

Texte von
Ajahn Buddhadasā

Buddhismus und Welt
Dhamma loka



Band 2: Dhamma-Sozialismus (Dhammic Socialism)

Buddhismus verstehen und leben - ein „Handbuch für die Menschheit“;



Q: Angebot der BGM aufgerufen im Mai 2024: https://www.dhammadana.de/buecher?order_by=datum&sort=desc&per_page=10&search=buchautor&for=Buddhadasa+Bhikkhu

Die Quellen der beiden Buddhadasa-Texte,
"Dhamma-Sozialismus" sowie "Buddhismus verstehen und leben"
sind jeweils dort
auf der Rückseite der Titelseite angegeben.

Dieses Pdf wurde von Udo Slotke
aus den genannten Buddhadasa-Texten der BGM zusammengestellt.
aquarius2001@web.de

Hildesheim, im Januar 2025

Inhaltsverzeichnis

Dhamma-Sozialismus (Dhammic Socialism)

Titelseite.....	1
I. Demokratischer Sozialismus	3
II. Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus.....	33
III. Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen....	56
IV. Der Wert von Moral.....	75

Buddhismus verstehen und leben ein „Handbuch für die Menschheit“

Titelseite.....	97
Vorwort.....	99
1. Buddhismus genau betrachtet.....	100
2. Die wahre Natur der Dinge.....	113
3. Die drei universellen Merkmale	123
4. Ergreifen und Festhalten	135
5. Das dreifache Training.....	143
6. Die Dinge, die wir festhalten.....	150
7. Einsicht auf natürlichem Wege.....	160
8. Einsicht durch systematisches Training.....	174
9. Freiheit von der Welt.....	188
Der Autor.....	204
Das Dhamma-Dana-Projekt der BGM.....	207



**DHAMMA-SOZIALISMUS
(DHAMMIC SOCIALISM)**

von

BUDDHADASA BHIKKHU



BGM, München, 2003

Dhamma-Sozialismus (Dhammic Socialism) ¹

von

Buddhadasa Bhikkhu

¹ Die folgenden Vorträge wurden aus dem Thailändischen von Donald Swearer übersetzt, mit einem Vorwort versehen und von der Thai Inter-Religious Commission For Development veröffentlicht.

Man findet in ihnen einiges, das sich aus dem Zeitgeist der 70er Jahre in Thailand und der damaligen innen- und außenpolitischen Situation erklärt.

Die Grundaussagen bleiben jedoch auch hier und heute relevant und gültig.

Übersetzung aus dem Englischen von Kurt Jungbehrens,
BGM, München, 2003

Q: Aufruf im Mai 2024: https://www.dhamma-dana.de/files/Dhamma%20Dana/Buecher/buddhadasa/Buddhadasa_Bhikkhu-Dhamma-Sozialismus.pdf

Dieser Text wurde von Udo Slotke
neu formatiert und zusammengestellt.

Hildesheim, im Januar 2025

I. Demokratischer Sozialismus

Es ist mir eine große Freude, Euch alle hier versammelt zu sehen, vereint in Eurem gemeinsamen Interesse, der Menschheit durch soziale Arbeit zu helfen. Es ist meine Hoffnung, daß letztlich überall die Menschen harmonisch zusammenarbeiten mögen, gleich welcher Nationalität, Sprache oder Religion sie auch angehören. Die Menschen sind doch schließlich im Grunde alle gleich. Wir teilen sie lediglich zur leichteren Unterscheidung in Gruppen gemäß Nationalität, Sprache und Religion auf, aber wir alle stehen doch dem gleichen grundlegenden Problem gegenüber: Der Überwindung von Leiden (*dukkha*). Wahre Sozialarbeit hilft der gesamten Menschheit dabei, das Leiden zu überwinden.

Wenn ich über Sozialarbeit - nicht nur in Thailand, sondern in der ganzen Welt - spreche, so möchte ich sagen, daß zu diesem Zeitpunkt der Geschichte die höchste Form des sozialen Dienstes, welche man leisten kann, darin besteht, daß man es den Menschen ermöglicht umzukehren, damit sie wieder auf den rechten Weg gelangen können.

Die Leute halten jedoch nichts von dem Vorschlag, daß die nützlichste, richtige und notwendige Richtung für unsere Zeit das Zurück ist. Aber auch wenn diese Idee unpopulär ist, so sollte man doch genau hinschauen und erkennen, wie weit die Menschen heute vom rechten Weg abgekommen sind - so weit, daß wir dabei sind, in den Abgrund zu stürzen, wenn wir den Rand nicht sogar schon überschritten haben. Es ist dringend erforderlich, daß wir alle zurückweichen, um wieder auf den rechten Weg zu gelangen.

Wenn wir ein Auto halb in den Graben gefahren haben, was tun wir dann? Wir setzen zurück, um wieder auf die Straße zu kommen, damit wir weiterfahren können. Das ist heutzutage die Situation der menschlichen Rasse. Wir haben den rechten Weg verlassen, den Dhamma-Weg, den Weg Gottes oder wie immer man diesen Weg auch nennen mag. Wir sind von

Demokratischer Sozialismus

diesem Wege weit abgewichen, ziemlich weit sogar - so weit, daß man sagen könnte wir haben der Religion, Gott, dem Dhamma den Rücken zugekehrt. Wenn wir weiter so voran drängen, werden wir in den Abgrund stürzen. **Wir müssen zurücksetzen und uns in die richtige Richtung wenden, damit wir den Dhamma-Weg wieder finden.**

Wir entfernen uns von der Religion, sowohl in den Begriffen der Moral (*siladhamma*) als auch bezüglich der absoluten Wahrheit (*paramatthadhamma*). Mit *siladhamma* meine ich eine bestimmte Art der sozialen Ordnung. Mit *paramatthadhamma* meine ich Dhamma auf einer individuellen Ebene, eine Form der Selbstdisziplin, die es uns ermöglicht, die letzte Wahrheit in dem Ausmaß zu realisieren, zu welchem wir fähig sind. Das, was wir Religion nennen, vereinigt beide Dimensionen in sich.

Heutzutage jedoch entfernen sich die Menschen immer weiter von der Religion, von *siladhamma* wie auch von *paramatthadhamma*. Es gibt aber nur eine Lösung für unser unmittelbares Leidens-Problem: Zurückzugehen um den Dhamma zu finden, damit wir dann wieder in der richtigen Richtung voranschreiten können. Dabei muß echte soziale Arbeit den Menschen helfen. Das ist in diesen Zeiten die beste und am dringlichsten benötigte Art sozialer Hilfe.

Die Lösung unserer Probleme liegt also in der Rückkehr auf den rechten Weg, zum Dhamma, zur Religion. Religion ausüben heißt in Übereinstimmung mit dem Dhamma handeln, das bedeutet, alles zu tun, was Frieden bringt und Leid (*dukkha*) auslöscht. Unglücklicherweise gibt es in diesen Tagen mehr religiöse Studien als deren Ausübung.

Religion gehört zum Bereich der Wissenschaft insofern, als sie Theorie und Praxis in sich vereint. Alle Religionen sprechen grundlegende menschliche Probleme mit empirischen Methoden an, die aus der Beobachtung von Beziehungen zwischen Ursache und Wirkung hergeleitet sind.

Die Philosophie hingegen beschränkt sich auf theoretisches Erwägen und

Demokratischer Sozialismus

ist im Grunde nur eine intellektuelle Übung, nämlich Denken um seiner selbst willen. Echte Religion ist nicht so.

Jede Religion beschäftigt sich mit grundlegenden menschlichen Problemen und löst diese Probleme durch eine klare Erkenntnis ihrer Natur, gleich ob diese Aufgabe mit dem Intellekt, dem Glauben oder durch das Disziplinieren der Sinne (*ayatana*) angegangen wird. Alle Religionen beginnen als eine Art angewandter Wissenschaft, neigen aber dazu, allmählich mehr zu einer Angelegenheit bloßer Worte, Logik oder Philosophie zu werden und entfernen sich immer mehr von der wirklichen Praxis.

Wahre Religion aber ist Praxis (*patipati*). Ohne tatsächliche Ausübung gibt es keine Religion. Sogar das Reden muß in Übereinstimmung mit rechter Praxis erfolgen. Heutzutage sind Worte zu müßigem Geschwätz geworden, getrennt von rechter Praxis. Bestenfalls ist die Sprache der Religion noch eine Angelegenheit der Philosophen. Daher kann man sagen, daß Religion verschwindet.

Die religiöse Praxis, die der gesamten Menschheit Frieden bringen könnte, verschwindet. Übrig bleibt nur das Studium der Religion, also das Nachdenken und Theoretisieren darüber. Schulen unterschiedlicher Auffassung spalten sich in die eine oder andere Richtung ab, bis man sich über Religionstheorien zu streiten beginnt. Sogar innerhalb der gleichen Religion spalten sich Gruppen voneinander ab und streiten untereinander. Das ist dann nicht länger Religion, weil die Essenz der Religion immer ihre Praxis ist. Wissen ist bloß eine Vorbereitung für die Praxis und nur wenn dieses Wissen tatsächlich in Praxis umgesetzt wird, handelt es sich um Religion im wahren Sinn des Wortes. Nur dann kann es wirklichen Nutzen geben. In absoluter, unerschütterlicher Übereinstimmung mit dem Prinzip der Wahrheit zu handeln - das ist Religion.

Gleich, wo dies geschieht, in welchem Abschnitt der Geschichte und unter welchem Namen auch immer, in einer echten Religion kann es keine Trennung zwischen Theorie und Praxis geben.

Demokratischer Sozialismus

Wie man es auch nennen mag - Gott, Dhamma, Tao, Naturgesetze - es ist alles das Gleiche. Es ist das Höchste in allen Aspekten der Realität, das sich in diversen Religionen als Gerechtigkeit, Belohnung und Strafe, Schöpfung, das Bewahrende und so weiter, manifestiert. Es ist alles ein und dasselbe, egal welches Etikett man ihm gibt. Ganz gleich ob man die religiöse Praxis nun als Pfad ansieht, als Reise oder die Verwirklichung des Zieles. Es ist alles Eins und untrennbar verbunden, und es hat keinen Nutzen, Unterscheidungen zu treffen.

Diese Begriffe sind alle gleichbedeutend und tragen im Buddhismus den Namen Dhamma. Doch egal welchen Namen das Höchste in verschiedenen Sprachen oder Religionen hat - zum Beispiel Gott, Dhamma oder Tao - so bin ich sicher, daß alle in mindestens den drei eben erwähnten Bedeutungen verwendet werden können. Alle Religionen müssen einen klaren Weg vorgeben, das rechte Wissen und den rechten Wandel aufzeigen und am Ende zur rechten Verwirklichung des Zieles führen. Sie alle sind Eins: Das Höchste, der Weg zum Höchsten und seine Verwirklichung.

Wenn wir über die großen religiösen Gründer (*sasada*) wie Jesus und Buddha sprechen, so möchte ich nochmals betonen, daß alle Unterschiede lediglich eine Frage der Ausdrucksweise sind. Diese Religionen haben etwas Grundlegendes gemeinsam, ob es nun Dhamma, Gott oder sonst wie genannt wird. Buddha, Jesus Christus und andere Gründer (*sasada*) sind alle ganz einfach die Medien, um der Menschheit eine zentrale Wahrheit zu verkünden, damit das Menschengeschlecht dem Leid (*dukkha*) entkommen oder die Erlösung finden kann. Es ist daher nicht notwendig, daß all diese verschiedenen Religionen in Konflikt und Uneinigkeit verharren.

Ogleich dieses Eine, die höchste Wahrheit, überall die Gleiche ist und die Gründer verschiedener Religionen nur die Wegweiser zur Enthüllung dieser Wahrheit sind, ist es verständlich, daß ihr sprachlicher Ausdruck je nach Ort und Zeit variiert. In ihrem tiefsten und wichtigsten Sinne aber zielen all diese unterschiedlichen Worte auf das Gleiche ab: Wie findet man

Demokratischer Sozialismus

Erlösung - das heißt, was muß man tun, damit man Eins wird mit dem Höchsten, dem höchsten Gute, das die Menschheit erlangen kann.

Durch die gesamte Geschichte hindurch haben die Religionen den Weg zur Erlösung gezeigt. Heutzutage jedoch sind die Menschen über den Zweck der Religion in einem solchen Maße in Verwirrung geraten, daß sie in eine Vielzahl feindlicher Gruppen zersplittert sind. Die Konflikte unter ihnen ließen in der ganzen Welt soziale Probleme entstehen. In vielen Fällen können die Anhänger unterschiedlicher Religionen nicht einmal mehr miteinander sprechen.

Die Menschen in diesen konträren Gruppierungen verstoßen gegen ein universelles religiöses Prinzip, indem sie sich selbstüchtig verhalten und sich von einer durch „Ich“ und „Mein“ geprägten Denkungsart dominieren lassen. Das jedoch steht im Widerspruch zu den universellen religiösen Grundsätzen.

Gemäß der buddhistischen Denkweise gibt es kein Selbst. Es gibt nur die Natur, nur Dhamma, aber die Menschen sind in der Illusion gefangen, ein Selbst zu besitzen.

In Religionen, die an einen Gott glauben, wird gesagt, daß alles Gott gehört oder daß alles eine Manifestation Gottes ist. In diesem Fall kann aber nichts als „Mir gehörend“ oder „Mein“ angesehen werden. Man darf dann also nicht so anmaßend sein, zu behaupten, daß man sein Selbst „besitzt“. Solches Denken läßt die Selbstsucht und die geistigen Befleckungen (*kilesa*) wachsen und führt zu Leid (*dukkha*).

Würden wir nach den Prinzipien der Religion handeln, das heißt, anerkennen, daß jeder nur in Gott, im Dhamma, im Tao, in der Natur existiert, dann würden unsere Probleme verschwinden. Es gäbe die Illusion von „Mein“ nicht, die zu Konflikt führt und die ganze Welt befände sich in Frieden. Wir hätten auch Frieden im Kleinen.

Die Probleme des Einzelnen würden verschwinden, weil jeder von Leid, das aus dem Anhaften an einem „Ego“ entsteht, frei wäre. Selbst bei einer globalen Katastrophe, bei welcher die ganze Welt in Flammen aufginge und

Demokratischer Sozialismus

die jeden töten würde, gäbe es die Erfahrung von Leid (*dukkha*) nicht, weil es kein „Ich“ gäbe, dem dies widerfährt, kein Anhaften an einem „Selbst“. Wir würden verstehen, daß unsere Körper nicht einem Selbst gehören, sondern der Natur oder Gott oder Dhamma.

Damit die Menschen in der ganzen Welt glücklich leben können, müssen wir alle umkehren und wieder zum rechten Weg, zum Dhamma, gelangen. Das ist das Wichtigste, dessen wir uns bewußt sein müssen, wenn wir irgendeine Art sozialer Tätigkeit ausüben.

Sollten wir unsere religiösen Prinzipien in die Praxis umsetzen, dann würden sogar die Probleme globalen Mangels verschwinden. Die Menschen sind dabei, die Rohstoffe der Erde aufzubrechen, welche der Natur oder Gott gehören. **Die Ressourcen der Erde** werden in unnötig großen Mengen beansprucht, nur um damit sorglos und verschwenderisch umzugehen. Häufig werden sie nicht nur nicht sinnvoll genutzt, sondern sogar schädlichen Zwecken zugeführt. Der Erde werden Mineralien entnommen und zu Waffen für den Kampf und das Töten gemacht. Wie könnte das irgendwie einem guten Zweck dienen?

Schließlich werden diese Ressourcen erschöpft sein und das für zumeist äußerst nutzlose Zwecke. Es heißt, daß das Erdöl der Welt in gerade mal fünfzig Jahren verbraucht ist, wenn wir es weiterhin auf so verschwenderische Weise wie jetzt verbrauchen.

Wenn wir die Ressourcen der Erde gemäß den Gesetzen der Natur und innerhalb ihrer Grenzen nutzen würden, würden wir nicht so viel verbrauchen müssen, wie das gegenwärtig der Fall ist. Es wäre für jeden langfristig oder sogar unbegrenzt genügend da. Wir jedoch verschwenden die Rohstoffe der Erde in so destruktiver Weise, daß sie bald verbraucht sein werden. So zu handeln ist gegen den Dhamma, gegen die Religion und gegen Gott. Da kommt mir eine Geschichte über Jesus in den Sinn.

Jesus konnte Tausende mit nur zwei oder drei Laiben Brot und fünf oder sechs Fischen speisen und sogar noch etwas übrighaben. Würden die

Demokratischer Sozialismus

Menschen nur das Notwendige verbrauchen, so hätte die Welt genügend Ressourcen für alle. Das ist aber nicht der Fall und wir sehen jetzt schon kritischen Mangel.

Wenn wir nur das essen und verbrauchen würden, was wir tatsächlich benötigen, könnten unsere materiellen Bedürfnisse angemessen gedeckt werden und wir würden zudem den spirituellen Gewinn ernten, der aus einer naturgemäßen Lebensweise (*dhammajati*) entsteht. Wir würden innere Ruhe und Erfüllung empfinden und wären nicht in der Gewalt ungezügelter Leidenschaften (*kilesa*). In der modernen Gesellschaft jedoch werden die Menschen von Begierden regiert, die keine Grenze kennen.

Würden wir alle nach dem Plan der Natur zusammenleben, würden wir sehen, daß der Weg der Natur ein Weg des Friedens ist. Wenn die Menschen sich gegen die Natur stellen, ist das Ergebnis Verwirrung und Aufruhr. Die Rolle der Religion ist es, unsere grundlegenden menschlichen Probleme zu lösen um damit Frieden herbeizuführen und Aufruhr und Verwirrung zu beenden. Sie erfüllt diese Rolle, indem sie uns die vollkommene, absolute Macht der Natur aufzeigt.

Wir müssen in Harmonie mit dem Naturgesetz leben. Tun wir das aber nicht, so sind wir nicht gänzlich Mensch, da wir den Frieden und die Erfüllung nicht in der Weise erfahren, die nur dem Menschen möglich ist. Dann sind wir nicht besser als Tiere. Tiere leben zumindest entsprechend den Naturgesetzen und erfahren so relativ wenig Leid.

Die Menschen haben ihre fortgeschrittene Intelligenz dazu verwendet, sich gegenseitig auszunützen, womit sie sich gegen den Weg des Dhamma und den Weg Gottes stellen. Eigentlich sollten wir Erfüllung auf einer höheren Ebene als die Tiere erfahren, aber wir machen aus unseren Lebensumständen eine Art lebender Hölle, ein Leiden (*dukkha*) schlimmer sogar als das der Tiere, wenn wir gegen das Walten der Natur angehen. Die Tiere hingegen erleben diese speziell menschliche Art der Unzufriedenheit und des Schmerzes nicht.

Demokratischer Sozialismus

Heutzutage mangelt es uns an jenen speziellen Qualitäten des Verstandes und Geistes, die uns zu Menschen machen. Wir sind nur Kreaturen mit menschlichen Formen. Wenn wir die menschliche Rasse im bestmöglichen Lichte betrachten, würden wir sagen, daß wir Gottes Kinder sind, wie es in der Bibel steht. Der Grund, warum den Menschen diese besondere Stellung zuteil wird anstatt die Geschöpfe Maras oder Satans zu sein, liegt - wie das Wort „menschlich“ impliziert - in einem Verstand und Geist, der auf höherem Niveau angelegt ist, als es beim restlichen Tierreich der Fall ist.

Aber wenn sich der Geist wahrlich auf einem höheren Niveau befindet, dann steht er über allen Problemen, über jeglicher Art von Angst und Leid. Wir jedoch befinden uns jetzt so weit abseits des rechten Pfades, daß wir im vollsten Sinne des Wortes kaum menschlich genannt werden können. Wir können uns kaum Menschenkinder, geschweige denn Gotteskinder nennen. Wir sind um nichts besser als die Tiere. Wir haben nur die Gefühle und das Verlangen der Tiere - Essen, Schlafen, Fortpflanzen - und befinden uns damit im Grunde mit ihnen auf dem gleichen Niveau.

Wir leben nicht entsprechend unseres menschlichen Potentials, dem Dhamma gemäß. Um das zu tun, müssen wir umkehren und uns wieder in die richtige Spur bringen.

In allen Religionen bedeuten Verfall und Tod leidvolle Zustände (*dukkha*). Heute jedoch befinden wir uns in einem Zustand, schlimmer als Tod und äußerstem Verfall, weil die Menschheit von den den Geist trübenden Leidenschaften (*kilesa*) dominiert wird.

Physischer Tod reicht nicht an das grausame Leid heran, welches durch die überwältigendsten *kilesa* hervorgerufen wird. **Soziale Probleme zu lösen heißt also, an ihre grundlegende Ursache heranzugehen: An die *kilesa*.**

Es ist beinahe lächerlich davon zu sprechen, die Probleme des Hungers, des Analphabetentums und der Krankheiten lösen zu wollen, weil sie gar nicht die eigentlichen Probleme sind: Sie sind lediglich deren Symptome. **Das grundlegende Problem ist** der Mangel an Religion (*sasana*) und moralischen Prinzipien (*siladhamma*) in der modernen Gesellschaft. Sollten wir

Demokratischer Sozialismus

diese grundlegenden Probleme lösen, würden dann Analphabetentum, Hunger und Krankheit verschwinden? Wir sind davon überzeugt.

Und selbst wenn sie das nicht tun würden, könnten dennoch Menschen, die nie gelernt haben zu lesen, glücklicher sein als die meisten Belesenen unter uns. Wir können darauf hinweisen, daß zu einer Zeit, in der noch niemand lesen konnte, die Leute im Grunde glücklicher waren als viele moderne Menschen, deren Geist mit Bücherwissen angefüllt ist.

Welchen Nutzen hat Nahrung, wenn jemandes Leben nur aus dem Ertragen von Leid und Angst besteht? Wäre der Tod einem solchen Dasein nicht vorzuziehen?

Statt so viel über Nahrung und Hunger zu reden, müssen wir verstehen, daß menschliches Leben in Wahrheit durch Dhamma aufrecht erhalten wird und nicht bloß durch Nahrung. Wenn wir nicht gemäß dem Dhamma leben, sind wir nicht ganz menschlich. Alle Religionen sehen dies als wahr an. Und wir verlieren nicht nur unsere Menschlichkeit, sondern sind in einem Zustand, schlimmer als der Tod, weil es wenigstens im Tod kein Leid (*dukkha*) gibt.

Weil die Menschen die Religion verlassen haben und vom Pfad des Dhamma abgewichen sind, entstehen zahlreiche Probleme, die Sozialarbeit erforderlich machen. Wenn die Menschen sich nur strikt an den Dhamma und die Religion halten würden, gäbe es keines der sozialen Probleme, über die wir sprachen.

Der modernen Gesellschaft mangelt es an Mitgefühl, weil die Menschen selbstüchtig geworden sind und an der Vorstellung eines Selbst und dem, was diesem zu gehören scheint, festhalten. Sie missachten Gottes Wunsch, daß wir unseren Nächsten lieben. Das bedeutet, daß wir erst an das Wohl der Gemeinschaft denken, ehe wir an unseren persönlichen Vorteil denken. Aus diesem Grund werden die Probleme der Gesellschaft weiter zunehmen und Sozialarbeit wird immer notwendiger. Es ist bedauerlich und sogar lachhaft, daß wir an diese Probleme herangehen, indem wir die Symptome behandeln und nicht die grundlegende Ursache.

Demokratischer Sozialismus

Ich habe über meinen ersten Haupt-Punkt gesprochen, das heißt, daß die höchste Form sozialer Arbeit, die man leisten kann, darin besteht, den Leuten dabei zu helfen umzukehren und auf den rechten Weg zu gelangen. Das wäre ein wahrer Dienst an der Gesellschaft, weil die Menschen heute so weit vom Kurs abgekommen sind, daß die Welt scheinbar einer Katastrophe entgegen geht.

Mein zweiter Punkt behandelt, was der Begriff „Sozial-Arbeit“ oder „Sozial-Dienst“ wirklich bedeuten sollte. Sozial-Dienst bedeutet Dienst an der Gemeinschaft. Das Amt für Sozial-Dienst wurde eingerichtet, um verschiedene Arten sozialer Arbeit auszuführen. Warum verwenden wir das Wort „sozial“, das deutlich auf den Dienst an Gesellschaft als Ganzes hinweist. Warum benutzen wir nicht einen Begriff, der den Dienst an Personen oder Individuen betont?

Wenn wir stattdessen den Sozialismus einer solchen Arbeit betonen, sprechen wir dann über den Sozialismus, der scheinbar so gefürchtet und gehaßt wird?

Wenn heute jemand über Sozialismus redet, wird er für einen Kommunisten gehalten, arrestiert und ins Gefängnis gesteckt. Sprechen wir aber über das Amt für Sozial-Dienst, denkt dann jemand an Kommunisten oder sogenannte Sozialisten?

Sozial-Dienst ist eine Art Sozialismus, aber keiner, der mit dem Kommunismus verbunden ist. Laßt euch nicht von den gewöhnlichen Assoziationen dieses Wortes täuschen. Viele Probleme treten in der Welt auf, weil Menschen die Bedeutung von Worten sogar in ihrer eigenen Sprache mißverstehen. Worte haben eine große Macht der Täuschung. Einerseits wird der Sozialismus verachtet, andererseits sind wir hier dabei, über sozialen Dienst zu sprechen. Sozial-Arbeit ist aber in der Tat eine Art Sozialismus.

Alle Religionen der Welt sind sozialistisch orientiert und nicht wie individualistische Demokratien aufgebaut, in denen die Leute tun können, was immer sie wollen. Die Gründer (*sasada*) jeder Religion wollten, daß die

Demokratischer Sozialismus

Menschen nach sozialen Prinzipien leben, damit im Interesse der Gemeinschaft als Ganzes gehandelt wird. Immer wenn jemand sein persönliches Interesse dem Gemeinwohl voransetzt, übernimmt *kilesa* - das heißt, man wird von selbstsüchtigen Wünschen beherrscht. Gerade die Lehren des Buddhismus machen ihn zu einer besonders sozialen Religion.

Es wäre gut, Sozialismus so zu verstehen, daß man nicht mehr nimmt, als einem fairerweise zukommt. Das heißt, nur das Notwendige verbrauchen, damit der Rest für den Bedarf anderer verfügbar ist.

In den Lehren des Dhamma und auch in den Ordensregeln steht geschrieben, daß buddhistische Mönche nur mit dem Notwendigsten auskommen müssen.

In den Ordensregeln (*vinaya*) zum Beispiel werden dem Mönch nur drei Stoffteile für seine Robe zugestanden. Mehr als drei zu besitzen gilt als Verstoß gegen die monastische Disziplin. Hat ein Mönch zusätzliche Stoffteile, muß er sie dem Sangha, der Mönchsgemeinschaft, übergeben. Das zusätzliche Tuch darf nicht einer Person gehören - sondern lediglich dem Sangha oder der Gemeinschaft insgesamt.

Was die Unterkunft angeht, so gestattet die Regel dem Mönch eine Behausung, die nicht größer als sieben Fuß breit und zwölf Fuß lang ist. Es ist ein ernster Verstoß gegen die Mönchsregeln, einen Wohnraum zu besitzen, der diese Maße überschreitet.

Dem Mönch wird nur eine Schale für seine Nahrung zugestanden. Erhält er mehr als diese, so muß er sie weggeben, denn es würde einen Verstoß gegen eine weitere Regel bedeuten, einen Überschuss zu behalten.

All diese Regeln sollen lediglich garantieren, daß die Mönche nicht mehr als das beanspruchen, was sie wirklich brauchen, so daß die Gemeinschaft als Ganzes über genügend verfügt, um den Bedarf aller zu decken.

Der Dhamma lehrt uns auch, mit dem zufrieden zu sein, was wir haben, das heißt, gerade nur so viel anzusammeln und zu besitzen, um unseren materiellen Bedarf zu decken. Demgemäß legt er großen Wert darauf, daß wir mit dem, was wir haben, freigiebig umgehen. Eine echte buddhistische

Demokratischer Sozialismus

Gemeinschaft, das gilt sogar für Laienanhänger, ist mit den grundlegenden Lebenserfordernissen zufrieden. Was immer eine Person nicht benötigt, bleibt dann für den Gebrauch der gesamten Gemeinschaft verfügbar.

Laßt mich ein Beispiel nennen: In der buddhistischen Tradition unterscheidet sich eine Person mit großem materiellem Wohlstand (Sanskrit: *sresthi*) sehr vom heutigen Kapitalisten (Thai: *nai thun*). Außerhalb des Buddhismus hat *sresthi* die gleiche Bedeutung wie *nai thun* - einer, der weit über seinen tatsächlichen persönlichen Bedarf hinaus materiellen Wohlstand ansammelt. In der buddhistischen Tradition jedoch wurde der Status eines *sresthi* an der Anzahl der ihm gehörigen *rong than* gemessen. Ein *rong than* war ein Almosenhaus, ein kommunaler Ort, wo die in Not Befindlichen finden konnten, was ihnen materiell mangelte.

Je mehr *rong than* einer besaß, als umso wohlhabender galt er. Durch den Überfluss, welchen die *sresthi* produzierten und die große Anzahl von Dienern und Arbeitern, welche sie beschäftigten, konnten sie *rong than* als eine Art sozialen Dienstes erbauen.

Sresthi im nicht-buddhistischen Sinne sind jedoch bloß *nai thun*. Sie häufen Reichtum ohne Ende an und reinvestieren alle Gewinne nur für sich, während sie ihre Arbeiter ausnützen. Ein *sresthi* im buddhistischen Sinne andererseits beschäftigt Arbeiter in einem gemeinschaftlichen Bemühen zum Wohle der Gesamtgesellschaft.

Allen Mitgliedern der buddhistischen Gemeinschaft wird nicht nur beigebracht sondern auch auferlegt, nicht mehr als ihren gerechten Anteil an materiellen Gütern zu verbrauchen. Unmäßiger Verbrauch ist falsch und tadelnswert. Buddhismus ist daher sowohl in seinen Grundsätzen als auch in seinem Geist eine wahrlich soziale Religion.

Der Buddha sagte „Ich wurde in diese Welt geboren, um allen Wesen zu helfen.“ Er wurde nicht zum Nutzen irgend einer Person oder nur seiner selbst geboren. Die Gründer aller Religionen haben bekräftigt, daß sie zum Wohl aller Wesen erschienen sind und alle haben übermäßigen Verbrauch abgelehnt.

Demokratischer Sozialismus

In diesem Sinne sind also alle Religionen sozialistisch. Das Wort Sozialismus löst aber Ablehnung aus. Von Sozialisten wird hierzulande gesagt, daß sie Kommunisten sind und sie werden inhaftiert. Wie dumm!

Wir sind einer durch unsere eigene Sprache hervorgebrachten Täuschung erlegen. Um unsere Aufgabe der Sozialarbeit zu erfüllen, das heißt, der Gemeinschaft zu dienen, müssen wir den Sozialismus unseres Tuns annehmen; ansonsten sind wir Fürsprecher des Individualismus oder des Dienstes im Interesse einzelner Individuen. Dann aber dienen wir nicht mehr der Gesellschaft als Gesamtheit.

Wenn man schon Demokratie predigt, so muß es eine sozialistische Form der Demokratie sein, keine Demokratie der Individualisten, welche die Selbstsucht nährt. Viele konstitutionelle Formen der Regierung, wie die liberalen Demokratien, gestatten Individuen die Ansammlung ungeheurer Mengen materiellen Besitzes.

Eine sozialistische Demokratie andererseits hat die Bedürfnisse der Gesellschaft als Ganzes an die erste Stelle zu setzen. In sozialistischen Gesellschaften können sich Individuen also kein Übermaß an Eigentum aneignen. Eine sozialistische Demokratie ist daher in Übereinstimmung mit dem Naturprinzip (*dhammajati*), welches vorsieht, daß wir nur das nehmen, was wir brauchen, wodurch wir die Rechte aller respektieren.

Die Probleme, welche wir besprochen haben, entstanden, als sich Gesellschaften bildeten. Solange die Menschen wie in der Steinzeit voneinander isoliert oder in kleinen Gruppen lebten, existierten diese Probleme nicht. Als die Bevölkerung zunahm und die Menschen anfangen, in immer größeren Gruppen zusammenzuleben, begannen auch soziale Probleme aufzutreten. Als die Gesellschaften wuchsen und sich vermehrten, unterdrückten sich die Menschen gegenseitig und die Probleme erreichten das Ausmaß von Krisen. Weil all diese Probleme einen sozialen und nicht nur individuellen Kontext haben, müssen wir unsere Aufmerksamkeit der Quelle des Problems zuwenden: Der Gesellschaft.

Demokratischer Sozialismus

Welches System auch immer für das Funktionieren einer Gesellschaftsgruppe angewandt wird, die Prinzipien eines solchen Systems müssen dem Wohle der Gesellschaft als Ganzem dienen und nicht nur Einzelpersonen. In einer Gesellschaft, welche die Interessen irgend eines Individuums über jene der Gemeinschaft stellt, können soziale Probleme nicht effektiv angegangen werden, weil die Probleme damit zusammenhängen, auf welche Weise die Gesellschaft als Ganzes funktioniert.

Der Geist oder die Essenz des echten Sozialismus entspricht dem Dhamma der Natur (*dhammajati*). **Das Ziel des wahren Sozialismus ist im Einklang mit dem Weg der Natur.** Wenn wir nur mit dem leben, was wir wirklich brauchen, leben wir Naturgemäß, ob uns das bewußt ist oder nicht.

Bedenkt, daß unter all den vielen nicht-menschlichen Lebensformen in der Welt nicht eine einzige Art mehr als ihren Anteil nimmt. Laut der Wissenschaft gab es vor der Evolution der Menschen niedrigere Tiere und Pflanzen und noch davor einzellige Lebensformen. Von all diesen verschiedenen Stufen der Lebewesen hat keine je mehr verbraucht als sie benötigte. Selbst die ersten einzelligen Organismen nahmen nur auf, was ihre einfache Zellstruktur zum Überleben brauchte. Zellgruppen konsumierten nur genug, um die Kolonie zu erhalten; dann entwickelte sich das Pflanzenleben, jede Pflanze verbrauchte dabei nur, was sie benötigte, um sich zu erhalten. Dann folgten die Tiere - Fische, Vögel und so fort.

Alle verbrauchen nur so viel, wie ihre Organismen erfordern. Sie haben keine Kornspeicher, in denen sie Vorräte horten und stapeln könnten, so daß sie auch nicht mehr ansammeln können als sie brauchen. Ein Vogel frißt nur, was sein Magen aufnehmen kann. Er ist nicht in der Lage, mehr zu nehmen als er zum Leben haben muß.

Zu Anfang, als sich die Menschen entwickelten und die Wälder und Dschungel bewohnten, hatten sie auch keine Kornspeicher und Vorrathäuser. Sie aßen lediglich, was zum Überleben nötig war und sammelten Tag für Tag, was immer sie an Nahrung brauchten. Keine Person oder

Demokratischer Sozialismus

Gruppe hortete von irgend etwas einen Überschuß, so daß die Probleme, von welchen wir sprachen, noch nicht existierten.

Nach den buddhistischen Schriften begannen unsere Probleme, als jemand die Idee hatte, Korn und sonstige Nahrung zu bevorraten und damit für andere Mangel bewirkte. Sobald damit begonnen wurde, Vorräte zu horten, entstanden Probleme bezüglich ungerechter Verteilung und des Zugangsrechtes.

Die Probleme haben sich im Lauf der Zeit vervielfacht. Die Anführer von Menschen-Gruppen waren gewöhnlich mit der Bevorratung für die Gruppen betraut, und Kämpfe zwischen den Gruppen waren unvermeidlich. Selbst wenn primitive Menschen noch die Wälder bewohnten, fingen einige damit an, mehr zu nehmen als sie für sich benötigten. Um die Kontrolle über die Gesellschaft aufrecht zu erhalten und die *kilesa* einzuschränken, wurden Gesetze und Moral-Systeme entwickelt.

Die Natur möchte von jedem von uns, daß wir nicht mehr verbrauchen als wir tatsächlich benötigen. Seit langer Zeit haben die Menschen versäumt, den Weg der Natur zu respektieren. Stattdessen wetteifern sie darin, so viel zu nehmen wie sie nur können und haben dadurch die Probleme erzeugt, mit denen wir bis heute leben. Würden wir nur das nehmen, was ausreicht, gäbe es keines dieser Probleme, weil die Menschen dann andere nicht übervorteilen und unterdrücken würden.

Die nächste Frage ist also, wie viel ist genug?

Dafür gibt es keine feste Regel. Das variiert je nach Zeit, Ort und Situation. Heutzutage scheint es, daß überhaupt nichts je genug ist. Es gibt eine buddhistische Redensart, „Selbst zwei ganze Berge Gold sind nicht genug, um die Begierden einer einzigen Person zu befriedigen.“ Diese Redensart veranschaulicht, wie sich unser Begehren ständig vervielfacht und unsere Wünsche zunehmen, auf Kosten der Gemeinschaft.

Auch der Kommunismus betrachtet die ungleiche Verteilung von Wohlstand als das Hauptproblem, welches er angehen muß. Wie er es jedoch

Demokratischer Sozialismus

angeht, steht in Widerspruch zum Weg der Natur. Was nötig ist, ist eine Vorgehensweise, die einerseits betont, nicht mehr zu nehmen als benötigt wird und die zugleich mit den Gesetzen der Natur harmoniert. Denn dann würden die Menschen, was immer sie zu viel haben, aus *mettakaruna*, Mitgefühl und liebender Güte heraus mit anderen teilen. Sie würden für sich nur beiseitelegen, was sie brauchen; alles, was darüber hinausgeht, würde für die Gemeinschaft übrigbleiben.

Das wirft die Frage auf, was ist denn mehr, als wir wirklich benötigen? Wir können die Bedeutung der Worte „benötigen“ und „notwendig“ beträchtlich ausdehnen. Etliches, von dem einige Leute sagen, daß sie es benötigen, müssen sie nicht wirklich haben. Würden wir zum Beispiel gerade mal fünf Prozent von dem, was wir haben, abgeben, könnten wir dennoch überleben.

Die Menschen in der ganzen Welt sollten lernen, einen Teil von dem, was sie zuviel haben, aber doch für notwendig halten, mit anderen zu teilen. Ein derartiges „**mit anderen teilen**“ wäre in Übereinstimmung mit Gottes *siladhamma* (Sittlichkeits-Geboten) und jeder würde davon profitieren.

Wenn die Kinder zur Schule gehen und jedes nimmt 50 Satang Essensgeld mit, könnte jedes Kind leicht fünf Satang mit den ärmeren Kindern teilen, die nicht mal einen Satang haben. Mit fünfzehn Satang kann sich ein Kind schon eine Kleinigkeit zum Essen kaufen. Würden also viele Kinder bloß fünf Satang von den fünfzig mit ihren Freunden, die keinen haben, teilen, so würde kein Kind leer ausgehen. Selbst wenn wir denken, daß wir nichts übrighaben, um es wegzugeben, können wir doch immer noch etwas von dem, was wir haben, abgeben.

Der Bestand jeder Religion, aber ganz besonders des Buddhismus, hängt von dieser **Bereitschaft zum Teilen** ab. Dieser Tempel zum Beispiel überlebt nur dank der Freigebigkeit der Dorfbewohner, welche in der Umgebung wohnen. Sie leben alle in Armut, dennoch schaffen sie es, jeden Morgen genügend Nahrung in die Schalen der Mönche zu füllen, indem sie mit uns teilen, was sie ansonsten selber essen könnten. Wegen ihrer

Demokratischer Sozialismus

Bereitschaft zu geben werden in dieser Regenzeit sechzig Mönche dieses Tempels von einem winzigen, dünn besiedelten Dorf mit armen Leuten erhalten.

In Bangkok ist das eine gänzlich andere Geschichte. Ihr findet dort immens wohlhabende Leute, aber sie würden niemals das, was sie haben, in der Weise teilen, wie es die Dorfbewohner tun, um diesen Tempel zu unterstützen. Warum ist das so?

Die Dorfbewohner leben noch nach den traditionellen Gepflogenheiten; die Leute in Bangkok andererseits, sind modern geworden - so modern, daß sie praktisch zu ihren eigenen Göttern geworden sind.

Was bedeutet es, etwas übrig zu haben, um es mit anderen zu teilen?

Für manche sind hundert Millionen Baht noch immer nicht genug; sie haben nie etwas für irgend jemanden anderen übrig. Sie wollen Billionen und Trillionen. Für sie gibt es so etwas wie Überfluss oder mehr zu haben als sie brauchen nicht. Und dann gibt es jene, die nur über bescheidene Mittel verfügen, dennoch finden sie genug, das sie mit anderen teilen können, die weniger haben. Denn selbst jene, die nur wenig übrig haben, können etwas abgeben, selbst wenn es ihnen gar nicht bewußt ist.

Alles was wir übrig haben, sollten wir mit jenen teilen, die weniger haben. Das heißt aber nicht, daß wir keinen Überschuß produzieren sollten. Die Leute haben das Recht mehr zu produzieren als sie benötigen und es ist sogar angemessen das zu tun, wenn der Überfluß mit anderen geteilt wird. Es ist unser aller natürliches Recht, soviel zu nehmen wie wir brauchen, aber nicht mehr. Würde jeder von diesem natürlichen Recht in dem von der Natur vorgesehenen Maße Gebrauch machen, wäre die Welt von einer Zufriedenheit erfüllt, wie wir sie nur dem Himmel zuschreiben, dem Reich Gottes oder dem des Buddha Maitreya, wo es kein *dukkha* gibt, keine Unzufriedenheit.

Dies also ist das höchste Gesetz der Natur: Für uns selber nur zu nehmen, was wir benötigen und zu versuchen, etwas zusätzlich zum Wohle der

Demokratischer Sozialismus

Gesellschaft insgesamt anzusammeln oder zu produzieren. Das ist Sozialismus gemäß den Naturgesetzen.

Das ist vereinbar mit den Zielen des Dhamma, dem Weg Gottes oder mit den Grundsätzen jeder Religion. Diese Art von religiösem Sozialismus kann den Ernst zeitgenössischer sozialer Probleme ansprechen, weil er erkennt, daß diese Probleme in der Tatsache wurzeln, daß die Leute danach streben für sich selbst so viel wie nur möglich zusammenzuraffen.

Wenn wir das tun, was wir Sozialdienst nennen, sollten wir darauf achten, daß wir auf die bestmögliche Weise dienen. Das heißt, dienen mit *sammaditthi* (rechter Einsicht), dem rechten Verständnis und Bemühen.

Micchaditthi (falsche Ansicht), ein falsches Verständnis der Natur oder der Wahrheit, ist die grundlegende Ursache unserer Probleme. Das Lösen solcher Probleme hängt also von *sammaditthi* ab. **Rechtes Verständnis befähigt die Menschen zu erkennen**, wenn sie etwas falsch machen und bringt ihr Denken und Handeln in Übereinstimmung mit dem rechten Weg, dem Weg der Natur.

Würde jeder über *sammaditthi* verfügen, gäbe es in der Gesellschaft einen unmittelbaren Wandel zum Besseren. Stattdessen ignorieren wir heutzutage Gott, den Dhamma und sogar die Lehren der Wissenschaft, also den rechten Weg, um nach den Gesetzen der Natur zu leben. Deshalb müssen wir umkehren.

Alles oben Gesagte gehört zu meinem zweiten Hauptthema bezüglich der wahren Bedeutung des Begriffes „Sozialer Dienst“. **Mein letzter Punkt** behandelt ein zunehmend ernstes Problem in der modernen Welt: **Das alarmierende Ausmaß, in welchem Religion (*sasana*) und Moral (*siladhamma*) verschwinden**. Religion kann viele Formen annehmen: *Siladhamma*, *paramatthadhamma*, gemäß den Gesetzen der Natur leben oder in Gehorsam gegen Gott. All dies verschwindet aus unseren Leben, was bewirkt, daß die Welt sich in einem Dauerzustand der Krise befindet. Diese Situation wird sich nie bessern, weil die gleichen selbstsüchtigen Menschen,

Demokratischer Sozialismus

die zum Entstehen des Problems beigetragen haben, es unmöglich lösen können.

Wie können internationale Organisationen die Probleme der Welt lösen, wenn sie von selbstsüchtigen Menschen gebildet werden?

Seid achtsam und laßt Euch nicht von Organisationen einfangen, die von jenen geführt werden, deren Motive von Grund auf selbstsüchtig sind und welche die Organisation nur gegründet haben, um ihre persönlichen Interessen voranzubringen.

Satan, Mara und alle bösen Mächte würden über eure fehlgeleiteten Bemühungen in Gelächter ausbrechen. Warum lösen wir das Problem statt dessen nicht, indem wir in der vollsten Bedeutung des Wortes menschlich werden, gemäß dem Weg Gottes und der Natur, das heißt, indem wir das Wohlergehen anderer vor unsere eigenen selbstsüchtigen Interessen stellen?

In dieser Welt der Selbstsucht und Befleckung (*kilesa*) wurden Religion und Moral beiseitegeschoben. Als Ergebnis wurde die Menschheit zu einer Masse leidender Individuen. Unsere Religionen wurden so oberflächlich, daß sie zu Recht gar nicht mehr als Religionen bezeichnet werden können. Deshalb sage ich, daß die Religion in erschreckendem Maße aus unserem Leben verschwindet.

Wir können zusammenfassend sagen, daß die angewandte Religion nahezu ganz verschwunden ist und daß lediglich die Religionsphilosophie übrig geblieben ist, was keineswegs das Gleiche ist. Heutzutage wird es immer üblicher, daß die Leute sich erst durch Literatur, die freien Künste und die Philosophie der Religion nähern.

Speziell nach der Philosophie sind die Leute ganz verrückt. Philosophie ist aber nicht Religion. Das Studium der Philosophie bedient sich des Verstandes, um über abstrakte Dinge zu theoretisieren, von welchen wir einfach nichts wissen können.

Demokratischer Sozialismus

Die Religion hingegen benutzt eine wissenschaftliche Vorgehensweise. Zuerst stellen sie das unmittelbare Problem fest: *dukkha*, das Leiden. Dann klären sie die Ursache und präsentieren eine zur Ursache passende Lösung. Auf diese Weise ist der Ansatz der Religion wissenschaftlich, obwohl sie eher mit dem Geist und dem Verstand zu tun hat als mit materiellen Dingen.

Philosophie andererseits erstellt hypothetische Probleme, wie, warum oder warum wir nicht an Gott oder den Dhamma glauben sollen, warum wir das eine tun sollen und das andere nicht, ob etwas wirklich wahr, wirklich gut ist oder nicht, ob etwas, das wir Glück nennen, tatsächlich Glück ist und so fort. Das sind alles Gedanken von Menschen, die kein Selbstvertrauen haben. Sie suchen ein hypothetisches Problem in ihrem Geist und lösen es rational. Das ist die Situation, in welche sich die Leute mittels der Philosophie bringen. Je mehr hypothetische Probleme wir ersinnen, umso mehr entsteht daraus und man entfernt sich immer weiter von irgendetwas Nützlichem.

In einem Kinder-Lesebuch gibt es ein treffliches, amüsanter Beispiel für vergebliches philosophisches Denken. Ein Läufer rennt zwischen den beiden Schienen einer Eisenbahn, wobei er bemerkt, daß die beiden Schienen in der Ferne zu einer einzigen zu werden scheinen und so läuft er immer weiter und weiter, denn er versucht herauszufinden, wo denn die beiden Schienen eins werden.

Die Philosophie begleitet uns bei einem ähnlich fruchtlosen Unterfangen. Wissenschaftliche Problemlösung andererseits, auch im religiösen Kontext, erfordert ein konkretes Problem und eine Lösung, welche zu diesem Problem passt.

Wenn wir zum Beispiel sagen, daß das Anhaften an der Illusion, ein Selbst zu besitzen, Leid bewirkt, dann befreit uns das Aufgeben dieses Anhaftens von Leid. Solange wir diese Wahrheit aber nicht völlig akzeptieren, werden wir weiterhin leiden; sobald wir sie aber verinnerlichen, endet unser Leid. Das also ist wahre religiöse Praxis.

Demokratischer Sozialismus

Um wieder auf den rechten Weg zurück zu gelangen, müssen wir die religiösen Prinzipien tatsächlich in die Praxis umsetzen, damit das Leiden überwunden werden kann. Endloses theoretisches Philosophieren wird unsere Probleme niemals lösen, weder in einem noch in hundert Leben. Echte religiöse Praxis hingegen könnte die Menschheit innerhalb einer Lebensspanne glücklich machen.

Wir sind stolz darauf, wie fortschrittlich unsere Religionen geworden sind, wie wir überall religiöse Symbole vorfinden, aber wir zerstören die wahre Religion. Wir sind für das, was wirklich geschieht, blind geworden.

Der heutige Buddhismus ist buddhistische Philosophie, buddhistische Literatur, buddhistische Studien, buddhistische Logik und so fort. Die Leute betrachten das als Zeichen dafür, daß die Religion gedeiht. Das Gegenteil aber ist wahr. Der Buddhismus verschwindet aus der Welt und die verbleibenden oberflächlichen Aspekte dieser Religion können das Problem des Leidens nicht lösen. In der ganzen Welt verschwinden Religionen auf die gleiche Weise.

Das Ziel jeder Religion ist es, der Selbstsucht ein Ende zu bereiten, der auf ein „Ich“ und „meine“ ausgerichtete Art des Denkens. Demgemäß hat jede Religion bestimmte Praktiken, die dazu gedacht sind, Selbstsucht auszulöschen. Es sind solche Praktiken, die eine Religion ausmachen. Gäbe es keine Praxis, sondern lediglich Diskussionen über die Überwindung von Selbstsucht, dann gäbe es keine wahre Religion, egal wie eloquent die Leute darüber sprechen würden.

