

### 8. Die vier Arten von großem Vertrauen als Kriterien für das spirituelle Leben

In ganz Nordostindien findet man Orte, an denen der Buddha lebte und lehrte, und die mit bestimmten Ereignissen in seinem Leben in Verbindung stehen. Bodh-gaya, wo er die Erleuchtung erlangte; Sarnath, wo er das erste Mal den Dharma lehrte; Srāvastī, wo er viele Regenzeiten verbrachte und viele Lehrreden hielt; und Kuśinagara, wo er zwischen den Zwillingen-Salzbäumen schließlich verschied.

Alle diese heiligen Orte haben ihre eigene Atmosphäre und ihre eigene Art, das Gedenken an den Buddha aufrechtzuerhalten. Aber obschon sie so unterschiedlich sind, haben diese heiligen Stätten eines gemeinsam: überall findet man Stūpas. Ein Stūpa ist ein Reliquienschein, ein Kuppelbau, der Reliquien des Buddha oder eines seiner Anhänger enthält - oder *möglicherweise* enthält: kleine Knochenüberreste oder Asche. Die indischen Stūpas bestehen aus mit Steinen verkleideten Ziegeln, und sie haben oftmals enorme Ausmaße.

Im Laufe der Jahrhunderte wurden die Stūpas an den heiligen Stätten vernachlässigt, und manche von ihnen wurden sogar um des Baumaterials willen geplündert. Zum Beispiel wurden gegen Ende des 18. Jahrhunderts Ziegel von den großen Stūpas von Sarnath verwendet, um in Vārāṇasī einen Marktplatz zu bauen. Heutzutage sind viele Stūpas nicht mehr als Haufen von Schutt. Aber auch jene, die relativ unbeschädigt geblieben sind oder in gewissem Ausmaß restauriert wurden, machen einen desolaten und vernachlässigten Eindruck. Schließlich ist es die Aufgabe der Archäologie, sie bloß zu restaurieren - und nicht, sie zu verzieren oder zu verschönern. Mittlerweile befindet sich unter den vielen Touristen eine zunehmende Zahl von Pilgern, die die großen Stätten besucht. Dennoch sind diese Orte nur ein schwacher Abglanz von dem, was sie vor ein- oder zweitausend Jahren einmal waren.

In jenen Zeiten waren all die Stūpas unversehrt und vollständig mit Steinen verkleidet, und viele waren mit kunstvollen Steinmetzarbeiten versehen. Darüber hinaus war jeder Stūpa wunderschön mit unzähligen Fahnen, Bannern und Wimpeln geschmückt, von denen einige aus zusammenhängenden Gold- oder Silberplättchen bestanden, so wie man sie heute noch in Nepal finden kann. Jeder Stūpa war mit Perlenketten und Blumengirlanden behängt, und in der Nacht konnte man in allen Nischen Hunderte kleiner Öllampen brennen sehen. Und an allen vier Seiten des Stūpa - Norden, Süden, Osten und Westen - waren Tore aus süß duftenden indischen Blumen aufgebaut.

Aber vor allem waren die Stūpas von Tausenden und Übertausenden von Pilgern umgeben, alle in makellosem Weiß gekleidet. Sie irrten nicht planlos umher und bestaunten wie Touristen den Stūpa. Sie umwandelten und umrundeten ihn im Kreis, wobei sie ihn als Zeichen der Verehrung stets zu ihrer Rechten hielten; und vielleicht acht oder zehn von ihnen gingen dabei nebeneinander, wobei sie in ihren Händen alle möglichen Opfergaben trugen: Blumen, Lichter, Lämpchen und brennende Räucherstäbchen. Während sie den Stūpa Runde um Runde umwandelten, sangen sie die Zufluchten und Vorsätze sowie alle Arten verehrender Verse zur Lobpreisung des Buddhas und der großen Bodhisattvas. Die Gesänge wurden vom Klang der Trommeln und anderer Musikinstrumente begleitet. Alles in allem muss es ein wahrhaft großartiges Schauspiel gewesen sein, besonders wenn dabei die Sonne aus einem klaren blauen Himmel auf alles herniederschien.

Dieser Brauch, der im alten Indien unter den Buddhisten sehr beliebt war, wird allgemein die 'Stūpa-Verehrung' genannt. Aber dies ist nicht ganz richtig. Die Pilger verehrten nicht wirklich das aus Ziegeln und Steinen bestehende Bauwerk, wie schön es auch

8. Die vier Arten von großem Vertrauen als Kriterien für das spirituelle Leben gewesen sein mag. Sie verehrten die im Schrein aufbewahrten Reliquien des Buddhas, und sie verehrten somit den Buddha. Diese Art der Verehrung, bekannt als *amisa-pūja* oder 'Verehrung materieller Dinge', hat natürlich mit jeweils mehr oder weniger großer Pracht in allen religiösen Traditionen ihre Entsprechung.

Aber im 13. Kapitel des *Vimalakīrti-nirdeśa* - welchem Thurman zusammen mit dem 14. Kapitel den Titel 'Epilog' verlieh - taucht eine fundamentale Frage auf. Gibt es keinen besseren Weg, den Buddha zu verehren? Im Laufe der Antwort auf diese Frage stoßen wir auf die vier Arten von großem Vertrauen als Kriterien für das spirituelle Leben. Aber obgleich diese Frage im 13. Kapitel direkt gestellt wird, gibt es bereits im vorangegangenen Kapitel 'Vision des Universums von Abhirati und des Tathāgatas Akṣobhya' einen Hinweis darauf.

Diese Vision ist das Hauptereignis dieses Kapitels, und es ergibt sich, als Śāriputra den Buddha fragt, in welchem Buddhaland Vimalakīrti gestorben sei, bevor er in dieser, unserer Welt wiedergeboren wurde. Der Buddha bittet Śāriputra diese Frage direkt an Vimalakīrti zu richten - aber Vimalakīrti ist ziemlich ungefällig und bei seiner Antwort sehr metaphysisch und paradox. Also kommt der Buddha Śāriputra zu Hilfe. Er sagt, dass Vimalakīrti aus dem Universum Abhirati des Buddhas Akṣobhya komme, und er sei in unserem Sahā-Universum, diesem Universum von Leiden und Drangsal, nicht als Ergebnis seines vorherigen Karmas wiedergeboren worden, sondern aus freiem Willen. Er sei gekommen, um die lebenden Wesen zu läutern und inmitten von Dunkelheit und Leidenschaft das Licht der Weisheit erstrahlen zu lassen. Nachdem sie dies gehört haben, möchten alle Anwesenden der großen Versammlung Abhirati sehen; auf Bitten des Buddhas zeigt Vimalakīrti es ihnen durch magische Kraft.

