

## 2. Der tantrische Stūpa

Gautama, der Buddha, der Begründer der spirituellen Tradition, die wir heutzutage als Buddhismus kennen, lebte vor etwa 2500 Jahren in Indien. Dennoch wissen wir ziemlich viel über ihn - welche Ereignisse es in seinem Leben gab, und wie er selbst als Mensch war. Wir haben umfangreiche Aufzeichnungen von seinen Lehren, und ebenso stehen uns viele Beschreibungen über Menschen zur Verfügung, die im Laufe seiner fünfundvierzigjährigen Lehrtätigkeit (*ministry*) von seinem Beispiel beeinflusst wurden: die Männer und Frauen, die die erste buddhistische monastische Gemeinschaft bildeten, und seine Laienanhänger - Könige, Adlige, Blumenverkäufer, Straßenkehrer, Kaufleute, Händler, Priester.

Aus diesen Aufzeichnungen können wir eine Menge darüber erfahren, wie die Menschen auf den Buddha reagierten - sowohl im Hinblick auf seine Lehren als auch auf die Tatsache, dass sie jeden Tag einen Menschen sehen konnten, der erleuchtet war. Einige waren sehr stark beeindruckt, ja geradezu außer sich vor Freude, dass es in ihrer Welt, in Fleisch und Blut, ein erleuchtetes menschliches Wesen gab. Aber es gab andere, die davon gar nichts wissen wollten, und die sich weigerten, den Buddha als den Buddha zu sehen. Während ihn manche als Den Erleuchteten ansahen, gab es andere, die ihn lediglich als jemanden betrachteten, der einfach seine Heimat beim Śākya-Stamm verlassen hatte, um ein religiöser Bettler zu werden. Einige dachten, er sei bloß ein weiterer spiritueller Lehrer, andere wiederum, er sei einfach ein freundlicher Mensch, wieder andere, er sei ein großer Yogi oder ein Zauberkünstler, und es gab nicht wenige, die ihn kritisierten und einen notorischen Unruhestifter schmähten. Wir wissen aus den Schriften, dass nach einer Begegnung mit dem Buddha all diese unterschiedlichen Eindrücke zurückblieben.

Wir haben auch eine Menge an Informationen über die kulturellen Bedingungen, wie sie im damaligen nordöstlichen Indien vorherrschend waren. Es ist offensichtlich, dass es zu Lebzeiten des Buddhas eine allgemeine Veränderung von einer republikanischen zu einer monarchischen Regierungsform gab. Die sozialen Bedingungen, die Gliederung der gesellschaftlichen Schichten nach dem Kastensystem usw. sind gut dokumentiert. Und wir haben Kenntnis über die ökonomischen Bedingungen des Landes - womit, durch wen und mit wem gehandelt wurde. Es scheint, dass die Handelsverbindungen bis nach Babylonien und vielleicht sogar noch weiter reichten. Über all das wissen wir Bescheid.

Aber was das Leben des Buddha betrifft, so wissen wir über zwei bestimmte Episoden am allermeisten. Die erste ist natürlich sein Erlangen von Erleuchtung, als er schließlich im Alter von 35 Jahren in Meditation die höchste Realität der Dinge erkannte. Die zweite Episode ist das *parinirvāṇa*, sein letztes Dahinscheiden, das Loslösen jener höchsten Erleuchtungserfahrung vom physischen Körper, mit dem und durch den sie erlangt worden war. In der Tat wurde dem *parinirvāṇa* ein eigener, beträchtlicher Text gewidmet, die 'Schrift vom großen Ableben', wovon es verschiedene Versionen gibt (die Pāli-Version trägt den Titel *Mahāparinibbāna Sutta* und die Sanskrit-Fassung den Titel *Mahāparinirvāṇa Sūtra*). Dieses große Werk beinhaltet eine genaue, recht lückenlose Beschreibung der letzten Monate im Leben des Buddhas. Nahezu jeder Schritt wird beschrieben - wohin er ging, wen er traf, welche Lehren er gab und wie er sie hielt. Es ist eine feierliche und bewegende Darstellung, die mit diesem Ereignis ihren Höhepunkt erreicht, welchem tiefgründige Bedeutung zugemessen wurde.

An einer Stelle weist der Text (in diesem Fall das Pāli-*Mahāparinibbāna Sutta*) besonders auf diese Bedeutung hin. Der Buddha und sein Begleiter Ānanda werden mit Roben aus Goldbrokat dargestellt, und des Buddhas Gesichtsfarbe wird als so außerordentlich strahlend beschrieben, dass sie den Glanz dieser neuen Roben in den Schatten stellt. Der

## 2. Der tantrische Stūpa

Buddha erklärt daraufhin, es gäbe nur zwei Anlässe im Leben eines Buddhas, bei denen sein Antlitz so strahle - wenn er Erleuchtung erlange, und wenn es an der Zeit sei, ins Parinirvāṇa einzutreten. Die Symbolik dieser Geschichte liegt auf der Hand: das Parinirvāṇa kommt seiner Bedeutung nach der Erleuchtung selber gleich.

Nun, warum ist dies so? Es mag so aussehen, dass - soweit es den Buddha selbst betrifft - nichts besonders Bedeutendes daran ist. Für ihn stellte es einfach bloß das 'Abfallen' des physischen Körpers dar - seine Erfahrung blieb die gleiche. (Dies ist aus einem philosophischen Blickwinkel heraus nicht ganz unproblematisch, aber wir werden dies an dieser Stelle nicht weiter erörtern.) Für seine Anhänger jedoch muss dies ganz anders ausgesehen haben. Als der Buddha Erleuchtung erlangte, war niemand zugegen, so dass es für die Erleuchtung keine Zeugen gegeben hatte - oder zumindest werden in den Schriften keine erwähnt - ausgenommen vielleicht *devas*. Aber an seinem Parinirvāṇa sind augenscheinlich sehr viele Menschen zugegen. Schon allein diese Tatsache spricht für eine besondere Bedeutung - nicht aus der Sicht des Buddhas, aber aus der anderer Menschen. Vielleicht wurde dem Parinirvāṇa aber auch so viel Bedeutung verliehen, da es mit dem Tod in Verbindung steht. Es zeigt, dass sogar jemand, der erleuchtet ist, auf die übliche menschliche Weise sterben muss.

Lasst uns also dem Buddha auf seiner letzten Reise folgen. Zu jener Zeit war er bereits ein alter Mann von 80 Jahren. Er hatte ein langes und ereignisreiches Leben gehabt und wusste, dass er bald sterben würde - dass die Erleuchtung ihn nicht vor dem allgemeinen Schicksal des Menschseins bewahren würde. Als der Buddha blieb er jedoch vollkommen ruhig und sachlich. Augenscheinlich wusste er genau, wann er sterben würde, und so kam ihm der Gedanke: 'Was könnte ich tun, um die kurze Zeit, die mir noch bleibt, angemessen zu nutzen?' Er überlegte, so wird berichtet, dass es ihm nicht passend erschien, *Parinirvāṇa* zu erlangen, ohne zuvor seinen Freunden und Anhängern Lebewohl zu sagen und ihnen einige wenige Worte von Ermahnung und Ratschlag zu geben.

