

Sangharakshita:

Das heroische Ideal im Buddhismus

Eines der beglückendsten Ereignisse in den letzten Jahren war der sich langsam, aber ständig vergrößernde Einfluß des Buddhismus im Westen. Obwohl sich die Kenntnis von Buddhas Lehre zunehmend verbreitet, so gibt es doch noch immer eine ganze Anzahl allgemeiner Mißverständnisse betreffs des Buddhismus, und zwar sowohl in wissenschaftlichen wie auch in religiösen Kreisen. Wollte man die Sachlage in einer extremen Weise zum Ausdruck bringen, so ist man versucht zu sagen, daß beim augenblicklichen Stand der Dinge der Versuch, Buddhismus zu studieren, gleichbedeutend damit ist ihn "mißzuverstehen" und der Versuch, ihn zu praktizieren, noch weitaus größere Mißverständnisse mit sich bringt.

Gewisse Leute sind auch heute noch der Meinung, daß Buddhismus nichts als ein östlicher Kult sei, d.h. etwas spezifisch und vollständig Orientalisches. Andere wiederum denken, daß der Buddhismus nichts als ein intellektuelles System sei, und so betrachten sie ihn als eine reine Philosophie, als ein System begrifflichen Verstehens wie beispielsweise die Philosophie eines Plato oder Kant oder aber anderer Philosophen. Und schließlich sind da noch jene, die die Ansicht vertreten, daß der Buddhismus lediglich ein ethischer Verhaltenskodex sei, was wir besonders in jenen Büchern über Buddhismus finden, die von orthodoxen Christen geschrieben wurden, und zwar speziell von katholischen Gelehrten, die erklären, daß der Buddhismus in Wirklichkeit gar keine Religion sei, sondern nur ein ethischer Kodex, womit der Versuch gemacht wird, ihn als etwas Minderwertiges und Elementares abzutun. Sie loben den Buddhismus (verurteilen ihn aber mit ihrem zaghaften Lob, wie wir meinen), indem sie sagen: Buddhismus ist zwar sehr gut. Er lehrt euch, nicht zu lügen, nicht zu stehlen, nicht zu töten. Er ist großartig, aber er ist eben nur ein ethisches System. Und dann kommen sie zu ihrem Anliegen, nämlich daß das Christentum weit darüber hinausgehe und wirklich eine Religion sei.

So gibt es eine Menge zirkulierender Mißverständnisse. Wir wollen uns aber hier mit jener Mißinterpretation der Lehre des Buddha besonders befassen, die in gewissen Kreisen recht häufig vertreten wird, nämlich daß der Buddhismus von seinem Wesen her weichlich, ohne Kraft und darüber hinaus negativistisch sei, ja, daß er eine Art Passivität und unmännliche Verweichlichung züchte.

Die Frage, die wir uns hier stellen müssen, ist: Wie konnte ein solcher Eindruck entstehen? Offensichtlich ist er das Ergebnis und die Summation einer größeren Anzahl unterschiedlichster Faktoren. Ich möchte bei meiner Analyse zunächst einmal von einer gewissen Art Literatur über Buddhismus in englischer Sprache ausgehen, die auch heute noch sehr verbreitet ist. Dabei wird uns zunächst einmal deutlich, wie alt und wie antiquiert jene Bücher sind, die wir auch heute noch immer wieder für unser Verständnis des Buddhismus zu Rate ziehen. Geht man in eine öffentliche Bibliothek, so kann man sicher sein, daß dort neun von zehn Büchern alte Werke sind. Und geht man in einen Buchladen, so wird man leicht feststellen, daß die "neuen" Bücher, die dort verkauft werden, oft genug nur Neuauflagen von Büchern sind, die vor über fünfzig, sechzig oder gar siebzig Jahren geschrieben wurden. Es ist eine Tatsache, daß sowohl in Indien wie in den USA Verlage sich auf die Herausgabe von Reprints spezialisiert haben, ohne diese alten Werke auf den neuesten Stand der Wissenschaft gebracht zu haben und ohne Mißverständnisse und Fehler irgendwie zu korrigieren. So sind wir mit einer Masse buddhistischer Literatur konfrontiert, die vor hundert Jahren entstand, als man im Westen gerade damit begann, den Buddhismus zu erforschen. Und die meisten dieser Bücher haben oft die Tendenz, den Buddhismus vom Standpunkt und – was noch schlimmer in seiner Auswirkung ist

– mittels der Terminologie der damals vorherrschenden Religiosität, nämlich des Christentums, abzuhandeln. So kam es, daß man damals den Buddha, in einer gewissen Gleichsetzung mit Christus, als eine Art "orientalischer Christus" betrachtete.

Das war nun zu jener Zeit nur zu verständlich, es war praktisch unvermeidlich, denn wenn man versucht, sein Wissen und seine Weltsicht zu erweitern, so muß man vom Bekannten zum Unbekannten voranschreiten, muß Stück für Stück und Schritt für Schritt vorgehen. So war es zu der damaligen Zeit völlig angemessen, wenn die Menschen bei ihrer Begegnung mit dem Buddhismus von christlichen Vorstellungen ausgingen und davon Gebrauch machten und so versuchten, den Buddha im Lichte ihres Verständnisses von Christus zu begreifen. Ein Hindernis aber war, daß das damals gängige Christentum – das Christentum also vor hundert Jahren – ein populäres viktorianisches Christentum in England war, das in seiner Tendenz eine verwässerte Version der wahren Lehre Jesu war. So sind gewisse Historiker der Meinung, daß für den Menschen des Viktorianischen Zeitalters – also für unsere Groß- und Urgroßväter – Christus so etwas wie eine in weiße Leinentücher gehüllte Geisterfigur war, der um Galiläa schwebte und die Menschen sanft tadelte, wenn sie sich nicht an das nüzäische Glaubensbekenntnis hielten. In gleicher Weise erscheint der Buddha in den englischen Büchern der damaligen Zeit, die sich mit dem Buddhismus befassen, als eine geisterhafte Erscheinung in gelben Gewändern, die durch Indien schwebt, um die Menschen sanft zu ermahnen, sich lieb zu Tieren zu benehmen.

Nun soll man natürlich auch lieb zu Tieren sein. Aber dieses Gefühl der Güte zu Tieren ist keineswegs die Quintessenz des Buddhismus. Und doch war gerade diese Form der Annäherung an den *Buddhadharma* einer jener Faktoren, der die Tendenz aufkommen ließ, die Lehre des Buddha als etwas Schwächliches, Negativistisches und im Grunde "Unmännliches" zu betrachten.

Andere Menschen unserer Zeit, die sich dem Buddhismus annähern wollen, mögen ihre Vorstellungen – teilweise vielleicht sogar unbewußt – von einer Vertrautheit mit der späteren indisch-buddhistischen Kunst herleiten, die eine lange und glorreiche Geschichte hat. Gegen Ende jener Epoche aber, die durch den Buddhismus bestimmt war, wurde sie zunehmend dekadent. Und nun stellte man den Buddha als eine träumerische, fast weibliche – um nicht zu sagen "feminisierte" – Gestalt dar, was durch die moderne indische Kunst noch verstärkt zum Ausdruck gebracht wurde. Reist man heute durch das moderne Indien, so sieht man allorts Abbildungen des Buddha auf Kalenderblättern, die einfach kitschig sind. Er schaut darauf wie ein billiger, dritrangiger Filmstar aus. So erscheint die Buddhagestalt in der heutigen Volkskunst süßlich, sentimental: Um seine Lippen ist nicht das Lächeln der Erleuchtung, sondern vielmehr das der Einfältigkeit. Und auch der Eindruck, den diese Bilder vom Buddhismus in uns aufkommen lassen, ist der einer kränkelnden, schwachen und unmännlichen Weltanschauung.