Der Hinweis, den wir suchen - auf einen besseren Weg, den Buddha zu verehren - , taucht zu Beginn dieses Kapitels in einem kleinen Wortwechsel zwischen dem Buddha und Vimalakīrti auf. Der Buddha fragt Vimalakīrti:

'Edler Sohn. Wenn Du den Tathāgata (den Buddha) sehen würdest, wie würdest Du ihn ansehen?'

Und Vimalakīrti erwidert:

'Herr, würde ich den Tathāgata sehen, würde ich ihn nicht als Tathāgata ansehen. Warum dies? Ich sehe ihn als nicht aus der Vergangenheit geboren, nicht in die Zukunft übergehend und nicht in der Gegenwart bleibend. Er ist die Essenz, welche die Realität von Materie ist, aber er ist nicht Materie. Er ist die Essenz, welche die Realität von Sinneswahrnehmung ist, aber er ist keine Sinneswahrnehmung. Er ist die Essenz, welche die Realität des Intellekts ist, aber er ist nicht der Intellekt. Er ist die Essenz, welche die Realität der Motivation ist, doch ist er nicht die Motivation. Er ist die Essenz, welche die Realität von Bewusstsein ist, doch ist er nicht Bewusstsein. Wie das Element des Raums, weilt er in keinem der vier Elemente. Den Bereich von Auge, Ohr, Nase, Zunge, Körper und Geist transzendierend, ist er kein Produkt der Sinne. Er ist nicht in die drei Welten verwickelt, frei von den drei Verunreinigungen, verbunden mit der dreifachen Befreiung, ausgestattet mit den drei Kenntnissen, und er hat wahrhaft das Unerreichbare erreicht.'

'Der Tathāgata hat den höchsten Grad des LoslöSENS im Hinblick auf alle Dinge erreicht, doch ist er nicht durch Realität begrenzt. Er weilt in der höchsten Realität, doch gibt es keine Verbindung zwischen ihr und ihm. Er ist weder Ergebnis von Ursachen, noch

8. Die vier Arten von großem Vertrauen als Kriterien für das spirituelle Leben abhängig von Bedingungen. Er ist weder ohne irgendeine Eigenschaft, noch hat er irgendeine Eigenschaft. Er hat keine einzelne Natur, noch eine Vielfalt von Naturen. Er ist weder ein Begriff, noch eine geistige Form, noch ein Nicht-Begriff. Er ist weder das gegenüberliegende Ufer, noch dieses Ufer, noch das dazwischen. Er ist weder hier, noch dort, noch sonst wo. Er ist weder dieses noch jenes. Er kann nicht durch Bewusstsein enthüllt werden, noch ist er dem Bewusstsein innewohnend. Er ist weder Dunkelheit noch Licht. Er ist weder Name noch Symbol (*engl.: sign*). Er ist weder schwach noch stark. Er lebt weder in einem Land, noch in einer Richtung. Er ist weder gut noch böse. Er ist weder zusammengesetzt noch nicht zusammengesetzt. Er kann nicht so dargestellt werden, als ob er irgendeine Bedeutung (*AdÜ: oder Ziel, Sinn, Absicht*) hätte.'

'Der Tathāgata ist weder Großzügigkeit noch Habsucht, weder Moral noch Unmoral, weder Toleranz noch Böswilligkeit, weder Bemühung noch Faulheit, weder Sammlung noch Zerstretheit, weder Weisheit noch Torheit. Er ist unbeschreiblich. Er ist weder Wahrheit noch Unwahrheit; weder der Welt entsagend, noch nicht der Welt entsagend; weder Ursache von weltlichen Verwicklungen, noch nicht Ursache von weltlichen Verwicklungen; er ist das Beenden aller Theorie und aller Praxis. Er ist weder ein Feld von Verdiensten, noch kein Feld von Verdiensten; er ist weder des Opfern wert, noch nicht des Opfern wert. Er ist kein Objekt und kann nicht berührt werden. Er ist kein Ganzes, noch eine Ansammlung. Er übersteigt alle Überlegungen. Er ist völlig ohnegleichen, noch gleich der höchsten Realität der Dinge. Er ist unvergleichlich, besonders in den Bemühungen. Er übersteigt alle Maßen. Er geht nicht, er steht nicht, er geht nicht darüber hinaus. Er ist weder zu sehen, zu hören, wahrzunehmen, noch zu erkennen. Er ist ohne irgendeine Vielschichtigkeit, hat er doch den Gleichmut der allwissenden Erkenntnis. Gleichmäßig allen Dingen geneigt, unterscheidet er nicht zwischen ihnen. Er ist ohne Tadel, ohne Unmäßigkeit, ohne Verdorbenheit, ohne Konzeptionen und ohne Intellektualismus. Er ist ohne Handlungen, ohne Geburt, ohne Auftreten, ohne Ursprung, ohne Erzeugung und ohne Nicht-Erzeugung. Er ist ohne Furcht und ohne Unterbewusstsein; ohne Kummer, ohne Freude und ohne Anstrengung. Keine Lehre aus Worten kann ihn beschreiben.'

'Solcher Art ist der Körper des Tathāgata, und so sollte er angesehen werden. Wer dies so sieht, sieht wahrhaft. Wer dies anders sieht, sieht falsch.'

Mit anderen Worten ist der Buddha mit seiner spirituellen Essenz gleichzusetzen. Mit dem, was ihn zu einem Buddha macht: mit seiner Erleuchtung, mit seiner Erkenntnis der Natur der höchsten Realität. Die Verehrung des Buddha muss also über die Verehrung seiner in einem Stūpa aufbewahrten Körperreliquien hinausgehen. Nicht, dass eine Stūpa-Verehrung falsch wäre - sie hilft bei der Entwicklung devotionaler Gefühle - , aber die Reliquien sind nicht der Buddha. Der Buddha lässt sich tatsächlich überhaupt nicht mit seinem materiellen Körper gleichsetzen - nicht einmal zu seinen Lebzeiten.