Das 'Regenzeit-Retreat' verbrachte der Buddha mit Ānanda als alleinigem Begleiter. Es ist jene Periode während der Regenzeit, bei der man - aus der Not eine Tugend machend - im Haus bleibt und dabei meditiert oder in ruhiger Weise mit Freunden spricht. Danach brachen die beiden Freunde zu einer ausgedehnten Wanderung durch Nordostindien auf, und mit zunehmendem Fortgang des Sūtras entwickelt sich die Geschichte hin zu einer erhabenen und bewegenden abschließenden Episode. Wir sehen den Buddha und Ānanda an einem Ort namens Kuśinagara eintreffen - bloß ein paar Meilen von der heutigen nepalesischen Grenze entfernt - wo sie sich auf den Weg zu einem Hain mit Sāl-Bäumen aufmachen. Sāl-Bäume sind sehr schön, mit hochgewachsenen, geraden und glatten Stämmen, ein paar kurzen Zweigen und lieblichen, zartgrünen Blättern. Dieser Hain gehörte zum Stamm der Mallas, den der Buddha gut kannte, denn viele seiner Schüler und Jünger kamen aus diesem Stamm.

Mittlerweile ist der Buddha sehr müde. Er ist möglicherweise jeden Tag über viele Monate gewandert, hat dabei enorme Strapazen auf sich genommen, das letzte bißchen seiner Energie verbraucht, Freunde und Anhänger besucht, mit ihnen gesprochen und ihnen letzte Ratschläge gegeben. Müde, wie er nun ist, bittet er Ānanda ihm eine Lagerstätte zwischen zwei Sāl-Bäumen herzurichten. Dies macht Ānanda, indem er seine eigene äußere, ziemlich dicke Robe abnimmt und daraus auf einer ebenen Steinplattform zwischen den Bäumen eine einfache Lagerstatt baut. Hier legt sich der Buddha nieder. Dann findet - nach dem *Mahāparinibbāna Sutta* - ein Wunder statt. Es ist nicht die Zeit des Jahres, während der die Sāl-Bäume blühen, aber jetzt erblühen sie plötzlich. Und die Blüten - wunderschön, von

## 2. Der tantrische Stūpa

reinem Weiß, groß und überreichlich - beginnen auf den Körper des Buddhas herabzuregnen. Es ist als ob die Sāl-Bäume diese weißen Blumen in Verehrung opferten, als ob die Natur selbst den Buddha vor seinem Hinscheiden verehrte. Nicht nur das: Vom Himmel schwebt himmlischer Weihrauch herab und es ist die himmlische Musik der Götter und Göttinnen zu hören, so dass zur Verehrung des Buddhas die Luft voll herrlicher Klänge und Düfte ist. Aber der Buddha ist augenscheinlich nicht im Mindesten von all diesen Wundern beeindruckt. Vielleicht lässt sich sogar vermuten, dass er nach 45 Jahren der Wunder ziemlich müde ist. Er blickt auf und sagt zu Ānanda, dass all dies - die weißen Blumen, der vom Himmel fallende Weihrauch und die himmlische Musik - in der Tat nicht die wirkliche Verehrung für den Buddha seien. 'Der mich verehren möchte,' so sagt er, 'soll meiner Lehre folgen. Das ist die wirkliche Verehrung.'

Nach einer Weile stellt Ānanda eine Frage. Es ist eine praktische Frage, denn er ist ein praktischer Mensch, und er denkt stets voraus. Er fragt: 'Herr, wenn du tot bist, wenn du *Parinirvāṇa* erlangt hast, was soll dann mit deinem Körper geschehen?' Der Buddha entgegnete: 'Ānanda, mach dir darüber keine Sorgen. Bemühe dich um deine eigene spirituelle Praxis; das ist weit wichtiger.' Und er sagt weiter, dass es gläubige Laienanhänger gäbe, die sich um die Beseitigung seiner körperlichen Überbleibsel kümmern würden. Dies veranschaulicht des Buddhas sachliche und sogar harte Einstellung. Für Sentimentalität hatte er kein Verständnis. Nicht für einen Moment hätte er es gutgeheißen, dass jemand, der sich der spirituellen Entwicklung verschrieben hatte, von dem abgelenkt würde, was wirklich wichtig war.

Aber Ānanda, noch nicht voll erleuchtet, kann diese Art von sachlicher Haltung nur sehr schwer akzeptieren. Tatsächlich ist er sehr bestürzt über das zu erwartende Verlassen der Welt durch den Buddha - so bestürzt, dass er es in der Gegenwart des Buddhas nicht mehr aushält. Er geht fort zu einer nahegelegenen Unterkunft, lehnt sich dort weinend an einen Türpfosten und sagt zu sich: 'Ich habe noch so viel zu lernen, und mein Lehrer, der stets so freundlich zu mir war, scheidet nun dahin.'

In der Zwischenzeit treffen andere Schüler ein und versammeln sich um den Buddha. Der Buddha bemerkt, dass Ānanda überraschend fehlt, und fragt, wo er sei. Nachdem er hört, dass Ānanda gegangen ist, da er so verzweifelt ist, bittet der Buddha jemanden ihn zu holen. Einer der Schüler geht zu ihm, nimmt ihn am Arm und bringt ihn zurück zum Buddha. Der Buddha tröstet ihn: 'Ānanda, sei nicht traurig, dass du noch nicht voll erleuchtet bist. Du wirst es sehr bald sein. Nicht lange nach meinem *Parinirvāṇa* wirst auch du vollkommene Erleuchtung erlangen.' Dann, sich zu den anderen Schülern wendend, preist der Buddha Ānanda für seine vielen positiven Qualitäten, besonders für sein Feingefühl, mit dem er stets die Besucher behandelt hat.

Mittlerweile ist es mitten in der Nacht, und alle wissen, dass es sich jetzt nur noch um Stunden handeln kann, bis der Buddha dahinscheidet. So sitzen sie still und ernst in diesem Sāl-Baum-Hain der Mallas zusammen und warten auf sein *Parinirvāṇa*. Dann, inmitten dieser stillen und ernsten Atmosphäre, trifft ein unerwarteter Besucher ein. Der Buddha kann, so scheint es, nicht einmal in Ruhe sterben. Ānanda macht dem Neankömmling Vorhaltungen: 'Der Buddha ist dabei dahinzuscheiden. Du kannst ihn jetzt nicht sehen; es ist zu spät.' Der Buddha hat dies mitgehört und sagt: 'Ānanda, laß ihn nähertreten. Er ist ein einfacher, offener Mann. Sobald ich ihm die Wahrheit erklärt habe, wird er verstehen. Lass ihn näherkommen.' So wird dieser Mann - bekannt als Subhadra, der Wanderer - der letzte

**2. Der tantrische Stūpa**

Schüler Buddhas. Er tritt näher, hat eine kurze Unterhaltung mit dem Buddha und gelangt als Ergebnis davon zu spiritueller Einsicht.

Das Ende des Buddhas naht. Sich noch einmal aufraffend, gibt er seinen Schülern seine letzte Ermahnung. Insbesondere macht er deutlich, dass sie ihren Lehrer nicht verlieren werden. Er werde, so sagt er, ihnen einen Lehrer zurücklassen - einen Lehrer, der ständig bei ihnen sein werde. Ihr Lehrer werde der Dharma sein, die Wahrheit, die er ihnen gelehrt habe. Mit anderen Worten ist der Buddha durch seine Lehre spirituell anwesend. Ist man mit dem Dharma in Kontakt, so ist man auch mit dem Buddha selbst in Kontakt. Zum Schluss erinnert er sie daran, dass alle Dinge vergänglich seien. Alle Dinge, alle Wesen, auch die Buddhas, seien vergänglich. Alles werde früher oder später entschwinden, wie das Wasser in einem großen Fluss. Er bittet sie eindringlich, der Wahrheit gegenüber wach zu bleiben und nicht in Schlaf zu verfallen. Daraufhin geht er in tiefe Meditation über, und in diesem Zustand scheidet er dahin.