Auch die Moral (*siladhamma*) verschwindet ebenfalls in einem Ausmaß, das uns aufschrecken sollte. **Den Leuten fehlt es an Selbstbeherrschung**, sie denken nur noch an ihr Vergnügen und jagen den sinnlichen Freuden des Schmeckens, Berührens, Sehens, Riechens und Hörens nach. Sie haben die Moral verworfen oder noch schlimmer, trampeln auf ihr herum, bezeichnen Falsches als richtig und Schlechtes als gut.

Demokratischer Sozialismus

Es war einmal üblich, daß die Menschheit Moral im Blut hatte. Bei allen Buddhisten zum Beispiel schien Ehrlichkeit, Dankbarkeit, Geduld und Verzeihen integraler Bestandteil ihrer Existenz zu sein. Man mußte niemandem diese Dinge erst lehren.

Kinder mußten lediglich ihre Eltern beobachten um Moral (*siladhamma*) in allen Aspekten des Lebens zu sehen. Kindern mußte nicht erst befohlen werden, sich korrekt zu betragen. Sie mußten die Regeln der Moral nicht in ihren Notizbüchern niederschreiben und dann auswendig lernen oder gezwungen werden, sie anzuwenden. Kinder erlernten für gewöhnlich Ehrlichkeit, Dankbarkeit und Geduld, indem sie diese Zuhause rund um sich sehen konnten.

Heute jedoch verbringen Kinder immer weniger Zeit mit ihren Eltern, die ihr Leben noch nach den alten kulturellen Traditionen führen. Wenn Kinder mit zuviel Freiheit sich selbst überlassen sind, ist es unwahrscheinlich, daß sie durch den guten Einfluß der Eltern Moral erlernen. Statt dessen geraten sie unter den Einfluß von vielerlei Arten der Versuchung. Nach einer Weile hören sie nicht mehr auf den Rat ihrer Eltern und Lehrer bezüglich ihres Verhaltens. Schließlich verändern sie sich so, daß sie sich davon, wie sie einst waren, völlig unterscheiden. Das Verhalten der Kinder hat sich daher beträchtlich verändert. Sie werden selbstsüchtig und aggressiv.

Wir verlieren unser kulturelles Erbe, dessen integraler Bestandteil einst Moral war. **Religion war die Grundlage unserer Kultur, unserer Moral.** Unzählige Generationen unserer Vorfahren übten die Religion als zentralen Teil ihrer Kultur aus. Sie war fundamentaler Bestandteil im Leben jedes Menschen, jedes Heims und selbst des ganzen Landes.

Wir wollen ein Beispiel nennen. Wenn die Dorfbewohner dieser Gegend auf die Felder gingen um etwas anzupflanzen - zum Beispiel einen Obstbaum, Gemüse oder Korn, so rezitierten sie beim Pflanzen des Samens diesen kleinen Vers:

Nahrung für einen hungrigen Vogel ist unser Verdienst;

Nahrung für einen hungrigen Menschen - unsere Mildtätigkeit.

Demokratischer Sozialismus

Die Menschen überlegten, daß sie Verdienst erwerben (*puñña*), wenn sich ein Vogel von der Pflanze ernährte und wenn ein hungriger Mensch davon Früchte stahl, so betrachteten sie dies als Almosengabe oder Wohltätigkeit von Seiten desjenigen, der sie gepflanzt hatte. Es wurde immer genug angepflanzt, damit Vögel und hungrige Menschen nehmen konnten, was sie brauchten. Da könnt ihr sehen, welche Geisteshaltung diese Dörfler hatten!

Heutzutage jedoch, wenn ein Vogel kommt, um von der Pflanze zu fressen, erschießt ihn jemand und wenn ein Mensch kommt, um etwas von einer Pflanze zu nehmen, rufen die Leute die Polizei. Das zeigt, welcher böser Geist heute überall in den Menschen wirkt.

Es war gebräuchlich, daß die Menschen beim Anpflanzen einer Bananestaude, einer Ananaspflanze, von Reis, Bohnen oder sonst etwas, diese Verse rezitierten. Diese Handlung und viele andere dieser Art bildeten einen festen Bestand der ungeschriebenen Gesetze, welche die Grundlage für das moralische Handeln im Alltag der Menschen waren. Sie wurden als integraler Teil der Kultur von Generation zu Generation weitergegeben.

Diese Art des Handelns sehen wir heute nicht mehr. Sie ist den gleichen Weg gegangen wie Geduld, Mitgefühl, Dankbarkeit, Ehrlichkeit, Verzeihen - diese Liste kann endlos weitergeführt werden. Wir haben das alles verloren, weil wir keine Selbstdisziplin haben, weil wir den Versuchungen der modernen Welt nicht widerstehen können.

Alles, was von der Moral (*siladhamma*) übrig ist, ist das, was die Studenten darüber in ihre Notizbüchern schreiben. Wahre Moral jedoch ist in unseren Schulen und Universitäten nicht zu finden, weil es keine Praxis der Moral gibt - lediglich Geschreibsel über Moral, Beantwortung von Fragen darüber im Unterricht und die Benotung der Antwort durch den Lehrer. **Was soll aus einer Welt werden**, in der es keine Religion gibt, keine Moral?

Wir möchten noch einmal auf den Begriff „Wissenschaft“ zurückkommen, der ein so weites Feld umfaßt. Es spricht viel für die Art von Wissenschaft,

Demokratischer Sozialismus

die in der modernen Welt so weit fortgeschritten ist, solange sie uns nicht in Gefahr bringt. Werden wir jedoch zu Sklaven der Wissenschaft, dann wird sie uns gefährlich. **Wie machen wir also von der Wissenschaft den besten Gebrauch?**

Es gibt eine Wissenschaft des Verhaltens - *siladhamma* -, die, wenn wir ihre Prinzipien in unserem Reden und Handeln anwenden, kein Leid (*dukkha*) verursacht oder kammische Konsequenzen bewirkt. Die Wissenschaft vom menschlichen Verhalten ist aber bei weitem nicht so wichtig, wie die Wissenschaft vom Geist, das heißt, das Erkennen von Gedanken, die Leid bewirken und solchen, welche dies nicht tun.

Wir müssen alle Anstrengungen machen, um die Auswirkungen unseres Denkens zu verstehen und jene Denkungsart zu bewahren, die kein Leid (*dukkha*) hervorruft. **Das ist die Wissenschaft vom Geist.**

Das Gebäude, in welchem wir heute versammelt sind, wird „Spirituelles Theater“ genannt, das auf seine eigene Weise die Wissenschaft vom Geist veranschaulicht. Obgleich dies Theater Ähnlichkeit mit anderen Theatern hat, ist sein Gegenstand der Geist, daher also die Bezeichnung „Spirituelles Theater“. Diejenigen, welche dieses Gebäude betreten, können ihr Wissen über den Geist vertiefen, wie er Versuchung überwinden und wahrlich frei werden kann.

Um den Geist zu erklären, hängen wir manchmal zu sehr von verbalen Möglichkeiten ab. Die Leute werden zum Beispiel oft verwirrt durch Worte oder Ausdrücke wie „leer“ oder „leerer Geist“. Obwohl „leerer Geist“ in der Tat ein genauer Begriff ist, verstehen die Leute nicht, was er bedeutet. **Ein leerer Geist bezeichnet einen Geist, der frei ist** von Versuchungen, von Anhaften, von Verblendung oder allem, was ihn verunsichern könnte. Wir haben hier ein Bild an der Wand, auf dem geschrieben steht: „Ein leerer Geist kann das Gras sprechen hören“.

Wenn wir einen leeren Geist haben, frei von Befleckung (*kilesa*), Verblendung und Versuchung, können wir „das Gras sprechen hören“; das heißt, wir können die Stimme der Natur (*dhammajati*) hören. Das Gras sagt uns:

Demokratischer Sozialismus

„Würden die Menschen nur ihre Verblendung überwinden, so könnten sie glücklich, frei und „normal“ sein und graziös tanzend sich wiegen wie wir.“ Es ist ein Bild, wie das Gras im Winde tanzt und sich wiegt.

Das ist ein Beispiel dafür, wie wir Abbildungen nutzen, um Menschen das Verständnis für das Funktionieren des Geistes zu vermitteln und deshalb nennen wir dieses Gebäude „Spirituelles Theater“. Auf seine eigene Weise zeigt es unsere wissenschaftliche oder untersuchende Methode, die sich sowohl von Mythen als auch von der Philosophie unterscheidet.

Ich möchte das vollkommen klarstellen: Wir sammeln hier keine Philosophien. Philosophie verlangsamt den Verständnisprozeß und vermittelt den Leuten bloßes theoretisches Wissen, womit sie sich niemals wirklich selber helfen können. Seid Wissenschaftler, keine Philosophen, aber seid Wissenschaftler des Geistes. **Versucht zu erfassen, was die Natur in ihrem tiefsten Sinne ist.**

Der Buddha war wahrlich ein „Verbündeter“ der Natur. Er wurde „auf dem Boden“ geboren, erlangte Erleuchtung auf dem Boden, saß, schlief, lehrte und starb auf dem Boden. Dennoch scheinen seine sogenannten Nachfolger zum Leben und zum Sterben eine mehr himmelsähnliche Umgebung vorzuziehen.

Der Buddha erlangte Erleuchtung unter einem Baum am Flußufer. Er ging, sprach und predigte auf dem Boden und er lebte in einer Hütte auf dem Boden. Wie könnte da irgend jemand sagen, daß der Buddha nicht auf dem Boden in irdischer Umgebung wirkte. Er erreichte Nibbana und starb sogar auf dem Boden.

Wir, die Nachfolger des Buddha, täten gut daran, seinem Beispiel zu folgen: Fest „auf dem Boden“ der Natur zu bleiben. Damit würden wir den Gepflogenheiten des Buddha folgen und sein Andenken ehren. Auch Jesus wurde „auf dem Boden“ geboren. Die Gründer anderer Religionen waren ganz ähnlich Verbündete der Natur, aber wir, die sogenannten Nachfolger ihrer Religionen, möchten in einem Paradies unserer eigenen Schöpfung,

Demokratischer Sozialismus

unseren Phantasien entsprungen, leben. Solches Verlangen trägt uns in eine Richtung, welche jener, die anzustreben wäre, entgegengesetzt ist.

Sind Religion (*sasana*) und Moral (*siladhamma*) wirklich noch Teil unseres Lebens?

Die Bedingungen der modernen Welt haben unsere Lebensweise drastisch verändert. Wir sollten Verbündete der Natur sein; statt dessen verachten wir sie. Wir sollten gemäß unseren naturgegebenen Rechten leben; statt dessen horten wir Vorräte in unzähligen Banken, Warenhäusern und Kornspeichern.

Wir haben die Dinge völlig auf den Kopf gestellt und die Situation scheint sich zu verschlechtern. Philosophie, Logik und Psychologie haben wahre Religion ersetzt. Die Moral der Selbstbeherrschung der Sinne wurde durch eine Moral der Befleckung (*kilesa*) ersetzt. Wie können wir unter solchen Voraussetzungen überhaupt soziale Probleme lösen?

Mehr Nahrung und Güter zu produzieren ist nicht die Lösung; es würde die Sache nur verschlimmern, denn die Leute würden noch selbstsüchtiger werden als sie es jetzt schon sind.

Soziale Probleme zu lösen hängt von einer sozial moralischen Lebensweise ab: Zum Besten der gesamten Gemeinschaft zu handeln, indem man nach den Naturgesetzen lebt: Warenkonsum zu vermeiden, der unsere einfachen Bedürfnisse überschreitet, allen Besitz, der für uns nicht wesentlich ist, mit anderen zu teilen, selbst wenn wir uns für arm halten, und großzügig von unserem Reichtum abzugeben, wenn wir wohlhabend sind. Nur auf diesem Wege werden wir unsere sozialen Probleme lösen.

Wenn wir uns abstrampeln, um für uns selbst zusammenzuraffen, was wir nur können, woher sollen dann all diese materiellen Güter kommen? Wie soll die Natur die Ressourcen erbringen um unser grenzenloses Verlangen zu erfüllen? Wie könnte es keine sozialen Probleme geben, wenn die Leute sich in so selbstsüchtiger Weise verhalten und leben?

Die Auflösung von Religion und Moral in unserer Welt wird alarmierend, wenn wir den Ernst unserer sozialen Probleme betrachten und erkennen,

Demokratischer Sozialismus

daß Religion und Moral, die es uns ermöglicht hätten, diese Probleme zu überwinden, praktisch gar nicht mehr existieren, sondern bloß noch dem Namen nach.

Wenn wir unsere Religion bedacht und engagiert ausüben, so erweist sich unser Verhalten und Tun als wahrhaft selbstlose Art zu leben und zu denken, frei von Besitzstreben. Eine solche Lebensweise kann man sozialistisch nennen, da sie es uns ermöglicht, jene Probleme zu lösen, die entstehen, wenn Menschen als Gemeinschaft zusammenleben.

Fürchtet und hasst daher den Begriff „Sozialismus“ nicht oder sorgt euch darum, daß man euch Kommunisten nennen und einsperren könnte. Wenn ihr euch dabei wohler fühlt, so fügt einfach ein Wort hinzu und nennt es Dhamma-Sozialismus.

Dhamma-Sozialismus ist Sozialismus des Dhamma oder Gottes Sozialismus. Nur diese Art des Sozialismus kann der Menschheit helfen in der modernen Welt zu überleben.

Was wir Dhamma nennen hat einen Wert und eine Bedeutung, die weit über das hinausgeht, was mit Worten gesagt werden kann. Es ist ein Irrtum zu glauben, daß Dhamma nur im Hinduismus und Buddhismus existiert. **In Pali und Sanskrit bedeutet Dhamma** die gesamte Existenz, gerade wie Gott die gesamte Schöpfung bedeutet – alles, das je war, ist und sein wird. Es ist nur so, daß wir nicht leicht erkennen, was das im tiefsten Sinne bedeutet; wir sehen nur, was unmittelbar erfassbar ist.

Dhamma umfaßt alle Phänomene und die Wahrheitsprinzipien oder Gesetzmäßigkeiten, welche ihnen innewohnen. Dhamma ist auch die Verpflichtung der Menschheit gemäß diesen Gesetzen zu leben. Die Auswirkungen jeder Handlung, seien sie gut oder schlecht – auch diese sind Dhamma.

Dhamma ist allumfassend, gerade wie Gott; die Worte werden in gleicher Weise angewendet. Gott bedeutet, alles, was existiert; Gott ist manifest in allen Phänomenen. Das Wort oder die Gesetze Gottes sind die Naturgesetze oder Dhamma-Gesetze. Es ist in unserer Verantwortung als Teil dieser

Demokratischer Sozialismus

Ordnung demgemäß zu leben; in der Tat müssen wir sehr sorgsam jenen Aspekt Gottes, der das Naturgesetz ist, berücksichtigen, weil wir nämlich unvermeidlich bestraft werden, wenn wir gegen dieses Gesetz handeln. Wir können dies an der Zerstörung, die gegenwärtig in der Welt vor sich geht, beobachten.

Das Befolgen der Gottes Gesetze jedoch führt zum Glück (*sukha*), der Belohnung eines Lebens jenseits des Todes. Auch das wird Dhamma genannt - Auswirkungen, die Erfüllung in unser Leben bringen und uns über den spirituellen Tod erheben.

Daß sich so viele gegeneinander gerichtete Religionen verbreitet haben, ist eine Folge der Unzulänglichkeit bloßer Worte, die tiefste Wahrheit auszudrücken. Mißverständnisse, hervorgerufen durch derartiges Unvermögen oder falscher Sprachgebrauch haben bewirkt, daß die Leute konträre Gruppen bilden und sogar andere unterdrücken, die nicht mit ihnen übereinstimmen.

Wenn wir Wahrheit nicht in ihrem tiefsten Sinn erfassen, verstehen wir auch den Dhamma, Gott, Tao oder wissenschaftlich ausgedrückt, die Naturgesetze nicht wirklich. Erfassen wir aber die Naturgesetze vollständig, dann verstehen wir auch die Bedeutung von Dhamma, von Gott, von Tao - kurz gesagt, von allem. Das ist die volle Bedeutung des Pali-Wortes Dhamma. Auch andere Sprachen haben so ein Wort, das in seiner Bedeutung ähnlich allumfassend ist - das Wort Tao, zum Beispiel.

In welcher Sprache auch immer wir so ein Wort antreffen, wir müssen zu seinem innersten Sinn vordringen, um seine Bedeutung voll zu erfassen. Nur mit diesem Verständnis können wir unsere Probleme wahrlich lösen.

Es gibt wirklich nur eine Gesellschaft in der Welt: Die menschliche Gemeinschaft. Zusammen müssen wir versuchen, unser gemeinsames Problem, das Leid (*dukkha*), zu überwinden, indem wir alles tun, um uns einem tieferen Verständnis der Begriffe Dhamma oder Gott in ihrem tiefsten Sinne näher zu bringen.

Demokratischer Sozialismus

Ich weiß, daß Ihr alle hier Euch der Arbeit zur Verbesserung der Gesellschaft widmet, indem ihr Geldmittel sammelt und diverse Aktivitäten durchführt, um Eure Vorhaben voranzutreiben. Ich bin jedoch besorgt, daß Ihr vielleicht das Wichtigste von allem überseht, das, was allen unseren Problemen zugrunde liegt: Die Selbstsucht.

Diese Ich-und-Mein-Mentalität kommt von den Leuten, die Religion und Moral mit Füßen treten. Als Konsequenz erfährt die Menschheit die Vergeltung des Dhamma oder Gottes.

Wir brauchen nur auf den Weg des Dhamma zurückkehren, um unsere gemeinsamen menschlichen Probleme zu lösen. Verbrechen und Armut erledigen sich von selbst durch die Rückkehr auf den Weg der Religion und durch einen moralischen Lebenswandel (*siladhamma*). Denn dann würde keiner mehr einen anderen ausnützen und die Menschen würden keine Ressourcen für sich selbst horten.

Wenn die menschliche Gesellschaft hart daran arbeiten würde, die Dinge zu produzieren, die wir alle wirklich benötigen, gäbe es genug, das wir entbehren könnten um es zu verteilen. Moderne Technologie muß zur Produktion von Überschuss eingesetzt werden, der dann allen Bedürftigen zur Verfügung steht und nicht nur für den selbstsüchtigen Profit bestimmter Individuen.

Wenn sich heute Leute aufmachen um etwas zu vollbringen, so tun sie dies zu ihrem eigenen persönlichen Nutzen. Sehr wenige nur hatten einen Nutzen von den eindrucksvollen Gerätschaften, die zusammengebaut wurden, um Menschen zum Mond zu bringen.

Unsere Ziele sind noch selbstsüchtig und werden nicht mit der Absicht gesetzt, der gesamten Menschheit zu nützen. Unsere erstaunlichen neuen Werkzeuge und Erfindungen nützen nur einzelnen - nicht der ganzen menschlichen Rasse. Statt den Frieden in der Welt herbeizuführen, treiben sie uns immer weiter in die Krise.

Wir müssen große Vorsicht walten lassen, um sicherzustellen, daß all diese Geräte - Radios, Fernseher, Computer und dergleichen - nicht nur von

Demokratischer Sozialismus

einzelnen ausschließlich zum persönlichen Nutzen und für selbstsüchtige Zwecke benützt werden. Würden wir diese Erfindungen auf wahrlich soziale Weise gebrauchen, könnten wir in sehr kurzer Zeit Frieden und echtes Glück in dieser Welt erlangen.

Wir brauchen nur unsere Geisteskraft für soziale Zwecke einsetzen, um unmittelbare Resultate sehen zu können.

Daß dieses Problem nicht nur auf äußerliche Dinge beschränkt ist, sondern die geistigen oder inneren Lebensaspekte gleichermaßen betrifft, können wir aus der Tatsache ersehen, daß Religion und Moral nahezu verschwunden sind. Was wir heute Religion und Moral nennen, hat wie gesagt wenig Ähnlichkeit mit dem, was sie ursprünglich zur Zeit von Buddha, von Jesus oder von anderen Religionsgründern waren.

Das ist der Grund, weshalb die Menschheit unwissentlich so sehr weit von dem Weg, den wir gehen sollten, abgewichen ist und das ist auch der Grund, weshalb wir dabei sind, uns selbst in den Abgrund zu stoßen und warum wir zurückweichen und wieder auf den rechten Weg, auf die rechte Spur gelangen müssen.

Ich möchte Euch als Menschen, die sich der sozialen Arbeit widmen wollen, alle dazu ermuntern, das, was wir hier besprochen haben, zu erwägen: **Wir müssen eine gemeinsame Anstrengung machen, um auf den Weg des Dhamma zurückzukehren**, dort zu bleiben und dann nach den Prinzipien des Dhamma voranzuschreiten. Nur dann können wir frei von unseren Problemen werden.

Einfach nur auf die rechte Weise zu denken, hat schon unmittelbaren Wert und gewinnbringende Ergebnisse zur Folge. Und ihr werdet sehen, daß nach solchen Gedanken zu handeln sogar noch fruchtbarere Resultate zeitigt.

II. Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Jeder ist mit dem Wort „Sozialismus“ als Name für ein politisches System oder eine politische Ideologie vertraut. Die meisten Leute verstehen unter dieser Bezeichnung ein System, das ein Feind der liberalen Demokratie ist. Wenn die Leute heute von Sozialismus sprechen, so meinen sie im Allgemeinen damit „Kommunismus“.

Wir gebrauchen aber hier das Wort nicht in diesem Sinne. Vielmehr **sprechen wir über einen Sozialismus** der religiösen Prinzipien und Normen entspricht oder noch grundlegender, **der den Prinzipien der Natur entspricht**. Im Besonderen werden wir die wahre Bedeutung des Sozialismus erfassen, wenn wir ihn unter dem moralischen Aspekt betrachten. Mit Moral (*siladhamma*) meinen wir das, was Normalität oder das natürliche Gleichgewicht der Dinge (*pakati*) herbeiführt.

Ursächlich gesehen, **ist die Moral das**, was ein Gleichgewicht oder eine Normalität herstellt; als Wirkung oder Resultat gesehen, ist sie der Zustand des "sich im Gleichgewicht Befindens". Aus dieser Perspektive betrachtet ist tatsächlich nichts ohne Bezug zur Moral.

Moralisches Handeln ist es, das Friede und Ruhe befördert. Konfusion und Chaos sind dagegen die Konsequenz des Nichtvorhandenseins von Moral. Man sollte also den Sozialismus, von dem wir hier sprechen, in diesem begrifflichen Rahmen sehen. Er ist eine Form von Moral, ein System, das in der Gesellschaft ein Gleichgewicht, eine Normalität (*pakati*) herbeiführt, statt Ungleichgewicht und Konfusion zu erzeugen.

Es wird hilfreich sein, schon eingangs einige Begriffe zu klären, die zu einer Diskussion des Sozialismus als politischem System gehören.

Zuerst wollen wir das Wort „Politik“ betrachten, weil der Sozialismus ein politisches System oder ein System politischer Ideale darstellt. Das Wort Politik ist an sich schon problematisch. Einige betrachten sie als etwas Wertloses, Irreführendes, als eine Strategie der Ausbeutung. Andere aber sehen in ihr ein Mittel, das in der Lage ist, der Welt Frieden zu geben.

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Der ursprünglichen Bedeutung nach kann Politik ganz einfach definiert werden als: „Viele Leute und Dinge betreffend“. In diesem Sinne ist Politik eine Strategie für Probleme, welche aus dem Zusammenleben wachsender Bevölkerungszahlen entstehen. Das ist die grundlegende Bedeutung, die so auch moralisch oder sogar religiös anwendbar ist.

Im Idealfall ist Politik also ein Moral-System, für die Probleme, welche sich aus der Notwendigkeit sozialer Kooperation ergeben. Der Sozialismus ist ein grundlegend moralischeres politisches System als jedes andere.

In gleicher Weise kann man auch vom Begriff des „Ökonomischen Systems“ sprechen. Die meisten Leute denken dabei bloß an eine Methode, um den materiellen Bedarf zu befriedigen oder verwenden das Wort zur Unterscheidung politischer Systeme. Wir müssen aber darauf achten, die ursprünglich moralische Dimension der Ökonomie oder eines ökonomischen Systems zu bewahren.

Wir wollen nun das breitgefächerte **Thema des „Regierens“ betrachten**. Man kann Regieren als ein Mittel ansehen, ein Dorf zu leiten, eine Stadt, eine Nation oder sogar die Welt. Regieren bedeutet also die Probleme zu bewältigen, die im Zusammenhang mit großen Gruppen von Menschen auftreten. Dem Regieren wohnt daher Moral inne (in dem Sinne, daß das Lösen von Problemen Harmonie oder natürliches Gleichgewicht herbeiführt).

Auch das Studium der Gesellschaft, die Sozialwissenschaft (*sangham-sastra*), sollte im Grunde als moralisches Unterfangen angesehen werden. Der Ausdruck *sastra* bedeutete ursprünglich, das, was scharf ist, das was zum Schneiden benutzt wird.

In der Religion wird es verwendet, um auf eine Erklärung von etwas hinzuweisen, das schwierig, tiefgründig und äußerst bündig ist, z.B. eine *sutra*. Wird *sastra* auf die Gesellschaft als *sanghamsastra* (Sozialwissenschaft) angewandt, dann können wir sehen, daß es etwas Scharfes bedeutet, das die Gesellschafts-Probleme durchschneidet, seien sie politisch, ökonomisch oder sozial.

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Politik als ein Teil der Sozialwissenschaften kann als Methode angesehen werden, die sozialen Probleme zu durchschneiden. Wir sollten nicht vergessen, daß auch die Religion zur *sangham-sastra* gehört.

Die Wörter „Religion“ und "Politik" wiederum stehen in wesentlicher Beziehung zueinander. Religion bezeichnet den vollkommensten moralischen Zustand. Da ein politisches System in seiner Essenz ein Moralsystem (*siladhamma*) sein sollte, bewegen sich Politik und Religion also auf einer gemeinsamen Grundlage.

Natürlich denken die Leute bei Politik normalerweise nur an physische und materielle Aspekte des Lebens.

Weil aber wahre Religion auf spirituelle oder geistige Entwicklung ausgerichtet ist, und Politik und Religion, wie wir gesehen haben, so eng miteinander verflochten sind, sollte das auch in die Politik einfließen.

Der Buddhismus wurde von einigen als zu spirituell und von anderen als zu materialistisch kritisiert. Tatsächlich ist er ein Mittelweg zwischen diesen zwei Extremen. Er ist eine ausgewogene Synthese von beiden.

Religion ist im besten Fall weder ein Sklave der materiellen Welt noch fanatisch auf die Belange des Geistes ausgerichtet.

Die Politik wird jetzt gewöhnlich als materialistisch angesehen. Zum Beispiel sagen die Leute, daß Politik ein „schmutziges Geschäft“ sei. Ist Politik aber „schmutzig“, so ist sie nicht wirklich Politik, weil ihr die Moral fehlt. **Wahre Politik ist** ein Ankämpfen gegen Mißverständnisse, falsche Ansicht, Begehren von Unrechtem und dergleichen.

Da wir so viel politische Korruption mit ansehen müssen, nehmen die jungen Leute unglücklicherweise an, daß Politik ein schmutziges Geschäft ist. Wir können ihnen da keinen Vorwurf machen, weil sie doch nur selten Politik im wahren Sinne erleben.

In der ganzen Welt wurde Politik zu einem Mittel, um andere auszunützen, und Politiker vertreten nur ihren eigenen Vorteil. Dies vergiftet die wirkliche Bedeutung von Politik (Thai: *kara muang* = „eine Stadt machen“).

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Laßt uns lieber zu meinem Grundgedanken zurückkehren, daß nämlich aus keinem Gebiet der Gesellschaft, sei es Politik, Wirtschaft oder Religion, die Moral ausgeschlossen werden kann und daß auch die „Sozialwissenschaft“ (*sangham-sastra*) grundsätzlich ethischer Natur ist, da sie dazu gedacht ist, die Probleme der Gesellschaft in allen ihren Facetten zu „durchschneiden“, um zwischen den Teilen der Gesellschaft natürliche Harmonie und Ausgewogenheit herbeizuführen.

Wir müssen Politik als eine Form praktischer Moral und nicht als Moral im philosophischen Sinne sehen. Philosophie beschäftigt sich im Grunde mehr mit Sprache und Worten als den Realitäten menschlicher Erfahrung. Politik oder politische Wissenschaft in philosophischer Form, wie sie heute so populär zu sein scheint, ist ohne Nutzen. **Wird aber Politik als eine Form von Moral angesehen, kann sie der Welt helfen.** Es wäre sogar noch besser, Politik als eine Form von Religion zu betrachten, weil die Religion die Vervollkommnung von dem ist, was wir Moral nennen.

In einer weniger entwickelten Form sprechen wir von Sozialethik. In der ausgereiften Form handelt es sich um eine religiöse Moral, die für die Gesellschaft notwendig ist. Politik als politische Philosophie oder bloße Ideologie kann zu gegenseitigem Totschlag und zur Zerstörung durch Atombomben führen. Als Form von Religion jedoch wird ein Zustand von Friede und Ausgeglichenheit entstehen.

„**Demokratie**“ ist ebenso wie „Kommunismus“ ein Ausdruck mit umstrittener politischer Bedeutung. Er ist mehrdeutig und wird auf unterschiedliche Weise angewendet. Auf der einen Seite kann Demokratie ein Mittel sein, andere auszunützen und zu zerstören. Auf der anderen jedoch kann sie ein Instrument des Friedens sein.

Der Begriff wird sowohl von den Kapitalisten als auch den Proletariern verwendet. Die Kapitalisten benützen ihn, um ihre Ansammlung von Reichtum und Besitz zu verteidigen, während die Proletarier ihn als Begründung gebrauchen, um ihnen diese zu nehmen.

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Was also heißt „Demokratie“? Gibt es eine grundlegende Bedeutung des Begriffs oder hängt sie vom Kontext und vom Standpunkt ab?

Wir wollen uns diesen Begriff näher ansehen und zwar einerseits als „liberale Demokratie“ und andererseits als „Sozial-Demokratie“.

Die liberale Demokratie hält vor allem das Ideal der Freiheit hoch. Aber die Freiheit, welche sie vertritt, ist so vieldeutig, daß sie scheinbar immer von der Kraft befleckender menschlicher Leidenschaft (*kilesa*) definiert oder kontrolliert wird. Obgleich das Freiheitsideal in der Philosophie der liberalen Demokratie wunderschön dargestellt wird, kann es nur schwer in die Praxis umgesetzt werden. Denn die liberale Philosophie oder Freiheits-Ideologie hat nicht die Stärke, um der Kraft menschlicher Befleckung zu widerstehen.

Die Schwammigkeit der liberalen Demokratie fördert die Vorstellung, daß recht sei, was immer man auch tun möchte. Der Gauner wie auch der Weise fordern für sich Freiheit. Bekommen sie diese aber nicht, ist es mit der Freiheit auch schon vorbei.

Wir müssen die Tatsache akzeptieren, daß wir alle nicht frei von Befleckungen sind. Das wäre auch wahr, selbst wenn alle Menschen der Welt vereint wären. Die liberale Demokratie kann aber nicht effektiv mit dieser Tatsache umgehen.

Eine kontrolliertere Form der Demokratie, die den menschlichen Befleckungen besser gerecht wird, ist **die Sozial-Demokratie** oder der Sozialismus (*sangham-niyama*), der zum Ideal der persönlichen Freiheit des Liberalismus in Opposition steht.

Sozialismus konzentriert sich auf den sozialen Nutzen und auf die Untersuchung und Korrektur sozialer Probleme. **Liberalismus** kann keine Basis für sozialen Nutzen erbringen, weil er die Selbstsucht fördert, den individuellen Nutzen vor den sozialen stellt.

Aus buddhistischer Sicht können wir sagen, daß es zwei Arten von Sozialismus gibt - den Dhamma-Sozialismus und Adhamma-Sozialismus.

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Der Dhamma-Sozialismus kann die Welt davor bewahren, den Weg in die Selbstvernichtung zu beschreiten, auf dem sie sich zu befinden scheint. Ein Adhamma-Sozialismus der dummen ignoranten Art jedoch kann sie nicht retten.

Als politisches System ist der Sozialismus besser als der Liberalismus, weil letzterer Selbstsucht und egoistische Interessen fördert. Weltliche Freiheit, welche für die liberale Demokratie charakteristisch ist, hat einen gefährlichen Makel, denn sie versagt dabei, in angemessener Weise *kilesa* oder Befleckungen zu berücksichtigen. Sie steht damit in Gegensatz zur Sozialdemokratie, im vollkommensten Sinn: dem „Dhammika-Sozialismus“ oder dem Sozialismus, der in dhamma wurzelt.

Laßt uns nun eine sehr kontroverse Vorstellung untersuchen, die der „**diktatorischen Demokratie**“. Wir neigen dazu, vor dem Wort „Diktatur“ zurückzuschrecken, weil wir in den Liberalismus so vernarrt sind.

Der Begriff Diktatur hat zwei Bedeutungen. Als Handlungsprinzip oder als politisches Ideal ist sie nicht praktisch. Als Handlungs-Methode aber kann sie nützlich sein, denn das heißt ganz einfach, Dinge effizient zu erledigen. Wenn ein sozialistisches Land völlig demokratisch ist, die Lösung von Problemen aber recht lange zu dauern scheint, dann werden sie „diktatorisch“ behandelt, das heißt, sie werden effizient erledigt und man hat dann eine „effektive Demokratie“. Eine Dhamma-Sozialdemokratie ist in diesem Sinne „diktatorisch“.

Um zusammenzufassen, es gibt verschiedene Formen von Demokratie, wie die liberale Demokratie und die soziale Demokratie. Die ideale Form wäre eine Dhamma-Sozialdemokratie, in welcher „diktatorische“ Maßnahmen ergriffen werden, um die Lösung sozialer Probleme zu beschleunigen. Wir dürfen uns von den üblichen Assoziationen mit dem Wort „diktatorisch“ nicht in die Irre führen lassen.

Diktatur im Sinne von Tyrannei hat im Dhamma-Sozialismus keinen Platz. Wenn diktatorische Methoden jedoch mit dem Dhamma vereinbar sind, so

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

werden sie helfen, die moralische Lösung von sozialen Problemen zu beschleunigen und sollten voll ausgenutzt werden.

Unser eigenes Land befindet sich gegenwärtig in großem Aufruhr, und wir scheinen keine klare Vorstellung davon zu haben, wohin wir streben. Wären wir auf Dhamma-Art „diktatorischer“, könnten wir unsere Probleme schneller lösen.

Wenn wir diktatorische Methoden auf den Geist anwenden, dann erhält diese Diktatur eine religiöse Bedeutung, eine, die wahrlich dem Dhamma entspricht. Würden wir diktatorischer mit den Befleckungen unseres Geistes umgehen, könnten wir bald sehen, wie die Kraft dieser Befleckungen schwächer wird oder gänzlich verschwindet.

Wären wir alle „Diktatoren“ in diesem Sinne, so würden überhaupt keine Regierungen gebraucht. Jeder wäre frei von Befleckungen, und wir hätten den höchsten Stand der Moral erreicht.

Es ist genau **das Problem der Befleckungen**, welches die liberale Demokratie für alles, außer als Idealvorstellung, unbrauchbar macht. Von Natur aus geben die Menschen ihren Befleckungen nach. Als Konsequenz neigt die „liberale Demokratie“ dazu, nur im Rahmen unserer selbstsüchtigen, egoistischen Interessen interpretiert zu werden und nicht zum Wohle der Gesamtheit.

Ein politisches System muß sich als erstes dem Problem der Befleckungen zuwenden. Es muß berücksichtigen, daß wir zwar in einem Zustand der Reinheit geboren werden, Befleckungen aber aufsteigen, sobald die sinnliche Existenz beginnt, und daß sie durch unser ganzes Leben hindurch zunehmen. Persönliche oder individuelle Freiheit ist gegenüber dem Problem der Befleckung von untergeordneter Bedeutung.

Das Wort „**Freiheit**“, so wie es weithin verstanden wird, ist in der Tat mit der grundlegenden Bedeutung von Politik unvereinbar. Wenn wir an Politik als etwas denken, das Menschengruppen betrifft, die zusammenleben, dann wäre das Hauptanliegen eines politischen Systems das Wohlergehen der gesamten Gruppe.

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

„Freiheit“ hingegen ist eine individuelle Frage. Die Betonung persönlicher Freiheit verschiebt den Brennpunkt von der Gruppe zum Individuum. Ein solcher Standpunkt passt nicht zur Bedeutung von Politik.

Da gibt es die Geschichte, daß jemand einen Affen fing, einen Vogel, eine große Echse, eine Schildkröte und einen Tiger, diese mit einem langen Seil zusammenband und sie dann machen ließ, was sie nur wollten. Natürlich wollte jeder etwas völlig anderes tun und kämpfte und mühte sich ab, in seine eigene angestrebte Richtung zu gehen. Der Affe versuchte, einen Baum zu erklimmen, der Vogel versuchte, zu fliegen, die Schildkröte wollte in einen Sumpf krabbeln und die Echse versuchte, in den Wald zu gelangen.

Jeder, der von dem Wort „Freiheit“ oder „Freie Demokratie“ begeistert ist, sollte sich erinnern, daß die Unterstützung der persönlichen Freiheit von Individuen, die von Befleckungen (*kilesa*) beherrscht werden, gegen die fundamentale Bedeutung von Politik gerichtet ist, die sich um das Wohl der Gesamtheit kümmern muß. Ein politisches System, das sich nicht auf die Gesellschaft als Ganzes konzentriert, ist ein unmoralisches System.

Es ist wichtig, sich hier an „Freiheit“ im religiösen, im Dhamma-Sinn, zu erinnern, weil sie im tiefsten Sinn bedeutet, frei zu sein von Herzenstrübungen (*kilesa*). **Eine freie Demokratie ist nur in dem Maße erfolgreich, wie die Menschen in ihr von Befleckungen (*kilesa*) frei werden.** Da gibt es den Spruch: „Freiheit von *kilesa* führt zu Nibbana“.

Unglücklicherweise werdet ihr nie hören, daß in irgend einer politischen Abhandlung von Freiheit in diesem Sinne gesprochen wird, noch werdet ihr dies in zeitgenössischen politischen Diskussionen erwähnt finden. Dennoch ist es genau diese Art von Freiheit, welche einer Dhamma-Gesellschaft und dem Erlangen von Nibbana zugrunde liegt.

Nur ein Liberalismus in idealem Sinne oder in vollstem Dhamma-Sinn würde die Befreiung oder Nibbana befördern.

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Laßt uns nun die Art von Sozialismus genauer betrachten, welche im schärfsten Gegensatz zur *kilesa*-gesteuerten „Freiheit“ steht. **Was ist denn der unmittelbare Kern der sozialistischen Vorstellung?**

Eine Möglichkeit, diese Idee darzulegen besteht darin, zur ursprünglichen Bedeutung von „Politik“ zurückzugehen. Wenn wir diesem Begriff die Bedeutung geben „viele Leute betreffend“, und die Gesellschaft als Ansammlung vieler Menschen gilt, dann ist der grundlegende Sinn von Politik und Sozialismus der Gleiche, nämlich, **„das Zusammenwirken vieler Menschen betreffend“**.

Eine andere Möglichkeit ist es, den Sozialismus aus dem Blickwinkel der Natur zu betrachten. **Natur ist** in ihrem reinen Zustand ein Beispiel für reinen Sozialismus.

Hätte die Natur nach Art einer „freien“, liberalen Demokratie funktioniert, so hätte sie sich bald nach dem Entstehen der Welt selber zerstört.

Wo Sozialismus im ursprünglichen Sinn erhalten blieb, geschah dies, weil er seinen natürlichen Zustand der gegenseitigen Abhängigkeit und der harmonischen Ausgewogenheit widerspiegelte.

Seht euch an, wie die Natur dieses komplexe Gleichgewicht seit der Zeit, als die Erde zu existieren begann, in all ihren Manifestationen aufrecht erhalten hat. Nachdem die Erde von der Sonne abgetrennt wurde, kühlte sie allmählich ab und erhärtete. Im Lauf der Jahre erodierte diese steinähnliche Materie zu Erde und Staub und verschiedene Elemente nahmen Form an. Nicht ein Ding existierte oder entstand unabhängig von anderen. Die Urmeere brachten die ersten einzelligen Organismen hervor, die wir als Leben bezeichnen. Mit der Zeit entwickelte sich dies Leben zu vielzelligen Formen und dann zu Pflanzen und Tieren.

Wenn wir aufmerksam sind, werden wir bemerken, was schon von Anfang an der geheime Plan der Natur war: Die gesamte natürliche Welt sollte in harmonischem Gleichgewicht existieren, um zu überleben, sich zu entwickeln und zu gedeihen.

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Wir können diese gegenseitige Bedingtheit und Ausgewogenheit den Richtplan der Natur nennen. Nach diesem Plan **sollte niemand mehr als den ihm zustehenden Anteil an den Ressourcen verbrauchen**. Ein Magen zum Beispiel hat genau so viel Fassungsvermögen, um gerade die richtige Nahrungsmenge für Überleben und Wachstum aufzunehmen.

Nahrung in Kornkammern und Lagerhäusern zu horten oder zu bevorraten unterläuft diesen Plan. In der natürlichen Welt begrenzt und kontrolliert die Natur jegliche Form des Hortens. Den ganzen Prozeß der Evolution hindurch, von den einzelligen Organismen bis hinauf zum Erscheinen der ersten primitiven Menschen, blieb die natürliche Welt aus sich heraus sozialistisch. Die Natur stattete keine ihrer verschiedenen Formen mit den Mitteln aus, mehr Ressourcen anzusammeln als für das Überleben und die Fortentwicklung notwendig sind.

Vögel, Insekten, Bäume - alle verbrauchen nur so viel, wie die Natur ihnen aufzunehmen ermöglicht hat, eine ihren Bedürfnissen perfekt angepasste Verbrauchsmenge. Es ist genau diese Begrenzung oder wenn ihr so wollt dieser „diktatorische“ Aspekt der Natur, welcher es der Pflanzen- und Tierwelt erlaubt hat, zu überleben und sich in solcher Fülle und Vielfalt zu vermehren.

Selbst die frühesten Menschen hatten keine der sozialen Probleme, die wir heute haben, weil sie nicht damit anfangen, Vorräte zu horten. Sie lebten Hunderttausende von Jahren gemäß einem natürlichen Sozialismus.

Wir sind heute hier, weil die Natur durch den gesamten Evolutionsprozeß hindurch **ein harmonisches soziales Gleichgewicht** aufrecht erhalten hat. **Dieses natürliche Gleichgewicht** war nicht bedroht, bis einige wenige un-natürliche Menschen für sich mehr produzierten und einlagerten, als sie benötigten. Dieses Horten ließ Wettbewerb entstehen anstelle von Kooperation. Soziale Probleme begannen, sobald menschliche Intelligenz für Methoden eingesetzt wurde um Reichtum, Macht und Ressourcen anzusammeln und andere auszunützen.

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Auch heute wird die „Freiheit“ liberaldemokratischer Prägung von Einzelnen und Gruppen als Entschuldigung benutzt, sich auf Kosten anderer große Reichtümer anzueignen.

In den Pali Schriften gibt es eine Textstelle über jemand, der dachte es sei besser, eine große Menge Korn auf einmal einzusammeln und zu lagern, statt dies täglich je nach Bedarf zu tun. Diese Person begann jedoch so viel Korn zu nehmen, daß andere nicht genug zum Essen hatten. Die Leute mußten von da an um ihre Nahrung kämpfen.

Solche Probleme plagen heute auch uns und verschiedene Wirtschaftstheorien wurden aufgestellt, die sich mit diesem Wettkampf um die Ressourcen befassen. Unglücklicherweise neigt dieses verwirrende Durcheinander ökonomischer Theorien dazu, uns von einer wirklichen Lösung wegzuführen, weil sie nicht gemäß der perfekten Moral der Natur operieren.

Mit „Moral der Natur“ meinen wir den Zustand der Normalität (*pakati*), der in reiner Form in der natürlichen Welt existiert. Wir können diesen Zustand der Normalität überall rund um uns sehen: Steine, Sand, Bäume und Insekten, sie sind einfach nur; keine künstliche Theorie oder soziales System bestimmt ihre gegenseitigen Beziehungen. Sie existieren in einem reinen, natürlichen Zustand der Ausgewogenheit.

In der Natur finden wir die perfekte Essenz der Moral (*siladhamma*), welche auch die Grundlage des Sozialismus ist: **Der Zustand harmonischer Balance und Normalität.**

Politiker und politische Theoretiker werden diese Definition des Sozialismus nicht ernst nehmen. Ihre Ansichten gründen nicht auf der Art profunden, spirituellen Wahrnehmens, die wir beschrieben haben. Ein tiefgreifendes Verständnis unserer gesamten Bedingtheit ist jedoch ein Anliegen von Religion und Moral, und aus diesem Grund können religiöse Einsichten jenen von großem Nutzen sein, die politische Ideen formen.

Das sozialistische System, welches wir mit dem gottgeschaffenen Unschuldszustand assoziiert haben, ist der natürliche oder ursprüngliche

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Zustand der Natur (*dhammajati*). Die Menschen lebten in diesem Zustand für Ewigkeiten, bis sie einen solchen natürlichen Sozialismus als Folge ihrer Ignoranz und ihres mangelnden Gehorsams gegenüber Gott verloren. Das war der Beginn der Sünde.

Der ursprünglich sozialistische Zustand umfasste die Menschen- und auch die Tierwelten als Bestandteil des Naturzustandes. Dieser war keine Schöpfung menschlicher Wesen. In der Tat **entstanden soziale Probleme erst, sobald Menschen gegen das ursprüngliche Wollen der Natur handelten**. Mit der Zeit erhoben sich immer mehr Probleme als Folge menschlichen Bemühens, und immer mehr Unterscheidungen wurden zwischen den Menschen geschaffen, bis es für sie erforderlich wurde selbst ein sozialistisches System zu konstruieren, weil sie sich so sehr von der Natur entfernt hatten.

Ein alter thailändischer Gesetzestext, der ursprünglich aus Indien stammt, enthält eine Geschichte, die sich auf diese Diskussion bezieht. Sie berichtet uns von König Sammadiraja, dem allerersten König in der Welt. Diese Geschichte bringt ein Beispiel für Sozialismus oder für das, was Politik im besten Sinne ausmacht.

In einstigen Tagen lebten die Leute in den Wäldern und Dschungeln und hatten keine Kultur, sie lebten aber in Frieden und hatten genügend für ihre Bedürfnisse. Dieser Zustand herrschte vor, bis die Leute begannen zu horten, zu stehlen und zu streiten und den ursprünglich sozialistischen Zustand der Natur mißachteten.

Die Menschen fingen an gemäß den Befleckungen (*kilesa*) zu leben, wie Affen ohne Überlegung handelnd. Die Leute nutzten einander aus, was zu Unruhen führte, bis König Sammadiraja erschien um Frieden und Ordnung zu bewirken. Er war stark und klug, ein einzigartiger Führer, der den Menschen wieder Zufriedenheit brachte. Ihm oblag es, Streit zu verhindern, die Leute zu belehren, Übeltäter zu bestrafen und jene zu belohnen, die recht handelten.

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Nach dem Pali-Schrifttum wurde es notwendig, den natürlichen Sozialismus auf die politischen Fundamente der Gemeinschaft auszudehnen, als die Unterdrückung in der Gemeinschaft unerträglich wurde. Die Leute hielten es für angebracht, einem besonders fähigen, gerechten Führer ihr Vertrauen zu schenken und Macht zu übertragen. Dieser Führer oder Raja sollte so regieren, daß niemand jemand anderen unterdrücken konnte, und die Gemeinschaft sich so der Zufriedenheit erfreuen könnte. Tatsächlich bedeutet das Wort Raja: „Der durch Dhamma Zufriedenheit herstellt“. Der Sozialismus als ein politisches System ist nur dann wahrlich sozialistisch, sofern **seine Führer die Zufriedenheit der gesamten Gemeinschaft sicherstellen.**

Das Pali-Schrifttum beschreibt im Detail, wie der menschlich inspirierte Sozialismus mit einem mythologischen ersten Weltenherrscher begann, dessen Regentschaft Zufriedenheit brachte und die Unterdrückung beendete. Während der gesamten geschichtlichen Periode, als Indien von Königen regiert wurde, wurden jene am höchsten respektiert, welche direkte Abstammung von diesem mythologischen ersten Raja der Welt für sich beanspruchen konnten.

Der eigentlich wichtige Punkt, den man sich dabei merken sollte, ist nicht die Stellung des Raja, sondern die ursprüngliche Bedeutung des Wortes, welche die Idee von politischer Führung mit der von sozialem Wohlergehen vereinigt. Nicht alle historischen Raja haben jedoch gut regiert, weil einige von ihren Befleckungen dominiert wurden. Sie übten ihre Macht zum persönlichen Nutzen aus und nicht zum Wohle der Gemeinschaft.

Der ideale Herrscher erfüllt alle der in den Pali Schriften niedergelegten Zehn Königlichen Regeln oder Tugenden. In den westlichen politischen Theorien wird nichts den Zehn Königlichen Regeln Entsprechendes erwähnt. Heißt das nun, daß wir diese deshalb als etwas der Vergangenheit Zugehöriges betrachten sollten, geradeso wie wir die absolute Monarchie beendet haben, weil wir sie für die modernen Zeiten als unpassend ansehen?

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Wenn ein Monarch durch Tyrannei herrscht, so sollte eine derartige Regierung selbstverständlich abgeschafft werden. Wenn jedoch ein Monarch die Zehn Königlichen Tugendregeln erfüllt, so wird seine Herrschaft die Prinzipien des Sozialismus verkörpern und in der Gesellschaft Zufriedenheit bewirken. Unter solcher Regierung gäbe es weder kapitalistische Unterdrücker noch eine Arbeitsteilung aufgrund von Reichtum und Macht.