Wenn es also gut ist, devotionale Gefühle zu entwickeln, aber die Verehrung von Reliquien nicht genug ist - was sollte denn dann verehrt werden? Dies ist das Anfangsthema des nächsten, 13. Kapitels des Textes. Auch hier haben wir es erneut mit Fragen über vorangegangene Existenzen zu tun, einschließlich der von Buddha Śākyamuni selbst. Zu Beginn des Kapitels tritt Śakra vor - besser bekannt als Indra, dem König der Götter. Er sagt, niemals zuvor habe er solch eine wundervolle Lehre wie dieses *Vimalakīrti-nirdeśa* vernommen, und er preist es ausführlich. Ebenso gelobt er, es zu schützen. (Aus all diesem können wir schließen, dass sich der Text langsam seinem Ende nähert.)

### 8. Die vier Arten von großem Vertrauen als Kriterien für das spirituelle Leben

Das von Śakra Gesagte gutheißen, bittet der Buddha ihn, sich vorzustellen, dass das ganze große Universum voller Buddhas sei, voller Buddhas, wie es Pflanzen, Büsche, Gras und Bäume gäbe. Angenommen, so sagt er, diese Buddhas würden ins *parinirvāṇa* übergehen, oder - anders gesagt - sie würden sterben; und angenommen, jemand würde für jeden einzelnen von ihnen einen prächtigen Stūpa errichten - Stūpas aus kostbaren Steinen und mit riesigen Ausmaßen; und angenommen, dieser hingebungsvolle Mensch würde einen ganzen Äon oder länger all diese Stūpas mit Blumen, Düften und Musik verehren, so würde er sicherlich viele Verdienste erwerben. Aber, so fährt der Buddha fort, wenn jemand die tiefe Darlegung des Dharma namens 'Unterweisung in die unvorstellbare Befreiung' anerkenne, rezitiere und zutiefst verstünde, seien seine Verdienste weit größer. Warum dies? Weil die Erleuchtung der Buddhas aus dem Dharma entsteht, und somit verehrt man den Buddha wahrhaftig nicht durch materielle Opfergaben sondern durch Ehrerbietung gegenüber dem Dharma.

Dies mag deutlich genug sein, aber wie verehrt man nun den Dharma? Was ist Dharma-Verehrung? Der Buddha beantwortet diese Frage anhand einer weiteren Unterweisung für Śakra, bei der er sich auf Ereignisse in der fernen Vergangenheit bezieht. Vor langer Zeit, sagt der Buddha, gab es einen Buddha mit Namen Bhaiṣajyarāja, 'den König des Heilens' oder 'den König der Medizin'. Er lebte vor unvorstellbar langer Zeit und seine Lebensspanne ging über zwanzig kurze Äonen. Er hatte ein Gefolge von 36 Millionen Billionen Anhängern, das heißt, Anhängern des Hīnayāna, und ebenso ein Gefolge von 12 Millionen Billionen Bodhisattvas oder Anhängern des Mahāyāna. Zu dieser Zeit lebte ein weltlicher Herrscher namens Ratnacchatra, 'der kostbare Schirm' oder 'kostbare Baldachin', und er hatte 1000 Söhne. Dieser König und seine Söhne waren dem Buddha Bhaiṣajyarāja sehr ergeben. Sie verehrten ihn durch viele materielle Opfergaben, und sie taten dies während eines Zeitraums von zehn ganzen Äonen.

Aber es gab einen Prinzen, - der 'seinen eigenen Kopf hatte' (*engl.: the odd man out*), oder der, wie wir sagen würden, ein Individuum war - und der mit dieser Art der Verehrung nicht zufrieden war. Man könnte sogar sagen, dass er die Nase davon voll hatte. Sein Name war Candracchatra, 'der Mondschild' oder 'Mondbaldachin'. Er dachte bei sich: 'Gibt es denn keinen anderen, besseren und trefflicheren Weg als diesen, Ehrerbietung zu zeigen?' Und tatsächlich bekam er eine Antwort. Aus dem Himmel sprachen die Götter zu ihm und sagten: 'Guter Mann, die höchste Verehrung ist die Dharma-Verehrung.' Ob nun Candracchatra über dieses Vorkommnis verblüfft war oder nicht, wird nicht gesagt, aber er fragte die Götter, worin denn diese Dharma-Verehrung bestünde. Und sie erwiderten: 'Gehe zum Tathāgata Bhaiṣajyarāja, und er wird es Dir sagen.'

Also machte sich Candracchatra umgehend auf den Weg zu Bhaiṣajyarāja und stellte ihm die gleiche Frage: 'Worin besteht die Dharma-Verehrung?' Und Bhaiṣajyarāja erwiderte:

'Edler Sohn, die Verehrung des Dharma ist die dankbare Verehrung der vom Tathāgata gelehrt Darlegungen. Diese Predigten sind tief und von gründlicher Erhellung. Sie passen sich nicht dem Weltlichen an, sind schwer zu verstehen, schwer zu erkennen und schwer zu verwirklichen. Sie sind feinsinnig, genau und letzten Endes unbegreiflich. Als Schriften, sind sie alle im Kanon der Bodhisattvas gesammelt und mit den Insignien des Königs der Beschwörungen (*engl.: incantations*) und Lehren versehen. Sie enthüllen das nicht umkehrbare Rad des Dharma, entstanden aus den sechs Transzendierungen und rein von jeglichen falschen Vorstellungen. Sie sind ausgestattet mit allen Hilfsmitteln zur Erleuchtung

8. Die vier Arten von großem Vertrauen als Kriterien für das spirituelle Leben und verkörpern die sieben Faktoren der Erleuchtung. Sie unterweisen die lebenden Wesen im großen Mitgefühl und lehren sie die große Liebe. Sie beseitigen all die Gesinnungen Māras und offenbaren die Relativität.'

‘Sie enthalten die Botschaft der Selbst-losigkeit, der Lebende-Wesen-losigkeit, der Unbelebtheit, der Unpersönlichkeit (*engl.: personlessness*), der Leere, der Zeichen-losigkeit (*engl.: signlessness*), des Wunschlosen, der Nichtausführung (*engl.: nonperformance*), der Nichterzeugung (*engl.: nonproduction*) und des Nichtvorkommens (*engl.: nonoccurrence*).’