Soweit es jedoch das *Mahāparinibbāna Sutta* betrifft, ist dies keineswegs das Ende der Geschichte. Der Buddha scheidet dahin und sein Körper verbleibt liegend unter den beiden Sāl-Bäumen. Diejenigen seiner Anhänger, die noch nicht erleuchtet sind, sind sehr bestürzt und weinen und klagen. Aber jene, die erleuchtet sind, sitzen weiterhin still an seinem Leichnam. Ihr Geist wurde noch nicht einmal durch das Hinscheiden des Buddhas gestört. So sitzen sie dort, die Stunden vergehen, und die Abenddämmerung naht. Die Mallas, in deren Sāl-Baum-Hain dies alles stattfand, hören davon, dass der Buddha dahingeschieden ist, und im Laufe der nächsten Stunden und Tage sorgen sie dafür, daß sein Körper mit königlichen Ehren eingäschert werden kann. Nachdem der Körper vollständig vom Feuer verzehrt wurde, suchen sie in der Asche nach Knochenüberbleibseln, die sie in einem goldenen Topf verschließen. Und sie verehren diese Relikte mit Blumen, Wohlgerüchen und Lobpreisungen.

Aus allen Richtungen, Königreichen, Nationen und Stämmen treffen Boten ein, die alle einen Teil von des Buddhas Relikten haben möchten. Aber die Mallas sind nicht bereit mit ihnen zu teilen und sagen: 'Der Buddha ist auf unserem Land gestorben, also gehören die Relikte uns.' Verschiedenste Stämme fordern jedoch ihren Anteil an den Relikten, und so kommt es sehr schnell zum Streit. Aber es gibt immerhin einen Weisen unter ihnen, und er spricht mit den Vertretern der verschiedenen Könige und Stämme. Er macht ihnen deutlich, wie unziemlich es ist, dazu bereit zu sein, bei solch einer heiligen Angelegenheit Gewalt anzuwenden. Letzten Endes stimmen sie einer Aufteilung der Relikte zu, der goldene Topf wird geöffnet, die Relikte werden ehrfurchtsvoll in acht gleich große Anteile aufgeteilt, und alle sind zufrieden damit. Alle nehmen sie ihren Anteil der Relikte mit in ihr eigenes Land, bewahren ihn mit großer Verehrung als Heiligtum und errichten darüber an einem besonders ausgewählten Ort einen riesigen Erdhügel. Diese Erdhügel wurden später als Stūpas bekannt.

Dies war der Anfang einer Tradition, welche zu einem der bezeichnendsten Merkmale buddhistischen Lebens und buddhistischer Kultur in der ganzen buddhistischen Welt werden sollte. Der Stūpa hatte über ganz Asien eine Entwicklungsgeschichte, die der Geschichte des Buddhismus selbst gleichkam. Wohin auch immer der Buddhismus kam, dorthin kam auch der Stūpa, und er wurde das wichtigste und allgegenwärtigste aller buddhistischen visuellen Formen. Dies mag ziemlich überraschend sein. Denkt man an buddhistische Kunst, so denkt man wahrscheinlich als erstes an ein Buddhabildnis. Aber der Stūpa ist das viel ältere Symbol, und vielleicht auch das charakteristischste des Buddhismus. Noch lange nach dem Parinirvāṇa gab es in Indien keine Buddhabildnisse. Tatsächlich gab es unter den frühen

**2. Der tantrische Stūpa**

Buddhisten eine allgemeine Stimmung gegen Darstellungen des Buddhas. Immerhin war der Buddha im Wesentlichen die Verkörperung unbeschreiblicher, unsagbar erhabener (*ineffable*) Realität. Wie konnte sich so etwas darstellen lassen? Wie konnte sich diese Erfahrung ausdrücken lassen? Sicher nicht durch das Bildnis eines menschlichen Körpers in materieller Form. Überdies hatte der Buddha selber gesagt, dass die Menschen ihn nicht sähen, ihn nicht wirklich verstünden - selbst zu seinen Lebzeiten nicht, denn seine Natur sei so tief und unermesslich. Die Frage nach der Natur eines Buddhas nach seinem Tod war noch viel schwerer zu ergründen, und diese Frage war besonders dem Buddha von verschiedensten Menschen immer wieder gestellt worden. Es ist eine der 'Unaussprechlichkeiten', etwas, über das es unmöglich ist, etwas zu sagen, ob nun durch Worte oder in irgendeiner künstlerischen Form. Von daher gab es über mehrere hundert Jahre nach dem Parinirvāṇa des Buddhas keine Buddhabildnisse.

Aber zur Zeit des Parinirvāṇa tauchte der Stūpa auf. In gewissem Sinne existierte er sogar bereits vor der Zeit des Buddhas. Im alten Indien war es in den Zeiten, die man auch für viele andere Teile der Welt das heroische Zeitalter nennen kann, üblich, dass man, wenn ein großer Mensch starb, einen Hügel aus Erde über seinen Überresten aufschüttete. Die alten Griechen verehrten ihre toten Helden auf diese Weise, und auch die alten Briten häuften Erde in Form langer Hügel und Rundhügel über die sterblichen Überreste, wie noch heute in vielen Teilen Englands zu sehen ist. Da es in Indien verbreitet war, dem Andenken toter Könige in dieser Weise Ehre zu bezeugen, errichteten die Anhänger des Buddhas über seinen Relikten Stūpas. Sie wollten den Buddha nach seinem Tod wie einen großen König behandeln. In der Tat war er für sie nicht ein irdischer König, sondern ein König der spirituellen Welt, ein König der Wahrheit, ein Dharmarāja. (Dies wurde tatsächlich einer der Namen des Buddhas.)

Nach einer in Tibet erhaltenen indischen Überlieferung war die Frage, ob man ein Monument über den Überresten des Buddhas nach seinem Tode errichten solle, sogar bereits zu Lebzeiten des Buddhas erörtert worden. Es wird berichtet, dass die Anhänger zu ihm gekommen seien und ihn gefragt hätten, welche Art von Grabmal angemessen sei. Wie es scheint, war die Erwiderung des Buddha im Stile des Zen. Er sagte nicht ein Wort, sondern zeigte ihnen einfach, wie er es wollte. Er trug die übliche Zahl von drei Roben: eine um die Taille, eine über der Schulter, und eine extra dicke, die des Nachts als Bettdecke und unterwegs als Umhang benutzt wurde. Er nahm diese dicke äußere Robe, faltete sie viermal und noch einmal viermal, und schuf somit annähernd einen Würfel. Dann nahm er seine Bettelschale, die vermutlich schwarzglänzend war, setzte sie umgedreht auf die gefaltete Robe und sprach: 'Baut mir einen Stūpa wie diesen.' Und so sahen tatsächlich die frühesten Stūpaformen aus: von einer Halbkugel gekrönte Würfel.

Im Laufe der Jahrhunderte wurde der Stūpa komplizierter. In der Tat wurde er sehr komplex - architektonisch, künstlerisch und im Hinblick auf seine Bedeutung. Nach einigen hundert Jahren wurde er zu einem dreidimensionalen Symbol für die Lehre Buddhas - und dies nicht nur in Indien, sondern auch in Sri Lanka, Burma, Tibet, China und Japan - so dass die Geschichte des Stūpas praktisch auch die Geschichte des Buddhismus ist.

Der Stūpa wurde aufgrund der Einarbeitung weiterer Symbole zunehmend komplexer. In der Geschichte des indischen Stūpa wurde die Halbkugel recht bald von einer kastenförmigen Struktur (manchmal umgeben von einem Geländer) gekrönt, welche den vorbuddhistischen, brahmanischen Feueraltar dargestellt haben könnte. Diese wiederum wurde von einem ehrenden oder feierlichen Schirm überragt; genauer gesagt, von einer Anzahl von Schirmen - einer über dem anderen, manchmal drei, manchmal neun und

## 2. Der tantrische Stūpa

manchmal dreizehn. Diese Schirme könnten den Baum des Lebens dargestellt haben, den kosmischen Baum, unter dessen Zweigen - nach einigen Darstellungen - der Buddha in der Nacht seiner Erleuchtung saß. Und der dreizehnstufige Schirm, den wir gegen Ende der Entwicklungsgeschichte des Stūpa vorfinden, stellt die dreizehn Stufen spirituellen Fortschritts dar, die der Bodhisattva auf seinem Weg zur höchsten Erleuchtung durchläuft.