Andererseits wird der Buddhismus in jenen Büchern als eine rein "östliche" Religion dargestellt. Aber er ist eine universelle Lehre, die nicht auf den Osten begrenzt ist, obwohl sie historisch im Osten entstand. Doch nun denken selbst heute noch viele Leute vom Osten ganz allgemein, daß sich dort alles sehr langsam entwickelt, daß man dort rückständig sei und im Vergleich mit dem Westen nicht progressiv. Diese Attribute, die einem Vorurteil entspringen, werden dann auf den Buddhismus als einer östlichen Lehre oder Religion übertragen, und der Eindruck dieser Vorurteile wird nun noch verstärkt durch die Tatsache, daß ein großer Teil der zeitgenössischen buddhistischen Literatur im Osten wirklich negativistisch ist. Ganz anders hingegen die alten buddhistischen Schriften selbst, die eine sehr starke positive Einstellung erkennen lassen und auch mit Nachdruck betonen. Allerdings, und auch das müssen wir sehen, gibt es in diesen frühen Schriften eine negative Seite, die sich komplementär zur positiven Grundeinstellung verhält. Leider werden jedoch in den buddhistischen Ländern des Ostens die negativen Tugenden und Werte der Frühzeit zu stark akzentuiert herausgearbeitet. Man sagt uns beispielsweise, daß wir dieses und jenes nicht tun sollten, uns von diesem und jenem enthalten bzw. davon Abstand

nehmen sollten. Dagegen wird aber nur selten das herausgestellt, was zu tun ist, was man kultivieren und entwickeln muß. Und so wird im Osten besonders bei Darstellungen des Buddhismus, die für den Westen in englisch oder anderen abendländischen Sprachen geschrieben werden, die Lehre des Buddha in Begriffen dargestellt, die mehr das "Vermeiden" als das "Engagement" betonen, die mehr auf das "Entkommen" als auf das "Wirken" Wert legen. Und all das wird besonders deutlich in jenen kleinen populären Traktaten über Buddhismus, die von Ceylon, Burma oder Thailand zu uns kommen, wo im allgemeinen der negative Aspekt der Lehre stärker herausgearbeitet wird als der positive.

Auf diese, aber auch auf verschiedene andere Art wird im Westen leicht der Eindruck erweckt, daß der Buddhismus schwächlich, negativistisch und passiv sei, eine Religion, gut für alte und schwächliche Menschen, aber nicht für junge und kraftvolle. Und so möchte ich hier den Versuch machen, die andere Seite der Münze zu zeigen: das Ideal des Heroischen im Buddhismus.

Als ich diesen Vortrag vorbereitete, schaute ich in mein Wörterbuch, wo ich ziemlich viel zu den Worten "Heros" und "heroisch" fand. So ist "Heros" ein Wort mit einer langen Vorgeschichte und hat unterschiedlichste Bedeutungsaspekte. In der Mythologie und Religion bezeichnet "Heros" zunächst einen Mann, speziell einen Krieger der griechischen Epen bzw. des heroischen Zeitalters. Eine weitere Bedeutung des Begriffes ist ein Mann, der aufgrund seines überragenden Dienstes für die Menschheit nach seinem Tode durch offizielle kultische Verehrung ausgezeichnet wurde und dem man im allgemeinen zumindest eine halbgöttliche Herkunft zusprach. Dies sind die zwei hervorstechendsten Bedeutungen des Wortes "Heros". Weitere abgeleitete Bedeutungen, die wir im Wörterbuch finden, sind: 1. die männliche Hauptfigur, im allgemeinen ein edler Charakter in einem Gedicht, Drama oder dergleichen; 2. eine Persönlichkeit, die hervorstechende Tapferkeit oder Unternehmungsgeist in Gefahr beweist; 3. eine hervorstechende oder im Mittelpunkt stehende Persönlichkeit, die in irgendeiner besonderen Aktion oder einem entsprechenden Geschehen eine bewundernswürdige Rolle spielt. Das von "Heros" hergeleitete Adjektiv "heroisch" wird entsprechend definiert als das, was einem Helden zugehört bzw. ihm gleicht oder eines Helden würdig ist: kühn, wagem, tapfer, berühmt.

Hier stellt sich uns nun die Frage: Ist es überhaupt sinnvoll, von einem "heroischen Ideal im Buddhismus" zu sprechen? Inwiefern ist Buddhismus von seinem Wesen her heroisch? Wir wissen zwar, daß der Buddhismus eine spirituelle Lehre ist, die als ihr Ziel den Zustand der Erleuchtung erstrebt, den man traditionell mit "Buddhaschaft" gleichsetzt. Anders ausgedrückt: Buddhismus erstrebt als sein Ziel einen Zustand der absoluten moralischen, spirituellen Vollkommenheit. Das Ideal des Buddhismus ist also – ganz allgemein formuliert – ein geistiges Ideal und kein nur ethisches, wie uns manche Leute heute glauben machen wollen. Es geht also um ein spirituelles, ja transzendentes Strebensziel, und das ist keineswegs etwas Schwaches oder Negatives. Es ist im wahrsten Sinne ein heroisches Ideal, das zum vollen Einsatz aller Kraft auffordert, und zwar auf der sittlichen wie der geistigen Ebene des Bemühens unter Einsatz all jener Eigenschaften, die wir heroisch nennen.

Wenn wir daher vom "heroischen Ideal im Buddhismus" sprechen, so reden wir hier nicht von irgend etwas, das von unserem spirituellen Ideal verschieden oder gar ihm entgegenstehend ist. Wo immer wir daher vom "heroischen Ideal im Buddhismus" sprechen, reden wir vom spirituellen Ideal selbst unter dem Aspekt des Heroischen. Damit wollen wir die Aufmerksamkeit auf jene Tatsache lenken, daß das spirituelle Leben selber im höchsten Grade "heroisch" ist. Allerdings denken wir nicht oft vom geistigen Leben in diesem Sinne. Wir sind in unserer Bewertung des Geistigen im allgemeinen recht prüde, d.h. wir machen es zu einem "tu das nicht, tu jenes nicht". Dabei denken wir nicht an Heroismus, d.h. an jene Einstellung, die wir eigentlich entwickeln müßten. Denn um es noch einmal klar herauszustellen: Spirituelles Leben ist heroisches Leben, und zwar heroisch im höchsten Maße.

Das geistige Ideal des Buddhismus ist – historisch gesehen – für jedermann ersichtlich in der Person des Buddha. Er dozierte nicht nur theoretisch über Erleuchtung: Er **war** der Erleuchtete, er hatte das Ideal verwirklicht, hatte das Ziel erreicht. Und so ist der Buddha die lebendige Verkörperung – die Inkarnation – des spirituellen Ideals seiner Lehre. Wir sehen es in ihm und im Bodhisattvaideal voll offenbart, und beide sind zugleich Ausdruck des heroischen Ideals des Dharma.

Ich möchte deshalb heute einige Worte sowohl zum Buddha als der Verkörperung des heroischen Ideals sagen wie auch zum Bodhisattvaideal, das ebenfalls dieses heldische Prinzip verkörpert.

Die alten buddhistischen Texte, gleich ob in Pali oder Sanskrit, stellen den Buddha regelmäßig als einen geistigen Helden vor. Das findet in diesen Sprachen seinen Ausdruck in einer Anzahl unterschiedlichster Titel, wie zum Beispiel dem des *mahāvīra*. *Mahā* bedeutet groß, edel, überragend und *vīra* ist ein Held, ein auch noch heute in den modernen indischen Sprachen gebrauchtes alltägliches Wort. Wörtlich übersetzt bedeutet also *mahāvīra* großer Held. Nun ist dieses Wort keine jener Bezeichnungen, die wir für den Buddha hier im Westen im allgemeinen gebrauchen. Wir sprechen vom "Erleuchteten", vom "Mitleiderfüllten", "Erwachten", aber vom großen Helden reden wir nicht. In den frühen Pali- und Sanskrittexten dagegen erscheint diese Bezeichnung des Buddha recht häufig. Hier wird der Buddha auch der "Jina" genannt. Und das Wort "Jina" ist in den klassischen Texten ein Wort, das fast so häufig gebraucht wird wie "Buddha". "Jina" heißt "Sieger" oder "Überwinder". Der Buddha wird so bezeichnet, nicht etwa aufgrund irgendeiner materiellen Eroberung, sondern einzig und allein weil er siegreich war und ist über die gesamte bedingte Existenz – weil er die ganze bedingte Existenz in sich selbst überwand. Er ist einer von jenen, die die Welt überwunden haben, indem sie sich selbst überwand. Es gibt einen berühmten Vers im Dhammapada. Er lautet: Wenn einer in einer Schlacht tausend Mann tausendmal überwunden hätte, so hat doch der, der sich selbst überwand, den größeren Sieg gewonnen.

In diesem Sinne ist der Buddha der Sieger und Überwinder. Später dann, im mittelalterlichen Buddhismus Indiens, entstand die Vorstellung, die man "*trailokya vijaya*", das heißt "die Überwindung der drei Welten" nannte. Doch diese drei Welten sind nicht in der Außenwelt zu suchen, sie sind die **inneren** Welten. Den Sieg darüber faßt das Wort "*Jina*" zusammen.

