

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

Während der vergangenen beinahe 400 Jahre hatte die autorisierte Version der Bibel einen großen Einfluss auf die englische Sprache, und viele Menschen zitieren sie noch immer gerne. 'All things to all men' ('Alles für alle' oder 'Für jeden das seine' oder 'Für alle Menschen da zu sein'?) ist ein Ausdruck aus dem Neuen Testament, aus einem der Briefe des Apostels Paulus an die Christen in den Orten, die er im Laufe seiner Reisen besucht hatte. In mehreren dieser Episteln bezieht sich Paulus auf Probleme oder Dispute innerhalb jener frühen christlichen Gemeinden. Liest man bei seinem ersten Brief an die Korinther zwischen den Zeilen, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass er meint, sich selbst gegen Kritik verteidigen zu müssen. Wir können dort lesen, dass er sich - augenscheinlich zu seiner Rechtfertigung - als ein Diener aller Menschen sieht, um so viele Menschen wie möglich für sich zu gewinnen. Um die Juden für sich zu gewinnen, wurde er sozusagen zu einem Juden; um die Nichtjuden bzw. Heiden zu gewinnen, wurde er sozusagen zu einem Heiden. Er sagt dort, *he has become 'all things to all men, that I might by all means save some'* (AdÜ: 'Den Schwachen bin ich worden als ein Schwacher, auf dass ich die Schwachen gewinne. Ich bin jedermann allerlei worden, auf dass ich allenthalben ja etliche selig mache.' [I. Korinther IX,22]) Mit anderen Worten bestand seine Strategie darin, alle auf der ihnen jeweilig eigenen Weise zu erreichen.

'All things to all men' ist auch das, was den Bodhisattva Vimalakīrti auszeichnet. Das zweite Kapitel des *Vimalakīrti-nirdeśa* sagt zu Beginn:

Befreit wurde er durch die Transzendenz der Weisheit. Geschickt die befreienden Mittel in seine Verwirklichung integrierend, wurde er zu einem Kundigen der den lebenden Wesen eigenen Gedanken und Handlungen. Um die Stärken oder Schwächen ihrer Fähigkeiten wissend und begabt mit Redegewandtheit ohnegleichen, lehrte er den Dharma in der für den jeweiligen Menschen geeigneten Weise. Sich voller Inbrunst dem Mahāyāna verwendend, hatte er es verstanden, und er erfüllte seine Aufgaben mit großem Geschick. Er lebte mit der einem Buddha eigenen Haltung und seine überragende Intelligenz glich der Weite des Ozeans. Gepriesen, verehrt und gelobt wurde er von allen Buddhas und geachtet von Indra, Brahmā und all den Lokapālas. Im Wunsch, alle lebenden Wesen durch seine geschickte Wahl der befreienden Mittel in ihrer Entwicklung zu fördern, lebte er in der großen Stadt Vaiśālī.

Der Text fährt damit fort, Vimalakīrtis Praktik der sechs *pāramitās*, der sechs Vervollkommnungen des Bodhisattva zu beschreiben: Großzügigkeit, Sittlichkeit, Geduld, Tatkraft, Meditation und Weisheit:

Um den Armen und Hilflosen zu helfen, war sein Reichtum unerschöpflich. Um die Sittenlosen zu schützen, achtete er auf reine Sittlichkeit. Mit der Bewahrung von Toleranz und Selbstbeherrschung versöhnte er jene, die ärgerlich, unbarmherzig, gewalttätig und unmenschlich waren. Lodernd von Energie, begeisterte er jene, die träge waren. Seine Konzentration, Achtsamkeit und Meditation stützten jene trüben Sinnes. Mit dem Erlangen endgültiger Weisheit war er den Toren Beistand.

Von seinem Leben wird uns ein lebendiges Bild gezeichnet:

Er trug die weiße Kleidung eines Laien, führte aber das untadelige Leben eines sich dem Religiösen Hingebenden. Er lebte zu Hause, hielt sich aber fern von allen Bereichen der Begehrlichkeit, des Alltäglichen und des Belanglosen. Er hatte einen Sohn, ein Weib und

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

weibliches Gefolge, aber stets blieb er in Keuschheit. Umgeben von Dienern, lebte er doch für sich. Zeigte er sich auch mit Schmuck verschönert, war er doch stets mit den verheißungsvollen Zeichen und Merkmalen ausgestattet. Er schien zu essen und zu trinken, erhielt jedoch Nahrung aus dem Geschmack der Meditation. Beim Sport und in den Kasinos war er zu sehen, jedoch ging es ihm stets um die Entwicklung jener, die den Spielen verfallen waren. Er besuchte die zu seiner Zeit lebenden andersgläubigen Lehrer, hielt aber stets unerschütterliche Treue zum Buddha. Er verstand die weltlichen und transzendenten Lehren und die esoterischen Praktiken, bezog aber weiterhin seine Freude aus dem Entzücken am Dharma. Sich unter jede Menschmenge mischend, höchst geachtet von Erwachsenen und Jungen, sprach er stets im Einklang mit dem Dharma. An vielen Geschäften war er beteiligt, hatte jedoch kein Interesse an Gewinn oder Besitz. Um die lebenden Wesen zu schulen, zeigte er sich an Kreuzungen und Straßenecken. Und um sie zu schützen, kümmerte er sich auch um Politik. Um die Menschen vom Hīnayāna abzubringen, und um sie für das Mahāyāna zu gewinnen, zeigte er sich zwischen Hörern und Lehrern des Dharmas. Um die Kinder in ihrer Entwicklung zu fördern, besuchte er alle Schulen. Um das Übel von Begehren zu zeigen, besuchte er sogar Bordelle, und um der Trunkenbolde Bewusstsein aufzuhellen, ging er in alle Wirtshäuser.

Indem er nun sein Leben in der großen Stadt Vaiśālī verbrachte, gelang es Vimalakīrti jedermann auf seiner eigenen Ebene, in seinem eigenen Umfeld und auf seinem eigenen Boden zu erreichen. Dies ist der Grund, warum ich behaupte, dass Vimalakīrti so etwas wie 'all things to all men' war. Die Eigenschaft, alle Menschen auf ihrer eigenen Ebene zu erreichen, wird *upāya-kauśalya* genannt, 'geschickte Methoden' oder hier 'befreiende Technik'. Das Mahāyāna mass ihm solch große Bedeutung zu, dass sie als die siebte pāramitā oder Vervollkommnung angesehen wurde, die ein Bodhisattva neben den anderen sechs zu praktizieren hat.

Aber warum hat das Mahāyāna den geschickten Mitteln solch eine Beachtung geschenkt? Um dies beantworten zu können, müssen wir uns erneut die Situation eines ein Buddhaland schaffenden Bodhisattvas vor Augen halten. Wir haben gesehen, dass ein Bodhisattva ein Reines Land durch Magie erschaffen kann - entweder buchstäblich oder metaphorisch. Aber auch ein Bodhisattva kann die Menschen nicht dazu zwingen, darin zu bleiben, wenn sie sich dort nicht zu Hause fühlen. Das Reine Land muss gemeinsam geschaffen werden - durch eine Anzahl von zusammen wirkenden Bodhisattvas, durch eine vom gleichen Ideal inspirierte menschliche Gemeinschaft, dem Ideal der höchsten, vollkommenen Erleuchtung zum Wohle aller.

In ähnlicher Weise wird der Bodhisattva, wie aufrichtig und wohlmeinend er auch sein mag, nicht sehr erfolgreich sein, wenn er sich allen in gleicher Weise nähert oder zu ihnen stets in der gleichen Sprache spricht - am allerwenigsten, wenn er zu ihnen als ein Bodhisattva spricht. Je älter wir werden, erkennen wir immer deutlicher, dass die Menschen in der Tat sehr unterschiedlich sind. Wir haben alle unsere verschiedenen Hintergründe und unsere verschiedenen Konditionierungen. Wir haben verschiedene Ansichten und verschiedene Einstellungen. Wir leben unter verschiedenen Umständen, und wir gehen verschiedenen Beschäftigungen und Interessen nach. Wir haben unterschiedliche Geschmäcker und Vorurteile, und auch unterschiedliche Tugenden.

