

Heutzutage haben die meisten von uns die Vorstellung, dass wir so viele Dinge zu tun hätten, dass wir es uns nicht leisten könnten, unsere kostbare Zeit mit Nachdenken über das Leben zu verbringen. Aber wenn es uns gelingt Zeit dafür zu finden, über einige Dinge ernsthafter nachzudenken als gewöhnlich, müssen wir uns bestimmte Dinge über uns selbst eingestehen - Dinge, die wir durchaus nicht als angenehm oder lobenswert empfinden. Und eines dieser Dinge, das uns bei unserem Nachdenken ein Eingeständnis abverlangt, ist, dass wir als menschliche Wesen eine Menge als selbstverständlich betrachten. Es gibt bestimmte Dinge, von denen wir wissen, dass wir sie besitzen, die wir aus unserer Erfahrung kennen, über deren Wert und Bedeutung wir uns aber vollkommen im Unklaren sind - so im Unklaren, als ob wir sie überhaupt nicht besitzen würden.

Angenommen Ihnen wurde, als Sie noch ein Kind waren, ein Kieselstein zum Spielen gegeben. Und Sie behielten diesen Stein und spielten jeden Tag und jede Stunde mit ihm, so dass er Ihnen so vertraut wurde wie Ihre eigene Hand. Er wurde für Sie allmählich so selbstverständlich, dass Sie sich nicht mehr besonders um ihn sorgten oder ihm einen besonderen Wert zumaßen. Sie mögen nie erkannt haben, dass der Kieselstein überhaupt kein Kieselstein war sondern ein unschätzbar kostbarer Stein.

Eines der Dinge, bei dem wir dazu neigen, es wie einen Kieselstein statt wie einen kostbaren Stein zu behandeln, ist das Leben selbst. Es mangelt uns daran, die Bedeutung der bloßen Tatsache zu verstehen, dass wir leben. Aber es *ist* von Bedeutung. Wir könnten genauso gut tot sein oder niemals existiert haben. Aber wir existieren tatsächlich. Es gab, so könnte man sagen, eine einzigartige und unwiederholbare Kombination von Umständen - und nun sind wir hier. Vielleicht war es eine Chance von Eins zu einer Billion, aber es ist passiert. So erstaunlich es sein mag - wir leben. Hier sitzen wir nun. Wie wundervoll!

Das ist sicherlich das, an das der alte Zen-Mönch dachte, als er ausrief: 'Wie wundervoll! Ich schöpfe Wasser und ich trage Brennholz.' Er hatte erkannt, dass es ihm, da er sein gewöhnliches alltägliches Leben als selbstverständlich angesehen hatte, völlig daran mangelte, seinen Wert und seine Bedeutung zu sehen. Selbstverständlich sind Wassers schöpfen und Brennholztragen einfache und grundlegende menschliche Handlungen. Man kann sich kaum einen Zenmeister vorstellen, der ausruft: 'Wie wundervoll! Wie herrlich! Ich kriege am Morgen den Zug zum Büro, und abends sehe ich fern.'

Eine andere Sache, die wir als selbstverständlich ansehen, ist unser 'gewöhnliches' menschliches Bewusstsein - der normale Wachzustand. Wir sehen es als selbstverständlich an, dass wir sehen und hören können. Wir sehen es als normal an, dass wir denken können - zumindest jene von uns, die wirklich denken. Wir sehen es als selbstverständlich an, dass wir achtsam sein können. Nur zu oft erkennen wir nicht die unerklärliche Einzigartigkeit von allem.

In gleicher Weise sehen wir es als normal an zu schlafen - dieser wundervolle und belebende Schlaf - zumindest, bis wir vielleicht leider gezwungen sind, auf Schlaftabletten zurückzugreifen. Auch sehen die meisten von uns die Träume als selbstverständlich an. Wie uns schon unsere Großmutter sagte, hat man schlechte Träume, wenn man abends zu viel Käse isst, oder - eine andere verbreitete Ansicht - dass die Träume eine ungeordnete Erinnerung an die Ereignisse des vorangegangenen Tages seien.

Wenn man aber darüber nachdenkt, so ist der Traumzustand eine ziemlich seltsame Angelegenheit. Im Traumzustand arbeiten die Sinnesorgane nicht, aber trotzdem sehen,

hören, riechen und schmecken wir. Im Traumzustand haben wir unseren physischen Körper vergessen, aber wir scheinen trotzdem eine Art Körper zu besitzen. Wir können uns frei bewegen und überall hingehen - in der Tat haben wir mehr Freiheiten als in unserem Wachzustand. Wir können überall hin, egal wie - und manchmal können wir sogar fliegen.

In den Träumen haben wir ein anderes Zeit- und Raumgefühl - und manchmal befinden wir uns sogar in einer anderen Welt. Normalerweise ist die Traumwelt eine erkennbare Erweiterung unseres gewöhnlichen Wachbewusstseins, aber nicht immer. Manchmal ist es eine vollkommen andere Welt, die wir bisher in dieser Form noch nicht erlebt hatten. Es ist beinahe so, als ob wir anhand des Traumzustands in einen ganz anderen Bewusstseinszustand und ganz anderen Seinszustand gelangt wären - sogar auch in einen höheren Bewusstseins- oder Seinszustand. Anzunehmen, dass höhere Stufen des Bewusstseins nur aus dem Wachzustand erreichbar seien, ist reine Täuschung (*engl. assumption*). Es ist bloß eine weitere Sache, die wir als selbstverständlich ansehen. Tatsächlich können wir diese höheren Bewusstseinszustände durchaus durch oder mittels unseres Traumzustands erreichen.

Im Buddhismus, besonders im Mahāyāna und im Vajrayāna, wird der Wert des Traumzustands auf zweierlei Weise gesehen. Als erstes zeigt er uns, dass es möglich ist, einen anderen Bewusstseinszustand zu erleben als den des Wachzustands. Dies ist ziemlich offensichtlich, aber deshalb nicht weniger von Bedeutung. Zweitens zeigen uns bestimmte Träume, dass wir Bewusstseinszustände erfahren können, die sich nicht bloß vom Wachzustand unterscheiden, sondern auch höher als dieser sind. Aus diesem Grund spielen Träume eine wichtige und manchmal entscheidende Rolle bei der Transformation des einzelnen Individuums.

So ist es auch ein Traum, der direkt zum Herz des *Sūtras vom goldenen Licht* führt, zum Kapitel des Eingeständnisses. Zu Beginn dieses Kapitels, dem dritten des Sūtras, treffen wir auf den schlafenden Bodhisattva Ruciraketu. Und da er schläft, hat er einen wundervollen Traum, das, was die amerikanischen Indianer den 'großen Traum' nennen, einen Traum von archetypischer Bedeutung. Und mehr noch, dieser Traum ist eine spirituelle und sogar transzendente Erfahrung.