Durch seine Überwindung der drei Welten aber ist der Buddha ein "König". Denn wenn in alten Zeiten ein König vorstieß und ein neues Gebiet eroberte, so wurde er auch König dieses Bereiches. Der Buddha nun als der Sieger, der Überwinder der gesamten weltlichen Existenz, der ganzen bedingt entstandenen Existenz, die er in seinem Geiste sich unterwarf, ist folglich ein König. Auch in der Pali- und Sanskritliteratur wird er der "*Dhammarāja*" oder "*Dharmarāja*" bezeichnet, das heißt als "der König des Gesetzes", "der König der Wahrheit", "der König der geistigen Wirklichkeit". Und folgerichtig finden wir daher in der buddhistischen Kunst Indiens (aber auch der der anderen buddhistischen Länder) sehr häufig, daß der Buddha mit den Insignien der Königswürde dargestellt wird. So wird er beispielsweise mit einem Ehrenschild und einem Fliegenwedel ausgezeichnet abgebildet, die beide Insignien der Königswürde in Indien sind, oder richtiger: In den Ländern des Ostens, wohin buddhistische Kultur vordrang, entsprechen Ehrenschild und Fliegenwedel den Königsinsignien des Westens, dem Reichsapfel und dem Zepter. Das hängt teilweise wohl damit zusammen, daß zur Zeit des Buddha ein gewöhnlicher Bürger keinen Schild benutzte. Wollte man sich vor Regen schützen, so nahm man höchstens ein großes Blatt, was man sich über den Kopf hielt. Nur Könige und sehr vornehme und bedeutende Persönlichkeiten durften Schirme für sich in Anspruch nehmen. Der Schild als Zeichen der Würde hat im indischen Bereich einen großen mythologischen Hintergrund, auf den Lama Govinda hinwies. Er führte seinen Gebrauch auf jene alten Weisen, jene Ältesten ihres Stammes oder Dorfes zurück, die abends unter einem Baum saßen, mit dem Rücken gegen den Stamm gelehnt, und dort Recht sprachen, Streitigkeiten schlichteten und Ratschläge erteilten.

Der Schirm ist gemäß dieser Überlegung eine Art künstlicher Baum, der über den Betreffenden gehalten wird, während er seiner Aufgabe nachgeht. Der Schirm ist hier also nichts, was einen bestimmten Nutzen bzw. Zweck hat: Er soll hier weder Regen noch Sonne fernhalten, er ist lediglich ein Symbol bzw. ein Ehrenzeichen. Und schließlich wird nach Lama Govinda noch dieser Schirm mit dem kosmischen Weltenbaum in Verbindung gebracht, der die ganze Welt überschattet, d.h. alles, was da ist. Doch hier müssen wir nicht soweit gehen. Hier genügt es einfach festzustellen, daß der Buddha in der Kunst – in der Malerei wie in der Skulptur – oft mit diesem Zeichen königlicher Würde ausgestattet ist. Und so wie Christus im Westen oft, mit einem königlichen Gewand bekleidet, das Zepter zum Zeichen seiner göttlichen Herrschaft in den Händen hält, so zeigt die buddhistische Kunst den Buddha mit einem über ihn gehaltenen Schirm, der teilweise von göttlichen Wesenheiten getragen wird, wie er andererseits von Göttern neben sich begleitet ist, die mit Fliegenwedeln ausgestattet sind.

Im alten Indien, aber auch heute noch, wurden für diese Art Fliegenwedel die Schwanzhaare des Yaks verwendet. Sie sind etwa 60 Zentimeter lang und sehr schön. Man befestigt diese Schwanzhaare im allgemeinen an einem Silberstiel, und der König wird dann mit diesem Wedel sanft gefächert, um die Fliegen von ihm fernzuhalten. Im hinduistischen Andachtsritual gebraucht man solche Wedel auch heute noch, um den Göttern zu fächern. In der buddhistischen Kunst dagegen wird der Wedel wie ich schon sagte als Insignium der königlichen Würde des Buddha gebraucht, um ihn als Herrscher des Dharma und als König des spirituellen Universums auszuzeichnen.

Darüber hinaus finden wir in den Palitexten, daß Buddhas Hauptjünger *Sāriputta* (im Sanskrit *sāriputra*) sein "*Dhammasenapati*" genannt wurde. *Senapati* aber bedeutet "Oberkommandierender eines Heeres" – was für ein Titel für einen buddhistischen Mönch! Aber gerade diese Bezeichnung macht jene heroische Haltung deutlich, die damals im Sangha vorherrschte: Wenn der Buddha ein König ist, dann muß sein Hauptjünger der Oberkommandierende seiner Armee sein, eben sein *Dhammasenapati*!

Nun dürfte dieser Symbolismus der Königswürde und des Heeres sich vielleicht von Buddhas ursprünglichem sozialem Hintergrund herleiten: Der Buddha wurde in der *Kṣatriyakaste* geboren. Im alten Indien gab es damals vier Hauptkasten. Nach hinduistischer Tradition stehen innerhalb dieser Ordnung die Brahmanen oder Priester an höchster Stelle. Ihnen folgten dann die *Kṣatriya*, die Herrscher und Krieger, während an dritter Stelle die *Vaiśya*, die Kaufleute, Händler und Grundbesitzer standen und schließlich an letzter Stelle die *Śūdra*, die Handwerker und Hörigen. Buddha war in der zweiten Kaste dieser Klassenordnung geboren, doch nun ist es interessant zu sehen, daß die *Kṣatriya* sich selber keineswegs als "zweite Kaste" betrachteten. Sie beanspruchten, die höchste Kaste zu sein – die erste in der Rangordnung. Diese Selbsteinschätzung der *Kṣatriya* spiegelt sich deutlich in den Palitexten, wo die *Kṣatriya* bei Aufzählung der Kasten immer als erste genannt werden. So findet man nie die Reihenfolge *Brahmana, Kṣatriya, Vaiśya, Śūdra*, sondern immer: *Kṣatriya, Brahmana, Vaiśya, Śūdra*, also ganz im Sinne der sozialen Schicht, aus der der Buddha hervorging.

Hinzukommt, daß der Buddha innerhalb seiner Kaste aus einer Art Patrizierfamilie kam und daß zur Zeit seiner Geburt sein Vater der gewählte König oder Präsident der Sākyarepublik war.

Es ist heute noch immer nicht allgemein anerkannt, daß es in Indien zur Zeit des Buddha zwei Herrschaftsformen gab: die der Monarchie und die der republikanischen Adelsoligarchien. Diese kleinen indischen Republiken im Nordosten Indiens wurden dann gegen Ende der Lebenszeit des Buddha von dem sich entwickelten Magadha-Imperium verschlungen. Doch zur Zeit der Geburt des Buddha waren diese Republiken meist noch blühende Staaten, die ihr Oberhaupt wählten, das manchmal den Titel eines "Rāja" führte. In der Sākyarepublik wurde der Amtsinhaber für

eine Periode von zwölf Jahren gewählt, und der Buddha wurde offenbar in der Zeit geboren, als sein Vater *Suddhodana* dieses Amt innehatte.

In dieser Gesellschaftsschicht geboren, wurde der spätere Buddha als junger Mann so erzogen, daß er in allen Arten der Kriegskunst wohl bewandert war. Wir mögen vielleicht annehmen, daß der Buddha als junger Mensch Philosophie oder Literatur und dergleichen studierte. Doch dafür gibt es keine Anhaltspunkte. Die frühen buddhistischen Texte berichten überhaupt nichts über Buddhas Studien als junger Mann, außer daß er kämpfen lernte sowie im Gebrauch von Pfeil und Bogen, von Schwert und Speer unterrichtet wurde. Darüber hinaus lernte er reiten und einen Kampfwagen lenken, aber vom Studium ist nirgends die Rede. Nun gab es damals auch keine Bücher. Möglicherweise hat er etwas vom Legendenschatz seiner Zeit mitbekommen und vielleicht einige Mantras von den Ältesten seines Stammes gelernt. Der Brahmanismus war im Gebiet der Sakya – wie wir heute wissen – noch nicht sehr weit vorgedrungen. So dürfte der spätere Buddha vielleicht etwas über die Geschichte seines Stammes gelernt haben, über die Verfassung der Republik sowie auch etwas darüber, wie die Staatsangelegenheiten zu verwalten sind. Aber es gibt keine Hinweise, daß er so etwas erhielt, was wir heute eine gute Erziehung nennen. Er lernte mit den verschiedenen Waffenarten umzugehen, und das war wohl auch alles.

