ungereimtheiten die Menschen dazu führen, ihre eigenen Glaubensvorstellungen näher zu untersuchen und sich zu überlegen, ob die standardisierten Sichtweisen ihrer eigenen und derer anderer Traditionen zuverlässig seien. Unglücklicherweise ist es meistens der Fall, dass solche abweichenden Elemente ignoriert oder verworfen werden und die eigene bevorzugte Version der Realität wieder etabliert wird.

Die Sache mit dem Stammesbewusstsein

Wenn wir uns die Wurzeln dieses Konflikts anschauen und uns mögliche Lösungen überlegen, dann stossen wir zunächst auf eine Frage: Worin besteht hier eigentlich das Problem?

Wenn man Texte liest, welche die Tugenden des Arahats und des Bodhisattva loben, dann scheint es sich bei beiden um edle Bestrebungen zu handeln. Wunderbar, dass wir solche Klarheit und Weisheit entwickeln können! Es ist klar, dass es nicht die Ideale selbst sind, die sich an der Wurzel des Konflikts befinden. Stattdessen besteht die Wurzel des Problems in den Menschen – genauer gesagt in der Sache mit dem Stammesgefühl. Denn genau daraus besteht dieses Minenfeld (vom engl. Wortspiel: „mine“field): Aus einer fehlgeleiteten Treue gegenüber unserer Herkunft – dies ist *meine* Mannschaft, *meine* Übertragungslinie. Wir ziehen den Intellekt hinzu, um unsere Gruppe zu verteidigen, verbiegen dabei oft Fakten und Philosophie, um anhand unserer Argumente die Auseinandersetzung zu gewinnen.

Ob es sich dabei um Fussballmannschaften, Familienstreitigkeiten oder buddhistische Übertragungslinien handelt – die Dynamiken sind dieselben: zunächst bemächtigen wir uns einiger Charakteristika der Opposition, um sie zu kritisieren; dann betreten wir das Labyrinth unserer eigenen Standpunkte, und schliesslich verpassen wir dann die Realität dessen, wofür wir uns zu Beginn ereifert haben. Obwohl die Absicht für eine Auseinandersetzung durchaus nobel sein mag, so kann die sie durchdringende emotionale Tönung zutiefst instinkthaft, territorial und aggressiv sein. Wir mögen zwar die angemessenen protokollarischen Etiketten einhalten, werden aber währenddessen vom Reptilhirn gesteuert.

Der wirkliche Sachverhalt ist dann wie so oft nicht die Philosophie – sondern es sind die verletzten Gefühle. Was wahrscheinlich als freundschaftliche spirituelle Diskussion begann, hat sich dann irgendwie einige Jahrhunderte später zu einer erbitterten Rivalität entwickelt. Kritische Kommentare wurden hin und hergeworfen, die allmählich zu abfälligen Bemerkungen degenerierten. Es ging sogar so weit, dass sich die verschiedenen Fraktionen mit verbalen Spitzen verletzten und dass jede der opponierenden Parteien ein für allemal festgelegt war:

Jeder, der sich nach Arahatschaft sehnt, ist ein selbstsüchtiger Nihilist; alle diejenigen, die Bodhisattva Gelübte auf sich nehmen, sind ganz offensichtlich ketzerische Ewigkeitsgläubige.

Viele spirituelle Traditionen erzählen die Geschichte von blinden Männern und dem Elefanten. Ist es nicht verräterisch, dass wir uns selten selbst als einer der Blinden ansehen? Wir ziehen es vor, uns als diejenigen zu sehen, die sich das armselige Gezänk der Sehbehinderten anschauen. Es hat jedoch etwas Demütigendes, anzuerkennen, wie leicht wir in diese Art der verblendeten Gewissheit und des Standpunkte Einnehmens hineingezogen werden können, und zwar auf der Grundlage unserer Anhaftung an Ansichten und Meinungen. Wir sind uns so gewiss: „Dies ist keine Meinung – es ist eine Tatsache!“