Es gäbe keine Unterschicht zorniger Arbeiter, voller Groll wegen der Unterdrückung und der Machtlosigkeit, für sich selbst Reichtum anzusammeln.

Eine wahrlich sozialistische Regierung würde die Dhamma-Eigenschaften verkörpern. Sie würde keine auf Reichtum basierenden Klassenunterschiede zulassen. Noch würde sie irgend jemand gestatten, privaten Reichtum auf Kosten anderer anzuhäufen. Weil sie der „Freiheit“ als solcher Grenzen setzen würde, könnte man sie „diktatorisch“ nennen. Dafür aber würde sie auch ein harmonisches Gleichgewicht aufrecht erhalten, das in der Gemeinschaft Zufriedenheit bewirken und den in der Natur angelegten Sozialismus zur Grundlage eines politischen Systems machen.

Buddhismus ist ein hervorragendes Beispiel für diktatorischen Dhamma-Sozialismus, nicht nur in der Theorie sondern auch in der Praxis. Das Geschehen innerhalb des Sangha ist „diktatorisch“ geregelt, indem dafür Grenzen festgelegt sind, was eine Person haben und benützen darf, so daß für jeden immer genug da sein wird.

Die Ordensregel (*vinaya*) stellt das Ausmaß dieser Grenzen klar - was die Mönche essen, gebrauchen und für sich beiseitelegen dürfen. Die geringste Überschreitung dieser Grenzen wird als ernsthafter Bruch der Mönchsdisziplin angesehen.

Die Kleidung betreffend, sind den Mönchen nur drei Roben gestattet. Den Besitz von mehr zu beanspruchen verstößt gegen den *vinaya* und erfordert Bestrafung. Die Mönche müssen jede überzählige Robe der Gemeinschaft übergeben. Das ist der Geist des Sozialismus. Nahrung darf nicht gehortet werden und sie über Nacht aufzubewahren ist eine Überschreitung der

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Mönchsregel. Man ißt ausreichend für den Tag und gibt das Übrige anderen Mitwesen. Die Unterkunft eines Mönchs muß nach den Ordensregeln von ihm selbst errichtet werden, 9x12 Fuß, so groß wie der Baderaum dort drüben. Ein größerer Wohnraum als dies ist eine strafbare Verfehlung.

Betreffs Medizin legt die Regel fest, daß es eine Überschreitung ist, wenn ein gesunder Mönch Medizin einnimmt. Wenn die Einnahme von Medizin erforderlich war, so sollte es sich um leicht zugängliche natürliche Substanzen handeln, wie Kuhurin oder Kuhdung, Holzasche oder Erde. Kurz gesagt, Mönche können nicht nehmen was sie gerade wollen, noch ist es erforderlich für sie, gut zu essen.

Es gibt keinen Überfluß, und jegliches Zuviel muß mit den anderen geteilt werden. Das schafft eine Gemeinschaft, in der es keinen Mangel gibt. Jede Religion hat eine ähnliche Absicht - Überfluß aller Art gilt als übel und gegen die Gesetze Gottes gerichtet, weil er die Selbstsucht fördert.

Im Buddhismus gibt es den Spruch: „Alle Lebewesen sind Kameraden beim Geborenwerden, im Alter, in Krankheit und Tod.“ Ein Spruch, der dem selbstüchtigen Individualismus den Boden entzieht.

Der Buddha entwickelte ein sozialistisches System mit einer „diktatorischen“ Methode. Im Gegensatz zur liberalen Demokratie und ihrer Unfähigkeit, effektiv und rechtzeitig zu handeln, kann dieser **diktatorische Dhamma-Sozialismus** sofort handeln, um das zu tun, was getan werden muß. Dieser Ansatz spiegelt sich in den zahlreichen Regeln des *vinaya* wider, die gegen Verschieben, Verzögern und Ausweichen gerichtet sind. Ganz ähnlich war im Altertum das Rechtssystem sozialistisch. Es war nicht möglich, daß jemand einen anderen ausnützen konnte, und die Methode war „diktatorisch“ in dem Sinne, daß Verwirrungen einfach durchschnitten und die Dinge erledigt wurden.

Wir wollen uns nun **das System des auf die Zehn Königlichen Regeln oder Tugenden gegründeten Königtums** genauer ansehen. Es ist ebenfalls eine Form des diktatorischen Sozialismus. Das beste Beispiel dafür ist König

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Asoka. Viele Bücher wurden über **König Asoka** veröffentlicht, speziell über die Asoka-Inschriften, welche in seinem ganzen Königreich auf Felssäulen gefunden wurden. Es waren Edikte über sein Schaffen, die von einem exklusiven sozialistischen Regierungssystem diktatorischer Prägung künden. Er reinigte den Sangha (die Mönchsgemeinschaft) durch das Ausstoßen von Ketzern und er bestand auf korrektem Verhalten seitens aller Volksschichten.

Asoka war jedoch kein Tyrann. Er war eine sanfte Persönlichkeit, die zum Wohle der gesamten Gesellschaft wirkte. Er erbaute Wasserstellen und Versammlungshallen und ließ zum Wohle aller verschiedene Obstbäume anpflanzen. Er war „diktatorisch“ in dem Sinne, daß seine Untertanen bestraft wurden, wenn sie die angeordneten öffentlichen Arbeiten nicht durchführten.

Nachdem König Asoka seine Befehle erlassen hatte, entschied einer seiner Beamten, der Dhammajo oder Dhammamataya, ob sie getreulich in allen Distrikten des Königreiches ausgeführt wurden. Wenn er einen fand, der dagegen verstieß, wurde eine „diktatorische“ Maßnahme ergriffen, ihn zu bestrafen. Die Bestrafung war in dem Sinne sozialistisch, da sie für die Gemeinschaft nützlich war und nicht persönlichen oder selbstsüchtigen Zwecken diente.

Der letzte unterstützende Beleg für die Form der Herrschaft des König Asoka geschah am Ende seines Lebens, als alles was von seinem Reichtum verblieb, die Hälfte eines Tamarinden-Samens war. Bevor er verstarb, gab er auch diesen noch einem Mönch. Welche Art von Mensch handelt so - ein Tyrann oder ein Sozialist?

Der sozialistische Aspekt im Buddhismus wird durch das Verhalten einfacher Laienanhänger und Anhängerinnen noch weiter veranschaulicht. Sie leben bescheiden, stiften ihren Überschuß dem Wohl der Gemeinschaft. Nehmt zum Beispiel den Fall eines buddhistischen Unternehmers oder *sresthi*. Im Buddhismus sind *sresthi* jene, welche Almosenhäuser (Thai: rong than) besitzen. Wenn sie keine Almosenhäuser haben, können sie nicht

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

sresthi genannt werden. Je reicher sie sind, um so mehr Almosenhäuser haben sie. Haben die Kapitalisten heute Almosenhäuser? Wenn nicht, dann sind sie keine *sresthi*, wie jene während der buddhistischen Ära, die in vollstem Sinne sozialistisch war.

Die Kapitalisten während **der buddhistischen Ära** wurden vom Proletariat eher respektiert als angegriffen. Wenn ein Kapitalist zu sein bedeutet, einfach nur für sich Macht und Reichtum anzusammeln, dann unterscheidet sich dies radikal von der Bedeutung eines *sresthi*, als jemand, der seinen oder ihren Reichtum dazu verwendet, für das Wohl der Welt zu sorgen.

Sogar solche **Begriffe wie Sklave, Diener und Untergebener** hatten während der buddhistischen Ära eine sozialistische Bedeutung. Sklaven hatten nicht den Wunsch, ihren *sresthi* zu verlassen. Heute aber hassen die „Sklaven“ den Kapitalisten.

In der buddhistischen Ära behandelten *sresthi* ihre Sklaven wie ihre eigenen Kinder. Alle arbeiteten zum gemeinsamen Nutzen zusammen. An buddhistischen Feiertagen hielten sie gemeinsam die Moralvorschriften ein. Das Produkt ihrer gemeinsamen Arbeit war zum Gebrauch in den Almosenhäusern bestimmt. Wenn der *sresthi* Reichtum ansammelte, so wurde dies als Reserve für spätere Verwendung in den Almosenhäusern zurückgelegt.

Heute sieht das ganz anders aus. In jenen Tagen war Sklaverei sozialistisch und mußte nicht abgeschafft werden. Sklave und Herr arbeiteten zum gemeinsamen Wohl. Die Art von Sklaverei, die abgeschafft werden muß, existiert in einem kapitalistischen System, in dem der Herr Sklaven oder Diener wie Tiere behandelt. Sklaven in einem solchen System verlangen nach Freiheit, Sklaven in einem sozialistischen System aber möchten bei ihrem Herrn bleiben, weil sie sich wohl fühlen.

In meinem eigenen Fall zum Beispiel wäre es leichter ein gewöhnlicher Mönch zu sein, als die Verantwortung eines Abtes zu tragen. Ganz ähnlich hat ein Diener in einem sozialistischen System ein leichteres Leben, als ein Herr und wird wie ein jüngeres Familienmitglied behandelt.

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Buddhisten haben seit dem Altertum den Sozialismus unterstützt, sei es auf der Ebene eines Königs, eines wohlhabenden Kaufmannes oder eines Sklaven. Die meisten Sklaven waren mit ihrem Status zufrieden, obwohl sie zum Beispiel nicht als Mönch ordinieren konnten. Sie konnten wählen, aus ihrer Verpflichtung entlassen zu werden oder diese fortzusetzen. Sklaven waren die Empfänger von Liebe, Mitgefühl und Fürsorge. Man kann daher sehen, daß die Essenz des Sozialismus jener Tage rein war und sich völlig vom heutigen Sozialismus unterschied.

Wir wollen nun die Zehn Königlichen Regeln oder Tugenden (*dasarajadhamma*) als **nützliche Form eines buddhistischen Sozialismus** genauer betrachten. Die meisten Studenten auf Sekundär- oder Kolleg-Stufe haben die kanonische Bedeutung der *dasarajadhamma* gelernt und fanden es nicht besonders interessant.

Im Buddhismus werden diese zehn Regeln des Königtums genannt: *Dana* (Gebefreudigkeit), *sila* (Moral), *pariccaga* (Selbstverleugnung), *ajjava* (Aufrichtigkeit), *maddava* (Sanftheit), *tapo* (Selbstbeherrschung), *akkodha* (Freiheit von Zorn), *avihimsa* (Freiheit von Grausamkeit), *Khanti* (Geduld), *avirodhana* (Freiheit von Disharmonie).

Dana ist Gebefreudigkeit, der Wille zu spenden; *sila* ist moralisches Verhalten, im Sinne der natürlichen Normalität (*pakati*) frei von den Mächten der Befleckungen (*kilesa*); *pariccaga* heißt, alle üblen Aspekte der eigenen Persönlichkeit, wie die Selbstsucht, gänzlich aufzugeben; *ajjava* ist Ehrlichkeit und Integrität; *maddava* heißt, nachgiebig und sanft gegen alle Bürger zu sein; *tapo* oder Selbstbeherrschung bezieht sich darauf, daß ein König sich immer unter Kontrolle haben sollte; *akkodha* heißt, frei von Zorn oder schwer zu erzürnen zu sein; *avihimsa* ist die Regel, welche einen daran hindert, anderen, selbst unabsichtlich, zu verletzen oder ihnen Schwierigkeiten zu bereiten; *Khanti* heißt, tolerant zu sein, die Last der Toleranz geduldig zu ertragen; *avirodhana* ist die Freiheit von dem Verdacht, gegen soziale Normen zu handeln.

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Ein König, der diese zehn Tugenden verkörpert, strahlt den Geist des Sozialismus aus. **Warum sollten wir diese Art des Königtums abschaffen?**

Wenn solch ein König ein Diktator wäre, so wäre er wie Asoka, dessen „diktatorische“ Herrschaft darin bestand, das Gemeinwohl zu fördern und das Übel privater, selbstsüchtiger Interessen abzuschaffen.

Der Charakter des Herrschers ist der entscheidende Faktor in der Natur des buddhistischen diktatorischen Sozialismus. Wenn ein guter Mensch der Herrscher ist, wird der diktatorische Sozialismus ebenfalls gut sein. Ein schlechter Mensch jedoch wird eine unannehmbare Art von Sozialismus hervorbringen. Ein Herrscher, der die zehn königlichen Tugenden verkörpert, wird die beste Art eines sozialistischen Diktators sein.

Diese Denkungsart wird den meisten Leuten aus dem Westen, die mit diesen buddhistischen Königs-Regeln nicht vertraut sind, gänzlich fremd sein. **Ein guter König ist** kein absoluter Monarch im gewöhnlichen Sinn des Wortes. Weil wir die Bedeutung des Königtums mißverstehen, sehen wir alle monarchistischen Systeme als falsch an. Der König jedoch, welcher die zehn königlichen Tugenden verkörpert, ist ein sozialistischer Herrscher im Dhamma-Sinn, so wie der König Mahasammata, der erste Weltenherrscher, wie König Asoka und die Könige Sukhodaya und Ayudhaya.

Auf den zehn königlichen Tugenden basierendes Königtum ist eine reine Form des Sozialismus. Ein solches System muß nicht abgeschafft werden, aber man muß sich daran erinnern, daß es sich nicht um eine absolutistische Monarchie handelt. In manchen Fällen könnte diese Form des buddhistischen, diktatorischen Sozialismus die Weltprobleme sicher besser lösen, als irgend eine andere Regierungsform.

Die Menschen folgen heute der westlichen Vorstellung, daß alle gleich sind. Gebildete Leute denken, daß jeder das Recht haben sollte, zu regieren und daß dies dann ein demokratisches System sei. Wir sollten uns aber fragen, was diese Art von Demokratie, welche wir seit mindestens hundert Jahren haben, uns als Bürgern gebracht hat.

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Diese Art der weltlichen Demokratie in Frage zu stellen, macht uns vielleicht verdächtig, Kommunisten zu sein.

Ich selbst habe keine Angst davor getötet zu werden, weil ich diese Art von Demokratie ablehne. Ich bevorzuge **eine buddhistische, sozialistische Demokratie, die auf dem Dhamma aufbaut** und von einem „Diktator“ geleitet wird, dessen Charakter ein Beispiel der zehn königlichen Tugenden (*dasarajadhamma*) sind.

Folgt nicht blindlings den politischen Theorien von jemandem, der nicht dem *dasarajadhamma* System entspricht, dem wahren sozialistischen System, welches die Menschheit retten kann. In der Tat ist eine Revolution gerechtfertigt, um einen Herrscher abzusetzen, der *dasarajadhamma* nicht verkörpert, aber ganz sicher nicht innerhalb einer revolutionären politischen Philosophie, die Gewalt und Blutvergießen unterstützt.

Das *dasarajadhamma* System ist absolutistisch, da es wesentlich von einer Person abhängt. Es wurde bis zu dem Punkt entwickelt, wo ein absoluter Monarch ein Land oder gegebenenfalls die ganze Welt regieren konnte, wie das bei König Mahasammatta der Fall war.

Die Idee eines Herrschers muß richtig verstanden werden. Der Titel Raja wurde vor Tausenden von Jahren dem ersten Herrscher gegeben, als die Leute zum ersten Mal daran interessiert waren, eine sozialistische Gesellschaft zu erschaffen. Wir müssen auch unsere Vorstellung von Kaste und Klasse (*varna*) überdenken.

Die herrschende Klasse (*ksatriya*) wird inzwischen verachtet und die Leute befürworten ihre Abschaffung. Eine solche Haltung ignoriert aber die Tatsache, daß irgend eine herrschende Klasse absolut notwendig ist. Es muß zum Beispiel Richter geben, die Bestandteil einer speziellen Klasse respektierter Leute sind.

Die Kaste oder Klasse sollte aber auf der Funktion und den Pflichten basieren, anstatt auf einem Geburtsrecht. Die durch Vererbung bestimmte *varna* sollte abgeschafft werden. Schließlich verließ der Buddha seine eige-

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

ne *varna*, als er Mönch wurde und trat auch für die Abschaffung der ererbten Klassenzugehörigkeit bei anderen ein.

Die Klassifizierung durch Funktion und Verantwortung sollte jedoch nicht abgeschafft werden; sie ist das Ergebnis von *kamma*. *Kamma* diktiert zum Beispiel, daß ein König regieren sollte und daß ein Brahmane lehren oder ein Richter rechtsprechen sollte, um die Ordnung (Dhamma) in der Welt aufrecht zu erhalten.

Eine herrschende Klasse (*ksatriya-varna*) sollte beibehalten werden, jedoch als Teil des *dasarajadhamma*-Systems, um die Welt zu regieren.

Während der Zeit des Buddha gab es noch eine andere für kleinere Länder typische Regierungsform, z.B. bei den Sakkyas und den Licchavis, die der Betrachtung wert sind. Die Licchavis beispielsweise, wurden von einer Versammlung, zusammengesetzt aus 220 Leuten der *ksatriya*-Klasse, regiert.

Das gewählte Haupt der Versammlung agierte als König, nachdem er, für eine festgelegte Zeitspanne von z.B. sieben Monaten, gewählt wurde. Die Besten der in die *ksatriya*-Klasse Hineingeborenen wurden zu Mitgliedern der Versammlung erwählt.

Man kann sich vorstellen, wie fortschrittlich ihr Königtum war, und so war es auch im Sakkyas-Königtum des Buddha. Große Königreiche wie Kosala konnten diese kleinen Staaten nicht besiegen, weil sie im Dhamma-Sozialismus wurzelten. Als sie diese Regierungsform aufgaben, wurde die soziale Harmonie untergraben, was ihre Zerstörung zur Folge hatte.

Der Buddha benützte die Licchavis als ein Beispiel für Leute, die einen sozialistischen Lebensstil pflegten - sorgsam in ihren persönlichen Gewohnheiten, achtsam bezüglich der Verteidigung der Nation und respektvoll gegenüber Frauen - die diesen Weg aber verließen und schließlich vernichtet wurden.

Westliche Gelehrte haben nicht besonders viel über diese alte Regierungsform geschrieben, in welcher der König und seine Versammlung nach den *dasarajadhamma*-Regeln regierten. Diese Art von Regierung, eine erlesene

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Herrserschicht (*ksatriya-varna*), auf *dasarajadhamma* basierend, ist aber in der Tat jene Art von Sozialismus, welche die Welt retten kann.

Die Art von Sozialismus, welche ich besprochen habe, wird wegen dem Begriff Raja mißverstanden. Ein Herrscher jedoch, der die zehn königlichen Tugenden verkörpert, vertritt den Sozialismus im vollkommensten Sinn - absolut, gründlich, effektiv - wie König Asoka oder andere Könige wie er in unserer eigenen Thai-Geschichte.

Bei sorgsamer Prüfung können wir zum Beispiel sehen, das Rama Khamhaeng sozialistisch regierte und für sein Volk sorgte, so wie das Vater und Mutter für ihre Kinder tun. Ein derartiges Regierungssystem sollte man heute wieder aufleben lassen. Wir sollten nicht blindlings einer liberal demokratischen Regierungsform folgen, die im Wesentlichen auf selbst-süchtiger Gier basiert.

Als letzten und speziell für die Zukunft wichtigen Punkt möchte ich noch betonen, daß kleine Länder wie das unsrige sich an ein System des „diktatorischen Dhamma-Sozialismus“ halten sollten, denn es wird sonst schwierig sein zu überleben.

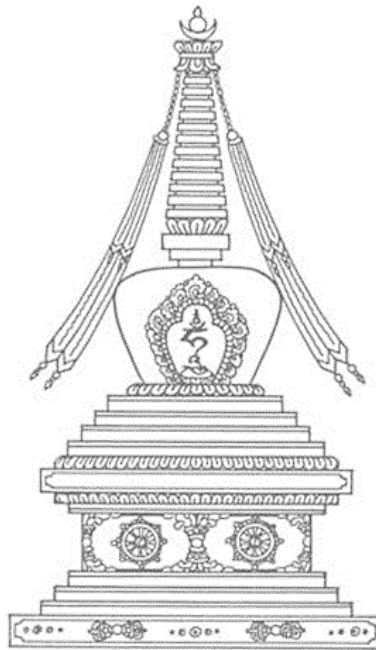
Eine illusorische Demokratie kann nicht überleben. Die liberale Demokratie hat zu viele Mängel. Der Sozialismus ist vorzuziehen, aber es muß ein Sozialismus sein, der auf Dhamma gegründet ist, in dem Sinne, wie ich es heute erklärt habe.

Ein altes Sprichwort, das man selten hört, lautet: „Du mußt das Hausfeuer entzünden, um den Waldbrand zu empfangen“. Die Älteren lehrten ihre Kinder, einen Bereich rund um ihre Hütten zu verbrennen, um damit zu verhindern, daß ein Waldbrand ihre Behausung niederbrennt.

Wenn kleine Länder wie unseres die Regierungsform eines diktatorischen Dhamma-Sozialismus haben, so wird das wie das Verbrennen eines Bereiches um das Haus sein, um uns vor dem Waldbrand zu schützen. Der Waldbrand kann mit den gewalttätigen Formen des Sozialismus oder mit dem Kapitalismus verglichen werden, die heute die Welt umfassen.

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus

Ein diktatorischer Dhamma-Sozialismus wird uns davor schützen, ein Opfer des Kapitalismus oder von gewalttätigen Formen proletarischer Revolution zu werden.



Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

III. Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

Warum sollten wir ein sozialistisches Konzept überhaupt in Betracht ziehen? Aus frivolen, politisch modernen Gründen?

Man kann Sozialismus aus verschiedenen Perspektiven sehen. Buddhismus, zum Beispiel, hat eine sozialistische Weltsicht. Es gibt aber andere Formen des Sozialismus, die Gewalt unterstützen.

Seit der Begriff Sozialismus Bestandteil gewöhnlicher Gespräche geworden ist und er sich als politische Kraft tatsächlich ausbreitet, wird es problematisch, seine Bedeutung zu verstehen. Die Buddhisten in Thailand und anderen Teilen der Welt müssen ein angemesseneres Verständnis von Sozialismus entwickeln, als sie es jetzt haben. Wie können wir den Sozialismus richtig verstehen, um dadurch der menschlichen Situation in der Welt von heute zu nützen?

Angesichts der Tatsache, daß es im Buddhismus bereits eine tiefe Vorstellung von Sozialismus gibt, ist diese Frage etwas merkwürdig. Dennoch möchte ich sagen, daß wir uns glücklich schätzen können in einer Zeit zu leben, in der es ein großes Interesse für dieses Thema gibt. Verglichen mit der buddhistischen Lehre erscheint der weltliche Sozialismus jedoch als recht kindische Angelegenheit. Er kann zu keiner endgültigen Lösung führen.

Wenn man sagen kann, daß von Natur aus alle menschlichen und tierischen Wesen gemäß dem wahren Ideal des Sozialismus leben können, dann ist die Form von Sozialismus, die heute in der Welt vorherrscht, nur eine Art provisorische Wahrheit und kann falsch und irreführend sein. **Ein weltlicher Sozialismus** schafft ernste Probleme und stört die natürliche Ordnung der Dinge.

Der Ausdruck „Sozialismus“, wie wir ihn in den Texten oder akademischen Zirkeln finden, nimmt verschiedene Formen an, doch können diese Arten von Sozialismus, die zu verschiedenen Zeiten entstanden sind, das

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

Ideal des buddhistischen Sozialismus nicht übertreffen. **Buddhisten**, so könnten wir sagen, **tragen ein unbewußtes Ideal vom Sozialismus in sich.**

Es hat seit Buddhas Zeiten in Form der monastischen Administration und auch innerhalb des Systems der buddhistischen Doktrin existiert. Wenn wir das Verhalten Buddhas gegenüber allen Lebewesen betrachten, können wir die höchste Form von Sozialismus erkennen. Nachdem die Menschheit die wahre Form von Sozialismus aber anscheinend nicht erlangen kann, dringt sie auch nicht zu seiner letztlichen Wahrheit oder Bedeutung vor. Wir bleiben an verschiedenen Meinungen bezüglich unterschiedlicher Formen des Sozialismus hängen. Besonders da dieser Begriff mit der zeitgenössischen Politik verbunden wurde, hat er für die Welt von heute eine spezielle Bedeutung.

Wir müssen uns daran erinnern, daß Sozialismus nichts Neues und Modisches ist. Wenn wir etwa 2000 Jahre zurückgingen, würden wir dem feinsten sozialistischen System begegnen, das je Teil von Fleisch und Blut der buddhistischen Gemeinschaft war. Demzufolge werden wir, wenn wir am Buddhismus festhalten, in unserem innersten Sein eine sozialistische Veranlagung entdecken.

Wir werden unsere Mitmenschen als Leidensgenossen sehen - in Geburt, Alter, Krankheit und Tod - und wir können sie daher nicht aufgeben. Jeder hier sollte in der Lage sein, diese Aussage zu verstehen. Besonders die Älteren mögen sich wohl daran erinnern, wie unsere Vorväter uns lehrten, selbstlos zu sein und andere in allen Aspekten von Leben und Tod als Freunde zu betrachten.

Dieses Ideal des reinen Sozialismus muß in die Tat umgesetzt und nicht nur für politische Zwecke oder selbstsüchtigen, skrupellosen und falschen Gewinn besprochen werden. Buddhisten müssen mit dem Sozialismus vertraut werden, welcher der buddhistischen Gemeinschaft innewohnt und ihn als Waffe gegen blutige Formen des Sozialismus nützen, welche eigene Missetaten fördern und sie anderen aufzwingen.

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

Da die buddhistische Gemeinschaft einen edlen Sozialismus in sich trägt, wollen wir an den buddhistischen Lehren festhalten. **Alle Aspekte der Lehren des Buddha haben den Geist des Sozialismus.**

Wenn wir schon etwas Wertvolles und Unübertroffenes besitzen, sollten wir uns nicht für kindische Dinge begeistern lassen. Das wäre in der Tat bedauerlich. Der Sozialismus wird sich bald in der Welt ausbreiten. Wir sollten darüber aber nicht in Verzückung geraten. Das wäre so lächerlich wie vor ein paar Jahren, als jemand von der MRA Bewegung (Moralische Aufrüstung) in der buddhistischen Gemeinschaft die Lehre propagierte, daß es kein Selbst gibt und daß wir einander lieben und vergeben sollten.

Völlig lächerlich, aber ich wurde selbst davon ergriffen. Es war eine seltsame Situation, daß er, wo wir doch schon eine bei weitem bessere Lehre besitzen, dies als etwas Neues, Überlegenes und Besonderes darlegte, um Mönche und Nonnen als Mitglieder der MRA zu gewinnen. Es wäre genauso töricht, wenn jemand eine gewalttätige Form des Sozialismus anstelle des edlen Sozialismus anbieten würde, den die Buddhisten in ihrem Herzen bewahren.

Es gibt viele unterschiedliche Arten von Sozialismus. **Wir wollen hier jedoch den wahren Sozialismus besprechen;** den Sozialismus, welcher der Natur inhärent ist und welcher der ganzen Welt nützen kann. Er ist die Essenz des Dhamma, die auch die Essenz der Natur ist. **Die Essenz der Natur ist Sozialismus, denn:** Nichts kann unabhängig von anderem existieren; alles existiert in gegenseitiger Abhängigkeit.

Ohne die Erde, wie könnte es Bäume geben? Wie könnte die Erde ohne Bäume existieren? Oder, könnte es Wasser geben ohne Bäume und Erde?

Die Elemente eines ausgewogenen, glücklichen Lebens können nicht unabhängig voneinander existieren. Sie müssen in wechselseitiger Beziehung zueinander stehen. Wenn es nur das Erdelement gäbe, wie sollte es nützlich sein? Es muß noch die Elemente Wasser, Feuer, Luft und Bewußtsein (*viññana*) geben.

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

Wenn ihr Zusammenspiel harmonisch ist, dann wird es in der Natur Ausgewogenheit zwischen den menschlichen Wesen, Tieren, Bäumen, Erde und Wasser geben. Bei allem, das unter angemessenen Bedingungen existiert, besteht ein Gleichgewicht.

Der Sozialist beabsichtigt, daß alle Aspekte des Lebens zusammenwirken. Wer Anatomie und Medizin studiert, kann verstehen, was das bedeutet. In diesem Bereich gibt es nichts, das unabhängig von anderem existiert: Die Augen arbeiten in Zusammenhang mit den Ohren, die Ohren mit der Nase, die Nase mit dem Mund.

Es ist wichtig diese Fragen zu studieren, weil die einfache Beobachtung nur mit großen Schwierigkeiten zum wahren Verständnis der Natur der Dinge führt. Alle Organe, groß und klein, müssen als körperliche Komponenten gemäß ihrer wahren Natur zusammenarbeiten. Ganz ähnlich existiert der Geist des Sozialismus in jedem: Es ist die Notwendigkeit in angemessener Harmonie, im Gleichgewicht miteinander zu leben.

Was wir Liebe und Einigkeit nennen, ist eine Art Sozialismus, der wir vertrauen können. Verantwortungslosigkeit, Konkurrenzkampf, Streit und Diskriminierung, die darauf abzielen andere zu vernichten, lassen radikalen Sozialismus entstehen. Durch diese Art von Wettkampf zwischen unterschiedlichen Gruppen kommt es zum Blutvergießen innerhalb sozialistischer Gesellschaften.

Wenn wir jedoch dem wahren Dhamma der Natur korrekt folgen, gibt es nur eine Art von Sozialismus. Es gibt dann kein Blutvergießen, weil es keinen Konflikt gibt. **Die fundamentale Bedeutung von Sozialismus** (*sanghainiyama*) liegt in der Fähigkeit, in Harmonie zusammenzuleben.

Eine Gesellschaft, die *niyama* ist, befindet sich nach der ureigensten Bedeutung des Wortes im Zustand von Einigkeit, ohne Konflikte. Entsteht aber Konflikt, kann die Gesellschaft nicht *niyama* sein; oder man könnte sagen, wenn eine Gruppe sich rühmt, Recht zu haben und eine andere dazu verdammt sich im Unrecht zu befinden, fehlt da der Geist des Sozialismus.

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

Die Wahrheit der Natur (*dhammasacca*) ist einfach die, daß die Dinge vom Geist des Sozialismus durchdrungen sind; daß wunderbarer Weise alle Dinge in Einheit miteinander existieren, obwohl wir vielleicht nicht die Augen haben, diese Wahrheit zu sehen oder nicht die Weisheit, dies zu erfassen.

Unsere Vorfahren kannten diese Wahrheit. Daher lehrten sie uns, alles uns nur Mögliche zu tun, die Koexistenz aller Lebewesen zu fördern und daß wir dem Naturgesetz entsprechend freundlich miteinander umgehen sollen. Menschen können nur deshalb existieren, weil sie eine Gesellschaft bilden, eine kooperative Einheit, die gegenseitigen Nutzen erbringt. Daß der Mensch so angelegt ist, ist nichts anderem als der Kunstfertigkeit der Natur zu verdanken.

Menschen, welche diese Wahrheit kennen, halten an diesem Prinzip fest; das heißt, sie werden dem Plan der Natur oder Gottes folgen und ihn unterstützen. Zum Beispiel dienten Reisfelder dem Wohle von Affen ebenso wie dem der Menschen, die sie anlegten. In Indien dachten die Reisbauern beim Anpflanzen sowohl an die Waldtiere als auch an ihren eigenen Verbrauch. Sie dachten, daß auch Affen in der Welt sein sollten, damit ein natürliches Gleichgewicht gewahrt werde. Buddhistischer Sozialismus schließt also alle Lebewesen ein, nicht nur Menschen.

Die traditionelle Kultur in Indien wird so beharrlich gepflegt, daß fromme Inder noch heute kein Fleisch essen. Das Land ist daher erfüllt von allen Arten von Mäusen, Krabben und Fischen, die man in Thailand nicht sehen kann, weil wir nicht so liebevoll und mitfühlend gegenüber allen Lebewesen sind wie sie. Es zeigt auch, daß sich im Herz und im Geist des indischen Volkes ganz stark eine sozialistische Einstellung erhalten hat.

Ich habe herausgestrichen, daß der Buddhismus von Anfang an eine sozialistische Sichtweise gewählt hat. Um jedoch den anderen Religionen gerecht zu werden, muß man sagen, daß sie im tiefsten Sinne alle sozialistisch sind. **Der Buddhismus und alle anderen Religionen gründen sich auf** dem Ideal von Liebe und Mitgefühl für alle Wesen.

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

Diese Haltung bringt Gleichheit und Freiheit hervor und den Sinn für die grundlegende wechselseitige Beziehung aller Wesen. Im Buddhismus führte diese Haltung zur Schaffung der monastischen Ordnung.

Der Buddha legte das System der Ordensdisziplin (*vinaya*) aus dem Grund fest, damit alle in eine unauflösliche Gruppe oder Gemeinschaft eingebunden werden. Wir erkennen diese Wahrheit in dem Wort Sangha selbst.

Sangha heißt wörtlich Gruppe oder Gemeinschaft. Es bezieht sich nie bloß auf ein einziges Individuum. Wenn Menschen in einer Gemeinschaft oder Gruppe leben, brauchen sie etwas, das sie zusammen hält, ein in die Natur der Dinge eingebettetes Prinzip, das sie miteinander verbindet. In der buddhistischen Gemeinschaft verkörpert der *vinaya* (die Ordensdisziplin) ein solches Prinzip.

Allem voran verlangt es **Mäßigkeit und Ausgeglichenheit**. Insbesondere wird den Mönchen geboten, nicht mehr zu nehmen, als sie benötigen. Zuviel zu nehmen heißt, den *vinaya* zu übertreten. Wenn ein Mönch zum Beispiel mehr als drei Roben besitzt, verstößt er gegen die Disziplin. Er darf nur eine Almosenschale besitzen und seine Wohnfläche darf nicht größer sein als zwölf mal sieben Fuß, was in etwa der Größe des Baderaumes dort drüben entspricht. Mönche sollen mit Mäßigkeit in allen Lebensaspekten zufrieden sein um die Disziplin aufrecht zu erhalten und Dhamma nicht zu behindern.

Ein Mönch, der im Übermaß konsumiert und bevorratet, wird von den Dingen überwältigt und macht keinen Fortschritt im Dhamma. Aus anderer Perspektive gesehen ist es so, daß, wenn jede Person nichts im Übermaß nimmt, viel übrig bleiben wird. Dieser Überschuß wird mit anderen geteilt und sie werden keinen Mangel leiden.

Unmäßiges Horten führt zu Mangel, und Mangel führt zu Armut. Nicht im Übermaß zu nehmen oder zu konsumieren führt daher zum Ausmerzen von Armut. Jene, die mehr nehmen als sie brauchen, tun dies von Gier getrieben. Gier liegt also Mangel und Armut zugrunde. Daher ist das Ideal,

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

welches den Mönch lehrt, nicht zu viel zu nehmen, das wirkliche Fundament des Sozialismus (*sangha-niyama*).

Zusätzlich zu diesem Prinzip gibt es klare, bestehende Ordens-Regeln, die gebieten, daß die Mönche sich gegenseitig unterstützen. Das sozialistische Ideal des Buddhismus findet seinen Ausdruck auch in der Vorstellung des Bodhisattva. Der Bodhisattva ist einer, der nicht nur anderen hilft, sondern sich selbst, sogar sein Leben, für andere opfert.

Buddhismus stellt dieses Ideal besonders heraus, weil die sozialistische Gesinnung alle traditionellen Aspekte durchdringt. Der buddhistische Sozialismus ist nichts anderes als die natürliche Wahrheit, daß nichts unabhängig von anderem existiert.

Ein alleinstehender Baum wird leicht umgeworfen; Tiere müssen in Gruppen leben und ebenso der Mensch. Der Satz „im Sangha zusammenleben“ stellt nichts anderes dar als eine Notwendigkeit der Natur. Die Notwendigkeit, sich zu vermehren und Kinder hervorzubringen, ist letztlich eine soziale Angelegenheit. Das menschliche Überleben hängt von der Unterstützung anderer im Geiste von Kooperation und Fürsorge ab.

Wir sind unglücklicherweise in ein Zeitalter der Brutalität und Selbstsucht eingetreten. Menschen haben die Natur verwüstet, bis einige Arten von Pflanzen und Tieren ausgerottet wurden. Durch die ungeheure Zunahme antisozialen Denkens wurden sogar einige Volksstämme ausgelöscht.

Selbstsucht hat auch zu großer Ungleichheit zwischen den Leuten geführt, wobei einige außerordentlich reich und andere äußerst arm wurden. Beide, die Reichen und die Armen, verstehen den Sozialismus nicht richtig. Diese Unkenntnis war zum Teil für ihre jeweiligen Umstände verantwortlich, für die Armut der Armen und ihre Ausnutzung durch die Reichen. Reichtum ist nicht an und für sich zu verurteilen.

Die Reichen können zum Wohl der Gesellschaft daran arbeiten, die Verhältnisse der Armen zu erleichtern. Wenn sie sich aber als ausbeuterische Kapitalisten aufführen, werden sich daraus fürchterliche Konsequenzen ergeben.

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

Die Armen ihrerseits haben hauptsächlich aus Unwissenheit vieles falsch gemacht. Viele haben keine Kontrolle über sich. Sie werden von Wünschen beherrscht, die sie in Armut und Ruin treiben. Wer nicht von Geburt her sondern aus anderen Gründen arm ist, klagt blindlings solche Faktoren an, wie die Natur oder andere, wie die Kapitalisten.

Bei sorgfältiger Betrachtung jedoch ist es klar, daß Armut häufig aus moralischem Fehlverhalten erwächst. Wenn die Leute tugendsam sind, gibt es weder ausbeutende Kapitalisten noch arme Leute, die zum Objekt der Ausbeutung werden.

Moral (*siladhamma*) wird ein System gegenseitiger Hilfe schaffen, „reiner Sozialismus“ (*sangha-niyama*) genannt, ein System, das in der Tat der Natur der Dinge innewohnt, wenn wir es nur entdecken können.

Im gegenwärtigen Zeitalter ernten wir die Folgen unseres Mißverhaltens. Wir haben den reinen Sozialismus verlassen, womit wir sich gegenseitig zerstörende Formen des Sozialismus geschaffen haben. Der Konflikt in der Welt von heute ist eine Form von Geisteskrankheit.

Diese Art von Versuchen die Probleme der Welt zu lösen, sind, als würde man etwas Beschmutztes mit schmutzigem Wasser säubern. Es macht die Sache nur schlimmer. Bewaffnete Konflikte können die Probleme der Welt nicht lösen. Sie führen zu sinnlosem und enormem Verlust an Leben.

Die einzig wirkliche Lösung ist, gemäß den Bedingungen der wahren Natur der Dinge zu leben, die wir Gott nennen können, oder das, was allein absolute Macht besitzt, die Moral erhält und die kooperativen sozialen Voraussetzungen für Liebe und Mitgefühl (*metta* und *karuna*) hervorbringt.

Wir müssen darum kämpfen, Adhamma mit Dhamma zu überwinden und Schlechtes durch Gutes. Nur dadurch können wir überleben. Würden wir auf andere Weise handeln, würden wir gegen den Dhamma verstoßen und die Situation nur verschlechtern.

Als Buddhisten sind wir in der glücklichen Lage, alle Aspekte von Dhamma zu kennen, auch den Dhamma sozialer Existenz, womit wir eine gute Gesellschaft aufbauen können. Eine Analogie wird uns helfen, diese Aus-

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

sage zu verstehen. Wir sind in der Art von Situation, in der **wir „das Hausfeuer entzünden müssen, um dem Waldbrand zu begegnen“**.

Das Hausfeuer bezieht sich auf jenen Teil unseres Lebens, der vom ethischen System (*siladhamma*) gesteuert wird und kontrolliert werden kann. Der Waldbrand bezieht sich auf das, was gewaltsam und willkürlich geschieht. Wenn wir uns vor dem Waldbrand schützen wollen, müssen wir schnell um unser Haus alles verbrennen, damit für den Waldbrand nichts übrig bleibt, das er verzehren könnte - damit für die Unwissenheit nichts übrig bleibt, das sie verzehren könnte.

Ein Haus, das von Gestrüpp umgeben ist, unterliegt der Feuersgefahr. Wenn ein Waldbrand auftritt, wird er das ganze Dickicht mitsamt dem Haus verbrennen. Brennen wir aber das Gestrüpp rund ums Haus ab, bewahren wir es vor dem Waldbrand. Ganz ähnlich sollten wir den Dhamma-Sozialismus, den wir schon besitzen, als Mittel nutzen, um den gewaltsamen Formen von Sozialismus entgegenzutreten. Diese werden von selbstsüchtigen Leuten kontrolliert, die Zwietracht schaffen wollen und andere zu Unrecht verdammen.

Wir sollten uns lieber auf die Lehre des Buddha verlassen. Buddhismus kann als "die Religion der Menschen, die wissen" angesehen werden. Der Begriff Buddha bedeutet "einer, der weiß, einer, der erwacht ist, der erleuchtet ist". Die Religion des Buddha sollte daher Wissen bringen, Erwachen, Freude und Gerechtigkeit in allen Bereichen der Welt.

Der Begriff „Sozialismus“ bezieht sich nicht nur auf menschliche Wesen, sondern auf alles in der Natur (*dhammajati*), wie die verschiedenen Elemente (*dhatu*), Anhäufungen (*Khandha*), Sinnesbereiche (*ayatana*) und so fort. Alles liegt im Rahmenwerk des Sozialismus (*sanghaniyama*) eingebettet, dem rechten Verhältnis einer Sache zu einer anderen.

Heute aber hat sich Sozialismus von der natürlichen Wahrheit (*dhammasacca*) entfernt. Gruppen handeln gegen die Harmonie der Natur oder das Wohl des Ganzen. Die eine aus ihrer Position der finanziellen Macht her-

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

aus, die andere durch die Macht ihrer Arbeitskraft. Die Konfrontation droht mit gegenseitiger Vernichtung.

Diese Art von gewaltsamem, blutigem Sozialismus entsteht aus exzessiver Selbstsucht, die das Recht anderer, in derselben Welt zu leben nicht berücksichtigt. Die Aufteilung der Menschen in unterschiedliche, miteinander verfeindete Gruppen ist weder das Ziel der Natur noch irgend einer Religion.

Alle Religionen zielen auf das Erlangen vollkommener Einheit oder Harmonie ab. Daher befürworten Religionen Liebe und Mitgefühl (*metta* und *karuna*) und das Berichtigen von Fehlern anstelle von Verdammung und Zerstörung. Sie streben mehr nach Versöhnung als nach Vergeltung. Letztere bewirkt nur neuerliche Vergeltung, - und der Zyklus von Haß und Blutvergießen geht immer weiter.

Heute geht die Grausamkeit von Menschen so weit, daß sie bereit sind, eine Bombe abzuwerfen, von der sie wissen, daß sie Tausende von Menschen vernichten kann. Unsere Vorfahren hätten sich eher ergeben oder wären geflohen, als eine derartige Zerstörung über ihre Mitmenschen zu bringen. Wie können wir diese Entgleisung der Moral als Sozialismus etikettieren, wenn Menschen willens sind, derartige Waffen zu benutzen?

Kapitalistische und auch proletarische Länder sind bereit, Waffen mit dieser Zerstörungskraft anzuwenden. Beide Seiten sind gleichermaßen grausam. In einer wahren Menschen-Gemeinschaft (*Sangha*) jedoch, erbarmen sich die Leute der Unglücklichen und bereinigen Unrecht mit anderen Mitteln als mit dem Auslöschen von Leben.

Wenn wir Frieden wollen, dann sollten wir den Friedens-Pfad wählen. Andere zu töten kann nur dazu führen, selbst getötet zu werden. Wenn wir in Harmonie miteinander verbunden sein sollen, dann müssen wir aus gegenseitigem Mitgefühl heraus handeln. Keiner glaubt heute mehr an die Worte: „Wenn wir allumfassende Liebe besitzen, werden uns selbst wilde Tiere kein Leid antun“.

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

Heutzutage jagen die Leute nicht nur Tiere, sondern auch menschliche Wesen. Wir sollten den Spruch gut bedenken: „Wir sollten Böses durch Gutes überwinden; wir sollten nicht Böses mit Bösem vergelten“.

Die beste Art für Buddhisten, gewaltsamen Formen des Sozialismus zu begegnen, ist nicht durch Gewalt, sondern durch „das Entzünden des Hausfeuers, um sich auf den Waldbrand vorzubereiten“. **Mit Stärke im Dhamma können wir Adhamma zerstören.** Obwohl wir dabei vielleicht sterben müssen, werden wir den Dhamma nicht opfern; wir werden den Dhamma aufrecht erhalten, anstatt adhammisch zu leben und wir werden mit allen Mitteln, die uns möglich sind, Dhamma schaffen.

Ein auf Dhamma oder *dhammika-sangha-niyama* gegründeter Sozialismus ist kein Sozialismus der Vergeltung, des Zorns und der Kränkung, der die Befleckung in unserem Miteinander fördert. Ein solcher Sozialismus ist dem Dhamma entgegengesetzt und nicht mit einer buddhistischen Gesellschaft vereinbar, die den eigenen Tod dem Begehen solcher Taten vorzieht.

Mit der Zufluchtnahme im Dhamma meint die Mönchsgemeinschaft und die Religion den rechten Wandel gemäß dem Dhamma, wie auch unsere Ahnen den Dhamma als ihre Zuflucht nahmen, als Schutz und Hemmnis gegen feindselige Uneinigkeit. In jenen Tagen pflegte man sich im Streit zurückzuhalten, während heute Streitigkeiten leicht zu völliger Vernichtung führen können.

Heute haben wir ein falsches Verständnis davon, was es heißt, daß Menschen miteinander in der „menschlichen Gesellschaft“ leben. Wir akzeptieren einfach die Tatsache, daß die eine Hälfte der Menschen erwägt, die andere Hälfte umzubringen und sagen, „Menschen bleiben halt Menschen“! Wenn es schon so weit gekommen ist, wie können wir da noch behaupten, daß wir menschliche Wesen sind?

Der Sozialismus, anstatt ein Weg zu sein, der die grundlegende gegenseitige Abhängigkeit, d.h. einen wahren *dhammika-sangha-niyama*, bekräftigt, wurde zu einer rein politischen Philosophie, die sich gegen Kapitalismus wendet. Beide Seiten schicken sich an, einander abzuschlachten, in der

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

irrigen Annahme, daß sie mit solchen Mitteln die Probleme der Welt lösen können.

Obwohl wir Thai diesen Welt-Konflikt nicht geschaffen haben, sind wir doch ein Teil dieser tragischen Situation und werden davon betroffen, so wie man zufällig von einer verirrten Kugel getroffen wird. Wir können uns nicht einfach zurücklehnen und sagen, "Nun, jetzt wird die Welt aber wirklich verrückt"!

Das Chaos der Welt von heute berührt alle von uns, entweder direkt oder indirekt. Daher haben wir Buddhisten die Verpflichtung, bei der Lösung dieses Problems zu helfen, aber mit anderen Mitteln als nur „Schmutz mit Schmutz abzuwaschen“. Wir müssen helfen, die Situation mit dem klaren Wasser des Dhamma zu bereinigen.

Wir sollten die Person, die wir als unseren Feind betrachten, gründlich mit dhamma säubern. **Das nennt man Böses mit Gutem besiegen**. Wir sollten die gegenwärtige politische Situation nicht hinnehmen, als müßten die Dinge so sein. Sie ist im Gesamtunternehmen Menschheit doch nur ein kleiner und ziemlich dummer Abschnitt der letzten Zeit. Wir müssen an die weitaus menschlichere Genialität unserer Vorfahren denken und sie dazu nutzen, unsere gegenwärtigen Probleme ohne Gewalt und Blutvergießen zu lösen.

Jeder kennt die tragischen Dimensionen der heutigen Weltsituation - wie viele Menschen getötet wurden, der immense Verlust an Vermögen - und das andauernde Ausmaß der zahlreichen Probleme, denen wir gegenüberstehen. Wir müssen diese Situation betrachten, damit wir verstehen, warum es so ist, ohne uns auf der einen Seite von Bedauern überwältigen zu lassen oder andererseits die Verfolgung jener fortzusetzen, deren Meinung wir nicht teilen. Wir müssen **"Verdienste erwirken"**, aber nicht im traditionellen, selbstsüchtigen Sinne, sondern um die Moral (*siladhamma*) wieder zu etablieren.

Durch die Rückkehr zur wahren, moralischen Natur des Daseins wird ein Sozialismus entstehen, der fähig ist, der Welt Nutzen zu bringen. Ohne eine

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

derartige moralische Grundlage jedoch kann echter Sozialismus nicht existieren. Vielmehr werden wir eine Fortsetzung der Art von Sozialismus sehen, die heute in der Welt vorherrscht, einer Art nämlich, die von jener Sorte Selbstsucht dominiert wird, die zu Gewalt und Blutvergießen führt.

Getrieben durch die Macht unserer Befleckungen (*kilesa*) werden wir in das Zeitalter der „Urteilsfindung durch Waffengewalt“ eintreten. Es wird ein Zeitalter brutaler Dummheit werden. Laßt uns daher zu Dhamma und zu Religion zurückkehren, zu Modellen der Rechtschaffenheit, die sich über die Jahre als Wert erwiesen haben, uns in Gegenwart und Zukunft zu leiten.

Sicherlich läßt sich der Begriff Dhamma nicht vollständig beschreiben. Wir können ja alle sehen, in welcher Breite er zur Anwendung kommt und wie vielfältig seine Bedeutung ist. Dies macht in der Tat einen Teil seiner Wichtigkeit aus. Dhamma trifft für alle menschlichen Belange zu; alles bezieht sich darauf.

Zum Beispiel wird der Körper *rupadhamma* und der Geist *namadhamma* genannt. Der Begriff, der sie zueinander in Beziehung setzt ist Dhamma. Nichts liegt außerhalb des Dhamma. Dhamma, das Gesetz, das alle Phänomene lenkt, die Praxis entsprechend diesem Gesetz, die Folgen, welche sich daraus ergeben, wie Leid und Freud, von allem wird als dhamma gesprochen.

