

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

Ganz zu Anfang dieser Erforschung der kreativen Symbole des tantrischen Buddhismus sahen wir, dass das Tantra durch eine Vielzahl von zusammenhängenden Mustern gekennzeichnet ist, die sich aus seinem Inneren entfalten und seine wesentliche Natur ausdrücken. Das Thema dieses Kapitels betrifft eines seiner wichtigsten Muster, und solange wir uns damit nicht bloß intellektuell sondern auch emotional und spirituell vertraut gemacht haben, gibt es wenig Hoffnung unseren Weg durch den scheinbaren Dschungel des Tantra zu finden. Um jedoch die Symbolik der fünf Buddhas zu verstehen, müssen wir zu den Ursprüngen des Buddhismus zurückkehren. Tatsächlich müssen wir bis zum Buddha zurückgehen, zu dem einzelnen Menschen, der die höchste vollkommene Weisheit erlangt und sie weitergegeben hat. Die Bezeichnung 'Buddha' weist auf jemanden, der zu dieser Erringung durchgebrochen ist. Ein Buddha ist noch immer ein menschliches Wesen, aber er ist das höchst mögliche menschliche Wesen, das in seiner spirituellen Entwicklung den Rest von Menschsein transzendiert hat.

In der westlichen Gedankenwelt haben wir eine Vorstellung über die Menschheit, eine Vorstellung von Gott und eine Vorstellung über die Wirklichkeit, aber wir haben keinerlei entsprechende Vorstellung über 'Buddha', und darum bedarf es einer Umstellung unseres Denkens, um uns daran zu gewöhnen. Die Idee, dass ein menschliches Wesen durch seine eigenen Bemühungen zu einer Verkörperung der Realität werden kann, setzt eine Vorstellung über die Möglichkeiten menschlicher Entwicklung voraus, die es als solche bis vor kurzer Zeit im Westen nicht gegeben hat. Christen und ehemalige Christen neigen dazu, sich den Buddha als eine Art östlichen Jesus vorzustellen. Auf solche Art wurde er zum Beispiel gegen Ende des 19. Jahrhunderts von den Theosophen erklärt. Andere wiederum griffen die Vorstellung der Hindus auf, der Buddha sei eine Inkarnation Gottes, ein Avatar. In anderen Fällen gibt es den Fehler, sich den Buddha bloß als einen sehr guten und weisen Mann vorzustellen - vielleicht ein bisschen wie Sokrates.

Die Schwierigkeit, den Buddha zu 'kategorisieren', reicht in der Tat bis in die Lebzeiten des Buddhas zurück. Der Pāli-Kanon berichtet von seinem Zusammentreffen mit einem Brahmanen namens Dona, der zu verstehen versuchte, welche Art von Wesen der Buddha sein könnte. 'Bist Du ein Gott?' 'Nein.' 'Bist Du ein Gandharva?' 'Nein.' 'Bist Du ein Yakṣa?' 'Nein.' 'Bist Du ein Mensch?' 'Nein.' Schließlich sprach der Buddha: 'Jene karmischen Strömungen (*tendencies*), aufgrund derer ich einer dieser Kategorien zugeordnet werden könnte, haben sich erschöpft (*have been exhausted*). Darum bin ich ein Buddha.' Man wird als ein Gott oder als ein menschliches Wesen oder als ein Tier oder als irgend ein anderes Wesen aufgrund seiner geschickten und ungeschickten Taten in früheren Leben geboren. Aber hat man alles Karma transzendiert und sind all jene individualisierenden Strömungen zu Ende gebracht worden - wie kann man dann noch beschrieben werden? Man mag immer noch mit dem Körper in Verbindung gebracht werden, der das Ergebnis jener Strömungen ist, aber er ist nicht mehr länger repräsentativ. Beim Begriff 'Buddha' verschmelzen Menschsein und das Absolute. In gewissem Sinne hört Menschsein - wie wir diesen Begriff verstehen - auf Menschsein zu sein. Gleichzeitig hört das Absolute auf in bloß abstraktem Sinne das Absolute zu sein: es wird verwirklicht und auch verkörpert.

Die buddhistische Tradition hat einen bestimmten Ausdruck, der all dies zusammenfasst: Man kann sagen, dass ein Buddha ein menschliches Wesen ist, das *Samyaksambodhi* erlangt hat. *Bodhi* bedeutet Wissen, Verständnis, Erwachen, und *Samyak* bedeutet 'höchstes' oder 'vollkommenes'. Also ist *Samyaksambodhi* höchstes vollkommenes

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

Wissen oder Verstehen oder Erwachen. Bodhi lassen sich drei Hauptaspekte zuordnen: erkenntnismäßig, willensmäßig und emotional.

Vom erkenntnismäßigen Aspekt aus gesehen, ist es ein Zustand von Einsicht, ein Zustand von Weisheit oder Gewahrsein. Dieses Gewahrsein besteht vor allem aus einem klaren Verstehen von sich selbst. Es bedeutet, sich selbst tief und gründlich zu erkennen, einen langen und gründlichen Blick auf sich selbst zu werfen, und zu sehen, dass man auf allen Ebenen seines Wesens bedingt ist, dass man nicht frei ist, sondern aufgrund verschiedener psychologischer Faktoren, die einem weitestgehend unbewusst sind, rein mechanisch reagiert. Wenn sich die Einsicht vertieft, erkennt man ebenso in welchem Ausmaß man - teils gegen seinen Willen oder ohne sein Wissen - von negativen Emotionen beherrscht wird.

Der erkenntnismäßige Aspekt von Bodhi umfasst ebenso Einsicht im Hinblick auf andere. Man erweitert seine Sicht und sieht, wie auch die anderen Menschen den gleichen Bedingungen unterliegen wie man selbst. In einer noch weiteren Perspektive besteht die Einsicht im Einbeziehen aller Erscheinungen, der gesamten Natur, des Ganzen der bedingten Existenz und des Universums auf allen Ebenen, und man sieht, dass alles bedingt ist und dass das Universum selbst vergänglich, sich stetig verändernd, entmutigend (*frustrating*) und nicht real ist.

Darüber hinaus ist der erkenntnismäßige Aspekt von Bodhi eine sich entwickelnde Einsicht in das Unbedingte. Hat man erkannt, wie man selbst bedingt ist und wie andere Wesen und das gesamte Universum bedingt sind, durchschaut man die bedingte Natur der Dinge, dringt in die Tiefen des Bedingten vor und findet dort das Unbedingte. In den Tiefen des Vergänglichen sieht man das Ewige, und in den Tiefen des Nichtrealen sieht man das Reale. Letztendlich sieht man die beiden als verschiedene Facetten der einen und gleichen Realität. Dies ist Einsicht, Gewahrsein und Weisheit - der kognitive Aspekt von Bodhi. Und wenn diese Worte bloß verwirrend klingen sollten - nun, es sind bloß Worte, und Worte können die tiefgründige Natur dieser Erfahrung nicht vermitteln. Denn Bodhi ist nicht bloß ein Zustand von Wissen - er besitzt ebenso das, was als willentlicher (*volitional*) Aspekt bezeichnet werden kann. Es ist ein Zustand von zugleich subjektiver und objektiver ungehinderter Freiheit. Subjektiv ist es ein Zustand der Freiheit von allen moralischen und spirituellen Befleckungen, von allen negativen Emotionen, von den fünf Geistesgiften und vom ganzen Prozess des reaktiven Geistes. Objektiv besteht er in der Freiheit von den Folgen von Befleckung und den Geistesgiften - mit anderen Worten von Karma und Wiedergeburt und dem Drehen des Rades von Leben und Tod. Um es positiver auszudrücken, kann man sagen, dass der willensmäßige Aspekt von Bodhi ein Zustand ununterbrochener Kreativität und Spontaneität ist.

Drittens hat Bodhi einen emotionalen Aspekt. Subjektiv ist es ein Zustand von positiver Emotion, ein Erleben von höchster Freude, Verzückung, Glück und Ekstase, und objektiv ein Zustand unbegrenzter Liebe und uneingeschränkten Mitgefühls für alle lebenden Wesen.