‘Sie ermöglichen das Erlangen des Sitzes der Erleuchtung und setzen das Rad des Dharmas in Bewegung. Sie werden von den Anführern der Götter, Nāgas, Yakṣas, Gandharvas, Āsuras, Garuḍas, Kinnaras und Mahoragas gutgeheißen und gepriesen. Ohne Unterlass bewahren sie das Erbe des heiligen Dharmas, beinhalten den Schatz des Dharmas und sind der Gipfel der Dharma-Verehrung. Von allen heiligen Wesen werden sie geachtet, und sie lehren alle Praktiken der Bodhisattvas. Sie führen das unmissverständliche Verständnis des Dharmas im höchsten Sinne herbei. Sie bezeugen, dass alle Dinge vergänglich, leidhaft, ohne Selbst und friedvoll sind und bringen somit den Dharma zum Ausdruck. Sie bewirken die Preisgabe von Habsucht, Unmoral, Arglist, Faulheit, Vergesslichkeit, Torheit und Eifersucht, sowie das Abstehen von schlechten Anschauungen, Anhaften an Dingen und allen Widerständen. Von allen Buddhas werden sie gepriesen. Sie sind die Medizin für die Neigungen des weltlichen Lebens, und sie offenbaren authentisch das große Glück der Befreiung. Solche Schriften in richtiger Weise zu lehren, gutzuheißen, zu erforschen, zu verstehen und demgemäß den heiligen Dharma in das eigene Leben einzubringen - das ist die Dharma-Verehrung.’

‘Weiter noch, edler Sohn, besteht die Dharma-Verehrung im Erkennen des Dharmas entsprechend des Dharmas, im Anwenden des Dharmas entsprechend des Dharmas, im Einklang mit der Relativität zu sein, im Freisein von extremen Anschauungen, im Erlangen der Duldung endgültiger Geburtlosigkeit und des Nicht-Vorkommens aller Dinge, in der Erkenntnis von Selbst-losigkeit und Wesenlosigkeit, im Unterlassen des Streitens über Ursachen und Bedingungen, ohne Zank und ohne Disput; im Nicht-Besitz-Ergreifen, im Frei-von-Egoismus-sein, im Sich-auf-den-Sinn-Verlassen und nicht im Sich-auf-die-Worte-Verlassen, im Vertrauen auf die Gnosis und nicht auf das Bewusstsein, im Vertrauen auf die der höchsten Lehren innewohnende Eindeutigkeit und nicht im Vertrauen auf oberflächliche Lehren, deren Sinn nicht eindeutig ist; im Vertrauen auf die Realität und nicht im Beharren an Meinungen von Autoritätspersonen, im rechten Vertrauen auf den Buddha, im Erkennen der letztendlichen Abwesenheit jeglichen grundsätzlichen Bewusstseins, im Überwinden der Gewohnheit, sich an einen höchsten Grund zu klammern; und schließlich im Erlangen des Friedens, der im Beenden der Verblendung bezüglich Alter, Tod, Leiden, Wehklagen, Drangsal, Furcht und Ärger besteht, und im Erkennen, dass die lebenden Wesen nicht den Zusammenhang der zwölf Kettenglieder bedingten Entstehens kennen; dann, edler Sohn, wenn Du an keiner Ansicht mehr festhältst, wird es die unübertreffliche Dharma-Verehrung genannt.’

Dies ist Bhaiṣajyarājas Erklärung der Dharma-Verehrung. Und als sie Candracchattra vernommen hatte, wurde er von einer tiefgründigen transzendenten Erfahrung erfasst. Gelobend, sich selbst dem Dharma zu verpflichten und die höchste Erleuchtung ohne Zaudern zu erlangen, ging er von zu Hause fort in die Hauslosigkeit.

### 8. Die vier Arten von großem Vertrauen als Kriterien für das spirituelle Leben

Nachdem er diese Geschichte erzählt hatte, fährt der Buddha damit fort, zum Wohle Śakras die darin vorkommenden Personen zu erläutern. Er sagt, dass der König Ratnacchattra niemand anderes als der spätere Buddha Ratnacris gewesen sei, und seine tausend Söhne seien die tausend Bodhisattvas des jetzigen Zeitalters. Und Prinz Candracchattra sei der Buddha Śākyamuni selbst in einem früheren Leben gewesen.

Wie also diese Geschichte zeigt, *gibt* es einen besseren Weg den Buddha zu verehren, als durch das Opfern materieller Dinge, und er ist als die Dharma-Verehrung bekannt. Das erste, was Bhaiṣajyarāja als Bestandteil der Dharma-Verehrung erwähnt, ist das ‘Bestimmen oder Erkennen des Dharmas in Entsprechung zum Dharma’, das Anwenden des Dharmas im Sinne des Dharmas - oder, wie Lamotte es übersetzt, ‘das Verstehen des Gesetzes im Sinne des Gesetzes.’

‘Den Dharma entsprechend des Dharmas zu erkennen’ impliziert, den Dharma *nicht* vom Standpunkt dessen her zu bestimmen, was nicht der Dharma ist. Für uns im Westen bedeutet dies, nicht zu versuchen, den Dharma - ob bewusst, unbewusst oder halb bewusst - entsprechend christlicher Glaubensvorstellungen oder säkularisierter, humanistischer, rationalistischer, wissenschaftlicher Denkweisen oder ‘New Age’-Philosophien zu verstehen. Der Dharma ist in Übereinstimmung mit dem Dharma zu bestimmen und zu verstehen. Ihn in Übereinstimmung mit etwas anderem bestimmen oder verstehen zu wollen, heißt, ihn zu verfälschen, zu verzerren und zu verraten.

In gleicher Weise besteht die Verehrung des Dharmas im Anwenden des Dharmas in Übereinstimmung mit dem Dharma. Versucht man, sich etwas aus dem Dharma herauszupicken - irgendeine buddhistische Lehre - , und versucht es in Übereinstimmung mit z.B. christlichen Vorstellungen anzuwenden - so wirkt es nicht wie der Dharma. So etwas wie ‘christliches Zen’ zum Beispiel gibt es nicht. Der Dharma muss in Übereinstimmung mit dem Dharma angewendet werden.