Soweit gibt es also an der Symbolik des Stūpa nichts Tantrisches - denn er hat eine lange nicht-tantrische Geschichte. In der Entwicklung des Buddhismus in Indien wurden jedoch dem Stūpa während der tantrischen Phase spezielle tantrische Elemente hinzugefügt, und ihnen gilt an dieser Stelle unser Hauptinteresse. Wir werden uns besonders mit drei symbolhaften Merkmalen des Stūpa befassen, die die drei Hauptbestandteile des tantrischen Pfades zur Erleuchtung darstellen: die fünf Elemente, die Initiationsvase und der flammende Tropfen.

Von den fünf Elementen - Erde, Wasser, Feuer, Luft und Raum - stehen die ersten vier für das sogenannte materielle Universum. In allen buddhistischen Schulen werden diese sogenannten materiellen Elemente insgesamt *rūpa* genannt, was wiederum das erste Element bei den fünf *skandhas* ist, den fünf Aggregaten oder Anhäufungen, in die der Buddha das Ganze der bedingten oder phänomenalen Existenz zergliederte. (Die anderen Skandhas sind *vedanā* oder Fühlen/Gefühl, *saṃjñā* oder Wahrnehmung/Empfindung/Wiedererkennen, *saṃskāras* oder Willensentscheidungen, und *vijñāna* oder Bewußtheit/Sinnesbewußtsein.)

Frühe Übersetzer, die die buddhistischen Schriften in westliche Sprachen übertrugen und sich dabei durch die fremde Gedankenwelt tasten mussten, übersetzten *rūpa* - wo immer sie darauf stießen - ob in Sanskrit oder Pāli - als 'Materie' (*matter*) - Materie als Gegensatz zu Geist (*mind*). Aber dies ist sehr irreführend. *Rūpa* bedeutet wortwörtlich 'Form' (obgleich auch dies zu Missverständnissen führen kann), und es verweist auf das, was Dr. Guenther den 'objektiven Inhalt der Wahrnehmungssituation' genannt hat (*objective content of the perceptual situation*). Wir benutzen Formulierungen wie 'eine Erfahrung machen' (*having an experience*), aber es wäre genauer, zu sagen, dass es eine Situation gibt, in der Wahrnehmung stattfindet. Immer wenn wir etwas wahrnehmen - wenn wir eine Blume sehen oder eine Melodie hören - können wir in dieser Wahrnehmungssituation zwischen zwei Elementen unterscheiden. Als erstes gibt es das, was wir selbst dazu beisteuern, die durch unsere Sinnesfähigkeiten übermittelten Sinneswahrnehmungen, und dann die daraus resultierenden angenehmen oder unangenehmen Gefühle. Aber in dieser Wahrnehmungssituation gibt es etwas, zu dem wir nichts beitragen, etwas, das die Erfahrung einer Erfahrung *von* zu sein scheint, etwas, auf das sich die Wahrnehmungssituation zu beziehen scheint. Dieses etwas, unbekannt und nicht identifiziert, ist der objektive Inhalt der Wahrnehmungssituation dieser Erfahrung. Dies ist es, was der Buddhismus *rūpa* nennt. Somit ist *rūpa* eindeutig nicht Materie als Gegenteil von Geist. Im Buddhismus gibt es keinen Geist-Materie-Dualismus, am allerwenigsten im Tantra.

*Rūpa* wird in bestimmter Weise erlebt - das heißt, es wird als im Besitz bestimmter Eigenschaften wahrgenommen. Man nimmt es 1. als fest und widerstehend, 2. als flüssig und kohärent, 3. als eine bestimmte Temperatur besitzend und 4. als leicht und beweglich wahr. Diese vier Eigenschaften werden in der buddhistischen Tradition mit den Elementen Erde, Wasser, Feuer und Luft symbolisiert. Hier sind die Elemente tatsächlich Symbole und nicht Dinge. Mit Erde ist kein Felsbrocken gemeint und mit Wasser nicht der Stoff, der aus dem Hahn kommt. Vielmehr wird alles, was als fest und widerstehend wahrgenommen wird, durch die Erde symbolisiert, alles, was als flüssig und kohärent empfunden wird, durch das

## 2. Der tantrische Stūpa

Wasser, alles, was sich durch eine bestimmte Temperatur auszeichnet, durch Feuer, und alles, was Leichtigkeit und Beweglichkeit zu eigen hat, durch Luft symbolisiert.

Diese vier Eigenschaften sind als *mahābhūtas* bekannt. Das Wort bedeutet großes oder primäres (*primary*) Element, und diese vier sind die Basis für weitere, sekundäre Elemente von *rūpa*. Aber es gibt auch andere Interpretationen des Begriffs, die sich auf andere sehr signifikante Aspekte buddhistischen Denkens beziehen. Mahābhūta hat manchmal mit einer großen magischen Transformation oder einem Kunststück (*feat*) zu tun, wie das Kunststück eines Zauberers, uns eine Sache als etwas anderes sehen zu lassen. Zum Beispiel verwandelt ein Magier nur scheinbar Lehm in Gold: der Trick besteht darin, dass er uns das als Gold wahrnehmen lässt, was noch immer Lehm ist. Unser Erleben von *rūpa* ist ähnlich: Wir haben eine Erfahrung von Widerstand und nennen sie Erde, aber was das Element Erde an sich ist, wissen wir nicht und können wir nicht wissen.

Mit Mahābhūta kann ebenso ein großer Geist gemeint sein, ein schrecklicher, quälender Geist. Die indische Mythologie berichtet von einem schrecklichen weiblichen Geist namens *Yakṣiṇī*, der in dunkler Nacht als eine wunderschöne Maid erscheint. Man weiß nicht, dass es ein Geist ist, der einen am nächsten Morgen verschlingt; man glaubt, es sei die schöne Maid, die sie zu sein scheint, und ist sich der Geistlichkeit darunter nicht bewusst. Auch dies deutet - in ziemlich unheimlicher Weise - auf die Wahrheit, dass wir einfach nicht wissen was *rūpa* an sich ist. Wir erleben es nicht unmittelbar. Wir erleben es bloß durch unsere fünf Sinne als diese vier großen Elemente, als diese primären Eigenschaften.

Wie sieht es mit Raum, dem fünften Element aus? Raum ist das, was die anderen vier Elemente beinhaltet. Es ist das, was Erde, Wasser, Feuer und Luft möglich macht, was die Existenz des gesamten materiellen Universums ermöglicht. In der indischen Vorstellung wird darum Raum als realer und ultimativer angesehen als die vier anderen Elemente. Das Wort, das hier mit Raum übersetzt ist, ist der Sanskrit-Begriff *ākāśa*, der in *kāś* wurzelt, was 'scheinen' bedeutet. Es gibt eine Art von Licht, die nicht das Licht der Sonne, des Mondes oder der Sterne ist. Es ist das Licht, das den *bardo* erhellt, die Zwischenwelt, die man laut *tibetischem Totenbuch* nach dem Tode erlebt. Es ist das Licht, das die astrale Welt erfüllt (*pervades*), die vom astralen Körper bewohnte Welt (welche das subtile Gegenstück des physischen Körpers ist) (*Übersetzung?*). *Ākāśa* steht für Raum in diesem Sinne, der durch Licht in diesem Sinne erhellt wird. Dieser Raum und dieses Licht sind nicht zwei verschiedene Dinge: Raum ist Licht und Licht ist Raum.