Es gibt da eine interessante Legende: Als man ihn mit seiner Kusine *Yasodharā* verloben wollte, waren einige ihrer Verwandten dagegen, weil sie daran zweifelten, ob der kommende Buddha ein guter Kämpfer sei. Sie forderten daher, daß er seine Tapferkeit unter Beweis stellen müsse. Es gibt viele Legenden darüber, wie er die Verwandten seiner Verlobten in jedem Wettstreit, gleich ob im Bogenschießen oder im Schwertkampf, besiegte.

Es ist daher gegen diesen Hintergrund nicht verwunderlich, daß der Buddha schon vor seiner Erleuchtung heroische Eigenschaften entwickelt hatte. Wir wissen, daß er sein Heim verließ, als er etwa 29 Jahre alt war. Dieser Schritt war für ihn wahrscheinlich eine totale Verkehrung all dessen, was er bis dahin gelebt hatte. Wir verstehen vielleicht, was es für einen Menschen bedeutet, der in einem solchen Komfort, in einer solchen religiösen Welt aufwuchs, behütet im Schoß einer reichen Familie und seines Adelsstammes, nun auszubrechen und alles hinter sich zu lassen. Bis dahin hatte er alles gehabt, was sich ein Mensch damals wünschen konnte. Er besaß drei Häuser, und zwar für jede der drei indischen Jahreszeiten ein spezielles, war umgeben von Sängern und Tanzmädchen, was alles auf ein Milieu hindeutet, das keineswegs ein akademisches war, das etwa zum Studium von Büchern und geistigen Betrachtungen stimulierte. Und all das ließ er nun hinter sich. Er riß sich los, was bestimmt nicht leicht war und was nun für wirklich große und heroische Eigenschaften spricht. Er ging hinaus, allein, in die Dunkelheit, in die Wälder, ohne zu wissen wohin. Er war sich nur dessen bewußt, daß er auszog auf der Suche nach Wahrheit.

Sechs Jahre lang praktizierte er dann die härteste Askese. Der Bericht der Schriften von seinem ersten Bettelgang als Wandermönch, um Nahrung in seine Schale zu bekommen, berührt uns menschlich besonders. Entsprechend der Tradition nämlich muß der Bettelmönch im Osten von Tür zu Tür gehend die Nahrung schweigend erbitten. Dazu benutzt er eine große schwarze Bettelschale. Mit ihr, die er vor sich hält, steht er für einige Minuten vor dem Tor, und die Hausbewohner kommen und tun ihm einige Brocken Nahrung in die Schale, worauf er weitergeht zum nächsten Tor. Hat er dann genug für seine Mahlzeit gesammelt, so sucht er einen ruhigen Platz außerhalb des Dorfes auf, setzt sich nieder und ißt. Der Buddha erzählte nun seinen Jüngern – und diese Geschichte ist sicher wahr, denn sie ist nicht von jener Art, die man einfach erfindet –, wie er sich am ersten Tag, den er auf diese Weise lebte, außerhalb des Dorfes mit seiner Bettelschale voller Nahrungsbrocken hinsetzte und wie er dann, als er in die Schale hinschaute, sich erbrach, weil er an Derartiges nicht gewöhnt war. Er hatte immer nur das Beste zu essen bekommen, und jetzt wurde er als Mönch, als heimatloser Wanderer zum ersten Mal in seinem Leben mit einer Schale voll von unterschiedlichen Nahrungsbrocken konfrontiert,

was ihm den Magen umdrehte. Doch er zwang sich, all das zu essen, und er zwang sich auch in der Folgezeit zu dieser Lebensführung und blieb bei dieser Art Essen. Auch trug er nicht mehr die kostbaren königlichen Gewänder, sondern nur rauhe, gelb gefärbte Roben. Wir sagen Roben dazu, aber in Wirklichkeit waren es zusammengenähte Lumpen. (Wenn wir in der heutigen buddhistischen Welt Asiens reisen, gewinnen wir leicht den Eindruck, daß der Buddha wie moderne buddhistische Mönche lebte: in schönen, gebügelten, sauberen, reinen, neuen, gelben Roben. Aber das war nach den Berichten damals nicht der Fall).

Sechs Jahre lang unterzog sich der werdende Buddha nicht nur solchen noch relativ geringen Mühsalen, sondern praktizierte auch härteste Askese. Wir hören, daß er für einige Zeit nackt, ohne Bekleidung selbst im Schnee sich bewegte. (Da denkt man oft, daß es in Indien ja nicht schneit. Aber an den Hängen des Himalaya fällt Schnee, und es wird im Nordindischen oft extrem kalt.) Er reduzierte auch mehr und mehr seine Nahrung und experimentierte in vieler Weise, denn er versuchte mit allen Mitteln einen Pfad zu finden, den er nicht kannte. So bediente er sich der Methode von "Versuch und Irrtum". Zur damaligen Zeit lehrten einige Leute, daß man sich dann der Erleuchtung sehr nähere, wenn man seine Nahrung mehr und mehr einschränke und schließlich nur noch von ein paar Reis- oder Gerstenkörnern lebe sowie von ein paar Schluck Wasser pro Tag. Der zukünftige Buddha versuchte diese Methode und erkannte bald, daß sie nicht die versprochene Wirkung hat. Es heißt in den klassischen Schriften, daß er während dieser Zeit zu einem von Haut überspannten Skelett abmagerte, und es gibt eine berühmte Skulptur in der Gandharakunst, die den Buddha entsprechend darstellt. Diese Gestalt sieht nun wirklich furchtbar aus: Alle Adern und Muskeln sind sichtbar, und die Haut klebt gerade noch an dem Knochenrahmen. Der zukünftige Buddha lebte unter diesen selbstauferlegten Torturen mehrere Jahre: Welche enorme Willensanspannung steckt dahinter! Wie heroisch war diese Lebensführung, dieses unablässige Bemühen!

Durch seine harte, extreme Askese über Jahre gewann er bald Anhänger. Ein Text besagt, daß sein Ruhm, als er diese Stufe seiner Entwicklung erreicht hatte, durch ganz Indien scholl wie der Klang einer großen Glocke, die am Baldachin des Himmels befestigt ist. Die Menschen strömten zu ihm und bewunderten seine Askese. Doch dann machte der Buddha etwas noch Heroischeres: Er erkannte, daß diese Art der Selbstqual ein Irrtum, daß diese Art der Askese ein falscher Weg war. Und er brach diese Übung ab. Das aber war weitaus schwerer, als sie einfach fortzusetzen: Als Asket war er umgeben von der Bewunderung vieler, die da meinten, daß er das allein Richtige tue. Sie waren alle überzeugt, daß er durch seine Selbstqual eines Tages Erleuchtung gewinnen würde, und sie hockten um ihn herum wie Geier um ein sterbendes Stück Vieh, bereit, die Bissen der Erleuchtung an sich zu reißen, die von ihm nach einem solchen Durchbruch abfallen würden. Und was tat er? Er enttäuschte sie alle. Er erfüllte nicht ihre Erwartungen. Er verärgerte sie, indem er wieder feste Nahrung zu sich nahm. Und als er das tat, verließen sie ihn mit Abscheu und erklärten, daß er wieder zum "Pfad der Üppigkeit" zurückgekehrt sei – und das alles wegen einem bißchen Reis. So gingen sie, und er blieb allein zurück.

Das aber war nun, so kann man wohl sagen, der entscheidendste Test seiner heroischen Eigenschaften. Es ist relativ leicht, etwas Schwieriges zu tun, wenn man von vielen Menschen um sich herum bewundert und applaudiert wird. Doch wenn man gegen den Strich von allen angehen muß, wenn niemand das mag, was man tut, ja, wenn diese Menschen einen dann mit Abscheu verlassen, dann geht man durch eine sehr schwere Zeit, und nur sehr wenige können dann unbeirrt weiterschreiten. Vielleicht kann man diese Zeit im Leben des werdenden Buddha mit jener ähnlichen Situation im Leben Jesu vergleichen, wo er im Garten Gethsemane praktisch von jedermann verlassen weilte. Und hier war nun in dieser entscheidenden Phase seiner Laufbahn dem künftigen Buddha etwas Ähnliches geschehen: Alle hatten ihn verlassen, alle waren davongegangen, und er kämpfte einsam, um den Pfad zum Erwachen in sich selbst zu finden.