Bodhi ist somit ein Zustand von voller Einsicht - über sich selbst und andere und über das Bedingte und Unbedingte. Es ist ein Zustand absoluter Freiheit, sowohl innerlicher Befreiung als auch objektiver Freiheit. Und es ist ein Zustand höchster Verzückung, unermesslicher Liebe und uneingeschränkten Mitgefühls. Ein Buddha ist ein menschliches

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

Wesen, das diesen Zustand erlangt hat - die menschliche Verkörperung von Einsicht, Freiheit, Glück und Liebe.

Zu Beginn der historischen buddhistischen Tradition gab es nur einen Buddha - *den* Buddha, wie wir ihn üblicherweise nennen: Śākyamuni, der Prinz, der vor 2500 Jahren Erleuchtung erlangte. Auch als die Anhänger des Buddhas damit begannen, selbst in die Natur der Realität durchzubrechen, war ihnen und anderen immer noch bewusst, dass es zwischen ihnen und dem Buddha einen großen Unterschied gab. Manche der Schüler des Buddhas erlangten anscheinend innerhalb nur eines Lebens Einsicht, manchmal im Laufe weniger Stunden oder eines einzigen Augenblicks. Aber der Buddha selbst hatte eindeutig eine so viel höhere Stufe von Erleuchtung erlangt als irgend jemand sonst, so dass es unmöglich schien, dass er diese Stufe in einem einzigen Leben erlangt hatte, und es wahrscheinlicher war, dass er sie über viele, viele Lebenszeiten erreicht hatte. Die Menschen begannen damit, ihre Vorstellung über des Buddhas Erleuchtung in dieser Weise zu erweitern, und da sie den Prozess, durch den er die Erleuchtung erlangt hatte, immer weiter sorgsam ausarbeiteten, ergab sich zum Schluss, dass der gesamte Prozess drei *asamkhyeya* (unermessliche) Äonen gedauert hatte.

Von hier aus war es ein kleiner Schritt zur Vorstellung eines 'magischen Körpers'. Auch in den Pāli-Schriften bezieht sich der Buddha auf einen *Manomayakāya*, einen Geistgeschaffenen Körper, und später kam man zu der Ansicht, dass der Buddha irgendwann im Laufe jener unermesslichen Äonen, neben der Entwicklung aller Arten übernatürlicher Kräfte, eine höchst verfeinerte 'Persönlichkeit' entwickelt haben musste. (Der Begriff ist nicht vollkommen zufriedenstellend, da *kāya* keine der Assoziationen des Wortes *Persona* hat (was wörtlich 'Maske' bedeutet), Assoziationen, die unter dem Einfluss von Jung entstanden sind, aber er ist eine etwas bessere Übersetzung von *kāya* als 'Körper'.) Die Mahāyānisten waren der Meinung, dass zu der Zeit, als der angehende Buddha die letzte Lebensspanne vor der erreicht hatte, in der er die Erleuchtung erlangte, er keinesfalls ein normales menschliches Wesen gewesen sein konnte. Sie akzeptierten, dass er als ein menschliches Wesen begonnen hatte, aber dies, so sagten sie, sei viele, viele Leben zuvor gewesen, als er als ein Mensch mit Namen Sumedha geboren worden war, ein Asket wurde und den vorangegangenen Buddha Dīpa}kara traf, und als Ergebnis dieses Zusammentreffens den Entschluss fasste, die höchste Erleuchtung zu erlangen. Dann, nach unzähligen Leben spiritueller Entwicklung, kam es dazu, dass er als übernatürliche, transzendente Persönlichkeit in einer der Götterwelten wohnte, dem Tuṣita devaloka - und es war diese Persönlichkeit, die zur Erde hinabstieg und ein normales menschliches Wesen zu sein schien.

Obschon diese Doktrin in der Hauptsache eine mahāyānistische Entwicklung war, könnte diese Ansicht mit den Lokottaravādins in der buddhistischen Geschichte ihre Vorläufer gehabt haben. Ein charakteristisches Merkmal im Denken der Lokottaravādins war, dass alle weltlichen Erscheinungen unwirklich sind und dass die einzige Realität in überweltlichen oder transzendenten (lokottara) Erscheinungen zu finden ist. Nach ihrer Meinung erreichte der angehende Buddha, nachdem er als menschliches Wesen begonnen hatte, solch einen hohen Entwicklungsstand, dass er fähig war, in der Welt eine Gestalt hervorzubringen (*to emanate a form into the world*), um dadurch die Errettung zu vollbringen. Diese Emanation kennen wir als die historische Person des Śākyamuni Buddha, der in Lumbini geboren wurde - wohingegen der Buddha selbst sozusagen in einer anderen Welt blieb. Wenn diese Doktrin auf eine Ähnlichkeit mit der (*docetic*) Häresie des Christentums deutet, so ist die Ähnlichkeit bloß oberflächlich. Die Lokottaravādins dachten

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

dabei nicht an einen Gott, der als Mensch herabstieg und erschien, sondern an jemanden, der ursprünglich ein Mensch gewesen war und solch einen erhabenen Zustand der Existenz erreicht hatte, der es ihm ermöglichte, auf yogische Weise eine Persönlichkeit auf einer tieferen menschlichen Ebene hervorzubringen.

All dies liegt in der Annahme begründet, dass es diesen ungeheuren Unterschied zwischen der Erleuchtung des Buddhas und der seiner Schüler gibt - eine Annahme, der in bestimmten Abschnitten der Pāli-Texte widersprochen wird, welche die Erleuchtung des Buddhas sehr bestimmt mit der seiner Schüler gleichsetzen. Dies erübrigt die Notwendigkeit, all jene vorangegangenen Leben zurückverfolgen zu müssen, um den Unterschied zwischen der Erleuchtung des Buddhas und der seiner Anhänger zu begründen, und somit hat man es dann mit einer anscheinend normalen menschlichen historischen Persönlichkeit zu tun.

Es ist für viele Buddhisten sicherlich schwer zu akzeptieren, dass das Leben des historischen Buddhas - 'unseres' Buddhas - nicht mehr war als eine Scharade oder ein Spiel, wie es in Mahāyāna-Texten wie dem Lalitavistara dargestellt wird. Aber diese Sichtweise auf das Leben des Buddhas sollte nicht zu vereinfachend eingenommen werden. Es ist eine metaphysische Interpretation der historischen Fakten, welche nicht die Historie verneint und nicht mit ihr verwechselt werden sollte. Ähnlich, wie wenn man darüber nachdenkt, dass alle Leute, die man auf der Straße trifft, magische Illusionen sind. Das mag metaphysisch wahr sein, aber es bedeutet nicht, dass man sie als Geister oder Gespenster erlebt. Man kann nicht durch sie hindurchsehen, und wenn man sie heftig anstößt, so sind sie ziemlich fest. Die Geschichtlichkeit und die metaphysische Natur des Lebens des Buddha lassen sich ähnlich versöhnen. Auch als guter Mahāyānist hat man keine Veranlassung sich vorzustellen, dass wenn man dem Buddha begegnet wäre und ihm die Hand geschüttelt hätte, die eigene Hand dabei einfach durch seine hindurch gegangen wäre.

Ebenso, wie manche Menschen den Unterschied zwischen dem Buddha und seinen erleuchteten Anhängern wahrnehmen, sah der Buddha selbst eine wichtige Unterscheidung zwischen dem erleuchteten menschlichen Einzelnen und dem abstrakten Prinzip von Erleuchtung, zwischen Buddha und Buddhaschaft. Diese Unterscheidung kam durch bestimmte Begriffe zum Ausdruck, wobei die erleuchtete menschliche historische Persönlichkeit *rūpakāya* (wörtlich 'Form-Körper') genannt wird, hingegen das Erleuchtungsprinzip, unabhängig von der es verwirklichenden Person, *dharmakāya*, der Körper der Wahrheit oder Körper der Realität. Zu beachten ist, dass dies eine Unterscheidung und keine Verschiedenheit ist: Sowohl der Formkörper als auch der Dharmakörper waren in gewissem Sinne Körper des Buddhas. Obgleich diese Unterscheidung zu Lebzeiten des Buddhas gemacht wurde, wurde sie nicht sehr nachdrücklich betont, denn beim historischen Buddha waren *rūpakāya* und *dharmakāya* vereint. Nach dem parinirvāṇa jedoch bekam die Unterscheidung zwischen Formkörper und Dharmakörper mehr Bedeutung. Der Formkörper, der Buddha in Fleisch und Blut, war tot und vergangen, aber der Dharmakörper war ewig gegenwärtig, so wie zu seinen Lebzeiten.