Auch wir haben direkte Erfahrung von *ākāśa*. Wenn wir etwas vor unserem geistigen Auge sehen, beansprucht es Raum, aber keinen Raum im Newtonschen Sinne. Was ist also dieser Raum, der dabei beansprucht wird? Lama Govinda sagt, dass unser inneres visionäres Erleben in einem inneren, nur in der Vorstellung vorhandenen (*imaginal*) Raum stattfindet. Dies ist *ākāśa* - nicht die Art von Raum, die Newton postuliert hat, um mit seinen Erklärungen von den natürlichen Erscheinungen fortfahren zu können, sondern der in höheren Bewusstseinsstufen erlebte Raum. Der Unterschied liegt nicht wirklich zwischen den beiden Arten von Raum; er liegt zwischen zwei Realitätszuständen (*orders of reality*). Haben wir uns erst einmal mit dieser Vorstellung von einem *imaginalen* Raum angefreundet, werden wir erkennen, dass die 'Dinge', die für gewöhnlich als 'außen' seiend wahrnehmen, vielleicht nicht so sehr außen oder nicht so konkret existent sind, wie wir gerne glauben möchten.

Dieses Konzept von den fünf Elementen ist ein sehr grundlegendes buddhistisches Konzept, aber es mag ein wenig abstrakt erscheinen - und so sahen es vielleicht auch die Praktizierenden des Tantra. Auf jeden Fall schufen sie einen weit konkreteren Weg, die

**2. Der tantrische Stūpa**

Symbolik der Elemente auszudrücken, indem sie jedes von ihnen mit einer bestimmten Farbe und einer bestimmten geometrischen Form in Verbindung brachten. Erde wird mit der Farbe Gelb und dem Würfel in Verbindung gebracht. Wasser ist mit der Farbe Weiß und mit einer Kugel oder Halbkugel verknüpft. Dem Feuer ist - natürlich - die Farbe Rot und die Form eines Kegels zugeordnet. Luft wird durch eine blass grüne Farbe und ebenfalls durch eine Halbkugel mit der flachen Seite zuoberst dargestellt - eine Form, die ein wenig einer flachen Schale gleicht. Und der Raum wird durch einen goldenen oder regenbogenfarbenen, flammenden Tropfen symbolisiert.

Nachdem diese Assoziationen entstanden waren, integrierte das Tantra die Symbolik der fünf Elemente in die Struktur des Stūpa, indem es die geometrischen Formen - den Würfel, die Kugel, den Kegel, die umgedrehte Halbkugel und den flammenden Tropfen - übereinander stellte. Tatsächlich nahm das Tantra die fünf Elemente nicht bloß in den Stūpa auf, sondern es sah einen Stūpa als daraus bestehend, als daraus gebildet an. Der Stūpa wurde zunehmend als ein architektonisches Symbol für das ganze materielle Universum, für die ganze Natur und für den ganzen im Raum existierenden Kosmos angesehen.

Aber die Symbolik der fünf Elemente, und die des Stūpas selbst, hat sogar weit tiefere tantrische Bedeutung. Die Reihenfolge, in welcher diese geometrischen Formen angeordnet sind, ist nicht willkürlich. Sie sind entsprechend der zunehmenden Feinheit der Elemente angeordnet, die sie darstellen - das größte Element zuunterst, das feinste zuoberst. Nach Meinung der tantrischen Weisen spiegelt dies nicht bloß die Natur des materiellen Universums wider sondern ebenso die Natur des Geistes, der ebenfalls seine eigenen Stufen von grob bis subtil hat. Folglich wurden auch die Geisteszustände durch die fünf Elemente symbolisiert, und der Stūpa wurde nicht nur ein Symbol der äußerlichen Welt sondern auch der innerlichen Welt: der Welt des Geistes, der Welt von aufeinander folgenden höheren Ebenen von Bewusstsein und höheren Stufen der Transformation von psychospiritueller Energie.

In dieser Welt psychospiritueller Energie repräsentiert die Erde die statische Energie - Energie, die eher in der Anlage vorhanden (*potential*) als wirksam ist, und auch Energie, die blockiert ist. Vielen von uns ist dieser Zustand bedauerlicherweise nur zu vertraut. Auf diese Weise leben viele Menschen die meiste Zeit über. Man spürt, dass es irgendwo in einem selbst Energie gibt, aber sie kann nicht heraus - es gibt keinen Kanal, durch den sie sich zum Ausdruck bringen kann. Sie wurde über so lange Zeit blockiert, behindert, eingesperrt und unterdrückt, dass sie nicht heraus kann - und das bei manchen Menschen manchmal über Jahre. Die Energie bleibt erstarrt, bis sie zu einem harten, festen und kalten Brocken wird und der Mensch immer starrer und steifer wird. Ab und an kann es zu einer Explosion kommen, und dann fliegen kleine Gesteinssplitter in alle Richtungen. Aber normalerweise ändert sich dadurch nicht viel; es steht nicht mehr Energie zur Verfügung als zuvor. Nur wenige von uns befinden sich ständig in solch einem schlechten Zustand; allerdings nutzen die meisten von uns ständig nur einen Bruchteil der Energie, die wir haben - oder vielmehr, aus der wir bestehen. Jedes einzelne menschliche Wesen besteht tatsächlich aus Energie, auch wenn diese Energie nur zu oft eher potentiell als wirksam ist. Dies ist der Zustand der Erde.

Der Zustand, den das Wasser darstellt, ist der von etwas befreiter oder leicht gelockerter Energie. Anders als die Erde, kann Wasser sich bewegen und fließen - zumindest abwärts oder wie die Wellen des Meeres auf der gleichen Ebene hin und her. Aufwärts bewegt es sich nur unter Druck. Der geistige Zustand, für den das Wasser steht, ist dadurch gekennzeichnet, dass die eigene Energie frei ist sich zu bewegen. Aber sie bewegt sich nicht



**2. Der tantrische Stūpa**

weit, bevor sie zurückkehrt - es ist wie Ebbe und Flut. Sie bewegt sich zwischen zwei Gegensätzen - Liebe und Hass, Anziehung und Abstoßung, Hoffnung und Furcht, Freude und Leid. Die Energie ist frei, aber lediglich innerhalb bestimmter Grenzen. Sie ist auf ein beschränktes Interessengebiet eingegrenzt, auf einen begrenzten Aktionsradius - wie eine Ziege, die an einen Pfosten angebunden ist. Dies ist der Zustand des Wassers - Energie, die nur teilweise befreit ist.

Feuer stellt die sich aufwärts bewegende Energie dar. Nun geschieht wirklich etwas: Energie steigt auf und wird in immer größerem Maße freigesetzt. Mit dem Ergebnis, dass die gesamte Ebene des eigenen Seins und Bewusstseins stetig emporsteigt und man überwältigende Freude und Verzückung erlebt. Wenn dies geschieht, wenn das Feuer lodert und die Energie sich erhebt, sind geistige Konflikte aufgelöst und Probleme transzendierte; sie sind dann wie Träume oder wie Rauch, der vom Wind fortgetragen wird. Der Zustand des Feuers ist ebenso ein Zustand fortdauernder Kreativität, entsprechend dem gelegentlichen, nur zu vergänglichem Zustand eines Künstlers oder Mystikers, wenn er mit dem Jenseitigen in Berührung ist.

Noch weiter zu gehen, mag unmöglich erscheinen, aber wir haben noch das Lufterelement zu betrachten. Auch Luft repräsentiert Energie. Energie, die sich nicht bloß nach oben bewegt, sondern in alle Richtungen. Als ob sie sich von einem zentralen Punkt aus in alle Richtungen ausdehnen würde, so wie Licht und Hitze von der Sonne ausstrahlen. Es gibt keine Begrenzung. Energie fließt gleichzeitig und ständig in alle Richtungen.