Selbst wenn die Fakten zu 100% beweisbar wären, sobald wir sie als Waffen benutzen, dann werden sie zu - wie Ajahn Chah einmal bemerkte: „Richtig in der Sache, aber falsch im [Dhamma](#).“ Manchmal ist es eher hingebungsvolle Loyalität anstatt purer Negativität, die solche Dualismen produziert. Einst bei einem Besuch von Ajahn Chah in England kam eine Frau zu ihm, die sich schon seit langer Zeit mit der Thai Waldkloster Tradition verbunden fühlte. Sie hatte einige starke Bedenken: „Ich respektiere ihre Weisheit ungemein, aber ich fühle mich unbehaglich, bei Ihnen [Zuflucht](#) zu nehmen und mich zu den ethischen Grundsätzen zu bekennen. Ich habe das Gefühl, dass ich damit meinem Lehrer Ajahn Mahabua untreu werde.“ Ajahn Chah antwortete: „Ich sehe hier kein Problem. Ajahn Mahabua und ich sind beide Schüler des Buddha.“

Es ist möglich, die verschiedenen Lehren und Traditionen im Geiste einer unparteilichen Offenheit zu erforschen. Und hoffentlich können wir die Landschaft des Buddhaweges mit solchen Augen betrachten, die „richtig“ im Sinne von Dhamma sind. Durch diese Art der Untersuchung können wir vielleicht Wege zur Überwindung dieser althergebrachten Konflikte finden.

Der [mittlere Weg](#)

Wenn man die Schwierigkeiten, die im Laufe der Jahrhunderte entstanden sind, dem streitsüchtigen Beharren auf Standpunkten zuordnen kann, dann bestünde ein Weg, diese aufzulösen, in der Praxis des Nichtstreitens. Der Buddha sagte einmal, dass man seine gesamte Lehre folgendermassen zusammenfassen könne: „An nichts sollte angehaftet werden!“ Dieser Geist des Nichtstreitens und Nichtanhaftens nähert sich dem Kernprinzip des [mittleren Weges](#). Die geschickte Weigerung, sich eine Sichtweise auszusuchen, um sich daran festzuhalten, reflektiert [Rechte Anschauung](#). Sie drückt gleichermassen das Bemühen aus, welches für das Erreichen der Lösung essentiell ist. Die Frage, die dann auftaucht, ist: Wie genau findet man diese mysteriöse Mitte – diesen Ort des Nichtverharrens und Nichtstreitens?

„Der mittlere Weg“ kann viele verschiedene Dinge bedeuten. Er kann sogar von Politikern benutzt werden, um ihre Kriegspläne zu beschreiben. In dieser Untersuchung weist der Begriff auf das grundlegende Prinzip hin, das der Buddha bei seiner Erleuchtung verwirklichte. Es bezieht sich auf die Einsicht des Erwachens, welche über die späteren Kategorien von Theravada, Mahayana und [Vajrayana](#) hinaus geht.

„Der mittlere Weg“ ist eine alltägliche Ausdrucksweise. Dies macht uns das Prinzip höchst zugänglich, täuscht jedoch gleichzeitig über seine Tiefgründigkeit hinweg. In der ersten Lehrrede des Buddha setzte er den [mittleren Weg](#) mit dem [achtfachen](#) Pfad gleich, und definierte ihn somit als eine Qualität, die das gesamte spirituelle Training verkörpert.

In diesem ursprünglichen Sinne handelte es sich um eine allumfassende Lehre. Es liess sich voraussehen, dass sie in späteren Jahren und in bestimmten Regionen zum Kennzeichen einer ganz bestimmten Schule

werden würde – und zwar basierend auf der [Madhyamaka](#) Philosophie von Achariya Nagarjuna. Diese Schule unterschied sich wiederum von anderen Gruppierungen, wie z.B. den Chittamatrans, Vaibhashikas und Sautrantikas. Somit schwand die Bedeutung des ‚mittleren Weges‘ innerhalb dieser Umgebung ein wenig - obwohl sie als universelles Prinzip begann - und wurde zu einer weiteren Stammesinsigne.