Auch in dieser Phase, nun ganz auf sich allein gestellt, war der zukünftige Buddha nicht von Angst erfüllt. Er kannte keine Furcht, er schritt allein vorwärts. Und später, als er längst ein alter Mann war, erinnerte er sich jener Tage und berichtete darüber verschiedene interessante Einzelheiten. So erzählte er, daß er einst, als er völlig allein inmitten eines Dschungels weilte, plötzlich ohne ersichtlichen Grund von einer furchtbaren Angst überfallen wurde. Wer einmal intensiv meditiert hat, weiß, daß Derartiges manchmal vorkommt: Plötzlich überflutet einen eine gewaltige Furcht eine Furcht, für die es weder einen ersichtlichen Grund noch eine entsprechende Ursache noch ein auslösendes Objekt gibt. Und diese Furcht ist keine Furcht vor irgend etwas, ist nicht einmal Todesangst: Es ist ein massiver "Angstblock", und man kann nur wenig dagegen unternehmen. Der Buddha erzählte nun seinen Jüngern, daß er, wenn er diese Erfahrung von "Panik, Angst und Entsetzen" (wie er es nannte,) beim Gehen machte, dann seine Wanderung solange konstant fortsetzte, bis diese Furcht verschwand. Wenn sie aufkam, während er saß, so blieb er sitzen, bis sie sich auflöste, kam sie im Liegen über ihn, so blieb er liegen, bis sie von selber aufhörte. Mit anderen Worten, er versuchte nie, ihr zu entfliehen oder vor ihr davonzulaufen. Er ließ sie kommen, bleiben und gehen, aber er ließ sein Gemüt, seinen wahren Geist, sein Innerstes nicht durch diese Erfahrung verwirrt werden.

Seine heroische Haltung wird aber vor allem deutlich in seinem gewaltigen Bemühen, Erleuchtung zu erreichen, so daß er schließlich erkannte, wo der wahre Pfad zu finden ist, der durch die Stufen der Meditation hindurch zum Ziele führt. Die Texte lassen ihn nach *Gaya* (das wir heute *Buddhagaya* oder *Bodhgaya* nennen) kommen, wo er sich auf einen Grashaufen unter einen Baum setzte und wo er sich selber sagte: Möge mein Blut erstarren, mein Fleisch dahinwelken: Ich werde nicht eher mich von diesem Platz fortbewegen, bis daß ich Erleuchtung erlangt habe. Diese totale Entschlossenheit erfüllte ihn. Er sagte nicht, daß er die Sache für einige Tage versuchen wolle und daß er – wenn es keinen Erfolg hätte – etwas anderes versuchen wolle. Seine Einstellung war klar: sich nicht vom Fleck zu bewegen, bis er sein Ziel erreicht hatte. Und durch diese totale Entschlossenheit erlangte er Erleuchtung.

Man berichtet uns nicht genau, wieviele Tage und Nächte er dort gesessen hat. Aber wir wissen, daß ihm nicht alles auf einmal widerfuhr. Er muß wohl lange entschlossen in Meditation verharrt haben. Aber eines Tages, als der Morgen dämmerte und er den Morgenstern im Osten aufleuchten sah, nahm er diesen als Konzentrationsobjekt und gewann Stufe um Stufe das, was er später die Erleuchtung nannte. Diese Erleuchtung aber wird sehr oft als "Sieg" beschrieben als ein Sieg über *Māra*. *Māra* (der Name heißt wörtlich übersetzt "Tod") ist die Personifizierung all jener Kräfte des Übelen, die im Geist des Menschen selber ihre Existenz haben: all seine negativen Emotionen, seine psychischen Konditionierungen und dergleichen mehr. Aufgrund seines Sieges über *Māra*, d.h. über die dunklen Kräfte in seinem eigenen Geist, wurde der Buddha "*Mārajit*" – der Überwinder *Māras* – genannt.

Nach all diesen Vorgängen ist die vorherrschende Betonung des Heroischen in der Lehre des Buddha, so wie er sie nach seiner Erleuchtung verkündete, weder erstaunlich noch unnatürlich. So betont er immer wieder sehr eindringlich die Bedeutung des Selbstvertrauens: Nicht einmal auf ihn sollten sich seine Jünger verlassen. Die Palitexte lassen ihn wiederholt zu seinen Mönchen sagen: **Alles, was ein Lehrer tun kann, habe ich für Euch getan. Hier sind die Wurzeln des Baumes. Setzt Euch hin, meditiert, und der Rest ist Euer Werk.** Und indem er Selbstvertrauen betonte, betonte er zugleich auch Kühnheit und Energie. Immer wieder finden wir in den Schriften Stellen, wo er seine Mönche fragt, wie sie sich fühlen, wie sie vorankommen. Er erlaubte ihnen niemals, sich gehenzulassen, und sie gingen auch alle mit – zumindest die meisten von ihnen. Einige allerdings wurden unterwegs etwas müde und gingen fort, um einen "leichteren" Lehrer zu suchen und zu finden.

So ist es auch nicht verwunderlich, daß der Buddha wiederholt vom spirituellen Leben in Begriffen des Kampfes sprach. Er machte deutlich, daß ein solches spirituelles Leben kein

leichtes Geschäft sei, und bei den verschiedensten Gelegenheiten redete er seine Mönche mit folgenden Worten an: Wir sind *Kṣatriya*, wir sind Krieger. Womit er nicht die *Kṣatriya* der Kriegerkaste meinte, da ja seine Jünger aus allen Kasten stammten: Einige waren *Brahmanen*, andere waren *Vaiśya*, *Śūdra*, Unberühbare und so fort. Er aber redete sie alle als Krieger an: *Kṣatriyas* sind wir, Krieger sind wir, weil wir Kämpfer sind. Und wofür kämpfen wir? Wir kämpfen für *śīla*, für ein ethisch fundiertes Leben; wir kämpfen um *Samādhi*, für ein höheres Bewußtsein; wir kämpfen um *Prajñā*, um Weisheit, und wir kämpfen um *Vimukti*, um vollkommene geistige Freiheit – Freiheit von allen psychischen Konditionierungen. Und so spricht der Buddha im *Dhammapada*, einem der ältesten buddhistischen Texte davon, daß der Jünger das Heer des *Māra* mit dem Schwert der Weisheit vernichten müsse.

Auch in der *Mahāyāna*-Tradition finden wir die gleiche Art kriegerischer Symbolik. Sie tritt uns in der Gestalt des *Mañjuśrī* entgegen, denn im *Mahāyāna* werden die verschiedensten Aspekte der Erleuchtung symbolisch in unterschiedlichsten Gestalten von Bodhisattvas personifiziert. *Mañjuśrī* verkörpert den Weisheitsaspekt der Erleuchtung, und es gibt nun eine besondere Form des *Mañjuśrī*, die des *Arapacana-Mañjuśrī*, der in seiner rechten Hand ein flammendes Schwert über sich schwingt – das Schwert der Erkenntnis oder der Weisheit. Diese Darstellung, die sehr typisch ist, läßt uns erkennen, daß auch in der späteren buddhistischen Tradition die Betonung des Heroischen weiter vorherrscht.

Es gibt noch viele andere Episoden im Leben des Buddha, die seine heroische Einstellung offenbaren. So beispielsweise können wir sie in jenen Zwischenfällen erkennen, als *Devadatta* versuchte, ihn umzubringen. *Devadatta* war ein Vetter des Buddha und Mönch seit vielen Jahren. Er war in gewisser Weise auch spirituell sehr fortgeschritten und hatte viele psychische Kräfte entwickelt. Aber er war sehr ehrgeizig und eifersüchtig. So kam ihm eines Tages der üble Gedanke, daß es doch besser wäre, wenn er den Sangha des Buddha übernehmen würde. So ging er zum Buddha und erklärte, daß der Buddha ja nun alt geworden und damit auch geschwächt sei. Er solle sich nun nicht mehr überanstrengen, sondern es sich leichter machen, sich zurückziehen und ruhen. Er *Devadatta* wolle nun statt des Buddha nach allem schauen und den Sangha leiten. Der Buddha wies ihn ab und erklärte, daß er selbst *Sāriputta* und *Mogallana* zu seinen Lebzeiten den Sangha nicht übergeben würde, viel weniger denn ihm.