Heutzutage gibt es eine Menge Gerede über das spirituelle Leben: über ‘Wachstum’, über ‘persönliche Entwicklung’ oder auch über Meditation. Aber diese Begriffe werden häufig ziemlich vage und oberflächlich gebraucht; nur wenige Leute haben eine klare Vorstellung davon, was sie wirklich meinen. Und wenn man nicht weiß, was mit solchen Begriffen gemeint ist, läuft man Gefahr, ein Opfer von dem zu werden, was man nur mit Ausbeutung bezeichnen kann. Wenn jemand aus Asien - oder sogar noch wahrscheinlicher - aus Kalifornien kommt und hier seinen spirituellen ‘Laden’ aufmacht, in dem er diese oder jene Technik zur persönlichen Entwicklung, diese oder jene Meditationsmethode oder auch mancherlei bizarre Lehren anbietet, und dafür ziemlich viel Geld verlangt, scheint es vielen gar nicht klar zu sein, auf was sie sich da einlassen, wenn sie dort mitmachen. Ohne eindeutig anwendbare Kriterien kann man entweder auf eine leidlich positive Gruppe stoßen oder aber durch einen zynischen Schwindler psychische Schäden davontragen - man wird jedoch nicht in der Lage sein, wirklichen spirituellen Fortschritt zu machen. Hat man keine Prüfkriterien, können sie auch nicht wirksam sein.

Für unser spirituelles Leben brauchen wir Kriterien - und solche Kriterien finden wir in den vier Arten von großem Vertrauen, welche Bhaiṣajyarāja im *Vimalakīrti-nirdeśa* anführt. Das Wort ‘Vertrauen’ (*engl.: reliance*) ist das Sanskritwort *pratisāraṇa*. *Sāraṇa* bedeutet ‘Zuflucht’ und *prati* ist eine Präposition, die in diesem Zusammenhang so viel wie ‘auf’ oder ‘verbunden mit’ bedeutet. Wenn man sich auf etwas oder jemanden verlässt, so

8. Die vier Arten von großem Vertrauen als Kriterien für das spirituelle Leben schenkt man ihm Vertrauen; man nimmt zu ihm Zuflucht. *Pratisāraṇa* hat möglicherweise eine etwas stärkerer Betonung, als dies unser Wort 'Vertrauen' ausdrückt. Daher ist es angemessen, sie die vier Arten von *großem* Vertrauen zu nennen - denn dies deutet ebenfalls auf ihre wirkliche Wichtigkeit hin.

Thurman übersetzt die Vertrauen in folgender Weise: (1) Vertrauen in den Sinn und nicht in die Buchstaben (*engl.: literal expression*); (2) Vertrauen in die Gnosis und nicht in das Bewusstsein; (3) Vertrauen auf die den höchsten Lehren innewohnende Eindeutigkeit und nicht Vertrauen auf oberflächliche Lehren, deren Sinn nicht eindeutig ist; (4) Vertrauen auf die Realität und nicht Beharren an Meinungen, die von Autoritätspersonen stammen.

Diese vier Arten von großem Vertrauen kommen nicht bloß in diesem Text vor, sondern sie lassen sich auch in anderen Schriften finden. Aus irgendeinem Grund sind sie im *Vimalakīrti-nirdeśa* nicht in der üblichen Reihenfolge aufgezählt, aber wir werden sie uns in der Reihenfolge ansehen, in der sie üblicherweise dargestellt werden, denn dies macht sie eher verständlich. Ebenso werde ich die Übersetzungen etwas verändern - Thurmans Übersetzungen sind etwas frei wiedergegeben - und die Vertrauen in der üblicheren regelgerechten und ermahnenden Form behandeln.

1. Man sollte auf den Dharma vertrauen, nicht auf eine Person.

2. Man sollte auf den Sinn oder die Bedeutung vertrauen, nicht auf die Ausdrucksweise.

3. Man sollte auf die Darlegungen mit expliziter Bedeutung vertrauen, nicht auf die Darlegungen mit impliziter Bedeutung.

4. Man sollte auf transzendentes Gewahrsein vertrauen, nicht auf unterscheidendes Bewusstsein.

Zu Punkt 1. Man sollte auf den Dharma vertrauen, nicht auf eine Person.

Das bei diesem Vertrauen benutzte Wort für Person ist *pudgala*, was man auch mit 'Individuum' übersetzen könnte. *Dharma* bedeutet natürlich 'die Lehre des Buddha'. Man sollte sich also auf die Lehre des Buddhas verlassen und nicht auf ein 'Individuum'. Auf den ersten Blick ist dies eine ziemlich starke Aussage. Soll dies bedeuten, dass man sich nicht auf seinen eigenen Lehrer oder auf spirituelle Freunde verlassen sollte? Wird damit befürwortet, dass wir bloß Bücher über Buddhismus lesen sollten ohne dabei jeglichen Kontakt zu Buddhisten zu haben - wie es manche Menschen tatsächlich tun?

Sicherlich nicht. Was mit diesem Vertrauen wirklich deutlich gemacht werden soll, ist, dass man sich nur in dem Maße auf jemanden verlassen sollte, in dem er den Dharma verkörpert - nicht repräsentiert oder symbolisiert - sondern *verkörpert*. Der Dharma existiert nicht im Abstrakten. Freundlichkeit als solche gibt es nicht; es gibt bloß freundliche Menschen. Freude als solche gibt es nicht; es gibt nur freudvolle Menschen. Meditation als solche gibt es nicht; es gibt bloß Menschen, die meditieren. Weisheit als solche gibt es nicht; es gibt bloß Menschen, die weise sind. Man könnte sogar sagen, dass es Erleuchtung als solche nicht gibt, sondern nur Menschen, die erleuchtet sind. Der Dharma existiert nicht

8. *Die vier Arten von großem Vertrauen als Kriterien für das spirituelle Leben*  
wirklich in den Sūtras. Er existiert nicht wirklich in den Büchern. Er existiert nur in dem Maße, wie er im Leben der einzelnen menschlichen Wesen praktiziert und verwirklicht wird.

Vertrauen in den Dharma und nicht in eine Person, bedeutet nicht, auf den lebenden Dharma zu verzichten, den Dharma, wie er von einzelnen tatsächlich verwirklicht wird. Es bedeutet nicht, um des toten Dharmas, um der Worte des Dharmas willen, wie sie in den Schriften erhalten sind, den lebenden Dharma preiszugeben. Es wird uns nicht geraten, die spirituelle Gemeinschaft aufzugeben, uns in einer Bücherei einzuschließen oder in individualistischer Weise selbstzufrieden zu sein. Noch viel weniger sollten wir es als eine Anweisung auffassen, uns auf unser eigenes begrenztes, subjektives Verständnis der Worte in den Schriften zu verlassen. Kurz gesagt, ist damit gemeint, dass wir uns nicht auf Autoritäten verlassen sollten.