Als die frühen Anhänger des Mahāyāna ihr Augenmerk auf diese Unterscheidung richteten, so ist es verständlich, dass sie sie sich 'vertikal' vorstellten. Sie sahen den Formkörper unten - innerhalb von Zeit, in der Vergangenheit - und den Dharmakörper darüber - außerhalb von Zeit, die Zeit transzendierend, so dass es eine vertikale Beziehung zwischen dem erleuchteten Einzelnen und dem Erleuchtungsprinzip gab, zwischen Buddha und Buddhaschaft.

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

Spätere Mahāyānisten führen mit dieser Denkweise fort, aber es gab eine neue Entwicklung. Ein dritter Buddha tauchte auf - oder vielmehr ein dritter kāya, ein dritter Körper tauchte zwischen den beiden anderen auf. Dieser dritte kāya bekam schließlich den Namen *sambhogakāya*. Das Wort bedeutet wortwörtlich 'Körper des wechselseitigen Entzückens oder wechselseitigen Genusses', aber in diesem Zusammenhang ist es hilfreicher es interpretierend mit 'idealer Buddha' oder 'archetypischer Buddha' zu übersetzen. Dieser ideale Buddha ist kein unpersönliches abstraktes Prinzip wie der dharmakāya. Gleichzeitig ist er kein menschliches historisches Individuum. Er ist die ideale Person, die archetypische Person - unterhalb der Ebene des Absoluten, aber oberhalb und jenseits der Geschichte.

Somit finden wir auf dieser Stufe der Entwicklung der Tradition drei in einer Reihe stehende kāyas oder Körper: den Dharmakörper, den idealen Körper und den geschaffenen Körper. Der letzte, der historische Buddha, wurde nun der *Nirmāṇakāya* genannt und der alte Begriff *rūpakāya* wurde für den Idealen Buddha und den historischen Buddha zusammen benutzt. Somit entstand die berühmte *trikāya*-Doktrin, welche sowohl im Mahāyāna als auch im Vajrayāna als Grundlage weiterer Entwicklungen sehr wichtig wurde.

Diese Entwicklung beinhaltete etwas ziemlich Dramatisches. Der menschliche, historische Buddha verlor sich in der Vergangenheit und geriet beinahe aus dem Blickfeld - mit dem Ergebnis, dass in den Mahāyāna-Ländern heutzutage der historische Buddha Śākyamuni eine vergleichsweise unbedeutende Rolle spielt. Zur gleichen Zeit trat auch die Buddhaschaft als abstraktes Prinzip in den Hintergrund, vielleicht da es ziemlich abstrakt oder vage und schwer zu (be)greifen war. Was auf der zentralen Stufe übrigblieb, war der ideale, archetypische Buddha, und er wurde der Buddha des Mahāyāna, wie zum Beispiel im *Saddharma-Puṇḍarīka* oder Sūtra vom weißen Lotus. In diesem Text ist es Śākyamuni, der erscheint, aber es ist offensichtlich nicht mehr länger die historische, menschliche Person. Er ist zum idealen Buddha, zum archetypischen Buddha geworden.

Für uns mag es so scheinen, dass Mythen ein integraler Bestandteil des Buddhismus sind, aber tatsächlich waren sie eine spätere Entwicklung. Im Unterschied dazu entstand in der historischen Entwicklung des Christentums zunächst der Mythos - der Mythos vom Erretter, dem Sohn Gottes, der von seinen Feinden getötet wird, dann ins Leben zurückkommt und zu seinem Vater im Himmel zurückkehrt, wobei er die ihn Anbetenden mitnimmt. Die Stärke - und die Schwäche - des Christentums ist, dass es sich auf diesen Mythos stützt. Im Laufe der Zeit veränderte man allmählich den Mythos zur Historie, ethische und spirituelle Lehren wurden integriert - aber zuerst war der Mythos. Dann, nachdem der Mythos allgemein als Historie angesehen wurde, kam die Lehre. Dies spiegelt sich im Glaubensbekenntnis wider, das auch noch heute rezitiert wird: das Verblüffende daran ist, dass es nichts anderes als ein Mythos ist. Die Lehre, die es nach den Aposteln nachweislich in gewissem Maße gab, wurde einfach bloß weitergegeben und scheinbar als bedeutungslos angesehen. Ein Christ ist nicht jemand, der an die Bergpredigt glaubt - immerhin lassen sich solche Lehren auch in anderen Religionen finden - sondern jemand, der an die jungfräuliche Geburt, die Kreuzigung und die Himmelfahrt glaubt - mit anderen Worten, es ist jemand, der an Mythen glaubt.

Im Buddhismus ist es umgekehrt: erst Lehre, dann Mythos. Der Buddha war eindeutig eine historische Figur, dem es darum ging, einzelnen Menschen zu lehren, wie sie sich als menschliche Wesen entwickeln können. Erst später, besonders im Mahāyāna und dann im Vajrayāna tauchen die Mythen auf. Dies wird in der Entwicklung des Mandalas der fünf

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

Buddhas deutlich. Zunächst gibt es bloß den Buddha Śākyamuni in den verschiedenen Phasen seines Lebens: in Meditation unter dem Bodhibaum, dann die Erde als Zeuge anrufend, dann lehrend, dann seine Anhänger beruhigend, dann das Geschenk des Dharmas seinen Anhängern und der Welt anbietend. Auf dieser naturalistischen Grundlage entwickelten sich spezifische Buddhabildnisse, auf denen jeder Buddha eine bestimmte Geste oder ein bestimmtes Mudrā ausführt, um die jeweilige Situation zu versinnbildlichen. Wenn der Buddha mit seinen im Schoß gefalteten Händen dargestellt wurde, so wies diese Darstellung auf sein Meditieren unter dem Bodhibaum hin; und wenn seine Fingerspitzen die Erde berührten, stellte dies sein Anrufen der Erde zur Bezeugung dar; und wenn er ein Mudrā ausführte als ob er ein Rad drehe, so stand dies für das Drehen des Dharma-Rades.

Auf diese Weise ergab sich eine Gruppe von fünf Episoden mit fünf Mudrās, und diese wurden nach und nach beinahe zu fünf verschiedenen Buddhas. Die ganze Vorstellung von Buddhaschaft wurde allmählich auf eine ideellere oder archetypische Ebene erhoben und mit einem facettenreicheren, ja sogar mehrdimensionalen Ausdruck versehen. Somit entstand das Mandala der fünf Buddhas. Im Zentrum war der Buddha - der ursprüngliche Buddha, so könnte man sagen. Zu seiner Rechten und Linken waren die Buddhas des Ostens und Westens, die jeweils Weisheit und Mitgefühl oder die intellektuellen und emotionalen Aspekte der Buddhaschaft darstellen. Dies war eine Entwicklung des Mahāyāna. Dann, mit dem Tantra, tauchten die Buddhas des Nordens und Südens auf, welche weitere Aspekte der Erleuchtung darstellen - mitfühlendes Handeln und Schönheit. Somit waren es nun fünf: einer in der Mitte und jeweils einer in den vier Haupthimmelsrichtungen.

Die fünf Buddhas werden manchmal die *Dhyāni-Buddhas* genannt, aber dies ist kein buddhistischer Begriff, und er taucht in den buddhistischen Texten niemals auf. Er wurde von jemandem benutzt, der über den nepalesischen Buddhismus des 19. Jahrhunderts schrieb, und er wurde von den Theosophen aufgegriffen und dadurch populär. Die fünf Buddhas werden richtigerweise die fünf Jinas genannt - das heißt, die fünf Sieger - oder die fünf Tathāgatas. Jeder Jina oder Buddha kann als im Besitz eines aktiven Aspekts angesehen werden, der durch den ihn begleitenden Bodhisattva oder sogar durch zwei Bodhisattvas personifiziert wird - sein Mitgefühl und seine Weisheit, oder seine Weisheit und seine Aktivität, oder seine Aktivität und sein Mitgefühl darstellend. Diese Aspekte werden manchmal in weitere Aspekte aufgeteilt, von denen jeder jeweils separat dargestellt wird. Im Vajrayāna war eine Hauptentwicklung die Einführung von weiblichen Gegenstücken zu all diesen Aspekten.