Von diesem Augenblick an entwickelte *Devadatta* ein Gefühl der Feindschaft gegen den Buddha und unternahm mit Hilfe von *Ajatasatru* einem der lokalen Herrscher Anschläge auf das Leben des Buddha. So machte er beispielsweise mit Hilfe des königlichen Elefantenführers, mit dem er Freundschaft geschlossen hatte, einen verrückt gewordenen (mit anderen Worten einen betrunken gemachten) Kampfelefanten los, als der Buddha gerade in einer bestimmten Straße auf Almosengang war. Der Buddha wich dem wilden Elefanten nicht aus, sondern entfaltete Liebe zu dem wild gemachten Tier, das daraufhin den Rüssel zum Gruß hob und den Buddha verehrte, ohne daß ihm etwas geschah.

Etwas später versuchte *Devadatta* einen anderen Anschlag. Er wußte, daß der Buddha gern am Fuß eines Berges bei *Rājagaha* spazierenging. So begab er sich auf die halbe Höhe des Berges, und als der Buddha langsam gehend unten vorbeisritt, rollte er einen großen Felsbrocken zu Tal. Der Fels verfehlte den Buddha. Nur ein Splitter des Felsens verletzte seinen Fuß, so daß etwas Blut floß. Als diese Anschläge bekannt wurden, waren die Jünger sehr erregt und forderten, daß etwas geschehen müsse. Ohne dem Buddha etwas zu sagen, umringten sie das ganze *Vihāra*, in dem der Buddha weilte, um es zu bewachen. Nun hatte der Buddha die Angewohnheit, manchmal nachts aufzustehen, und so sah er eines Nachts, daß die Bhikkhus den ganzen Platz umstellt hatten und mit Stöcken in der Hand bewachten. So fragte er sie, was das bedeute. Sie erklärten ihm, daß sie ihn beschützen wollten, da ja *Devadatta* sein Leben bedrohe. Er aber

erklärte: Geht! Ein Buddha braucht keinen Schutz von irgendwem. So gingen sie widerstrebend davon. Sie achteten ihn so sehr, daß sie ihm nicht den Gehorsam zu verweigern wagten, trotz ihrer Angst um ihn. Der Buddha aber so wird berichtet blieb allein in dem kleinen *Vihāra*, wo er wie ein Löwe saß und nichts geschah.

Etwas später soll *Devadatta* aus Enttäuschung gestorben sein. Die Palitexte besagen, daß er in die Hölle fuhr. Aber in den Mahāyānaschriften finden wir den Namen, den *Devadatta* einmal haben wird, wenn er einer der Buddhas künftiger Zeiten geworden ist. Denn selbst ein Mensch wie *Devadatta* birgt die Saat der Buddhanatur in sich. Und wenn er jene Verbrechen gesühnt hat und sich reinigte, wird auch er erleuchtet werden. Und hier erkennen wir den gewaltigen geistigen Optimismus des Buddhismus. Wie anders doch, wenn wir Dantes "Göttliche Komödie" lesen: Wo finden wir da Judas Ischariot? Im tiefsten Grund der Hölle. Und es gibt keinen Hinweis, daß er diesen Platz je verlassen wird. Doch mit *Devadatta* ist das anders. Der Buddhismus steht auf dem Standpunkt, daß selbst der schlimmste "Sünder" sich einmal freimachen wird und von seiner Verfehlung genesen kann. Niemand ist für immer und ewig verloren. Und so gibt es im Buddhismus keinen Anlaß zur Verzweiflung: Man kann fallen und zurückgleiten, kann alle Regeln und Vorschriften brechen, aber man hat dennoch in sich selbst die Fähigkeit und die Kraft zu genesen und wieder voranzuschreiten. Das alles ergibt sich aus der sehr bedeutsamen buddhistischen Anschauung, daß selbst ein *Devadatta* Erleuchtung erlangen wird, um dann ein Buddha zu werden, und wie andere Buddhas vor ihm wird er dann die fühlenden Wesen zur Befreiung führen.

In den Pali-Schriften war der Buddha als furchtlos und von Selbstvertrauen erfüllt dargestellt. Er zögert nie, ist nicht demütig, wenigstens nicht im Sinne von Dickens Uriah Heep. Er ist bewußt und weiß stets, was er tut, was er sagt und weiß auch, was er weiß. Aber all das darf nicht im Sinne von Egozentrik, Egoismus oder sogar von Anmaßung verstanden werden. Man gewinnt in den Palitexten den Eindruck, daß der Buddha ein Mensch war, erfüllt von innerer Ruhe, würdigem Selbstvertrauen und von Kraft. Und so werden auch die Äußerungen des Buddha in den heiligen Schriften des Buddhismus nicht umsonst als sein "Singhanāda", als sein "Löwengebrüll" bezeichnet. Mit anderen Worten, die Reden des Buddha sind weder dem Geblök eines Schafes vergleichbar noch dem Gebell eines Hundes, sondern allein vergleichbar dem Ruf des Löwen, des Königs der Tiere. Der indische Mythos besagt, daß alles Getier im Dschungel in Schweigen fällt, wenn dieses Gebrüll ertönt. So berichtet man uns, sei es auch gewesen, wann immer der Buddha predigte und die Wahrheit darlegte. Dann habe jedermann in Schweigen verharrt, unfähig, seine Stimme in der Gegenwart des Buddha zu erheben.

Alle diese heroischen Eigenschaften des Buddha ja des ganzen Buddhismus wurden in der frühbuddhistischen Kunst Indiens dargestellt. Ich denke hier nicht an die Kunst von *Gandhāra*, die nicht rein indisch ist und die mir manchmal etwas überladen erscheint. Ich denke vielmehr an die etwa gleichaltrige Kunst von *Mathura*, das im nordwestlichen Indien nicht weit von Delhi entfernt liegt. Der Buddha wird in diesem Stil buddhistischer Kunst, die die früheste rein indisch-buddhistische Kunst ist, im allgemeinen als ein sehr kräftig gebauter Mann auf der Höhe seines Lebens dargestellt oft nicht in einer sitzenden, sondern in einer aufrecht stehenden Haltung: sehr fest, wie ein großer Turm oder ein großer Baum. Und sehr oft macht er in dieser stehenden Haltung die *Abhāyamudra*, die besagt: Fürchte dich nicht, sei ohne Angst. Und das ist typisch für die buddhistische Kunst Mathuras, die das ganze Gewicht auf Stärke und nicht auf Lieblichkeit legt. Hier ist der Buddha nicht so sehr eine freundliche, liebevolle Gestalt, sondern eine starke, krafterfüllte, energiegeladene und bewußte Persönlichkeit. In der späteren buddhistischen Kunst Indiens wurde dies oft abgewandelt, und der Buddha wurde sanfter und milder und am Ende etwas süßlich, sentimental. Doch in den ältesten Stilen ist er immer in ausgesprochen heroischer Haltung dargestellt.

Soviel über den Buddha als Verkörperung des heroischen Ideals im Buddhismus...

Es gibt noch viele andere Episoden im Leben des Buddha, die seine heroische Einstellung offenbaren. So beispielsweise können wir sie in jenen Zwischenfällen erkennen, als *Devadatta* versuchte, ihn umzubringen. *Devadatta* war ein Vetter des Buddha und Mönch seit vielen Jahren. Er war in gewisser Weise auch spirituell sehr fortgeschritten und hatte viele psychische Kräfte entwickelt. Aber er war sehr ehrgeizig und eifersüchtig. So kam ihm eines Tages der üble Gedanke, daß es doch besser wäre, wenn er den Sangha des Buddha übernehmen würde. So ging er zum Buddha und erklärte, daß der Buddha ja nun alt geworden und damit auch geschwächt sei. Er solle sich nun nicht mehr überanstrengen, sondern es sich leichter machen, sich zurückziehen und ruhen. Er - *Devadatta* - wolle nun statt des Buddha nach allem schauen und den Sangha leiten. Der Buddha wies ihn ab und erklärte, daß er selbst *Sāriputta* und *Maudgalyāyana* zu seinen Lebzeiten den Sangha nicht übergeben würde, viel weniger denn ihm.