Und darüber hinaus gibt es noch die Energie, die durch das Element Raum dargestellt wird. Aber dies ist ein Zustand gänzlich jenseits der Worte, ja beinahe jenseits des Denkvermögens. Er entschwindet in eine andere Dimension.

Dies sind nun die fünf Elemente im psychospirituellen Sinne, die aufeinanderfolgenden Stufen der Transformation von psychospiritueller Energie, wie sie durch den tantrischen Stūpa symbolisiert werden. Ein Gefühl für diesen befreienden Prozess können wir dadurch bekommen, wenn wir uns als Analogie das Erleben einer körperlichen Befreiung mehr im Detail ansehen. Die Erde, so könnte man sagen, entspricht einem Zustand, bei dem man an Händen und Füßen gefesselt ist. Man kann sich nicht bewegen oder rühren. Man kann nicht einmal den kleinen Finger rühren. Vielleicht sind einem auch noch die Augen verbunden, und man kann noch nicht einmal blinzeln. Man kann rein gar nichts tun. Die eigene Energie ist vollkommen blockiert.

Dann kommt jemand, durchtrennt die Fesseln und nimmt uns die Binde von den Augen, und wir finden uns in einer kleinen Zelle mit einer Länge von sechs Fuß wieder. Jetzt können wir uns bewegen, können auf und ab gehen, sechs Fuß in diese und sechs Fuß in jene Richtung - wenn wir wollen, tagein, tagaus. In diesem Zustand gibt es ein wenig Energie innerhalb eines fest umrissenen Raumes, aber das ist es auch schon. Dies ist der Zustand des Wassers, von Energie, die zwischen zwei Gegensätzen hin und her schwingt. Manchmal nennen wir so etwas Freiheit.

Aber auf der Stufe des Feuers fährt man damit fort, das Dach aufzureißen, und wie einer jener berühmten tibetischen Yogis steigt man durch das offene Dach direkt auf zu den Wolken. Auf der Stufe der Luft entdeckt man, dass man - so wie man aufsteigen kann - sich auch zur Seite und in alle Richtungen oder auch wieder zurück bewegen kann. Aber hier verliert unsere Analogie ihre Brauchbarkeit, denn in der Stufe der Luft kann man sich sogar in alle Richtungen gleichzeitig bewegen. Man müsste schon ein Magier oder ein Yogi sein, der

## 2. Der tantrische Stūpa

sich mit übersinnlichen Kräften vervielfachen könnte, so dass man sich selbst von einem zentralen Punkt aus millionenfach in millionenfache Richtungen über das ganze Universum und für alle Zeiten bewegen könnte. Dann folgt, noch weiter jenseits, der Raum. Hier gibt es nichts mehr, für das die Analogie passend wäre; selbst Worte können es nicht ausdrücken.

Wenn wir auch den Stūpa nicht nur als architektonische Verkörperung weltlicher Dinge bestimmt haben, sondern ebenso auch als die der Welt des Geistes und der psychospirituellen Energie, so geht das Tantra noch weiter. Es setzte den Stūpa mit dem menschlichen psychospirituellen Organismus selbst gleich, indem es eine Art Parallelität zwischen den Elementen und dem schafft, was die Chakras genannt werden. Chakras (wörtlich 'Räder', *wheels*) sind Zentren psychospiritueller Energie an verschiedenen Punkten entlang des spirituellen Äquivalents des mittleren Nervenstrangs - in der tantrischen Begriffswelt *avadhūtī* genannt. Sie werden häufig durch Lotusblüten symbolisiert, wobei jede eine bestimmte Anzahl von Blütenblättern hat. Im Allgemeinen zählt man sieben Chakras, aber manchmal sind nur fünf, vier oder drei in Gebrauch. Es hängt von der Art der spirituellen Praktik ab und vom Zweck, den man dabei im Sinn hat. Man muss nicht dauernd mit allen Chakras arbeiten, so wie man beim Klavierspielen auch nicht alle Töne benutzt. Das buddhistische Tantra bedient sich normalerweise einer Reihe von fünf Chakras. Das allerunterste Chakra befindet sich auf dem *avadhūtī* an einem Punkt, der der Stelle des menschlichen Körpers entspricht, die vier Finger breit unterhalb des Nabels liegt. Das zweite Chakra befindet sich auf der Höhe des Nabels, das dritte auf der Höhe des Herzens, das vierte an der Kehle und das fünfte im oder über dem Kopf. Das unterste dieser Chakras wird dem Element Erde zugerechnet, das zweite dem Wasser, das dritte dem Feuer, das vierte der Luft und das fünfte dem Raum.

So kommt es, dass hier der Stūpa den menschlichen Körper in Meditationshaltung darstellt. Einen Hinweis hierauf läßt sich beim nepalesischen Typ des Stūpa finden. Auf jede Seite des Harmika, einer kastenförmigen Struktur, welche den halbkugelförmigen Teil des Stūpa krönt, ist ein Paar Augen aufgemalt. Dies vermittelt den Eindruck, dass es innerhalb des Stūpa eine gigantische menschliche Figur gibt, deren psychische Zentren mit den jeweiligen Elementen des Stūpa korrespondieren. Es ist ein ehrfurchtgebietender Anblick, besonders bei manchen der Stupas, die hunderte Fuß hoch sind und deren Augen weit über das Land blicken.

Ein anderes in den Stūpa integriertes tantrisches Symbol ist die Vase der Initiation. Wir haben gesehen, dass es dem Tantra um die direkte Erfahrung von dem geht, was man wirklich ist, und dass diese Erfahrung in Form einer Transformation psychospiritueller Energie verstanden wird. Für das Tantra beginnt darum das spirituelle Leben mit einem Aktivieren der eigenen Energien - oder es wird dadurch initiiert. Im Allgemeinen stellen wir uns das spirituelle Leben nicht auf diese Weise vor. Wir neigen wahrscheinlich eher zu der Vorstellung, dass wir etwas denken, etwas fühlen, etwas tun, an etwas teilhaben oder uns für etwas engagieren. Aber das Tantra sieht den Beginn des spirituellen Lebens als Zünden und Aktivieren schlummernder psychospiritueller Energien. Hier ist der eigentliche Beginn des tantrischen Pfades.

Aber wie können wir unsere Energien aktivieren? Wie können wir uns selbst aufwecken? Wenn wir uns - wie dies manchmal der Fall ist - selbst wie ein Tonklumpen fühlen - wie bringen wir es fertig, uns in Bewegung zu setzen? Die Antwort des Tantra darauf ist klar und unzweideutig: durch Initiation. Tibet ist das Land, in dem sich die tantrische Tradition überreichlich in verschiedensten Formen bis ins 20. Jahrhundert hinein entwickelt

## 2. Der tantrische Stūpa

hat, und in Tibet ist das Wort für Initiation *wongkur* oder kurz *wong*. Dies wird allgemein mit 'Weihung' (*consecration*) oder 'Ermächtigung' (*empowerment*) übersetzt, aber das Wort bezieht sich wortwörtlich auf die Übertragung oder auch das Geben von Kraft, Stärke, Macht (*power*) oder Energie. Es entspricht ungefähr dem Sanskritwort *abhiṣeka*, was 'eine Besprenkelung mit Wasser' bedeutet.

Die Übertragung von Kraft oder Energie findet zwischen einem Guru und seinem Schüler statt, was einer der Gründe dafür ist, dass der Guru im tantrischen Buddhismus so wichtig ist, selbst im Vergleich zu anderen Formen des Buddhismus, in welchen der Guru ebenfalls große Bedeutung hat. Im tantrischen Buddhismus ist der Guru nicht bloß ein Lehrer. Und er braucht sogar kein Lehrer zu sein. Im tantrischen Buddhismus ist der Guru im Wesentlichen jemand, der die Energien seiner Schüler aktiviert. Durch verschiedene Methoden rüttelt er sie wach, und er hat dabei solch großen Einfluss, dass ihre Energien zwangsläufig freigesetzt werden.