Obwohl der Begriff hier nicht in seiner engeren Auslegung benutzt wird, ist es trotzdem interessant zu untersuchen, wovon Nagarjunas Einsicht angetrieben wurde. Denn gerade hier im zentralen Prinzip des mittleren Weges – und besonders in der Analyse von Gefühlen einer Existenz und eines ‚Selbst‘ – finden wir die Mittel, um die miteinander in Konflikt stehenden Ansichten auszugleichen. In einem zukunftssträchtigen Dialog zwischen dem Buddha und Mahakaccana sagt der Buddha:

*„**Alles existiert**, Kaccayana, das ist das eine Extrem, **Alles existiert nicht**, dies ist das andere Extrem. Ohne sich einem dieser Extreme zuzuwenden lehrt der [Tathagata](#) den Dhamma anhand des mittleren Weges.“ – Samyutta Nikaya 12.15*

Es gibt eine sehr nahe Verbindung zwischen diesem Vortrag aus dem Pali Kanon und den Worten von Nagarjuna in seiner ‚Abhandlung über die Wurzel des mittleren Weges‘ (oder: ‚Die Verse aus der Mitte‘). Dieser Text wird als Eckpfeiler der Mahayana Bewegung angesehen und hat den Ansatz der nördlichen Schule während der vergangenen 1800 Jahre durchdrungen. Ironischer Weise werden darin charakteristisch nördliche Elemente wie Bodhisattvas und [Bodhicitta](#) nicht erwähnt. Einige Scholastiker haben in der Tat darauf hingewiesen, dass das, was darin ausgesagt wird, nichts Mahayana typisches enthält. Nagarjuna erwähnt den Dialog zwischen dem Buddha und Mahakaccana und schreibt:

„Existenz ist das Ergreifen nach Beständigem; Nicht-Existenz ist die Anschauung der Vernichtung. Daher verweilen die Weisen weder bei Existenz noch Nicht-Existenz.“

- *Mulamadyamakakarika 14.10* –

Beide Belehrungen weisen darauf hin, wie man das Gefühl eines Selbst erkennt, wie man es durchschaut, und wie man sich letztlich von diesem Tyrannen befreit. Sie zeigen beide gleichermassen auf, dass jegliches Anhängen an einem Gefühl von Selbst zuvorderst das behindert, was den mittleren Weg erkennen kann.

Diese Belehrungen weisen auf die Tatsache hin, dass es zwar ein Gefühl von ‚Ich‘ gibt, aber sie verdeutlichen auch, dass das Gefühl eines ‚Ichs‘ auf der Basis von Ursachen entsteht. Diese Ursachen bestehen aus Gewohnheiten mit ihren Wurzeln aus Ignoranz, und werden angefeuert von Begierde. Es mag da dieses Gefühl eines ‚Ichs‘ geben, jedoch wie alle Gefühle ist es transparent und leer von jeglicher Substanz, schlicht ein Muster des Geistes, welches entsteht und vergeht.

Diese Lehre wird normalerweise als philosophische Betrachtung angesehen; sie ist jedoch höchst signifikant als meditatives Werkzeug. Sie hilft uns zu sehen, dass Fragen wie „existiere ich?“ oder „existiere ich nicht?“ irrelevant sind. Stattdessen verändert sich die Perspektive zu einem Kultivieren und Beibehalten eines achtsamen Gewahrseins des entstehenden und vergehenden ‚Ich‘-Gefühls. Dies ist die Essenz von [Vipassana](#) oder [Einsichtsmeditation](#).

Die Auflösung der Einbildung ‚Ich bin‘ wurde vom Buddha als ‚Nibbana hier und jetzt‘ bezeichnet, und sie ist es, die an der Wurzel aller Streitigkeiten schneidet.

Die Vier Edlen Wahrheiten: Universalität und Transparenz

Es wird gesagt, dass die erste Lehrrede des Buddha - *Das in Bewegung setzen des Rades der Wahrheit* - alle Lehren umschließt, genauso wie die Fussabdrücke aller laufenden Kreaturen im Fussabdruck des Elefanten Platz finden. Dies wird nicht nur von den Nachfolgern der südlichen Schule ausgesagt, sondern auch von Mahayana und Vajrayana Meistern wie z.B. S.H. der [Dalai Lama](#). Und es ist hier, wo der Buddha zum ersten Mal den mittleren Weg und die vier edlen Wahrheiten artikuliert.