Um diesen Traum verstehen zu können, sollten wir zunächst etwas über den Träumenden wissen. Dazu müssen wir zum vorherigen Kapitel des Sūtras zurückgehen, dem Kapitel, an dessen Anfang wir zum ersten Mal auf Ruciraketu treffen - sein Name bedeutet 'wunderschöner Komet'. Die Szene spielt zu Zeiten des Buddha in der Stadt Rājagṛha - zu Lebzeiten des Buddha die Hauptstadt des Königreiches Māgadha. Hier lebt Ruciraketu und praktiziert den Buddhismus, und er ist ein Anhänger des Mahāyāna. In der Tat ist er ein sehr fortgeschrittener Anhänger, denn er ist ein Bodhisattva; was bedeutet, dass er sein Erlangen der höchsten Erleuchtung dem Wohle aller lebenden Wesen geweiht hat. Nicht nur, dass er ein Bodhisattva ist; wie aus dem Text zu ersehen ist, ist er ein sehr weit entwickelter Bodhisattva. Das Sūtra berichtet zum Beispiel, dass er in vergangenen Zeiten einem früheren Buddha große Dienste geleistet und sich große Verdienste erworben hatte (will sagen - unzählige geschickte Handlungen vollbracht hatte), und dass er von Hunderttausend Millionen von Buddhas (die kosmische Größenordnung von Ereignissen in Mahāyāna-Sūtras) aufs Höchste angesehen und verehrt wurde.

Aber obschon Ruciraketu ein Bodhisattva ist - und ein fortgeschrittener noch dazu - , obwohl er von all diesen Buddhas verehrt wird, hat er ein Problem; kein persönliches oder psychologisches Problem, sondern ein Problem im Zusammenhang mit dem Buddha. Er kann einfach nicht verstehen, warum der Buddha nur solch ein kurzes Leben hatte. Warum lebte der Buddha nur 80 Jahre?

Wir würden dies vielleicht nicht als Problem ansehen. Alles in allem sind 80 Jahre sicherlich eine sehr normale Lebensspanne, auch für einen Buddha. Wenn er sehr viel älter geworden wäre, würden wir dies wohl eher als ein kleines Problem ansehen. Aber nicht so Ruciraketu. Für ihn war die Tatsache, dass der Buddha nur 80 Jahre lebte, ein Problem, und das hatte folgenden Grund: In seinen Reden hatte der Buddha gesagt, dass es bestimmte Faktoren gäbe, die bestimmen würden, ob man ein kurzes oder ein langes Leben hätte. Im besonderen gäbe es zwei Hauptgründe für ein langes Leben: das Unterlassen des Tötens von Lebewesen und das großzügige Spenden von Essen. Wenn man in seinem nächsten Leben lange leben möchte, ist dies die Handlungsweise, der man nachgehen soll.

Wir können natürlich nicht einfach unterstellen, dass Ruciraketu diese Information aus dem Pāli-Kanon hatte, aber dort lassen sich einige Erklärungen in dieser Hinsicht finden. Zum Beispiel beschreiben im Majjhima-Nikāya einige Suttas im einzelnen die verschiedenen Arten von Karma und deren Wirkungsweise. Einer der Punkte ist, dass die Karmaergebnisse dem bestimmten Karma oder der bestimmten Handlung entsprechen, die man ausgeführt hatte. Ist man zum Beispiel gierig oder selbstüchtig und eignet sich ständig widerrechtlich das Eigentum anderer Menschen an, wird man arm sein. Wenn man fortwährend andere um ihr Leben bringt, wird einem das eigene Leben genommen oder zumindest verkürzt. Diese Beispiele sind typisch für den Pāli-Kanon, in dem diese Prinzipien eher in negativen Formulierungen dargestellt sind und nicht in den positiven, an die sich Ruciraketu erinnert. Obschon dies eher eine allgemeine Tendenz ist und nicht etwas, das sich wissenschaftlich rechtfertigen lässt, bleibt jedoch kein Zweifel, dass der karmische Effekt der Natur der karmischen Ursache entspricht.

Das Problem Ruciraketus beginnt mit dem Wissen, dass der Buddha während unzähliger Lebensspannen vom Töten von Lebewesen Abstand genommen hatte - nach dem Text während unzähliger Hunderttausender von Millionen von Äonen. In all diesen vorangegangenen Existenzen hatte der Buddha die zehn hilfreichen Handlungen beherzigt. Und nicht nur das - auch teilte er stets seine Speise und alle guten Dinge mit anderen. Von einer seiner vorangegangenen Existenzen wird berichtet, dass er sogar so weit ging, seinen eigenen Körper zu opfern - sein Blut, seine Knochen und Lebenskraft - , um anderen Wesen Nahrung zu sein, so wie er in der berühmten Jātaka-Geschichte eine Tigerin und ihre Jungen mit seinem eigenen Fleisch vor dem Verhungern bewahrte.

Ruciraketu weiß, dass der Buddha aufgrund seiner vorangegangenen Handlungen ein unermesslich langes Leben haben sollte. Zumindest sollte er über ein paar Millionen Jahre leben. Aber nein, die Lebenszeit des Buddha beträgt bloß klägliche 80 Jahre. Ruciraketu hat also ein Problem, und es setzt ihm sehr zu - wie es stets der Fall ist, wenn Menschen ein Problem haben. Wie ich bereits sagte, hätten wir möglicherweise wegen dieses bestimmten Problems keine Sorgen - wir haben nicht diese Art von Glauben - aber dafür haben wir andere Probleme. Man könnte sogar sagen, dass es kein spirituelles Leben ohne Probleme gibt. Probleme sind ein Mittel zur Entwicklung und auch ein Mittel zur Transformation.

Probleme sind indes nicht das gleiche wie Schwierigkeiten. Schwierigkeiten mögen uns sehr groß und bedeutend erscheinen, wenn wir mit ihnen zu tun haben. Aber wir können sie durch den Gebrauch unserer Intelligenz und durch Bemühung leicht lösen. Richtige Probleme müssen auf ganz andere Weise gelöst werden. Ein Problem kann im Unterschied zu einer Schwierigkeit nicht aus sich heraus gelöst werden (*engl. cannot be solved on its own terms - even while the terms themselves cannot be changed.*). Genau genommen, lässt sich ein wirkliches Problem überhaupt nicht lösen - das ist das Schönste daran. Gleichzeitig muss es gelöst werden.

Dies ist offensichtlich auch bei Ruciraketus Problem der Fall. Er glaubt, dass aufgrund des Karmagesetzes die Ausführung bestimmter geschickter Handlungen als Ergebnis zu einem langen Leben führt. Er glaubt ebenso, dass der Buddha diese Handlungen in unermesslichem Ausmaß ausgeführt hat. Gleichzeitig weiß er, dass der Buddha nur ein sehr kurzes Leben hat. Es ist ihm deshalb unmöglich, das Problem zu lösen. Am Gesetz des Karma kann er nicht zweifeln, und er kann auch nicht daran zweifeln, dass der Buddha die entsprechenden hilfreichen Handlungen vollbracht hat, und er kann auch nicht in Abrede stellen, dass das Leben des Buddha kurz ist. Die Situation, in der er sich befindet, ist sowohl logisch absurd, als auch, von einem spirituellen und psychologischen Blickwinkel her gesehen, höchst unbefriedigend, beunruhigend und bedrückend.