Von diesem Augenblick an entwickelte *Devadatta* ein Gefühl der Feindschaft gegen den Buddha und unternahm mit Hilfe von *Ajatasatru* - einem der lokalen Herrscher - Anschläge auf das Leben des Buddha. So machte er beispielsweise mit Hilfe des königlichen Elefantenführers, mit dem er Freundschaft geschlossen hatte, einen verrückt gewordenen (mit anderen Worten einen betrunken gemachten) Kampfelefanten los, als der Buddha gerade in einer bestimmten Straße auf Almosengang war. Der Buddha wich dem wilden Elefanten nicht aus, sondern entfaltete Liebe zu dem wild gemachten Tier, das daraufhin den Rüssel zum Gruß hob und den Buddha verehrte, ohne daß ihm etwas geschah.

Etwas später versuchte *Devadatta* einen anderen Anschlag. Er wußte, daß der Buddha gern am Fuß eines Berges bei *Rājagêha* spazierenging. So begab er sich auf die halbe Höhe des Berges, und als der Buddha langsam gehend unten vorbeisritt, rollte er einen großen Felsbrocken zu Tal. Der Fels verfehlte den Buddha. Nur ein Splitter des Felsens verletzte seinen Fuß, so daß etwas Blut floß. Als diese Anschläge bekannt wurden, waren die Jünger sehr erregt und forderten, daß etwas geschehen müsse. Ohne dem Buddha etwas zu sagen, umringten sie das ganze *Vihāra*, in dem der Buddha weilte, um es zu bewachen. Nun hatte der Buddha die Angewohnheit, manchmal nachts aufzustehen, und so sah er eines Nachts, daß die Bhikkhus den ganzen Platz umstellt hatten und mit Stöcken in der Hand bewachten. So fragte er sie, was das bedeute. Sie erklärten ihm, daß sie ihn beschützen wollten, da ja *Devadatta* sein Leben bedrohe. Er aber erklärte: "Geht! Ein Buddha braucht keinen Schutz von irgendwem." So gingen sie widerstrebend davon. Sie achteten ihn so sehr, daß sie ihm nicht den Gehorsam zu verweigern wagten, trotz ihrer Angst um ihn. Der Buddha aber - so wird berichtet - blieb allein in dem kleinen *Vihāra*, wo er wie ein Löwe saß und nichts geschah.

Etwas später soll *Devadatta* aus Enttäuschung gestorben sein. Die Pālitexte besagen, daß er in die Hölle fuhr. Aber in den Mahāyānaschriften finden wir den Namen, den *Devadatta* einmal haben wird, wenn er einer der Buddhas künftiger Zeiten geworden ist. Denn selbst ein Mensch wie *Devadatta* birgt die Saat der Buddhanatur in sich. Und wenn er jene Verbrechen gesühnt hat und sich reinigte, wird auch er erleuchtet werden. Und hier erkennen wir den gewaltigen geistigen Optimismus des Buddhismus. Wie anders doch, wenn wir Dantes "Göttliche Komödie" lesen: Wo finden wir da Judas Ischariot? Im tiefsten Grund der Hölle. Und es gibt keinen Hinweis, daß er diesen Platz je verlassen wird. Doch mit *Devadatta* ist das anders. Der Buddhismus steht auf dem Standpunkt, daß selbst der schlimmste "Sünder" sich einmal freimachen wird und von seiner Verfehlung genesen kann. Niemand ist für immer und ewig verloren. Und so gibt es im Buddhismus keinen Anlaß zur Verzweiflung: Man kann fallen und zurückgleiten, kann alle Regeln und Vorschriften brechen, aber man hat dennoch in sich selbst die Fähigkeit und die Kraft zu genesen und wieder voranzuschreiten. Das alles ergibt sich aus der sehr bedeutsamen buddhistischen Anschauung, daß selbst ein *Devadatta* Erleuchtung erlangen

wird, um dann ein Buddha zu werden, und wie andere Buddhas vor ihm wird er dann die fühlenden Wesen zur Befreiung führen.

In den Pāli-Schriften war der Buddha als furchtlos und von Selbstvertrauen erfüllt dargestellt. Er zögert nie, ist nicht demütig, wenigstens nicht im Sinne von Dickens Uriah Heep. Er ist bewußt und weiß stets, was er tut, was er sagt und weiß auch, was er weiß. Aber all das darf nicht im Sinne von Egozentrik, Egoismus oder sogar von Anmaßung verstanden werden. Man gewinnt in den Pālitexten den Eindruck, daß der Buddha ein Mensch war, erfüllt von innerer Ruhe, würdigem Selbstvertrauen und von Kraft. Und so werden auch die Äußerungen des Buddha in den heiligen Schriften des Buddhismus nicht umsonst als sein "Singhanāda", als sein "Löwengebrüll" bezeichnet. Mit anderen Worten, die Reden des Buddha sind weder dem Geblök eines Schafes vergleichbar noch dem Gebell eines Hundes, sondern allein vergleichbar dem Ruf des Löwen, des Königs der Tiere. Der indische Mythos besagt, daß alles Getier im Dschungel in Schweigen fällt, wenn dieses Gebrüll ertönt. So berichtet man uns, sei es auch gewesen, wann immer der Buddha predigte und die Wahrheit darlegte. Dann habe jedermann in Schweigen verharret, unfähig, seine Stimme in der Gegenwart des Buddha zu erheben.

Alle diese heroischen Eigenschaften des Buddha - ja des ganzen Buddhismus - wurden in der frühbuddhistischen Kunst Indiens dargestellt. Ich denke hier nicht an die Kunst von *Gandhāra*, die nicht rein indisch ist und die mir manchmal etwas überladen erscheint. Ich denke vielmehr an die etwa gleichaltrige Kunst von *Mathura*, das im nordwestlichen Indien nicht weit von Delhi entfernt liegt. Der Buddha wird in diesem Stil buddhistischer Kunst, die die früheste rein indischbuddhistische Kunst ist, im allgemeinen als ein sehr kräftig gebauter Mann auf der Höhe seines Lebens dargestellt - oft nicht in einer sitzenden, sondern in einer aufrecht stehenden Haltung: sehr fest, wie ein großer Turm oder ein großer Baum. Und sehr oft macht er in dieser stehenden Haltung die *Abhāyamudra*, die besagt: "Fürchte dich nicht, sei ohne Angst." Und das ist typisch für die buddhistische Kunst Mathuras, die das ganze Gewicht auf Stärke und nicht auf Lieblichkeit legt. Hier ist der Buddha nicht so sehr eine freundliche, liebevolle Gestalt, sondern eine starke, krafterfüllte, energiegeladene und bewußte Persönlichkeit. In der späteren buddhistischen Kunst Indiens wurde dies oft abgewandelt, und der Buddha wurde sanfter und milder und am Ende etwas süßlich, sentimental. Doch in den ältesten Stilen ist er immer in ausgesprochen heroischer Haltung dargestellt.

Soviel über den Buddha als Verkörperung des heroischen Ideals im Buddhismus. Nun nur noch zum Schluß einige Worte zum Bodhisattvaideal als einer weiteren Verkörperung des gleichen heroischen Lebensgefühls.

Der Bodhisattva ist, wie wir wissen, ein Mensch, der nach der höchsten Erleuchtung strebt, und zwar nicht nur um des eigenen Heiles willen, sondern zum Wohle aller Wesen. Dieses Bodhisattvaideal ist das spirituelle Ideal der Mahāyāna-Form des Buddhismus, das nicht nur ein spirituelles Lebensziel, sondern - wie schon vorher dargelegt - auch ein heroisches Ideal ist. In der Mahāyāna-Literatur wird der Buddha oft dem Vollmond verglichen, der Bodhisattva hingegen wird dem Neumond gleichgesetzt. Denn wie der Neumond wächst und zum Vollmond heranreift, so wächst auch der Bodhisattva der Buddhaschaft entgegen: Er wird einmal ein voll Erleuchteter durch die Verwirklichung in der Praxis der sechs *Pāramitās*, d.h. der sechs großen bzw. transzendenten Tugenden, nämlich denen der *Dānapāramitā* (Vollkommenheit des Gebens), *śīlapāramitā* (Vollkommenheit in der ethischen Lebensführung), *Kṣāntipāramitā* (Vollkommenheit der Geduld und der Bemühung), *Vīryapāramitā* (Vollkommenheit des heldischen Energieeinsatzes), *Samādhipāramitā* (Vollkommenheit der Verinnerlichung und Ganzwerdung), *Prajñāpāramitā* (Vollkommenheit der Weisheit). Und alle diese Vollkommenheiten müssen - wie es im Mahāyāna heißt - mit zunehmendem Heroismus geübt werden. Das aber bedeutet, daß es nicht genügt, nur ein wenig zu geben von dem, was man übrig hat, oder ein wenig Moral zu üben und ein wenig Geduld zu haben bzw. diese Tugenden ein bis

zweimal in der Woche zu üben: Alle diese *Pāramitās* sind ständig und mit heroischem Eifer zu praktizieren.