Alle diese Entwicklungen führten nach und nach zu einer Vervollständigung (*filling out*) des ursprünglichen Buddha-Ideals. Als ob man im Besitz eines ungeschliffenen Diamanten wäre, dessen Oberfläche weder Licht einfängt noch reflektiert und dessen wahrer Wert leicht zu übersehen ist. Aber durch einen Juweliermeister bearbeitet, würden seine Facetten im reflektierten Licht in schillernden Farben funkeln und seine Schönheit wäre erkennbar. Auf diese Weise nahm das Mandala der Buddhas nach und nach Gestalt an.

Die fünf Buddhas stellen einen Versuch dar, den Facettenreichtum der Erleuchtung zu vermitteln. Wenn man Buddhaschaft mit 'die Weisheit der Realität' definiert, so mag diese Beschreibung durchaus zutreffend sein, aber sie ist weder sehr schön noch inspirierend. Um welche Weisheit geht es, um welche Art von Realität? Um dies zu erhellen, wird die Weisheit des Buddhas als im Besitz von vier Hauptaspekten beschrieben - der spiegelgleichen Weisheit, der Weisheit der Wesensgleichheit, der unterscheidenden Weisheit und der Alles-

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

vollendenden Weisheit. Und dies vermittelt eine ausführlichere und inhaltsreichere Vorstellung davon, was Buddhaschaft ist.

Viele der Buddhas und Bodhisattvas des Mandalas wurden zu Objekten kultischer Verehrung; sie wurden visualisiert, es wurde über sie meditiert, ihre Mantras wurden rezitiert und besonders im Vajrayāna-Buddhismus und hier speziell im tibetischen Buddhismus wurden sie wie ein sich in den tausenden Facetten des Mandalas brechendes Regenbogenlicht zur Grundlage einer großen Reihe spiritueller Praktiken und Erfahrungen.

Was die Aufteilung jedes Buddhas in eine männliche und weibliche Seite, in einen Buddha und seine Gefährtin betrifft, so half dies das leidenschaftliche Engagement zu stärken, welches ein wesentlicher Bestandteil transzendenter Weisheit ist. Wenn die Weisheiten der Buddhas ein bisschen kalt zu sein scheinen, so wirken die Buddhas selbst mit ihren Gefährtinnen diesem Gefühl entgegen. Die begleitenden Bodhisattvas, die ebenso Bestandteil des Mandalas sind, haben ebenfalls ihre eigene Wirkung, da jeder von ihnen einen speziellen Aspekt der Handlungen der Buddhas zum Ausdruck bringt. Die Dharmapālas, die Wächter des Dharma, zeigen noch weitere Aspekte auf, und - wenn es sich um ein reichhaltiges und komplexes Mandala handelt - gibt es noch zornvolle wie auch friedvolle Buddhas, die auf noch mehr Aspekte der Erleuchtung hinweisen.

Wenn wir zumindest eine schwache Ahnung von dieser Pracht bekommen möchten, so sollten wir zunächst zum Mandala in seiner einfachsten Form zurückkehren und versuchen, die fünf Buddhas vor unserem inneren Auge zu sehen. Ich werde zu diesen Figuren nicht viel sagen; sie sind schöpferische Symbole und als solche sehr wohl in der Lage, einen unmittelbaren Eindruck zu erzeugen, ohne dass man sie in Form von konzeptuellen Beschreibungen erklärt - Beschreibungen, die ihnen in jedem Fall nur annäherungsweise gerecht werden.

Es gibt verschiedene Formen des Mandalas, bei denen die fünf Buddhas in verschiedenen Anordnungen erscheinen. In vielen frühen Formen erscheint der Buddha Vairocana in der Mitte des Mandalas. Er sitzt mit verschränkten Beinen und trägt Mönchskleidung, die jedoch reichlich bestickt ist, denn wir befinden uns jetzt auf der archetypischen Ebene. Er hat schwarzes, gelocktes, kurz zusammengebundenes Haar und lange Ohrläppchen. Manchmal wird er mit einer leichten Protuberanz auf der Oberseite seines Kopfes und einer weißen Haarlocke zwischen seinen Augenbrauen dargestellt. Und er ist von strahlend weißer Farbe - wie reines weißes Licht.

Wie wir im letzten Kapitel gesehen haben, ist Weiß im Tantra häufig die Farbe der Zentralität, und bei den Mandalas können wir feststellen, dass einige Bodhisattvas ihre Farbe wechseln und weiß werden, wenn sie ins Zentrum des Mandalas rücken. Zum Beispiel scheint die Farbe Avalokiteśvaras, des Bodhisattvas des Mitgefühls, ursprünglich Rot gewesen zu sein, aber besonders in Tibet wurde Avalokiteśvara im Laufe der Zeit immer wichtiger - so sehr, dass er zu einer Art von Buddha wurde. Viele Menschen verehrten ihn und meditierten über ihn so sehr, dass all die anderen Buddhas und Bodhisattvas in den Hintergrund traten. So weit es ihr spirituelles Leben betraf, nahm er das Zentrum des Mandalas ein, und folglich veränderte sich seine Farbe in Weiß. Die gleiche Art von Entwicklung zeigte sich bei Tārā, deren eigentliche Farbe Grün ist. Als sie immer wichtiger wurde, geriet ihre eigentliche Position als Bodhisattva einer bestimmten Buddhafamilie in Vergessenheit, und als sie ins Zentrum des Bildes rückte, nahm sie die weiße Farbe und die Gestalt eines Buddhas an. Dies

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

ist der Grund, warum es zwei Hauptformen von Tārā gibt - die Weiße Tārā und die Grüne Tārā. Die Grüne Tārā ist die Tārā, die sich im Mandala sozusagen am rechten Platz befindet, während hingegen die Weiße Tārā die gleiche Tārā ist, die sich jedoch ins Zentrum des Mandalas bewegt hat, dort die Farbe Weiß annimmt für ihre Verehrer zu allem in allem wird.

Vairocana andererseits wird aufgrund seiner Position im Zentrum des Mandalas bestimmt (*is defined*). Sein Name bedeutet wortwörtlich 'der Erhellende': derjenige, der Licht und Strahlen in das Universum aussendet. Der Name Vairocana war in den indischen vedischen Zeiten ein Epitheton für die Sonne, und in Japan, wo sich die Verehrung Vairocanas ausbreitete, wird er im allgemeinen der Sonnenbuddha genannt, da er eine Sonne des spirituellen Universums ist, des Dharmadhātu. Vairocana hat als sein eigenes besonderes Emblem das acht-speichige goldene Rad - das Rad des Dharma, der Wahrheit oder der Lehre, und manchmal wird er so dargestellt, dass er dieses Rad vor seiner Brust in seinen Händen hält. Sein Mudrā, die Geste seiner Hände, ist darum das *dharmacakrapravartana mudrā*, das Mudrā des 'Raddrehens des Dharma'.

In der tantrischen Praktik spielen viele unterschiedliche Mudrās eine wichtige Rolle. Womit wir es hier zu tun haben, ist - um es annähernd zu beschreiben - eine symbolische rituelle Gebärde, die darstellt, dass das ganze eigene Wesen von der Wahrheit durchdrungen ist. Möchte man im Laufe eines Rituals ein Mudrā ausführen, so bringt man seine Finger bewusst in eine bestimmte Haltung - auch wenn Mudrās ursprünglich eher spontan als wohlervogen ausgeführt wurden. In den Tiefen unseres Wesens erblüht eine spirituelle Erfahrung, und wir beginnen von ihr Stück für Stück auf allen Ebenen transformiert zu werden - spirituell, emotional, intellektuell und auch körperlich, so wie sich in einem Baum der Saft durch die Äste bis in den kleinsten Zweig ausbreitet. Alles was wir tun, wie wir gehen, wie wir stehen, wie wir sprechen, ist Ausdruck unserer inneren spirituellen Verwirklichung. Ein Mudrā ist eigentlich mit den Händen zum Ausdruck gebrachte Erleuchtung: daher das Mudrā Vairocanas - das Mudrā vom Drehen des Rades der Wahrheit. Es wurde ursprünglich mit der Verkündigung der Wahrheit durch den historischen Buddha im Gazellenhain von Sarnath in Verbindung gebracht, und in frühen Darstellungen dieses Ereignisses wird der Buddha dargestellt, wie er dieses Mudrā ausführt. Aber mit der Figur von Vairocana wurde das Mudrā zum Ausdruck der eigentlichen Natur dieses archetypischen Buddhas.