Diese Art Situation findet man häufig in den Koans des Zen; die Zen-Geschichten sind voll von diesen unmöglichen Problemen. Man kommt - ohne etwas mit den Händen zu tragen - in den Raum des Meisters, und der Meister fragt: 'Was trägst du gerade?' Und man sagt: 'Nichts'. Und der Meister erwidert: 'Nun, dann leg es nieder!' Wenn man darauf keine befriedigende Antwort hat, bekommt man anscheinend 30 Schläge. Es gibt sehr berühmte Koans, wie 'Wie klingt das Klatschen *einer* Hand?' und den vielleicht zumindest im Westen berühmtesten Koan - den Koan von der Gans und der Flasche. Eine Gans, so wird berichtet, befindet sich in einer Flasche. Natürlich wird nicht gesagt, wie sie da hineingelangt ist. Die Gans ist voll ausgewachsen und der Flaschenhals ist sehr eng. Das Problem besteht darin, die Gans aus der Flasche herauszubekommen ohne den Vogel zu verletzen oder das Glas zu zerbrechen. Mit anderen Worten lässt sich das Problem nicht lösen.

In den Zen-Klöstern brüten die Schüler jahrelang über diesen Koans. Aber für uns im Westen sind solche Koans eigentlich keine Koans. Wir lesen über sie in Büchern oder hören in Vorträgen von ihnen; sie sind aber keine Probleme, die uns beschäftigen. Wegen ihnen haben wir bestimmt keine schlaflosen Nächte. Ein wirklicher Koan ist etwas, das ganz spontan in unserem eigenen Leben und in unserer eigenen Erfahrung auftaucht. Etwas, das man nicht loswird, das man am Hals hat, etwas, das untrennbar mit unserer eigenen Persönlichkeit verbunden ist, etwas, das in gewissem Sinne *wir selbst* sind - das unmögliche *wir*, das sich widersprechende *wir* und das problematische *wir*. Das ist der wirkliche Koan.

Das ist es, woraus die Koans, oder das, was später die Koans genannt wurden, in Asien hervorgegangen zu sein scheinen. Sie waren Kristallisationen von tatsächlichen Problemen, die im Leben von Zen-Meistern und ihren Schülern auftraten. Indem sie feststellten, dass bestimmte Probleme die Beachtung eines bestimmten Aspekts der Realität fokussierten oder Punkte darstellten, anhand derer es möglich war, in die Realität durchzubrechen, kamen die Meister auf den Gedanken, dass diese besonderen Koans, wie sie sie nannten, auch für ihre Anhänger sehr hilfreich seien. Der Meister gab seinem Schüler

einen Koan nicht in oberflächlicher oder mechanischer Weise, sondern brachte seine Aufmerksamkeit auf das spezielle existentielle Problem, das der Koan repräsentierte.

Normalerweise beinhalten Koans eine logische Widersprüchlichkeit. Sie stellen kein tiefes Nachdenken über eine tiefgründige Lehre wie ‘alle Dinge sind leer’ dar; sie beinhalten Elemente des Widerspruchs und der Zwickmühle, die man nicht auflösen kann. Man ist von zwei verschiedenen Dingen stark überzeugt, aber man erkennt, dass sie nicht zusammenpassen: wenn eines wahr ist, kann es das andere nicht sein.

Eine Ausnahme von der Regel der Widersprüchlichkeit ist der bekannte Koan ‘mu’, was einfach bloß ‘nicht’ bedeutet. Er hat etwas Allumfassendes, denn vom philosophischen Standpunkt aus verneint ‘mu’, dass sich etwas über die Höchste Realität aussagen lassen kann (*Übersetzg.? engl.: that anything can be predicated of ultimate reality*), und das hat man zu erkennen. Man sinniert nun über ‘mu’ in vielfältiger Weise und normalerweise werden alle Überlegungen vom Meister verworfen, da diese Überlegungen alle intellektuell sind. Aber wenn man schließlich zu sehen versucht, dass sich nichts über die Höchste Realität aussagen lässt, bricht man an diesem besonderen Punkt, für den ‘mu’ steht, durch; dies ist mit dem Lösen eines Koans gemeint. Die Antwort, die man dem Meister gibt - obgleich sie mit ‘mu’ keine logische Verbindung zu haben scheint - zeigt, dass man in diese Dimension durchgebrochen ist.

Da ‘mu’ in der Zen-Tradition seinen Platz hat, wird jemand, der innerhalb dieser Tradition übt, in der Lage sein diesen Koan zu nutzen - denn es gibt dort viel Vertrauen in den Meister, so dass man - auch wenn der Meister alle Lösungen und Erklärungen verwirft - bereit sein wird, das zu akzeptieren, was er sagt. So war es anscheinend nicht bei Alan Watts, als dieser eine Zeit lang mit einem Rōshi zusammen war, un der am Ende die Geduld mit seinem Lehrer verlor und ihn bezichtigte, keine Ahnung zu haben.

Heutzutage ist die Tradition der Koans leider eher zu einer förmlichen und routinemäßigen Angelegenheit geworden. Im heutigen Japan bekommt man nicht nur Wörterbücher über Koans mit mehr als 3000 Einträgen, sondern auch Bücher, die einem die Antworten anbieten - ein klarer Beweis für die Degeneration des Koan-Systems. Ursprünglich aber verkörperten die Koans Lebenserfahrungen der Art, wie ich sie erwähnt habe, und sie können immer noch nützlich sein, wenn sie in der traditionellen und nicht bloß in mechanischer Weise gebraucht werden. Es ist, als ob der Meister den Schüler nur zu einem Punkt lenken braucht, wo der Koan spontan entsteht.

Dies lässt die Frage der allgemeinen Zweckmäßigkeit von spirituellen Entwicklungen in formalen Strukturen aufkommen. Jemand hat eine bestimmte spirituelle Erfahrung, die sich augenscheinlich unter bestimmten Bedingungen ergeben hat. Auf dieser Grundlage wird ein System aufgebaut, das diese Bedingungen wieder herstellt; wobei man hofft, dass dies es anderen Menschen einfacher machen wird, die gleiche Erfahrung zu machen. Manchmal funktioniert es und manchmal tut es das nicht. Man muss aufpassen, nicht die Erfahrung auf die Bedingungen herabzusetzen, unter denen sie stattfand. Bloß vertrauensvoll die Bedingungen schaffen, wird nicht automatisch dazu führen, dass die Erfahrung geschieht.

Koans haben jedoch ihren Wert, wenn sie richtig genutzt werden. Wir können aber auch über Koans nachdenken, die aus unserer westlichen Kultur stammen. Zum Beispiel könnten wir uns mit den Worten von Keat befassen: ‘Schönheit ist Wahrheit, Wahrheit ist Schönheit.’ Wie kann Schönheit Wahrheit sein und Wahrheit Schönheit? Es sind mit

Sicherheit zwei verschiedene Dinge. Sicher hat Keats da Unsinn erzählt! Aber wenn man weiter darüber nachdenkt, wird man vielleicht schließlich den Koan 'lösen'. Wie soll man das Unlösbare lösen? Wie soll man die Absurdität und den Verdruss von allem lösen? Wie geht das vor sich? Lassen Sie uns zum *Sūtra vom goldenen Licht* zurückkehren, um zu sehen, was in Ruciraketus Fall geschieht.