Die Probleme der Gesellschaft können nicht gelöst werden, indem man Fleisch bekämpft, sondern nur durch die Erkenntnis, daß sie wie alles in Dhamma begründet sind.

Wahrer Sozialismus wird durch Dhamma hergestellt und sollte als die Essenz der Natur angesehen werden. Nichts sonst in der Natur, die Menschen eingeschlossen, schafft Sozialismus.

In der Tat könnte nichts ohne diesen in der Natur wurzelnden Dhamma-Geist des Sozialismus überleben. Wir sollten daher für den Willen (Pali: *cetana*) oder die Wahrheit der Natur dankbar sein, die alles in perfektester Vorlage oder Form des Sozialismus erschafft.

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

Dhamma-Sozialismus existiert als das fundamentale System der Wechselbeziehungen des Körpers, damit er überleben kann und daß auch das Dorf und die ganze Welt überleben kann. Es wäre durchaus angebracht zu sagen, daß das gesamte Universum ein sozialistisches System ist.

Die unzählbare Menge der Sterne am Himmel existiert in einem sozialistischen System miteinander. Unser kleines Sonnensystem hat die Sonne als ihr Oberhaupt und die Planeten einschließlich der Erde als ihre Anhänger. Sie existieren innerhalb eines sozialistischen Systems, demzufolge stoßen sie nicht zusammen.

Menschlicher Wahnwitz hat gegenwärtig einen Zustand des blutigen Konfliktes geschaffen. Wir sind blind für die wahre Dhamma-Natur des Sozialismus und folgen einem dem Dhamma entgegengesetzten Sozialismus.

Die Zeit verrinnt. **Auf unseren Dhamma-feindlichen Irrwegen zerstören wir uns gegenseitig.** Wir verleugnen das, was doch dafür grundlegend ist, ein menschliches Wesen innerhalb der Natur zu sein, nämlich Gemeinsamkeit, Geben-und-Nehmen sowie die Errichtung eines Systems, das sowohl Zerstörung als auch Spaltung verhindert, die aus dem Außerachtlassen der natürlichen gegenseitigen Zusammenenstehung der Welt entsteht.

Wir sind in ein höchst tadelnswertes Zeitalter der Menschheit eingetreten, in welchem versucht wird, sich dem Naturgesetz zu widersetzen. Die sturmflutartige Natur kriegerischer Auseinandersetzung bedroht alle Lebensformen. Sogar Tiere werden ganz unabsichtlich Opfer des brutalen menschlichen Verhaltens.

Es ist dringend erforderlich, daß wir die höheren Qualitäten von Geist und Verstand pflegen, welche wir als Menschen in uns tragen. Wir dürfen nicht zulassen, daß wir unsere Menschlichkeit verlieren und auf eine Ebene fallen, die noch tiefer ist als jene der Tiere.

Wir müssen erkennen, daß die Grundlage von wahren Sozialismus der Dhamma ist, die Natur, die Naturgesetze und die Wahrheit der Natur.

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

Je mehr Dhamma in unserem Geist gegenwärtig ist, desto mehr wird er in unserer Lebensführung gegenwärtig sein. Nur durch ein starkes Anheben der Präsenz von Dhamma in allem, was wir tun, können wir den mächtigen Dhamma-feindlichen Kräften widerstehen, die dabei sind die Welt zu übernehmen.

Noch nie war die Welt in so einer kritischen Situation wie heute. Einige mögen vielleicht sagen, daß wir aufgrund von Überbevölkerung diese Krise erreicht haben. Die grundlegendsten Probleme, wie die Überbevölkerung, sind aber nicht materieller Art, sondern entstehen ursächlich durch die erschreckende Zunahme von Befleckungen (*kilesa*), Ignoranz (*avijja*) und Begehren (*tanha*). Die Essenz oder Wahrheit der Dinge wurde durch die Macht von *kilesa* und *tanha* ausgetrieben.

Solche naturwidrigen Kräfte tun dem Gleichgewicht und der Gegenseitigkeit der Dinge Gewalt an. Diese Gewalt geht außerdem über das Physische hinaus. Noch tragischer, sie vernichtet den Geist des Dhamma. Natürlich kann die Natur selbst nicht zerstört werden; jedoch ist die Gegenwart der Natürlichkeit, die sich in unserer Lebensführung ausdrückt, zerstörbar. Wenn wir die natürliche Balance im Kosmos stören, erleiden wir die Folgen unserer Dummheit. Die Natur bestraft uns für unsere Dummheit und für den Schaden, welchen wir ihr zufügen.

Wir müssen unsere gesammelte Energie auf die Entdeckung der gemeinsamen Elemente unseres Menschentums richten, damit wir besser kommunizieren und miteinander verkehren können. Betonen wir jedoch unsere Unterschiede, wenden brutale Gewalt an und zwingen anderen unseren Willen auf, so werden wir wie wilde Tiere und stoßen die natürlichen Grenzen und das natürliche Gleichgewicht der Dinge um.

Um eine andere Metapher zu gebrauchen - wenn wir uns wappnen, indem wir nach den Prinzipien des Dhamma-Sozialismus leben, werden wir fähig sein, dem wütenden Brand des Dhamma-feindlichen Sozialismus zu widerstehen. Dhamma hilft uns nicht nur, der Menschheit zu dienen, son-

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

dem liefert auch einen Schutzschild, um uns vor dem Leid von Geburt, Alter, Krankheit und Tod zu schützen.

Wenn wir nicht an der Vorstellung von einem Selbst hängen, kann uns das mit der Idee eines Selbst verbundene Leid nichts anhaben. Wir fürchten dann nicht einmal den Tod. Laßt euch daher nicht durch triviale Alltagsdinge ablenken. Befaßt euch mit dem, was mehr als alles andere zählt - mit dem Dhamma. **Indem ihr im Dhamma lebt**, werdet ihr nicht nur persönlich dadurch gewinnen, sondern ihr handelt auch im Interesse der Gesellschaft.

Es ist dringend erforderlich, daß wir Dhammagemäß leben oder praktizieren, statt einfach nur darüber zu reden. Heutzutage geben viele Gruppen vor, für die Gesellschaft zu arbeiten, tatsächlich aber sind sie hinter persönlichem Gewinn und Ruhm her. Sie verbreiten Propaganda für den Weltfrieden, während in der Tat die Interessen, welchen sie dienen, nur ihre eigenen sind und nicht jene der Gesellschaft. Ein solcher Betrug schadet ihnen, anderen und dem Dhamma.

Viele von uns reden außerdem eine Menge über Sozialismus und das Wohl der Menschheit, in unserem Herzen jedoch klammern wir uns noch immer an die Vorstellung von einem Selbst. Ganz unvermeidlich geraten wir dadurch in einen Konflikt zwischen diesem „Selbst“ und dem „Selbst“ anderer. Ein solcher Konflikt aber läßt Streit und Disharmonie entstehen.

Durch die Ausübung von Dhamma werden wir in der Lage sein, für das Wohl der Gesamtheit zu arbeiten, nicht bloß für uns selbst. Behaltet den Spruch im Gedächtnis, **„Übt Dhamma mit Redlichkeit“**.

Dieser Spruch deutet darauf hin, daß Dhamma zum Zwecke der Täuschung verfälscht werden kann. Wenn Leute behaupten, daß das, was sie sagen, auf dem Dhamma gründet, sich aber unehrenhaft benehmen, dann benützen sie den Dhamma mit der Absicht zu täuschen. Viele, die für Sozialismus werben, fallen in diese Kategorie.

Der Sozialismus, welcher heute Thailand überschwemmt, ist kein in Dhamma begründeter Sozialismus. Seine Fürsprecher bedienen sich aber so

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

überzeugender Methoden, daß sie die halbe Welt übernommen haben. Unglücklicherweise sind ihre Gegner ebenso selbstüchtig. Beide Seiten verharren darin und gefährden damit die ganze Welt.

Während wir hier in diesem Wald sitzen, inmitten der Natur, fühlen wir die beruhigende Wirkung dieser natürlichen Umgebung. „Sozialistische“ Gedanken und Gefühle steigen aus einem derartig beruhigten Zustand auf - sozialistisch im tiefsten Sinne der natürlichen Wahrheit.

Wir sind hier nicht unter dem Einfluß eines gewaltsamen, weltlichen Sozialismus, so daß unser Geist ungestört bleiben kann und uns gestattet, das natürliche Gleichgewicht zu sehen und daran teilzuhaben. **Das Gleichgewicht, das alles durchdringt** - Erde, Wasser, Luft, Feuer und Bewußtsein - die inneren und äußeren Aspekte von allem. Hier ist wahrer Sozialismus - die Verkörperung der Natur in einem reinen, ausgewogenen Zustand. Hier gibt es keine Täuschung, keine „Ich/mein“-Unterscheidungen; sie existieren einfach nicht.

Wie ich immer wieder gesagt habe, ist die Natur die Verkörperung des Sozialismus, denn ihren Merkmalen und ihrer Zielsetzung oder ihrem „Wollen“ wohnt Sozialismus inne. Nichts in der Natur existiert unabhängig; keine Kreatur, kein Element oder Molekül kann für sich allein existieren. **Alle Aspekte der Natur sind in wechselseitiger Beziehung zusammengesetzt.** Sogar ein Atom ist ein sozialistisches System voneinander abhängiger Teile. Auch ein Molekül weist sozialistische Merkmale auf, da es aus verschiedenen voneinander abhängigen Atomen aufgebaut wird. Und so geht es immer weiter - Moleküle vereinen sich zu Gewebe, Gewebe verbindet sich, um Fleisch zu formen oder Blätter oder sonst etwas, alles in gegenseitiger Abhängigkeit und Balance, gemäß der Prinzipien des reinen Natur-Sozialismus.

Immer wenn dieses harmonische Gleichgewicht gestört wird, entstehen Probleme. Sieht sich eine Gruppe als separat oder unabhängig, so reagieren andere Gruppen in gleicher Weise. Konflikte entstehen; Menschen töten einander und so fort. Ohne Verständnis für das Gleichgewicht der Natur

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

sind wir nicht darauf vorbereitet, den wütenden Flammen des gewalttätigen Sozialismus zu widerstehen, die in dieses Land eindringen und es in Besitz nehmen.

Ich sage das, um ein Verantwortungsbewußtsein wachzurufen, das wir als Buddhisten alle fühlen sollten. Wenn keiner Verantwortung auf sich nimmt, wird es Chaos geben. Wir müssen handeln, um Dhamma in der Gesellschaft und in der Welt zu erhalten.

Wenn wir in allem, was wir tun, zu Vertretern des Dhamma werden, so werden wir selbst Dhamma. Man könnte sagen, daß wir in diesem Sinne unsterblich werden, denn obgleich unser Körper stirbt und zerfällt, setzt sich Dhamma durch uns fort.

Die sozialistische Ausrichtung und Merkmale des Dhamma manifestieren sich im harmonischen Gleichgewicht von allem. Wenn wir die Harmonie mit diesem natürlichen Gleichgewicht verlieren, erfahren wir Leid in Form von Angst, Schlaflosigkeit und so fort. Wir könnten sagen, daß uns Dhamma dafür, daß wir uns gegen dieses natürliche Gleichgewicht wenden, Leid erfahren läßt.

Ich ersuche Euch alle dringlichst, Euch dem Leben in diesem harmonischen Dhamma-Gleichgewicht hinzugeben. Wenn ihr das tut, überantwortet ihr euch auch dem Buddha und gleichermaßen dem Sangha. Alle drei (Buddha, Dhamma, Sangha) sind wirklich ein und dasselbe, aber wir werden den Begriff Dhamma für alles, was sie darstellen, benützen.

Verfallt nicht in die Gewohnheit bloßer Lippenbekenntnisse zum Buddha, zum Dhamma und zum Sangha, während ihr nach völlig anderen Idealen lebt. Wenn ihr sagt, daß ihr bei ihnen Zuflucht nehmt, dann tut dies auch wirklich - ihr werdet ansonsten eurem Potential als menschliche Wesen nicht gerecht.

Manche fragen sich vielleicht, was all dies Gerede über Sozialismus und politische Ideologien mit Dhamma zu tun hat. Wenn ihr es überdenkt, so werdet ihr erkennen, daß die korrekte Anwendung von Politik eine Frage

Ein Sozialismus, der in der Lage ist, der Welt zu nützen

der Moral ist. **Damit ein politisches System als moralisch gelten kann,** muß es mit der Wahrheit oder dem Wesen der Natur übereinstimmen.

Ein moralisches politisches System verkörpert Dhamma, während ein politisches System, das nicht auf Moral basiert, unehrlich und zerstörerisch ist und nicht mit der Essenz oder fundamentalen Wahrheit der Natur übereinstimmt.

Gleich welche Art von Aktivität wir ausführen - sei es in der Politik, der Wirtschaft oder sogar im Krieg - **wenn das Tun mit Moral erfolgt,** wird das natürliche, harmonische Gleichgewicht aller Dinge aufrecht erhalten und befindet sich im Einklang mit dem ursprünglichen Plan der Natur.

Es ist absolut korrekt, für die Erhaltung von Dhamma in der Welt zu kämpfen, aber es ist falsch, für irgend etwas anderes als dies zu kämpfen.

Wir sollten uns tatsächlich glücklich schätzen, unser Leben im Kampf für die Erhaltung von Dhamma für das größere Selbst, nämlich das der gesamten Menschheit, zu opfern. Wenn wir den Wünschen unseres geringeren Selbst, dem individuellen „Ich“ folgen, werden wir durch selbstsüchtige Motive in die Irre geführt.

Gemäß dem Sozialismus der Natur zu leben, heißt, in Harmonie mit dem größeren Selbst des Universums - dem *paramatman* oder *mahatman* - der großen Wahrheit des Universums zu leben. **Diese Wahrheit zu erkennen und zu bewahren, heißt, zur Gänze Mensch zu werden.** Man muß kein Buddhist im formalen Sinne sein, um dies zu tun. Wer auch immer gemäß dem natürlichen Gleichgewicht des Dhamma lebt, tut dies.

Buddhismus auf diese Weise zu verstehen, verstärkt seine Bedeutung, weil seine grundlegenden Ideale universell sind, Dhamma-Ideale, auf welchen alle Facetten sozialer Existenz, sogar auch dieses und andere Universen basieren.

Der Dhamma schließt alle Lebewesen und alle Welten ein, so daß die Verbreitung der liebenden Güte (*metta*) des Dhamma keine Grenze kennt.

IV. Der Wert von Moral

Heute werde ich das Thema "Wert und Notwendigkeit von Moral" ansprechen, das heißt, den Wert der Moral und die Notwendigkeit für die Menschheit sich moralisch zu verhalten.

Wir wollen eine einfache Frage stellen: „**Wenn ein Dorf keine Straßen hat, ist das so, weil das Dorf keine Moral besitzt?**“

Wer diese Frage bejaht, erkennt, daß die Dörfler selbstüchtig sind und daher nicht kooperieren, um Straßen anzulegen oder sie deshalb nicht bauen, weil sie faul sind. Daher kann die Frage, ob ein Dorf Straßen hat, als eine Sache der Moral angesehen werden.

Oder nehmt das Haus von jemand, das schmutzig und vernachlässigt ist. Obgleich das ein belangloses Beispiel zu sein scheint, kann man es in einem tieferen Sinn als einen Ausdruck der Moral ansehen.

Wenn ein Heim außerdem mit dem Lärm von Gezank, Wortgefechten und Beschimpfungen angefüllt ist, zeigt auch das einen Mangel an Moral, ebenso wie so offensichtlich unmoralische Handlungen wie Diebstahl und Raub.

Der heutige **Mangel an Moral** kann an **dem Ausmaß selbstüchtigen Verhaltens** gesehen werden. Die Menschen nützen einander aus, es gibt Auseinandersetzungen zwischen Gruppen, von denen jede nur das jeweilige Eigeninteresse verfolgt, z.B. Kapitalisten gegen Bauern. Man kann den Mangel an Moral auch in allen anderen Lebensbereichen feststellen - bei Studenten, Lehrern, Verwaltern, Kaufleuten, Kunden, Rechtsanwälten, Polizisten, Richtern.

Was sind die Konsequenzen der moralischen Krise in der Welt von heute? Die Leute beschuldigen einander, sich der sozialen Probleme nicht richtig anzunehmen. Sie geben der Wirtschaft die Schuld, der Politik und so weiter. Die wirkliche Ursache sehen sie aber nicht, nämlich den Mangel an Moral. So kann zum Beispiel selbst mit sehr guten politischen Führern die

Der Wert von Moral

Bevölkerung nicht regiert werden, wenn ihr die Moral fehlt. Die Dinge lassen sich dann auch nicht richtig steuern, und es gibt keinen Fortschritt.

Was meinen wir denn nun mit Moral?

Das Thema wurde doch ausführlich untersucht. Tatsächlich hat die sogenannte „Moral“ schon so viele Namen bekommen, daß Verwirrung entsteht. Es wurde davon auf so vielfältige Weise gesprochen, daß der Begriff bedeutungslos, ja sogar absurd wurde.

Feststellungen wie, „die gute Moral der Leute“ scheinen darauf hinzuweisen, daß die Leute auch noch eine andere Moral besitzen, die schlecht ist. Von Moral kann man aber nicht einerseits als gut und andererseits als schlecht reden. Moral bedeutet ihrer reinen Natur nach das was richtig oder gut und nützlich ist.

Der Begriff Moral ist manchmal zu weit und manchmal zu eng gefaßt. **Die wirkliche Bedeutung von Moral**, die tiefe Bedeutung, welche sie in der Natur hat, wird übersehen. Diese Bedeutung zeigt sich durch den Pali Ausdruck für Moral, *silā*. ***Silā* heißt „normal“ oder wie die Dinge eben sind (*pakati*)**. Wenn etwas zu Moral führt und nicht zu Verwirrung, nennt man es *silā* und der Dhamma (Wahrheit, Realität) welcher diesen Zustand herbeiführt, wird *siladhamma* genannt.

Die Bedeutung des Begriffs *pakati* hat viele Abstufungen. Wenn man an *pakati* als „normal“ im Sinne des Zustandes eines Steins denkt, dann wird man unbeweglich wie ein Stein (d.h. tut nichts) und nennt diesen Zustand dann quasi moralisch. Das ist aber absurd. Wird *pakati* oder Normalität so verstanden, dann wird sie nur unter einem materiellen Aspekt aufgefaßt.

Um über diese Sache aus der Perspektive von jemand zu sprechen, der Einsicht und Weisheit hat, müssen wir die tiefere Bedeutung von Moral sehen, das heißt *pakati*, in Geist, -Sprache und -Handeln, zu besitzen.

Pakati heißt nicht ruhig zu sein, nicht zu sprechen oder sich nicht zu bewegen. *Pakati* heißt, mit niemandem zusammenzustoßen, auch nicht mit sich selbst, niemandes Zustand der Ruhe und des Gleichgewichts zu stören. Das

Der Wert von Moral

nennt man *pakati* gemäß der Bedeutung des Wortes *siladhamma*. Es könnte nun gefragt werden, wie denn das Herumsitzen, eingetaucht in *pakati*, ohne mit irgend etwas zu kollidieren, zu gesellschaftlichem Fortschritt führen könnte. Dieser Frage muß man nachgehen.

Wenn wir jene Gelegenheiten betrachten, wo die Gesellschaftsordnung nicht *pakati* ist und wir helfen, sie *pakati* zu machen, so würden wir das *siladhamma* nennen. Wie bereits gesagt, bereitet es Schwierigkeiten, wenn es im Dorf keine Straßen gibt. Das wird *un-pakati* genannt, das heißt, es gibt kein *pakati-sukha* oder Glück, das aus *pakati* entsteht.

Wenn wir ein solches Problem bereinigen, dann kann man sagen, daß die Dinge *pakati* sind, daß es keine unmäßigen Schwierigkeiten oder Störungen gibt. Wenn in einem Dorf Unrat herumliegt, ist das das Gegenteil von *pakati*. Hier aufzuräumen und Ordnung zu schaffen, erzeugt eine „kühle“, ausgewogene Umgebung. Ein solches Handeln nennt man das Herstellen von *pakati* oder Moral.

Wir wollen uns jetzt die Bedeutung von *pakati* noch genauer ansehen.

Wenn jemand unerträglich arm ist, so ist das *un-pakati*. Er muß also arbeiten, um Geld zu verdienen, damit das materielle Auskommen gewährleistet ist und *pakati* wieder hergestellt wird. In diesem Zusammenhang nennt man ein solches Handeln *siladhamma* oder Moral.

Wir sollten daher das Wort *sila*, welches der Kern von *siladhamma* ist, im Sinne des Wortes *pakati* (d.h. normal, ausgewogen) verstehen. Wenn es um materielle Dinge geht, dann ist es das *pakati* materieller Objekte; geht es um Lebewesen (*satva*), dann ist es das *pakati* lebendiger Objekte; geht es um den Geist, dann ist es das *pakati* des Geistes; geht es um den Körper, dann ist es das *pakati* des Körpers.

***Pakati* hat zwei Ebenen:** Das natürliche *pakati* folgt der Natur als Norm. Das heißt beispielsweise, damit sich der Körper in seinem naturgemäßen Zustand von *pakati* befindet, muß er entsprechend essen, stehen, gehen, schlafen, baden, sich entleeren. Das ist eine Art von *pakati*.

Der Wert von Moral

Eine andere Art von *pakati* betrifft die Probleme, welche die Menschen gemeinschaftlich lösen müssen. Sie müssen zusammenarbeiten, damit die Dinge so werden wie sie sein sollen. Das ist das *pakati* der Gesellschaft oder die soziale Moral.

Wir wollen jetzt die Moral (*siladhamma*) hinsichtlich ihres Wertes (Thai: Kha) betrachten. Dazu ist es erst notwendig, den Begriff „Wert“ zu definieren. Der Ausdruck wird häufig in Verbindung mit Worten wie „Preis“ (Thai: rakha), „Wert“ (Thai: khunkha), oder den „Qualifikationen einer Person“ (*gunasampatti*) gebraucht. Sie alle lassen sich unter Kha (Wert) zusammenfassen. **Was aber ist Kha?**

Wenn wir diese Frage sorgsam erwägen, werden wir erkennen, daß sich die Bedeutung von Kha in erster Linie aus menschlicher Notwendigkeit ergibt. **Kha ist in seiner tiefsten Bedeutung eine Notwendigkeit der Natur**, aber ein solcher Wert wurde bisher weder erschaffen noch formuliert.

Kha hat daher zwei Bedeutungen:

- 1.) gemäß den Erfordernissen menschlichen Bedarfs und
- 2.) seine tiefste Bedeutung als natürliche Notwendigkeit.

Sehen wir uns die erste Bedeutungsebene an. Kha kann auf dieser Ebene als materielle Dinge und materielles Vergnügen, als Freuden des Fleisches, aufgefaßt werden. Dies bewertet nur den materiellen Aspekt der Dinge und berücksichtigt den Wert für den Geist (*nama-dhamma*) oder das Herz (*citta*) nicht.

„Wert“ im allgemeinsten Sinne ist aus materialistischer Sicht auf materielle Dinge begrenzt. Aus dieser Werte-Perspektive ergeben sich teure Preise bei großer Nachfrage und fallende Preise bei geringer Nachfrage.

Außerdem führt das Zugrundelegen von Dingen als Wertmaßstab zu wirklicher Ungereimtheit in der Bewertung: Eine Person hat einen Bedarf, den eine andere nicht hat; Dinge, die für eine Person wertvoll und teuer sind, sind für eine andere nicht wertvoll oder billig.

Der Wert von Moral

Diese verrückte Art **Werte festzulegen** wird durch die Geschichte vom „**Huhn und dem Saphir**“ veranschaulicht.

Wenn ein sehr teurer Saphir zu Boden fällt, weiß das Huhn nicht, daß er überhaupt einen Wert hat. Für das Huhn kann er sich nicht mit einem Reiskorn vergleichen. Ebenso hat auch ein Smaragd für einen Affen keinen Wert. Eine kleine Gurke ist besser.

Oder eine Person, welche den materiellen Dingen im Übermaß zugeneigt ist, sagt: „Dieses Buddha-Bildnis hat nur einen Wert von fünf Fischen“. Eine Person die den Wert eines Buddha Bildnisses kennt, wird eine solche Aussage gar nicht verstehen können; nimmt man aber materielle Dinge als Norm, dann ist ein Buddha-Bildnis eben nur fünf Fische wert. Eine solche Person, bemißt den Wert (Kha) nach ihrem eigenen Mund oder Magen, d.h. nur nach einem materiellen Maßstab.

Eine zweite Art des materiellen Wertes (Kha) entsteht aus dem blinden Glauben an Magie. Kha im Bereich der Magie hat seinen Ursprung in der Unwissenheit oder Dummheit; Dinge werden mächtig oder wunderbar, wenn Leute an sie glauben - kleine Objekte, wie ein Erdklümpchen oder Blut, werden für Zehn- oder Hunderttausende von Dollar gekauft und verkauft und Hokupokus-Rituale kosten einen ähnlichen Betrag. Das ist Wert (Kha) in den Augen des Aberglaubens.

Eine dritte Art entspringt realen wirtschaftlichen Bedürfnissen und erhält seine Bedeutung durch die Prinzipien wirtschaftlicher Aktivität. Kha der wirtschaftlichen Art ist mit materiellem Bedarf und den Dingen verbunden, welche diesen Bedarf befriedigen. Angesichts starker Nachfrage gibt es womöglich nicht genügend Nachschub und die Dinge werden teuer. Geht die Nachfrage zurück, fällt der Preis, weil der Vorrat ausreicht, um den Bedarf zu decken.

Das ist Kha im Sinne des Preises verschiedener Dinge. **Es ist Kha als Währung**, die auf verschiedenen Wegen reguliert wird, für unterschiedlichen Gebrauch und für unterschiedliche Gruppen. Bloßer ökonomischer Wert kann aber die grundlegenden Probleme der Welt nicht lösen.

Der Wert von Moral

Eine Sichtweise nach ökonomischen Werten ignoriert die Moral (*siladhamma*). Sie begeistert sich für Dinge, nach denen man nicht verrückt sein sollte und an welchen man nicht haften sollte. Es gibt ein lustiges Beispiel für dieses Problem.

Manche Leute werden heute fast verrückt, weil Schweinefleisch so teuer ist, besonders die Leute in Bangkok. Warum geraten sie so in Rage und sorgen sich?

Wenn Schweinefleisch teuer ist, dann esst es doch einfach nicht. Macht kein schamloses Gezeter über die Schwierigkeit dieser Situation!

Das ist also Kha, aus menschlichen Bedürfnissen und Erfordernissen erstanden. Aus der Sicht der Moral (*siladhamma*) ist Kha in diesem Sinne irreführend und bewirkt Verwirrung bezüglich der wahren Werte, die sich auf Moral gründen.

Die Leute scheinen heute keine Moral (*siladhamma*) mehr zu benötigen. **Moral hat fast keinen Wert (Kha) mehr.** Aber aus solcher Ignoranz entsteht Leid. Wenn die Moral etwas ist, das die Leute benötigen, die Leute aber glauben, daß sie Moral nicht brauchen, wird die Moral entwertet und niemand interessiert sich mehr dafür.

Wenn Moral nicht länger ein Bestandteil im Leben der Menschen ist und sie keinerlei Moral mehr besitzen, dann nehmen unweigerlich die verschiedensten Arten von Problemen zu und schaffen überall Verwirrung und Schwierigkeiten.

Die tiefstschürfendste Bedeutung von Kha ergibt sich aus den natürlichen Notwendigkeiten. Wenn die Natur eine spezielle Norm vorgibt, so muß, was immer wir tun, es in Übereinstimmung mit ihr geschehen. Folgen wir ihr nicht, so gibt es Leid, Schmerz und Tod.

Vier dieser Erfordernisse (*paccaya*) sind zum Beispiel: Nahrung, Kleidung, Unterkunft und Medizin. Dies ist die *dhammajati* der Dinge (*vatthu*) und wir müssen sie dem Diktat der Natur nach haben.

Es ist manchmal eigenartig, daß das Lebensnotwendige billig ist und äußerst Belangloses teuer. Warum zum Beispiel hat Reis nicht den Wert

Der Wert von Moral

(Kha) von Gold, Diamanten oder Saphiren?

Wenn wir den Wert (Kha) kostbarer Edelsteine aus der Sicht körperlicher Notwendigkeit mit den Dingen vergleichen, die der Körper braucht, so müßten wir sagen, daß sie nicht einem einzigen Glas Wasser oder einer Handvoll Reis an Wert gleichkommen. Nahrung und Wasser sind Erfordernisse der Natur; ohne sie hat das Leben keinen Wert, ungeachtet des Reichtums.

Betrachtet die Kleidung. Wir sollten über ihren wahren Nutzen nachdenken, statt sie zu missbrauchen, indem wir uns herausputzen, um attraktiv zu wirken oder uns ungewöhnlich kleiden, um anzugeben. Stattdessen sollten wir in erster Linie etwas anziehen, um uns zu bedecken.

Was die Unterkunft betrifft, wenn sie ausreichend und angemessen ist, so gibt es da keine großen Probleme. Wir wollen aber leben, als würden wir mit den Göttern (*devata*) konkurrieren und bauen Häuser wie Paläste.

Bei den Medikamenten zur Heilung von Krankheiten ist es das Gleiche. Überflüssige Medizin, die wir nicht wirklich brauchen, verkauft sich besser als wesentliche Medikamente.

Die Natur geht aber ihren eigenen speziellen Weg. Wenn wir ihre fundamentalen Gesetze übertreten, verstoßen wir gegen die naturgemäße Moral; oder anders ausgedrückt, **nach den Vorgaben der Natur fehlt es uns an Moral**. Als Folge davon ergeben sich Probleme im Körper und sogar noch mehr im Geist.

Eigentlich legt die Natur den Geist in ganz bestimmter Weise an, damit er in einem normalen Glückszustand (*pakati-sukha*), in einem Zustand der Ausgeglichenheit, existieren kann. Wir aber kümmern uns nicht darum, bis wir schließlich mentale Störungen erleiden. Bedenkt dies: Das Naturgesetz ist wie das Moralgesetz (*siladhamma*), nur noch tiefgreifender.

Menschen, die sich nur für das Gesetz der Dinge interessieren - Fleisch, Mund, Magen - geraten aus dem Gleichgewicht. Sie verstoßen daher gegen die Moral der Natur. Wenn jemand im Bereich des Körpers die Moral der

Der Wert von Moral

Natur vernachlässigt, wird er krank oder stirbt; im mentalen Bereich stirbt er geistig, das heißt, er wird verrückt oder ihm bleibt nichts mehr, das geistig noch von Wert wäre. Ein Individuum oder eine Gesellschaft wird wertlos, wenn der natürlichen Moral nicht entsprochen wird.

Der von der Natur vorgegebene moralische Wert verlangt von den Menschen, eine spezielle Moral zu befolgen, eine Moral des Gleichgewichts, der Mäßigung und der Genügsamkeit. Unglücklicherweise neigen die Menschen dazu, sich für Werte nur in Zusammenhang mit den Bedürfnissen des Fleisches - Mund und Magen - zu interessieren, was ein ständiges Anwachsen der Selbstsucht bewirkt, die zu Wettstreit, Ausbeutung und weltweitem Unglück führt.

Wie die Leute gemäß ihrer eigenen physischen und materiellen Bedürfnisse Kha bewerten, ist eine Sache, der wahre Wert (Kha) jedoch stimmt mit den tiefen, profunden Naturnotwendigkeiten überein.

Wir wollen jetzt Wert (Kha) aus dem Blickwinkel irriger Regeln (wörtlich: „Regeln aus falscher Sicht“, *micchaditthi-pannatti*) **und richtiger Regeln** (wörtlich: „Regeln aus richtiger Sicht“, *sammaditthi-pannatti*) **betrachten.**

Dinge, welche nach irrigen Regeln hoch geschätzt werden, werden nach den Regeln aus rechter Sicht gar nicht geschätzt. Die falsche Sichtweise nimmt das Fleisch zum Maßstab - Mund, Magen, Dinge.

Die rechte Sichtweise nimmt die Objekte des Geistes oder des Bewußtseins, also Objekte von wahrem Wert zu ihrer Grundlage. Wenn dies der Fall ist, steigt das „Glück-in-Harmonie-mit-den-Dingen-zu-sein“ (*pakati-sukha*) auf. Haltet an dieser Grundlage fest: *Sila* steht für die Natur-der-Dinge (*pakati*) oder das Glück-in-Harmonie-mit-den-Dingen-zu-sein (*pakati-sukha*).

Wenn wir an dieser Art von Wert festhalten, werden sich Folgen entsprechend der Soheit der Dinge einstellen, ein ruhiges Glück. Hört nicht auf die Werturteile, die auf der Macht verblendeter Sichtweisen beruhen. Das führt nur zum Entstehen von Schwierigkeiten und Verwirrung.

Der Wert von Moral

Um das mit einem simplen Vergleich zu verdeutlichen: falsche Sicht vertritt die Haltung, „gut essen, gut leben“, aber die rechte Sicht rät, „esst und lebt nur ausreichend“. Diese Perspektiven unterscheiden sich beträchtlich. Jene, welche die Ansicht vertreten, „gut essen, gut leben“, kennen keine Grenzen. Sie wollen immer mehr, bis sie den Göttern gleichen wollen. Jene, für die es nie genug gibt, werden also charakterisiert vom „gut essen, gut leben“.

Jene aber, welche die Einstellung haben, „esst und lebt nur ausreichend“, vertreten die Mäßigung: Was sie auch tun, sie tun es mit Maß. Dies hat einen Zustand normalen oder ausgewogenen Glücks (*pakati-sukha*) zur Folge. Sie werden kein Problem des Mangels haben und es wird auch keine Selbstsucht geben.

Wenn Leute zu ehrgeizig werden, werden sie egoistisch. Wer seine Ambitionen in Grenzen hält, ist nicht selbstüchtig. Er wird nicht vom Feuer der Gier verzehrt. **Die Wertmaßstäbe, welche von rechter Sicht und von falscher Sicht vertreten werden, unterscheiden sich also.** Die eine führt zu angemessenem Konsum, die andere zu exzessivem Verbrauch.

Im tiefsten Sinne sieht die falsche Sicht nur geringen oder gar keinen Wert in der Moral; rechte Sicht jedoch betrachtet Moral als sehr wichtig, wertvoll und von großem Interesse.

Wenn heute die Menschen in den Städten und Dörfern keinen Wert mehr in der Moral sehen, wie können wir dann sagen, daß sie die rechte oder die falsche Ansicht haben?

Wenn im ganzen Land niemand mehr ethischen Problemen Aufmerksamkeit schenkt noch moralische Fragen erwägt, wie können wir dann zwischen falscher und rechter Sichtweise, zwischen dem, was wertvoll und sinnvoll, und dem, was wertlos und sinnlos ist, unterscheiden?

Wenn wir die Moral nicht studieren, werden wir sie nicht kennenlernen, und ihr Wert bleibt uns verborgen. Sie ist aber so wertvoll, daß die Welt und die Menschheit nicht ohne sie überleben kann. **Wenn uns die Moral fehlt, wird die Welt sinnlos; sie wird zerstört.**

Der Wert von Moral

Ohne *siladhamma* „stirbt“ alles. Nicht nur die lebenden Menschen sterben, sondern auch die Welt selber stirbt; alles wird zerstört in dem Sinne, daß, wenn nichts mehr Bedeutung hat, es gerade so ist, als würde nichts existieren - seien es menschliche Wesen oder sonst etwas. Und auch Friede und Glück kann nicht existieren, wenn es kein *siladhamma* gibt.

Der Wert von Moral wird unterschiedlich eingeschätzt, je nach dem Wertmaßstab der falschen Sicht (*micchaditthi*) oder der rechten Sicht (*sammaditthi*). Zu welcher Gruppe gehören wir?

Wenn wir den Wert von Moral nicht erkennen oder ihr nur geringen Wert zumessen, dann müssen wir zugeben, zumindest teilweise eine falsche Ansicht zu vertreten. Halten wir uns aber an die rechte Ansicht und erkennen den Wert von Moral, warum versuchen wir dann nicht, uns in der Moral zu verwurzeln und die Moral bei denen, die uns nahe und lieb sind, ebenso wie bei den Nachbarn und dem Rest der Weltbevölkerung zu fördern? Warum bringen wir keine Opfer, um die Moral zu stützen?

Wir sprechen zwar stets davon, Verdienste zu erwirken, aber wir wissen wirklich nicht, was wir eigentlich tun. Die beste Art, Verdienste zu erwerben, besteht darin, die Menschen in der Moral zu festigen. Es gibt keinen besseren oder wahreren Verdienst als diesen.

Wenn wir den Wert von Moral sehen, so sollten wir unser Bestes versuchen, die Moral in unserer Gesellschaft, unserem Land und in der Welt zu verbessern und zu unterstützen.

Wir haben Moral hinsichtlich Kha (Wert/werten) untersucht, doch es gibt eine weitere Bedeutung von Moral, die über Kha hinausgeht.

Kha ist in einem Sinn die Ursache (*hetu*) oder der Grund aller Probleme. Wenn es keinen Wert gibt oder nichts Gewinnbringendes, so entstehen keine Probleme. Probleme ergeben sich nur, weil wir Gewinn und Dinge von Wert begehren.

Wert (Kha) weckt unser Verlangen und ein Gefühl des Mangels. Wann immer wir etwas für wertvoll erachten, erhebt sich sofort Begehren. Etwas

Der Wert von Moral

kann entweder in gutem oder in schlechtem Sinn wertvoll sein, abhängig davon, was als Kha gilt. Es gibt aber eine Ebene der Moral, die über dem Wertevergleich liegt.

Wenn man in der Welt nichts mehr findet, dem man einen Wert (Kha) zumessen könnte, dann wird man ein Arahant oder Heiliger. Man kann kein Arahant sein, wenn man an Werten hängt, was ja die Ursache von Begehren ist.

Das Verlangen, etwas für sich haben zu wollen, führt zu Liebe; das Verlangen, etwas vermeiden zu wollen, führt zu Haß. Es gibt also nur zwei Arten von Kha: Die eine bewirkt Liebe, die andere Haß.

In Pali ist *guna* das Wort für Kha. *Guna* heißt auf Thai Khunkha, „Wert“ oder „Qualität“, die gut oder schlecht sein kann. *Guna* ist in Pali neutral. Kha jedoch kann zum Vorteil oder Nachteil sein.

Der Geist wird bewegt entsprechend dem, was Khun oder Kha, d.h. Wert, genannt wird. Wenn der Geist gut ist, besitzt er die Qualität der Güte, hängt am Guten und umgekehrt. Wenn wir das Böse hassen, dann lieben wir das Gute. Tun wir beides, das Böse hassen und das Gute lieben, dann halten wir an Kha fest.

Nur ein Arahant kann den Einfluß von Kha transzendieren. Eine gewöhnliche Person kann den Geist nicht von Befleckungen und Leid befreien, weil sie an Kha hängt. Sie wird ein Sklave von Kha, was gut oder schlecht sein kann. Einige halten Schlechtes für gut. Andere erkennen Gutes als gut und Schlechtes als schlecht, abhängig davon, ob sie die rechte oder die falsche Ansicht hegen.

Man kann zwar eine Person mit rechter Sicht sein, fähig, Gutes von Schlechtem zu unterscheiden, **wenn der Geist aber noch an Kha hängt, so kann er von der Herrschaft der Werte nicht befreit werden.** Daher entsteht Verlangen nach Sinnenlust, Verlangen nach Sein, Verlangen nach Nichtsein (*kamatanha*, *bhavatanha*, *vibhavatanha*).

Wir müssen ganz besonders sorgsam mit dem umgehen, was Kha genannt wird, weil es **den Kern aller Probleme** darstellt. Das Mißverstehen von

Der Wert von Moral

Werten bewirkt Verwirrung, untergräbt die Moral (*siladhamma*) und lenkt vom Erreichen Nibbanas ab.

Seid vorsichtig mit dem, was Wert, Qualität oder Eigenschaft genannt wird, weil es die Grundlage für alles Anhaften ist. Es gibt da zwei Prinzipien: Das eine läßt uns hassen, das andere lieben.

Wenn wir töricht sind, dann hängen wir am Kha von irgend etwas; wir werden die eine Seite lieben und die andere hassen. Das wird den Zustand der Normalität oder das Gleichgewicht (*pakati*) zerstören und wir werden einen unausgewogenen Geist haben und verblendete Sicht.

Der aus dem Gleichgewicht geratene Geist wird sich durch unseren Körper und unsere Worte äußern und diese Unausgeglichenheit widerspiegeln. Die Wirkung dieses Zustandes wird uns selbst und andere stören. All das wird durch unsere falsche Auffassung von Kha bewirkt.

Wenn wir Anhaften verspüren, dann befinden wir uns in der Gewalt von Kha. In einem Augenblick zugeneigt zu sein und im nächsten abgeneigt, ist eine Form von Anhaften (*kilesa*). Der In-den-Strom-Eingetretene (*Sotapanna*), der Einmal-Wiederkehrer (*Sakadagami*) und der Nichtmehr-Wiederkehrer (*Anagami*) transzendieren die Macht von Kha noch nicht. Nur der Arahant besitzt einen Geist, welcher über das, was wir Kha nennen, hinausgeht.

Beginnend mit der bescheidensten Form von Kha, sagen wir, ein Reiskorn, bis zum Kha höchster Moral, all das wird Kha genannt, und ist die Basis von Anhaften.

Nun, wenn wir an etwas korrekt festhalten wollen, dann sollten wir es auf eine Weise tun, daß wir weiter fortschreiten, bis wir schließlich Kha, die Notwendigkeit zu bewerten, transzendieren. Wenn wir töricht sind, werden wir fälschlich anhaften und unnötig zurückfallen; wir werden mit Anhaftungen, im Glauben sie hätten Wert, unsere Zeit mit unheilsamen Dingen verschwenden. Obgleich wir vielleicht in der Lage sind, unheilsame Dinge für immer zurückzuweisen, sind wir noch mit der Frage des Wertes heilsamer Dinge, ja selbst mit dem Wert von Gut-Sein beschäftigt.

Der Wert von Moral

Demzufolge bedrückt uns noch das, was mit „Kha“ bezeichnet wird. Wir sind daher recht unachtsam, besorgt und beunruhigt. Wir müssen uns aber darüber erheben um von der Macht dessen, das wir Kha nennen, sogar vom Kha des Gut-Seins, befreit zu werden. Das ist die höchste Stufe von Moral. Die Leute von heute wollen diese Stufe gar nicht erlangen. Sie finden, es sei genug, nur gut miteinander auszukommen, den Kha des Gut-Seins zu besitzen, also moralisch gut zu sein.

Laßt uns nun den wahren Wert (Kha) von Moral betrachten. Dies sollte das Ziel der Moral sein: Sie sollte Individuen in die Lage versetzen, ihren Geist *pakati* zu machen, und auch den Gesellschaften ermöglichen, *pakati* zu sein, um in Frieden und Harmonie zusammen zu leben. Das ist Moral. Wahre Moral oder *siladhamma* ist daher die Fähigkeit, Kha zu kontrollieren.

Wenn wir an den Unterscheidungen von Wert und Qualität festhalten, so wird dies dazu führen, daß wir gemäß den Werten handeln, welche wir den Dingen zumessen. Jene, die blindlings schlechte Werte für gut halten, werden verführt, Schlechtes zu tun; jene, die in die Irre geführt werden durch den angeblichen Wert von Dingen, die als gut gelten, werden tun, was als gut gilt. Aber auch letzteres ist nicht die höchste Stufe von *pakati*. Das heißt, wir lieben noch immer das Gute und hassen das Böse. Solange wir aber noch Liebe, Ärger, Haß und so weiter empfinden, kann man da sagen, daß wir eine gute Moral haben?

Nach dem Maßstab der Welt ist das Gute zu lieben, das Gute zu tun, das Gute zu versuchen, sein Leben für das Gute zu opfern, richtig und korrekt; nach der höheren Wahrheit (Dhamma) jedoch ist mehr erforderlich. Wir müssen mehr *pakati* werden (d.h. unseren wahren, natürlichen Zustand erkennen).

Wir sollten das Entstehen von Liebe und Haß bändigen. Wir sollten Dingen, welche Kha haben, nicht gestatten, in uns Liebe oder Haß zu bewirken. Wenn wir diese beiden kontrollieren können, erst dann kann man von uns sagen, daß wir wirkliche Moral besitzen.

Der Wert von Moral

Wenn wir unser Festhalten an den Polen Liebe und Haß nicht kontrollieren können, werden sie uns dazu bringen, entweder gut oder schlecht zu handeln. Dann aber werden wir darunter leiden, so schrecklich in das Gute verliebt zu sein, daß wir uns vielleicht seinetwegen sogar umbringen oder derartig am Guten hängen, daß wir nicht einmal mehr schlafen können und neurotisch werden. Eine solche Moral ist unrein.

Je mehr wir das, was wir als Kha etikettieren (d.h. als gut und schlecht, Liebe und Haß unterscheiden) kontrollieren können, um so mehr Moral (*siladhamma*) besitzen wir. Je weniger wir Kha kontrollieren können, um so weniger Moral haben wir.

Wir sollten Kha beherrschen, das unseren Geist dominiert. **Die Fähigkeit, Kha zu kontrollieren, ist wahre Moral.**

Nehmen wir das Beispiel eines buddhistischen Mönchs oder Novizen. Weil sie ordiniert sind, folgen sie einem höheren Dhamma; wenn sie jedoch ihren Geist bezüglich des sogenannten Kha nicht kontrollieren können, können sie nicht wirklich Mönch oder Novize sein.

Sie werden lieben, wenn sie von liebenswerten Objekten in Versuchung geführt werden; sie werden hassen, wenn sie von hassenswerten Objekten versucht werden. Das ist dem Ziel der Ordination entgegengesetzt, welches doch sein sollte, den Geist zu schulen, damit er die Macht von Kha transzendiert.

Was wird geschehen, wenn wir die Macht von Kha beherrschen können?

Die Folge ist, daß sich in jeder Person *pakati* (ihre wahre Natur) erhebt: Die Individuen werden *pakati* im Geist, im Körper und in der Rede sein, und die Gesellschaft wird nicht chaotisch sein, weil all ihre Mitglieder *pakati* sein werden. Das wird das Entstehen von *pakati* genannt.

Es ist das Resultat von Moral oder das Fehlen von Befleckung (*kilesa*). Wenn wir die Macht kontrollieren können, Dinge zu bewerten, die uns verlocken, können keine Befleckungen entstehen. Gibt es keine Befleckungen, gibt es kein kamma. Dann gibt es auch kein Leid (*dukkha*). Dann können wir Menschen (*manussa*) im vollsten Sinn des Wortes werden.

Der Wert von Moral

Ein Mensch ist jemand, der einen edlen oder hohen Geist hat. Edel heißt frei zu sein von Einwirkungen, weil der edle Geist befreit ist von gut oder schlecht, Liebe oder Haß. Menschen, die einen edlen Geist besitzen, können nicht überredet werden, irgend etwas zu lieben oder zu hassen.

Die Menschen heute haben diese Art des edlen Gemütes nicht. Es ist schon viel verlangt, wenn sie nicht so blind sind, sich von Liebe oder Haß überwältigen zu lassen, dem Ursprung menschlicher Probleme.

Gemäß dem höchsten Dhamma entstehen keine bösen Folgen, wenn wir Kha kontrollieren können. Es gibt dann keinen gewaltsamen, unzeitigen Tod, weder physisch, mental oder spirituell.

Menschen sind viel weiterentwickelt als Tiere. Tiere sind mit ausreichend Gehirn versehen, das im Wesentlichen unverändert blieb. Ihre Moral ist ihrer Natur angemessen. Der menschliche Intellekt wächst aber ständig. Mit dieser Entwicklung gehen zunehmend komplexere Wünsche und Absichten einher, die zu einer geisteskranken Gesellschaft geführt haben. Unsere Moral sollte aber mit dem Rest unseres Lebens Schritt halten können. Indem sie uns hilft, Körper, Sprache und Geist zu kontrollieren, steuert die Moral den Einfluß des Bewertens (Kha). Auf diese Weise können wir einen ausgeglichenen (*pakati*) Geist haben.

Immer, wenn *siladhamma* fehlt, erheben sich Schwierigkeiten, Angst und Bekümmertheit und schaffen eine Situation, mit der keiner von uns leben kann. Die Lösung des Problems hängt von der Rückkehr zur Ausübung von *siladhamma* ab.

Die Natur verlangt, daß *siladhamma* auf die allertiefste Dhamma-Weise in unserem Geist präsent ist, denn das ist der einzige Weg, um wahrlich zu überleben. Aber nicht nur wir überleben, sondern auch alles andere.

Wir brauchen das *siladhamma* zumindest auf dieser grundlegenden Ebene und wir sollten es auch auf höherer Ebene haben, wenn es mit der menschlichen Entwicklung Schritt halten soll.

Laßt mich mein Hauptanliegen zusammenfassen, den Grund für das Einhalten der Moralgesetze. *Sila* ist gleichbedeutend mit *pakati* (Gleichge-

Der Wert von Moral

wicht); wir alle wünschen uns *pakati-sukha* (das Glück, gemäß unserer wahren Natur zu existieren). *Siladhamma* ist alles, was bewirkt, daß *pakati-sukha* aufsteigt.

Auf der untersten Stufe müssen wir unser Leben einfach halten und nur mit jenen materiellen Dingen leben, die notwendig sind, um uns in einer Weise zu erhalten, daß wir ohne unnötige Härte durchkommen können. Unsere Ahnen lebten in dieser Weise, doch die Leute heute wollen mehr, als sie brauchen. **Nur das Notwendige verlangen:** Das ist die erste Stufe von *siladhamma* und sie ist leicht einzuüben.