Wie die anderen Jinas, steht Vairocana mit einem bestimmten Tier in Verbindung: in seinem Fall ist es der Löwe. Diese Verbindung hat wiederum mit der Verkündigung der Wahrheit zu tun. In den Schriften werden die Äußerungen des Buddhas über die Wahrheit manchmal als sein *singha-nāda*, sein Löwengebrüll, bezeichnet. So wie der Löwe des Nachts ohne Furcht vor anderen Tieren brüllt, um seine Herrschaft über den Dschungel zu demonstrieren, so verleiht das furchtlose Verkünden der Wahrheit dem Buddha die spirituelle Herrschaft über das Universum.

Als ein Jina ist Vairocana das Oberhaupt einer bestimmten Familie von Bodhisattvas, Er ist das Oberhaupt der Tathāgata- oder Buddhafamilie, was darauf hinweist, dass Vairocana der Buddha *ist*, hingegen die anderen Jinas bloß Aspekte der Buddhaschaft darstellen. Eines der wichtigsten Mitglieder von Vairocanas Tathāgata-Familie ist Mañjuṣoṣa, der Bodhisattva der Weisheit, dessen Visualisation Schlussthema des letzten Kapitels war.

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

Aber warum ist nicht Śākyamuni der zentrale Buddha? Warum wurde eine neue archetypische Form gewählt? Der Grund liegt darin, dass das Mandala auf einer ideellen Ebene, frei von gewöhnlichen Begrenzungen wirkt. Als menschlicher, historischer Buddha existiert Śākyamuni innerhalb der Begrenzungen von Zeit und Raum. Er ist auf eine bestimmte Gegend der Erdoberfläche begrenzt und auf eine bestimmte Epoche der Geschichte. Aber der ideale Buddha, der Saṃbhogakāya, ist in dieser Weise nicht beschränkt. Er verkörpert das gleiche Ideal, ist aber befreit von dem historischen Rahmen, innerhalb dessen es Buddha Śākyamuni verwirklichte. Die Tatsache, dass Śākyamuni vor 2500 Jahren in Indien lebte, hat nichts mit Buddhaschaft zu tun; die Bedingungen, unter denen sie erlangt wurde, sind letztendlich irrelevant. Der Nirmaṇakāya ist Buddhaschaft, die unter bestimmten historischen Bedingungen verwirklicht wurde. Der Saṃbhogakāya ist Buddhaschaft, wie sie immerwährend unter absolut idealen Bedingungen verwirklicht wird, weshalb der Saṃbhogakāya-Buddha in einem Reinen Land thronet. Und der Dharmakāya ist Buddhaschaft frei von jeglichen Begrenzungen, sogar idealen Begrenzungen. Die fünf Buddhas des Mandalas sind alle Saṃbhogakāya-Buddhas, Aspekte des einen, idealen, universellen und ewigen Buddhas.

Praktisch genommen kann jeder Buddha im Zentrum des Mandalas sein, denn jeder der Aspekte lässt sich als zentral ansehen - so wie wir ein geschliffenes Juwel auf solche Weise drehen können, dass irgendeine Facette aus unserer Sicht die zentrale werden kann. Wenn wir zum Beispiel zu Amitābha eine besondere Verbindung haben, so können wir ihn ins Zentrum des Mandalas und Vairocana in den Westen stellen. Die Tatsache, dass die Mitte des Mandalas üblicherweise von Vairocana oder Akṣobhya eingenommen wird, ist bloß historischer Zufall, der die Popularität dieser beiden Buddhas bei den Praktizierenden der Vergangenheit widerspiegelt. Manchmal wird ein Bodhisattva wie Avalokiteśvara oder sogar eine Ākinī wie Vajrayoginī in das Zentrum des Mandalas gestellt; manchmal sitzt ein friedvoller Buddha im Zentrum, aber manchmal auch ein zornvoller; manchmal ein einzelner Buddha und manchmal die männlich-weibliche Form in geschlechtlicher Vereinigung. Welche Figur wir in die Mitte unseres Mandalas setzten, hängt von dem Buddha oder Bodhisattva ab, welcher den Mittelpunkt unserer eigenen Praxis bildet. Meistens fühlt man sich zu einer oder zu zwei Figuren mehr hingezogen als zu anderen, und dies wird von der Tradition anerkannt. Wenn man sich besonders zu Tārā hingezogen fühlt, dann kann man die Tārā Sādhana durchführen, das Tārā Mantra rezitieren und Tārā in die Mitte des Mandalas setzen. Ja man kann sogar ein Mandala von Tārās schaffen, bei dem alle Figuren des Mandalas die Form von Tārā haben - Tārās von verschiedener Farbe und mit verschiedenen Mudrās.

Aber in den frühesten Formen des Mandalas der fünf Buddhas ist es Vairocana, der in der Mitte zu sehen ist, und der Buddha Akṣobhya, der den östlichen Teil einnimmt. Akṣobhya ist von dunkelblauer Farbe, der Farbe des mitternächtlichen Himmels in den Tropen. Sein Name bedeutet 'unerschütterlich', 'nicht von der Stelle zu bewegen' oder 'gelassen', und sein Emblem ist der Vajra, der geheiligte Donnerkeil oder das Diamantzepter der Lamas, von dem im 3. Kapitel die Rede war.

Akṣobhyas Mudrā ist das *bhūmisparśa* oder erdberührende Mudrā. Es erinnert an ein wichtiges Ereignis im Leben des historischen Buddhas. Es wird berichtet, dass der angehende Buddha an der Schwelle zu seiner Erleuchtung seinen Sitz auf dem Diamantthron eingenommen hatte, dem zentralen Punkt oder der Achse des ganzen Universums. Aber dann, an der Schwelle zur Erleuchtung, geschah etwas Dramatisches - das, was meistens passiert,

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

wenn jemand kurz vor der Erleuchtung steht: die Kräfte des Bösen erschienen. Māra, das Böse schlechthin, forderte ihn heraus: 'Mit welchem Recht sitzt Du hier auf diesem Platz, an dem alle Buddhas saßen, als sie Erleuchtung erlangten? Wer bist *Du*? Glaubst Du wirklich, bereit zu sein?' Und der angehende Buddha sprach: 'Ja, ich habe das Recht, ich bin bereit. Ich habe viele Leben die Vervollkommnungen eines Bodhisattvas praktiziert. Ich weiß, dass ich im Begriff bin die Erleuchtung zu erlangen.'

Aber Māra war sehr skeptisch und sagte: 'Nun, Du kannst mir viel über diese vorangegangenen Leben, in denen Du ein Bodhisattva gewesen sein sollst, erzählen. Aber wer hat dich während all dieser Leben gesehen? Wer ist dein Zeuge?' Der angehende Buddha antwortete: 'Die Erde ist mein Zeuge. Alle diese Leben habe ich auf der Erde gelebt, und die Erde hat meine Praktiken und Vervollkommnungen gesehen. Die Erde wird mein Zeuge sein.' Mit den Spitzen seiner Finger berührte er die Erde, und nach der Legende erschien die einen goldenen Krug tragenden Erdgöttin und sprach: 'Ja, all das habe ich gesehen - über Generationen und Generationen, über Zeitalter und Zeitalter. Ich sah all die Hundertausende von Leben, während derer er die Vollkommenheiten praktizierte. Er ist bereit, und es steht seiner Würde an, auf diesem Platz zu sitzen.' Māra war besiegt und natürlich fuhr der Buddha damit fort Erleuchtung zu erlangen.

Akṣobhyas Tier ist der Elefant - denn der Elefant ist das größte und stärkste aller Landtiere und nach der Überlieferung das weiseste. Akṣobhya ist das Oberhaupt der Vajra-Familie, welche den Bodhisattva (oder Buddha) Vajrasattva und viele Yidams in zorniger oder halbzorniger Form, zum Beispiel Cakraśaṃvara, Hevajra und Vajrabhairava, mit einschließt. Es gibt in Akṣobhyas Vajra-Familie mehr zornige Gottheiten als in irgendeiner anderen Familie der anderen Buddhas. Dies mag auf die mächtigen Assoziationen mit dem Vajra als einem Werkzeug der Zerstörung zurückzuführen sein - ein Werkzeug, das die Gifte, Hindernisse und Fesseln zerstört.