Als Ruciraketu in seinem Haus sitzt - denn obgleich ein Bodhisattva, ist er auch ein Hausmann - und über das Problem nachdenkt, geschieht etwas. Urplötzlich beginnt das Haus zu wachsen. Es dehnt und dehnt sich zu unermesslicher Weite aus. Nicht nur das: Das gesamte Haus wird in einen Beryll (*Edelstein*) verwandelt, mit zahlreichen himmlischen Juwelen verziert und mit Wohlgerüchen gefüllt. All dies, so berichtet das Sūtra, ist eine Verwandlung, die dem Tathāgata, dem Buddha zuzuschreiben ist.

Und dann geschieht etwas noch weit Wunderbareres. In diesem Haus erscheinen in allen vier Richtungen vier aus himmlischen Juwelen geschaffene Throne. Auf diesen Thronen zeigen sich Matten aus Juwelen und feinsten Baumwolle; und auf diesen Matten erscheinen juwelenverzierte Lotusse. Auf diesen Matten erscheinen vier Buddhas: Akṣobhya im Osten, Ratnaketu im Süden, Amitāyus im Westen und Dundubhīśvara im Norden. Zur gleichen Zeit wird die Stadt Rājagṛha und auch das ganze Universum von Licht erfüllt und alle Wesen im Universum sind von göttlicher Freude ergriffen. Blinde können sehen und Taube können hören. Die Verwirrten im Geiste kommen wieder zu Sinnen, die Nackten sind bekleidet und die Hungrigen gesättigt. Krankheiten und Missbildungen verschwinden. Und auf der Welt gibt es, so berichtet das Sūtra, ein umfangreiches Erscheinen von wundergleichen Dingen.

Als Ruciraketu diese vier Buddhas sieht, traut er verständlicherweise kaum seinen Augen. Voller Freude zeigt er seine Ehrerbietung - und während er dies tut, stößt er erneut direkt auf sein Problem. Er erinnert sich an die Tugenden des historischen Buddhas Śākyamuni, und in diesem Zusammenhang denkt er wiederum an das kurze Leben des Buddha. Erneut steht er vor diesem Problem.

Den vier Buddhas, die in den vier Richtungen sitzen, wird sogleich bewusst, dass Ruciraketus Geist voller Sorge ist, und da sie Buddhas sind, erkennen sie ebenso, worüber er nachdenkt. Und alle legen sie ihm einfach nahe, dass er nicht in dieser Weise denken solle. Das Leben des Buddha sei nicht auf 80 Jahre begrenzt, sondern es sei unermesslich, so sagen sie. Tatsächlich sagen sie ihm, dass er den Buddha nicht mit seinem physischen Körper gleichsetzen solle, sondern dass der Buddha die Buddhaschaft sei und dass die Buddhaschaft die Zeit transzendiere und deshalb nicht in zeitlichen Begriffen gemessen werden könne. Das Leben des Buddha sei nicht deshalb unermesslich, da er über unglaublich lange Zeit lebe, sondern da er in den Tiefen seines Seins überhaupt nicht innerhalb von Zeit lebe.

In diesem Moment erscheinen in Ruciraketus Haus unzählige Götter und Bodhisattvas, und die vier Buddhas verkünden ihnen in ganzen Serien von Versen die Wahrheit dieser Lehre. Hierauf folgt eine Episode, bei der ein Brahmane namens Kaundinya beteiligt ist, der ebenfalls die lange Lebensspanne des Buddha bezeugt. Nachdem er nun dieses Problem gelöst hat, ist Ruciraketu äußerst glücklich. Das Sūtra berichtet, dass er von erhabener Glückseligkeit erfüllt wurde. Zur gleichen Zeit entwickeln unzählige Wesen den Willen zur Erleuchtung. Die vier Buddhas entschwinden und das Kapitel geht dem Ende zu.

Was um alles in der Welt soll das bedeuten? Nun, in gewisser Weise spricht es für sich. Das Sūtra geht an unserem rationalen Verstand vorbei und dringt zu uns durch. Es

gelingt ihm, zu uns zu sprechen und einen Eindruck zu erzeugen. Aber es mag schwierig für uns sein, auf diese Weise den Sinn aufnehmen zu können, denn unser rationaler Geist wird ebenfalls eine Erklärung verlangen. Ein paar Punkte, über die der rationale Geist nachsinnen kann:

Zunächst Ruciraketus Haus und seine Ausdehnung. Das Haus steht für alles, was zu uns gehört. Es stellt unseren persönlichen Rahmen und unseren gewöhnlichen Geisteszustand dar, und seine Ausdehnung bedeutet, dass wir ein Problem haben, das wir mit unserem gegenwärtigen Geisteszustand nicht lösen können. Das Problem ist in der Tat in einem Sinne ein Ausdruck dieses Geisteszustands. Es muss also eine Ausweitung des Bewusstseins über dieses Problem hinaus geben: nicht bloß eine horizontale Ausweitung in verschiedene Geisteszustände sondern eine vertikale Ausweitung in höhere Geisteszustände. Darum wird das Haus aus Holz und Steinen oder Ziegeln und Mörtel - oder woraus auch sonst weltliche Dinge gemacht sein mögen - in einen Beryll und andere kostbare Steine verwandelt. Vor seiner Verwandlung war es dunkel und undurchsichtig; nun ist es lichtdurchlässig oder zumindest halb lichtdurchlässig.

Mit anderen Worten gab es eine Verwandlung vom gewöhnlichen Wachbewusstsein hin zum meditativen Bewusstsein. Ruciraketu befindet sich nun wirklich im Zustand von *dhyāna*. Im Buddhismus, wie auch in allen spirituellen Traditionen, werden höhere Bewusstseinszustände mit Licht und Juwelen assoziiert und durch sie symbolisiert. Juwelen sind farbenprächtig, glitzernd, glänzend und wunderschön, und darum stellen sie sehr passend ein Bewusstsein dar, das nicht bloß höher als das gewöhnliche ist sondern auch faszinierender, attraktiver, schöner und wertvoller. Es verhält sich ähnlich wie bei den gewöhnlichen Träumen, die in Schwarzweiß ablaufen, während die 'großen Träume' lebendige Farben haben. Ebenso wird in der Visualisierungspraktik der tibetischen buddhistischen Tradition großer Wert auf die Visualisierung von Farbe gelegt. Man visualisiert nicht nur den Buddha, sondern einen leuchtenden smaragdgrünen Buddha oder einen strahlend roten Bodhisattva. Die Farben, die man in dieser Weise visualisiert, sollten kräftig und leuchtend sein, so wie jene bunten Fenstergläser, durch das die Sonne scheint - nur etwas weicher und durchscheinender. Um einen eher traditionellen Vergleich zu gebrauchen, so sollten sie wie die Farben eines Regenbogens sein.