Wir müssen es vermeiden, uns übermäßig von der sogenannten Schönheit und Ordnung, welche wir mit den Begriffen „zivilisiert sein“ oder „entwickelt sein“ verbinden, bezaubern zu lassen.

Wenn wir solche Dinge bevorzugen, wandelt sich unser moralisches System, um sich unseren Wünschen anzupassen. Seht euch nur all das Geld an, welches ausgegeben wird, um unser Verlangen nach attraktiven Dingen zu befriedigen, die nur dazu dienen, unsere Gier (*kilesa*) noch stärker anwachsen zu lassen. Es ist eben dieses Verlangen, das Menschen zu Dieben und Verbrechern werden läßt.

Unsere Ahnen lebten einfach, kamen mit den grundlegenden Lebensnotwendigkeiten aus, aber sie hatten auch Mitgefühl und Liebe; sie nutzten einander nicht aus. Heute macht es unser stetig wachsendes Verlangen nach einer Art künstlicher Schönheit schwierig, auf wahrlich moralische *pakati*-Weise zu leben und das macht es schwerer, Friede, Mitgefühl und Liebe für die Mitlebewesen zu haben.

Auf der höchsten Ebene brauchen wir eine Moral (*siladhamma*), welche die Grundlage der Religion ist. Ein solches *siladhamma* fördert in uns die Bereitschaft, frei von Befleckung (*kilesa*) zu sein, das heißt, Nibbana, den letztendlichen Zweck von *siladhamma*, zu verwirklichen.

Ein solches Moralgesetz zu befolgen, ist nicht leicht, da wir uns immer noch wünschen, die Wünsche unserer Sinne - Gesichtssinn, Hör-, Geruchs-, Geschmackssinn und so fort - zu befriedigen. Wir würden uns lieber unter

Der Wert von Moral

einen Wunscherfüllungsbaum setzen, als unter den Baum der Erleuchtung. Wollten wir unter dem letzteren sitzen, so würde Weisheit und das Gewahrsein der Unbeständigkeit, des Leids und der Nicht-Selbstheit in uns aufsteigen.

Wollen wir jedoch unter einem Wunscherfüllungsbaum sitzen, so erhebt sich das Anhaften - das Verlangen, zu sehen, zu hören, zu riechen, zu schmecken, zu berühren und zu fühlen: es ist die Natur des Wunscherfüllungsbaums, Verlangen hervorzubringen.

Die Natur dieser beiden Arten des Suchens ist gegensätzlich. Wenn wir erkennen, daß das Sitzen unter einem Wunscherfüllungsbaum uns in Wirklichkeit eigentlich bestraft, dann werden wir den Frieden suchen, die Freiheit von *kilesa*, Nibbana und *siladhamma*, die Grundlage von Religion.

Die Leute sagen, daß der Buddhismus in Thailand blüht, **wer aber will tatsächlich so ein Moralgesetz (*siladhamma*)**, wie wir es hier besprochen haben?

Sicherlich nicht die breite Öffentlichkeit oder die Regierung. Die Leute können ja nicht einmal auf der untersten Stufe das *siladhamma* praktizieren, also in ihren Heimen zufrieden zusammenzuleben. Ihr Verlangen nach künstlicher Umgebung wächst weiter, und ihre Art von Moral fördert dies auch noch. Es ist das Gegenteil von *siladhamma*, weil es bewirkt, daß Befleckungen (*kilesa*) entstehen und die Leute sich dem Verbrechen zuwenden.

Nicht den Kriminellen allein ist der Vorwurf zu machen, vielmehr uns allen, die wir eine Moral erschaffen, welche das Verlangen nach schönen, verlockenden Dingen billigt.

Laßt uns überlegen, was wir denn wirklich von *siladhamma* erwarten. Vorausgesetzt, daß wir überhaupt irgend eine Art von *siladhamma* wollen, welche Ebene von *siladhamma* wäre das dann?

Es ist nicht schwer, das *siladhamma* des einfachen, normalen Lebens (*pakati*) zu praktizieren. Die Art von Moral, welche unser Verlangen nach einem

Der Wert von Moral

luxuriösen Leben nährt, macht es schwer, im Gleichgewicht, auf *pakati*-Weise, zu leben, weil sie *kilesa* entstehen läßt.

Es kostet viel weniger - bzw. gar nichts - die Art von Moral zu leben, die zum Nibbana führt, sie kann nämlich die Probleme lösen, welche im Inneren liegen. Es erfordert keine Billionen für Entwicklungs-Projekte.

Das Problem an seinem Ursprung zu lösen, führt dazu, auf zufriedene, ausgeglichene *pakati*-Weise zu leben und läßt uns bewußt werden, wie wir zunehmend frei von *kilesa* werden können.

Wenn wir *siladhamma* auf solche Weise ausüben, sind wir nicht ängstlich oder besorgt und wir bereiten auch keinem anderen Schwierigkeiten. Wir können glücklich zusammenleben. Dieses höchste *siladhamma* wird *ariya-siladhamma* genannt.

***Ariyasiladhamma* ist jene Moral, die Frieden und Glück bringen kann,** ohne eine große Menge Geld zu investieren oder beträchtliche Mühe aufzuwenden. Ist das nicht die Art von Moral, die wir uns wünschen sollten? Was hält uns dann davon ab?

Zu allererst und grundlegend: Wir wissen nicht, was wir tun: Wir wollen, was wir uns nicht wünschen sollten und wir wollen nicht, was wir wünschen sollten. Wir lassen uns blindlings treiben, auf der Suche nach Befriedigung durch materielle Vergnügungen. Wir begehren sogar Dinge, welche uns Schwierigkeiten und Angst einbringen. **Wir sagen zwar,** daß wir *siladhamma* wünschen, aber in unserem Herzen sehnen wir uns nach der Befriedigung durch gutes Essen und gutes Leben.

Ein Dorfbewohner wurde einst befragt, ob er in den Himmel oder in das Nibbana kommen wolle. Er erwiderte, daß er ins Nibbana wolle. Als ihm erklärt wurde, daß man im Nibbana weder Vergnügen noch Mißvergnügen empfinde, weder Liebe noch Haß, weder Fröhlichkeit noch Traurigkeit, änderte er seine Meinung.

Was er tatsächlich wollte, waren weltliche Vergnügungen, nur größer und besser. Er sagte zwar, er wolle Nibbana, weil von einem Buddhisten

Der Wert von Moral

erwartet wird, daß man das sagt, aber tatsächlich wollte er es überhaupt nicht. Genauso sagen wir alle, daß wir *siladhamma* wollen, wissen aber gar nicht, was das bedeutet - und sollten wir schließlich herausfinden, was es denn bedeutet, könnten wir womöglich beschließen, daß wir es doch nicht wirklich wollen.

Eine zweite Sache, die uns davon abhält, Moral zu wollen, ist die, daß wir nicht erkennen, daß alle Probleme in der Welt - vergangene, gegenwärtige und künftige - durch den Mangel an Moral verursacht werden.

Zum Beispiel ist er die Ursache für den Kommunismus; er ist der Grund, weshalb wir den Kommunismus nicht wirkungsvoll bekämpfen können. Weil wir nicht gänzlich erfassen, daß all unsere komplexen Probleme, alles Leid (*dukkha*) durch den Mangel an Moral entsteht, machen wir keinen aufrichtigen Versuch, auf grundlegend moralische Weise zu leben.

Überall gehen die Regierungen blind daran, Hunderte und Tausende von Reparaturen an den Symptomen des Problems vorzunehmen, das zugrunde liegende Problem selber wird aber nicht angegangen.

Keine Regierung in der Welt spricht über Moral oder betrachtet ihren Mangel als ein Problem, welches es wert wäre, sich darum zu kümmern. Wenn zum Beispiel Arbeiter einen Streik inszenieren, und eine Regierung hat selbst damit zu tun, verhängt sie vielleicht eine Strafe gegen die Arbeitgeber, anstatt sich mit dem Mangel an Moral seitens der Kapitalisten zu befassen, die ihre Arbeiter unterdrückt haben.

Korrupte Regierungsbeamte werden vielleicht bestraft, aber ihr Mangel an Moral wird dabei nicht als Ursache der Korruption angesprochen. Vielen Leuten fehlt es an Moral in einem solchen Ausmaß, daß sie sich in Schwierigkeiten bringen, aber gewöhnlich suchen sie die Schuld dann anderswo.

Die alarmierende Abnahme der natürlichen Ressourcen der Erde ist noch ein weiteres Beispiel des gleichen Problems. Wenn die Leute ein wahrlich moralisches Leben führen würden, gäbe es keine Unruhen mehr, keine

Der Wert von Moral

Verschwendung oder Knappheit und es gäbe auf lange Sicht genügend für alle.

In unserer Unwissenheit geben wir der Wirtschaft die Schuld für unsere Probleme, ohne zu erkennen, **daß die überall mangelnde Moral die wirtschaftlichen Probleme bewirkt hat** - zu Hause, in unserem Land und sogar in der gesamten Welt. Irrtümlich denken wir, daß wir im Nachteil sind, und daß uns andere überholen werden, wenn wir nach den Prinzipien von Moral leben.

Wir mißverstehen und beurteilen den Wert von Moral falsch und unsere Befleckungen bringen uns dazu, sie tatsächlich zu hassen. Wir verstehen Moral nur oberflächlich und werden ihr daher nicht gerecht. Wir denken an sie als etwas, dem wir eigentlich Aufmerksamkeit zollen müßten, aber wir wollen nicht wirklich damit belästigt werden, denn wir erkennen nicht, daß nur die Moral allein der Welt Frieden und Glück bringen kann.

Angenommen, ein Land hätte die bestmöglichen Führer, aber den Leuten selbst fehlte die Moral. Könnte das Land dennoch im Gleichgewicht (*pakati*) sein?

Einige mögen vielleicht sagen, wenn die Führer wirklich außergewöhnlich wären, so könnten sie die Leute dazu bringen, moralisch zu werden. Die Menschen können aber Friede und Glück nur dann haben, wenn sie selber in moralischer Weise leben; Friede und Glück stellen sich nicht ein, nur weil man eine bestimmte Art von Führer hat.

Wenn wir uns gestatten, vom Wert materieller Dinge vereinnahmt zu werden, dann werden wir dazu verführt Dinge zu lieben oder zu hassen und können nicht grundlegend moralisch sein. Wir werden noch immer unter dem Einfluß von Liebe und Haß stehen; wir werden Dinge anbeten, die wir nicht wertschätzen sollten und Dinge hassen, denen wir mit größter Hochachtung begegnen sollten.

Der Wert von Moral

Die Vorstellung von Wert (Kha) ist in der Tat sehr täuschend. **Kha, das Bedürfnis zu werten, ist die Quelle all unserer Probleme.**

Arahants entsagen diesem Bedürfnis, so daß es keinen Einfluß auf ihren Geist hat. Wir müssen die Vorstellung von Kha oder Wert als das erkennen, was sie ist, und demgemäß kontrollieren, um *siladhamma* zu haben, um wahrlich moralisch zu sein.

Wenn wir völlige Kontrolle über Kha ausüben können oder über unser Haften an Wertunterschieden, Werten oder Qualitäten, dann werden wir die höchste Form von Moral besitzen.

--- E N D E ---



Buddhismus verstehen und leben

ein „Handbuch für die Menschheit“



**von
Buddhadāsa Bhikkhu**

Herausgeberin: Buddhistische Gesellschaft München e.V.



„Buddhismus verstehen und leben – ein Handbuch für die
Menschheit“ von Buddhādāsa Bhikkhu

Englischer Titel: „Handbook for Mankind“

Ursprüngliche Übersetzung ins Englische und
Vorwort: Rod Bucknell.

Deutsche Übersetzung: Viriya

NUR ZUR FREIEN VERTEILUNG

Buddhistische Gesellschaft München e.V.,
alle Rechte vorbehalten

Quelle/ Aufruf Mai 2024: https://www.dhammadana.de/files/Dhamma%20Dana/Buecher/buddhadasa/Buddhadasa_Bhikkhu-Buddhismus_verstehen_und_leben-Ein_Handbuch_fuer_die_Menschheit.pdf

Vorwort

1956 hielt der ehrwürdige Buddhādāsa Bhikkhu vor einer Gruppe zukünftiger Richter eine Reihe von Vorträgen, die später, zusammengefaßt und geordnet, zum „Handbuch für die Menschheit“ wurden.¹

Seither hat dieses kleine Buch erstaunlichen Anklang gefunden und erfreut sich mehr als fünf Jahrzehnte, nachdem die Vorträge gehalten wurden, immer noch großer Beliebtheit in Thailand ebenso wie im europäischen Sprachraum. Der Grund dafür ist offensichtlich: Ajahn Buddhādāsa eröffnet frische Einsichten in die zeitlose Wahrheit des Buddha-Dhamma auf die sehr direkte und einfache Weise, die alle seine Lehren auszeichnet. Die Klarheit seiner Einsicht macht das Dhamma für uns lebendig, so daß jede neue Generation von Lesern ihren Nutzen daraus ziehen kann.

Als Einführung in das Buddha-Dhamma" (die Wahrheit, zu der Buddha erwachte und die er lehrte) ist dieser Text von unschätzbarem Wert, da er die grundlegendsten und wichtigsten Lehren des Buddhismus erklärt.

Besonders für jene, die sich der Lehre Buddhas nicht als theoretischem Studium zuwenden, sondern durch ihre praktische Anwendung ihr Leben verstehen und veredeln wollen, ist das „Handbuch“ von größtem Nutzen.

¹Der UNESCO Kalender der Jahrestage bedeutender Persönlichkeiten und historischer Ereignisse gibt den 27. Mai als den hundertsten Geburtstag von Buddhādāsa Bhikkhu (Diener des Buddha) an. Umso mehr freut es mich, auf vielfachen Wunsch eine Neuübersetzung von „Handbook for Mankind“ in diesem Jahr herausbringen zu können.

Ich habe mir erlaubt, den etwas unhandlichen Originaltitel in „Buddhismus verstehen und leben“ umzuwandeln, auch um diese Neuübersetzung von anderen im Umlauf befindlichen abzugrenzen.

Viriya.

1. Buddhismus genau betrachtet

Wenn wir irgendeines der gängigen Bücher aufschlagen, die sich mit der Entstehung der Religionen in der Welt befassen, finden wir eine Gemeinsamkeit: Alle Autoren stimmen in dem Punkt überein, dass Religion aus der Furcht entstanden ist.

Der primitive, im Wald lebende Mensch fürchtete sich vor Blitz und Donner, Dunkelheit und Stürmen und vielen anderen Dingen, die er nicht verstehen oder kontrollieren konnte.

Seine Methode, um den Gefahren, die er in diesen Phänomenen sah, zu entgehen, war es, ihnen entweder mit Demut und Unterwerfung oder mit Ehrfurcht und Anbetung zu begegnen; je nachdem, welche Verhaltensweise ihm am geeignetsten erschien.

Mit fortschreitender Entwicklung des Wissens und Verständnisses der Menschen wandelte sich diese Furcht vor den Kräften der Natur zu einer Furcht vor Phänomenen, die schwerer begreifbar waren. Religionen, die auf der Anbetung von Furcht erregenden Dingen wie Naturgewalten, Geistern und Himmelswesen basierten, wurden geringschätzig als unvernünftig und lächerlich betrachtet. Schließlich wurde die menschliche Angst noch weiter verfeinert, bis sie zur Angst vor dem Leiden selbst wurde.

Der Mensch begann sich vor dem Leid zu fürchten, dem man nicht mit materiellen Opfern und rituellen Handlungen beikommen kann. Er begann sich vor dem Leid zu fürchten, das dem Geborenwerden, dem Altwerden, dem körperlichen Schmerz und dem Tod innewohnt. Er empfand Furcht vor dem Leid der Enttäuschung und Hoffnungslosigkeit, das durch Begierde, Ärger und Dummheit entsteht und das weder durch große Macht noch durch großen Reichtum gelindert werden kann.

Der Buddhismus, als eine auf Einsicht beruhende höhere Religionsform, hat, wie auch alle anderen Religionen, die aus einer intelligenten Betrachtung unseres Lebens entstanden sind, seinen Ursprung in dieser Art Furcht.

Buddhismus genau betrachtet

In Indien, einem Land mit vielen Denkern und Forschern im philosophisch-religiösen Bereich, gaben intelligente Menschen schon vor langer Zeit die Verehrung von übernatürlichen Wesen auf. Sie begannen stattdessen nach Wegen zur Überwindung von Geburt, Altern, Schmerz und Tod zu suchen, nach Wegen zur Beseitigung von Gier, Hass und Verblendung.

Aufgrund dieser Suche entstand eine „höhere“, auf Einsicht gegründete Religion, eine Methode, wie man das Leid, das der Mensch fürchtet, vollkommen und endgültig überwinden kann. Der Buddha entdeckte diese Methode zur Überwindung von Geburt, Altern, Schmerz und Tod, zur Vernichtung der Herzenstrübungen² - wir nennen sie heute „Buddhismus“.

„Buddhismus“ ist „die Lehre des Erwachten“. Ein Buddha ist ein zur Erkenntnis der wahren Natur aller Dinge gelangtes Individuum, das in der Lage ist, sich allen Dingen gegenüber angemessen zu verhalten.

Buddhismus ist eine Religion bzw. eine Weltanschauung, die auf Intelligenz, wissenschaftlicher Vorgehensweise und Erkenntnis aufbaut und deren Ziel die Zerstörung des Leidens und seines Ursprungs ist. Jede Verehrung von heiligen Objekten durch rituelle Handlungen, Darbietung von Gaben oder Beten ist nicht Buddhismus!

Der Buddha lehnte all dies als töricht, absurd und unvernünftig ab. Er lehnte auch die Verehrung von Himmelswesen und Gottheiten ab, welche dem Glauben verschiedener Sekten zufolge die Sterne am Himmel bewohnten und die Schöpfer aller Dinge waren. Dementsprechend finden wir Aussprüche des Buddha wie diese:

² *Kilesa*: Herzenstrübungen, Beschmutzungen, Unreinheiten des Geistes: alle Dinge, die den Geist abstumpfen, verdunkeln, trüben, beflecken und traurig machen. Die drei Hauptkategorien der *kilesa* sind *lobha* (Gier), *dosa* (Hass) und *moha* (Verblendung).

Buddhismus genau betrachtet

„Unabhängig von der Bewegung der Gestirne sind Wissen, Geschick und Fähigkeiten die günstigen Vorzeichen, die zu Erfolg und Vorteil führen. Mit dem Nutzen, der sich aus ihnen ziehen lässt, wird man den Toren, die über ihren astrologischen Berechnungen sitzen, immer voraus sein.“

Und: „Wenn die Wasser der „heiligen“ Flüsse (wie dem Ganges) wirklich Sünden und Leiden wegwaschen könnten, dann wären die Schildkröten, Krebse, Fische und Muscheln, die in diesen Flüssen leben, wohl schon längst von ihren Sünden und Leiden befreit.“

Und: „Könnte man das Leiden wirklich durch Opfergaben, Verehrung und Beten beseitigen, wäre niemand mehr in der Welt dem Leiden unterworfen, denn jeder kann opfern und beten.

Da aber die Menschen immer noch dem Leiden unterworfen sind, sogar während sie ihre Verbeugungen, Anbetungen und Rituale ausführen, ist das offensichtlich nicht der Weg, der zur Befreiung führt.“

Um Befreiung zu erreichen, müssen wir erst einmal die Dinge genau betrachten, um ihre wahre Natur zu erkennen und zu verstehen. Dann müssen wir uns auf eine Weise verhalten, die der wahren Natur der Dinge angemessen ist. Das ist die buddhistische Lehre, das müssen wir wissen und im Gedächtnis behalten.

Buddhismus hat nichts mit der Verbeugung und Verehrung von Furcht einflößenden Dingen zu tun. Riten und Zeremonien wie das Spritzen von Weihwasser oder andere Äußerlichkeiten wie Opfergaben für Geister und himmlische Wesen haben nichts mit ihm zu tun. Im Gegenteil, Buddhismus gründet sich auf Vernunft und Einsicht.

Nicht der Glaube an Mutmaßungen oder Annahmen wird verlangt, sondern dass wir gemäß unserer eigenen Einsicht handeln und uns nicht mit den Worten anderer zufrieden geben. Wenn uns jemand etwas erzählt, dürfen wir ihm nicht einfach blindlings glauben. Wir sollten uns das, was er zu sagen hat, anhören und durchdenken. Falls es uns vernünftig erscheint, sollten wir es vorläufig als Arbeitshypothese annehmen und uns

Buddhismus genau betrachtet

dann daranmachen, ihren Wahrheitsgehalt für uns selbst herauszufinden. Diese Vorgehensweise ist eines der Hauptmerkmale des Buddhismus, das ihn wesentlich von anderen Weltreligionen unterscheidet.

Eine Religion ist eine vielseitige Angelegenheit. Von einem bestimmten Blickwinkel aus betrachtet hat sie eine Erscheinungsform, von einem anderen Standpunkt aus gesehen eine andere. Viele Menschen betrachten Religion von der falschen Warte aus, und der Buddhismus ist da keine Ausnahme.

Verschiedene Individuen mit unterschiedlichen geistigen Einstellungen gelangen notgedrungen zu unterschiedlichen Ansichten darüber. Weil jeder von uns natürlich seine für richtig hält, wird die „Wahrheit“ für jeden von uns dem eigenen Verständnis und den besonderen Ansichten entsprechen. Folglich ist die „Wahrheit“ für jeden etwas anders.

Jeder dringt unterschiedlich tief in eine Problematik ein, auf unterschiedliche Weise, mit einem unterschiedlichen Maß an Intelligenz. Alles, was über die eigene Intelligenz, das eigene Wissen und Verständnis hinausgeht, erkennt man nicht als wahr an.

Es widerspricht der eigenen Vorstellung - und selbst wenn man nach außen hin mit anderen konform gehen mag, weiß man doch im Innern, dass das nicht die Wahrheit ist, wie man sie selbst sieht. Wie ein Mensch Wahrheit begreift, mag sich täglich ändern und entwickeln, entsprechend der Zunahme von Intelligenz, Wissen und Verständnis, bis er schließlich bei der absoluten Wahrheit angelangt ist. Zudem hat jeder andere Überprüfungsverfahren, die er nutzt, bevor er etwas glaubt.

Es versteht sich daher von selbst, dass es unterschiedlichste Ansichten über den Buddhismus gibt.

Wie gesagt, der Buddhismus ist eine praktische Methode, um sich selbst vom Leiden zu befreien durch das Erkennen der wahren Natur der Dinge, so wie das auch der Buddha getan hat. Nun ist natürlich jede religiöse Überlieferung anfällig dafür, Material zu enthalten, das bei späteren Gelegenheiten eingefügt wurde - und der Tipitaka³ ist da keine Ausnahme.

Buddhismus genau betrachtet

³ Tipitaka: wörtlich übersetzt „Dreikorb“. Die überlieferten buddhistischen Schriften unterteilt in Suttas (Lehrreden), Vinaya (Regelwerk für Mönche und Nonnen) und Abhidhamma (Theorie der Geisteszustände).

Es wurden Stellen eingefügt, die den Vorstellungen der jeweiligen Zeit entsprachen, entweder um das Vertrauen der Menschen zu stärken oder aus übertriebenem religiösem Eifer.

Bedauerlicherweise werden nun auch Rituale und Gebräuche, die sich später entwickelten und sich mit der Religion vermischt haben, als eigentlicher Buddhismus angesehen und akzeptiert.

Das Darbringen von Süßigkeiten und Früchten als Opfergabe für die „Seele“ des Buddha etwa, das mit der gleichen Selbstverständlichkeit wie die Nahrungsspende an die Mönche durchgeführt wird, stimmt einfach nicht mit den buddhistischen Prinzipien überein. Und doch wird das von manchen Gruppierungen als wahrhaft buddhistische Praxis angesehen, als solche gelehrt und streng befolgt.

Rituale und Zeremonien dieser Art sind inzwischen so zahlreich geworden, dass sie den wirklichen Buddhismus und seine ursprüngliche Zielsetzung völlig verdecken. Nehmen wir zum Beispiel die Zeremonie der Mönchsweihe. Es wurde Brauch, den neu ordinierten Mönch (Bhikkhu) zu beschenken. Gäste werden eingeladen, um Essen mitzubringen und um den Zeremonien beizuwohnen, die sowohl im Tempel als auch zu Hause stattfinden und das Ganze endet in einer Feier mit viel Lärm und Trunkenheit.

Der neue Mönch verlässt den Orden nach ein paar Tagen wieder und seine Aversion gegen Tempel mag dann vielleicht noch größer sein, als sie vorher war.

Wir dürfen nicht vergessen, dass es das zur Zeit des Buddha nicht gab. Das sind spätere Entwicklungen. Bhikkhu zu werden bedeutete zu Buddhas Zeiten einfach, dass jemand, der das Einverständnis seiner Eltern hatte, sein Zuhause und seine Familie verließ. Er hatte mit dem Leben eines Haus-

Buddhismus genau betrachtet

hälters abgeschlossen, um sich dem Buddha und seinem Mönchsorden anzuschließen. Bei passender Gelegenheit würde er sich in den Orden aufnehmen lassen und vielleicht seine Familie für den Rest seines Lebens nie wiedersehen.

Dass Bhikkhus ihre Eltern zu bestimmten Anlässen besuchten, war eher die Ausnahme. Bhikkhus wurden auch nicht in Anwesenheit ihrer Eltern ordiniert, noch wurde eine große Feier veranstaltet, nur um dann den Sangha nach wenigen Tagen kaum klüger als zuvor wieder zu verlassen, wie es heutzutage üblich ist. Wir aber ziehen das Ganze groß auf und geben unser ganzes Geld oder sogar noch das von anderen für die Geschenke des frisch ordinierten Bhikkhus, die Zeremonien und Feiern aus. Und wir sind tatsächlich töricht genug, um das Buddhismus zu nennen!

Dieser „Neobuddhismus“ ist so weit verbreitet, dass er fast schon flächendeckend ist. Der Dhamma, die wahre Lehre, die einst im Vordergrund stand, ist so vom Zeremoniell überlagert, dass das eigentliche Ziel verdeckt, verändert und verfälscht wurde.

Die Mönchsordination verkommt zu einer Pflichtübung für junge Männer, die unternommen wird, um das Gesicht zu wahren, wenn die Leute auf einen zeigen, weil man noch nie ordiniert war, oder sie dient als Voraussetzung, um eine Frau zum Heiraten zu finden⁴, oder man verspricht sich sonst irgendeinen weltlichen Vorteil davon. Mancherorts wird die Ordination ganz einfach als gute Möglichkeit, um Geld zu verdienen, angesehen – auch eine Art reich zu werden. Sogar das nennen sie Buddhismus! Und jeder, der daran Kritik übt, wird der Unkenntnis des Buddhismus oder der Gegnerschaft bezichtigt.

Ein anderes Beispiel ist das Überreichen des kathina-Tuches⁵. Die ursprüngliche Absicht des Buddha war es, dass alle Bhikkhus gleichzeitig den

⁴ In Thailand gilt man erst als reif genug zum Heiraten, wenn man vorher eine Zeit lang Mönch war.

⁵ Eine Zeremonie am Ende der Regenzeit.

Buddhismus genau betrachtet

Stoff für ihre Roben bekommen sollten, sodass sie sie gemeinschaftlich, ohne großen Zeitaufwand, zusammennähen konnten.

Gab es nur eine Robe, so wurde diese einem bestimmten Mönch, den die Gruppe für würdig oder bedürftig erachtete, zugewiesen und im Namen des gesamten Ordens überreicht. Buddha wollte vermeiden, dass sich ein Bhikkhu eine zu hohe Meinung von sich selbst bildete.

An diesem Tag musste sich jeder, gleich wie lange er schon im Orden war, in die Gruppe einfügen und mithelfen beim Zuschneiden und Nähen, beim Auskochen der Baumrinde für das Färbemittel und bei allem, was sonst noch dazu nötig war, um die Robe am gleichen Tag fertig zu stellen. Bei dieser gemeinschaftlichen Zusammenarbeit waren die Laien nicht beteiligt. Heute ist dieser Tag zu einem Picknick verkommen mit Zeremonien, Spiel und Spaß, lautem Gelächter und Geschäftemacherei, gänzlich frei von den ursprünglich angestrebten wünschenswerten Resultaten.

Dieser „Neobuddhismus“ ist wie ein Tumor, der sich auf dem eigentlichen Buddhismus entwickelt hat und darauf gedeiht. Dieser Tumor existiert in Hunderten von verschiedenen Formen, zu zahlreich, um sie alle zu benennen.

Seit dem Tag, an dem Buddha starb, ist der Tumor beständig gewachsen und hat sich in alle Richtungen ausgebreitet, sodass er nun bereits eine ziemliche Größe erreicht hat. Es ist eine gefährliche und bösartige Wucherung, die nach und nach das gute Material, den eigentlichen Kern des Buddhismus, fast völlig verdeckt hat.

Eine Folge davon ist das Entstehen von vielen verschiedenen Sekten unterschiedlicher Größe und Bedeutung als Seitentriebe der ursprünglichen Religion. Es gibt sogar Sekten, die sich in Sinnlichkeit verstricken. Es ist unumgänglich, klar unterscheiden zu können, um festzustellen, was der echte und ursprüngliche Buddhismus ist.

Wir sollten nicht töricht an der äußeren Hülle festhalten und an den verschiedenen Ritualen und Zeremonien haften und so das eigentliche Ziel aus den Augen verlieren.

Buddhismus genau betrachtet

Die wirkliche Übung des Buddhismus beruht auf der Veredelung unserer körperlichen und sprachlichen Verhaltensweisen, gefolgt von der Reinigung des Geistes von allem, was ihn trübt, was wiederum zu Einsicht und richtigem Verständnis führt.

Glaukt nicht einfach, dass dieses oder jenes Buddhismus ist, nur weil es die Leute sagen. Der „Tumor“ sollte nicht mit dem eigentlichen Buddhismus verwechselt werden. Es ist auch nicht gerechtfertigt, wenn Vertreter anderer Religionen diese schändlichen Auswüchse als Buddhismus bezeichnen.

Diejenigen unter uns, die den Buddhismus fördern wollen, ob sie nun die gesamte Menschheit oder nur das eigene Wohlergehen im Blickfeld haben, sollten wissen, wie man zur wahren Essenz des Buddhismus vordringt, statt nach wertlosen Auswüchsen zu greifen.

Selbst der wahre Buddhismus ist so vielschichtig, dass diese Tatsache zu einer falschen Vorstellung seiner wirklichen Bedeutung führen kann.

Vom Standpunkt eines Moralphilosophen aus gesehen ist der Buddhismus beispielweise ein Moralsystem. Es wird von Tugend und Laster, Gut und Böse, Aufrichtigkeit, Dankbarkeit, Harmonie, Öffnung des Herzens und vielem mehr gesprochen. Der Tipitaka ist voll mit moralischen Lehren.

Viele Neulinge fühlen sich von den moralischen Aspekten des Buddhismus angezogen und finden darüber Zugang zu ihm.

Ein etwas tiefer gehender Aspekt ist es, den Buddhismus als die Beschreibung einer Wirklichkeit oder Wahrheit zu sehen, die tief unter der Oberfläche der Dinge versteckt und für den gewöhnlichen Menschen nicht wahrnehmbar ist. Diese Wahrheit zu erkennen heißt, zumindest intellektuell die Vergänglichkeit, die Unzulänglichkeit, das Nichtvorhandensein eines Selbst und die Leerheit aller Dinge zu erkennen.

Es bedeutet, die Natur des Leidens, seinen Ursprung, sein Erlöschen sowie den Weg zur vollständigen Beseitigung des Leidens zu verstehen. Dies als absolute, sich nie ändernde Wahrheit, zu deren Erkenntnis jeder durch-

Buddhismus genau betrachtet

dringen sollte, anzusehen, ist Buddhismus als Beschreibung der Wirklichkeit.

Buddhismus als psychologische Lehre finden wir im dritten Teil des Tipitaka, in welchem die Natur des menschlichen Geistes bemerkenswert detailliert beschrieben wird.

Auch heutzutage ist die buddhistische Psychologie noch ein Gebiet von großem Interesse und erstaunlichen Erkenntnissen für Studenten des menschlichen Geistes. Sie ist genauer und tiefschürfender als die westliche Psychologie und übertrifft ihren gegenwärtigen Wissensstand bei weitem.

Man kann Buddhismus auch als Philosophie oder als Wissenschaft betrachten. Rein philosophisches Wissen lässt sich zwar durch vernünftige und logische Überlegungen klar „beweisen“, aber es ist experimentell nicht nachprüfbar. Darin unterscheidet es sich von der Wissenschaft, deren Wissen aus dem deutlichen „Sehen mit eigenen Augen“, aus physikalischen Experimenten und Beweisen entsteht.

Tiefgründige Erkenntnis, wie das Wissen um die „Leerheit“, ist nur Philosophie für jemanden, der noch nicht zur Wahrheit vorgedrungen ist, während es Wissenschaft für den vollständig Erwachten (Arahat) ist, der dies bereits getan und die Leerheit intuitiv und mit dem inneren Auge klar erkannt hat.

Viele Aspekte des Buddhismus, darunter besonders die Vier Edlen Wahrheiten⁶, sind wissenschaftlich, insofern sie durch „Selbstbetrachtung“ experimentell klar beweisbar sind. Jeder, der an dieser Selbsterforschung interessiert ist und mit etwas Bewusstheit ausgestattet ist, wird bei seinen Nachforschungen auf das Prinzip von Ursache und Wirkung stoßen, wie bei jeder anderen wissenschaftlichen Untersuchung.

Buddhismus ist also weder etwas Obskures oder Unbestimmtes noch reine spekulative Philosophie.

⁶ Siehe Kapitel 2.

Buddhismus genau betrachtet

Einige sehen im Buddhismus nur eine Kulturform, bemerkenswert vom kunsthistorischen oder soziologischen Standpunkt aus. Jeder, der sich für Kultur interessiert, wird viele Aspekte der buddhistischen Übung finden, die allen Kulturen gemeinsam sind und auch viele, die charakteristisch buddhistisch sind und wesentlich höher entwickelt als alles, was sich in anderen Kulturen findet.

Von allen diesen Aspekten ist Buddhismus als Religion derjenige, an dem ein echter Buddhist am meisten interessiert sein sollte. Buddhismus als religiöses System praktischer Übung auf der Grundlage von Moral, Sammlung und Einsicht, um befreiende Erkenntnis zu erlangen.

Wissen, das es möglich macht, jede Form des Ergreifens und Festhaltens aufzugeben, Verblendung und Vernarrtheit loszuwerden und völlig unabhängig von den Dingen zu werden. Eine Vorgehensweise, die zur völligen Freiheit von Leiden führt; eine direkte Methode zum Erkennen der wahren Natur der Dinge.

Zumindest sollte jeder Buddhismus als Kunstform betrachten - als Lebenskunst. Mit anderen Worten: als Geschick und Kompetenz im Menschsein. Es ist die Kunst, ein beispielhaftes und lobenswertes Leben zu führen, das andere so beeindruckt, dass in ihnen ganz von selbst der Wunsch entsteht, es nachahmen zu wollen.

Dazu müssen wir unsere „Ausstrahlung“ auf drei Ebenen kultivieren: als Erstes müssen wir moralische Reinheit anstreben; als Zweites üben wir den Geist darin, ruhig und gesammelt zu sein, bereit seine Arbeit zu tun; und als Drittes entwickeln wir eine solche Fülle von Weisheit und klarer Einsicht in die wahre Natur aller Dinge, dass sie nicht länger zur Leidensursache werden können.

Hat jemand diese dreifache Ausstrahlung, kann man sagen, dass er die Kunst des Lebens gemeistert hat.

Sind wir so weit zum Kern des Buddhismus vorgedrungen, dass er uns als Leitstern in unserem Leben dient, führt das zu spiritueller Heiterkeit und

Buddhismus genau betrachtet

Freude, die alle Formen der Niedergeschlagenheit und der Enttäuschung vertreibt. Und auch unsere Ängste werden zerstreut, wie etwa die Angst, dass das vollständige Aufgeben aller Herzenstrübungen das Leben trocken und farblos werden ließe oder dass die völlige Freiheit von Begehren jegliches Denken und Handeln unmöglich machen würde. Das Gegenteil ist der Fall.

Der Mensch, der sein Leben entsprechend der buddhistischen Lebenskunst ausrichtet, wird zum Sieger über alle Dinge. Gleich ob es sich dabei um Tiere, Menschen, Besitztümer oder sonst etwas handelt und gleich ob sie über Augen, Ohren, Nase, Zunge, Körper oder Geist in sein Bewusstsein dringen, sie haben bereits verloren, sie sind außerstande es zu trüben, zu verschmutzen oder zu stören.

Siegreich über allen Dingen zu stehen, ist echte Glückseligkeit.

Der Buddha-Dhamma erfüllt den Geist dessen, der auf den Geschmack gekommen ist, mit unübertrefflicher Freude.

Diese Freude am Dhamma kann man auch als eine unentbehrliche Art der Nahrung betrachten. Natürlich wird ein Mensch, der noch von den Herzenstrübungen kontrolliert wird, nach Nahrung für die Sinne verlangen und danach suchen, so wie es der Natur seiner Neigungen entspricht. Aber es existiert noch ein anderer, tiefer in ihm liegender Teil, der nicht diese Art der Nahrung sucht. Das ist das freie oder reine Element seines Geistes, das sich die Freude und das Entzücken der spirituellen Nahrung wünscht, angefangen mit der Freude, die aus moralischer Reinheit entsteht.

Der Dhamma ist die Quelle der Zufriedenheit, aus dem sich die vollkommen Erwachten speisen, deren Geist durch keine Verunreinigung in seiner abgeklärten Ruhe gestört werden kann. Sie sind im Besitz der klaren Einsicht in die wahre Natur aller Dinge und haben deshalb in Bezug auf sie keinerlei Ambitionen mehr. Sie sind sozusagen in der Lage, sich ruhig hinzusetzen, ohne dauernd umherrennen zu müssen wie die Leute, von denen Buddha sagte: „Rauch in der Nacht und Feuer am Tag“.

Buddhismus genau betrachtet

„Rauch in der Nacht“ bezieht sich auf Menschen, die aufgrund innerer Unruhe unter Schlaflosigkeit leiden. Sie liegen nachts wach und überlegen, wie dies oder das zu erledigen ist, planen, wie sie zu Geld kommen und möglichst schnell reich werden, um die vielen Dinge kaufen zu können, die sie sich wünschen.

Ihr Geist ist voller „Rauch“ und alles, was sie tun können, ist bis zum Morgen dazuliegen, bis sie endlich aufstehen können, um sich die Wünsche zu erfüllen, von denen ihnen die ganze Nacht der Kopf geraucht hat. Die fieberhaften Aktivitäten der Sklaven ihrer eigenen Wünsche nennt der Buddha das „Feuer am Tage“.

Das sind die Symptome eines Geistes, der nicht zur Ruhe gekommen ist und dem spirituelle Nahrung vorenthalten wurde. Es liegt am krankhaften Hunger, der durch die Herzenstrübung "Begehren" hervorgerufen wird.

Die ganze Nacht unterdrückt das Opfer den Rauch und die Hitze, die am Morgen zu Feuer entflammen und den ganzen Tag heiß in ihm brennen. Wie kann jemand, der sein Leben lang wie „Rauch in der Nacht“ und „Feuer am Tage“ lebt, jemals geistigen Frieden und Kühle finden?

Stellt euch nur mal seinen Zustand vor. Sein ganzes Leben, von der Geburt bis in den Sarg, erträgt er Leid und Qual, nur weil ihm die Einsicht fehlt, die den Rauch und das Feuer vollständig löschen kann.

Um solche Beschwerden zu behandeln, müssen wir das Wissen anwenden, das uns Buddha zur Verfügung gestellt hat.

Dann verringern sich Rauch und Feuer allmählich im Verhältnis zum wachsenden Verständnis der wahren Natur der Dinge.

Wie wir festgestellt haben, hat der Buddhismus verschiedene Seiten, so wie ein Berg, von verschiedenen Seiten gesehen, unterschiedlich aussieht. Der Nutzen, den man aus ihm ziehen kann, ist von der Betrachtungsweise abhängig.

Auch der Buddhismus hat seinen Ursprung in der Furcht; nicht in der törichten Furcht des unwissenden Menschen, der vor Götzenbildern oder

Buddhismus genau betrachtet

unverständlichen Phänomenen niederkniet, sondern in einer höheren Art von Furcht, der Furcht, vielleicht niemals von der Unterdrückung durch Geburt, Altern, Schmerz, Tod und den anderen vielseitigen Formen des Leides, die wir erleben, frei zu sein. Der wirkliche Buddhismus besteht weder aus alten Schriften noch aus neueren Handbüchern, noch besteht er im Wort-für-Wort-Aufsagen des Tipitaka, noch in Ritualen und Zeremonien.

Der wirkliche Buddhismus besteht in der Schulung von Körper, Sprache und Geist, welche die Herzenstrübungen teilweise oder vollständig vernichtet. Man muss sich nicht mit Büchern abgeben. Man sollte sich weder auf Äußerlichkeiten wie Rituale und Zeremonien noch auf Geister und Himmelswesen verlassen. Vielmehr soll man sich direkt mit dem befassen, was man denkt, sagt und tut; das heißt, beständig mit seinen Anstrengungen fortzufahren, die Herzenstrübungen zu kontrollieren und auszurotten, damit sich klare Einsicht entwickeln kann. Dann wird man sich auf natürliche Weise angemessen verhalten und von diesem Moment an frei von Leid sein.

Wir sollten begreifen, dass das der wahre Buddhismus ist und dürfen ihn nicht törichterweise mit dem „Tumor“, der ihn teilweise verdeckt, verwechseln.

2. Die wahre Natur der Dinge

Das Wort „Religion“ hat eine breitere Bedeutung als das Wort „Moral“. Moral bezieht sich auf Verhaltensweisen, die zu innerer und sozialer Harmonie führen und die sind im Grunde weltweit gleich.

Eine Religion hingegen ist ein Übungsweg höherer Ordnung, und die Art der Praxis ist in den verschiedenen Religionen sehr unterschiedlich.

Moral macht uns zu guten Menschen, die sich in Übereinstimmung mit den allgemein gültigen Prinzipien des gesellschaftlichen Zusammenlebens so verhalten, dass wir uns selbst und anderen keinen Kummer bereiten. Aber obwohl eine Person höchsten moralischen Ansprüchen genügen mag, kann sie doch immer noch weit von der Leidensfreiheit entfernt sein. Moral allein ist nicht genug, um das Leid, das mit Geburt, Alter, Krankheit und Tod einhergeht, zu vernichten; um die Tyrannei der Herzenstrübungen Gier, Hass und Verblendung zu beenden.

Religion, insbesondere der Buddhismus, führt mit seiner Zielsetzung, der Vernichtung jeder Form geistigen Leids, weit über reine Moral hinaus.

Nachdem wir das verstanden haben, können wir uns nun dem Buddhismus an sich zuwenden.

Der Buddhismus ist ein Übungsweg, speziell dazu entworfen, um systematisches und praktisch anwendbares Wissen von der wahren Natur der Dinge hervorzubringen. Dieses Wissen ist untrennbar mit den entsprechenden Übungsmethoden verbunden.

Wenn ihr euch diese Definition merkt, solltet ihr keine Schwierigkeiten haben, den Buddhismus zu verstehen.

Prüft euch selbst und seht, ob ihr die wahre Natur der Dinge kennt. Auch wenn wir „wissen“, was wir selbst sind, was Leben ist, was Arbeit, Pflicht, Lebensunterhalt, Geld, Besitztümer und Berühmtheit sind, so können wir doch wohl kaum behaupten, dass wir alles wissen.

Die wahre Natur der Dinge

Wenn wir wüssten, wie die Dinge wirklich sind, würden wir uns niemals unangemessen verhalten und mit Sicherheit niemals unter irgendetwas leiden.

Tatsächlich kennen wir aber die wahre Natur der Dinge nicht und verhalten uns unangemessen. Deshalb ist Leiden in unserem täglichen Leben vorhanden.

Das Ziel der buddhistischen Übung ist es, zu erkennen, wie die Dinge wirklich sind. Diese Erkenntnis verhilft uns zu Pfad und Frucht, vielleicht sogar zur höchsten Frucht, Nibbāna, denn es ist das Wissen, wie die Dinge wirklich sind, welches die geistigen Unreinheiten zerstört.⁷

Unsere Begeisterung an den Dingen wandelt sich um in Enttäuschung, wenn wir ihre wahre Natur erkennen. Automatisch werden die Dinge dann losgelassen und können uns kein Leiden mehr bereiten.

Solange wir die wahre Natur der Dinge nicht erkennen, fehlt uns die Einsicht, dass das Leben und alle Dinge, in die wir vernarrt sind, die wir mögen, die wir uns wünschen, über die wir uns freuen, die wir begehren, ergreifen und festhalten, unbeständig, unzulänglich und ohne Selbst sind. Sobald wir mithilfe der buddhistischen Methodik die Dinge richtig sehen, sind wir aus ihrem Einflussbereich entkommen.

Wir wollen nun die Richtigkeit unserer Definition anhand der „Vier Edlen Wahrheiten“ zeigen.

⁷ *Magga-phala-nibbāna*: Pfad, Frucht und Nibbāna (Sanskrit: Nirvana): Diese Wortschöpfung (obwohl diese drei Begriffe getrennt voneinander durchgehend in den Pali-Texten erscheinen, ist dieses Kompositum nur in Thai zu finden) bezieht sich auf die drei Aktivitäten, die bei der Verwirklichung des Dhamma in schneller Abfolge auftreten. *Magga* (Pfad) ist das Geschehen, bei dem Vipassanā die Geistesübungen durchtrennt. *Phala* (Frucht) ist das erfolgreiche Beenden des Abschneidens der Geistesübungen, das Resultat von *magga*. Nibbāna ist die Kühle, die eintritt, wenn die *kilesa* vollständig zerstört sind.

Die wahre Natur der Dinge

Die erste der „Vier Edlen Wahrheiten“ besagt, dass alle Dinge leidhaft sind. Das entspricht genau den Tatsachen, aber wir sehen das nicht so und begehren sie deshalb. Wenn wir die Dinge als die Quelle des Leidens erkennen würden, nicht wert sie zu ergreifen und festzuhalten, nicht wert uns an sie zu binden, würden wir sie mit Sicherheit nicht begehren.

Die zweite „Edle Wahrheit“ weist uns darauf hin, dass das Begehren die Ursache des Leidens ist. Auch das sehen wir nicht, und deshalb wollen wir dieses und jenes, weil wir die Natur des Begehrens, nämlich Leiden zu verursachen, einfach nicht verstehen.

Die dritte „Edle Wahrheit“ zeigt auf, dass die Freiheit vom Leiden, Nibbāna, im vollständigen Erlöschen des Begehrens besteht.

Wir begreifen nicht, was das wirklich bedeutet, nämlich dass Nibbāna zu jeder Zeit und an jedem Ort erreicht werden kann, sobald das Begehren völlig erlischt. Weil wir diese Tatsachen des Lebens nicht sehen, sind wir weder daran interessiert, das Begehren zu beseitigen, noch Nibbāna zu erlangen.

Die vierte „Edle Wahrheit“ wird „der Edle Achtfache Pfad“ genannt und stellt die Methode zur Beseitigung des Begehrens dar.

Der „Acht Pfad“, auf dem das Begehren vernichtet wird, ist der ausgezeichnetste und wertvollste Teil des menschlichen Wissens in dieser Welt. Doch wir erkennen ihn nicht als unseren Rückhalt, den wir aktiv kultivieren sollten. Nur die Wenigsten sind an Buddhas „Edlem Pfad“ interessiert – was für eine erschreckende Ignoranz!

Die „Vier Edlen Wahrheiten“ geben also Aufschluss über die wahre Natur der Dinge. Sie sagen uns, dass wir uns verbrennen, wenn wir mit dem Feuer des Begehrens spielen, und doch bestehen wir darauf zu begehren, bis unser Leben bis zum Rand mit Leiden gefüllt ist. Das ist doch Dummheit. Wir kennen die wahre Natur der Dinge nicht - und nur allzu selten ist unser Verhalten korrekt. Wir halten uns an die Wertvorstellungen der „Wunschsklaven“, die es richtig finden, unserem Begehren nachzugeben und sagen:

Die wahre Natur der Dinge

„Wenn wir bekommen, was wir wollen, war unser Verhalten richtig.“ Im spirituellen Sinne ist das jedoch nicht vertretbar.

In einem Abschnitt des Tipitaka fragt Sàriputta den bereits erwachten Bhikkhu Assaji nach der Essenz der Lehre.

Assaji sagt: „Von den bedingt entstandenen Dingen hat der Vollkommene uns die Ursachen gezeigt, und auch wie sie verschwinden, wenn die Ursachen beseitigt werden. Das ist, was der große Meister lehrt.“

Er sagt also: „Alles besteht aufgrund von Ursachen, die zu seiner Entstehung beitragen. Es ist nicht möglich, etwas zu vernichten, solange seine Ursachen nicht beseitigt sind.“

Das ist eine Mahnung an uns, nichts als permanente, selbstständige Einheit anzusehen. Nichts ist dauerhaft. Es gibt nur Wirkungen, die aufgrund von Ursachen entstehen und die aufhören zu existieren, sobald diese Ursachen wegfallen. Alle Phänomene sind nichts weiter als Produkte von Ursachen. Die Welt ist nichts weiter als ein fortwährender Strom natürlicher, unaufhörlich sich gegenseitig beeinflussender und verändernder Kräfte.