Aber was ist mit Autorität gemeint? Zunächst muss man zwischen natürlicher und künstlicher Autorität unterscheiden. Eine Würdigung spiritueller Hierarchie, eine Ehrerbietung gegenüber jenen, die entwickelter als man selbst sind, ist für ein gesundes spirituelles Leben von entscheidender Bedeutung; und das kann man als eine Antwort auf eine natürliche Autorität ansehen. Es sind die künstliche Autorität und der spirituelle 'Triumphalismus', auf die wir nicht vertrauen sollten. Nehmen wir als Beispiel den mystischen Guru. Und nehmen wir an, irgendein neuer spiritueller Lehrer wird in der Stadt erwartet - vielleicht aus Asien, aus dem geheimnisvollen Tibet, aus dem exotischen Japan, vielleicht aus dem rätselhaften Indien oder tatsächlich aus Kalifornien. Man hört, meistens von einigen Anhängern, mit verhaltenem Atem sagen, dass er in der Tat ein großer Lehrer sei, ein sehr großer Guru - tatsächlich gehe das Gerücht um, er sei erleuchtet. Je nachdem, zu welcher Tradition er gehört, könnte uns gesagt werden, dass er eine Inkarnation Gottes sei, *die* Inkarnation Gottes oder Gott gleich sei. Oder es wird uns gesagt, er sei die 'soundsovielte' Reinkarnation einer großen spirituellen Persönlichkeit aus der Vergangenheit, oder er sei das Oberhaupt einer Tausende oder Millionen von Anhängern umfassenden Organisation, bei der alle im Besitz aller möglichen wundervollen, esoterischen, spirituellen Geheimnisse seien.

Schließlich trifft dieser große Guru ein, und es wird eine großes Treffen zu seinem Empfang organisiert. Natürlich gelingt es nicht, ihm nahe zu kommen, sondern man sieht nur einen Schimmer von ihm aus der Ferne. So sitzt er nun vorne im Saal auf einem Thron, den ein 'Heiligenschein' elektrischer Glühlampen erstrahlen lässt. Man hört, was er sagt, und es sind nette Platitüden - aber man ist schrecklich beeindruckt. Man glaubt jedes Wort, akzeptiert jedes Wort und hängt an seinen Lippen - denn immerhin wird gesagt, er sei ein erleuchteter Meister oder er sei sogar Gott. Nach ein paar Tagen fliegt er in die nächste große Stadt, und es gibt einen neuen großen Empfang. Und unter seinem zurückgelassenen Gefolge bildet sich eine örtliche Gruppe, die für seine besondere Technik 'persönlicher Entwicklung' oder Meditation wirbt, und man lässt sich selbst als Mitglied eintragen - und das alles aufgrund einer Illusion.

Dies ist vielleicht eine übertriebene Geschichte - aber *so* sehr überzogen ist sie nicht. Solche Dinge sind geschehen, und sie werden weiter geschehen, solange die Menschen eher einer Person als dem Dharma vertrauen. Damit soll in keiner Weise gesagt werden, dass es keine aufrichtigen Lehrer gibt, die in den Westen kommen - und jenen, die kommen, sollte man angemessenen Respekt erweisen. Aber wirkliche spirituelle Lehrer machen keine Behauptungen über sich selbst, und sie erlauben es auch nicht, dass man sie in ihrem Namen macht. Ihnen geht es nicht um Ansehen und Macht. Jeder, der solche außergewöhnlichen



8. Die vier Arten von großem Vertrauen als Kriterien für das spirituelle Leben  
Behauptungen aufstellt, ist kein spiritueller Lehrer sondern ein Politiker. Dies muss nachdrücklich betont werden, denn es gibt Anzeichen dafür, dass die großen spirituellen Traditionen Asiens sich in Geschäftemacherei verwandeln, und Anzeichen dafür, dass Menschen ausgenutzt werden, weil sie aufgrund ihrer Unsicherheit von einer Autoritätsfigur gesagt bekommen wollen, was sie zu tun haben.

Dieses erste Vertrauen sollte darum als eine aktuelle Warnung verstanden werden. Man sollte sich nicht auf Behauptungen, nicht auf Autoritäten und nicht auf Macht verlassen, sondern auf den Dharma, wie er sich im Leben der spirituellen Freunde zeigt, mit denen man in wirklichem Kontakt und wirklicher Kommunikation steht. Spirituelle Freundschaft hilft uns den Dharma zu praktizieren, keine uns bezaubernden, aber fernen spirituellen Superstars.

Diese Befürwortung eines Kontakts mit dem lebenden Dharma und mit Menschen, die den Buddhismus praktizieren, bedeutet nicht, dass wir insgesamt das Studium des in den Schriften dargestellten Dharmas vernachlässigen können. Diese Schriften sind die im Laufe der Jahrhunderte festgehaltenen Aufzeichnungen spiritueller Erfahrungen, Einsichten, Entdeckungen und Erkenntnisse des Buddhas und seiner Anhänger, und sie zu studieren, ist eine unermesslich wertvolle Quelle der Inspiration. Aber die Schriften können am besten mit der Hilfe und in der Gesellschaft spiritueller Freunde studiert werden. Kraft ihrer eigenen spirituellen Erfahrung werden sie fähig sein, die Worte der Schriften mit Leben zu füllen. Sie werden, wie Bhaisajyarāja sagt, 'den Dharma entsprechend des Dharmas bestimmen'; will sagen, sie werden den Dharma in Übereinstimmung mit dem Dharma erklären, und nicht entsprechend vorgefasster Meinungen oder eigener subjektiver emotionaler Geisteszustände, die nichts mit dem Dharma zu tun haben.

Zu Punkt 2. Man sollte auf den Sinn oder die Bedeutung vertrauen, nicht auf die Ausdrucksweise.

Die zweite der vier Arten von großem Vertrauen ist ein Rat, uns auf den Sinn und nicht auf die Ausdrucksweise zu verlassen. Anders gesagt, ob wir uns nun die Schriften für uns alleine ansehen oder das hören, was unsere spirituellen Freunde über die Schriften zu sagen haben, so müssen wir stets sicherstellen, dass wir den Geist - und nicht bloß die Buchstaben - dessen spüren, was gesagt wird.