Die Tatsache, dass Ruciraketu innerhalb seines vergrößerten Hauses sitzt, bedeutet, dass er sich vollständig in einem höheren Bewusstseinszustand befindet. Sein Zustand erinnert an den Vergleich des Buddha mit dem vierten *dhyāna*: ein Mann, der an einem heißen Tag ein Bad genommen hat und nun - vollständig eingehüllt in reine weiße Tücher - dasitzt. In der tibetischen Ikonographie lässt sich ebenfalls eine Parallele dazu finden: die Halos farbigen Lichts, von denen die Buddhas und Bodhisattvas umgeben sind. Da die Malereien zweidimensional sind, scheint es so zu sein, als ob die Figuren eher von einem Lichtkreis umgeben sind als von einem Regenbogen, aber tatsächlich ist der 'Halo' ein Querschnitt einer dreidimensionalen Lichthülle (*Übersetzg.? engl. 'shell' of light*). Manchmal wird die Gottheit nicht inmitten farbiger Lichthüllen dargestellt sondern in Zelten aus verschiedenfarbiger Seide. Die allgemeine Bedeutung ist die gleiche und kommt der Bedeutung sehr nahe, die mit dem Sitzen Ruciraketus inmitten seines ausgedehnten und juwelengeschmückten Hauses verbunden ist.

Von der Verwandlung von Ruciraketus Haus wird gesagt, dass sie auf die Kräfte des Tathāgata (also des Buddha) zurückzuführen sei, aber dies darf nicht für bare Münze

genommen werden. Es nicht der menschliche, historische Buddha, der dieses Wunder vollbracht hat - obschon auf einer tatsächlichen Ebene sicherlich ein Wunder stattfand, wie dies in einem Mahāyāna-Sūtra häufig geschieht. Wo liegt also die Bedeutung dieses Wunders? Erinnern wir uns an den Beginn von allem: Ruciraketu's schmerzliches und unlösbares Problem. Wenn wir in solch einer Situation sind und unterstellen, dass das Problem im Zusammenhang mit dem spirituellen Leben aufgetreten ist - was passiert?

Was geschieht, ist, dass ein neuer Faktor aus einer tieferen - oder höheren - Ebene unseres Seins wirksam wird, einer Ebene, der wir uns nicht bewusst waren oder die uns zumindest nicht als die unserige bewusst war. Dieser neue Faktor wird durch den Buddha verkörpert. Jeder von uns hat - wie gering es auch immer sein mag - das Potential, ein Buddha zu werden oder sich in einen Buddha zu transformieren. Indem er bis an die Grenzen seiner bewussten Mittel (*engl. resources*) gestoßen war, musste Ruciraketu Mittel und Quellen auf- oder abrufen, denen er sich nicht bewusst war. Das Problem wird durch die Intervention eines höheren Faktors gelöst, eines Faktors, der aus den eigenen unerkannten Tiefen oder Höhen des Seins Ruciraketu wirkt, und der es ihm ermöglicht, zu einer höheren Bewusstseinsstufe aufzusteigen.

Man kann sagen, dass die vier Buddhas, die im Haus erscheinen, ein Mandala bilden, dessen Zentrum Ruciraketu bildet, obgleich er noch kein Buddha ist. Das Erscheinen dieses Vier-Buddha-Mandalas im *Sūtra vom goldenen Licht* ist eine vorbildhafte Darstellung dessen, was das Vajrayāna in seiner späteren Entwicklung mit dem Mandala der fünf Buddhas schuf, und es lässt auf eine leichte tantrische Entwicklung im Sūtra schließen. Im Hinblick auf die Tatsache, dass das Sūtra als schriftliches Dokument ein sehr spätes Werk ist, ist dies sehr wahrscheinlich, obschon der ursprüngliche Kern ein wenig älter ist. Einige der Namen dieser vier Buddhas, die im Sūtra erscheinen, wurden später im Vajrayāna fester Bestandteil der Tradition. Der Buddha, der im Osten erscheint, behält seinen Namen - Akṣobhya, der Unerschütterliche oder Gleichmütige, so wie dies auch beim Buddha des Westens der Fall ist, der den vertrauten Namen Amitāyus trägt (Unermessliches Leben, eine Form Amitābhas, des Unermesslichen Lichts). Aber der Name des Buddhas des Südens, der im *Sūtra vom goldenen Licht* Ratnaketu genannt wird (Kostbarer Komet oder Kostbarer Lichtstreifen), wurde später allgemein als Ratnasambhava gebräuchlich, der Juwelengeborene. Der Buddha des Nordens, im Sūtra Dundubhīśvara, der Herr der Trommel genannt, wurde später zu Amoghasiddhi, dem Fehlerlosen Vollender oder dem, der sein Ziel unbeirrt verwirklicht (*engl. the Unobstructed Success*).

Das Erscheinen des Mandalas der vier Buddhas im vergrößerten Haus bedeutet das Erscheinen eines noch höheren Bewusstseinszustands innerhalb eines bereits erhöhten Bewusstseinszustands. Im Meditationszustand erscheint der Kontemplationszustand. Im Zustand von *dhyāna* oder *samādhi* erscheint Weisheit. Im Zusammenhang mit *śamatha*, Stille, entsteht *vipaśyanā*, Einsicht. Im Zusammenhang mit dem spirituellen Erleben entsteht transzendentes Erleben, ein Erleben, das direkt mit der höchsten Realität verbunden ist. Ausgelöst durch sein Problem, hat sich bei Ruciraketu eine tiefgreifende Transformation ergeben. Und diese Transformation ist eine sehr persönliche Angelegenheit. Das eigene Leben Ruciraketu's wurde transformiert, sein eigenes Selbst, sein eigenes Bewusstsein.

Dieser Teil des Sūtras befasst sich somit vor allem mit der Transformation des Selbst. Aber zu all dem gibt es ein objektives Ebenbild. In Entsprechung zu der Transformation des Selbst gibt es eine Transformation der Welt. Aus diesem Grund sehen wir, dass die Stadt



Rājagṛha von einem großen Licht erfüllt ist, dass die Blinden sehen und die Tauben hören können, usw. Diese Wunder dienen sozusagen dazu, den anderen Aspekt der Transformation erahnen zu lassen: die Transformation der Welt.

Kehren wir zu Ruciraketu zurück. Die vier Buddhas sprechen zu ihm. Sie sprechen mit ihm als verschiedene Aspekte des höheren transzendenten Gewahrseins. Er ist sich ihrer bewusst, so wie sie sich ihm bewusst sind, und etwas passiert zwischen ihnen - etwas vom Gewahrsein der Buddhas wirkt auf ihn ein. Als er Blitze ihres Gewahrseins erlebt, wird sein Problem auf dieser höheren Ebene gelöst.