Der Buddhismus zeigt, dass es kein Ding an sich gibt, keinen Wesenskern, kein „Selbst“. Es gibt nur das unaufhörliche Fließen der Vergänglichkeit, zutiefst unbefriedigend aufgrund der fehlenden Freiheit im Joch der Kausalität. Die Unzulänglichkeit hört erst auf, wenn der Veränderungsprozess aufhört und der Veränderungsprozess hört erst auf, wenn die Ursachen dafür wegfallen und das sich gegenseitige Beeinflussen aufhört. Das ist die tiefgründigste Erklärung der wahren Natur der Dinge, wie sie nur ein Erwachter geben kann.

Das ist das Herz des Buddhismus. Es zeigt uns, dass die Dinge nur vorübergehende Erscheinungen sind und wir nicht so töricht sein sollten, sie zu lieben oder zu hassen. Den Geist wirklich zu befreien heißt, die Ketten der Kausalität abzuwerfen, indem man die Ursachen der Gefangenschaft vollständig beseitigt.

Auf diese Weise verschwinden die unzulänglichen Zustände, die aufgrund von „Mögen“ und „Nicht-Mögen“ entstehen.

Die wahre Natur der Dinge

Ein weiterer wichtiger Teil der Lehre sind die drei oben schon erwähnten Merkmale, die allen Dingen zu Eigen sind, nämlich *anicca* (Unbeständigkeit), *dukkha* (Unzulänglichkeit) und *anattā* (Nicht-Selbst). Kennt man diese Lehre nicht, kennt man den Buddhismus nicht.

Wenn wir sagen, **dass alle Dinge vergänglich (*anicca*) sind**, meinen wir damit, dass sich alle Dinge ständig verändern und es keinen sich gleichbleibenden Wesenskern in ihnen gibt; überhaupt nichts, das sich auch nur einen Augenblick lang nicht verändern würde.

Dass alle Dinge leidhaft (*dukkha*) sind, bedeutet, dass allen Dingen das Potenzial innewohnt, zu einer Quelle des Leids und der Qual zu werden. Deshalb sind sie in sich unbefriedigend und enttäuschend.

Nicht-Selbst (*anattā*) sind alle Dinge deshalb, weil keines zu finden ist, das man zu Recht als „Ich“ oder „Mein“ bezeichnen könnte.

Tun wir so, als könnten wir sie kontrollieren oder besitzen, indem wir nach ihnen greifen und versuchen sie festzuhalten, ist das Endergebnis notgedrungen Leiden.

„Alle Dinge“ sind gefährlicher als Feuer. Ein Feuer können wir wenigstens sehen und den nötigen Abstand halten, während alle Dinge in einem unsichtbaren Feuer brennen. Deshalb greifen wir immer wieder freiwillig hinein und erleiden Schmerzen.

Wir sehen also, dass wir die wahre Natur der Dinge erkennen sollten. Ebenso wichtig ist es zu wissen, wie unsere Übung aussehen muss, damit wir uns im Einklang mit der wahren Natur der Dinge befinden.

Ein bekanntes Zitat aus dem Tipiṭaka ist die „Zusammenfassung aller Ermahnungen“ (*ovāda-pāṭimokkha*): „Vermeide Schlechtes, tue Gutes und läutere den Geist!“ Das ist das Grundprinzip der Übung.

In dem Wissen, dass alle Dinge vergänglich, wertlos und nicht unser wirkliches Eigentum sind und deshalb nicht wert, dass wir uns an sie klammern und uns in sie vernarren, müssen wir uns im Umgang mit ihnen angemessen und vorsichtig verhalten – das ist das Vermeiden des

Die wahre Natur der Dinge

Schlechten. Das impliziert einerseits, dass wir übertriebenes Verlangen und Anhaften aufgeben und uns an die allgemein anerkannten moralischen Standards halten und andererseits, dass wir Gutes tun, so wie es für den Weisen selbstverständlich ist.

Die ersten beiden Punkte sind also einfach Stufen der moralischen Entwicklung.

Der dritte Punkt jedoch, der uns dazu auffordert, den Geist von jeder Verunreinigung zu befreien, ist reiner Buddhismus.

Solange der Geist von den Dingen dominiert wird, kann er nicht klar und rein sein. Geistige Freiheit entsteht aus der tiefen Erkenntnis der wahren Natur der Dinge. Solange dieses Wissen fehlt, wird man weiterhin hirnlos auf die Dinge mit Mögen oder Nicht-Mögen reagieren.

Solange man aber im Umgang mit den Dingen nicht unbewegt bleibt, kann man kaum als befreit bezeichnet werden.

Grundsätzlich sind wir Menschen für nur zwei Gefühlsreaktionen anfällig: Zuneigung und Abneigung beziehungsweise angenehme und unangenehme geistige Gefühle. Wir lassen uns von unseren Stimmungen versklaven und besitzen nur deshalb keine wirkliche Freiheit, weil wir ihre wahre Natur nicht kennen.

„Mögen“ ist durch das Ergreifen und Festhalten der Dinge charakterisiert, „Nicht-Mögen“ durch den Versuch, sie wegzustoßen und loszuwerden. Solange man ohne Achtsamkeit einfach dieses oder jenes „liebt“ oder „hasst“, besteht keine Aussicht darauf, dass der Geist geläutert und aus der Tyrannei der Dinge befreit wird. Aus diesem Grund verwirft der Buddhismus das Ergreifen und Festhalten an attraktiven und abstoßenden Dingen und letztlich auch das Anhaften an Gut und Böse.

Andere Religionen lehren uns, das Böse zu vermeiden und das Gute anzustreben. Sie veranlassen uns dazu, nach dem Guten greifen und an ihm haften, sogar an der höchsten Erscheinungsform des Guten, an Gott selbst. Der Buddhismus geht in seiner höchsten Lehre darüber hinaus und lehnt jede Form des Anhaftens, an was auch immer, grundsätzlich ab.

Die wahre Natur der Dinge

Am Guten anzuhaften ist auf der mittleren Übungsstufe zwar richtig, aber was immer wir auch an Gutem tun, es kann uns nicht zur Vollendung bringen.

Auf der untersten Stufe vermeiden wir das Böse, auf der mittleren Stufe bemühen wir uns nach Kräften, Gutes zu tun, während wir uns auf der höchsten Stufe der Übung bemühen, den Geist weit über dem Einfluss von Gut und Schlecht schweben zu lassen.

Der geistige Zustand, in dem man noch an den Früchten des Guten festhält, ist nicht die völlige Freiheit von Leiden, denn während ein böser Mensch seiner Bosheit entsprechend leidet, ist auch ein guter Mensch dem Leiden auf seine ihm entsprechende Art unterworfen. Sogar die wirklich guten Himmelswesen und Schöpfergottheiten erfahren noch ihre eigene Art des Leidens.

Vollständige Freiheit von allen Formen des Leidens wird nur erreicht, wenn der Mensch sogar das „Gute“ transzendiert hat und zu einem Ariya wird. Der Erwachte, der Arahant, ist über die weltlichen Bedingtheiten hinausgegangen und zu einem „vollkommenen Menschen“ geworden.

Was motivierte den Buddha, in die Hauslosigkeit zu ziehen, ein Asket, ein Bhikkhu zu werden? In einer seiner Lehrreden sagt er, dass auch er die Antwort auf die Frage „Was ist das Gute?“ finden wollte.

Das Wort „gut“ oder besser „heilsam“ (*kusala*), wie es hier von Buddha benutzt wird, bezieht sich auf die Geschicklichkeit, vollkommenes, richtiges Wissen über die wahre Natur der Dinge zu erlangen. Insbesondere wollte der Buddha wissen, was Leiden ist, was die Ursache des Leidens ist, was die Freiheit von Leiden ist und was die zur Leidensfreiheit führende Methode ist. Dazu erwachte der Buddha? Er erwachte zur wahren Natur der Dinge.

Der Buddhismus ist also die Lehre davon, wie die Dinge wirklich sind und ein Buddhist ist jemand, der nach der Anweisung des Erwachten praktiziert. Unsere Aufgabe ist es, zu üben, bis wir diese Wahrheiten selbst erkennen.

Die wahre Natur der Dinge

Wir können sicher sein, dass, wenn das vollkommene Wissen erreicht ist, das Begehren völlig vernichtet wird, denn Unwissenheit endet, sobald Wissen entsteht. Jeder einzelne Aspekt der buddhistischen Übung ist darauf ausgerichtet Wissen entstehen zu lassen.

Der ganze Sinn und Zweck, den Geist dem Buddha-Dhamma zu öffnen, besteht darin, Wissen zu erlangen. Damit ist natürlich rechtes Wissen gemeint, das aus Einsicht und Erfahrung entsteht und nicht weltliches Halbwissen, das dann ungeschickterweise Unheilsames für heilsam und Leidhaftes für eine Quelle der Glückseligkeit hält.

Versucht euer Bestes, um die Dinge auf ihr Leid bringendes Potenzial hin zu betrachten und entwickelt so allmählich rechtes Wissen. Das Wissen, zu dem wir auf diese Art gelangen, ist auf gesunden buddhistischen Prinzipien aufgebaute Weisheit.

So kann selbst ein ungebildeter Holzfäller zur Essenz des Buddhismus vordringen, während ein religiöser Gelehrter mit vielen Dokortiteln, der sich völlig in die Lektüre des Tipiṭaka vertieft, ohne dass er die Dinge je aus diesem Blickwinkel betrachtet, niemals zum Kern des Buddhismus vordringen mag.

Diejenigen unter uns, die intelligent genug sind, sollten die Dinge untersuchen und ihre wahre Natur erkennen. Wir sollten jedes Ding, das uns begegnet, gründlich studieren, um seine wahre Natur klar zu sehen und wir müssen den Ursprung des Leidens, das uns entzündet und verbrennt, in ihm erkennen.

Achtsamkeit zu etablieren und das in uns entstehende Leiden geistesgegenwärtig und geduldig zu beobachten und wie oben beschrieben zu untersuchen, ist der beste Weg, um in den Buddha-Dhamma einzudringen. Das ist unendlich viel besser als den Tipiṭaka unter linguistischen oder literarischen Gesichtspunkten zu studieren.

Natürlich ist der Tipiṭaka voll von Erklärungen zur wahren Natur der Dinge, aber das Problem besteht darin, dass die Leute die Schrift wie Papageien aufnehmen und nur in der Lage sind nachzuplappern, was sie auswendig gelernt haben. Das ist kein Weg, die wahre Natur der Dinge zu

Die wahre Natur der Dinge

verstehen. Wenn sie stattdessen etwas Innenschau betreiben und für sich selbst die Tatsachen des geistigen Lebens herausfinden würden, indem sie die Eigenheiten der Herzenstrübungen, des Leidens und der Dinge, in die sie verwickelt sind, untersuchten, wären sie in der Lage, zum wahren Buddha-Dharma vorzudringen.

Jemand, der vom Tipiṭaka noch nie etwas gehört, geschweige denn ihn gesehen hat, der aber jedes Mal genau hinsieht und erforscht, was geschieht, wenn Leiden entsteht und seinen Geist verbrennt, studiert den Tipiṭaka direkter und korrekter als einer, der ihn nur liest.

Letzterer mag die Schriften vielleicht täglich liebkosn, ohne aber von der unsterblichen Lehre darin auch nur die geringste Ahnung zu haben.

Geradeso gehen wir mit uns selbst täglich um, wir benutzen uns selbst, verändern uns selbst und machen alle möglichen Dinge mit uns selbst, ohne wirklich etwas über uns selbst zu wissen und ohne in der Lage zu sein, Probleme, die uns selbst betreffen, angemessen zu lösen.

Wir sind ganz offensichtlich noch dem Leiden unterworfen und Begehren ist immer noch vorhanden und erzeugt jeden Tag, an dem wir älter werden, mehr Leiden und all das nur, weil wir uns selbst nicht kennen.

Wir haben immer noch keine Ahnung von dem geistigen Leben, das wir führen.

Den Tipiṭaka zu erlernen und die darin versteckten tiefgründigen Weisheiten zu verstehen, ist sehr schwer. Wir sollten lieber den Buddha-Dhamma studieren, indem wir unsere eigene wahre Natur kennen lernen. Lasst uns alle Dinge kennen lernen, die diesen Körper und Geist ausmachen. Lasst uns vom Leben selbst lernen, dem Leben, das sich im Kreis dreht durch Begehren, Handeln aufgrund des Begehrens, Ernten der Handlungsergebnisse, was dann den Willen zu neuem Begehren anregt und so weiter ohne Ende.

Die wahre Natur der Dinge

Dieses Leben im samsarischen Kreislauf⁸, im Meer des Leidens, das wir schlicht und ergreifend nur deshalb führen, weil wir die wahre Natur der Dinge nicht erkennen.

Fassen wir noch einmal zusammen. Buddhismus ist ein praktisches System, das uns die wahre Natur der Dinge zeigt.

Wenn wir erst einmal gesehen haben, wie die Dinge wirklich sind, brauchen wir niemanden mehr, der uns lehrt oder leitet.

Wir können selbstständig praktizieren. Der Fortschritt auf dem Weg der Edlen geht ebenso schnell voran, wie man die geistigen Verunreinigungen beseitigt und unangemessenes Verhalten aufgibt. Letztlich erreicht man das höchste für den Menschen Erreichbare, die „Frucht des Pfades“: Nibbāna.

⁸ *Samsāra*: Der Zyklus von Geburt und Tod im Bereich egoistischer Existenz.

Die drei universellen Merkmale

3. Die drei universellen Merkmale

Wir wollen nun die drei Merkmale betrachten, die alle Dinge gemeinsam haben: *anicca* (Vergänglichkeit), *dukkha* (Unzulänglichkeit, Leidhaftigkeit) und *anattā* (Nicht-Selbst).

Alle Dinge, gleich welcher Art, sind dem Wandel, der unaufhörlichen Veränderung unterworfen, sie sind unbeständig.

Die Erkenntnis ihrer wahren Natur führt zu Ent-Täuschung und Ent-Reizung in jedem mit klarer Einsicht. Deshalb ist auch das Merkmal der Unzulänglichkeit für alle Dinge charakteristisch.

Aufgrund dessen wiederum gibt es nichts, kein Ding, das man zu Recht als „Mein“ aufgreifen könnte.⁹

⁹ M 109: „Bhikkhus, was denkt ihr? Ist Form (*rūpa*) vergänglich oder unvergänglich?“ „Vergänglich, Herr!“

„Ist das, was vergänglich ist, leidhaft oder Freude bringend?“ „Leidhaft, Herr!“

„Was aber vergänglich, leidhaft, wandelbar ist, kann man etwa davon behaupten: Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst?“

„Gewiss nicht, Herr!“

„Was meint ihr wohl, Bhikkhus, sind Gefühl (*vedanā*), Wahrnehmung (*saññā*), geistige Gestaltungen (*saṅkhāra*) und Bewusstsein (*viññāna*) unvergänglich oder vergänglich?“ „Vergänglich, Herr!“

„Ist das, was vergänglich ist, leidhaft oder Freude bringend?“ „Leidhaft, Herr!“

„Was aber vergänglich, leidhaft, wandelbar ist, kann man etwa davon behaupten: Das gehört mir, das bin ich, das ist mein Selbst?“ „Gewiss nicht, Herr!“

„Darum also, Bhikkhus, welche Art Form etc. es auch sei, vergangene, zukünftige, gegenwärtige, innere oder äußere, grobe oder feine, gemeine oder edle, ferne oder nahe – jede Art Form etc. ist so, wie sie wirklich ist, mit angemessener Weisheit so zu sehen: Dies ist nicht mein, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Selbst.“

Die drei universellen Merkmale

Aus unserer normalen und unvollkommenen Sichtweise erscheinen die Dinge, als hätten sie ein „Selbst“, aber sobald unsere Sicht klar und unverschleiert und richtig ist, erkennen wir, dass in ihnen keine eigenständigen „Wesenheiten“ oder „Selbst-Einheiten“ vorhanden sind.

Diese drei Merkmale sind der Aspekt der Lehre, den der Buddha ganz besonders hervorhob. Die gesamte Lehre lässt sich in der Erkenntnis von Unbeständigkeit, Unzulänglichkeit und Nicht-Selbst zusammenfassen. Manchmal werden sie ausdrücklich erwähnt, manchmal auch durch andere Ausdrücke beschrieben, aber grundsätzlich ist es ihr Ziel, die wahre Natur der Dinge darzustellen.

Die Vergänglichkeit aller Dinge wurde schon vor der Zeit des Buddha gelehrt, aber sie wurde nicht so tiefgreifend erklärt wie von ihm. Auch das Unbefriedigende der Dinge war gelehrt worden, aber noch nicht in seinem vollem Ausmaß. Man hatte *dukkha* noch nicht unter dem Aspekt seines bedingten Entstehens betrachtet und folglich gab es auch keine Anleitung, wie man es gründlich und vollständig beseitigen könnte. Vorangegangene Lehrer hatten die wahre Natur von *dukkha* nicht so durchdrungen wie Buddha in seinem Erwachen.

Die Lehre vom Nicht-Selbst gibt es in dieser Ausschließlichkeit allerdings nur im Buddhismus. Sie besagt, dass jemand, der weiß, „was was ist“, also jemand, der vollständig die wahre Natur der Dinge erkennt, weiß, dass nichts, was immer es auch sei, ein „Selbst“ ist oder einem „Selbst“ gehört. Das ist die einzig auf den Buddha zurückzuführende Lehre über die wahre Natur der Dinge.

Es gibt viele Methoden, die entwickelt wurden, um Einsicht in diese drei Daseinsmerkmale zu erlangen, aber es gibt nur eine bemerkenswerte Tatsache, die enthüllt wird, sobald diese Einsicht vollständig erlangt wurde, nämlich, dass es nichts gibt, das es wert wäre, ergriffen und festgehalten zu werden.

Die drei universellen Merkmale

Es gibt überhaupt nichts, das wir bekommen wollen, haben wollen oder sein wollen sollten. Kurz: Nichts ist es wert zu haben; nichts ist es wert zu sein!

Erst wenn jemand erkannt hat, dass etwas zu haben oder zu sein eine Illusion, eine Täuschung, eine Luftspiegelung ist und deshalb Nichts es wert ist, daran festzuhalten, hat er die wahre Einsicht in Unbeständigkeit, Unzulänglichkeit und Nicht-Selbstbestand erlangt. Man kann *anicca*, *dukkha*, *anattā* von morgens bis abends tausendfach vor sich hinmurmeln und die wahre Natur der drei Merkmale trotzdem nicht verstehen.

Solange man nicht von den Dingen enttäuscht wird, solange man das Verlangen etwas zu haben oder zu sein nicht verloren hat, hat man die Einsicht noch nicht erlangt.

Intuitive Einsicht, was wir als den „Dhamma sehen“ bezeichnen, ist auf keinen Fall das Gleiche wie rationales Denken. Man wird den Dhamma niemals durch rationales Denken sehen können.

Intuitive Einsicht kann nur durch wahre innere Erkenntnis und Verwirklichung erlangt werden.

Sehen wir uns beispielsweise eine Situation an, in welcher wir uns gedankenlos in etwas verstrickt haben, das uns später viel Leiden bereitet. Wenn wir bei genauer Betrachtung des Vorgangs der ganzen Sache überdrüssig werden, unsere diesbezüglichen Illusionen verschwinden und das Ding für uns seinen Reiz verliert, dann haben wir in Bezug darauf den Dhamma gesehen oder klare Einsicht erlangt.

Diese Art klarer Einsicht kann sich im Laufe der Zeit entwickeln, bis sie vollkommen wird und die Macht hat, uns von allen Dingen zu befreien.

Es gibt ein Wort im Buddhismus, das diesen Sachverhalt vollständig beschreibt: *suññatā*. *Suññatā* bedeutet „Leerheit“, die Leerheit oder das Freisein von einem „Selbst“, das Nichtvorhandensein jeder Form einer Essenz oder eines Wesenskerns, an dem wir berechtigterweise mit aller Kraft als „Mein“ festhalten könnten. Die zu der Einsicht führende Beobachtung, dass

Die drei universellen Merkmale

es in keinem Ding etwas gibt, an dem es sich festzuhalten lohnen würde, ist der wirkliche Kern des Buddhismus und der Schlüssel zur buddhistischen Übung.

Wenn wir erkannt haben, dass alle Dinge frei von einem „Selbst“ sind, haben wir den Dhamma in seiner Gesamtheit erfasst. *Suññatā* fasst die Begriffe *anicca*, *dukkha* und *anattā* zusammen.

Wenn sich etwas in ständigem Wandel befindet und kein dauerhaft unveränderliches Element aufweist, kann man auch sagen, es ist leer. Wenn etwas bis zum Überfließen angefüllt ist mit dem zu Enttäuschung führenden Merkmal der Unzulänglichkeit, kann man auch davon sagen, es ist leer von jeglicher Entität, an der wir mit Recht festhalten dürften. Und wenn wir bei genauer Überprüfung von etwas feststellen, dass es keine unveränderliche Komponente besitzt, sondern nur aus ständig fluktuierenden natürlichen Elementen besteht, welche sich dem Naturgesetz der Kausalität entsprechend verändern, kann man auch das als leer von „Selbst“ bezeichnen.

Sobald jemand die „Leerheit“ versteht, steigt in ihm die Erkenntnis auf, dass die Dinge es nicht wert sind zu haben oder zu sein.

Der Zustand, nicht zu begehren, hat die Macht, uns vor der Versklavung durch geistige Unreinheiten und vor gefühlsmäßigen Verwicklungen zu schützen. Wenn jemand diesen Zustand erreicht hat, ist er zu keiner unheilsamen Geistesverfassung mehr fähig. Er wird nicht mehr von den Dingen überwältigt oder verstrickt sich in sie. Sie ziehen ihn nicht mehr an und können ihn nicht mehr verführen. Sein Geist kennt anhaltende Freiheit und Unabhängigkeit und ist frei von Leiden.

„Nichts ist es wert zu haben oder zu sein“ ist hier in einem besonderen Sinn zu verstehen. Die Worte „haben“ und „sein“ beziehen sich auf den verblendeten Geist, der die Dinge ergreift und sich fest an sie klammert. Es soll nicht heißen, dass der Mensch leben könnte, ohne überhaupt etwas zu haben oder zu sein. Natürlich gibt es bestimmte Dinge, auf die man nicht verzichten kann.

Die drei universellen Merkmale

Normalerweise hat man eben Besitz, Kinder, Partner, Gärten, Felder usw. Man versucht ein guter Mensch zu sein, man ist ein Gewinner oder ein Verlierer oder hat eben sonst irgendeine Art Status in der Gesellschaft. Man kann es nicht vermeiden, etwas zu sein. Warum also wird gelehrt, wir sollten die Dinge als nicht wert zu haben oder zu sein betrachten?

Die Antwort lautet: Die Vorstellungen „haben“ und „sein“ sind absolut relativ, es handelt sich dabei um weltliche Ideen, die aufgrund von Ignoranz entstehen.

Von der Warte absoluter Wahrheit aus gesehen können wir gar nichts haben oder sein. Und warum?

Einfach deshalb, weil beide, der „Habende“ und die Sache, die „gehabt“ wird, unbeständig, unzulänglich und ohne Selbst sind. Doch jemand, der das nicht wahrnimmt, denkt natürlich: „Ich bekomme“, „Ich habe“, „Ich bin“.

Wir denken automatisch in diesen Begriffen, und diese Vorstellung des „Habens“ und des „Seins“ ist die Quelle des Leidens.

„Haben“ und „Sein“ stehen für das Begehren, etwas, das man gerade hat oder ist, nicht wieder verschwinden oder sich entgleiten zu lassen.

Leiden entsteht durch Begehren, und Begehren entsteht, weil nicht erkannt wird, dass alle Dinge an sich nicht begehrenswert sind. Die vom Kleinkindesalter an in uns existierende instinktive Annahme, dass die Dinge begehrenswert sind, ist der Grund dafür.

Als Folge des Begehrens kommt es zu Handlungen und ihren verschiedenartigen Auswirkungen, welche dem Begehren entsprechen mögen oder auch nicht. Wenn das begehrte Resultat eintritt, entsteht daraufhin ein noch größeres Begehren.

Falls das begehrte Resultat nicht eintritt, wird gestrebt und gekämpft, bis es auf die eine oder andere Weise zustande kommt. So dreht sich das Rad des *samsāra*, der Teufelskreis aus Handlung (*kamma*), Ergebnis, Handlung, Ergebnis.

Samsāra bezieht sich nicht auf eine endlose Abfolge einer physischen Existenz auf die andere. Vielmehr beschreibt es einen Kreislauf aus drei

Die drei universellen Merkmale

Ereignissen: Begehren, Handlung aufgrund des Begehrens, das Ergebnis der Handlung und daraufhin (durch die Unfähigkeit nicht zu begehren) erneutes Begehren, erneute Handlung, erneutes Ergebnis, weiter zunehmendes Begehren, und so weiter ohne Ende.

Buddha nannte das „das Rad des *samsāra*“, weil es sich endlos im Kreis dreht. Genau wegen dieses Kreislaufs sind wir gezwungen, Leid und Qualen auszustehen.

Das erfolgreiche Ausbrechen aus diesem Teufelskreis heißt, Nibbāna, die vollkommene Freiheit von Leiden, zu erreichen. Unabhängig davon, was jemand ist, ein Bettler oder ein Millionär, ein König, ein Herrscher, ein himmlisches Wesen oder ein Gott oder was auch immer, solange er in diesem Teufelskreis gefangen ist, ist er gezwungen, Leid und Qual als Resultat seines Begehrens zu ertragen.

Um diesem Kreislauf zu entkommen, reicht Tugend allein nicht aus, sondern wir müssen uns an die höchsten Prinzipien des Dhamma halten.

Wir haben festgestellt, dass das Leiden seinen Ursprung im Begehren hat, was der Buddha in der zweiten „edlen Wahrheit“ darlegt. Es gibt drei grundlegende Arten des Begehrens.

Die erste Art ist das sinnliche Begehren, der Versuch, Befriedigung in Dingen wie Formen und Farben, Klängen, Gerüchen, Geschmäckern oder tastbaren Objekten zu finden.

Die zweite Art ist das Begehren, der Wille, etwas zu werden oder zu sein.

Die dritte Art ist das Begehren, etwas nicht zu werden oder zu sein.

Wie jeder beobachten kann, entsteht, immer wenn Begehren auftritt, auch Stress (*dukkha*). Und wenn wir gezwungen sind, aufgrund des Begehrens zu handeln, tritt Stress oder Leid im Zusammenhang mit unserer Handlung in Erscheinung. Wenn das Ergebnis aber dann eingetreten ist, sind wir nicht in der Lage, aufzuhören zu begehren, sondern wollen mehr oder etwas anderes. So leiden wir, weil wir die Sklaven unseres Begehrens sind.

Die drei universellen Merkmale

Man kann sagen, ein schlechter Mensch tut Schlechtes, weil er das Schlechte begehrt - und er leidet seiner Natur entsprechend; und dass ein guter Mensch Gutes begehrt und daher das Leiden erfährt, das einem guten Menschen entspricht. Das ist nicht als Aufforderung zu verstehen, nichts Gutes mehr zu tun!

Diese Aussage soll darauf hinweisen, dass es sehr feine Abstufungen des Leidens gibt, die der gewöhnliche Mensch nicht ohne weiteres erkennt. Deshalb sollten wir uns an den Rat des Buddha halten, dass es nicht ausreicht, einfach nur Gutes zu tun, wenn wir uns völlig vom Leiden befreien wollen. Wir müssen über das Gute hinausgehen, um den Geist von der Versklavung durch Begehren jeder Art zu befreien.

Das ist die Quintessenz der buddhistischen Lehre. Keine andere Religion kommt ihr darin gleich oder übertrifft sie. Das erfolgreiche Überwinden der drei Arten des Begehrens heißt die völlige Freiheit vom Leiden zu erlangen.

Wie aber können wir das Begehren zum Erlöschen bringen, es an der Wurzel abschneiden und ein für alle Mal beenden?

Die Antwort darauf ist einfach: Beobachtet und richtet eure Aufmerksamkeit auf die Merkmale der Unbeständigkeit, der Unzulänglichkeit und des Nicht-Selbst, bis ihr seht, dass nichts wirklich begehrenswert ist.

Was ist es wert zu bekommen oder zu sein? Wir sollten gründlich darüber nachdenken und uns selbst fragen: „Was gibt es, das, wenn wir es erst einmal haben oder sind, nicht irgendeine Form von Leiden nach sich zieht?“ Bringt Frau (oder Mann) und Kinder zu haben Leichtherzigkeit und Freiheit oder große Verantwortung mit sich? Ist das Erreichen einer hohen Position und eines Titels mit innerer Ruhe und Frieden verbunden oder bringt es unzählige Verpflichtungen mit sich?

Wenn wir diese Dinge so betrachten, erkennen wir ganz leicht, dass sie immer mit Last und Verantwortung verbunden sind. Und warum?

Weil überhaupt alles durch die drei Merkmale Unbeständigkeit, Unzulänglichkeit und Nicht-Selbst zur Belastung wird.

Die drei universellen Merkmale

Haben wir etwas bekommen, müssen wir zusehen, dass es uns bleibt, dass es genauso ist, wie wir es wünschen und dass es uns von Nutzen ist. Aber dieses Etwas ist von Natur aus unbeständig, unzulänglich und niemandes Eigentum. Es verhält sich nicht nach unseren Wünschen, sondern es gehorcht allein den Naturgesetzen und verändert sich seiner Natur entsprechend.

Alle unsere Anstrengungen sind also nichts als ein Versuch, uns dem Gesetz der Veränderung zu widersetzen; und Leben als Versuch, die Dinge unseren Wünschen anzupassen, ist belastet durch Schwierigkeiten, Stress und Leiden.

Es gibt eine Methode, um zu erkennen, dass nichts es wert ist zu haben oder zu sein. Sie besteht darin, dass wir durch gründliches Untersuchen der Dinge entdecken, dass bestimmte Gefühle in Bezug auf Haben und Sein entstehen, solange Begehren im Geist gegenwärtig ist. Und ebenso, dass unsere Einstellung völlig anders wird, sobald die klare Einsicht in die wahre Natur der Dinge das Begehren ersetzt. Als einfaches Beispiel wollen wir den Vorgang des Essens betrachten.

Wenn mit dem Begehren nach Schmackhaftem gegessen wird, ist das etwas ganz anderes, als wenn jemand isst, der das Verständnis der wahren Natur der Dinge hat und Nahrung zu sich nimmt, ohne nach Schmackhaftem zu begehren. Die Essgewohnheiten und die Gefühle während des Essens sowie das Resultat des Essens sind unterschiedlich.

Wir müssen verstehen, dass man auch Nahrung zu sich nehmen kann, ohne dass Begehren nach Schmackhaftem vorhanden ist. Buddha und die Arahats, also Individuen, die frei sind, frei von jeglichem Begehren, waren immer noch in der Lage, zu essen und andere Dinge zu tun und etwas zu „sein“. Sie waren auch noch in der Lage, zu arbeiten, und sogar noch weit mehr als wir mit all unseren Begehrlichkeiten.

Wenn sie aber kein Begehren mehr hatten, was war dann die treibende Kraft in ihnen? Was entspricht dem Begehren, das die treibende Kraft hinter den Dingen ist, die wir tun?

Die drei universellen Merkmale

Die Kraft der Weisen besteht in der Einsicht in die wahre Natur der Dinge, woraus sich Notwendigkeiten für bestimmte Handlungen ergeben.

Im Unterschied dazu sind wir motiviert durch unser Begehren, mit dem Ergebnis, dass wir ständig dem Leiden unterworfen sind.

Die Weisen wollen nichts besitzen und niemand sein, und so profitieren andere von ihrem Wohlwollen. Ihre Weisheit gebietet ihnen, der leidenden Menschheit gegenüber nicht gleichgültig zu sein, sondern die Lehre weiterzugeben.

Die Freiheit von Begehren hat viele beiläufige Vorteile. Körper und Geist, befreit von Begehren, können nach Nahrung suchen und sie verzehren, ohne durch Begierde motiviert zu sein. Stattdessen stellt intelligente Urteilskraft nun die Weichen.

Wenn wir uns vom Leiden befreien wollen und in die Fußstapfen der Buddhas und der Arahats treten wollen, müssen wir uns darin üben, weise zu unterscheiden, statt unserem Begehren entsprechend zu handeln. Als Student müssen wir lernen, falsch von richtig und gut von schlecht zu unterscheiden und sicherstellen, dass Studieren momentan das Beste für uns ist.

Wenn wir schon irgendeinen Beruf ausüben, müssen wir ebenso lernen, falsch von richtig und gut von schlecht zu unterscheiden und sicherstellen, dass dieser Beruf für uns der bestmögliche und für alle Beteiligten von größtem Nutzen ist. Dann sollten wir mithilfe des Gleichmuts und der Besonnenheit, die uns durch die klare Erkenntnis unserer Situation zuteilwurde, in der Lage sein, gute Arbeit zu leisten.

Wenn wir etwas angetrieben von Begehren tun, sorgen wir uns während der Tätigkeit; lassen wir uns aber von der Kraft der intelligenten Unterscheidung leiten, sind wir frei von jeglicher Sorge. Das ist der wesentliche Unterschied.

Es ist also wichtig, sich ständig zu vergegenwärtigen, dass alle Dinge unbeständig, unzulänglich und ohne „Selbst“ sind und deshalb nicht wert sie zu haben oder zu sein. Wenn wir uns schon auf die Dinge einlassen müssen,

Die drei universellen Merkmale

sollten wir das klarbewusst tun und nicht mit einem von Begehren verunreinigten Geist.

Wenn wir klarbewusst und weise handeln, sind wir von Anfang bis Ende frei von Leid und der Geist wird nicht blind nach den Dingen greifen. Wir werden wach und achtsam handeln und in der Lage sein, in Übereinstimmung mit der Tradition, den Gepflogenheiten und den Gesetzen unseres Landes zu leben. Wenn wir zum Beispiel Land besitzen, muss dieser Besitz keine habsüchtigen Gefühle in uns hervorrufen.

Wir müssen nicht so sehr daran hängen, dass unser Geist dadurch belastet und gequält wird. Das Gesetz wird dafür sorgen, dass das Unsere auch das Unsere bleibt. Wir müssen uns nicht ängstigen und sorgen. Es wird uns nicht einfach zwischen den Fingern zerrinnen und verschwinden. Selbst wenn jemand kommt und es uns wegnehmen will, können wir dem auf intelligente Weise Widerstand leisten und unser Eigentum schützen. Es ist möglich, sich zu widersetzen, ohne ärgerlich zu werden und ohne von der Flamme des Hasses verzehrt zu werden.

Wir vertrauen auf die Rechtssicherheit und leisten Widerstand ohne zu leiden. Sicherlich ist es richtig, auf seinen Besitz aufzupassen, doch wird er trotz allem von uns genommen, hilft es überhaupt nicht, sich darüber aufzuregen.

Alle Dinge sind unbeständig, sie verändern sich laufend. Ist uns das bewusst, müssen wir uns über nichts mehr aufregen.

Mit dem „Sein“ verhält es sich ebenso. Es besteht kein Grund, sich an ein bestimmtes So-oder-so-Sein zu klammern, denn alle Zustände des Werde-seins sind letztendlich unbefriedigend. Alle Seinszustände bringen Leiden der einen oder anderen Art mit sich.

Es gibt eine sehr einfache und direkte Dhammaübung, bekannt als *vipassanā*, die wir später noch genauer betrachten werden. Sie besteht aus gründlicher Selbstbetrachtung, die uns enthüllt, dass es wirklich überhaupt keinen befriedigenden Seinszustand gibt.

Die drei universellen Merkmale

Stellt euch doch einmal ernsthaft selbst die Frage, ist es immer nur die reine Freude, ein Sohn zu sein, ein Elternteil, ein Ehemann, eine Ehefrau, ein Herr, ein Diener, ein Gewinner, ein Mensch, ein Himmelswesen? Ist das immer befriedigend?

Haben wir erst einmal die wahre Natur der Dinge erkannt, werden wir feststellen, dass es gar keinen Daseinszustand gibt, der wirklich nur angenehm ist. Nun aber begehren wir hirnlos einfach „Haben“ und „Sein“ und setzen uns dafür selbst allen möglichen Gefahren aus?

Es stünde uns besser an, die Dinge zu verstehen, weise zu leben und uns nur auf Dinge einzulassen, die wenig oder idealerweise überhaupt kein Leiden für uns und andere erzeugen.

Diese Erkenntnis sollten wir auch unseren Mitmenschen, unseren Freunden, besonders unseren Angehörigen nahe bringen. Dann gäbe es in der Familie, der Stadt, dem Land und letztendlich der ganzen Welt weniger Missverständnisse und Enttäuschungen. Jeder individuelle Geist würde gegen das „Begehren“ immunisiert und würde sich nicht mehr darin verstricken. Stattdessen wären die Menschen durch die Einsicht geleitet, dass es nichts gibt, das wir ergreifen und festhalten können. Jeder würde erkennen, dass die Dinge unbeständig, unzulänglich und leer von Selbst sind und deshalb nicht wert, sich in sie zu vernarren.

Es bleibt uns überlassen, das Festhalten an den Dingen aufzugeben und die richtige Ansicht in Übereinstimmung mit Buddhas Lehre zu erlangen.

Jemand, der das getan hat, ist ein wahrer Buddhist. Obwohl er vielleicht niemals ein Mönch war, hat er Buddha, Dhamma und Sangha¹⁰ wirklich durchdrungen. Sein Geist ist identisch mit dem des Buddha, des Dhamma und des Sangha.

Aufgrund des Nicht-Ergreifens ist er unbefleckt, erwacht und still geworden.

¹⁰ Die Gemeinschaft der edlen Nachfolger.

Die drei universellen Merkmale

Die niedrigsten Formen des Bösen werden erzeugt und angetrieben durch das starke Begehren, etwas zu haben oder zu sein. Mildere Formen des Bösen entstehen aus Handlungen, die weniger stark durch Begehren motiviert sind - und alle guten Taten gründen sich auf eine feine, zarte Form des Begehrens, dem Begehren, Gutes zu bekommen oder gut zu sein.

Das ist nichts Schlechtes. Tatsache aber ist, dass gute Taten nicht die völlige Freiheit von Leiden bringen können. Ein Mensch, der völlig frei von Begehren ist, ein Arahant, hat es aufgegeben, aufgrund von Begehren zu handeln und ist nicht fähig, Böses zu tun. Sein Handeln liegt außerhalb der dualistischen Bewertung von gut und böse. Sein Geist ist frei, weil er die Beschränkung von gut und böse überschritten hat. Deshalb ist er völlig frei von Leid.¹¹

Das ist ein grundlegendes Prinzip des Buddhismus. Egal, ob wir in der Lage sind, diesem Prinzip zu folgen oder ob wir das überhaupt wollen, es ist der Weg zur Freiheit von Leiden.

Heute mögen wir es vielleicht noch nicht wollen, eines Tages jedoch werden wir es wollen. Wenn wir alles Unheilsame aufgegeben haben und mit all unserer Kraft heilsam handeln, wird der Geist weiterhin von verschiedenen abgeschwächten Formen des Begehrens belastet sein.

Es ist keine andere Methode als das Streben nach der Überwindung des Begehrens bekannt, um diese Last abzuwerfen. Um Nibbāna, die Freiheit von jeder Art von Leiden, zu erlangen, muss Begehren vollkommen ausgelöscht werden.

¹¹ Es gibt immer wieder Menschen, die sich an Begriffen wie „gut“ und „böse“ im buddhistischen Umfeld stören. Natürlich spricht Buddha vor allem von „heilsam“ und „unheilsam“. Tatsache jedoch bleibt, dass wir in dualistischen Begriffen von „gut“ und „schlecht“ oder „gut“ und „böse“ denken, egal welche Wortwahl wir verwenden, und es gilt diese Beschränkung zu überschreiten. Anm. d. Ü.

4. Ergreifen und Festhalten

Wie können wir frei und unabhängig von den Dingen werden, die doch alle vergänglich, unbefriedigend und ohne Selbst sind?

Die Antwort darauf besteht darin, den Grund dafür zu finden, warum wir die Dinge begehren und festhalten. Wenn wir die Ursache erkennen, wird es uns möglich, das Anhaften vollständig zu eliminieren. Im Buddhismus werden vier Kategorien des Festhaltens an den Dingen unterschieden:

Kāmūpādāna: Ergreifen von Sinnlichem, das Festhalten an unattraktiven und begehrenswerten Objekten.

Es ist das Anhaften an Dingen, die wir mögen und als befriedigend empfinden, das sich automatisch in uns entwickelt: Farben und Formen, Klänge, Düfte, Geschmäcker, tastbare Objekte oder geistige Bilder aus Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft, die in unserem Geist aufsteigen und die entweder der äußeren oder inneren Welt entsprechen oder einfach nur Einbildung sind. Instinktiv empfinden wir Freude, Vergnügen und Reiz an diesen sechs Sinnesobjekten. Sie rufen Lust und Verzauberung in dem sie wahrnehmenden Geist hervor.

Sobald ein Mensch geboren wird, lernt er den Geschmack der sechs Sinnesobjekte kennen und beginnt nach ihnen zu greifen und sie festzuhalten. Im Laufe der Zeit wird das Anhaften an ihnen immer stärker. Gewöhnliche Menschen sind nicht in der Lage, sich wieder von ihnen zu lösen. Deshalb werden die Sinnesobjekte zu einem großen Problem.

Es ist notwendig, das richtige Wissen und Verständnis zu besitzen, um mit ihnen angemessen umgehen zu können, denn sonst könnte das Festhalten an ihnen zur Selbstzerstörung führen.

Wenn wir Fälle von Selbstzerstörung untersuchen, werden wir feststellen, dass die Ursache stets im Festhalten an scheinbar begehrenswerten Sinnesobjekten begründet liegt. Tatsächlich entspringt jedes menschliche Handeln der Sinnlichkeit.

Ergreifen und Festhalten

Ob wir lieben, böse werden, hassen, neidisch werden, morden oder Selbstmord begehen, letztendlich ist die Ursache auf das Begehren eines Sinnesobjekts zurückzuführen. Die Menschen streben, studieren, arbeiten hart und verdienen so viel Geld wie möglich, um sich dann Vergnügen in Form von Farben und Formen, Klängen, Düften, Geschmäckern und tastbaren Objekten leisten zu können. Das ist es, was sie antreibt.

Selbst das Anhäufen spiritueller Verdienste, um in den Himmel zu kommen, hat seinen Grund in dem Wunsch nach angenehmer sinnlicher Erfahrung. Kurz, wir können sagen, dass alle Krisen, Probleme und das Chaos, das in der Welt zu finden ist, der Sinnlichkeit entspringen. Die Gefahr der Sinnlichkeit besteht in der Macht des Anhaftens daran.

Buddha erklärte *Kāmūpādāna* zur Grundform des Festhaltens. Was mit der Welt geschieht, ob sie völlig zerstört wird oder nicht, hängt insbesondere vom Festhalten an der Sinnlichkeit ab. Es würde uns gut anstehen, uns selbst zu betrachten, um herauszufinden, auf welche Weise und wie stark wir an Sinnlichem festhalten und ob es nicht vielleicht im Bereich unserer Möglichkeiten liegt, uns davon zu lösen.

Aus weltlicher Sicht ist das Festhalten am Sinnlichen eine sehr gute Sache. Es führt zu Familienliebe und zu Fleiß und Anstrengung auf der Suche nach Reichtum und Berühmtheit. Aber vom spirituellen Standpunkt aus gesehen ist es die geheime Eintrittspforte für Leid und Qual in unserem Leben. Deshalb ist das Festhalten an Sinnesobjekten etwas, das kontrolliert werden sollte.

Will man jedoch alles Leiden eliminieren, muss es vollständig beseitigt werden.¹²

Diṭṭhūpādāna: Festhalten an Meinungen, Ansichten und Vorstellungen.

¹² Es geht hier nicht darum, weltliche Tugenden abzuwerten, sondern zu zeigen, dass auch das Festhalten am „Guten“ zu Leid führt. So geht das Anhaften an „Familie“ auch immer mit Sorgen um die Familie einher, etc.

Ergreifen und Festhalten

Wenn wir etwas Selbstbetrachtung anstellen, ist es nicht schwer, diese Verhaftung in uns zu entdecken. Von Geburt an ist uns Unterweisung und Erziehung zuteil geworden, die zu bestimmten Ideen und Meinungen geführt haben. Wir sprechen von der Art von Vorstellungen, an denen wir hängen und die wir nicht mehr aufgeben wollen.

An der eigenen Meinung festzuhalten ist ganz normal und wird für gewöhnlich nicht missbilligt oder verurteilt. Aber es ist nicht weniger gefährlich als das Festhalten an attraktiven und begehrenswerten Objekten. Denn es kann vorkommen, dass vorgefasste Meinungen und Ansichten, an denen wir immer stur festgehalten haben, über den Haufen geworfen und zerstört werden. Deshalb ist es notwendig, dass wir unsere Ansichten ständig berichtigen, sie fortlaufend verbessern und auf die nächsthöhere Ebene erheben. Auf diese Weise können wir falsche Vorstellungen zunehmend der Wahrheit angleichen, bis sie schließlich der in den Vier Edlen Wahrheiten enthaltenen Rechten Anschauung entsprechen.

Der Ursprung hartnäckiger und festgefahrener Ansichten ist vielfältig. Zumeist aber entspringen sie alten Gewohnheiten, Traditionen und religiösen Lehren.

Das Festhalten von Ansichten geschieht aufgrund von Ignoranz. Da es uns an Wissen mangelt, entwickeln wir mithilfe der uns eigenen Dummheit unsere persönliche Vorstellung von den Dingen. Zum Beispiel sind wir davon überzeugt, dass die Dinge begehrenswert sind und auch wert sie festzuhalten. Wir glauben, dass sie wirklich beständig, wünschenswert und aus sich selbst heraus da sind. Dass es sich dabei um eine Täuschung handelt, dass die Dinge vergänglich, wert- und kernlos sind, nehmen wir nicht wahr.

Wenn wir erst einmal eine bestimmte Meinung von etwas haben, geben wir später nicht gerne zu, dass wir uns geirrt haben. Auch wenn wir gelegentlich erkennen, dass wir uns geirrt haben, weigern wir uns, es zuzugeben.

Ergreifen und Festhalten

Derartiger Eigensinn ist ein großes Hindernis für unsere innere Entwicklung, denn damit wird es uns unmöglich, falsche religiöse Überzeugungen und andere Arten überlieferten Glaubens in Frage zu stellen und zu modifizieren. Selbst wenn man feststellt, dass bestimmte Vorstellung naiv sind, hält man dennoch weiterhin daran fest, weil die Eltern, Großeltern und deren Vorfahren dieselbe Ansicht hatten. So wischt man jedes Gegenargument mit der Bemerkung vom Tisch, dass etwas so und so ist, weil alle das schon immer geglaubt haben.

Wenn wir überhaupt Fortschritte machen wollen, müssen wir uns anstrengen, das Festhalten an Meinungen und Ansichten zu beseitigen, denn es handelt sich auch dabei um eine gefährliche Verunreinigung des Geistes.

Sīlabbatūpādāna: Das Festhalten an Ritualen und bedeutungslosen traditionellen Praktiken.

Hier geht es um überlieferte Praktiken, die man gedankenlos als „heilig“ betrachtet und die unter keinen Umständen verändert werden dürfen. In Thailand ebenso wie in anderen Ländern ist das weit verbreitet. Man glaubt an Amulette, magische Gegenstände und zahllose geheime Verfahren.

Es besteht zum Beispiel der Glaube, dass man morgens nach dem Aufstehen eine magische Formel über das Wasser sprechen soll, bevor man sich damit das Gesicht wäscht, und dass man sich vor dem Entleeren in diese oder jene Himmelsrichtung ausrichten muss. Vor dem Essen und dem Zubettgehen müssen weitere unterschiedliche Rituale ausgeführt werden. Die Menschen glauben an Geister, himmlische Wesen, heilige Bäume und alle möglichen Arten von magischen Objekten.

Das ist völlig irrational! Sie gebrauchen ihren Verstand nicht, sondern halten einfach an etablierten Verhaltensmustern fest.

Das haben sie immer getan und sie weigern sich, das zu ändern. Sogar viele, die sich zum Buddhismus bekennen, halten an diesem Aberglauben fest, darunter auch Bhikkhus, die sich Schüler Buddhas nennen.

Ergreifen und Festhalten

Religiöse Lehren, die sich auf dem Glauben an einen Gott, Engel und heilige Objekte stützen, sind dafür besonders anfällig. Für Buddhisten jedoch gibt es keinen Grund, sich nicht völlig frei davon zu machen.

Der Grund, warum wir uns vom Aberglauben befreien müssen, besteht darin, dass wir die Ergebnisse unserer Übung unweigerlich für etwas „Magisches“ halten werden, wenn wir zu naiv oder zu dumm sind, um die zugrunde liegenden Prinzipien zu verstehen. So sehen wir viele, die die Tugendregeln auf sich nehmen oder versuchen, den Dhamma zu praktizieren, nur um sich akzeptierten Verhaltensmustern anzupassen und dem überlieferten Beispiel zu folgen.

Sie wissen nichts vom Sinn dieser Dinge und tun sie nur aus Gewohnheit. Dieses fest verankerte, gedankenlose Festhalten an traditionellen Praktiken ist schwer zu korrigieren.

Meditation, die eigentlich zur Beruhigung des Geistes und zur Förderung der Einsicht gedacht ist, wird zu einer durch Begehren motivierten, in die Irre führenden Spinnerei, wenn sie ohne Verständnis ihres eigentlichen Zwecks ausgeführt wird. Sogar das Befolgen von Tugendregeln und Gelübden in der Erwartung, dadurch „heilig“ zu werden und magische, übernatürliche psychische Kräfte zu erlangen, wird zu einer fehlgeleiteten Routinehandlung aufgrund von *Sīlabbatūpādāna*.

Wir müssen also sehr vorsichtig sein. Die buddhistische Übung muss auf der festen Grundlage von rationalem Denken, klarem Verständnis und dem festen Willen, die geistigen Befleckungen zu beseitigen, aufgebaut werden. Sonst ist sie nur abergläubische Zeitverschwendung.