Um effektiv sein zu können - und ein Bodhisattva, der nicht effektiv ist, ist kein Bodhisattva - hat der Bodhisattva dies alles zu berücksichtigen. Um mit Menschen

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

kommunizieren zu können, muss man zu ihnen - wortwörtlich und metaphorisch - in der ihnen eigenen Sprache sprechen. Und noch mehr als das: Um überhaupt mit ihnen sprechen zu können, muss man zunächst mit ihnen in Kontakt kommen. Und um dies tun zu können, muss man wie einer von ihnen aussehen / erscheinen. Man muss 'all things to all men' sein. Vimalakīrti dient hierzu in einem weit größeren Maße als jede andere Person in der buddhistischen Mahāyāna-Literatur als Beispiel - der Buddha vielleicht ausgenommen. Unter Geschäftleuten erschien er als Geschäftsmann; unter Regierungsbeamten als Regierungsbeamter und unter Kriegern als Krieger. Aber vor allem zeigte er sich unter den Laien als Laie. Vimalakīrtis Status als Laie führte jedoch zu einigen ernsthaften Missverständnissen, mit denen wir uns später in diesem Kapitel befassen werden.

In Wirklichkeit ist er natürlich sehr verschieden von anderen Menschen. Er ist ein fortgeschrittener Bodhisattva. Aber er hat diesen Unterschied nicht herausgekehrt und nicht betont. Er erschien nicht unter den Menschen, um dort zu verkünden, er sei ein fortgeschrittener Bodhisattva, *wearing his Bodhisattva gear*?. Bei seinem Erscheinen musste er nicht mit seinen drei Köpfen nicken oder mit seinen vier Armen winken, obgleich dies oft genau das ist, was die Leute erwarten. Sie glauben, dass jemand, der spirituell fortgeschritten ist, sich im Vergleich zu anderen in einer erkennbaren, auffälligen und sogar eigentümlichen oder exzentrischen Weise zeigen würde.

Vor vielen Jahren lernte ich in Kalkutta eine gläubige bengalische Dame kennen. Eines Tages erzählte sie mir, dass ihre Mutter sie, als sie noch ein kleines Mädchen von sieben oder acht Jahren war, zur 'heiligen Mutter' Sarada Devi mitnahm. Sarada Devi war die Gemahlin des berühmten bengalischen Mystikers Sri Ramakrishna. (*AdÜ: Ramakrishna, 1836 - 1886, war Brahmane und Priester der Kali in Dakshineshvar bei Kalkutta, vertrat die Überzeugung, dass alle Religionen in der visionären Erfassung Gottes übereinstimmen. Von seinen Schülern (bes. von Vivekananda) wurden seine Lehren in den USA und Europa verbreitet. Zentrum der Ramakrishna-Mission ist seit 1897 Belur bei Kalkutta*). Sie hatte ihn um viele Jahre überlebt, und sie wurde als eine spirituell sehr entwickelte Person angesehen. Die Mutter meiner Freundin hatte damals zu ihr gesagt, dass sie eine wirkliche *devi* sehen würden. Im allgemeinen ist in der indischen Sprache mit *devi* eine 'Dame' gemeint, es kann aber auch 'Göttin' oder 'spirituelle Frau' bedeuten. Das kleine Mädchen war sehr aufgeregt. Sie hatte über *devis* so viel gehört und gelesen, bis dahin aber bloß Bildnisse von ihnen in Tempeln gesehen. Nun würde sie endlich eine wirkliche Göttin sehen, und sie stellte sich eine überlebensgroße Figur vor, die vielleicht Feuer atmete und zumindest acht Arme haben würde. Als sie wieder zu Hause waren, beschwerte sie sich bitterlich bei ihrer Mutter. Sie sagte: 'Du hast mir gesagt, wir würden eine wirkliche Göttin sehen. Aber alles, was es zu sehen gab, war eine alte Dame in einem weißen Sari!'

Wie dieses kleine Mädchen, sind wir häufig nicht fähig, für die Tatsache aufgeschlossen zu sein, dass jemand spirituell fortgeschritten ist, auch wenn er mehr oder weniger so aussieht wie jeder andere. Aber in solcher Weise erscheint ein Bodhisattva. So wie er nicht betont anders zu sein, legt er aber gleichzeitig auch kein Gewicht darauf, wie alle anderen Menschen zu sein. Er handelt nicht in selbstbewusster Weise 'gewöhnlich'. Er ist nicht wie ein freisinniger christlicher Geistlicher, der seinen steifen Kragen abnimmt, in den örtlichen Pub geht und dort versucht, sich wie 'der Junge von nebenan' zu benehmen. Ein Bodhisattva geht nicht umher und versucht den Leuten ernsthaft zu versichern, dass er wie jeder andere auch sei.

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

Ein Bodhisattva ist einfach er selbst. Auf der einen Seite benimmt er sich nicht in besonderer, Bodhisattva-gleicher Weise; auf der anderen Seite gibt er nicht vor, ganz gewöhnlich zu sein. Er *ist* gewöhnlich (*engl. ordinary*); aber gleichzeitig *ist* er ein Bodhisattva. Er ist er selbst. Und da er er selbst sein kann, hat er zu den Menschen Zugang und kann mit ihnen in natürlicher und unbefangener Weise kommunizieren.

Ein Bodhisattva benutzt keine spezielle Technik - nicht einmal eine 'befreiende Technik' - wie Thurman hier *upāya-kausālyā* übersetzt hat. In seinen Anmerkungen sagt Thurman, dass er dem Wort 'Technik' gegenüber dem üblichen Wort 'Methode' oder 'Mittel' den Vorzug gegeben habe, da es in unserer technisierten Welt eine stärkere Konnotation in Hinblick auf Effizienz habe. Dies mag so sein, aber ich frage mich, ob es in *diesem* Zusammenhang auf die richtige Art von Effizienz deutet. Es hört sich so an, als ob der Bodhisattva einige Tricks auf Lager hätte, oder als ob er in einer ziemlich raffinierten und gekünstelten Art und Weise 'Freunde gewinnen und Menschen beeinflussen' wolle. Sogar die Worte 'Methode' und 'Mittel' haben in gewissem Maße diese Konnotation. Aber *upāya-kausālyā* ist im wesentlichen eine Angelegenheit der Fähigkeit, mit Menschen zusammensein zu können, sich in sie einfühlen zu können und sie ermuntern zu können, zu und mit uns offen zu sein. Dies ist der Grund, warum das Mahāyāna den geschickten Mitteln so große Bedeutung zumisst.

Das Hīnayāna betont diese Art geschickter Mittel nicht in dieser Weise; der Begriff *upāya-kausālyā* erscheint - so weit ich weiß - nur einmal im Pāli-Kanon, und dort ist es ein Trick im gewöhnlichen Sinne. Obschon wir sehen können, wie der Buddha diese Tugend auf unterschiedlichste Weise praktiziert - zum Beispiel mit Kisā-Gotamī - wird sie bis zu den Zeiten des Mahāyāna nicht so bezeichnet.

Geschickte Mittel (oder Methoden) haben aus Sicht des Mahāyāna tatsächlich eine größere Bedeutung, als bloß so zu handeln, dass die Menschen ermuntert werden, uns gegenüber offen zu sein. Es können sogar Handlungen sein, die unethisch erscheinen mögen, die aber tatsächlich im Hinblick auf die darunter liegende Motivation höchst ethisch sind. In der Tat könnte man solche Handlungen als Beispiele von *upāya-kausālyā* par excellence bezeichnen, denn man ist dabei dermaßen geschickt gewesen, dass man sogar eine augenscheinlich unethische Handlung begangen hatte, um ein spirituelles Ziel zu verfolgen.