All diese wundervollen Geschehnisse sind bloß ein Vorspiel zum folgenden Kapitel. Wir dürfen darum mit Recht erwarten, dass als nächstes etwas sehr Erstaunliches geschieht. Wenn wir dies tun, so mögen wir vorübergehend enttäuscht sein, denn das nächste Kapitel, Kapitel 3, beginnt mit folgenden Worten: 'Dann schlief der Bodhisattva Ruciraketu wirklich.' Ruciraketu hatte all dies Wunderbare erlebt. Sein Haus hatte sich vergrößert, er hatte die vier Buddhas gesehen, und sie hatten zu ihm gesprochen - und er hat nichts anderes zu tun als zu schlafen?

Aber wir müssen vorsichtig sein. Der Traum, den Ruciraketu in diesem Kapitel haben wird, 'der Traum des Bodhisattva', ist kein gewöhnlicher Traum und sein Schlaf ist kein gewöhnlicher Schlaf. Um verstehen zu können, warum er in diesen außergewöhnlichen Schlaf fällt, müssen wir zurückgehen und einen weiteren kurzen Blick auf das vorangegangene Kapitel werfen. Wie wundervoll auch die Erlebnisse im Kapitel 2 gewesen sein mögen, die Ruciraketu dort erlebte, so ist seine Transformation noch nicht vollkommen, und es gibt verschiedene Fingerzeige, die darauf hindeuten. Erstens nimmt Ruciraketu selbst immer noch das Zentrum des Mandalas ein, obgleich er noch kein Buddha ist. Er sieht lediglich die Buddhas. Der innerste Kern seines Seins (*Wesens* ?), das, was Ruciraketu zu Ruciraketu macht, ist noch nicht transformiert. Für ihn ist die Buddhaschaft, wie klar er sie auch sieht, wie erhaben und wahrhaftig er sie auch sieht, etwas, das immer noch außerhalb von ihm selbst ist. Es ist immer noch etwas Externes. Obgleich seine Verwirklichung (*oder Erkenntnis* ? *engl. realization*) echt (*engl. genuine*) ist, ist sie immer noch nur eine mentale Verwirklichung / Erkenntnis, immer noch auf der Ebene weltlichen Bewusstseins; bis jetzt ist noch nicht jeder Aspekt seines Seins / Wesens transformiert und durchdrungen. Überdies hat er inmitten des Mandalas der vier Buddhas immer noch sein Problem. Es ist richtig, dass er nun die Lösung dazu hat, aber so lange man die Lösung für ein Problem kennt, hat man immer noch das Problem. Man muss sowohl das Problem als auch die Lösung vergessen: nur dann hat man das Problem wirklich gelöst. Und dies ist das, was nun geschieht.

'Dann schlief der Bodhisattva wirklich.' Wie ich bereits sagte, ist es kein gewöhnlicher Schlaf. Er steht für die vollständige Ausrottung, die vollständige Vernichtung und das Auslöschung des alten Selbst, des alten Bewusstseins. In einer Formulierung Shakespeares ist es der Schlaf des Todes. Aber es ist kein physischer Tod sondern der Schlaf des spirituellen Todes. Es ist nicht der Tod, der dann kommt, wenn wir die Mühsal des Irdischen abgeschüttelt haben, sondern der Tod, der dann kommt, wenn wir allen bisherigen Bedingungen entsagt haben. Das will sagen: Wenn wir uns spirituell entwickeln wollen und vollkommen transformiert sein möchten - nicht bloß peripher -, dann müssen wir sterben. Das *Tibetische Totenbuch* ist bekannt dafür, dass es sich mit dem Tod befasst, aber man kann sagen, dass das *Sūtra vom goldenen Licht* ebenfalls ein Buch des Todes ist. Tatsächlich ist jede buddhistische Schrift ein Buch über den Tod, denn der ganze Zweck jeder

buddhistischen Schrift ist, als ein Mittel zur Transformation zu wirken. Dazu sind sie da. Wenn wir nicht bereit sind zu sterben, können wir nicht zu einem Bodhisattva werden. Genau gesagt können wir kein Buddhist werden. Das Tibetische Totenbuch befasst sich im Zusammenhang mit dem physischen Tod mit dem spirituellen Tod, aber wir müssen bereit sein, den spirituellen Tod zu jeder Zeit zu erleben. Wir müssen allzeit bereit sein, unser altes Leben und unser altes Selbst aufzugeben und die alten Probleme und die alten Lösungen zu vergessen. Andernfalls können wir nicht vollkommen transformiert sein.

Der Bodhisattva Ruciraketu schläft. Und während er schläft, hat er einen Traum. In seinem Traum sieht er in allen Richtungen unzählige Buddhas, die, umgeben von einer viele Hunderttausende zählenden Versammlung unter Juwelenbäumen auf Thronen aus Beryll sitzen. In der Mitte von allem sieht er eine goldene Trommel; eine Trommel, die wie die Sonne am mittäglichen Himmel scheint und die strahlend goldenes Licht in das ganze Universum ausstrahlt. Ein Mann - ein Brahmane - schlägt diese Trommel, und während er sie schlägt, scheint sie zu sprechen.

Ruciraketus Traum ist voll von Symbolen, die uns zumindest ein paar Hinweise darauf bieten, was es mit dem Traum überhaupt auf sich hat. Auf der buchstäblichen Bedeutungsebene des Sūtras ist der Traum lediglich ein Traum, ein vom Wachzustand sich unterscheidender Bewusstseinszustand. Aber auf der wirklichen Bedeutungsebene des Sūtras ist der Traum nicht bloß ein anderer, sondern ein höherer Zustand, was bedeutet, dass das, was im Traum passiert, sich auf einen höheren Zustand der Realität bezieht.

Solche Träume finden sich natürlich auch in der literarischen Tradition der westlichen Kultur. John Bunyans *Pilgerreise* (engl. *Pilgrim's Progress*) zum Beispiel handelt im Zusammenhang mit einem Traum; ebenso William Langlands *Piers Plowman* (AdÜ: *The Vision of William concerning Piers the Plowman*) und auch Lewis Carrolls *Alice in Wonderland*. Wie im *Sūtra vom goldenen Licht* fallen auch in diesen Beispielen die Träumer in tiefen Schlaf, obwohl sie tatsächlich nicht müde sind. Während eines angenehmen Sommernachmittags fallen sie einfach in den Schlaf und beginnen zu träumen. In diesen und in vielen anderen Werken bildet der Traum einen Zugang zu einer anderen Ebene der Wirklichkeit.

Träume im gewöhnlichen Sinne werden vom unterbewussten oder unbewussten Geist erzeugt. Das heißt, sie entstehen durch den Einfluss von etwas, das unterhalb der Bewusstseinschwelle wirkt. Und obschon Ruciraketus Traum kein gewöhnlicher Traum ist, geschieht es hier in gleicher Weise. Es bedeutet das Verarbeiten seiner spirituellen Erlebnisse auf einer tieferen als auf der rein mentalen Ebene. Das Sehen des Mandalas der vier Buddhas ist für Ruciraketu der Pfad der Vision, und der Traum ist der Pfad der Transformation. Sein Wesen ist dabei, vollkommen transformiert zu werden. Und das Symbol und Zentrum dieser totalen Transformation ist die goldene Trommel, die er zu Beginn seines Traums sieht.