Attavādupādāna: Das Festhalten an der Vorstellung eines „Selbst“.

Der Glaube an das eigene „Ich“ ist etwas sehr Wesentliches und äußerst tief im Unterbewusstsein verborgen. Jeder lebenden Kreatur ist diese falsche Vorstellung zu Eigen. Sie ist der ursprünglichste Instinkt aller lebenden Wesen und die Grundlage für alle anderen Instinkte.

Der Instinkt, Nahrung zu suchen und zu essen, der Instinkt, Gefahr zu

Ergreifen und Festhalten

vermeiden und der Instinkt, sich fortzupflanzen, sind die natürliche Folge des instinktiven Glaubens an ein Selbst.

Vom Vorhandensein des eigenen „Selbst“ überzeugt, wird ein Lebewesen natürlich versuchen, den Tod zu vermeiden, Sicherheit zu finden, die eigene Art zu vermehren und auch nach Nahrung zu suchen, um den Körper zu erhalten. Wäre es nicht so, könnte es nicht überleben.

Gleichzeitig bedingt aber dieser inhärente Glaube an ein „Selbst“ das bei der Suche nach Nahrung und Schutz, bei der Fortpflanzung und bei jeder anderen Tätigkeit auftretende Leiden.

Das ist einer der Gründe, warum der Buddha das Festhalten an einer Selbst-Vorstellung als Wurzel allen Übels (*dukkha*) benannte. Kurz zusammengefasst sagte er: „Die Dinge sind, wenn an ihnen festgehalten wird, Leiden oder werden zu einer Quelle des Leidens.“

Das heißt, Körper und Geist (die fünf Daseinsgruppen) werden zu einer Quelle des Leidens, wenn an ihnen festgehalten wird. Das Wissen darüber, dass die „Ich bin“-Vorstellung, die Grundlage des Lebens also, zugleich die Quelle allen Leidens ist, wird als tiefgründigstes und durchdringendstes Wissen betrachtet, denn es versetzt uns in die Lage, das Leiden völlig zu eliminieren. Das Wissen um diesen Zusammenhang macht den Buddhismus einzigartig.

Die effektivste Art, mit Verhaftungen umzugehen, besteht darin, sie zu erkennen, wann immer sie auftreten. Das gilt besonders für das Festhalten an der Selbst-Vorstellung.

Sie entsteht von alleine und verfestigt sich in uns, ohne dass sie uns beigebracht werden müsste. Sie ist in Menschenkindern ebenso wie in Tierbabys von Geburt an vorhanden. Ein Kätzchen beispielsweise versteht es bereits, eine Abwehrhaltung einzunehmen, wenn es vor etwas Angst hat, denn ein „Selbst“, das es zu verteidigen gilt, ist in seinem Geist vorhanden, und das Anhaften daran manifestiert sich dementsprechend.

Das Einzige, was wir tun können, ist folglich diesen Selbstinstinkt mithilfe der buddhistischen Prinzipien so gut wie möglich zügeln, bis sich unsere

Ergreifen und Festhalten

Weisheit eines Tages so weit entwickelt hat, dass wir ihn überwinden und auslöschen können.

Solange man ein gewöhnlicher, weltlicher Mensch ist, bleibt der Selbstinstinkt unbesiegbar. Nur die fortgeschrittensten Edlen, die Arahats, haben ihn vollständig besiegt. Wir müssen verstehen, dass es sich hierbei nicht um eine unwichtige Angelegenheit handelt, sondern um das Hauptproblem aller lebenden Wesen.

Wenn wir den vollen Nutzen der Lehre ausschöpfen wollen, liegt es an uns, die Selbst-Illusion zu überwinden. Dementsprechend wird sich das Leiden, dem wir unterworfen sind, verringern oder ganz aufhören.

Die Wahrheit über die Dinge zu erkennen, mit denen wir es tagtäglich zu tun haben, sollte als größter Segen verstanden werden. Denkt gut über diese vier Kategorien des Anhaftens nach.

Haltet euch vor Augen, dass aufgrund seiner Natur kein Ding es wirklich wert ist, daran festzuhalten, dass nichts wirklich wert ist, es zu haben oder zu sein. Durch Ergreifen und Festhalten machen wir uns zu Sklaven der Dinge. Es liegt an uns, ihre höchst gefährliche Natur zu untersuchen und zu durchschauen.

Die ihnen innewohnende Gefahr ist nicht so offensichtlich wie die eines lodernenden Feuers, wie die von Waffen oder Giften. Alle Dinge erscheinen gut maskiert, süß, schmackhaft, duftend, verlockend, schön, melodios und sind daher schwer zu erkennen und richtig zu behandeln. Folglich müssen wir uns auf das Wissen stützen, das uns Buddha hinterlassen hat.

Wir sollten das ungeschickte Ergreifen der Dinge kontrollieren und es der Kraft der Einsicht unterwerfen. Dann sind wir in der Lage, unser Leben so zu organisieren, dass wir frei von Stress, frei von der kleinsten Spur des Leidens sind. Wir können dann friedlich in dieser Welt leben und arbeiten, unbefleckt, erwacht und gestillt.

Zusammenfassend können wir sagen, dass die vier Kategorien des Ergreifens und Festhaltens die einzige Thematik sind, welche Menschen, die den

Ergreifen und Festhalten

buddhistischen Befreiungsweg erlernen wollen, durchdringend verstehen müssen. Das Ziel des heiligen Wandels (*brahmacariya*) ist es, den menschlichen Geist in die Lage zu versetzen, das unheilsame Festhalten an den Dingen loszulassen. Wir können diese Lehre in jedem Sutta des Tipitaka finden, das die Errungenschaft des Arahat behandelt.

Es heißt beispielsweise: „Er haftet an nichts in der Welt.“

Damit hat er das letztendliche Ziel erreicht. Wenn der Geist alles loslässt, gibt es nichts mehr, das ihn an die Welt bindet und ihn zum Sklaven macht. Es gibt nichts mehr, das ihn im Daseinskreislauf von Geburt und Tod herumwirbelt. Das Rad kommt zum Stillstand und der Zustand des Transzendierens der Welt oder der Freiheit von der Welt, tritt ein.

Das Aufgeben des ungeschickten Festhaltens ist also der Schlüssel zur buddhistischen Übung.

5. Das dreifache Training

Die Methode, um Ergreifen und Festhalten zu beenden, wird als dreifaches Training bezeichnet und besteht aus drei praktischen Schritten: Tugend, Sammlung und Einsicht.

Der erste Schritt, Tugend (*sīla*), besteht aus angemessenem Verhalten, das den allgemein anerkannten Standards entspricht und weder Not noch Bedrängnis für andere oder für uns selbst verursacht. Der Bereich des tauglichen Verhaltens wird entweder durch fünf, acht oder zehn Tugendregeln abgesteckt oder findet seinen Ausdruck in den 227 Mönchsregeln. *Sīla* reguliert unser körperliches und sprachliches Verhalten und zielt darauf ab, Frieden und Freiheit von Unerwünschtem zu erreichen. Das betrifft sowohl die Interaktion der Mitglieder der menschlichen Gemeinschaft als auch die Besitzverhältnisse der zum Leben notwendigen Dinge.

Der zweite Schritt, Sammlung (*samādhi*), besteht darin, den affenartig herumspringenden Geist so einzuschränken, dass er in dem Zustand bleibt, der für den Erfolg dessen, was wir erreichen wollen, nötig ist.

Die meisten von uns verstehen unter Sammlung einen Zustand, in dem der Geist völlig ruhig, starr und unbeweglich wie ein Holzblock ist. Doch das ist nicht die eigentliche Bedeutung von Sammlung oder Konzentration.

Buddha definierte den gesammelten Geist als „arbeitstauglich“ oder „bereit zur Arbeit“ (*kammaniya*) und das ist die beste Art, den richtig konzentrierten Geist zu beschreiben.

Der dritte Schritt, Weisheit (*paññā*), besteht in der Übung der Einsicht (*vipassanā*), die dazu führt, dass das volle Maß an Wissen und Verständnis der wahren Natur aller Dinge erreicht wird. Normalerweise sind wir nicht in der Lage, die wahre Natur von irgendetwas zu erkennen. Meistens halten wir uns an unseren eigenen Vorstellungen fest oder übernehmen die allgemein vertretenen Ansichten, sodass das, was wir sehen, nichts mit der Wahrheit zu tun hat. Daher enthält der buddhistische Übungsweg das

Das dreifache Training

Training der Einsicht, um das vollständige Verstehen und die durchdringende Einsicht in die wahre Natur der Dinge zu fördern.

Einsicht und Verstehen sind nicht das Gleiche. Verstehen hängt zu einem gewissen Grad vom Gebrauch von rationaler Überlegung oder Reflexion ab. Vipassanā geht darüber hinaus. Etwas, das durch Einsicht erkannt wurde, ist völlig durchdrungen und verstanden worden.

Der Geist hat sich in das Objekt gründlich vertieft, es erforscht und so anhaltend untersucht, dass nicht eine intellektuelle, sondern echte und tief im Herzen empfundene Ernüchterung dem Objekt gegenüber entstanden ist. Eine Ent-Täuschung, völlig frei von jeder emotionalen Verwicklung.

Insofern hat die buddhistische Entwicklung der Einsicht nichts mit dem intellektuellen Verstehen gemein, das heutzutage in akademischen Kreisen üblich ist und bei dem jeder seine eigene besondere Wahrheit haben kann. Buddhistische Einsicht muss intuitiv, klar und unmittelbar sein; das Resultat des Durchdringens eines Objektes, bis es einen deutlichen und unauslöschbaren Eindruck im Geist erzeugt hat. Deshalb nutzen wir Dinge des täglichen Lebens als Objekte der Untersuchung im Training der Einsicht. Dinge, die wichtig genug sind, um den Geist durch ihre Vergänglichkeit, Unzulänglichkeit und das Nichtvorhandensein eines Selbst wirklich zu enttäuschen und zu ernüchtern.

So sehr wir unseren Intellekt auch bemühen mögen, um die drei Charakteristiken Vergänglichkeit, Unzulänglichkeit und Nicht-Selbst zu erwägen, es wird nichts weiter als intellektuelles Verständnis dabei herauskommen. Das jedoch kann auf keinen Fall Enttäuschung oder Ernüchterung mit den weltlichen Dingen hervorrufen.

Wir müssen verstehen, dass der Zustand der Ernüchterung den Zustand des Begehrens eines attraktiven Objekts ersetzt und dass genau das Vipassanā ausmacht. Es ist eine natürliche Gegebenheit, dass echte Einsicht das Auftreten von Ernüchterung mit einschließt. Es ist unmöglich, dass der Prozess der Einsicht mit dem Erreichen klarer Erkenntnis aufhört. Ernüchterung steigt sofort im Geist auf und ersetzt Begehren.

Das dreifache Training

Das Training in *sīla* ist die grundlegende vorbereitende Übung, die uns in die Lage versetzt, glücklich zu leben und den Geist zu stabilisieren. Tugend ist in vieler Hinsicht nützlich, der wesentlichste Zweck von Tugend ist jedoch die Vorbereitung der Sammlung. Andere Vorteile, wie etwa als Voraussetzung, um glücklich zu sein, oder für die Wiedergeburt als himmlische Wesen, wurden von Buddha nicht als das direkte Ziel eines tauglichen Lebenswandels angesehen. Er betrachtete Tugend vorrangig als Mittel, um Sammlung zu entwickeln und zu fördern, denn solange unheilsame Dinge den Geist stören, wird er sich nie sammeln können.

Durch das Training in *samādhi* entwickeln wir die Fähigkeit, den Geist zu kontrollieren und zu nutzen. Er lernt seine Aufgaben besonders vorteilhaft zu erledigen. Tugend besteht in heilsamem körperlichem und sprachlichem Verhalten. Sammlung besteht in heilsamem geistigem Verhalten, als Frucht von gründlichem geistigem Training und geistiger Disziplin.

Der gesammelte Geist ist frei von jeglichen unheilsamen und befleckenden Gedanken und weicht nicht ab vom Objekt der Sammlung.

Selbst in ganz gewöhnlichen Situationen ist *samādhi* notwendig. Egal, was wir tun, sei es weltlich oder spirituell, wir werden damit kaum erfolgreich sein, solange der Geist nicht konzentriert ist. Aus diesem Grund zählte Buddha die Sammlung zu den Zeichen eines „großen Menschen“.

Die Fähigkeit der Sammlung erweist sich in jeder Beziehung als absolut unerlässlich. Nehmen wir zum Beispiel ein Schulkind. Wie könnte es seine Rechenaufgaben lösen ohne Sammlung?

Die dazu nötige Sammlung ist eine natürlich entstehende Sammlung, die nur noch nicht richtig entwickelt ist. Die Sammlung, von der wir hier sprechen, ist ein grundlegendes Element der buddhistischen Übung. Sie wurde ausgebildet und auf eine höhere Stufe gebracht als die natürlich bestehende Sammlung.

Daher entwickelt der Geist, wenn er erfolgreich trainiert wurde, eine ganze Reihe spezieller Fähigkeiten und Kräfte. Damit ist man den Geheimnissen der Natur schon einen Schritt näher gekommen.

Das dreifache Training

Die Perfektion der Tugend ist eine normale menschliche Fähigkeit. Die Fähigkeiten, die durch die Entwicklung tiefer Sammlung erlangt werden können, gehen weit darüber hinaus.

Der Buddha wollte allerdings nicht, dass seine Mönche diese übermenschlichen Fähigkeiten zur Schau stellen.

Um *samādhi* zu erreichen, müssen wir Opfer bringen. Wenn wir üben, müssen wir mit verschiedenen Schwierigkeiten und Entbehrungen zurechtkommen, bis wir den unseren Fähigkeiten entsprechenden Grad an Sammlung erreicht haben. Aber schließlich erzielen wir dann auch mit unserer Arbeit viel bessere Ergebnisse als der durchschnittliche Mensch, da wir über das bessere Werkzeug verfügen werden.

Wir müssen ein ernsthaftes Interesse an Sammlung entwickeln und sie nicht als etwas Törichtes oder Altmodisches abtun, sondern als etwas sehr Wichtiges, das uns bei jeder Gelegenheit von Nutzen sein kann. Besonders heutzutage, wo sich die Welt so schnell dreht, dass sie fast in Flammen aufgeht, hat die Menschheit Sammlung viel nötiger als zu Zeiten Buddhas. Wir dürfen nicht glauben, dass Sammlung nur etwas für Klosterbrüder oder Sonderlinge ist.

Nun wollen wir die Verbindung zwischen dem Training in *samādhi* und dem Training in *paññā* betrachten. Buddha sagte, der gesammelte Geist ist in der Lage, alle Dinge so zu sehen, wie sie wirklich sind. Ist der Geist „arbeitstauglich“, erkennt er die wahre Natur der Dinge.

Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, dass die Antwort auf jedes Problem, das ein Mensch zu lösen versucht, bereits vorhanden ist, wenn auch versteckt in seinem eigenen Geist. Er ist sich dessen nicht bewusst, denn die Antwort befindet sich in seinem Unterbewusstsein.

Solange er sich aber krampfhaft bemüht, das Problem zu lösen, wird ihm die Antwort nicht einfallen, da sich der Geist zu dieser Zeit nicht im richtigen Zustand befindet, um Probleme zu lösen. Wenn wir den Geist jedoch für die Arbeit tauglich machen, indem wir die richtige Sammlung entwickeln, tritt die Lösung des Problems von selbst ans Licht.

Das dreifache Training

Sollte das Problem allerdings tiefer greifen, gibt es die Methode der konzentrierten Selbstbetrachtung, die als „Übung der Einsicht“ bezeichnet wird. Am Tage seines Erwachens erkannte Buddha dadurch das „Gesetz des bedingten Zusammenentstehens“ (*paṭicca-samuppāda*). Das heißt, er erkannte, „was was ist“, die wahre Natur der Dinge und die Abfolge ihres Entstehens. Buddha hat diese Erfahrung im Einzelnen beschrieben, doch im Wesentlichen können wir sie so zusammenfassen:

Sobald sein Geist richtig gesammelt und ausgerichtet war, war er in der Lage, das Problem des Leidens (*dukkha*) zu lösen.

Wenn der Geist sich wohl fühlt, ruhig und abgeklärt, ungestört, frisch und gesammelt ist, wird die Lösung zu einem anstehenden Problem offensichtlich. *Vipassanā-paññā* hängt immer von *samādhi* ab, auch wenn wir uns dieser Tatsache bisher vielleicht nicht bewusst waren.

Buddha wies darauf hin, dass hier eine enge Wechselbeziehung besteht, nämlich, dass Sammlung unentbehrlich für die Einsicht ist und dass Einsicht unentbehrlich für die Sammlung ist. Sammlung, die über die natürlich existierende Einsicht hinausentwickelt werden soll, setzt das Verständnis bestimmter Eigenschaften des Geistes voraus.

Man muss genau wissen, wie der Geist kontrolliert werden muss, um diese Art der Sammlung zu erreichen. Je mehr Einsicht also jemand hat, umso tiefer ist die Sammlung, zu der er fähig ist. Andersherum unterstützt auch eine Verstärkung der Sammlung eine entsprechende Zunahme an Einsicht. Diese beiden Faktoren unterstützen und verstärken sich gegenseitig.

Vipassanā bedeutet unverdeckte Sicht und bewirkt Ernüchterung und Überdross. Es kommt zu einem Abwenden von den Dingen, die einem vorher betörend erschienen.

„Einsicht“, die es möglich macht, weiterhin den Dingen hinterherzurennen, sie wie wahnsinnig zu begehren, sie zu ergreifen und festzuhalten, ist sicher nicht „Einsicht“ in der buddhistischen Bedeutung dieses Wortes.

Das sich von den Dingen Zurückziehen ist natürlich keine physische Handlung. Weder wirft man die Dinge weg, verbrennt oder zerschlägt sie,

Das dreifache Training

noch begeht man Selbstmord oder rennt davon, um einsam im Wald zu leben. So ist das nicht zu verstehen.

Wir meinen damit einen geistigen Rückzug mit dem Ergebnis, dass der Geist nicht länger Sklave der Dinge ist, sondern frei von ihnen wird, weil Begehren von Ernüchterung abgelöst wurde. Nach außen geht man weiterhin ganz normal mit den Dingen um. Innerlich dagegen gibt es einen großen Unterschied, denn der Geist hat sich von ihnen frei gemacht.

Wir sind aber nicht nur Sklaven der Dinge, die wir mögen und begehren, sondern auch jener, die wir nicht mögen und verabscheuen. Denn wir können nicht aufhören, sie nicht zu mögen und von ihnen beeinflusst zu werden.

Im „Nicht-Mögen“ sind wir bewegt und verwickeln uns emotional in sie. Die Dinge, die wir nicht mögen, kontrollieren uns ebenso wie die Dinge, die wir mögen, nur auf eine andere Art.

Der Ausdruck „Versklavung durch die Dinge“ bezieht sich auf die Reaktion des „Mögens“ und die des „Nicht-Mögens“. Das zeigt uns, dass wir nur durch Einsicht von der „Sklaverei“ frei werden.

Der Buddha sagte kurz: „Einsicht ist das Mittel, mit dem wir uns reinigen können.“ Er nannte nicht *sīla* oder *samādhi* als Mittel der inneren Läuterung, sondern Vipassanā.

Als die Sklaven der Dinge sind wir unrein, befleckt, vernarrt und leidenschaftlich. Befreit sind wir makellos, erwacht und befriedet.

Das ist die Frucht der Einsicht oder der Zustand, der auftritt, wenn Einsicht ihre Aufgabe vollständig erfüllt hat.

Beschäftigt euch gründlich mit diesem dritten Aspekt des dreifachen Trainings. Macht euch damit vertraut und ihr werdet ihn als höchste Tugend erkennen. Buddhistische Einsicht zerstört die vier Kategorien des Festhaltens vollständig.

Die vier Arten von *upādāna* sind die Fesseln, die uns an die Dinge binden, und Einsicht ist das Messer, das diese Fesseln zerschneidet und uns befreit.

Das dreifache Training

Eignet sich das dreifache Training für jeden?

Wenn wir diese Frage genau untersuchen, werden wir feststellen, dass die Faktoren Tugend, Sammlung und Weisheit mit keiner der religiösen Lehren im Konflikt stehen, solange es sich um „Heilsreligionen“ handelt, die dem menschlichen Problem des Leidens ein Ende setzen wollen. Es besteht kein Konflikt, aber dennoch hat der Buddhismus Aspekte, die wir in keiner anderen Religion finden – insbesondere die Übung der Einsicht.

Sie befreit den Geist und macht ihn unabhängig von allen Dingen, einschließlich Gott, Geistern und himmlischen Wesenheiten.

Keine andere Religion lässt es zu, dass sich das Individuum völlig befreit und völlig eigenständig wird. Das Prinzip der „Autarkie“, das ausschließliche Verlassen auf sich selbst, ist einer der wesentlichsten Aspekte des Buddhismus.

Buddhismus eignet sich für jeden, denn er enthält alles, was andere Religionen auch haben, und Verschiedenes, das wir in anderen Religionen nicht finden. Buddhismus kann von jedem zu jeder Zeit praktiziert werden. Überall haben die Menschen dasselbe Problem: sich vom Leiden zu befreien; von dem Leiden, das Geburt, Altern, Schmerz und Tod inhärent ist; von dem Leiden, das durch Begehren und Festhalten entsteht. Jedes führende Wesen, ohne Ausnahme, hat diese Aufgabe zu lösen. Deshalb ist Buddhismus die universale Religion.

6. Die Dinge, die wir festhalten

Woran haften wir? Was halten wir fest? Wir hängen an der „Welt“.

Der Ausdruck die „Welt“ hat im Buddhismus eine viel umfassendere Bedeutung als im normalen Sprachgebrauch. Er bezieht sich auf alle Dinge in ihrer Gesamtheit und nicht nur auf eine bestimmte Daseinsebene wie die Welt der Menschen, der Himmelswesen, der Tiere, der Hungergeister oder der Dämonen.

Die Welt zu durchschauen ist schwierig, da uns verschiedene Ebenen verborgen sind. Die meisten von uns kennen nur die äußere Oberfläche, die Ebene der relativen Wahrheit, die dem Intellekt des durchschnittlichen Menschen entspricht. Deshalb belehrt uns der Buddhismus über die Welt auf verschiedenen Ebenen.¹³

In der Buddha-Lehre wird die Welt in einen materiellen oder physischen Aspekt und einen nicht materiellen oder geistigen Aspekt unterteilt. Der geistige Aspekt wird weiter in vier Komponenten aufgeteilt.

Zusammengenommen ergeben diese fünf Bestandteile, aus denen die Welt der Menschen besteht, die fünf Daseinsgruppen.¹⁴ Der physische Körper (*rūpa*) ist die materielle Daseinsgruppe.

Die vier geistigen Komponenten werden wir nun genauer betrachten.

Die erste der vier geistigen Daseinsgruppen ist **Gefühl oder Empfindung** (*vedanā*). Gefühl tritt in drei Formen auf: als Vergnügen oder Befriedigung,

¹³ Unser Augenmerk richtet sich hier ausschließlich auf die Welt der fühlenden Wesen, insbesondere der des Menschen, da dieser mit dem Problem des Leidens konfrontiert ist.

¹⁴ *Khandha*: Anhäufungen, Gruppen, Haufen, Kategorien, Aggregate, Zusammenhäufungen. Wenn sie die Grundlage des Anhaftens bilden, werden die fünf zu den *upādāna -khandha*, Daseinsgruppen, belastet durch Ergreifen und Festhalten.

Die Dinge, die wir festhalten

als Verstimmung oder Leiden und als eine neutrale Form, die weder ein geistiges Zugeneigtsein noch ein Abgeneigtsein ist, sondern eine Art unklares, unentschiedenes Gefühl darstellt.

Unter normalen Bedingungen sind Gefühle immer in uns gegenwärtig. Wir sind erfüllt von ihnen, und wie der Buddha erklärte, stellen sie einen wesentlichen Bestandteil unseres menschlichen Seins dar.

Die zweite geistige Daseinsgruppe ist **Wahrnehmung oder Wiedererkennen** (*saññā*). Es ist ein Vorgang der Bewusstwerdung, ähnlich dem Erwachen aus tiefem Schlaf oder Bewusstlosigkeit. Es verbindet die Sinesindrücke mit unserem Gedächtnis, bildet die Brücke zwischen dem primären Eindruck des Kontakts eines Objekts mit den Augen, den Ohren, der Nase, der Zunge oder dem Tastsinn des Körpers und der Erinnerung an frühere Eindrücke.

Durch *saññā* kann man sich direkt bewusst sein, ob ein Objekt schwarz oder weiß, lang oder kurz usw. ist, oder man kann sich mittels des Gedächtnisses daran erinnern.

Die dritte geistige Daseinsgruppe ist die Komponente des **aktiven Denkens oder geistigen Gestaltens** (*sankhāra*), das ichbezogene Denken, der Wille, etwas zu tun, etwas zu sagen, gute Gedanken, schlechte Gedanken, absichtsvolles Denken.

Die vierte geistige Daseinsgruppe ist **Bewusstsein** (*viññāna*), die einfache Funktion des Wissens um die Objekte, die über die Augen, Ohren, Nase, Zunge, den Tastsinn des Körpers und den Geist selbst wahrgenommen werden.

Die fünf Daseinsgruppen sind der Ort des Geschehens für die vier Arten des Ergreifens und Festhaltens, die wir in Kapitel 4 besprochen haben. Dem Ausmaß des Nichtwissens entsprechend fasst man eine oder alle Daseinsgruppen als ein „Selbst“ auf. Wenn ein Junge beispielsweise gegen eine Tür läuft und sich dabei verletzt, glaubt er, dass er der Tür einen Fußtritt versetzen muss, um seinen Ärger und seinen Schmerz loszuwerden.

Die Dinge, die wir festhalten

Mit anderen Worten, er fasst ein rein materielles Objekt, die Tür, die nichts weiter ist als ein Stück Holz, als ein Selbst auf, das an seinem Schmerz schuld ist. Das ist Ergreifen und Festhalten auf unterster Stufe.

Ein Mensch, der sich über seinen Körper so ärgert, dass er sich selbst schlägt oder verletzt, tut das Gleiche – er hält den Körper oder Teile davon für ein Selbst. Ist er etwas intelligenter, greift er nach Gefühlen, Wahrnehmungen, dem aktiven Denken oder nach dem Bewusstsein und sieht darin ein „Selbst“. Und wenn er die Daseinsgruppen nicht auseinander halten kann, nimmt er einfach alle zusammen und hält die Summe dieser Anhäufungen für sein „Selbst“.

Nach dem physischen Körper ist Gefühl, angenehm, unangenehm oder neutral, der wahrscheinlichste Aspekt, **den man einem „Selbst“ zuschreiben wird**. Stellen wir uns eine Situation vor, in der wir völlig im Bann sinnlicher Erfahrung stehen. Insbesondere wenn köstliche, reizende Farben, Formen, Klänge, Düfte, Geschmäcker und tastbare Objekte Geist und Herz vollständig gefangen nehmen.

Hier ist es das Gefühl des Vergnügens und des Entzückt seins, an dem wir festhalten.

Fast jeder identifiziert sich mit Gefühlen, denn wer mag angenehme Gefühle nicht, speziell die Wonnen des Tastsinnes unseres Körpers. Nichtwissen und Verblendung lassen den Menschen darüber alles andere vergessen. Er sieht nur noch das entzückende Objekt und fasst es als ein „Selbst“ auf, das er besitzen kann, d.h. er betrachtet es als „Mein“.

Gefühl ist wahrlich eine Leidensstätte. Von der spirituellen Warte aus gesehen sind die *vedanā* gleichbedeutend mit *dukkha*, denn sie führen zu nichts als geistiger Qual.

Angenehme Gefühle stimmen den Geist heiter, unangenehme bedrücken ihn. Der Wechsel zwischen Gewinn und Verlust, Glück und Leid erzeugt geistige Unruhe und Instabilität, der Geist dreht im Kreis.

Wir alle sollten den Vorgang des Festhaltens an den Gefühlen als „unsere Gefühle“ genau betrachten und versuchen, ihn zu verstehen. Die Gefühle

Die Dinge, die wir festhalten

stattdessen als ein Objekt des Ergreifens zu erkennen, macht den Geist von ihnen unabhängig.

Vedanā haben normalerweise die Kontrolle über den Geist und bringen uns in Situationen, die wir später bereuen.

Auf seinem praktischen Weg zur Vollkommenheit oder Heiligkeit lehrt uns der Buddha wiederholt, besondere Aufmerksamkeit der Untersuchung der Gefühle zu widmen. Viele sind Arahats geworden allein dadurch, dass sie die Gefühle zu ihrem primären Studienobjekt gemacht haben.

Gefühl dient mehr als alle anderen Daseinsgruppen als Ansatzpunkt unseres Ergreifens, denn Gefühle sind das vorrangige Ziel all unseres Strebens und Handelns. Wir studieren fleißig und arbeiten hart, um Geld zu verdienen. Dann gehen wir los und kaufen: Geräte, Essen, Vergnügen, Sex. Und dann benutzen wir sie mit dem alleinigen Ziel des Lustgewinns, der angenehmen Stimulation von Augen, Ohren, Nase, Zunge und Körper.

Wir investieren alle unsere finanziellen, körperlichen und geistigen Ressourcen fast ausschließlich in der Erwartung von angenehmen Gefühlen. Jeder weiß doch selbst, dass er auf der Jagd nach Geld nicht studieren, arbeiten und körperliche Energie aufwenden würde, wäre es nicht, um der Verlockung der angenehmen Gefühle zu folgen.

Wir sehen also, dass *vedanā* sehr wichtig für uns sind. Sie zu kennen und zu verstehen, versetzt uns in die Lage, sie zu kontrollieren. Dieses Wissen erhebt den Geist über die Gefühle und befähigt uns, alle unsere Aktivitäten besser auszuführen, als wir es ansonsten tun könnten.

Auch die innerhalb sozialer Gruppierungen entstehenden Probleme haben ihren Ursprung in den angenehmen Gefühlen. Sogar wenn wir den Konflikt zwischen Nationen oder sich gegenüberstehenden Machtblöcken genau analysieren, werden wir entdecken, dass auch hier wiederum beide Seiten nur die Sklaven der angenehmen Gefühle sind.

Kriege werden nicht aufgrund von Überzeugungen oder Idealen geführt. Tatsächlich ist das grundlegende Motiv immer die Erwartung von angenehmen Gefühlen. Jede Seite erwartet alle möglichen Arten von Gewinn

Die Dinge, die wir festhalten

oder Nutzen für sich selbst und hofft auf die daraus resultierenden angenehmen Gefühle. Die Ideologie ist nur Tarnung, bestenfalls ein zweitrangiges Motiv.

Die wahre Natur der Gefühle zu erkennen, heißt, eine der wichtigsten Wurzeln der Herzenstrübungen, des Unheilsamen, des Leidens zu kennen.

Den Himmelswesen geht es da nicht besser, auch sie stehen ganz im Dienst der angenehmen Gefühle, sogar noch mehr als die Menschen, denn ihr Empfinden ist noch viel feiner als das der Menschen und sie haben viel mehr Einfluss auf ihre Wahrnehmungen. Aber auch sie sind nicht frei von der Faszination mit köstlichen Sinneseindrücken, dem Verlangen danach und dem Festhalten an ihnen.

Noch höher, auf der Ebene der Götter, wurden zwar die Sinnesfreuden zurückgelassen, aber auch hier herrscht noch keine Freiheit von angenehmen *vedanā*, denn der Geist haftet hier an dem mit tiefer Sammlung eingehenden Glück. Dementsprechend fallen Tiere, die auf der Daseinskala etwas unter dem Menschen stehen, auch viel gröberen Gefühlsformen „zum Opfer“.

Die wahre Natur der Gefühle zu erkennen, besonders das Wissen, dass in den *vedanā* kein Selbst zu finden ist und man nicht an ihnen haften sollte, ist also von großem Nutzen im Leben.

Wahrnehmung (*saññā*) wird auch gerne für das „Selbst“ gehalten. Die einfache Landbevölkerung sagt, dass, wenn wir schlafen, ein Etwas, genannt „Seele“, den Körper verlässt. Der Körper ist dann wie ein Holzblock, weil keine sinnliche Wahrnehmung stattfindet.

Sobald dieses Etwas in den Körper zurückkehrt, wird das Bewusstsein und der Wachzustand wiederhergestellt. Viele Menschen glauben an die naive Vorstellung eines mit der Wahrnehmung identischen „Selbst“.

Buddha aber lehrte, *saññā* ist kein „Selbst“, sondern der natürliche Vorgang des Wiedererkennens und Einordnens von Sinneseindrücken mithilfe des Gedächtnisses.

Wenn die körperlichen Funktionen verändert oder unterbrochen werden,

Die Dinge, die wir festhalten

verändert sich auch die Wahrnehmung oder sie hört auf. Etwas Veränderliches kann aber ein echter Buddhist nicht als „Selbst“ ansehen und daran als „mein Selbst“ festhalten.

Der nächste Ansatzpunkt für das Festhalten ist **das aktive, willentliche Denken**, also der Vorsatz, dies oder das zu tun, die Absicht, dies oder das zu bekommen, **heilsame und unheilsame geistige Gestaltungen**.

Fast jeder ist der Überzeugung, dass, falls irgendetwas als „Ich“ oder „Selbst“ zu identifizieren ist, dann am ehesten das Denken. Vor ein paar Jahrhunderten baute ein Philosoph seine Lehre sogar auf der Feststellung „Ich denke, also bin ich!“ auf. Und sogar manche Philosophen des heutigen „wissenschaftlichen“ Zeitalters haben noch die gleichen Vorstellungen von einem „Selbst“, die schon seit Tausenden von Jahren kursieren. Sie halten den „Denker“ für das „Selbst“.

Der Buddha jedoch wies nicht nur Körper, Gefühle und Wahrnehmung als Anwärter auf den Status „Selbst“ zurück, er verwarf auch die Annahme, die geistigen Gestaltungen seien das „Selbst“. Der natürliche Vorgang, der sich als Gedanke oder Willensregung manifestiert, entsteht aufgrund der Wechselwirkung verschiedener vorangegangener Ereignisse. Es ist nur die Anhäufung verschiedener Komponenten, die den Eindruck eines „Individuums“ entstehen lassen - und keine „Ich“- oder „Selbsteinheit“ ist darin enthalten. Wie auch die anderen Daseinsgruppen ist die geistige Aktivität frei oder leer von einem „Selbst“.

Die Schwierigkeit, das zu verstehen, ist bedingt durch unser unzulängliches Wissen von der Funktionsweise des Geistes. Mit dem materiellen Element, dem Körper, sind wir vertraut, doch über das nichtmaterielle Element, den Geist, wissen wir fast nichts. Deshalb nehmen wir automatisch an, wenn der Vorgang, den wir Denken nennen, stattfindet, dass da ein „Jemand“ ist, der denkt. Wir glauben, es existiert ein Denker, eine „Seele“ als Bewohner des Körpers oder etwas Ähnliches.

Buddha lehnte solche unbegründeten Annahmen entschieden ab.

Die Dinge, die wir festhalten

Natürlich ist auch Bewusstsein (*viññāṇa*), die letzte der fünf Daseinsgruppen, **kein „Selbst“**. *Viññāṇa* ist die einfache Funktion des Bewusstwerdens von Sinnesobjekten, die mittels Augen, Ohren, Nase, Zunge, Körperempfinden und Geist wahrgenommen werden. Die sechs „Sinnes-tore“ lassen Eindrücke, die auf sie treffen, herein und als Ergebnis davon entsteht ein (Sinnes-)Bewusstsein von diesen Dingen. Im Falle der Augen entsteht beispielsweise Wissen von der Form und Farbe des sichtbaren Objekts. Das gleicht einem mechanischen Prozess, der automatisch abläuft. Es gibt Menschen, die behaupten, *viññāṇa* wäre die „Seele“, wir Buddhisten aber sehen darin nur einen weiteren Aspekt der Natur. Wenn ein sichtbares Objekt, ein intaktes Auge mit Sehnerv und (Seh-) Bewusstsein zusammentreffen, findet Sehen statt. Es besteht überhaupt keine Notwendigkeit, hier ein „Selbst“ einzuführen.

Wenn wir das „Individuum“ in die fünf Daseinsgruppen zerlegen, bleibt also nichts weiter übrig. Das beweist, dass es nur aus den fünf Anhäufungen Körper, Gefühl, Wahrnehmung, geistige Gestaltungen und Bewusstsein besteht und dass es nichts gibt, das ein „Selbst“ sein oder einem „Selbst“ gehören könnte. Insofern können wir die falsche Selbstvorstellung weit von uns weisen.

Wenn man nicht mehr an den Dingen festhält und auf sie nicht mehr mit „Mögen“ oder „Nicht-Mögen“ reagiert, bedeutet das, dass man die Dinge als Nicht-Selbst erkannt hat.

Rationales Denken ist zwar ausreichend, um uns davon zu überzeugen, dass in den Dingen kein Selbst zu finden ist, jedoch ist das nur Glauben und nicht die klare Erkenntnis, die das Anhaften an den Dingen als „Ich“ oder „Mein“ ein für alle Mal beendet. Aus diesem Grund müssen wir die fünf Daseinsgruppen auf der Grundlage des dreifachen Trainings studieren. Nur so können wir genügend Einsicht entwickeln, um das Festhalten an der Idee eines „Selbst“ aufzugeben.

Wenn wir durch diese Übung das Nichtwissen vollständig beseitigt haben, werden wir selbst erkennen können, dass keine der fünf Daseinsgruppen

Die Dinge, die wir festhalten

ein „Selbst“ ist und deshalb auch keine es wert ist, sie festzuhalten. Jegliches Anhaften hört dann auf. Deshalb ist es sehr wichtig, die fünf Daseinsgruppen, die Stützen der „Ich bin“-Einbildung, genau zu untersuchen.

Der Buddha betonte diesen Aspekt seiner Lehre mehr als jeden anderen. Er ist ein Kernstück des Buddhismus, egal ob man Buddhismus als Philosophie, Wissenschaft oder Religion ansieht. Wenn wir diese Wahrheit kennen, verschwindet das auf Nichtwissen gegründete Ergreifen und Festhalten, Begehren kann nicht mehr entstehen und das Leiden hört auf.

Warum aber sehen wir normalerweise die fünf Daseinsgruppen nicht so, wie sie wirklich sind?

Als wir geboren wurden, hatten wir noch keine Vorstellung von den Dingen. Unser Wissen reflektiert das, was uns andere Menschen beibrachten. Das, was sie uns lehrten, veranlasste uns dazu, anzunehmen, dass alle Dinge an sich existent sind. So wurde die Kraft des ursprünglich, von Geburt an vorhandenen Selbstinstinktes zunehmend weiter verstärkt.

Wenn wir sprechen, benutzen wir die Worte „ich“, „du“, „er“, „sie“, „es“, auch das stützt die Idee eines „Selbst“. Wir sagen: „Das ist Herr X, und das ist Frau Y“ ... „Er ist der Sohn von Herrn A und der Enkel von Herrn B“ ... „Er ist ihr Ehemann“ ... „Sie ist seine Ehefrau“.

Mit dieser Art zu denken und zu sprechen definieren wir „Selbste“.¹⁵ Das Ergebnis davon ist, dass wir, ohne es zu bemerken, täglich unser Anhaften am „Selbst“ verstärken. Wenn wir aber an etwas als einem „Selbst“ festhalten, entsteht Selbstsucht und daraus resultierendes Handeln.

Wenn wir genügend Einsicht entwickeln könnten, um zu erkennen, dass es sich bei der Selbstvorstellung um eine Täuschung handelt, würden wir sie aufgeben.

Wir würden nicht länger an Begriffen festhalten und Ausdrücke wie „Herr X“, „Frau Y“, „Oberklasse“, „Unterschicht“, „Tier“, „Mensch“ als von Men-

¹⁵ Englisch: selves. Interessanterweise gibt es im deutschen keine Mehrzahl von „Selbst“.

Die Dinge, die wir festhalten

schen für die soziale Interaktion erfundene Worte begreifen. Wenn wir untersuchen, woraus „Herr X“ besteht, finden wir auch nur die Anhäufungen von Körper, Gefühl, Wahrnehmung, geistigen Gestaltungen und Bewusstsein.

Haben wir das erkannt, kann man sagen, dass wir eine Art gemeinschaftlicher Täuschung losgeworden und zu einer intelligenteren Sicht der Dinge gelangt sind. Dann werden wir nicht länger durch eine weltliche und relative Wahrheit in die Irre geführt.

Es ist möglich, unsere Untersuchung noch weiter voranzutreiben. Zum Beispiel kann der materielle Körper grob in die vier klassischen Elemente Erde, Wasser, Luft und Feuer oder wissenschaftlich nach den Elementen des Periodensystems aufgeteilt werden. Je tiefer wir schauen, umso weniger werden wir getäuscht. Unter der Oberfläche finden wir nur physische und mentale Elemente - die „Person“, „Herr X“, „meine Frau“ verschwindet.

Die Elemente wiederum haben alle eine Eigenschaft gemeinsam: Sie sind leer. Erde, Wasser, Feuer und Luft sind leer, frei von einem Selbst. Gefühl, Wahrnehmung, geistiges Gestalten und Bewusstsein sind leer, es ist kein „Selbst“ in ihnen zu finden.

Jedem von uns ist es möglich, diese „Leerheit“ (*suññatā*) in allem und jedem zu erkennen. Dann hat bereits entstandenes Ergreifen und Festhalten keinen Ansatzpunkt mehr, um zu bestehen, es wird spurlos verschwinden und erneutes Anhaften kann nicht mehr im Geist aufsteigen.

In dieser Sichtweise gibt es keine Tiere, keine Menschen, keine Elemente, keine Daseinsgruppen. Es gibt überhaupt keine Dinge; es gibt nur die „Leerheit“, die Freiheit von „Selbst“.

Wenn wir nicht ergreifen und festhalten, kann kein Leiden entstehen. Jemand, der alle Dinge als „leer“ ansieht, ist völlig unbewegt, wenn man ihn als gut oder böse, glücklich oder unglücklich oder irgendetwas anderes bezeichnet. Das ist die Frucht der klaren Einsicht in die wahre Natur der

Die Dinge, die wir festhalten

fünf Daseinsgruppen, die es ermöglicht, die vier Formen des ungeschickten Festhaltens vollständig aufzugeben.

Zusammenfassend können wir also sagen: Alles in der Welt Existierende ist in den fünf Daseinsgruppen, nämlich Körper, Gefühl, Wahrnehmung, geistiges Gestalten und Bewusstsein, enthalten.

Jede dieser Gruppen ist eine Täuschung, leer von „Ich“ und „Mein“, aber mit der verführerischen Macht, Ergreifen und Festhalten hervorzurufen.

Deshalb hat der gewöhnliche Mensch das Verlangen zu besitzen, das Verlangen zu sein, das Verlangen nicht zu besitzen, das Verlangen nicht zu sein – was alles wiederum nur dazu führt, dass offensichtliches und verborgenes Leid erzeugt wird.

Daher sollte jeder aus dem dreifachen Training in Tugend, Sammlung und Einsicht Nutzen ziehen, um die Verblendung bezüglich der fünf Daseinsgruppen ein für alle Mal vollständig zu beseitigen.

Jemand, der das getan hat, untersteht nicht mehr der Macht der fünf Daseinsgruppen, er ist frei von Leiden. Das Leben ist für ihn ungetrübte Glückseligkeit. Sein Geist steht über den Dingen, solange er lebt.

Das ist die Frucht der vollkommenen klaren Einsicht in die fünf Daseinsgruppen.

7. Einsicht auf natürlichem Wege

In diesem Kapitel stellen wir die natürlich entstehende Sammlung der Sammlung, die durch systematische Übung entwickelt wird, gegenüber. Das Endergebnis beider Arten ist gleich: Der Geist ist konzentriert und bereit für genaue Selbstbetrachtung.

Wir wollen jedoch auf eine Tatsache aufmerksam machen, nämlich dass die Intensität der natürlich entstandenen Sammlung gewöhnlich für Innenschau und Einsicht ausreicht, während systematisch geübte Sammlung oft mehr als nötig ist. Zudem kann durch hochentwickelte Sammlung eine fehlgeleitete Befriedigung entstehen. Im Zustand völliger Sammlung erfährt der Geist derart befriedigende Formen des Glücks und des Wohlbefindens, dass der Meditierende daran haften oder es für die Frucht des Pfades halten könnte.

Die sich natürlich entwickelnde Sammlung ist hingegen ausreichend, der Selbstbetrachtung angemessen, harmlos und frei von den Nachteilen der durch intensive Übung erzeugten Sammlung.

Im Tipiṭaka ist häufig von Menschen die Rede, die auf ganz natürliche Weise alle Pfad- und Fruchtzustände erreichten. Das geschah meist in der Gegenwart Buddhas, später jedoch ebenfalls bei anderen Lehrern.

Diese Menschen gingen nicht, wie es in späteren Anleitungen beschrieben wird, in den Wald, um zu sitzen und sich eifrig auf bestimmte Meditationsobjekte zu konzentrieren.

Ganz offensichtlich war kein formelles Bemühen und kein aufbauendes Training am Erwachen der ersten fünf Schüler Buddhas beteiligt, noch war es bei den 1000 Einsiedlern nötig, die der Buddha bald darauf belehrte. In beiden Fällen entwickelte sich scharfe, tief durchdringende Einsicht auf natürliche Weise einfach beim Anhören der Lehrreden über die Merkmale des Nicht-Selbst bzw. der Feuerpredigt.¹⁶

¹⁶ S 22, 59 und S 35, 28.

Einsicht auf natürlichem Wege

Allerdings muss die entstehende Einsicht sehr intensiv und stabil sein und sich fest einprägen, um zu derartigen Ergebnissen zu führen.

Diese Beispiele zeigen deutlich, dass natürliche Sammlung von ganz alleine entstehen kann, wenn jemand wirklich versucht, einen Sachverhalt zu verstehen.

Wollen wir etwa ein mathematisches Problem lösen, sammelt sich der Geist automatisch. Genauso verhält es sich, wenn wir eine Waffe abfeuern, beim Anlegen und Zielen wird der Geist konzentriert und unzerstreut. So entsteht natürlich auftretende Sammlung.

Wir übersehen sie leicht, weil sie weder magisch und wundersam noch besonders beeindruckend ist. Und doch könnten tatsächlich die meisten von uns durch diese natürlich entstehende Sammlung die Befreiung erlangen. Wir müssen nur darauf aufmerksam werden und alles tun, was wir können, um sie zu entwickeln und zu kultivieren, bis sie perfekt ist und die erwünschten Resultate zeitigt.

So haben es auch die meisten Menschen getan, die zu Arahats wurden und die noch keine der modernen Meditationsmethoden kannten.

Nun wollen wir den Zustand der inneren Bewusstheit betrachten, der zur Einsicht in die fünf Daseinsgruppen führt. Die Grundlage dafür ist *pīti* (Befriedigung, Freude, spirituelles Wohlempfinden).

Etwas Gutes und Heilsames (*kusala*) zu tun oder großzügig zu geben (*dāna*) als die grundlegendsten Arten, um spirituellen Verdienst zu erlangen, sind Quellen der Freude. Ein makellos tugendhaftes Verhalten im Sprechen und Handeln steigert diese Freude noch.

In den frühen Stufen der Sammlung entdecken wir dann eine noch höhere und reinere Art der Freude. *Pīti* führt ganz natürlich zu geistiger Beruhigung und Entspannung. Normalerweise ist der Geist ungezügelt und wird fortwährend durch alle möglichen Gedanken und Gefühle im Zusammenhang mit der Außenwelt bewegt. Er ist rastlos und nicht ruhig. Sowie sich aber die spirituelle Freude einstellt, nimmt die Ruhe und Stabilität des

Einsicht auf natürlichem Wege

Geistes zu. Ist die Stabilität vollkommen, befindet sich der Geist im Zustand völliger Sammlung. Er wird ruhig und stabil, flexibel und lenkbar, leicht und ungezwungen, bereit, zur Beseitigung der geistigen Unreinheiten eingesetzt zu werden.

Man darf sich nicht vorstellen, dass der Geist still, hart und unbeweglich wird wie ein Stein. Nichts dergleichen, der Geist ist einfach besonders ruhig und gut geeignet zur Reflexion und zur Selbstbetrachtung. Er ist völlig klar, ruhig und gezügelt. In anderen Worten, bereit für die Arbeit, bereit zu wissen!

Das ist das Maß der Sammlung, auf die es ankommt, nicht die äußerst tiefe Sammlung, in der man steif wie eine Statue dasitzt ohne achtsame Bewusstheit. Ein Geist, der in so tiefer Sammlung verharrt, ist außerstande, irgendetwas zu untersuchen oder Selbstbetrachtung anzustellen.

Deshalb kann tiefe Sammlung ein Hindernis für die Einsicht sein. Um Selbstbetrachtung anstellen zu können, muss man zu den unteren Stufen der Sammlung zurückkehren. Dort kann man dann von der Kraft, die der Geist in tiefer Sammlung gewonnen hat, Gebrauch machen.

Hochentwickelte Sammlung ist nur ein Werkzeug. Beim Entwickeln von Einsicht auf natürliche Weise ist sie nicht nötig. Vielmehr sind wir bestrebt, den Geist ruhig, stabil und bereit für die Arbeit zu machen.

Wenn er dann auf die Übung der Einsicht ausgerichtet wird, kann er das richtige Verständnis von der Welt erlangen.

Das ist die natürliche Einsicht, die manche Menschen erfuhren, als sie dasaßen und Buddhas Dhamma-Darlegungen lauschten. Sie wurden dadurch zu richtigem Denken und echter Selbstbetrachtung angeregt, was wiederum das rechte Verstehen zur Folge hatte. Dazu waren weder besondere Zeremonien noch Wunder nötig.