Es gibt zwei entscheidende Einsichten, um diese Wahrheiten zu verstehen: erstens sind sie relativ und nicht absolut; zweitens sind sie nicht nur persönlich sondern auch universell. Diese erste Einsicht weist darauf hin, dass die Aussage „da ist [dukkha](#)“ eine bedingte Erfahrung beschreibt. Sie ist nicht als eine Proklamation gedacht, welche besagt, dass „dukkha absolut real sei.“ Dies ist ein Grund dafür, dass der Buddha diese Wahrheiten als ‚edel‘ anstatt als ‚endgültig‘ bezeichnete.

Die zweite Einsicht bezieht sich auf die Tatsache, dass es sich nicht nur um ‚mich‘ handelt, der dukkha erfährt. Die Täuschung wird zerschlagen, dass meine Erfahrung von dukkha bedeutsamer sei als deine. Alle Wesen sitzen im selben Boot.

Es scheint so, als ob in manchen Regionen das Verständnis dieser zwei Prinzipien zusammen schrumpfte. [Dukkha](#) wurde als absolute Realität betrachtet, und somit entstand ein engerer Durchmesser des besagten Fussabdrucks. Es erscheint laut einiger Historiker so, dass aufgrund dieses geschrumpften Fussabdrucks der Impuls für eine Erneuerung entstand und das ins Leben rief, was als Mahayana Bewegung bekannt wurde.

Die Pali Schriften weisen wiederholt darauf hin, dass das Beste, was wir für uns und alle Wesen tun können, darin besteht, vollständig erleuchtet zu werden. Wenn man sich jedoch an dieser Intention auf die falsche Weise festhält, dann kann die Breite seines Ausmasses verloren gehen. Unser eigenes Leid kann dahin driften, dass es uns wichtiger erscheint als das von Anderen, schlicht weil wir die Macht zu dessen Auflösung besitzen.

Die Mahayana Lehren entstanden mit der Aussage: „Mein Leid wird zwar hier gefühlt, aber es kann nicht wichtiger sein als das von allen Anderen. Alle Wesen haben ähnliche Erfahrungen.“ Natürlich war dieses Verständnis ebenfalls immer in den südlichen Lehren vorhanden; es schien jedoch von verschiedenen Faktoren verdeckt zu sein.

Wir haben uns diese Frage grossflächig aus einer sozialen Sicht angeschaut, aber alle Bewegungen bestehen aus individuellen Menschen. Diese Entwicklungsmuster kann man leicht auch auf der persönlichen Ebene finden. Während seiner frühen Jahre in Thailand verkündete Ajahn Sumedho seinem Lehrer Ajahn Chah: „Ich bin total engagiert in der Praxis. Ich bin fest entschlossen, Nibbana vollständig in diesem Leben zu realisieren; ich bin der menschlichen Situation zutiefst überdrüssig und fest entschlossen, nicht wieder geboren zu werden.“ Als eine klassische Ausdrucksweise der Theravadins ist das eine ehrenwerte Haltung; man erwartet, dass der Lehrer erwidert: „Sadhu! Gut für dich, Sumedho!“

Ajahn Chah antwortete jedoch: „Und was ist mit uns, Sumedho? Liegen dir diejenigen, die zurück bleiben werden, gar nicht am Herzen?“ Auf einen Schlag hatte er seinen Schüler mit der Anspielung geneckt, dass Ajahn Sumedho spirituell weit fortgeschritten sei und dann auf den Wert des ‚Sorge Tragens für alle Wesen‘ hingewiesen. Er hatte auf liebevolle Art seinen Schüler für dessen Enge getadelt.

Ajahn Chah entdeckte eine nihilistische Sichtweise anstelle einer auf Dhamma beruhenden Loslösung hinter Ajahn Sumedhos Kommentar. Und solange diese Form der Negativität aktiv war, sorgte sie garantiert für schmerzvolle Resultate. Ajahn Chah reflektierte ihm diese Haltung zurück, indem er die Sichtweise in die andere Richtung verschob und damit die selbstbezogene Negativität hervorhob.