Nehmen wir beispielsweise *Dānapāramitā*: Hier geht es nicht darum, etwas großzügiger zu sein, indem man drei Mark statt zwei in die Sammelbüchse steckt. Die Übung der *Dānapāramitā* durch den Bodhisattva ist ein wirklich heroisches Tun, denn es geht hier nicht allein darum, Geld oder anderen Besitz wegzugeben. Wenn es erforderlich ist, muß man auch bereit sein, Leib und Leben für andere zu opfern. Dies war beispielsweise der Hintergrund der Selbstverbrennung vietnamesischer Mönche vor einigen Jahren, als sie die Weltöffentlichkeit auf die schreckliche Not der Buddhisten in ihrem Lande hinweisen wollten. Sie opferten ihr Leben aus dem Geiste des Bodhisattvaideals, und dies war eben ihre Übung des *Dāna* oder des Gebens: das heroische Selbstopfer.

Und so wird nicht nur *Dāna*, sondern alle Vollkommenheiten, alle *Pāramitās* durch den Bodhisattva auf heroische Weise praktiziert, und all das macht der, der auf diesem Wege ist, nicht nur gerade in diesem Leben, sondern in vielen Lebenszeiten, in allen kommenden Wiedergeburten. Gemäß der traditionellen Schriften soll er diese *Pāramitās* über eine Zeitspanne von drei *Kalpas* (Äonen) üben. Die Texte machen da genaue Angaben hinsichtlich der Tausende, doch lohnt es sich nicht, darauf einzugehen. Das gehört mehr zu den Details buddhistischer Dogmatik als zu den Grundsätzen des Mahāyāna.

Eine sehr gute Beschreibung des Bodhisattva als der Verkörperung des heroischen Ideals im Buddhismus wird uns in jenem Text der *Prajñāpāramitā*-Literatur gegeben, der als *Aṣṭasāhasrikā-Prajñāpāramitā* (die Vollkommenheit der Weisheit in achttausend Zeilen) bekannt ist.

Hier sagt der Buddha zu Subhūti: "Subhūti, da wäre ein besonders großer Held, kraftvoll, von hohem Adel, schön, attraktiv und wunderbar anzuschauen. Auch wäre er im Besitz vieler Tugenden, der edelsten Sitten - jener Sitten, die nur jenen dienen, die vollkommen souverän sind, die sich durch hohe Sittlichkeit auszeichnen, Gelehrsamkeit, Entsagung und so fort. Er wäre auch verständig und fähig, sich richtig auszudrücken, seine Ansichten klar zu formulieren und seine Ansprüche zu begründen. Er wäre auch einer, der die rechte Zeit, den rechten Ort und die richtige Situation für alles erfaßt. Im Bogenschießen ist er so geschult, wie es nur irgendwie möglich ist. Er ist befähigt, jeden Angriff abzuwehren, wohl trainiert in allen Künsten und - vor allem durch seine hohe Meisterschaft - versiert in allen Handwerken. Er kennt sich aus in allen Abhandlungen, hat viele Freunde, ist reich, hat einen kräftigen Körper mit langen Gliedern, der vollkommenes Wirken ermöglicht. Er ist wohlthätig gegen alle und den Menschen angenehm und teuer. Jede Arbeit, die er unternimmt, beendet er in Vollkommenheit. Seine Rede ist melodisch, seinen Reichtum teilt er mit vielen und gibt Anerkennung jenen, die zu rühmen sind. Auch verehrt er das, was zu verehren ist, verneigt sich vor dem, was anbetungswürdig ist. Würde nun, Subhūti, eine solche Persönlichkeit jede ihm zuwachsende Freude und jedes Glücksgefühl empfinden?" - Subhūti: "Er würde, oh Herr." Der Erwachte: "Nun nimm darüber hinaus an, daß diese so großartig ausgestattete Persönlichkeit seine Familie - seine Mutter, seinen Vater, seine Söhne und Töchter - mit auf eine Reise nehmen würde. Durch irgendwelche Umstände würden sie in einen großen, wilden Wald geraten. Die Törichten unter ihnen würden Furcht verspüren, Entsetzen und haarsträubende Angst. Er aber würde furchtlos zu seiner Familie sagen: 'Seid nicht von Angst erfüllt, ich werde euch bald sicher und wohlbehütet aus diesem schrecklichen und furchteinflößenden Wald herausführen. Ich werde euch bald frei fühlen lassen.' Wenn dann aber mehr und mehr feindliche und dämonische Kräfte sich gegen ihn stellen, würde dann dieser heldenhafte Mann seine Familie sich selbst überlassen, um sich allein aus diesem schrecklichen und furchteinflößenden Wald zu retten: er, der keiner von denen ist, die sich auf dem Schlachtfeld absetzen, der mit der ganzen Kraft der Standhaftigkeit und des heldenhaften

Durchhaltevermögens begabt ist, der weise, sanft und mitleidvoll ist, mutig und ein Meister vieler Hilfsquellen?"

Subhūti: "Nein Herr, denn ein solcher Mensch, der seine Familie nicht verläßt, hat viele mächtige Hilfsmittel innen wie außen zu seiner Verfügung. Er wird in sich Kräfte entwickeln, die geeignet sind, um jenen feindlichen und furchteinflößenden Kräften zu begegnen. Diese Kräfte werden für ihn in ihm aufsteigen und ihn beschützen. Aber seine Feinde und Gegner, die nach einem schwachen Punkt bei ihm Ausschau halten, die nach einer Schwachstelle suchen, werden keinen Angriffspunkt an ihm finden, denn er ist kompetent in situationsgerechtem Handeln, ist fähig, unverletzlich und nicht zu überwinden. Deshalb wird er sehr schnell sowohl seine Familie als auch sich selbst aus dem Walde heraus bringen, und sie alle werden sicher und heil ein Dorf, eine Stadt oder einen Marktflecken erreichen." Buddha: "Gerade so, Subhūti, geht es einem Bodhisattva, der voll des Mitleids ist und dem das Wohl aller Wesen am Herzen liegt, dessen Wesen erfüllt ist von Liebe, Mitleid, Mitfreude und Gleichmut."

Der Held in dieser Geschichte ist der Bodhisattva, wie er sein sollte. Seine Familie sind alle fühlenden Wesen. Der Wald ist der dunkle Dschungel dieser Welt - ist das Saṃsāra, in dem wir uns so schnell verirren, und das Dorf, die Stadt oder der Marktflecken ist die Erleuchtung bzw. das Nirvāṇa, zu dem der Bodhisattva alle fühlenden Wesen führt.

Soviel über den Bodhisattva als Verkörperung des heroischen Ideals. Man könnte noch vieles mehr dazu sagen. So könnte man über das heroische Ideal im Zen oder im tantrischen Buddhismus sprechen - doch es ist wohl nun genug zum Thema gesagt - genug um zu zeigen, daß der Buddhismus nicht, wie gewisse Leute behaupten, eine schwache, kränkelnde, negative, passive oder gar unmännliche Religion ist.

Ich sprach über den Buddhismus und seine Beziehung zum Heldischen und zum Heldentum. Und ich habe auch dabei betont, daß das geistige, spirituelle Leben immer ein heroisches Leben ist. Doch heutzutage sind Helden offensichtlich außer Mode und wenig gefragt. Das begann vor einiger Zeit, als ein großer Romanautor eine Geschichte mit dem Untertitel herausbrachte: "Ein Roman ohne Helden". Seit dieser Zeit haben wir - so scheint es mir - den Helden verloren. Das aber, so meine ich, ist in vieler Weise sehr schade, weil der Mensch in Wirklichkeit etwas braucht, um dessentwillen es sich zu leben lohnt - und auch etwas, für das es sich zu sterben lohnt. Und eben das kann ihm das heldische Ideal im Buddhismus geben - jenes heroische Ideal, das zusammenfällt mit dem geistig-spirituellen Ideal.

Dieser Vortrag wurde 1969 gehalten.

Übersetzung: Ven. Advayavajra

© Sangharakshita / Buddhistische Gemeinschaft Triratna