Dies berücksichtigt natürlich nicht, was Dritte von unserer Handlung halten mögen. Was die *upāya-kausālyā* geschickt sein lässt, ist ihre Wirkung auf die Person, auf die sie sich beziehen. Wenn sie ihren Zweck in anscheinend unethischer Weise erreichen, sind sie um so mehr geschickter. Aber der Bodhisattva hat dabei alle fühlenden Wesen in seiner Umgebung zu berücksichtigen, so dass er auch die mögliche Wirkung seiner geschickten Methoden auf die Zuschauer zu beachten hat. Wenn er dies getan hat, kann er sich zu scheinbar unethischen Handlungen zum Wohle einer Person entscheiden oder nicht. Aber was auch immer er tun wird, so wird es geschickt sein. Er mag auch durch übernatürliche Kräfte in der Lage sein, diese Handlung für jene unsichtbar werden zu lassen, die nicht direkt daran beteiligt sind.

In der Parabel vom brennenden Haus im *Sūtra vom weißen Lotus* sehen wir, dass der Buddha meint, es rechtfertigen zu müssen, warum er den Kindern drei verschiedene Arten von Karren versprach, obgleich er wusste, dass er ihnen nur eine Art Karren würde geben können. Er musste erklären, warum er nicht wirklich gelogen hatte. Der Grund, warum er es darlegen musste, lag darin, dass das Wort *upāya-kausālyā* zu Zeiten der Entstehung des

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

Sūtras vom weißen Lotus augenscheinlich eine unklare Bedeutung hatte; möglicherweise hatte sich die mahāyānistische Bedeutung dieses Begriffs noch nicht endgültig durchgesetzt. Dies ist Spekulation - aber mit Sicherheit scheint sich der Buddha in dieser Parabel der Tatsache sehr bewusst zu sein, dass seine geschickte Methode bloß als gewöhnliche Gaunerei angesehen werden könnte. Aber schließlich setzte sich die Bedeutung 'geschickte Mittel' für *upāya-kausalya* in einem rein spirituellen Sinne durch.

Manchmal gebrauchen die Leute den Begriff 'geschickte Mittel' als eine Rationalisierung für ihr ungeschicktes Verhalten; dies ist selbstverständlich zu vermeiden. Wir sollten den Begriff *upāya-kausalya* nur dann verwenden, wenn wir über *upāya-kausalya* sprechen, und nicht, wenn wir über unsere eigenen Schwächen und Fehler reden. Wenn man zum Beispiel im Laufe einer Diskussion über jemanden sehr ärgerlich wird und die Beherrschung verliert, kann es sein, dass man nachher sagt: 'Ich bin sicher, es war gut für ihn - ich nehme an, es war einfach auf meine geschickte Methode zurückzuführen.' Aber in Wirklichkeit macht man sich selbst etwas vor. Wir sollten beim Gebrauch des Ausdrucks 'geschickte Methoden' als Beschönigung unseres Verhaltens vorsichtig sein; das verfälscht die ganze Idee.

Sehr häufig rationalisieren Anhänger auf diese Weise die zweifelhaften Handlungen ihrer spirituellen Lehrer, und sie bestehen darauf, dieses fragwürdige Verhalten als Teil der 'geschickten Methoden' ihres sogenannten Lehrers anzusehen. Sie tun dies vor allem, weil sie ihren 'Glauben' an ihren Lehrer aufrechterhalten wollen. Sie sagen: 'Er kann nicht ärgerlich gewesen sein.', weil sie glauben möchten, dass er möglicherweise niemals ärgerlich werden könnte. Man findet dieses sehr starre Vertrauen (*this rigid belief*) in die Integrität ihrer Lehrer, zu deren Beurteilung oder Prüfung sie überhaupt noch nicht fähig sind, besonders unter einigen westlichen Anhängern des tibetischen Buddhismus. Man kann dies wirklich nicht Glauben im wirklichen Sinne nennen.

Traditionell hält der Mahāyāna-Buddhismus daran fest, dass die Praktik geschickter Methoden im wesentlichen aus drei Dingen besteht: erstens, aus den vier *samgrahavastus* oder 'Elementen der Verwandlung'; zweitens, aus den vier *pratisamvids* oder 'analytischen Kenntnissen'; und drittens, aus den *dhāraṇīs* oder 'magischen Formulierungen'. Wir werden sie der Reihe nach behandeln, da sie eine gute Vorstellung davon vermitteln, was es mit den 'geschickten Methoden' wirklich auf sich hat.

'Elemente der Verwandlung' ist die übliche Übersetzung, aber Thurman hat eine Alternative vorgeschlagen, die die wirkliche Bedeutung des Begriffs deutlich macht: 'Methoden der Vereinigung / des Zusammenführens' (*engl. means of unification. AdÜ: Unifizierung oder Unifikation wird im Deutschen eher im Sinne von 'vereinheitlichen, in eine Einheit, Gesamtheit verschmelzen, z.B. Staatsschulden oder Anleihen gebraucht*). Mit Vereinigung ist hier das Zusammenführen der spirituellen Gemeinschaft gemeint, oder, wie Thurman es darlegt, 'die vier Arten, mit denen ein Bodhisattva Menschen zu einer Gruppe formt, die damit in ihrem gemeinsamen Ziel - den Dharma zu praktizieren - vereint sind'. Der entscheidende Punkt ist hierbei, dass das mit geschickten Methoden angestrebte Ziel des Bodhisattvas - wobei er selbst die geschickte Methode ist - die Menschen nicht bloß zu ihrer individuellen Erleuchtung führt, sondern sie dafür gewinnt, in gemeinsamer Zusammenarbeit das Buddhaland zum Wohle aller zu schaffen.

(a) *dāna*: 'Geben' oder 'Großzügigkeit'

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

Die erste Methode des Zusammenführens (*engl.: unification*) ist die grundlegendste der buddhistischen Tugenden: *dāna* oder Geben. Es ist vielleicht überraschend, dass *dāna* ein Teil der siebten *pāramitā* ist; immerhin ist es doch eine eigene *pāramitā* für sich - die erste. Aber hier hat es eine besondere Funktion. In diesem Zusammenhang bedeutet *dāna* das Zustandebringen eines positiven Kontakts zwischen den Menschen, das Schaffen von spiritueller Freundschaft und die Unterstützung beim Formen einer spirituellen Gemeinschaft.

Normalerweise denken wir bei *dāna* in einer eher nutzbringenden Weise; wir geben den Menschen etwas, weil sie es brauchen. Aber in diesem Zusammenhang ist *dāna* etwas ganz anderes - zumindest im engeren Sinne. Man gibt den Menschen etwas, weil man sie liebt, weil man mit ihnen eine spirituelle Freundschaft und eine spirituelle Gemeinschaft haben möchte. Aber man gibt ihnen selbstverständlich nicht, um in berechnender Art und Weise zu diesem Ziel zu gelangen. Der ganze Prozess ist vollkommen natürlich und vollkommen spontan. Indem man jemandem ein Geschenk gibt, bringt man zum Ausdruck, dass man für ihn ein besonderes Gewahrsein hat, dass man ihm gegenüber positive Gefühle hat und dass man sich für ihn interessiert. Geben ist in der Tat eine Form von Kommunikation.

Man könnte sogar sagen, dass das allgemeine Prinzip einer spirituellen Gemeinschaft darin besteht, dass ihre Mitglieder sich ständig untereinander geben. Das gegenseitige Geben stärkt die spirituelle Gemeinschaft. Es ist in der Tat ein natürlicher Ausdruck des Lebens in einer spirituellen Gemeinschaft. Die Geschenke werden nicht gegeben, um etwas anderes zurückerhalten zu wollen. Man spürt einfach den Wunsch, einem anderen etwas geben zu wollen, und man bringt dieses Gefühl durch das Geben von Geschenken zum Ausdruck.