Wir wissen aus unserem alltäglichen Leben, dass Menschen unterschiedlich auf uns wirken. Manchmal verbringen wir ein paar Stunden mit jemandem - vielleicht sogar mit unserem besten Freund, an einem Tag, an dem er nicht gut zurecht ist - und nachher fühlen wir uns ziemlich ausgelaugt. Es kann sogar sein, dass wir uns wünschen, den anderen erst gar nicht getroffen zu haben. Manchmal haben Menschen solch eine Wirkung auf uns, und so wirken auch wir manchmal auf andere Menschen. Aber zu anderen Gelegenheiten kann jemand einen enorm stimulierenden Effekt auf uns haben. Danach fühlen wir uns belebter, heiterer, energetischer, vitaler und lebendiger. Unsere Energien wurden in höchst positiver Weise stimuliert. Solch eine Wirkung hat der tantrische Guru auf uns.

Als ich damit begann, mich mit dem Tantra zu befassen, hörte ich eine Menge über *wong* und *wongkur*. Meine tibetischen Freunde machten sich sehr häufig auf den Weg in die Berge, um eine tantrische Initiation zu erhalten. Also fragte ich sie, worin denn diese Initiation bestünde. Und alle, die ich fragte - Lamas und andere - sagten mehr oder weniger das gleiche: es ist, als ob man ein König werde. Wie ich es verstanden habe, meinten sie damit, dass man durch die Wirkung einer tantrischen Initiation zu einem spirituellen König und mit spiritueller Autorität ausgestattet werde. Aber nie versuchten sie es zu erklären oder mir eine konzeptuelle oder abstrakte Antwort zu geben - sie waren gute Beispiele für Tantrapraktizierende, die eher eine symbolische als eine konzeptuelle Sprache gebrauchen.

Ich entdeckte, dass es bei der Verbindung zwischen dem tantrischen Initiationsritus und dem Königtum eine lange Tradition gab. Das Initiationsritual gründete sich wie es scheint auf das alte indische Ritual einer Königsweihe, in dessen Ablauf Priester den König mit Wasser aus acht Gefäßen besprenkelten, um ihn dadurch mit höchster Macht auszustatten. (Es könnte hier eine Verbindung zu den Energien aus den Tiefen der Psyche geben, mit denen Wasser allgemein in Verbindung gebracht wird.) Erst diese Weihung - nicht Abstammung oder Machtergreifung - verleiht dem König seine Souveränität, und diese Zeremonie selbst hat große Kraft. Doch die Idee einer Abstammung, einer Linie, ist im Hinblick auf die tantrische Initiation durchaus anwendbar. Es ist, als ob der Initiierte der Kronprinz ist, der Thronfolger, der Bodhisattva. Dann, nach der vollständigen Initiation durch den Guru, wird man praktisch (*virtually*) ein Buddha - oder zumindest stellt man sich vor, ein Buddha zu sein, und dies natürlich in vollkommen nichtegoistischer Weise. Das meinten meine Freunde damit, als sie davon sprachen, initiiert zu werden, sei wie zu einem König zu werden.

## 2. Der tantrische Stūpa

Aber warum überhaupt eine Initiation? Dies war eine weitere Frage, die mir während der ersten Jahre meines Kontaktes mit dem Tantra durch den Kopf ging. Während man einerseits manchmal eine bestimmte Meditationspraktik im Rahmen des *Wongkur* erhält, bekommt man andererseits manchmal eine Praktik lediglich mit dem *Chinlap* oder Segen des Gurus. Worin besteht der Unterschied? Die Tibeter schienen zu spüren, daß es einen Unterschied machte, obschon sie nicht in der Lage waren, deutlich zu machen, in welcher Weise. Aber eine Aussage gab mir dann doch einen Hinweis. Ich hörte, dass eine Praktik, verliehen mit dem Segen eines spirituell entwickelten Gurus genau so gut wie - wenn nicht sogar besser - als die volle Initiation durch einen weniger entwickelten Guru sei. Daraus schloss ich, dass der *Wongkur*, die rituelle Ermächtigung, und der *Chinlap*, das Geben der Praktik mit einem Segen, Wirkungen zur Folge haben, die sich von der Art her nicht unterscheiden. Die rituelle Ermächtigung bietet einen Rahmen, der sowohl für den Guru als auch für Schüler unterstützend wirkt, und der es dem Lehrer ermöglicht, die Lehre wirksamer (*effectively*) zu übertragen als ohne diese Unterstützung. Aber ein spirituell weiter entwickelter Guru könnte sie genauso wirksam ohne diesen rituellen Rahmen übertragen.

Nehmen wir einmal an, jemand möchte von einem berühmten Rimpoche eine Initiation erhalten. Er spricht ihn an, bittet beispielsweise um die Visualisierung des Bodhisattvas Tārā und vollzieht das Ritual. Es ist durchaus möglich, dass er selbst diese Praktik zuvor niemals ausgeübt hat; vielleicht hat er auch zuvor noch niemals über diesen Bodhisattva meditiert. Er könnte natürlich das entsprechende Ritual in einem Buch nachschlagen und es durchführen, aber es wäre nahezu ohne spirituelle Kraft. Andererseits könnte man rein zufällig auf einer Straße einem alten Mönch begegnen, der über viele Jahre praktiziert hat und der einem von der Praktik erzählt und wie sie durchzuführen ist. Man würde davon weit mehr profitieren als durch den Rimpoche, der das ganze komplizierte Ritual vollzogen hat und angeblich (? *purportedly*) eine Kraftübertragung erteilt hat.

Ich zog daraus die Schlussfolgerung, dass selbst die Tibeter sich manchmal von Äußerlichkeiten verleiten lassen. Die Tatsache, dass ein inkarnierter Lama umhergeht und Initiationen erteilt, bedeutet nicht, dass man notwendigerweise sehr viel daraus gewinnt. Und es könnte sein, dass man am Rande eines Flüchtlingslagers auf einen alten Mönch trifft, der weiter seine Praktik ausgeübt hat, der einem etwas übertragen kann und ohne viel Aufhebens erklärt, was zu tun ist. Natürlich ist für die ganze Prozedur auch die eigene Bemühung wesentlich. Niemand kann buchstäblich seine spirituelle Erfahrung weitergeben (*hand on*), wie erfahren er auch sein mag und wie gut er auch kommunizieren mag. Wenn das möglich wäre, könnte nichts die Erleuchteten aufhalten, umherzugehen und den Menschen Erleuchtung zu geben. Auch wenn der Buddha selbst die Lehre erteilen würde, wäre eine eigene Beteiligung oder Mitwirkung (*participation*) offensichtlich notwendig.