Ratnasambhava besetzt den südlichen Teil des Mandalas, und er ist von goldgelber Farbe. Sein Name bedeutet 'der Juwelgeborene' oder 'der Juwel-Schaffende' und sein Emblem ist natürlich das Juwel. Sein Mudrā ist das *Vārada* Mudrā, die symbolische Geste höchsten Gebens - einfach eine offene Hand, die sowohl materielle als auch spirituelle unbegrenzte Großzügigkeit darstellt, besonders im Hinblick auf das Geschenk der Drei Juwelen. Ratnasambhavas Tier ist das Pferd, welches mit dem historischen angehenden Buddha in Verbindung steht, als er, nur begleitet von seinem treuen Wagenlenker, des nachts auf einem Pferd reitend sein Haus zurückließ. Im tantrischen Buddhismus ist das Pferd eine Verkörperung von Schnelligkeit und Energie, besonders von Energie in Form von prāna oder vitalem Atem. In der tibetischen buddhistischen Kunst stößt man häufig auf die Figur eines durch die Luft galoppierenden Pferdes, das die Drei Juwelen auf seinem Rücken trägt. Diese Symbolik weist darauf hin, dass man Erleuchtung nur durch die Konzentration und das Lenken aller eigenen Energien erlangen kann. Ratnasambhava ist das Oberhaupt der Juwelenfamilie, welche den Bodhisattva Ratnapāni als auch Jambhala umfasst - den sogenannten Gott des Reichtums - und natürlich die Erdgöttin.

Amitābha, dessen Name 'Unendliches Licht' bedeutet, befindet sich im westlichen Teil des Mandalas. Er ist von roter Farbe und sein Emblem ist die Lotusblume - ein Zeichen für spirituelles Wachstum. Amitābha nimmt in der Jōdō Shin Schule des japanischen Buddhismus einen besonders wichtigen Platz ein, in der er der einzige Buddha ist, der verehrt wird, und in der seine Anrufung als ein Ausdruck von Dankbarkeit für das empfohlen wird,

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

was er spirituell gesehen für uns getan hat. Man ruft seinen Namen nicht, um Erleuchtung zu erlangen, sondern um die eigene Dankbarkeit für das Geschenk der Erleuchtung auszudrücken, die man (sozusagen) bereits erhalten hat. Manche Anhänger Amitābhas streben danach, nach ihrem Tod in seinem Reinen Land Sukhāvātī, der Sphäre von Glückseligkeit, die sich im westlichen Teil des Universums befinden soll, wiedergeboren zu werden. Die Menschen wünschen sich dort geboren zu werden, da gesagt wird, dass dort die Bedingungen für ein Erlangen von Erleuchtung so günstig seien. Das Klima ist angenehm und Essen und Trinken erscheinen wie von selbst. Und die ganze Zeit über hört man den Buddha Amitābha lehren, so dass der spirituelle Fortschritt sicher ist.

Das Mudrā von Amitābha ist das *Dhyāna Mudrā*, das Mudrā der Meditation, bei dem eine Hand auf der anderen liegt. Amitābha wird besonders mit der Meditation in Verbindung gebracht, und dies weist auf seine übliche Position im Mandala. Wie wir gesehen haben, wird er mit dem Westen gleichgesetzt, und somit gibt es eine Verbindung mit der untergehenden Sonne. So wie beim Sonnenuntergang das Licht allmählich schwindet, zieht sich in der Meditation der Geist von äußerlichen Objekten zurück, um in eine Art Halbdunkel einzutauchen, einen höheren Geisteszustand, den der niedere Geist aus seiner begrenzten Sicht heraus nur als Unbewusstheit ansehen kann.

Amitābhas Tier - oder besser Vogel - ist der Pfau, der prächtigste aller Vögel. Es ist nicht ganz klar, warum der Pfau mit Amitābha in Verbindung steht, auch wenn es dafür verschiedene Erklärungen gibt. Aufgrund der Augen auf seinem Schwanz wird er manchmal mit Bewusstsein in Verbindung gebracht, aber das scheint im Moment nicht von besonderer Relevanz zu sein. Eine Erklärung könnte auch darin liegen, dass sich der Pfau von giftigen Schnecken ernährt, was auf eine Immunität gegenüber Gift und Verunreinigung weist. Bei tantrischen Ritualen werden sehr häufig Pfauenfedern benutzt, indem man sie wie Blumen in eine das geweihte Wasser enthaltende Vase stellt. Amitābha ist das Oberhaupt der Lotusfamilie, welche eine Reihe bekannter spiritueller Figuren umfasst; zum Beispiel Kurukullā, Padmanarśvara und Padmasambhava - und als die wichtigste von allen, Avalokiteśvara.

Amoghasiddhi besetzt den nördlichen Teil des Mandalas, und er ist von grüner Farbe. Sein Name bedeutet 'unfehlbarer Erfolg' oder 'unbehinderte Erfüllung oder Ausführung oder Vervollkommnung'. Sein Emblem ist der doppelte Vajra, zwei sich kreuzende Vajras - ein mächtiges und mysteriöses Symbol, das - wie wir bei der Betrachtung des Vajras gesehen haben - mit dem speziellen Aspekt der Einheit oder Vereinigung von Gegensätzen in Verbindung steht. Amoghasiddhis Mudrā ist das *abhaya mudrā*, das Mudrā der Furchtlosigkeit, und seine erhobene Hand will sagen: 'Hab' keine Furcht'. Furchtlosigkeit wird in allen Formen des Buddhismus sehr betont, aber vor allem im Tantra, und hier besonders in der Symbolik des Verbrennungsplatzes. Amoghasiddhis Tier oder vielmehr mythische Kreatur ist der Vogelmann, ein legendäres Zwitterwesen namens Shang-Shang-Vogel, das von der Taille aufwärts eine menschliche (entweder männliche oder weibliche) Form hat, aber die Füße und Flügel eines Vogels besitzt. Amoghasiddhi ist das Oberhaupt der Karma-Familie bzw. der Familie der Tat / des Handelns / der Aktion, deren bekanntestes Mitglied die Grüne Tārā ist.

Meistens betritt man das Mandala von Osten aus und bewegt sich dann weiter im Uhrzeigersinn, denn der Osten ist der Teil, in dem die Sonne aufgeht, in dem alles beginnt. Akṣobhya, der Buddha des Ostens, wird meistens im unteren Teil des Mandalas dargestellt,

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

denn das Mandala ist auf den Blickwinkel desjenigen ausgerichtet, der es betritt. Man stellt sich also vor, das Mandala durch das östliche Tor zu betreten und es im Uhrzeigersinn zu durchlaufen bis man zum Mittelpunkt kommt. Alternativ kann man auch damit beginnen, den Mittelpunkt zu visualisieren, um danach alle anderen Buddhas um diesen zentralen Punkt herum erscheinen zu lassen. In der Tat ist es möglich, diese Buddhas aus vielen Blickwinkeln heraus und auf verschiedenste Weise zu betrachten - zum Beispiel entsprechend ihrer Mudrās oder Farben. Man kann sie auch paarweise betrachten: zum Beispiel die Buddhas des Nordens und Südens, und man sieht dabei, dass sich Amoghasiddhis Gebärde der Furchtlosigkeit und Ratnasambhavas Gebärde des Gebens beide nach außen wenden, dass aber die eine Geste eine des Abwehrens, des Fernhaltens oder Schützens ist, die andere jedoch der nach außen gerichtete Geist von Großzügigkeit. Oder dass beim Vergleich der Buddhas des Westens und Ostens sich die Handinnenflächen Amitābhas gen Himmel richten, während sich die erdberührende Hand Akṣobhyas zur Erde wendet. Man kann mit der Symbolik auf verschiedenste Weise arbeiten, und das kann - gepaart mit entsprechenden Kenntnissen über die Attribute der Buddhas, ihre Namen, ihre Positionen, ihre Farben und ihre Mudrās - dabei helfen, eine gefühlsmäßig stärkere Verbindung zu diesen fünf Buddhas und den fünf Weisheiten, die sie repräsentieren, herzustellen.