Warum ausgerechnet eine Trommel? Es lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen, denn letztendlich handelt es sich um einen Traum; aber es könnte sein, dass das Bild der Trommel durch ein interessantes Detail im Zusammenhang mit seiner Vision der vier Buddhas ausgelöst wurde, denn der Name eines der Buddhas, des Buddhas des Nordens, ist Dundubhīśvara, der Herr (*īśvara*) der Trommel (*dundubhi*). Die Trommel ist ein sehr altes Symbol im Buddhismus. Als der Buddha sich kurz nach seiner Erleuchtung dazu entschied, nach Benares zu gehen und dort den Dharma zu lehren, tat er dies dadurch, indem er die

Trommel der Todlosigkeit schlagen wollte - die Trommel des Nirvāṇa, die Trommel des Absoluten.

Wir können nicht wissen, warum die Trommel in Ruciraketus Traum erschien, aber bei einem können wir sicher sein: dass wir ihrer Erscheinung nicht bloß *eine* Bedeutung zuschreiben können. Wie alle wahren Symbole, hat sie viele Bedeutungen, und gleichzeitig steht sie für mehr als alle Deutungen. Die Trommel ist das Absolute, die Wahrheit, die höchste Realität. Ich glaube, man sollte sie sich als eine Art große hängende Kesselpauke vorstellen. Ihre Form ist kreisförmig, und in vielen spirituellen Traditionen symbolisiert der Kreis oder die Kugel Vollkommenheit (ein rundes Juwel, zum Beispiel die Perle, hat die gleiche allgemeine Bedeutung). Die Trommel besteht aus Gold, und sie strahlt goldenes Licht aus, die Farbe der Unvergänglichkeit (*Unverderblichkeit* ?), Unsterblichkeit und Ewigkeit.

Die Trommel steht auch für den Buddha: den historischen Buddha, der den Dharma verkündet, so wie die Trommel ihr goldenes Licht erstrahlen lässt; und für den ewigen Buddha des Mahāyāna, der die Sonne des spirituellen Universums ist. Die Trommel ist der Buddha, der das Zentrum des Mandalas einnimmt, der fehlende Buddha, der fünfte Buddha. Ebenso ist sie Ruciraketu, der Ruciraketu, der sich im Prozess der vollkommenen Transformation befindet. Und sie ist die Sonne mit der damit verbundenen reichen Bildersprache der indischen Tradition, die bis in vedische Zeiten zurückgeht; eine Bildersprache, die zeitweilig an die Hymnen des häretischen ägyptischen Pharaos Akhenaton erinnert. Und schließlich ist die Trommel das *Sūtra vom goldenen Licht* selbst, der besondere Kern des Sūtras mit seinen Bekenntnis-Versen. Dies alles sind Bedeutungselemente der Trommel, Bedeutungen, die sich nicht in Worte fassen lassen.

Natürlich gibt es noch andere Symbole in Ruciraketus Traum. Er sieht unzählige Buddhas, die, umgeben von einer großen Versammlung, unter Juwelenbäumen auf Thronen aus Beryll sitzen und allen den Dharma predigen. Hier gibt es eine Parallele zu der Episode aus dem vorangegangenen Kapitel, in dem Ruciraketu das Mandala der vier Buddhas gesehen hatte, die große Stadt Rājagṛha von Licht erfüllt wurde und viele Wunder geschahen: mit anderen Worten wurde die Welt transformiert. Im Traum Ruciraketus wird die Welt nicht bloß transformiert sondern vollständig transformiert. Sie wird zu einem Reinen Land, einem Land, in dem es nur noch Buddhas und ihre Anhänger gibt, in dem jedermann entweder den Dharma lehrt, ihm lauscht oder in Stille versunken über ihn nachdenkt.

Darüber hinaus hat sich die Welt in Ruciraketus Traum so vollkommen transformiert, dass es außen überhaupt keine 'Welt' mehr gibt. Das goldene Licht der Trommel erfüllt die Gänge des Raumes, ebenso wie die unzähligen Buddhas und ihre Zuhörer den ganzen Raum erfüllen. Das transformierte Selbst durchdringt die transformierte Welt, so dass es kein Selbst, keine Welt, kein Subjekt und kein Objekt mehr gibt. Beides ist vereinigt. In der Tat gibt es einige Stellen in den Bekenntnisversen, wo wir unsicher werden, ob nun die Trommel oder Ruciraketu spricht - oder beide, oder keiner.

Das dritte Symbol, das Ruciraketu in seinem Traum sieht, ist ein Mann mit dem Erscheinungsbild eines Brahmanen, der die Trommel schlägt und weiter bekennende Verse spricht. Was aber tut ein Brahmane im Traum eines Bodhisattva? Dies ist sicherlich ziemlich seltsam. Nun, er ist kein Brahmane der Art, an die wir zunächst einmal denken, diese fanatischen hinduistischen Brahmanen, die in den buddhistischen Schriften ständig auftauchen, um sich mit dem Buddha zu streiten. In den Anfangszeiten des Buddhismus

hatten die Begriffe ‘Brahmane’ und ‘Bhikkhu’ praktisch die gleiche Bedeutung. So wie sie vom Buddha benutzt wurden, verkörpern sie beide das spirituelle Ideal. Im Dhammapada zum Beispiel finden wir ein ‘Brāhmaṇavagga’, ein Kapitel über den Brahmanen. Und hier steht der Brahmane für einen sich dem spirituellen Leben hingebenden Menschen oder auch für den erleuchteten Menschen - so wie der Bhikkhu. Es muss eingeräumt werden, dass der Versuch des Buddha, das Wort ‘Brahmane’ mit einer höheren Bedeutung zu versehen und es von seiner mit dem Kastenwesen verbundenen Bedeutung abzurücken, tatsächlich fehlschlug. Tatsächlich würde ein traditioneller Brahmane eine aus Leder gemachte Trommel nicht berühren, sondern sie sich alleine schlagen lassen.

Aber vielleicht gibt es noch einen anderen Grund für die Anwesenheit des Brahmanen in Ruciraketus Traum. Ursprünglich war der Brahmane der Priester oder Schamane der eingewanderten arischen Stämme, und er ist darum eine sehr alte, geheimnisvolle Figur, die bis in die Anfänge zurückgeht. Im wörtlichen Sinne bedeutet ‘zurück zu den Anfängen gehen’ ein zeitliches Zurückgehen zu den Anfängen, aber metaphorisch bedeutet ‘zurück zu den Anfängen gehen’ ein vollkommenes Verlassen der Zeit. Im letzteren Sinne zeigt die Figur des Brahmanen, dass alles was im Traum geschieht, außerhalb von Zeit geschieht und dass die ultimative Bedeutung des Traumes eine transzendente ist.