Das Wort, das sich mit 'Sinn' oder 'Bedeutung' übersetzen lässt, ist *artha*, aber das Wort, das mit 'Ausdrucksweise' übersetzt ist, '*vyāñjana*', ist schwieriger zu erklären. In diesem Zusammenhang bedeutet es so viel wie 'eine Offenbarung oder ein Ausdruck der Bedeutung in Worten'. Solch ein Ausdruck kann niemals mehr als nur eine Annäherung sein; tatsächlich zeigt es, dass Worte ihre Grenzen haben - auch wenn sie im Rahmen ihrer Begrenztheit weit mehr wiedergeben, als wir für möglich halten. Niemals hören wir zum Beispiel Shakespeare sich über die Beschränkungen der Sprache beklagen, obgleich er mehr zum Ausdruck zu bringen hatte, als die meisten Menschen. Nichtsdestoweniger können wir nicht verstehen, was jemand sagt - oder was der Buddha sagt - wenn wir unsere Aufmerksamkeit mehr darauf richten, wie er es sagt, als auf das, was er sagt.

Dies tritt häufig im Laufe alltäglicher Kommunikationen zutage. Wir möchten jemandem etwas sagen, aber zu unserer Überraschung und Verärgerung stellen wir fest, dass er bloß in unangebrachter Weise mit Phrasen, Worthülsen oder mit aus dem Zusammenhang gerissenen Worten reagiert. Zum Schluss dämmert es uns, dass er uns damit nur ein Bein zu

8. Die vier Arten von großem Vertrauen als Kriterien für das spirituelle Leben stellen versucht, und dass er gar nicht verstehen möchte, was wir zu sagen versuchen. Er möchte überhaupt nicht kommunizieren und achtet mehr auf unsere Ausdrucksweise als auf die Bedeutung.

Kommunikation ist nur auf der Grundlage von Offenheit und Aufgeschlossenheit möglich. Dies bedeutet, das Verstehen zu wollen, was die andere Person zu sagen versucht. Wichtig dabei ist, *ihr* Aufmerksamkeit zu zollen, sich *ihrer* gewahr zu sein, denn die Bedeutung ist im Grunde *ihre* Bedeutung. Man sollte sich also auf die Bedeutung beziehen, nicht auf die Ausdrucksweise; auf den Geist, nicht auf die Buchstaben. Dies gilt sowohl für unsere alltägliche Kommunikation, für unsere Kommunikation mit unseren spirituellen Freunden, als auch für unser eigenes Studium der Schriften. Wir sollten uns auf die Bedeutung des Dharmas stützen, nicht auf seinen Ausdruck in Worten oder Redewendungen. Andernfalls besteht die Gefahr, bloß ein Buddhismus-Gelehrter zu werden, jemand, der zwar die buchstäblichen Worte des Dharma parat hat, der aber von deren Geist Millionen Meilen entfernt ist.

Zu Punkt 3. Man sollte auf die Darlegungen mit expliziter Bedeutung vertrauen, nicht auf die Darlegungen mit impliziter Bedeutung.

Beim dritten Punkt wird es ein wenig technisch. ‘Darlegungen’ (*engl.: discourses*) ist eine Übersetzung des Wortes *Sūtras* - Darlegungen durch den Buddha und Darlegungen über den Dharma. Diese Darlegungen bilden natürlich den größten Teil der buddhistischen Schriften. Sie sind sehr zahlreich - traditionell wird gesagt, dass sie 84.000 *dharma skandhas* oder Lehrkategorien beinhalten. Und sie sind im Hinblick auf Form und Inhalt und in anderer Weise sehr unterschiedlich. Manchmal ist ihr Sinn sehr offensichtlich, und manchmal bedürfen sie der Interpretation.

Zwei Beispiele aus dem *Dhammapada* vermitteln uns eine recht gute Vorstellung im Hinblick auf diese Unterschiedlichkeit. Vers 5 des *Dhammapada* sagt: ‘Feindschaft hört niemals mit Feindschaft auf; nur Nicht-Feindschaft führt zum Aufhören von Feindschaft.’ Dies wird manchmal auch folgendermaßen übersetzt: ‘Hass wird niemals durch Hass beendet; nur Liebe führt zu seinem Aufhören.’ Nun, die Bedeutung dieses Verses ist ziemlich eindeutig; es scheint keine Veranlassung für Interpretationen zu geben, denn es gibt keinen Grund für Missverständnisse. Es wäre zum Beispiel nicht möglich, den Vers so zu interpretieren, dass Feindschaft mittels Feindschaft zum Aufhören gebracht werden könnte. Und man könnte ihn nicht in dem Sinne interpretieren, dass sich Gewalt oder Krieg rechtfertigen lassen, oder dass es einen Krieg gäbe, der alle Kriege beenden würde. Die Bedeutung dieses Verses ist unzweideutig; er meint genau das, was er sagt.

Aber ein anderer Vers aus dem *Dhammapada*, Vers 294, sagt: ‘Hat er auch Mutter und Vater getötet, so bleibt der Brahmana doch schuldlos.’ ((*AdÜ: ‘Er hat Mutter und Vater in sich getötet, das herrschende Königspaar, das ganze Land und seine Mächtigen. So zieht der Weise von Leid befreit dahin.’* (lt. Übersetzung v. Munish B. Schiek). Wie sieht es mit diesem Vers aus? Meint er, was er sagt? Nun, es ist offensichtlich, was er zu meinen scheint, aber wir können es kaum dabei belassen. Er muss interpretiert werden, und dies tut der Buddha an anderer Stelle. Er sagt, ‘Mutter’ sei Begehren und ‘Vater’ sei Verblendung; und sie würden ‘Mutter’ und ‘Vater’ genannt, da sie die Wurzel von *samsāra* seien, die Wurzel der bedingten Existenz. Diese Wurzel abzuschneiden, hieße *samsāra* ein Ende zu machen. Darum sei jemand, der ‘Mutter’ und ‘Vater’ tötet, ohne Schuld.