Das Grundmuster des Mandalas wurde innerhalb des Tantras weiterentwickelt. Zunächst waren alle fünf Buddhas in männlicher Form dargestellt. Aber das Tantra machte nun einen aufregenden neuen Schritt. Es begann damit, die beiden Hauptaspekte der Erleuchtung in männlicher und weiblicher Form darzustellen und diese beiden Figuren, den männlichen Buddha und den weiblichen Buddha, in geschlechtlicher Vereinigung zu zeigen.

Wir müssen jedoch vorsichtig sein, die Bedeutung solch eines Bildes nicht misszuverstehen. Wir haben es hier nicht mit Sex im eigentlichen Sinne zu tun sondern mit sexueller Symbolik, was etwas ganz anderes ist. Was das Tantra mittels dieser Symbolik auszudrücken versucht, ist die untrennbare Verbindung (*two-in-oneness*) von Mitgefühl und Weisheit, von Karuṇā und Prajñā, der wirklichen Essenz von Erleuchtung. Die Anhänger des Tantra haben keine besonderen Komplexe im Zusammenhang mit Sex, und darum gab es keine Bedenken solche Symbole zu benutzen.

In Tibet werden die sich in sexueller Vereinigung befindlichen männlichen und weiblichen Buddhafiguren *yab-yum* - Vater-Mutter - genannt, und in tibetischen Klöstern gibt (oder gab) es viele sehr schöne Rollbilder mit diesem Motiv. Die Tibeter sehen in diesen Bildern keine erotischen Anspielungen. Tatsächlich werden sie als besonders heilig angesehen, insofern die Symbolik auf die höchste Stufe spiritueller Erfahrung deutet, auf der Liebe und Weisheit vollkommen und endgültig integriert sind. Beobachtet man die Tibeter, wenn sie in ihren Tempeln umhergehen, wird man feststellen, dass sie beim Anblick dieser Art von Bildern noch mehr Verehrung und Ehrerbietung zeigen und empfinden als sonst. Für sie sind diese Figuren symbolischer Ausdruck einer tiefen spirituellen Wahrheit. Vielleicht ist es überraschend, dass die männliche Figur den mitfühlenden Aspekt der Erleuchtung darstellt und die weibliche Figur den Weisheitsaspekt. Diese beiden vereinten Figuren werden manchmal durch den Vajra und den Lotus symbolisiert, oder durch den Vajra und die Glocke.

Aber nicht bloß der zentrale archetypische Buddha wurde in zwei Figuren, in eine männliche und eine weibliche unterteilt, sondern auch die anderen vier Buddhas, so dass es nunmehr nicht fünf Buddhas sondern zehn gibt - fünf sogenannte männliche Buddhas und fünf sogenannte weibliche Buddhas. Die weiblichen Buddhas werden als die Gefährtinnen

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

der männlichen und als mit ihnen spirituell vereinigt angesehen. Diese fünf weiblichen Buddhas repräsentieren zusammen mit ihren männlichen Gegenstücken verschiedene Aspekte der *einen* Erleuchtungserfahrung, welche ihrem Wesen nach eine Erfahrung der untrennbaren Einheit von Weisheit und Mitgefühl ist.

Die erste der weiblichen Buddhas ist Ākāśadhātṽśvarī, die Gefährtin von Vairocana. Ihr Name bedeutet 'Königin der Sphäre des unendlichen Raums' (*Sovereign Lady of the Sphere of Infinite Space*). Wenn Vairocana die Sonne des spirituellen Kosmos ist, die in alle Richtungen das Licht der Weisheit und die Wärme der Liebe ausstrahlt, so verkörpert Ākāśadhātṽśvarī den unendlichen Raum, durch den dieses Licht strahlt. Sie steht für uneingeschränkte spirituelle Empfänglichkeit. In der Sprache des 'Erwachens des Glaubens im Mahāyāna' steht sie für das Ganze der phänomenalen Existenz, wie es vom Absoluten vollständig von Duft erfüllt wird. Wie Vairocana ist auch Ākāśadhātṽśvarī von weißer Farbe. Dargestellt wird sie als *ḍākinī* - mit frei schwebenden Blütengirlanden und langem, aufgelöstem Haar.

Locanā ist die Gefährtin von Akṣobhya, dem dunkelblauen Buddha des Ostens. Ihr Name bedeutet 'Die Klarsehende' (*The Clear-Visioned One*) oder wortwörtlich 'Diejenige mit einem *Auge*'. Sie ist die Verkörperung von klarem Gewahrsein, von reinem, schlichtem und direktem Gewahrsein der Dinge. Akṣobhya steht besonders mit der transzendenten Weisheit in Verbindung - er ist praktisch der einzige Buddha, der in den Sūtras der Vollkommenheit der Weisheit auftaucht - und seine Verbindung mit Locanā weist darauf hin, dass es ohne Gewahrsein keine Weisheit und ohne Weisheit kein Gewahrsein gibt. Die beiden sind untrennbar verbunden und sind verschiedene Aspekte der selben spirituellen Erfahrung. Locanā ist von hellblauer Farbe.

Māmaki ist die Gefährtin von Ratnasambhava, dem gelben Buddha des Südens. Ihr Name bedeutet 'Die Es-sich-zu-eigen-Machende' (*mine maker*), und sie ist diejenige, die sich alles zu eigen macht, aber nicht in selbstsüchtigem, egoistischem Sinne, sondern die alles und jeden als das Ihrige ansieht, als etwas für sie Liebes und Teures, als etwas für sie Kostbares. Māmaki findet an jedermann Gefallen - ja sie betrachtet sogar jedermann als ihr eigenes Selbst. Sie sieht keinen Unterschied zwischen sich selbst und anderen. Für sie sind alle 'ihre eigenen' oder sogar 'sie selbst'. Ihre Farbe ist Gelb.

Pāṇḍaravāsīnī ist die Begleiterin Amitābhas, des roten Buddhas des Westens. Ihr Name, welcher 'Die Weißgekleidete' (*White-Robed One*) bedeutet, deutet auf jemanden, der mit Reinheit ausgestattet und sogar durch Reinheit abgeschirmt ist. Dies erinnert an ein Bild vom vierten Dhyāna, der vierten Stufe höheren Bewusstseins. Der Buddha sagt, die Erfahrung dieses Dhyānas sei wie die Erfahrung eines durstigen und staubigen Mannes, der an einem heißen Tag ein Bad in einem wunderschönen Teich voller Lotusse nimmt und sich nach dem Bad in reine weiße Tücher hüllt. Dies steht für Konzentration und allmähliche Sammlung aller eigenen Energien und für das Sich-Abschirmen vor allen schädlichen äußerlichen Einflüssen. Die Symbolik weist darauf hin, dass Pāṇḍaravāsīnī in gleicher Weise geschützt ist. Sie ist von hellroter Farbe.

Tārā ist die Gefährtin Amoghasiddhis, des dunkelgrünen Buddhas des Nordens. Ihr Name bedeutet 'Diejenige, die übersetzt' (*One who ferries across*), die Fährfrau über den Fluss von Geburt und Tod, über den Fluss von Saṃsāra. Dies lässt an des Buddhas Parabel vom Floß denken, in der er sagt, dass der Dharma wie ein Floß sei, das uns dabei hilft, den

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

Fluss zu überqueren. Der Name Tārā wird häufig mit Erlöserin oder Erretterin übersetzt, aber das kann missverständlich sein. Es ist besser, wenn man sagt, dass Tārā für eine Haltung von Hilfsbereitschaft steht, den Menschen dabei zu helfen, dass sie sich selbst helfen können.