(b) priya-vāditā: 'Liebevollle Sprache'

Die zweite Methode des Zusammenführens ist unter all jenen Qualitäten, welche ein Buddhist zu entwickeln versucht, eine weitere vertraute: *priya-vāditā* oder *priya-vacana* gilt als ein Aspekt von Vollkommener Rede, dem dritten Glied des Edlen Achtfältigen Pfads. *Priya* bedeutet ebenso 'gütig, herzlich, zärtlich (*engl. affectionate*)' und 'gefällig, angenehm, befriedigend (*engl.: pleasing oder pleasant*)'. Der Bodhisattva stellt zu den Menschen Kontakt her, indem er zu ihnen in einer emotional positiven - das heißt liebenswürdigen (*engl.: kindly*) - Weise spricht. Eine liebevolle Sprache ist darum innerhalb der spirituellen Gemeinschaft, unter jenen, die das Buddhaland schaffen wollen, grundlegende Bedingung. Ein Bodhisattva zögert nicht, seiner Zuneigung für andere Ausdruck zu verleihen oder sie wissen zu lassen, dass er sie mag. Er hat auch keine Angst davor, ihnen ganz offen zu sagen, dass er sie mag - besonders in den Fällen, wo sie daran zweifeln. Manchen Menschen fällt es schwer zu glauben, dass irgend jemand sie wirklich mag. Es mag vielleicht sogar ein ziemlicher Schock für sie sein. Aber es ist wichtig zu wissen, was mit liebevoller Sprache wirklich gemeint ist. Damit ist nicht gemeint, herumzulaufen und alle mit 'dear' oder 'darling' anzureden. An diesen Worten der Zuneigung ist grundsätzlich nichts falsch, aber ich habe einmal im Radio einen Ausschnitt aus einem Hörspiel gehört, in dem ein amerikanischer Darsteller sagte: 'Ich werde dich gleich umbringen, Darling'.

Das Wort *priya* bedeutet in einem ziemlich alltäglichen Sinne 'Liebe' oder 'Zuneigung'. Aber hier wird *priya-vāditā* durch den Bodhisattva als eine Methode gebraucht, dabei zu helfen, eine spirituelle Gemeinschaft zu schaffen - als ein Aspekt der siebten *pāramitā: upāya*. Und die *pāramitā*, welche *upāya* vorausgeht, ist *prajñā*, Weisheit. Daraus

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

folgt, dass die 'liebvolle Sprache' des Bodhisattvas ein Ausdruck transzendenter Weisheit ist. Die Liebe, die der Bodhisattva durch Sprache zum Ausdruck kommen lässt, ist nicht einfach Liebe im alltäglichen Sinne. Sie ist nicht normale menschliche Zuneigung oder Freundlichkeit und noch viel weniger sexuelle Anziehung, Sentimentalität oder schlichte Geselligkeit. In diesem Zusammenhang ist die Liebe eines Bodhisattvas ein Ausdruck spiritueller Einsicht und Gewahrsein für das spirituelle Potential der Menschen.

(c) Artha-caryā: 'Förderliches Handeln'

Die dritte Methode des Zusammenführens ist *artha-caryā*. *Artha-caryā* lässt sich mit 'förderlichem Handeln' übersetzen - will sagen, Handeln zum Wohle anderer. Aber wortwörtlich bedeutet es 'es gut tun'. Damit ist jedoch überhaupt nicht gemeint, dass der Bodhisattva eine Art professioneller 'Weltverbesserer' (*engl. do-gooder*) ist, der für die Menschen das tut, von dem er meint, dass es gut für sie sei. Einmal mehr müssen wir hier auf den Zusammenhang achten. Mit *artha-caryā* ist nicht bloß förderliches Handeln im gewöhnlichen, alltäglichen und weltlichen Sinne gemeint, sondern alles, was den Menschen spirituell hilft, was ihnen dabei hilft, höhere und immer höhere Ebenen von Sein und Bewusstsein zu erlangen. Der Bodhisattva praktiziert förderliches Handeln, indem er die Menschen an seiner eigenen Erfahrung des Dharma teilhaben lässt - indem er sie - kurz gesagt - Teil seiner selbst werden lässt (*engl.: sharing with them - in a word - himself*).

Damit ist nicht gemeint, den Dharma auf eine Weise zu lehren, wie man Geschichte oder Arithmetik lehren würde. Es ist nicht einfach eine Sache der Vermittlung von Informationen, obschon dies darin eingeschlossen sein mag. Der Bodhisattva lehrt den Menschen, indem er sie ermuntert, zu wachsen und sich zu entwickeln. Es wird gesagt, dass Inspiration der wichtigste Faktor im gesamten spirituellen Leben ist. Man mag alle Informationen haben, die man benötigt, alle Hilfsmittel und Gelegenheiten - aber hat man keine Inspiration, wird man nicht sehr weit kommen. Darum hilft der Bodhisattva den Menschen durch Inspiration - indem er sie begeistert (*engl.: by sparking them off*), indem er ihnen die emotionale Positivität, die Kreativität, den Reiz und das Abenteuer des spirituellen Lebens nahebringt. Der Bodhisattva ist wie eine Kerze, die Tausende und Tausende anderer Kerzen entzündet - welche dann für sich selbst brennen. Nicht nur das: Auch sie entzünden wiederum Tausende und Tausende anderer Kerzen.

(d) Samānārthata: 'ein Beispiel gebend'

Die vierte Methode des Zusammenbringens ist, als Beispiel zu dienen. Mit anderen Worten steht das Verhalten des Bodhisattvas im Einklang mit seiner Lehre. Seine Lehre ist der Dharma und sein Verhalten ist ein Beispiel für seine Lehre. Wie es in einer altehrwürdigen Formulierung heißt: 'Er lebt, was er predigt' (natürlich abgesehen davon, dass *er* nicht *predigt*). Der Bodhisattva ist die lebende Verkörperung all der Qualitäten, zu deren Entwicklung er andere ermuntert. Er inspiriert die Menschen ein spirituelles Leben zu führen, da er selbst inspiriert ist.

An dieser Stelle tritt ein Problem zutage - nicht so sehr für den Bodhisattva, sondern für jene von uns, die versuchen, ein Bodhisattva zu werden. Wir mögen eine Vision des Ideals haben, eine Vision der spirituellen Vervollkommnung und sogar eine Vision des Buddhalandes - aber wir werden unserem eigenen Anspruch nicht gerecht. Manchmal sind wir sogar sehr weit davon entfernt. Wir glauben aufrichtig daran und sind inspiriert, aber wir

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

empfinden es als sehr schwierig unser Leben entsprechend zu verwandeln. Mit anderen Worten gelangen wir an den Scheideweg zwischen dem Pfad der Vision und dem Pfad der Transformation.

Aber die Diskrepanz, die wir zwischen unserer Vision und unserer Fähigkeit, in Übereinstimmung damit zu leben, empfinden, muss uns nicht davon abhalten diese Vision zu kommunizieren. Alles, was wir zu kommunizieren haben - alles, was wir kommunizieren können - sind wir selbst. Die Lösung ist einfach die, so aufrichtig wie möglich zu sein. Wir haben die Freiheit, so viel wie wir nur wollen, über unsere Vision und unsere Bemühungen, uns entsprechend verwandeln zu wollen, zu sprechen. Wir können uns an unseren Erfolgen erfreuen und falls nötig, unsere Fehler eingestehen. Wir dürfen uns nicht scheuen ehrlich zu sein; wir brauchen uns nicht zurückhalten, weil unsere Praxis 'nicht gut genug' ist. Auf jeden Fall ist die buddhistische Vision kein festes und endgültiges Ziel. Sie ist eine Vision konstanter Transformation und immer weiter zunehmender Kreativität ohne wahrnehmbare Begrenzung. Wenn wir unsere Vision durch Beispiele veranschaulichen, so ist es dies, womit wir wirklich als Beispiel dienen. Ein Beispiel zu sein, bedeutet nicht, einen bestimmten festen Punkt im Prozess spiritueller Entwicklung zu verkörpern, wie hoch dieser Punkt auch sein mag. Es bedeutet, den Prozess spiritueller Entwicklung selbst zu verkörpern, in welchem begrenztem Maß auch immer. Was so zu verstehen ist, dass wir - welchen Punkt auch immer wir bisher erreicht haben - uns ehrlich weiter zu entwickeln bemühen.