Angesichts dieser Ermutigung zu einer umfassenderen Geisteshaltung ist es höchst signifikant, dass die vier Bodhisattva Gelübte tatsächlich eine ausdrückliche Erweiterung der vier edlen Wahrheiten darstellen. In der chinesischen Version der Brahmajala [Sutta](#), oder Brahma Netz [Sutra](#), wird dies ziemlich direkt angesprochen. Der Ehrwürdige Meister Hui Seng, ein zeitgenössischer Ordensälterer der nördlichen Tradition, erklärt die Verbindung in seinem Kommentar zur Sutra:

„Indem er auf die Vier Edlen Wahrheiten vertraut, erzeugt er die Vier Grossen Gelübde eines Bodhisattva. Die Vier Edlen Wahrheiten sind:

Leiden,

Ansammlung,

Auslöschen, und

Der Weg.

Die erste Edle Wahrheit ist Leiden, und da alle Lebewesen leiden, erzeugt er bei sich das erste Unermessliche Gelöbnis, welches lautet:

Lebewesen sind zahllos;

Ich gelobe sie alle zu retten.

Das zweite Unermessliche Gelöbnis basiert auf der zweiten Edlen Wahrheit: Ansammlung. Ansammlung bedeutet hier das Ansammeln von Betrübissen und Kummer. Das zweite Unermessliche Gelöbnis besagt:

Betrübisse sind endlos;

Ich gelobe sie abzuschneiden.

Die dritte Edle Wahrheit ist die des Auslöschens. Darauf basierend erzeugt der Bodhisattva das dritte Unermessliche Gelöbnis:

Der Buddha Weg ist unübertroffen;

Ich gelobe ihn zu vollenden.

Und die vierte Edle Wahrheit ist Der Weg. Basierend auf dieser Wahrheit erzeugt er das vierte Unermessliche Gelöbnis, welches besagt:

Die Tore des Dhamma sind zahllos;

Ich gelobe sie allesamt zu studieren.

Somit sucht er oben nach dem Buddhaweg, und unten transformiert er die Lebewesen. Dies ist die wechselseitige Funktion von Mitgefühl und Weisheit.“

Diese Ausführung der vier edlen Wahrheiten spricht deren unpersönliche, umfassende Eigenschaft aus. In derselben Epoche entstand eine parallele Lehre, die ebenfalls die strikt bedingte Natur der edlen Wahrheiten aussprach: die *Herz Sutra*.

Wahrscheinlich als die bekannteste Lehrrede innerhalb des nördlichen Kanons wurde die Herz Sutra jahrhundertlang rezitiert – von Indien bis zur Mandschurei, von Kyoto bis Lettland, und heutzutage auf der ganzen Welt. Sie ist die natürliche Ergänzung zu den Bodhisattva Gelübden und beide werden tatsächlich oft gemeinsam rezitiert. In der *Herz Sutra* heisst es: „Es gibt kein Leiden, keine Ursache, kein Aufhören, keinen Weg.“ Die Sutra nimmt also die vier edlen Wahrheiten und weist auf ihren Leerheitsaspekt hin: Letztendlich ist da kein *dukkha*. Wir denken, dass wir leiden, aber innerhalb der höchsten Realität gibt es einfach kein *dukkha*.

Die *Herz Sutra* erinnert uns daran, dass die vier edlen Wahrheiten in ihrer Essenz transparent sind; es handelt sich um relative und nicht um absolute Wahrheiten. Manchmal verkünden die Leute in gutem Glauben: „Alles ist Leiden“, als ob *dukkha* eine letztendliche Wahrheit sei. Aber das hat der Buddha nicht gelehrt, wie in den Schriften sowohl der südlichen als auch der nördlichen Schulen augenscheinlich gemacht wird. ‚Leiden‘ ist eine bedingte, relative Wahrheit; diese ist ‚edel‘, weil sie zur Befreiung führt.

Die Anschauung eines Selbst - ein zuverlässiger Unruhestifter

Es ist das Gefühl eines Selbst, das letztendlich die Stammespolitik antreibt, die heutzutage existiert. Kurioserweise dauerte das Problem trotzdem hartnäckig weiter an, obwohl die Reformatoren darauf abzielten, die Egozentrik zu vertreiben, die sie vorfanden. Diese entzweiende Politik ist wie ein zweifelhaftes Familienerbstück – man tut sich schwer damit, es einfach wegzuwerfen, da es so sehr Teil unserer kollektiven Geschichte ist.