Wir kommen nun zur letzten Entwicklung bei der Symbolik des Mandalas der fünf Buddhas. Wir haben bisher die fünf Buddhas, die männlichen und die weiblichen, mit ihren friedvollen Aspekten betrachtet. Aber im esoterischen Tantra erscheinen die Buddhas und Bodhisattvas unter zwei Aspekten: friedvoll und zornvoll. Die zornigen Formen sind viel weniger individuell gestaltet als die friedvollen Formen. In ihrer zornigen Form sind die fünf männlichen Buddhas als die fünf Herukas bekannt, und sie sind nach ihrer jeweiligen Buddhafamilie benannt: der Buddha-Heruka, der Vajra-Heruka, der Ratna-Heruka, der Padma-Heruka und der Karma-Heruka. Jeder von ihnen wird als mächtig und gewaltig - und abgesehen von einem Tigerfell oder einer Elefantenhaut sowie einer Kette aus menschlichen Schädeln - nackt dargestellt. Um ihre Körper und Arme winden sich Schlangen. Meistens besitzen sie sechs Arme, manchmal sehr viel mehr, und jeder hat drei hervorquellende, glühende Augen und einen zornigen Gesichtsausdruck. Meistens werden sie so dargestellt, wie sie die Feinde des Dharma zertrampeln und sich dabei stark nach rechts bewegen. Jeder von ihnen ist von starken Flammen umzüngelt. Der Buddha-Heruka ist kastanienbraun oder weinrot, und die anderen sind jeweils blau, gelb, rot oder grün.

Die Gefährtin des Buddha-Heruka wird einfach Krodheśvarī genannt, was man mit 'Die Zornige' (*Lady of Wrath*) übersetzen könnte, und die Gefährtinnen der anderen Herukas sind nach ihrer jeweiligen Buddhafamilie benannt: die Vajra-Zornige, die Juwel-Zornige, die Lotus-Zornige und die Zornige der Taten. Alle werden sie in der gleichen Weise dargestellt - nackt oder so gut wie nackt, in der gleichen Farbe wie ihr Begleiter, aber heller und von etwas kleinerer Gestalt. In allen Fällen klammern sie sich von vorne an ihn, wobei sie manchmal mit ihren Armen an seinem Nacken hängen.

Dies ist die Symbolik des Mandalas der fünf Buddhas, der männlichen und weiblichen, und der friedvollen und zornvollen. Es ist eines der schönsten und bedeutungsvollsten Bilder im gesamten Bereich des Tantra, eine Darstellung, die zumindest zum Teil die Reichhaltigkeit des Tantra in eine Form bringt, die wir würdigen und die wir auf uns wirken lassen können. Wenn wir über dieses komplexe und schöne Bild reflektieren, sehen wir darin die Vielschichtigkeit und ebenso das potentiell Schöne unseres eigenen Lebens. In der Tat ist es eine interessante und fruchtbare Übung das eigene Leben im Sinne eines Mandalas zu betrachten. Was steht im Mittelpunkt unseres Lebens? Was verleiht ihm einen Sinn? Und was befindet sich um diesen Mittelpunkt herum? Gibt es etwas, das nicht in das Mandala unseres Lebens zu passen scheint?

Im Zentrum unseres Lebens wird sich idealerweise all das befinden, was für uns das Wichtigste ist: unser Ideal - und das ist für Buddhisten der Buddha. Man kann den Prozess der spirituellen Verwandlung als eine Bemühung ansehen, dieses Ideal in den Mittelpunkt von allem zu stellen. Natürlich werden andere uns interessierende Objekte versuchen sich ganz langsam in das Zentrum unseres Mandalas zu schieben, aber wenn wir ehrlich zu uns selbst sind, sind sie von geringerem Wert und sollten sich darum eher am Rande befinden. Es erfordert ständige Bemühung, im Auge zu behalten, was für uns das Wichtigste ist, und unsere Interessen um den zentralen Punkt zu gruppieren, um somit aus unserem Leben ein wahrhaft kreatives Mandala zu machen.

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

Manche Menschen sind von relativ einfachem, unkompliziertem Wesen, und sie werden daher einfache, sogar nüchterne Mandalas mit nur sehr wenigen Inhalten haben - sozusagen das richtige Ding am richtigen Ort. Aber andere Menschen müssen Hunderte von Dingen unterbringen, und sie werden viel Zeit brauchen, in ihrem Mandala für ihre verschiedenen Interessen und Besitztümer den richtigen Ort zu finden. Wenn man sich für Musik und Malerei interessiert, für Biologie, Mathematik und Gartenarbeit, so ist es durchaus in Ordnung dies alles in seinem Mandala unterbringen zu wollen, aber es wird zeitaufwendig sein. Wenn man die richtigen Dinge an die richtige Stelle setzt - besonders wenn man sicherstellt, dass man die wichtigsten Dinge in die Mitte stellt - so lässt sich dadurch ein ausgearbeitetes, komplexes Mandala schaffen, das in gewisser Weise nicht weniger schön als ein einfaches ist und vielleicht in gewissem Sinn sogar noch schöner ist.

Natürlich haben wir die ganze Zeit über unser eigenes Mandala, unser eigenes Leben, aber wenn wir es uns anschauen, könnten wir feststellen, dass es in gewisser Weise verzerrt ist. Vielleicht befindet sich etwas ziemlich Unbedeutendes in der Mitte, vielleicht sind wir das sogar selbst... Die Aufgabe besteht für uns darin, in unserem Mandala alles nach seiner größten Bedeutung neu zu ordnen und zu plazieren. Vielleicht muss man zunächst bestimmte Dinge beiseite lassen, da man nicht sofort erkennen kann, wo sie hingehören. Und es gibt manche Dinge, die man zu entfernen hat, da sie ungeschickt sind und es deshalb für sie dort keinen Platz gibt. Aber es ist sehr wichtig, sehr vorsichtig damit zu sein, was man entfernt. In vielen Fällen geht es eher darum, allem seinen passenden Platz zuzuweisen.

Der Ansatz der Theravādins ist, so könnte man sagen, alles außer dem einen zentralen Punkt - dem Buddha - aus dem Mandala rauszuschmeißen; und manchmal ist es noch nicht einmal der Buddha sondern die Figur eines Arhants in ziemlich engem Sinne. Aber der Ansatz des Mahāyāna und Vajrayāna ist, den Buddha fest entschlossen in die Mitte zu stellen und dann den Rest des Mandalas auf sehr schöne und harmonische Weise mit allen anderen Interessen um diese zentrale Figur herum zu füllen. Die Neuordnung des Mandalas ist die Neuordnung von uns selbst um unser höchstes Potential herum. In gewissem Sinne müssen wir uns selbst in den Mittelpunkt des Mandalas stellen - aber dann sind wir es in wahrhafter Weise - die Person, zu der man das Potential hat, sie zu werden, wenn man die richtigen spirituellen Anstrengungen unternimmt.

Es wird seine Zeit brauchen. Wenn man zu schnell darauf aus ist, eine Synthese zu erreichen, kann es dazu führen, dass man Dinge fortwirft, die man zusammenfügen versuchen sollte. Zum Beispiel könnte man versuchen sich von seinem Ärger zu befreien - aber nein, Ärger hat in Form der zornigen Gottheiten an den vier Ecken seinen Platz im Mandala. Der eigene Zorn oder vielmehr die Energie des Zorns, wenn man ihn geschickt lenkt - hat seinen Platz.

Vielleicht ist dies ein passender Schluss für unsere Erforschung der kreativen Symbole des tantrischen Buddhismus. Auch wenn es unzählige Formen des Mandalas der fünf Buddhas gibt, wie sie traditionell visualisiert werden, so dürfen wir niemals vergessen, dass alle von ihnen, ob nun männlich oder weiblich, ob friedvoll oder zornvoll, verschiedene Aspekte der Erleuchtungserfahrung darstellen. Wir dürfen niemals vergessen, dass sie alle spirituelle Erfahrungen verkörpern - ja in der Tat das Produkt spiritueller Erfahrungen sind - und somit auf ihre eigene Weise unser spirituelles Potential widerspiegeln. Wenn wir uns bemühen, kann das Mandala unseres eigenen Lebens allmählich in das Mandala der fünf Buddhas transformiert werden. Dieses Symbol, so exotisch es auf den ersten Blick auch

8. Die fünf Buddhas, 'männlich' und 'weiblich'

ausgesehen haben mag, ist für uns persönlich von großer Relevanz - und dies gilt für alle Symbole des Tantra. Wenn wir uns dies stets vor Augen halten, werden wir dafür empfänglich sein können. Und wenn wir dafür empfänglich sind, werden diese Symbole für uns bei jedem Schritt unserer Reise auf dem tantrischen Pfad zur Erleuchtung eine unermessliche Hilfe und von großem Wert sein.