(2) Die Vier *pratisamvids* oder 'analytischen Kenntnisse'

Die vier *pratisamvids* ist die zweite Gruppe der Qualitäten, aus denen die Praktik der geschickten Methoden besteht. Wie die *samgrahavastus* sind sie vom Mahāyāna aus dem Hīnayāna übernommen worden, wobei das Mahāyāna sie im Einklang mit seiner eigenen eher altruistischen Einstellung modifizierte. 'Kenntnisse' (*engl. knowledges*) ist keine sehr zufriedenstellende Übersetzung. Es sind keinesfalls Kenntnisse im gewöhnlichen Sinne, und 'unfehlbare Durchdringung oder durchdringender Verstand oder Scharfsinn (*engl. infallible penetrations*) - eine andere häufig gebrauchte Übersetzung - hilft uns auch nicht viel weiter. Ohne uns ein wenig näher damit zu beschäftigen, werden wir keine Vorstellung über die Natur der *pratisamvids* bekommen.

(a) *Dharma-pratisamvid*: 'analytische Kenntnisse der Erscheinungen'

Wir brauchen diese Idee der 'Kenntnis der Erscheinungen' nicht zu wörtlich nehmen; eine weitere mögliche Übersetzung ist 'analytische Kenntnis der Prinzipien'. Sie besteht in der Erkenntnis der Wahrheit der Dinge - unabhängig von Worten oder konzeptuellen Formulierungen. Dies ist nur für jemanden möglich, der über Worte und konzeptuelle Formulierungen hinausgegangen ist - wenn jemand persönlich mit der Wahrheit und Realität der Dinge in Kontakt ist.

Nach dem *Daśabhūmika Sūtra* umfasst *dharma-pratisamvid* das Wissen, wie die verschiedenen Pfade oder *yānas* der buddhistischen Tradition zusammenlaufen. Im wesentlichen sind die *yānas* die auf die Bedürfnisse unterschiedlicher Menschen zugeschnittenen Formulierungen der Lehren Buddhas; mit anderen Worten sind die *yānas* selber geschickte Methoden. Letztendlich führen sie alle zusammen zu einem *yāna*, denn sie beziehen sich alle auf die eine oder andere Weise auf dieselbe Sache - auf die spirituelle Entwicklung des einzelnen. Je weiter sich einzelne Menschen entwickeln, um so mehr

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

erkennen sie ihre Einheit mit den anderen; und je stärker sie ihre Einheit mit den anderen erkennen, um so mehr erkennen sie, dass sie alle dem gleichen Pfad folgen. Diese Idee des *ekayāna*, des 'einen Weges', ist eine grundlegende Lehre eines anderen wichtigen Mahāyāna-Sūtras: des *Sūtras vom Weißen Lotus*.

(b) Artha-pratisamvid: 'analytische Kenntnis der Bedeutung'

Man mag vielleicht glauben, dass die Erkenntnis der Wahrheit oder Realität der Dinge ein beachtlicher Erfolg ist - aber für einen Bodhisattva ist es nicht genug. Die vier analytischen Kenntnisse sind alle Teil der siebten *pāramitā*, der Vervollkommnung der geschickten Methoden. Der Bodhisattva möchte die Wahrheit oder Realität der Dinge mit anderen Menschen im Interesse ihres Wachstums und ihrer Entwicklung kommunizieren.

Möchte man kommunizieren, benötigt man ein Kommunikationsmedium. Zunächst braucht man einen gemeinsamen rationalen Rahmen. Im Buddhismus bieten sich dazu die konzeptuellen Formulierungen der Lehren an: die Vier Edlen Wahrheiten, der Edle Achtfältige Pfad, die Fünf Spirituellen Vermögen usw. Mit anderen Worten wird dieser Rahmen durch das angeboten, was man die Philosophie des Buddhismus nennen kann. (Er wird aber ebenso durch verschiedene Dinge geschaffen, die der Bodhisattva mittels magischer Kräfte erzeugt. Aber mit diesem Aspekt wollen wir uns im Moment nicht befassen.) Somit besteht *artha-pratisamvid* in der Kenntnis der konzeptuellen Formulierungen der Lehre; aber nicht bloß auf ihrer eigenen konzeptuellen Ebene und nicht zu ihrem Selbstzweck - sondern als ein Medium zur Kommunikation der Wahrheit oder Realität der Dinge - also als ein Medium zum Kommunizieren spiritueller Werte.

(c) Nirukti-pratisamvid: 'analytische Kenntnis der Etymologie'

Sicherlich ist dies eine ziemlich seltsame, um nicht zu sagen akademische Fertigkeit eines Bodhisattvas - sich um Kenntnisse über Ursprung und Abstammung von Worten kümmern zu müssen. Nun - nicht wirklich. Wir haben gesehen, dass das Wissen von der Wahrheit und Realität der Dinge nicht genug ist. Wir haben gesehen, dass der Bodhisattva kommunizieren möchte, und dass er darum 'analytische Kenntnisse der Bedeutung' braucht, das heißt Kenntnisse von den Bedeutungen konzeptueller Lehrformulierungen. Aber auch das ist noch nicht ausreichend. Der Bodhisattva muss in der Lage sein, sein Verständnis dieser konzeptuellen Formulierungen durch Worte ausdrücken zu können. Und aus diesem Grund muss er genau wissen, welche Bedeutung die Worte haben.

Nur zu oft ist unsere Kommunikation durch unsere Unklarheit über die Bedeutung der von uns benutzten Worte begrenzt. Wir neigen dazu, auf eine begrenzte Zahl von Ausdrücken zurückzufallen, deren dauernde Wiederholung beinahe zur Bedeutungslosigkeit führt. Sich in Klischees ausdrücken ist wirklich kaum besser, als Gurren oder Quieken. Wir müssen darum wissen, was die Worte bedeuten - und das nicht bloß im Sinne eines Wörterbuchs, obgleich dies damit nicht verschmäht werden soll. Genauso wie Konzepte zurück auf die Erfahrung der Realität bezogen werden müssen, die sie formulieren, so müssen auch Worte zu den Konzepten in Beziehung stehen, deren Ausdruck sie sind. Und das ist es, woraus des Bodhisattvas analytisches Wissen der Etymologie im wesentlichen besteht. Der Bodhisattva wird niemals durch Worte verleitet (*engl.: misled by*) oder durch Worte zu etwas hingerissen (*engl.: carried away*). Er verliert sich nie in Worten. Er gebraucht die Worte, um klare

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

Konzepte auszudrücken, so wie er Konzepte benutzt, um spirituelle Erfahrungen und spirituelle Realitäten zu formulieren.

Nirukti-pratisaṃvid umfasst ebenso Kenntnisse in Linguistik, öffentlicher Ansprache (*engl.: public speaking*) und literarischer Gestaltung, die traditionell alle mit der Figur von Mañjuśrī oder Mañjuḥoṣa in Verbindung gebracht werden, dem Bodhisattva der Weisheit. Tatsächlich ist er die Verkörperung aller vier analytischen Kenntnisse. Die Schlussformulierung der Mañjuḥoṣa Stūti Sādhana schließt mit diesen Worten: 'Und mögen alle lebenden Wesen durch diese Praktik Stärke im Wissen (*jñāna*) um die vier *pratisaṃvids* erlangen.' Wir werden kaum eine klarere Betonung der Wichtigkeit der vier *pratisaṃvids* als Praktik geschickter Methoden für einen Bodhisattva finden.