Der Konflikt entsteht im Grunde daraus, dass man Arahāt und Bodhisattva aus der Perspektive einer Selbst-Anschauung wahrnimmt. Wenn es kein Festhalten an irgendeiner Anschauung mehr gibt, dann verändert sich der Eindruck radikal. Der Buddha sagte: „Getragen von zweierlei Anschauungen halten sich die einen zurück, die anderen lehnen sich zu weit nach vorn; nur die mit Klarblick sehen“. Das erstere bedeutet, dass manche Leute lebensbejahend sind, indem sie sich an den Dingen der Welt erfreuen. Wenn die Lehren Dinge wie Loslassen und Aufhören erwähnen, dann weicht ihr Geist zurück. Mit ‚einige lehnen sich zu weit nach vorn‘ meint er Nihilisten, die sich an der Idee vom Nichtsein erfreuen, und die behaupten, dass, wenn der Körper stirbt, dieses Selbst vernichtet wird. Sie empfinden das als wahren Frieden. ‚Die mit Klarblick‘ sehen das, was entstanden ist, als entstanden an. Sie entfalten dem gegenüber eine Ernüchterung und stehen dessen Schwinden sorglos gegenüber.

Solange diese Selbst-Anschauung nicht durchdrungen worden ist, wird der Geist den mittleren Weg verpassen. Das Ideal vom ‚Ende der Wiedergeburt‘ wird tendenziell eher von der nihilistischen Sichtweise eingenommen werden, während das Ideal des ‚endlosen Wiederkehrens zum Wohle aller Lebewesen‘ tendenziell vom Ewigkeitsglauben durchsetzt ist.

Wenn das Gefühl eines Selbst durchschaut wird, dann ist der mittlere Weg verwirklicht. Ob wir in Begriffen wie die [Leerheit](#) des Arahāt aus dem Pali Kanon sprechen, oder in Begriffen des absoluten Zero der *Herz Sutra*, oder aber in der unendlichen Sichtweise der vier Gelübde, es handelt sich dabei schlicht um Art und Weisen der Sprache. Sie rühren alle vom selben Ursprung her, von der Wahrheit des Weges wie die Dinge sind. Es handelt sich dabei schlicht um zweckdienliche Formulierungen, die das Herz auf die Realität seiner eigenen Natur einstimmen. Diese Einstimmung ist der mittlere Weg.

Die Sicht aus der Mitte

Es gibt viele Belehrungen, die diese Perspektive erhellen, wie zum Beispiel:

Solange wie Raum besteht,

Solange wie fühlende Wesen bestehen,

Bis dahin, möge auch ich bestehen

Und die Leiden der Welt aufheben.

Shantideva – *Bodhisattvacharyavatara*

Dem durchschnittlichen Theravadin mag dieser Vers von Shantideva wie eine Antithese zum Pfad erscheinen. Er scheint völlig jenem Prinzip entgegen zu laufen, so schnell wie möglich das brennende Haus zu verlassen. Allerdings benötigt die Praxis des mittleren Weges das Hinzuziehen von Lehren des Mitgefühls, gemeinsam mit ihrem Partner, den Belehrungen über die Leerheit. Diese zwei Elemente sind wie die Flügel eines Vogels – der eine kann nicht richtig ohne den anderen funktionieren.

Wenn wir diesen Vers näher an uns heran lassen, dann öffnet sich eine weitere Bedeutungsebene: Solange wie Raum und Identität im Geist gehalten werden, als hätten sie eine substantielle Realität, hat der Geist das Erwachen nicht verwirklicht. Wahre Einsicht schliesst ein, dass man Raum, Zeit und Sein als zugeschriebene Eigenschaften erkennt, welche keine absolute Existenz besitzen.

Daher muss die südliche Idee von ‚ich verschwinde‘ und ‚Andere bleiben zurück‘ das Ziel verfehlen. Auf ähnliche Weise fällt die nördliche Sicht, dass ‚dieses Individuum endlose Zeit zum Wohle anderer Wesen

fortdauern wird', in den Bereich der falschen Anschauung. Die Praxis des mittleren Weges löst die Illusion auf, dass ‚Ich‘ gehen kann und ‚Anderer‘ bleiben können – oder eben umgekehrt. Sie konfiguriert auf radikale Weise neu die Begriffe von Zeit, Raum und Sein.