Meine eigenen Überlegungen über den Wert der Initiation wurden maßgeblich durch mein Erkennen der zentralen Bedeutung von Zufluchtnahme geprägt. Ich betrachte die Zufluchtnahme zu den Drei Juwelen - Buddha, Dharma und Saṅgha - als die grundlegende und maßgebliche buddhistische Handlung. Die gesamte buddhistische Tradition hat sich aus der Zufluchtnahme heraus entwickelt. (Wir werden im 4. Kapitel näher darauf eingehen.) Von daher betrachte ich die Initiation als einen *Aspekt* der Zufluchtnahme, welcher die enorme Energie darstellt (*represent*), die dieser Handlung innewohnt. Sie ist nicht so etwas wie ein Extrapopcorn - zusätzlich zur Zufluchtnahme. Schließlich gab es zu Lebzeiten des Buddhas keine Initiationszeremonien. Nichtsdestoweniger muss es die dem Akt der Zufluchtnahme innewohnende Kraft der Initiation gegeben haben, welche ein enormes Maß an Energie freisetzt. Zufluchtnahme war eine unmittelbare Reaktion darauf, dass man den

## 2. Der tantrische Stūpa

Buddha gesehen hatte oder seine Lehre gehört hatte, und es war nicht so, dass der Buddha buchstäblich umherging und Energie weitergab (*handing out*). Bedauerlicherweise ist dies manchmal die Art und Weise, in der Leute über Lamas und Initiation sprechen. Sie sagen dann zum Beispiel 'Ich bin so glücklich von dem-und-dem Lama die-und-die Initiation bekommen zu haben; er gehört einer sehr *mächtigen* (*powerful*) Übertragungslinie an.' Die Energie, die bei der Zufluchtnahme frei wird, ist aber unsere eigene Energie - als ob wir eine unerschöpfliche Quelle in uns selbst angezapft hätten. Die Menschen erleben dies jedoch auf unterschiedliche Weise, und manche Menschen empfinden sie als eine Energie, die vom Lehrer auf sie übergeht. Ich selbst habe eine Reihe tantrischer Initiationen erhalten, und bei einem bestimmten Lehrer hatte ich einmal tatsächlich das Erlebnis, dass Energie wie durch einen Strahl aus Licht von ihm auf mich überging. Was aber wirklich passiert, ist, dass der Einfluss der energiegeladenen Persönlichkeit des Gurus die Energie in uns selbst aktiviert. Es ist unsere eigene Energie, die wir spüren.

Dem königlichen Beispiel folgend, wurde in der frühen indischen tantrischen Tradition die Initiation mittels Wasser aus einer Reihe von Krügen durchgeführt - wovon einer den Buddhas gewidmet war, einer den Bodhisattvas, usw. Auch heute noch werden in tibetischen buddhistischen Gruppen manche Initiationen mit einem Krug oder einer Vase durchgeführt, welche symbolisch den Nektar der Unsterblichkeit enthalten, *bumba* auf Tibetisch oder *amṛta kalaśa* auf Sanskrit. Während der Zeremonie wird die in bestimmter stilistischer Art und Weise gestaltete Vase auf oder vor dem Kopf platziert. Das führte dazu, dass die Vase mit Initiation im Allgemeinen gleichgesetzt wurde.

Und dieses Symbol - um wieder auf das eigentliche Thema zurückzukommen - wurde schließlich in die tantrische Symbolik des Stūpa mit aufgenommen. Im Falle der höchst entwickelten tibetischen Form des Stupa (allgemein als *chörten* bekannt) wurde die grundlegende Symbolik auf verschiedene Weise verändert. Besonders die Kugel oder die Halbkugel wurden häufig durch eine Initiationsvase ersetzt, so dass sie nicht nur bloß ein Symbol - auch nicht in sehr verfeinertem Sinne - für das Element Wasser waren. Es wurde allmählich zu einem sich auf die Menschheit ergießenden Symbol der Vollkommenheit transzendenter Kräfte und Energien, des Leben-gebenden Stroms des Bodhicitta, des Erleuchtungswillens und des spirituellen Einflusses aller Buddhas und Bodhisattvas.

Diese Modifikation ist von sehr großer Bedeutung. Sie weist darauf hin, dass die fortschreitende Transformation psychospiritueller Energie die zentrale Aufgabe des spirituellen Lebens ist. Sie erinnert uns daran, dass es im Laufe unseres spirituellen Lebens und unserer Entwicklung einer Initiation im tantrischen Sinne bedarf. Sie erinnert uns daran, daß wir einen guten Freund, eine Guru brauchen. Und sie erinnert uns daran, dass das spirituelle Leben sowohl aus Nehmen als auch aus Geben besteht.

Die tibetische Form des Stūpa hat das übliche, das Erdelement darstellende, würfelförmige Fundament. Aber bei diesem tibetischen Chörten wird der Würfel durch vier Stufen gekrönt, auf denen der eine Initiationsvase darstellende zentrale Teil steht. Dieser zentrale Teil wird durch einen vielfach geriffelten großen Kegel gekrönt, der das Feuer darstellt. Darauf wiederum ruht eine kleine umgedrehte Halbkugel, die Luft darstellend. Auf der flachen Oberfläche der Halbkugel liegt ein weißer Halbmond, und im inneren Halbrund dieser Mondsichel befindet sich eine rote Sonnenscheibe, aus deren Oberseite der Flammentropfen aufsteigt, der das Element Raum darstellt.

Einen Hinweis auf die Bedeutung dieser faszinierenden Symbolanordnung geben die Farben der Mondsichel und der Sonnenscheibe. Die weiße Mondsichel hat die gleiche Farbe

## 2. Der tantrische Stūpa

wie der topf- oder vasenförmige zentrale Teil des Stūpa, der das Wasser darstellt. Und die rote Sonnenscheibe hat die gleiche Farbe wie der kegelförmige Abschnitt, der das Element Feuer darstellt. Dies ist kein Zufall. Mond und Wasser stehen für ein und dieselbe lunare Energie, so wie Sonne und Feuer entsprechend für die solare Energie. Diese sich ergänzenden Kräfte oder Prinzipien werden manchmal dem Männlichen und Weiblichen zugeschrieben, obschon sie nichts mit der herkömmlichen Unterscheidung zwischen Männlichkeit und Weiblichkeit zu tun haben.

Nach Ansicht des Tantra verlaufen diese Energien im menschlichen psychospirituellen Organismus in zwei Nervenbahnen auf beiden Seiten des *avadhūtī* oder mittleren Nervenstrangs. Die Nervenbahn zur Linken nennt man im buddhistischen Tantra *lalanā*, und sie ist weiß - entsprechend Mond und Wasser. Diejenige zur Rechten, *rasanā* genannt, ist rot und steht mit der Sonne und dem Feuer in Verbindung. In der tantrischen Praktik wird durch eines der jeweiligen Chakras Energie in den zentralen Kanal gebracht und somit befreit.

Demgemäß stellt der tantrische Stūpa die zunehmende Vereinigung / Zusammenführung (*unification*) solarer und lunarer Energien auf immer höheren Ebenen von Sein und Bewusstsein dar: eine Einheit von Bewusstem und Unbewusstem, von Verstand und Emotion, von Meditation und Aktion und von Individualismus und Altruismus. Das flammende Juwel verkörpert das Zusammenkommen der weißen Mondsichel und der roten Sonnenscheibe, die Vereinigung solarer und lunarer Energien in ihren feinsten Formen - worunter man in der buddhistischen Tradition Weisheit und Mitgefühl versteht. Mit Weisheit meint man eine direkte Erfahrung, ein direktes Erleben der Realität ohne irgendeine Verzerrung oder Beeinträchtigung. Und Mitgefühl ist ein überwältigendes Gefühl von Liebe für alle lebenden Wesen, verbunden mit dem Wunsch, ihnen zu helfen, wenn sie in Schwierigkeiten sind. Der Flammentropfen, die Vereinigung von weißer Mondsichel und roter Sonnenscheibe, von Weisheit und Mitgefühl, symbolisiert darum den Bodhicitta, den Willen zur Erleuchtung - das, was einen Bodhisattva zu einem Bodhisattva werden ließ. Und der Flammentropfen symbolisiert nicht bloß anfängliches Bodhicitta sondern Bodhicitta in Vollendung. Die Vollendung ist natürlich die Vollkommene Erleuchtung, die Erleuchtung eines Buddhas - der Gipfel menschlicher Erfahrung - so wie der Flammentropfen die höchste Spitze des tantrischen Stūpas ist.