(d) *Pratibhāna-pratisaṃvid*: 'Analytische Kenntnis des Mutes' (*engl.: courage*)

Man mag eine persönliche Erfahrung der Wahrheit und Realität der Dinge haben - zumindest in gewissem Maße. Man mag die konzeptuellen Formulierungen dieser Erfahrung klar im Kopf haben. Man mag auch über die Worte verfügen, mit denen sich jene konzeptuellen Formulierungen ausdrücken lassen. Aber es gibt noch etwas anderes, was man braucht, wenn man effektiv kommunizieren möchte: Mut. Es reicht nicht aus, die Worte zu wissen. Man muss fähig sein sie zu finden, und man muss - im richtigen Augenblick - den Mut haben sie auszusprechen. Man braucht Beherztheit (*engl.: boldness*), Geistesgegenwart (*engl.: promptitude*) und Esprit (*engl.: wit*). Die Worte und der Mut sind eine Woche oder auch einen Tag später nicht mehr nützlich. Es mag auf ein schlechtes Gedächtnis zurückzuführen sein, dass wir nicht die richtigen Worte finden, wenn wir sie brauchen, aber häufig ist es ein Mangel an Vertrauen in uns selbst und in das, was wir zu sagen haben. Deshalb entwickelt der Bodhisattva als Teil der *upāyapāramitā* ebenso die 'analytische Kenntnis' des Mutes - den Mut zu sprechen, wenn es notwendig ist.

Es ist vielleicht ernüchternd, wenn wir uns den Kontrast zwischen der Praktik der *pratisaṃvids* eines Bodhisattvas und unseren eigenen Bemühungen auf diesem Gebiet ansehen. Zunächst haben die meisten von uns wenig oder keine Erfahrung mit der Wahrheit oder Realität der Dinge. Und unsere konzeptuellen Formulierungen und Vorstellungen sind meistens vage, konfus und unsystematisch. Darüber hinaus mag unser Wortschatz schwach, unzulänglich, unbeholfen und unpassend sein. Und schliesslich mangelt es uns beim Sprechen häufig an Mut und Beherztheit - vielleicht die Momente ausgenommen, bei denen wir nicht wissen, worüber wir eigentlich reden. Es ist darum kaum überraschend, dass wir es als schwierig empfinden, zu kommunizieren.

Enttäuschenderweise lassen sich einige dieser Unzulänglichkeiten gerade dort finden, wo man sie am wenigsten erwarten würde: auf den Einbandrückseiten der Übersetzungen des *Vimalakīrti-nirdeśa* von Charles Luk und Robert Thurman. Beide dieser Klappentexte (*engl.: blurbs = Waschzettel*) - ein sehr vielsagendes und bezeichnendes Wort - offenbaren ein fundamentales Missverständnis im Hinblick auf Vimalakīrtis Status als Laie.

Die Einbandrückseite der amerikanischen Ausgabe von Luks Übersetzung sagt, dass der Text 'besonders für westliche, den Buddhismus studierende Menschen geeignet sei, denn er erläutere die Praktik, der auch ein Laie folgen könne.' Als ich diesen Satz zum ersten Mal sah, traute ich meinen Augen nicht. Ist die Fähigkeit, den Dharma solchen Arhants wie Śāriputra oder Mahā-Maudgalyāyana und solchen Bodhisattvas wie Maitreya zu lehren 'eine

3. Für alle Menschen da zu sein - *On being 'All Things To All Men'*

Praktik, der auch ein Laie nachgehen kann'? Ist das Herbeiholen von 32.000 Löwenthronen aus einem entlegenen Buddhaland und ihr vollständiges Unterbringen in einem kleinen Haus Teil der Praktik, der ein Laie folgen kann? Vimalakīrti erörtert mit Mañjuśrī Weisheit und Mitgefühl, enthüllt andere Universen, lässt einen goldenen Bodhisattva erstrahlen und holt Tausende von Wesen herbei. Ist dies alles Teil 'einer Praktik, der auch ein Laie folgen kann'? Man mag sich fragen, welche Art von Laien der Klappentextschreiber wohl im Kopf hatte.

Und auf der Einbandrückseite von Thurmans Übersetzung lässt sich etwas beinahe genauso Schlechtes finden. Hier sagt der Text unter anderem, 'dass die Botschaft (Vimalakīrtis) sich besonders an unser säkularisiertes Zeitalter wende, denn er (Vimalakīrti) sei ein normaler Mensch gewesen (*engl.: man of the world*) und kein Mönch oder Heiliger.' Würde man denken, dass sich Vimalakīrtis Botschaft an unser säkularisiertes Zeitalter richten würde, wäre dies ein sicheres Zeichen dafür, dass die Botschaft falsch verstanden wurde.

In diesen beiden kurzen Sätzen gibt so viel Verwirrung, dass man kaum weiß, wo man mit der Klarstellung beginnen soll. Der erste Satz behauptet, dass das *Vimalakīrti-nirdeśa* eine Praktik erläutere, der ein Laie folgen könne. Die Begründung scheint dabei folgende zu sein: *Vimalakīrti* war ein Laie. Darum sei Vimalakīrti ein normaler Mensch (*engl.: man of the world*) gewesen. Darum seien die Lehrdarlegungen Vimalakīrtis eine Praxis, der ein Laie folgen könne. Und darum richte sich die Botschaft Vimalakīrtis besonders an unser säkularisiertes Zeitalter.

Aber Vimalakīrti war *kein* Laie: das ist der entscheidende Punkt. Vimalakīrti lebte wie ein Laie und *schien* ein Laie zu sein, aber das war nur eine seiner geschickten Methoden. In Wirklichkeit war er ein fortgeschrittener Bodhisattva. Wie auch der Text sagt: 'Er trug die weißen Kleider eines Laien, lebte aber untadelig wie ein religiös hingebungsvoller Mensch (*engl.: like a religious devotee*). Er lebte zu Hause, hielt sich aber fern von allen Bereichen der Begehrlichkeit, des Alltäglichen und des Belanglosen. Er hatte einen Sohn, ein Weib und weibliches Gefolge, aber stets blieb er in Keuschheit. Umgeben von Dienern, lebte er doch für sich'.

Es ist leicht zu erkennen, wie das ganze Missverständnis entstanden ist. Die Klappentextschreiber dachten einfach nicht über die wirkliche Bedeutung der von ihnen gebrauchten Worte nach. Sie hatten nicht erkannt, dass die Worte 'Laie' und 'normaler Mensch' auf Vimalakīrti angewandt - der bloß in einem formellen Sinne ein Laie war - eine ganz andere Bedeutung haben, als wenn man sie auf wirkliche Laien bezieht, die z.B. diesen Text in seiner englischen Übersetzung lesen.

Zu sagen, dass die Lehre Vimalakīrtis eine Praxis darlege, der auch ein Laie folgen könne, impliziert, dass die Laienperson, die das spirituelle Leben praktizieren möchte, nichts aufzugeben bräuchte. Sie kann einfach mit ihrem häuslichen Leben mit Partner, Kindern, Beruf, Auto, Katze, Fernsehgerät und Hypothek fortfahren. Der dieser geistigen Verwirrung zugrundeliegende springende Punkt ist die Ansicht, dass man sich nicht wirklich zu ändern bräuchte. Nach dieser Ansicht könnte man die höchsten Lehren des Mahāyāna praktizieren ohne sich dabei auf irgendeine Weise verändern zu müssen oder etwas aufgeben zu müssen. Man kann wie ein normaler Laie zu Hause bleiben, wie ein '*man of the world*'. Aber warum? Weil Vimalakīrti ein gewöhnlicher Laie war, da Vimalakīrti ein '*man of the world*' war . . .