Somit kann die Aspiration zu Recht so bleiben wie sie in diesem Vers ausgedrückt wird; aber wenn Raum nicht länger besteht, wenn keine Wesen mehr sind, und wenn ihre Natur als bedingt und daher leer erkannt wird, was sagt das dann aus über das ‚Ich‘, das bleiben würde?

Die Ironie liegt darin, dass in dem Wissen, dass Zeit, Raum und die Wesen keine substantielle Realität haben, das ‚Ich‘ ebenfalls ‚verschwunden‘ ist – gegangen zur Soheit, gekommen zur Soheit: *Tathagata*.

Sri Ramana Maharshi sagte einmal: „Ein guter Mann sagt: `Lass mich der Letzte sein, der die Befreiung erlangt, sodass ich allen anderen helfen kann, vor mir befreit zu sein`. Wunderbar! Stellt euch vor ein Träumender sagt: `Mögen all diese Traumcharaktere vor mir aufwachen.` Der Träumende ist nicht weniger absurd wie dieser leutselige Philosoph.“ Seine Analyse fasst den Sachverhalt scharfsinnig zusammen: Nur wenn das Herz von jeglicher Selbst-Anschauung frei ist, kann es sich auf die Realität einstimmen; eine präzise Ausgewogenheit ist vonnöten.

In der [Vajra Prajna Paramita Sutra](#) finden wir Passagen, die ein ähnliches Verständnis ausdrücken:

Subhuti, was denkst du? Du solltest nicht behaupten, dass der Tathagata folgenden Gedanken hat: „Ich werde Lebewesen hinüber bringen.“ Subhuti, hege nicht einen solchen Gedanken. Und warum? Es gibt wirklich keine Lebewesen, die vom Tathagata hinüber gebracht werden. Wenn es Lebewesen gäbe, die vom Tathagata hinüber gebracht würden, dann hätte der Tathagata die Existenz eines Selbst, von Anderen, von Lebewesen, und vom Leben schlechthin. Subhuti, die Existenz eines Selbst, von der ein Tathagata spricht, ist keine Existenz eines Selbst, aber gewöhnliche Leute nehmen an, es sei die Existenz eines Selbst.

Wir retten alle Wesen indem wir erkennen, dass es keine Wesen gibt. Die Vollkommenheit der Weisheit bemerkt diese Tatsache: Letztendlich ist die Wahrheit nicht Selbst und nicht Andere; da ist kein Arahant, kein Bodhisattva, keine Geburt, kein Tod. Obwohl das Herz eine Neigung zum Mitgefühl verspüren mag, wird wahre spirituelle Erfüllung nur entstehen, wenn wir dieses Weisheitselement gleichzeitig mit entwickeln.

Die Erfahrung zeigt, dass wir unsere Eigenarten kennen müssen und lernen sollten, wie man diese ins Gleichgewicht bringt, um eine Erfüllung zu realisieren, die ein Maximum an Nutzen für alle bringt. Wenn wir ein Weisheitstyp sind – mit der Absicht, Nibbana zu realisieren um so schnell wie möglich weg zu sein – dann ist es notwendig, Mitgefühl zu entwickeln. Wir müssen uns Dingen und Menschen zuwenden. Oder wenn wir der altruistische Typ sind mit dem Gefühl ‚ich muss solange dableiben, bis alle Anderen gerettet sind‘, dann sollten wir uns mehr auf die Leerheit der Dinge ausrichten.

Im Gleichgewicht des mittleren Weges bleiben das Unendliche und die Leerheit erhalten. Sie ergänzen sich gegenseitig; sie gleichen einander aus.

„Existiert sie wirklich?“

Die Szenerie: eine buddhistische Konferenz in Berlin. Zwischen den vielen Foren und Präsentationen gab es auch einige Lehrer, die Workshops anboten. Einer davon ist ein älterer, recht bedeutender tibetischer [Lama](#); er hat Anleitungen zu einem Text mit dem Titel „Lob den 21 Taras“ gegeben. Jetzt ist es Zeit für Fragen und Antworten.