## 8. Die vier Arten von großem Vertrauen als Kriterien für das spirituelle Leben

Wir haben hier also zwei Arten von Darlegungen: jene, die keinerlei Interpretation bedürfen, und jene, wo es der Fall ist: Darlegungen mit eindeutiger Bedeutung und Darlegungen mit unklarer Bedeutung. Im Sanskrit ist dies *nitārtha* und *neyyārtha*, oder *nitārtha* und *anitārtha*. Es ist wichtig, sich dieses Unterschieds bewusst zu sein, und darauf bezieht sich das dritte große Vertrauen. Man sollte sich auf die Darlegungen mit eindeutiger Bedeutung verlassen, nicht auf die Darlegungen mit unausgesprochener Bedeutung, denn bei ersteren sind die Bedeutungen klar, offensichtlich, unzweideutig und bedürfen keiner Interpretation.

Nicht nur das. Darlegungen mit unausgesprochener Bedeutung sollten in Übereinstimmung mit Darlegungen eindeutiger Bedeutung interpretiert werden. Mit anderen Worten repräsentieren oder verkörpern die Darlegungen mit eindeutiger Bedeutung das Kriterium. Unsere Interpretationen können so phantastisch und weit hergeholt sein, wie sie wollen. Wir können aus den Sūtras mit nicht eindeutiger Bedeutung alle möglichen seltsamen, unerwarteten und fremdartigen Ideen herausholen. Das ist vollkommen legitim und berechtigt. Aber was wir dort herausholen, darf nicht im Widerspruch zu den Darlegungen mit eindeutiger Bedeutung stehen.

Dieses Prinzip lässt sich auch beim *Vimalakīrti-nirdeśa* selbst anwenden. Wie passen die Textstellen, in denen alle möglichen magischen Ereignisse vorkommen, zu diesem dritten großen Vertrauen? Dazu müssen zwei Anmerkungen gemacht werden. Erstens ist die Bedeutung dieser Textabschnitte nicht rational oder wissenschaftlich, sondern poetisch, imaginär und mythisch. Sie haben ihre eigene nicht-rationale Wirkung. Die Unterscheidung zwischen eindeutiger und nicht eindeutiger Bedeutung bezieht sich hauptsächlich auf die Darlegungen mit einer eher allgemein gehaltenen Natur. Wenn aber, zweitens, diese Textstellen interpretiert oder übersetzt werden und sozusagen aus einer poetischen in eine rationale Ausdrucksweise übertragen werden, dann darf diese rationale Ausdrucksweise nicht im Widerspruch zu den Darlegungen mit eindeutiger Bedeutung stehen.

Zu Punkt 4. Man sollte auf transzendentes Gewahrsein vertrauen, nicht auf unterscheidendes Bewusstsein.

Die Sanskritworte für dieses vierte große Vertrauen sind *jñāna* und *vijñāna*, welche beide ihre Wurzel in *jñā*, ‘wissen’ haben. *Jñāna* ist reines Wissen (*engl.: knowledge*), reines Gewahrsein, Wissen ohne irgendein Subjekt oder Objekt. Es ist Wissen, welches nicht irgend etwas weiß und das niemandem gehört. Ich habe es darum ‘transzendentes Gewahrsein’ genannt. Es ist das, was Gampopa bei der Beschreibung des *dharmakāya* als das ‘reine, nicht-duale Scheinen’ bezeichnet.

*Vijñāna* ist unterscheidendes Wissen, unterscheidendes Gewahrsein, ein Wissen, das zwischen Subjekt und Objekt unterscheidet - ob nun zwischen Sinnesorganen und Sinnesobjekten, zwischen Geist und Geistobjekten oder zwischen Ego-Selbst und Welt. Es ist Wissen, das seinen Platz innerhalb des Subjekt-Objekt-Gefüges hat und dass darum durch dieses Gefüge begrenzt oder sogar verzerrt wird. Ich habe deshalb *vijñāna* ‘unterscheidendes Bewusstsein’ genannt.

Die Tiefenpsychologie des Yogācāra kennt acht *vijñānas*: die Bewusstseine der fünf Sinne, das Geistbewusstsein (*mano-vijñāna*), das unreine Geist-Bewusstsein (*kliṣṭo-mano-vijñāna*) und das relative Speicher-Bewusstsein (*ālaya-vijñāna*). Es ist die Aufgabe des

8. *Die vier Arten von großem Vertrauen als Kriterien für das spirituelle Leben*  
spirituellen Lebens, diese acht *vijñānas*, diese acht unterscheidenden Bewusstseinsarten, in die fünf *jñānas*, die fünf transzendenten Gewährsformen oder 'Weisheiten' zu transformieren, welche durch das Mandala der fünf Buddhas symbolisiert werden. Es sind die Buddhas der vier Richtungen: Amoghasiddhi (die alles-erfüllende Weisheit), Akṣobhya (die Spiegel-gleiche Weisheit), Ratnasambhava (die Weisheit der Gleichheit) und Amitābha (die allunterscheidende Weisheit). Und die Weisheiten dieser vier Buddhas sind alle Aspekte der Weisheit von *dharmadhātu*, welche das gesamte Universum als von der Realität durchdrungen oder als Manifestation der Realität ansieht. Das fünfte *jñāna* wird durch Vairocana symbolisiert, den Buddha im Zentrum des Mandalas. Aber dies alles ist ziemlich formal. Der wichtigste Punkt ist, dass der Dharma nur durch transzendentes Gewahrsein wahrhaft und tief verstanden werden kann. Er kann nicht mittels eines unterscheidenden Bewusstseins verstanden werden. Darum sollten wir uns auf das transzendente Gewahrsein verlassen. Aber das ist leichter gesagt als getan. Bevor wir uns auf das transzendente Gewahrsein verlassen können, müssen wir transzendentes Gewahrsein *haben*. Und wenn wir es nicht haben, müssen wir es auf die eine oder andere Weise entwickeln.

Und einer der Wege, mit dem ein transzendentes Gewahrsein erweckt werden kann, ist das Studium und die Erforschung eines fremdartigen und magischen Textes, wie der des *Vimalakīrti-nirdeśa*. Unsere Erforschungen waren natürlich weit davon entfernt, eine umfassende und systematische Darlegung des Textes zu sein. Wir haben nur ein paar der Hunderte möglicher Themen betrachtet, dem Ozean nur ein paar Tropfen entnommen. Jetzt liegt es an uns, selbst in diesen Ozean des *Vimalakīrti-nirdeśa* einzutauchen, den Ozean der unvorstellbaren Befreiung.