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

Aber Vimalakīrtis eigene Lehre an die 'gewöhnlichen Laien' vermittelt genau die gegenteilige Implikation. Wie wir gesehen haben, hatte er sich krank gestellt, um sich durch diese geschickte Methode eine Möglichkeit zu verschaffen, zu einer großen Menge von Laien sprechen zu können. Und Tausende von Menschen kamen, um sich nach seinem Befinden zu erkundigen. Wie der Text sagt, war selbst der König unter den Besuchern, sowie Regierungsbeamte, Fürsten, junge Männer und Frauen, Leute aus der Stadt und vom Land, Aristokraten und Geschäftsleute - ein wirklicher Querschnitt durch die Laiengesellschaft. Und Vimalakīrtis Lehre an all diese Leute war *nicht*, dass sie alle zu Hause bleiben und weitermachen sollten wie zuvor. Statt dessen bringt er die Angelegenheit direkt auf den Punkt, genau auf das, was aufzugeben wir höchst unwillig sind: den physischen Körper. Den physischen Körper aufzugeben bedeutet Tod; es bedeutet den Verlust aller Freuden, deren wir uns durch unsere Sinne erfreuen. Gegen Ende des 2. Kapitels erklärt Vimalakīrti:

'Freunde. Dieser Körper ist so vergänglich, schwach, kläglich und des Vertrauens nicht würdig. Er ist so substanzlos, leichtverderblich, kurzlebig, schmerzhaft, voller Krankheiten und der Veränderung unterworfen. Da nun, meine Freunde, dieser Körper bloß das Gefäß vieler Krankheiten ist, verlassen sich weise Menschen nicht auf ihn. Dieser Körper gleicht einem Ball von Schaum, keinem Druck hält er stand. Gleich einer Seifenblase ist er nicht sehr lange beständig. Er ist wie ein Trugbild, geboren aus den Gelüsten der Leidenschaften. Wie der Stamm eines Bananenbaums, hat er keinen Kern. Ach! Dieser Körper ist wie eine Maschine, eine Verknüpfung von Knochen und Sehnen. Er gleicht einer magischen Illusion, besteht er doch aus Fälschungen. Er ist wie ein Traum, eine unwirkliche Vision. Einer Spiegelung gleicht er, denn er ist das Bildnis früherer Taten. Er ist einem Echo gleich, abhängig von Bedingungen. Wie eine Wolke ist er, hat er doch Unruhe und Auflösung zu eigen. Er ist wie ein Blitz, unständig und in jedem Moment verfallend. Herrenlos ist der Körper, das Ergebnis verschiedenster Bedingungen.'

'Dieser Körper ist untätig - wie die Erde; ohne Selbst - gleich dem Wasser; ohne Leben - wie das Feuer; ohne Person - gleich dem Wind; und ohne Substanz - wie der Weltraum. Dieser Körper ist nicht wirklich, ist er doch aus den vier Hauptelementen zusammengesetzt. Er ist leer, kein Selbst oder kein Selbst besitzend. Er ist unbelebt, wie Gras, Bäume, Mauern, Erdklumpen oder Halluzinationen. Er ist leblos, wie eine Windmühle wird er getrieben. Schmutzig ist er, eine Ansammlung von Eiter und Exkrementen. Ein Trugbild ist er, trotz Einölung und Massage der Zerschlagung und Zerstörung geweiht. Von 400 und 4 Krankheiten wird er heimgesucht. Wie ein uralter Ziehbrunnen (*engl. well*) nagt an ihm stets der Zahn der Zeit. Seiner Dauer ist man nie gewiss - gewiss ist nur sein Ende im Tod. Dieser Körper ist eine Verbindung von Anhäufungen, Elementen und Sinnestoren (*engl. sense-media*), gleich denen von Mördern, Giftschnecken und verlassenem Städten. Darum solltet Ihr solch einen Körper verabscheuen, auf ihn keine Hoffnung setzen und Eure Bewunderung für den Körper des Tathāgata erwecken.'

So viel zum sterblichen menschlichen Körper. Nun zur einer anderen Art von Körper - der Verkörperung des höchsten spirituellen Ideals:

'Freunde. Der Körper des Tathāgata ist der Körper des Dharma, aus der Gnosis geboren. Aus Vorräten an Verdiensten und Weisheit ist der Körper des Tathāgata geboren. Aus Ethik, Meditation und Weisheit - durch die Befreiungen und durch das Wissen und die Vision um die Befreiung ist er geboren. Aus Liebe, Mitgefühl, Freude und Unvoreingenommenheit, aus Freigiebigkeit, Disziplin und Selbstbeherrschung ist er geboren.

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

Aus dem Pfad der zehn Tugenden ist er geboren, aus Geduld und Güte. Aus den Wurzeln der Tugend, gepflanzt durch starke Bemühungen. Durch Sammlung, durch die Befreiungen, durch Meditationen und durch Vertiefungen ist er geboren. Durch Lernen, Weisheit und die befreienden Techniken ist er geboren. Aus den 37 Hilfsmitteln zur Erleuchtung ist er geboren. Durch geistige Stille und transzendente gründliche Untersuchung. Aus den zehn Kräften, den vier Furchtlosigkeiten und den achtzehn besonderen Vorzügen. Aus allem Transzendenten ist er geboren. Aus Erkenntnis und höchstem Wissen. Aus der Entsagung von allem Üblen und der Ansammlung aller guten Eigenschaften. Aus der Realität ist er geboren - aus bewusstem Gewahrsein.'

'Freunde. Der Körper des Tathāgata wurde aus unzähligen guten Werken geboren. Auf solch einen Körper solltet Ihr Eure Bestrebungen richten, und, um die Krankheit der Leidenschaften aller lebenden Wesen zu beseitigen, solltet Ihr den Geist der unübertrefflichen vollkommenen Erleuchtung aufnehmen.'

Von dieser Art ist die wahre Natur von Vimalakīrtis Ratschlägen an die 'Laien'. Es ist eben genau keine Ermahnung, nach Hause zu gehen und die Füße hochzulegen. Vimalakīrti, der Laie, kann allein aus dem Grund, da er - wie gesagt wird - ein voll erleuchteter Bodhisattva ist und bloß im Sinne einer geschickten Methode als Hausmann erscheint, nicht als ein Modell für die Mitglieder des Saṅgha - ob nun einzeln oder kollektiv - verstanden werden. Bevor man sich wie Vimalakīrti verhalten kann, muss man zu einem Buddha geworden sein. Sein äußerlicher Lebensstil kann nur in soweit als Beispiel dienen, da er zeigt, dass man dem spirituellen Pfad auch unter bestimmten Bedingungen folgen kann. Aber ein ernsthaftes prinzipielles Verfolgen des Pfades muss Vorrang gegenüber jenem speziellen Weg haben. Mit anderen Worten muss Commitment gegenüber dem Lebensstil Vorrang haben. Man folgt dem Beispiel Vimalakīrtis nicht einfach dadurch, wenn man wie ein Laie lebt, denn Vimalakīrti war nicht ein x-beliebiger Laie. Was Vimalakīrti zu dem machte, was er war, war nicht sein Lebensstil, sondern seine spirituelle Verwirklichung (*engl.: attainment*). Um ihm nachzueifern, muss man seiner spirituellen Verwirklichung nacheifern.

Nach den Pāli-Schriften begann der Buddha als normales menschliches Wesen, das kraft seiner eigenen Bemühungen Erleuchtung erlangte. Wir können den Fußstapfen des Buddha folgen, auch wenn wir nicht genau das tun, was der Buddha tat. Und dem Buddha zu folgen oder ihm nachzueifern, bedeutet in erster Linie Erleuchtung zu erlangen. Aber Vimalakīrti wird uns so dargestellt, dass er bereits ein Buddha ist. Sein menschliches Leben zeigt nicht seine Bemühungen Erleuchtung zu erlangen, sondern eher, wie ein Buddha mittels geschickter Methoden zu anderen menschlichen Zugang gewinnt. Vimalakīrti mag in einer bestimmten Weise handeln, die uns ethisch erscheint, aber er handelt nicht in dieser Weise, um die Buddhaschaft zu erlangen - denn er hat sie bereits erlangt. Seine Handlungen sind geschickte Mittel. Wenn wir also Vimalakīrti folgen wollen, müssen wir uns die Handlungen als Beispiel nehmen, die er im Sinne geschickter Methoden anwendet. Und dies können wir nicht tun, ohne zunächst Erleuchtung erlangt zu haben.