Ein junger Mann mit gerunzelter Stirn bittet um das Wort: „Rimpoche, ich bin jetzt seit vielen Jahren Ihr Student. Ich bin voll der Praxis hingegeben und bin sehr gewillt, all die Pujas, die Visualisierungen und die Niederwerfungen auszuführen. Aber es fällt mir schwer, mit ganzem Herzen dabei zu sein, denn ich habe diesen Zweifel: Die [Tara](#), gibt es sie **wirklich**? Manchmal reden Sie, als wäre sie eine reale Person, aber manchmal sagen Sie auch, sie sei die Weisheit des Buddha Amoghasiddhi, oder schlicht ein geschicktes Mittel. Wenn ich das mit Gewissheit wüsste, dann würde ich meine Bemühungen verdoppeln. Also - Rimpoche, die Tara, existiert sie nun **wirklich** oder existiert sie **nicht**?

Für einige Augenblicke denkt der Lama nach, dann hebt er seine Augen empor, um denen des Fragenden zu begegnen. Ein Lächeln huscht über sein Gesicht. Er antwortet: „Sie weiss, dass sie nicht wirklich existiert.“

Kein Gedanke, sondern Ausgewogenheit

Vom Standpunkt der Realisation aus gesehen bemerken wir, dass es hier einen Leser gibt und eine Seite dort draussen, aber wir können auch erkennen, dass dies alles nur Muster des Bewusstseins sind. Sie besitzen keine substantielle Realität.

Je mehr wir lernen, dieses Spiel der Formen sanft zu halten – nicht an einer Sichtweise festklammernd – desto mehr werden diese aufeinander abgestimmt. Wir fangen an, ein Gefühl dafür zu bekommen. Wir weisen nicht den Glauben an unseren favorisierten Pfad zurück, aber wir verdammen auch nicht diejenigen, die eine andere Wahl getroffen haben. Wir reflektieren über die Vorteile, die von den Praktiken und Prinzipien herrühren, die wir kennen. Aber wir hinterfragen sie auch und sind bereit, sie anders zu betrachten, wenn die Weisheit einen Wechsel der inneren Haltung ankündigt.

Wir lassen uns mit 100%ger Ernsthaftigkeit auf unsere gewählten spirituellen Praktiken ein, aber wir wissen gleichzeitig, dass all diese Formen im Bereich der Konventionen – wie nördliche oder südliche Tradition – völlig ohne jegliche Substanz sind. Wie es Ajahn Chah manchmal der gesamten Klostersgemeinschaft gegenüber ausdrückte: „Es gibt hier keine Mönche und Nonnen; da sind auch keine weiblichen und männlichen Laienunterstützer; dies sind nur Mutmassungen oder konventionelle Formen - das ist alles. Es ist alles leer!“

Der mittlere Weg erfährt Wertschätzung als ein fein gespürtes Gewahrsein. Es hat überhaupt nichts mit mittelmässiger Milde zu tun, oder dem halben Weg des Pendelbogens. Stattdessen ist er der stille Punkt, welcher das Zentrum der Bewegung ausmacht, die Achse, auf der das Pendel schwingt. In der Tiefe unserer Herzen wissen wir, wie es ist, vollkommen im Gleichgewicht zu sein. Es gibt da eine tiefe, intuitive Vertrautheit, und das ist es, was wir uns bewahren und in das wir vertrauen können. Dies ist der Weg, auf dem die Grundlage der Harmonie gefunden und verkörpert werden kann.

Nachdem all dies gesagt wurde, kann die Ratio immer noch nach mehr Präzision rufen: „Ja – aber was ist das nun **genau**?!“

Wenn uns ein Musikstück berührt, dann sagen wir: „Es ist perfekt!“ Aber selbst mitten im Gesagten haben wir bereits das Gefühl fast verloren. Louis Armstrong antwortete auf die Frage: „Was ist Jazz?“ mit: „Mann - wenn du das fragen musst, dann wirst du es nie wirklich wissen.“

Der mittlere Weg besteht aus der wortlosen Qualität der Ausgewogenheit - aus purer, vibrierender Harmonie.

Übersetzung: Ajahn Khemasiri

Autor	Ajahn Amaro
Quelle / Credits	https://dhammapala.ch/dhamma-inhalt/#texte
Lizenz / Erlaubnis	Erlaubnis des Autors liegt vor