Es liegt in der Natur von Träumen, dass sie archaische Bilder heraufbeschwören. Und die Bilder, die sie hervorrufen, neigen dazu, den eigenen kulturellen Hintergrund widerzuspiegeln. Ist man ein westlicher Buddhist und hat einen archetypischen Traum, ist es wahrscheinlich, dass man *nicht* von einem buddhistischen Tempel träumt. Man wird sich selbst inmitten einer wunderschönen Kathedrale wiederfinden, denn man ist so erzogen worden, Kathedralen mit allem Religiösen und Spirituellen zu assoziieren. Das ist in unserem unbewussten Geist tief verwurzelt, auch wenn wir Buddhisten sind. Vielleicht ist der unbewusste Geist bisher noch nicht konvertiert und hängt immer noch an Kathedralen und Buntglasfenstern.

Möglicherweise ist es bei Ruciraketu das gleiche. Er ist ein Buddhist, ein Bodhisattva. Da er aber ein ehemaliger Hindu ist, hat er in seinem Bewusstsein hinduistische und auch brahmanische Altlasten; was bedeutet, dass sein tieferes psychologisches Erleben hinduistisch ist. Wie wir sehen werden, verdeutlicht das Sūtra dies dadurch, indem es in die Sphäre der buddhistischen Lehre gewollt hinduistische Figuren einbezieht. Es ist, als ob das Sūtra und speziell Ruciraketus Traum einen Versuch darstellen, diese eher archaischen Einstellungen in die buddhistische Sichtweise zu integrieren.

Als ich zum ersten Mal das *Sūtra vom goldenen Licht* las, malte ich mir den Brahmanen als einen in Weiß gekleideten Mann aus. Als ich es aber erneut las, war ich überrascht festzustellen, dass der Brahmane an keiner Stelle als in Weiß gekleideter Mann erwähnt wird. Vielleicht stellte ich ihn mir deshalb in Weiß vor, da sie in Indien traditionell die Farbe ist, welche die Brahmanen besonders bei religiösen Zeremonien tragen, und eine weißgekleidete Person jemand ist, der sich der spirituellen Entwicklung widmet. Es erinnerte mich ebenfalls an den in weiße Tücher gewickelten Mann, der die Erfahrung des vierten Dhyānas veranschaulicht. Dies sind rein persönliche Assoziationen, aber vielleicht sind sie von gewisser Bedeutung.

Nicht nur, dass der Brahmane in Ruciraketus Traum vorkommt; er tut auch etwas: Er schlägt die Trommel. Mit anderen Worten: Der sich der Spiritualität Widmende übernimmt

die Initiative. Er sammelt seine Kräfte, hebt das Trommelholz und schlägt. Er schlägt auf die Trommel und er schlägt auf das Absolute. Die Trommel war in früheren indischen Traditionen ein Symbol der Sonne - will sagen, die Sonne als ein goldenes Tor in eine höhere Welt: Um das Tor geöffnet zu bekommen, muss man klopfen. Es ist dem ziemlich ähnlich, was Yeats über William Blake sagt: 'Er schlägt an die Mauer / Bis die Wahrheit seinem Rufen folgt.' Der Brahmane schlägt auf die Trommel, auf das Absolute - und es gibt eine Antwort. Die Trommel spricht. Die bekennenden Verse kommen hervor.

Die Antwort der Trommel in Form von feierlichen Bekenntnisversen bildet nicht nur den größten Teil dieses Kapitels, sondern stellt auch den eigentlichen Kern des gesamten Sūtras dar. Wie vielleicht von einer Trommel zu erwarten, erklingen diese Verse nicht in einer bestimmten Ordnung. Es gibt keine logische Reihenfolge. Wie ein großer Strom goldenen Lichts entströmen sie einfach der goldenen Trommel. Der Klang der Trommel ist das goldene Licht; das goldene Licht ist der Klang der Trommel. Das, was Coleridge 'ein Licht im Klang, eine klangähnliche Kraft im Licht' nennt. Da beide - die Trommel und das goldene Licht - Teil von Ruciraketu Traum sind, sind sie Ruciraketu, sind sie *in* Ruciraketu. Darum ist es auch Ruciraketu, der spricht. Nicht der alte Ruciraketu, sondern der neue Ruciraketu.

So ungeordnet sie auch ausströmen, lassen sich die Verse in zehn Abschnitte unterteilen. Der erste ist eine inständige Bitte, dass durch den Klang der Trommel die Welt und alle lebenden Wesen sich weiterentwickeln mögen. Mit anderen Worten ist es eine Bitte um die vollständige Transformation von Selbst und Welt. Im zweiten Abschnitt spricht die Trommel als Ruciraketu - oder Ruciraketu als Trommel - und macht das Gelübde des Bodhisattva. Er gelobt, die höchste Erleuchtung zum Wohle aller Wesen zu erlangen und sich der großen Aufgabe der Transformation von Selbst und Welt zu widmen. Der Einfluss des goldenen Lichts beginnt sich bemerkbar zu machen.

Der dritte Abschnitt ist ein umfangreiches Eingeständnis von Fehlern. Ruciraketu gesteht all die ungeschickten Handlungen ein, die ihn bisher an der Verwirklichung seines Ideals - ein wirklicher Bodhisattva oder Buddha zu werden - gehindert haben. Darauf folgt im vierten Abschnitt ein Versprechen, die Buddhas in den zehn Richtungen zu verehren; tatsächlich ist es eher eine detailliertere Darlegung des Bodhisattvagebüdes. Unter anderem verpflichtet sich Ruciraketu, das *Sūtra vom goldenen Licht* und im besonderen das Bekenntnis zu erläutern.

Abschnitt Fünf ist ein erneutes Eingeständnis von Fehlern, jedoch kürzer als das erste, und der sechste Abschnitt besteht aus einem kurzen Frohlocken über die Verdienste aller geschickt handelnden Wesen. Im siebten Abschnitt gibt es ein weiteres Bekennen von Fehlern - das kürzeste von allen. Der achte Abschnitt beginnt mit einer Lobpreisung der Buddhas, wobei hier die Metaphorik der Sonne sehr deutlich wird. Der Buddha wird als der 'Sonnens-Buddha' beschrieben, 'der die Unklarheit der Dunkelheit mit seinen Strahlen des Mitgefühls beseitigt'. 'Mit Netzen aus glorreichen, verdienstvollen und hell glänzenden Strahlenbündeln steht er inmitten der Dunkelheit wie die Sonne in den drei Welten'. Abschnitt Neun enthält weitere Bestrebungen, gute Wünsche und Lobpreisungen der Verdienste, und der letzte Abschnitt bezeugt die Verdienste der Verehrung des Buddha durch diese Bekenntnisverse.

Aus dieser kurzen Zusammenfassung lässt sich erkennen, dass das Hauptthema der Bekenntnisverse aus dem Eingeständnis von Fehlern besteht, wobei es darüber hinaus noch

das Gelübde des Bodhisattva, die Lobpreisungsverse an den Buddha und die Freude über die Verdienste gibt. Es gibt hier eine Ähnlichkeit zwischen diesen Versen und dem zweiten Kapitel von Śāntidevas *Bodhicaryāvatāra*, dem 'Eintritt in den Weg zum Erwachen'. Was uns hier in Wirklichkeit vorliegt, ist eine rudimentäre und ungeordnete - aber sehr schöne - siebenfältige Pūjā.