Kurz gesagt, bedeutet das Nachahmen Vimalakīrtis ein Nachahmen *Vimalakīrtis*. Es bedeutet nicht, das nachzuahmen, was Vimalakīrti tat - ohne dabei Vimalakīrti zu sein oder ohne dabei ein Buddha zu sein. Im strengen Sinne des Mahāyāna sind geschickte Methoden ein Ausdruck von Erleuchtung, und nicht etwas, womit sich ein gewöhnlicher Mensch beschäftigt. Was wir aus dem Beispiel Vimalakīrtis ableiten können ist, dass das Commitment zu praktizieren - Anstrengungen in Richtung Erleuchtung - primär und der

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

Lebensstil sekundär ist. Ein Mönch oder eine Nonne zu sein, garantiert uns nicht automatisch spirituellen Fortschritt - und ein Laie zu sein, muss kein Handicap sein. Damit soll natürlich nicht gesagt werden, dass der Lebensstil ohne Bedeutung ist. Unser Lebensstil sollte sowohl ein Ausdruck unseres Commitments für eine spirituelle Praxis sein als auch deren Unterstützung.

Diese Angelegenheit wird natürlich nicht von der gesamten buddhistischen Tradition so gesehen. Das, was manchmal mit 'Mönch-Laien-Spaltung' bezeichnet wird, tritt in der buddhistischen Geschichte immer wieder bei jenen Traditionen zutage, welche einem mönchischen Leben mehr 'Ansehen' (engl.: *status*) zumessen als dem Leben eines Laien - manchmal ohne Rücksicht darauf, wer denn ein ernsthafterer Praktizierender des Dharma ist. In der tibetischen Tradition jedoch gibt es Dharma-Praktizierende und Lehrer mit unterschiedlichem Lebensstil: manche sind einfach Laien und andere sind Mönche oder Nonnen. Zum Beispiel war Marpa, der Lehrer Milarepas, ein verheirateter Hausmann und sein Schüler Gampopa ein Mönch, dagegen Milarepa selbst ein wandernder Yogi. Im Vajrayāna gibt es nicht diese Zweiteilung zwischen Mönch und Laie, wie man sie im Hīnayāna und auch in gewissem Maße im Mahāyāna vorfindet. Den Lehren zu folgen und die Früchte dieser Praxis zu erlangen wird nicht als abhängig vom Befolgen eines bestimmten Lebensstils gesehen. Manche der bekanntesten Nyingmapa-Lamas der jüngsten Zeit waren verheiratet. Andererseits leben dagegen die Gelugpas im wesentlichen als Mönche. Auch wir im Westlichen Buddhistischen Orden sehen das Commitment in die Praktik als primär und den Lebensstil als sekundär an, und wir legen kein Gewicht auf eine Unterscheidung zwischen Mönchen und Laien.

(3) Die *dhāraṇīs* oder 'magischen Worte'

Nun kommen wir zum dritten Aspekt der von einem Bodhisattva praktizierten geschickten Methoden. Traditionell wird eine *dhāraṇī* als eine Art beschützendes Mantra angesehen - oder zumindest ist eine *dhāraṇī* beinahe ein Mantra. Historisch gesehen scheinen Mantras sich aus *dhāraṇīs* entwickelt zu haben. *Dhāraṇīs* sind für gewöhnlich viel länger - manche gehen über Seiten - und ihr konzeptueller Inhalt ist häufig sehr bedeutend. Im Gegensatz dazu sind Mantras beinahe immer kurz, haben häufig nur ein Minimum an konzeptuellem Inhalt und sind im allgemeinen mit einem bestimmten Buddha oder Bodhisattva verbunden, wie es bei einer *dhāraṇī* nicht der Fall ist. Die *dhāraṇī* scheint insgesamt gesehen auf rein magische Weise gebraucht worden zu sein, wohingegen ein Mantra häufig als Konzentrationshilfe benutzt wird und darum auf eine Weise zu einem Bestandteil der Meditationspraxis geworden ist - was eine *dhāraṇī* selten ist.

Eine *dhāraṇī* besitzt eine Art magische Kraft oder ein magisches Potential - und sie hat eine Wirkung. Im allgemeinen erhält ein Bodhisattva sie von einer freundlichen Göttin, und es wird von ihr (der *dhāraṇī*) angenommen, dass sie ihn vor jeglicher Gefahr schützt, der er im Laufe seines Wirkens begegnet. Es gibt keinen Grund dafür, warum wir diese traditionelle Erklärung nicht wörtlich nehmen sollten. Allgemein gesehen können wir die *dhāraṇīs* aber auch als eine Berührung mit dem Magischen, mit dem Unbegreiflichen und mit etwas ansehen, das jenseits von Gedanken und Worten liegt. Da eine 'spirituelle Erfahrung' innerhalb eines dualistischen Subjekt-Objekt-Rahmens stattfindet, kann von der *dhāraṇī* auch gesagt werden, dass sie uns mit etwas jenseits von spiritueller Erfahrung in Berührung bringt. Und diese Verbindung mit dem Magischen ist für einen Bodhisattva bei seiner Anwendung geschickter Methoden unverzichtbar. Diese Art geschickter Methoden ist für uns viel weniger

3. Für alle Menschen da zu sein - On being 'All Things To All Men'

zugänglich als all die anderen. Der Gebrauch von *dhāraṇīs* als geschickte Mittel ist eine mysteriöse und heikle Angelegenheit, und man muss wirklich ein Bodhisattva sein, um sehen zu können, wie sie wirken.

Die gesamten Praktiken geschickter Methoden, die wir untersucht haben, sind spezifische Aspekte der Interaktion eines Bodhisattva mit anderen Menschen. Aber die Anwendung geschickter Methoden ist weitreichender. In der Tat ist der gesamte Dharma ein hilfreiches Mittel - das größte von allen geschickten Mitteln. Und mit Dharma können wir all das bezeichnen, was uns zu wachsen hilft und zu unserer spirituellen Entwicklung beiträgt. Aber der Dharma darf kein abstraktes hilfreiches Mittel sein. In einem Buch lässt es sich nicht finden. Als hilfreiches Mittel ist es nur in dem Maße hilfreich, wie es angewendet und gelebt wird.

Wenn wir also der Enthüllung des Buddhas von der Wahrheit der Dinge näher kommen wollen, müssen wir selbst zu einem geschickten Mittel werden. Wir müssen unsere Vision - zu was Männer und Frauen werden können - kommunizieren, und wir müssen alle Anstrengungen unternehmen, uns selbst im Licht dieser Vision zu transformieren. Wenn wir großzügig und für andere Menschen offen sind, wenn wir zu ihnen in freundlicher und liebevoller Weise sprechen, wenn es uns gelingt sie zu inspirieren und zu begeistern, und wenn wir zeigen, dass wir uns selbst zumindest um eine Entwicklung bemühen, werden wir als geschicktes Mittel wirken. Und wenn wir etwas Erfahrung von der Wahrheit und Realität der Dinge haben, wenn wir klar denken, wenn wir uns angemessen ausdrücken können, und wenn wir voller Mut und Selbstvertrauen sind, werden wir in der Lage sein, anderen unsere Vision vermitteln zu können. Vor allem brauchen unsere Taten und unsere Kommunikation einen Hauch von Magie, einen Hauch des Unbegreiflichen und einen Hauch von dem, was jenseits der Worte liegt. Dann - und nur dann - werden wir wahrhaft in der Lage sein, für alle Menschen da zu sein - *to be 'all things to all men'*.