Das heißt aber nicht, dass Einsicht sofort entsteht. Man kann nicht im Handumdrehen zum Arahat werden.

Der erste Schritt im Wissen kann, abhängig von der Intensität der vorhandenen Sammlung, jederzeit getan werden. Es kann jedoch sein, dass

Einsicht auf natürlichem Wege

das, was entsteht, nicht die wahre Einsicht ist. Beispielsweise, wenn jemand falsch praktiziert hat oder zu lange von falschen Vorstellungen beeinflusst wurde. In jedem Fall aber wird die „Einsicht“ eine besonders klare und tiefgründige Erfahrung sein.

Sollte wahre Einsicht entstehen, wenn also das entstehende Wissen mit der Realität, dem Dhamma, übereinstimmt, wird es sich letztendlich zur wahren und vollkommenen Erkenntnis aller Phänomene entfalten.

Entwickelt sich Einsicht nur geringfügig, kann sie jemand zum Strom-eintritt verhelfen oder die Person zumindest zu einem edel gesinnten Menschen mit guten Qualitäten machen.

Im richtigen Umfeld jedoch und mit bereits ausreichend entwickelten geistigen Qualitäten ist es möglich, zum Arahant zu werden. Alles hängt von Ursachen und Bedingungen ab.

Wie weit sich unsere Weisheit auch immer entwickeln mag, solange der Geist auf natürliche Weise gesammelt ist, wird der Faktor Einsicht entstehen und mehr oder weniger mit der Realität übereinstimmen. Und weil wir uns schon mit dem Themen „Welt“, „Daseinsgruppen“, „Phänomene“ beschäftigt und darüber reflektiert haben, in der Hoffnung, ihre wahre Natur zu verstehen, wird uns das Wissen, das in unserem ruhigen, gesammelten Geist aufsteigt, nicht in die Irre führen, sondern sich als sehr nützlich erweisen.

Der Ausdruck „Einsicht in die wahre Natur der Dinge“ bezieht sich auf das direkte Sehen von Vergänglichkeit, Unzulänglichkeit und Nicht-Selbst. Wir sehen, dass nichts es wert ist, es zu haben oder zu sein, dass nichts, was immer es auch sei, als „Selbst“ oder „zu einem Selbst gehörig“ ergriffen und festgehalten werden sollte und sei es nur als eine Idee oder eine Erinnerung.

Das ist nichts anderes als die Erkenntnis, dass etwas zu mögen oder nicht zu mögen, es für anziehend oder abstoßend zu halten, es als gut oder schlecht zu beurteilen, Anhaften ist.

Einsicht auf natürlichem Wege

„Bekommen“ heißt, sein Herz an Besitz, Reichtum und die Dinge, die uns Freude bereiten, zu hängen.

„Sein“ bezieht sich auf unser Selbstbild als Ehemann, Ehefrau, reicher Mann, armer Mann, Gewinner, Verlierer, Mensch oder auch nur auf den Eindruck, „man selbst“ zu sein. Wenn wir es wirklich genau betrachten, ist sogar das „Man-selbst-Sein“ keine reine Freude, sondern eher ermüdend, denn es offenbart sich früher oder später doch als Quelle des Leidens. Nur wenn jemand das Festhalten an der Selbstvorstellung völlig aufgeben kann, hört „Man-selbst-Sein“ auf, Leiden zu erzeugen. Etwas zu sein ist immer an irgendeinem Punkt mit Leiden verbunden.

Jeder Seinszustand der Ich-Identifikation muss vor Auflösung bewahrt werden, soll anhaltend sein. Und sei es nur, dass ihm in unserem Geist als Glaube an ein bestimmtes Selbstbild Dauer verliehen wird.

Solange ein „Selbst“ existiert, gibt es notgedrungen Dinge, die „anders als selbst“ sind, die einem „Selbst“ gegenüber stehen und ihm gehören können. So gibt es „meine“ Kinder, „meine“ Frau, „meinen“ Mann, „mein“ dieses oder jenes. Diesen Dingen gegenüber hat man entsprechende Pflichten als Ehemann oder Ehefrau, Herr oder Diener usw.

Es gibt also keinen Seinszustand, der uns nicht Anstrengung und Mühe kosten würde, um ihn zu erhalten. Diese Anstrengung und Mühe sind die Früchte blinder Vernarrtheit, des Festhaltens an den Dingen als „Ich“ und „Mein“.

Wie aber können wir existieren, wenn wir aufhören, irgendetwas zu haben oder zu sein?

Diese Frage wird sich jeder stellen, der noch nicht viel über diese Angelegenheit nachgedacht hat. Die Worte „Haben“ und „Sein“, wie sie hier benutzt werden, beschreiben das auf den Geistesstrübungen basierende „Haben“ und „Sein“, bedingt durch Begehren und die Vorstellung, „Wert zu haben“, „wert zu sein“.

Das muss unumgänglich zu Niedergeschlagenheit, Angst, Bedrängnis und

Einsicht auf natürlichem Wege

Ärger führen, zumindest aber zu einer wie auch immer gearteten Belastung des Geistes. Haben wir diese Wahrheit erkannt, werden wir stets achtsam sein und den Geist beobachten, um zu verhindern, dass er aufgrund von Ergreifen und Festhalten der Versklavung durch „Haben“ und „Sein“ verfällt.

Wenn wir uns völlig bewusst sind, dass die Dinge es in Wirklichkeit nicht wert sind, sie zu haben oder zu sein, stehen wir über ihnen.

Wenn wir jedoch noch nicht in der Lage sind, uns von „Haben“ und „Sein“ vollständig zurückzuziehen, müssen wir wach und achtsam sein, dass wir nicht emotional aus der Fassung geraten. Wir sollten nicht wie die Menschen sein, die hirnlos und ungeschickt alles Mögliche haben und sein wollen, mit dem Resultat, dass sie in die Grube ihrer eigenen Dummheit und Begierde fallen und sich vielleicht am Ende sogar noch das Leben nehmen.

Der Welt und allen Dingen darin ist es zu Eigen, dass sie vergänglich, wertlos und unbesitzbar sind. Deshalb setzt sich jeder, der irgendetwas begehrt und festhält, einer mehr oder minder starken Form des Leidens aus; am Anfang, wenn er den Wunsch hat, etwas zu haben oder zu sein, später, wenn sich sein Wunsch zu erfüllen scheint, und schließlich nachdem er es hatte oder war.

Immer wenn jemand etwas blindlings begehrt oder festhält, lädt er sich Leiden auf, so wie es bei allen verblendeten Weltmenschen beobachtet werden kann. Sogar das Festhalten am „Guten“ ist da keine Ausnahme, das Anhaften daran kann zu ebenso viel Leiden führen wie das Anhaften am „Bösen“.

Der Skeptiker mag wiederum fragen: „Wenn nichts es wert ist, es zu haben oder zu sein, heißt das dann, dass niemand arbeiten sollte oder Reichtum erwerben oder sich für irgendeine Position oder für Besitz anstrengen sollte?“

Einsicht auf natürlichem Wege

Jeder, der verstanden hat, wovon wir sprechen, sieht deutlich, dass eine Person mit rechtem Wissen und Verständnis tatsächlich viel eher in der Lage ist, jede gegebene Aufgabe auszuführen, als jemand, dem es an Verständnis fehlt und der von selbstsüchtigem Begehren getrieben wird.

Kurz, wenn wir uns mit den Dingen abgeben, müssen wir das achtsam tun und darauf achten, dass unsere Aktionen nicht durch Begehren motiviert sind. Dementsprechend werden unsere Ergebnisse ausfallen.

Buddha und die Arahats waren völlig frei von Begehren, und dennoch haben sie viele Dinge getan, die weitaus nützlicher waren als das, was die meisten von uns tun können.

Wenn wir die Schilderung lesen, wie Buddha seine Tage verbrachte, stellen wir fest, dass er nur vier Stunden am Tage schlief und die restliche Zeit seine Arbeit tat. Wahrscheinlich verbringen wir mehr als vier Stunden am Tag rein damit, uns zu amüsieren.

Wenn die für das Begehren verantwortlichen geistigen Unreinheiten vollständig beseitigt waren, was war dann die Motivation für Buddha und die Arahats, so viel zu tun?

Sie waren motiviert von Weisheit im Verbund mit *mettā* (Wohllollen).

Sogar Handlungen aufgrund körperlicher Bedürfnisse, wie das Empfangen und Zusichnehmen der Nahrungsspende, waren durch die Kraft der Unterscheidung motiviert.

Frei von Geistestrübungen, frei vom Verlangen zu leben, um dies oder das zu haben oder zu sein, konnten sie klar unterscheiden, was der Mühe wert war, den Körper dafür mit Nahrung zu versorgen, und was nicht. Wenn sie etwas zu essen fanden, dann war das gut, wenn nicht, dann spielte es auch keine Rolle. Erkrankten sie an einem Fieber, wussten sie aufgrund ihrer Weisheit es so gut wie möglich zu behandeln. Wenn das Fieber aber stärker war als sie, machten sie sich die Tatsache bewusst, dass es ganz natürlich ist zu sterben.

Ob sie lebten oder starben, war in ihren Augen ohne Bedeutung oder gleichwertig.

Einsicht auf natürlichem Wege

Will man völlig frei von Leid sein, ist das die bestmögliche Einstellung dazu. Weisheit befähigt den Körper, die natürliche Lebenskraft auszuüben. Ein „Selbst“ als Herr über den Körper ist dazu nicht nötig.

Das Beispiel Buddhas zeigt, dass die Kraft der reinen Weisheit und des reinen Wohlwollens ausreicht, um einen Arahant am Leben zu erhalten und viel mehr Gutes für andere zu tun, als es Menschen möglich ist, die dem Begehren unterworfen sind. Menschen mit geistigen Befleckungen handeln aufgrund von Selbstsucht und tun meist nur, was für sie selbst von Nutzen ist. Die Taten eines Arahants sind im Gegensatz dazu völlig selbstlos und deshalb vollkommen rein.

Das Verlangen, zu haben oder zu sein, bedingt unangemessenes Verhalten, lässt uns gut und böse verwechseln und verunmöglicht es uns, zu wissen, was was ist. Lässt uns alle Intelligenz und Weisheit aufbringen und stets in dem Bewusstsein handeln, dass nichts es wert ist, es zu haben oder zu sein, nichts es wert ist, sich darin zu vernarren, nichts es wert ist, es festzuhalten. So halten wir den Geist rein, ungetrübt, ruhig und kühl. Dann können wir mit den Dingen umgehen, ohne dass wir uns oder anderen dabei in irgendeiner Weise Leid zufügen.

Den gewöhnlichen Menschen überzeugt das nicht. Doch jeder, der die wirkliche Bedeutung des eben Besprochenen versteht, wird dadurch ermutigt und sein Geist wird heiter gestimmt. Er sieht die Möglichkeit, die Dinge zu meistern, unabhängig von ihnen zu werden.

In dem Bewusstsein, dass uns in Wahrheit nie etwas so gehören kann und wir nie so sein können, wie wir es gerne hätten, werden unsere Handlungen nicht von Begehren angetrieben. Das ermöglicht es uns, Dinge anzustreben, ohne von den Leidenschaften geblendet zu werden und sich zum Sklaven der Dinge zu machen.

Nur weil wir uns auf eine Art verhalten, die nicht in Übereinstimmung mit der wahren Natur der Dinge steht, entstehen die verschiedenen Arten des Leidens. Ist etwa jemand nicht in der Lage, seine Aufgaben fehlerlos auszuführen, liegt es meist daran, dass er viel zu sehr mit „Haben“ oder

Einsicht auf natürlichem Wege

„Sein“ beschäftigt ist. Das macht es ihm unmöglich, „Herr seiner Selbst“ zu sein und durchgängig gut, ehrlich und gerecht zu handeln.

Jeder Fall von Versagen kann auf eine Form von egoistischem Begehren zurückgeführt werden.

Die wahre Natur der Dinge zu erkennen, muss die Zielsetzung jedes Buddhisten sein, denn das ist der Weg zur Befreiung.

Aber ob wir es nun auf weltlichen Nutzen wie Reichtum, Stellung und Ansehen abgesehen haben, ob wir auf Lohn in der nächsten Welt aus sind oder ob wir wirklich spirituell ausgerichtet sind, Pfad und Frucht, Nibbāna, zu erlangen hoffen, wir erreichen unsere Ziele immer nur durch richtiges Wissen und Erkenntnis. Wir wachsen durch Einsicht, wir werden, wie die Schriften sagen, durch Einsicht geläutert – durch nichts anderes.

Der Weg zur Freiheit liegt in der klaren Erkenntnis, dass es unter allen Dingen nichts gibt und auch niemals etwas gegeben hat, das es wert wäre, es zu ergreifen, es festzuhalten, es zu haben oder es zu sein. „Sein“ und „Haben“ gibt es nur im Bereich der weltlichen, relativen Wahrheit. In der Umgangssprache heißt das, wir sind dies und haben das, weil es zweckmäßig ist, sich in der Gesellschaft über Namen und Beruf zu definieren. Aber wir sollten nicht wirklich daran glauben.

Wenn wir die relative Wahrheit ernst nehmen, werden wir uns verhalten wie Grillen, die verwirrt und orientierungslos werden, wenn ihr Gesicht mit Schmutz verdeckt ist, und sich gegenseitig zu Tode beißen.

Wenn unsere Gesichter „mit Schmutz bedeckt sind“, durch relative Benennungen, fallen wir allen Arten von Wahn und Verblendung zum Opfer und sind so verwirrt und desorientiert, dass wir Dinge tun, die kein Mensch unter gewöhnlichen Umständen tun würde – töten zum Beispiel!

Lasst uns also nicht blindlings an relativen Wahrheiten festhalten, sondern sie bewusst als notwendige, aber nur relativ gültige soziale Konventionen erkennen. Wir müssen wissen, wie dieser Körper und Geist wirklich beschaffen sind und besonders ihre Unbeständigkeit, Unzulänglichkeit und

Einsicht auf natürlichem Wege

das Nichtvorhandensein eines Selbst in ihnen verstehen. Nur so können wir unsere Unabhängigkeit bewahren.

Soweit es die Besitzstandswahrung anbelangt, gibt es den Rechtsstaat, der diese Angelegenheiten für uns regelt. Es ist deshalb nicht notwendig, dass wir uns mit aller Kraft an die Vorstellung von „Mein“ und „Dein“ klammern.

Wir sollten Dinge nur aufgrund ihrer Zweckdienlichkeit und zur Lebenserleichterung besitzen und nicht zulassen, dass sie unseren Geist beherrschen. Sind wir uns dessen bewusst, dann sind uns die Dinge zu Diensten und wir stehen über ihnen.

Wenn unsere Gedanken aber den Weg des Begehrens und Anhaftens einschlagen und wir uns mit Besitztümern identifizieren, wachsen uns die Dinge über den Kopf und kontrollieren uns.

Wir müssen vorsichtig und wachsam sein, sonst sind wir plötzlich für die Dinge da anstatt sie für uns. Der Geist muss über ihnen stehen und unabhängig von ihnen bleiben, sonst befinden wir uns schnell in einer bedauernden Lage und können uns wirklich selbst Leid tun.

Wenn wir wirklich wahrnehmen können, dass tatsächlich nichts wert ist, es zu haben oder zu sein, entsteht Ernüchterung (*nibbidā*) in uns. Das ist ein Zeichen dafür, dass das Festhalten schwächer wird und nachzulassen beginnt. Nach langer Sklaverei tut sich nun eine Fluchtmöglichkeit auf. Enttäuschung und Ernüchterung setzen ein, sobald wir der eigenen Dummheit überdrüssig werden.

Sobald Ernüchterung eingesetzt hat, beginnt der automatische und natürliche Prozess der Entsüchtung (*virāga*) oder der Entwirrung, als ob sich enge Fesseln lösen. Es ist ein Prozess des Entfärbens, wie wenn die Farbe aus einem gefärbten Stück Tuch durch entsprechende Substanzen herausgespült wird und zunehmend verblasst.

Diesen Prozess des Herauslösen aus der Welt, des Loslassens, des Ausbruchs in die Freiheit, nannte Buddha *vimutti* (Befreiung). Das ist ein sehr wichtiger Vorgang.

Einsicht auf natürlichem Wege

Zwar handelt es sich dabei noch nicht um den letzten Schritt, doch ist das der entscheidende Schritt in die Richtung der vollkommenen Freiheit. Wer so weit gekommen ist, dem ist die vollständige Befreiung von Leiden gewiss. Einmal frei, muss man nie wieder zum Sklaven der Welt werden. Als Sklaven der Dinge ist unser Verhalten ebenso wie das, was wir sagen und denken, verunreinigt.

Befreit ist man für immer rein und unbefleckt. Diese wahre Reinheit (*visuddhi*) drückt sich in einem Zustand echter Ruhe und Abgeklärtheit aus, frei von jeglicher Art von Konflikt und Dissonanz. Diesen Zustand nannte Buddha schlicht *santi* (Frieden). Dieses Gestilltsein, diese situationsunabhängige geistige Kühle, entspricht Nibbāna.

Nibbāna wird manchmal übersetzt als: „Abwesenheit aller Leidensquellen“ oder als „Erlöschen ohne Überrest“. Dadurch kommen zwei wichtige Bedeutungen des Wortes „Nibbāna“ zum Ausdruck:

- 1.) Die Abwesenheit aller Ursachen von verzehrender, brennender Qual sowie Freiheit von jeglicher Form von Gebundenheit, Abhängigkeit und Zwang.
- 2.) Erlöschen ohne verbleibenden Brennstoff, der für ein zukünftiges Entstehen der Leidensfeuer nötig wäre.

Die Kombination dieser beiden Begriffe beschreibt den Zustand der völligen Leidensfreiheit. Das Gleiche gilt für die anderen Bedeutungen von Nibbāna: Auslöschen der Geistestrübungen, Zustand des Ausgekühltseins, Erlöschen aller kammischen Aktivitäten.

Auch wenn das Wort „Nibbāna“ von zahlreichen Gruppierungen benutzt wird, entspricht doch die ihm beigelegte Bedeutung nicht immer der Definition des Buddha.

Für manche bedeutet „Nibbāna“ einfach die tiefe Ruhe und Gelassenheit meditativer Sammlung. Andere verstehen unter Nibbāna sogar das völlige Aufgehen in Sinnlichkeit.

Einsicht auf natürlichem Wege

Buddha definierte Nibbāna als den Zustand der Freiheit von Gebundenheit, Leid und Qual, der entsteht, wenn wir die wahre Natur aller Dinge erkennen und dadurch das Festhalten an ihnen aufgeben können. Es ist daher essenziell, dass wir den Wert der Einsicht in die wahre Natur der Dinge erkennen und uns bemühen, diese Einsicht auf die eine oder andere Art zu kultivieren.

Durch eine Methode wird sie angeregt, natürlich und von alleine zu entstehen, indem wir Tag und Nacht die Freude kultivieren, die aufgrund geistiger Reinheit entsteht, bis die eben beschriebenen Qualitäten nach und nach entstehen.

Die andere Methode besteht darin, geistige Kraft durch ein geregeltes System aus Sammlungs- und Einsichtsübungen zu entwickeln. Sie ist geeignet für Menschen mit einer entsprechenden Neigung, die damit schnelle Fortschritte erzielen können, wenn die richtigen Bedingungen dafür vorhanden sind.

Die Entwicklung der Einsicht auf natürliche Weise kann jedoch unter allen Bedingungen und zu jeder Zeit praktiziert werden. Wir müssen nur unser tägliches Leben so sauber und ehrlich gestalten, dass nacheinander spirituelle Freude (*pīti* und *pāmojja*), Beruhigung und Entspannung (*pasaddhi*), Einsicht in die wahre Natur der Dinge (*yathābhūtañāṇadassana*), Ernüchterung (*nibbidā*), Entsüchtung (*virāga*), Entkommen (*vimutti*), Befreiung von den geistigen Unreinheiten (*visuddhi*) und Friede (*santi*), die Kühle Nibbānas, entstehen. So werden wir zunehmend den Geschmack von Nibbāna erfahren – stetig, natürlich, Tag für Tag, Monat für Monat, Jahr für Jahr kommen wir so schrittweise Nibbāna immer näher und näher.

Zusammenfassend können wir sagen: Die Entwicklung natürlicher Sammlung und Einsicht, die den Menschen in die Lage versetzen, Pfad und Frucht zu erreichen, besteht darin, die Wahrheit der Feststellung, dass nichts es wert ist, es zu haben oder zu sein, tagtäglich zu leben.

Jeder, der dieses Ergebnis erzielen möchte, muss sich darum bemühen, sich selbst zu läutern und beispielhafte persönliche Qualitäten zu entwickeln,

Einsicht auf natürlichem Wege

damit er sowohl bei der Arbeit als auch in der Freizeit von spiritueller Freude erfüllt ist. Diese Freude führt zu geistiger Klarheit, Frische, Beruhigung und Entspannung und ermöglicht dem Geist ganz natürlich und wie von selbst tiefes Nachdenken und Selbstbetrachtung.

Mit der Einsicht, dass nichts es wert ist, es zu haben oder zu sein, verliert der Geist jedes Verlangen nach den Dingen, die er sonst festzuhalten pflegte. Er ist in der Lage, sich von den Dingen, die er vorher als „Ich“ oder „Mein“ betrachtete, zu befreien. Das Leiden hat nun keinen Angriffspunkt mehr und schwindet, es wurde getan, was getan werden musste. Das ist der hohe Lohn, der von jedem von uns errungen werden kann.¹⁷

¹⁷ A X, 2: „Nicht braucht, ihr Mönche, der Sittenreine, der Sittlichkeit Besizende eine Willensanstrengung zu machen, damit ihm Reuelosigkeit aufsteigt; ein Gesetz ist es, dass dem Sittenreinen, dem Sittlichkeit Besizenden Reuelosigkeit aufsteigt. Nicht braucht, ihr Mönche, der Reuelose eine Willensanstrengung zu machen, damit ihm Freude aufsteige; ein Gesetz ist es,

- dass dem Reuelosen Freude aufsteigt ...
- dass dem Freudigen Verzückung aufsteigt ...
- dass dem im Geiste Verzückten sein Inneres gestillt wird ...
- dass der innerlich Gestillte Glück empfindet ...
- dass des Glücklichen Geist sich sammelt ...
- dass der geistig Gesammelte der Wirklichkeit gemäß erkennt und versteht ...
- dass der wirklichkeitsgemäß Erkennende und Verstehende sich abwendet und entsüchtet wird ...
- dass der Abgewandte und Entsüchtete den Erkenntnisblick der Erlösung verwirklicht.

Somit haben Abwendung und Entsüchtung den Erkenntnisblick der Erlösung zu Segen und Lohn ..., haben die heilsamen Sitten die Reuelosigkeit zum Segen und Lohn.

Einsicht auf natürlichem Wege

So also, Ihr Mönche, lassen die einen Erscheinungen die anderen Erscheinungen entstehen, bringen die einen Erscheinungen die anderen Erscheinungen zur Vollendung, sodass eben die diesseitigen Erscheinungen zum jenseitigen Ziele hingleiten.“

8. Einsicht durch systematisches Training

Nun wollen wir uns den geordneten oder systematisierten Übungsmethoden zur Förderung von Einsicht zuwenden, die nicht von Buddha gelehrt, sondern von späteren Lehrern entwickelt wurden. Diese Methoden sind Menschen angemessen, die noch nicht sehr weit entwickelt sind und denen die Unzulänglichkeit weltlicher Existenz noch nicht von alleine „ins Auge sticht“.

Das Ergebnis, das mittels dieser Systeme erzielt werden kann, ist nicht anders als das der natürlichen Methode, der einzigen, die im Tipiṭaka genannt wird.

Manche glauben, dass natürliche Einsicht nur von jemandem entwickelt werden kann, der entweder so außergewöhnlich tugendhaft ist oder so geeignete Charakteranlagen mitgebracht hat, dass es für ihn ein Kinderspiel ist, das volle Verständnis der Dinge zu erlangen. Was sollte also jemand tun, dem es sowohl an überweltlicher Tugend als auch an den geeigneten Grundvoraussetzungen mangelt?

Für diese Leute haben diverse Lehrer übersichtliche Übungssysteme entworfen, die von Grund auf beginnen und genau und planmäßig befolgt werden müssen.

Diese Methoden zur Entwicklung von Einsicht sind nun als „Vipassanā-Dhura“ bekannt. Vipassanā-Dhura ist das innere Studium, ein rein geistiges Training, das nichts mit Büchern oder Schriften zu tun hat.

Demvipassanā-Dhura steht das Studium (Gantha-Dhura) gegenüber und beide werden als sich gegenseitig ergänzende Aspekte des Trainings angesehen. Obwohl weder Vipassanā-Dhura noch Gantha-Dhura im Tipiṭaka erwähnt werden, sondern erst in späteren Schriften erscheinen, handelt es sich doch um echte buddhistische Übungen, die entwickelt wurden, um Menschen zu helfen, das Leiden zu beseitigen.

Vipassanā beruht auf anhaltender, konzentrierter Selbstbeobachtung und wird mithilfe folgender Fragen verständlich gemacht:

Einsicht durch systematisches Training

1. Was sind die Grundlagen von Vipassanā?
2. Welches sind die Merkmale, an denen wir Vipassanā erkennen?
3. Worin genau besteht die Aktivität, die wir Vipassanā nennen?
4. Was sollte das Endergebnis von Vipassanā sein?

Zu 1.) Die Grundlagen von Vipassanā sind Tugend und Sammlung.

Zu 2.) „Vipassanā“ heißt „klare Einsicht“ und bezieht sich auf den reinen unverdeckten Klarblick, der entstehen kann, wenn der Geist voll Freude und frei von allen Trübungen ist.

Freude entwickelt sich durch das Vorhandensein von moralischer Reinheit (*sīla-visuddhi*). Im Rathavināta Sutta (M 24) wird die Übung als Abfolge von sieben Stadien der Reinigung beschrieben, die in „Pfad und Frucht“ kulminieren.¹⁸ Das Erreichen von moralischer Reinheit wird als die erste der „sieben Läuterungen“ angesehen und besteht aus fehlerlosem Verhalten, welches die Grundvoraussetzung zur Läuterung des Geistes (*citta-visuddhi*) ist.

Die geistige Reinigung von allen Befleckungen ist die Läuterung der Ansicht (*ditṭhi-visuddhi*) oder die Freiheit von Missverständnissen.

¹⁸ M 24: „Genauso, Freund, ist Läuterung der Sittlichkeit dazu da, Läuterung des Geistes zu erreichen; Läuterung des Geistes ist dazu da, Läuterung der Ansicht zu erreichen; Läuterung der Ansicht ist dazu da, Läuterung durch Zweifelüberwindung zu erreichen; Läuterung durch Zweifelüberwindung ist dazu da, Läuterung durch Wissen und Schauung von Pfad und Nicht-Pfad zu erreichen; Läuterung durch Wissen und Schauung von Pfad und Nicht-Pfad ist dazu da, Läuterung durch Wissen und Schauung des Übungswegs zu erreichen; Läuterung durch Wissen und Schauung des Übungswegs ist dazu da, Läuterung durch Wissen und Schauung zu erreichen; Läuterung durch Wissen und Schauung ist dazu da, endgültiges Nibbāna ohne Anhaften zu erreichen.

Es geschieht um des endgültigen Nibbāna ohne Anhaften willen, dass das heilige Leben unter dem Erhabenen geführt wird.“

Einsicht durch systematisches Training

Die Freiheit von Missverständnissen führt dann zur Läuterung durch Zweifelsüberwindung (*kankhā-vitarāṇa-visuddhi*) und diese bedingt wiederum die Läuterung durch Wissen und Schauung von Pfad und Nicht-Pfad (*maggā magga-ñāṇadassana-visuddhi*).

Dieses Wissen um den richtigen Weg führt zur Läuterung durch Wissen und Schauung des Fortschritts auf dem Übungsweg (*paṭipadā-ñāṇadassana-visuddhi*), welche die letzte Stufe der vollständigen intuitiven Einsicht Läuterung durch Wissen und Schauung (*ñāṇadassana-visuddhi*) einleitet.

Ist der edle Pfad erst einmal etabliert, stellt sich die Frucht des Weges automatisch ein. Deshalb wird die Erreichung des Weges als der Höhepunkt der Übung betrachtet.

Die sieben Läuterungen – Die fünf Stufen im Vipassanā – Die neun Schritte zur Vervollkommnung des Wissens in der Übersicht

I. Läuterung des Verhaltens (*sīla-visuddhi*)

II. Läuterung des Geistes (*citta-visuddhi*)

III. (1.) Läuterung der Ansicht (*diṭṭhi-visuddhi*)

IV. (2.) Läuterung durch Zweifelsüberwindung (*kankhā-vi-tarāṇa-visuddhi*)

V. (3.) Läuterung durch Wissen und Schauung von Pfad und Nicht-Pfad (*maggā magga-ñāṇadassana-visuddhi*)

VI. (4.) Läuterung durch Wissen und Schauung des Fortschritts auf dem Übungsweg (*paṭipadā-ñāṇadassana-visuddhi*)

a) Wissen um Entstehen und Vergehen (*udayabbayānupassa-nā-ñāṇa*)

b) Wissen des Vergehens (*bhaṅgānupassanā-ñāṇa*)

c) Gewahrsein des Fruchterregenden (*bhayatūpaṭṭhāna-ñāṇa*)

d) Gewahrsein der Gefahr (*ādīnavā nupassanā-ñāṇa*)

e) Ernüchterung (*nibbidānupassanā-ñāṇa*)

f) Wunsch nach Freiheit (*muccitu-kamyatā-ñāṇa*)

g) Das Bemühen, zu entkommen (*paṭisankhā-nupassanā-ñāṇa*)

h) Unerschütterlichkeit (*sankhārupekkhā-ñāṇa*)

Einsicht durch systematisches Training

- i) Bereitschaft, die vier edlen Wahrheiten zu erkennen (*saccānulomikā-ñāṇa*)

VII. (5.) Läuterung durch Wissen und Schauung (*ñāṇadassa-na-visuddhi*)

Moralische Reinheit bedeutet makellostes körperliches und sprachliches Verhalten. Solange irgendwelche Unvollkommenheiten in dem, was wir sagen oder tun, verbleiben, handelt es sich nicht um Tugend im eigentlichen Sinne.

Wenn sie vervollkommnet wurde und so eine Befriedung des Handelns und Sprechens stattgefunden hat, stellt sich auch geistige Ruhe, die Reinigung des Geistes ein, die wiederum die weiteren Stufen im Prozess der Läuterung befördert: Freiheit von Missverständnissen, Freiheit von Zweifeln, Erkennen des richtigen Weges, Wissen um den Fortschritt auf dem Weg und schließlich vollkommene intuitive Einsicht.

Diese letzten fünf Stufen sind das eigentliche Vipassanā. Die Reinigung des Verhaltens und des Geistes sind lediglich die Eintrittspforte zum Vipassanā-Weg.

Bei der Stufe der Reinigung, die zur Freiheit von Missverständnissen führt, geht es darum, alle falschen Ansichten, seien sie angeboren oder angenommen, zu beseitigen. Damit ist das gesamte Spektrum vom irrationalen Glauben an Magie bis zu falschen Vorstellungen von der wahren Natur der Dinge gemeint.

Falsche Ansichten beispielsweise führen zu Aberglauben, wie dem Glauben an Magie und heilige Objekte, und fördern die Entstehung von Angst. Um der Angst zu begegnen, werden wiederum Rituale und Zeremonien ausgeführt, an denen dann als unbedingt notwendig festgehalten wird.

Ein anderes Beispiel ist, **dass der Körper-Geist-Prozess für dauerhaft und wertvoll gehalten und als „Selbst“ angesehen wird.** Er wird als Tier, Mensch, Himmelswesen, Gott, als etwas Magisches und Wunderbares, als etwas Heiliges, etwas Beseeltes betrachtet, ohne zu erkennen, dass es sich

Einsicht durch systematisches Training

dabei nur um eine Ansammlung von Elementen handelt. Es wird nicht gesehen, dass Körper und Geist nur aus den fünf Daseinsgruppen bestehen und dass Alles nur eine Masse von Wahrnehmungen ist, die über die sechs Sinne empfangen werden.

Falsche Ansichten aufgegeben zu haben bedeutet, die dritte Läuterung oder, wie es spätere Lehrer nannten, die erste Stufe der Einsicht erreicht zu haben.

Die Reinigung von Zweifeln geschieht durch das Betrachten von Ursachen. Frei von falschen Vorstellungen sieht man sich nur als Körper und Geist. Durchdringend und im kleinsten Detail wird das Entstehen und die Wechselwirkung von Unwissenheit, Begierde, Festhalten, kamma, „Nahrung“ usw. erkannt, die Körper und Geist gestalten.

Wenn die Ursachen, die das Entstehen des Körper-Geist-Komplexes bedingen, klar erkannt werden, erlangt man **zweifelsfreie Gewissheit**.

In den Vipassanā-Systemen unterscheidet man 20 oder 30 verschiedene Arten des Zweifels, die sich aber alle auf folgende Fragen reduzieren lassen: Existiere „ich“ (mein Selbst) oder nicht?; Habe „ich“ früher schon existiert oder nicht?; Werde „ich“ in der Zukunft existieren oder nicht, und wenn ja, in welcher Form?

Der einzige Weg, den Zweifel völlig zu beseitigen, besteht darin zu erkennen, **dass kein „Ich“ oder „Selbst“ existiert**, sondern nur Elemente, Daseinsgruppen und verschiedene Ursachen und Bedingungen.

Da darin kein wirkliches „Ich“ zu finden ist, gibt man die törichten Vorstellungen „Ich bin“, „Ich war“ und „Ich werde sein“ auf.

Mit der völligen Ausrottung des Zweifels wird die zweite Vipassanā-Stufe erreicht.

Das bedeutet nicht, dass die „Ich“-Einbildung vollständig und endgültig aufgegeben wurde. Feine Spuren davon sind immer noch vorhanden. Doch hat ein ausreichendes Verständnis der Wechselwirkungen von Ursachen

Einsicht durch systematisches Training

und Wirkungen dazu geführt, diesbezügliche Zweifel zu beseitigen und es möglich gemacht, die „Selbstidee“ in ihrer grössten Form aufzugeben.

Nachdem der Zweifel überwunden ist, folgt die nächste Stufe der Reinigung, die in dem klaren Wissen besteht, welches der richtige Weg ist und welches nicht. Es gibt hier einige Hindernisse, die dem weiteren Fortschritt im Wege stehen und die gewöhnlich im Laufe der Vipassanā-Übung auftreten.

Während der Geist sich in einem konzentrierten Zustand befindet, treten möglicherweise diverse seltsame Phänomene auf, die den Meditierenden beeindrucken und irreführen können. Werden solche Nebeneffekte der Konzentration vorsätzlich gefördert, kann man sie sehr weit entwickeln. Wenn der Meditierende dann den Schluss zieht, dass es sich dabei um die Frucht von Vipassanā oder um übernatürliche Erscheinungen handelt, versperren diese Phänomene den wahren Weg und somit auch das Erreichen der Frucht des Weges.

Ebenso ist es möglich, dass Freude und Zufriedenheit den Geist in einem solchen Maße überschwemmen, dass er zu weiterer Selbstbetrachtung unfähig wird und die Schlussfolgerung zieht, das sei bereits „Nibbāna hier und jetzt“. Auch das führt in eine Sackgasse und macht weitere Fortschritte unmöglich.

Sogar die Einsicht in die Natur von Körper und Geist kann manchmal zu Selbstzufriedenheit und der verblendeten Ansicht führen, man hätte bereits einen bemerkenswerten Grad an spiritueller Einsicht erreicht, wodurch man übermäßig zuversichtlich wird.

Es kommt auch vor, dass Körper und Geist des Meditierenden bewegungslos werden, mit dem Ergebnis, das er die nötige Bewusstheit verliert, um Selbstbetrachtung zu üben.

Hier haben wir es mit einem sehr hartnäckigen Hindernis zu tun, das jedoch gewöhnlich begrüßt und als übernatürliche Fähigkeit oder sogar als die Frucht des Weges angesehen wird. Aber jemand, der sich mit der Errun-

Einsicht durch systematisches Training

genschaft einer derart tiefen Konzentration zufrieden gibt und sich am Dasitzen mit unbeweglichem Körper, frei von jedem Sinneseindruck begeistert, befindet sich in einer höchst bedauernswerten Situation, denn er wird mit Vipassanā keinen Fortschritt mehr machen.

Ein anderer Zustand, der eintreten kann, ist **ein wonniges Entzücken**, so wie es der Meditierende noch nie zuvor empfunden hat. Wenn das passiert, bewirkt es Erstaunen, Verwunderung und ungerechtfertigte Selbstzufriedenheit.

Solange die Entzückung anhält, erfahren Körper und Geist eine extreme Glückseligkeit und alle Probleme verschwinden.

Dinge, die vorher entweder gemocht oder nicht gemocht wurden, werden jetzt mit Gleichmut aufgenommen, wenn sie erinnert oder wahrgenommen werden. Angelegenheiten, die den Meditierenden vordem beunruhigt, geängstigt und in Sorge versetzt haben, können diese Reaktionen nicht länger hervorrufen, sodass der falsche Eindruck entsteht, er hätte die Befreiung erlangt, wäre frei von allen Herzenstrübungen, denn solange dieser Zustand anhält, hat er die Merkmale eines perfekten Individuums.

Sollte Befriedigung in Bezug auf diesen Zustand auftreten, stellt sie ebenfalls ein Hindernis für den weiteren Fortschritt in Vipassanā dar.

Nach einiger Zeit wird dieser Zustand wieder abklingen und die Reaktion auf die Dinge ist wie vorher; sie werden wieder gemocht oder nicht gemocht, und vielleicht sogar noch mehr als zuvor.

Noch ein weiteres Hindernis hat mit Glauben oder Vertrauen zu tun. Das Vertrauen in das „dreifache Kleinod“ (Buddha, Dhamma und Sangha), in den Lehrer oder in irgendwelche Theorien, die sich der Meditierende selbst zurechtgeschneidert hat, wird unerschütterlich.

Es kann auch eine höchst intensive Zufriedenheit mit dem Dhamma entstehen. Dabei entwickelt sich die Fähigkeit, sich nicht von den Dingen bewegen zu lassen, so stark, dass der Meditierende getäuscht wird durch die Annahme, er hätte die Frucht des Weges, Nibbāna, bereits erreicht. Diese Dinge sind eine große Schwierigkeit für jeden, der ihnen zum ersten

Einsicht durch systematisches Training

Mal begegnet, und versperren den Weg von Vipassanā. Der Meditierende betrachtet sie höchstwahrscheinlich als sehr begehrens-wert bis zu dem Zeitpunkt, an dem er erkennt, dass diese Dinge tatsächlich Hindernisse sind und er erfolgreich diese feinen Unreinheiten beseitigen kann.

Das Wissen, was der richtige Pfad ist und was nicht, ist die dritte Stufe in Vipassanā und die fünfte Läuterung.

Bis der nach Erwachen Strebende das Wissen vom richtigen Weg erreicht hat, muss er vor diversen Irrwegen auf der Hut sein. Ist dieses Wissen jedoch einmal fest etabliert, wird jede weitere Einsicht automatisch in die richtige Richtung führen. Schritt für Schritt wird es sich weiterentwickeln und letztendlich zu einem klaren Verständnis der wahren Natur der Dinge, zu völliger Freiheit von und Nicht-Verwicklung in ihnen führen.

Der Geist, ausgerüstet mit dem rechten Verständnis, ist nun bereit, die Einsicht in die „vier edlen Wahrheiten“ zu gewinnen und man sagt, er habe die Läuterung von Wissen und Schauung des Fortschritts auf dem Übungsweg erlangt.

Das wird als die vierte Stufe von Vipassanā oder die sechste Läuterung gezählt.

Im Tipiṭaka finden sich keine genauen Erklärungen über diese Erkenntnisstufe, doch haben spätere Lehrer in ihr neun Schritte erkannt und beschrieben:

a) Vipassanā hat sich korrekt entwickelt und Geburt, Altern, Schmerz und Tod der Phänomene wurden gründlich untersucht. Das Entstehen und Vergehen der Phänomene ist in aller Klarheit erkannt worden und ihre Existenz wird lediglich als ein endloser Prozess des Aufsteigens und Untergehens gesehen, wie das Schimmern und Glitzern der Oberfläche des Meeres oder wie das Entstehen und Zerfallen der Schaumkronen auf den Wellen.

Einsicht durch systematisches Training

Das wird als Wissen um Entstehen und Vergehen (*udayabbayān-upassanā-ñāṇa*) **bezeichnet**. Es wird durch gesammelte Selbstbetrachtung hervorgerufen, die so klar und anhaltend sein muss, dass sich das Wissen fest verankern kann. Es ist wie eine Färbung, die der Geist angenommen hat, und dieses Wissen ist stark genug, um die vormalige Begeisterung an den Dingen in Ernüchterung zu verwandeln und führt dazu, dass Festhalten in Loslassen übergeht.

Das ist der erste Schritt der Läuterung von Wissen und Schauung des Fortschritts auf dem Übungsweg.

b) **Entstehen und Vergehen**, wenn sie gleichzeitig betrachtet werden, können nicht mit der gleichen Klarheit wahrgenommen werden, als wenn man sich auf eines alleine konzentriert.

Hier richtet der Meditierende seine Aufmerksamkeit ausschließlich auf das Vergehen. Das erlaubt ihm, den Vorgang des Zerfallens und Verrottens in solcher Tiefe und Intensität zu betrachten, dass er erkennt, dass Vergehen, Zerfall und Niedergang universell gegenwärtig sind, ganz egal, wohin man auch blickt. Der Geist, in den dieses Wissen einsinkt, ist ausgerüstet mit dem Wissen des Verfalls (*bhangānupassanā-ñāṇa*).

c) Wenn das Wissen des Vergehens stark genug entwickelt ist, **entsteht das Gewahrsein**, dass alle Dinge Furcht erregend sind, *bhayatūpatthāna-ñāṇa*. Alle Bereiche des Daseins werden als ausgesprochen furchterregend gesehen, denn der inhärente Zerfall und die Auflösung aller Phänomene werden in jedem bewussten Moment erkannt.

Im Geiste des Menschen, der dieses Gewahrsein hat, entsteht ein intensives Begreifen des Schreckens aller Dinge, das sich in Form von echter Angst niederschlägt.

Hier wird in allen Bereichen bedingter Existenz nur Furchteinflößendes wahrgenommen, alles erscheint einem wie Gift, tödliche Waffen oder böse Raubmörder.

Einsicht durch systematisches Training

d) **Wenn sich das Gewahrsein** der Furcht erregenden Natur aller Phänomene **ganz entwickelt hat**, wird man gewahr, dass alle Dinge in sich gefährlich sind: *Ādīnavānupassanā-ñāṇa*.

Sich auf die Dinge einzulassen ist nicht sicher. Sie sind wie ein Wald voll gefährlicher Tiere und jeder, der darin Zerstreuung sucht, wird nichts Gefälliges und Ungefährliches finden.

e) Wenn die Dinge als in jeder Hinsicht gefährlich gesehen werden, gibt das **Anlass zu Ernüchterung**. Die Dinge scheinen einem ausgebrannten Haus, von dem nichts als Asche übrig ist, oder einem völlig unattraktiven Skelett zu gleichen. Die Ernüchterung, es mit bedingt entstandenen Dingen zu tun zu haben, ist *nibbidānupassanā-ñāṇa*.

f) Wenn sich echte Ernüchterung eingestellt hat, entsteht **der Wunsch, wirklich frei von den Dingen zu werden**. Das ist mit unserem gewöhnlichen Wunsch nach Freiheit nicht vergleichbar, der ohne die Kraft von Sammlung und Einsicht kein echter Wunsch nach Freiheit ist.

Die Ernüchterung, die durch Vipassanā-Einsicht entsteht, bezieht den gesamten Geist mit ein, und das Verlangen nach Freiheit ist dementsprechend wirklich und echt.

Das Verlangen, der Unzulänglichkeit phänomenaler Existenz zu entkommen, gleicht dem eines Frosches, der versucht, aus den Fängen einer Schlange zu entkommen oder dem eines Vogels, der versucht, der Schlinge zu entkommen, in der er gefangen ist. Das ist der wirkliche Wunsch nach Freiheit (*muccitu-kamyatā-ñāṇa*).

g) Dem folgt **das intensive Bemühen, einen Ausweg zu finden, der bedingten Existenz zu entkommen** (*paṭisankhā-nu-passanā-ñāṇa*).

Durch Selbstbetrachtung wird das Ergreifen und Festhalten und die Herzenstrübungen als Ursachen der Gefangenschaft des Geistes, als seine Fesseln erkannt. Folglich wird nach Wegen gesucht, wie sie geschwächt werden können. Sieht man sie dann schwächer werden, bemüht man sich, sie völlig zu zerstören.

Einsicht durch systematisches Training

Das Schwächen der geistigen Unreinheiten wird mit einem Gleichnis illustriert: Ein Mann geht zu seiner Reuse und holt eine darin gefangene Schlange heraus; hält diese aber für einen Fisch. Wenn man ihm sagt, es sei eine Schlange und kein Fisch, glaubt er es nicht. Schließlich jedoch trifft er einen mitfühlenden, weisen und wohlwollenden Lehrer, der ihn anleitet und unterrichtet, bis er selbst erkennt, dass es sich in der Tat um eine Schlange handelt.

Daraufhin bekommt er es mit der Angst zu tun und sucht nach einer Methode, die Schlange zu töten. Er packt sie am Genick und schwingt sie über seinem Kopf so lange im Kreise, bis sie so geschwächt ist, dass sie stirbt.

Dieses Gleichnis beschreibt das Entstehen des Wissens, dass die Menschen aufgrund der Herzenstrübungen an die grauenhafte und Furcht einflößende bedingte Existenz gebunden sind.

Ohne eine Methode, die Kraft der geistigen Unreinheiten tagtäglich zu verringern, ist es unmöglich, die Fesseln zu durchtrennen. Die Macht der *kilesa* übertrifft unsere noch kärgliche Weisheit bei weitem. Deshalb sollten wir unsere Weisheit entwickeln und stärken, dann wird das von den Herzenstrübungen verursachte Leiden entsprechend abnehmen.

Das Wissen stets gegenwärtig zu halten, dass alle Dinge vergänglich, unbefriedigend und ohne Selbst sind und deshalb nicht wert, sie zu haben oder zu sein, dient dazu, den Unreinheiten die Nahrung zu entziehen und sie allmählich zu schwächen.

Unsere Aufgabe ist es, dieses Wissen in uns zu entwickeln und dabei immer einfallsreicher und geschickter zu werden. Auf diese Weise können wir, so klein wir auch sind, *kilesa* von der Größe eines Berges überwinden. Wir können unsere Situation mit der einer Maus vergleichen, die mehrere Tiger töten soll. Wir müssen wirklich standhaft bleiben und dabei stets nach Mitteln suchen, die einer kleinen Maus angemessen sind.

Einsicht durch systematisches Training

Wenn wir nicht vorankommen, müssen wir alle möglichen Techniken und Tricks benutzen, um die Tiger nach und nach zu schwächen, statt zu versuchen, sie auf der Stelle zu töten.

h) **Das Schwächen der Herzenstrübungen dient dazu**, uns zunehmend unbeirrt und unabhängig von den Dingen zu machen. So ist Unverstörtheit oder Gleichmut den Dingen gegenüber (*sankhārupekkhā-ñāṇa*) der nächste Schritt auf dem Wege zu richtiger Erkenntnis. Man sieht, dass alle Phänomene in Wirklichkeit „leer“ sind, frei von jeglicher Essenz, frei von allen Benennungen, ohne Substanz oder Dauer, frei von jeglichem Wert. Da sie völlig unzulänglich sind, verlieren sie ihre Anziehungskraft, man wird von ihnen enttäuscht. Was vorher geliebt, begehrt und anziehend erschien, erscheint nun wie Dreck und Steine.

Der Geist wird so unabhängig und unerschütterlich in Bezug auf alle Dinge auf jeder Ebene des Daseins. Auch dafür gibt es ein Gleichnis.

Ein Mann, der immer eine bestimmte Frau geliebt hat und es sich eines Tages anders überlegt und aufhört, sie zu lieben. Zum Beispiel wird er aufhören, seine Frau zu lieben, wenn sie ihn betrügt. Ist er dann erst geschieden, ist er frei und kann machen, was er will; sein Geist hat wieder Ruhe gefunden und ist nicht länger verstört.

i) **Unabhängig und unerschütterlich, ist der Geist nun bereit**, den Pfad zu vervollkommen und die vier edlen Wahrheiten zu erkennen (*saccānulomika-ñāṇa*). An diesem Punkt ist der Mensch bereit, die geistigen Unreinheiten zu überwinden, die Fesseln zu zerreißen, die ihn an die Welt binden, und einer der Edlen zu werden.

Das ist der neunte Schritt der Läuterung durch Wissen und Schauung des Fortschritts auf dem Übungsweg.

Wenn die schrittweise Entwicklung des Einsichtswissens die Bereitschaft zum Erkennen der vier edlen Wahrheiten erreicht hat, hat man die vierte Stufe von Vipassanā oder die sechste Läuterung erreicht.

Einsicht durch systematisches Training

Das reine und vollkommene Wissen, das daraus entsteht, zeigt dem Meditierenden, auf welchem Wege er bis hierher gekommen ist, und liefert ihm das Instrumentarium, das ihm die vollkommene intuitive Einsicht verleiht, um die geistigen Unreinheiten völlig zu zerstören.

Die siebte Läuterung, durch Wissen und Schauung (*ñāṇadassana-visuddhi*), entsteht aus der Vervollkommnung des Pfades. Sie ist das Ziel oder die Frucht der Vipassanā-Übung, die fünfte und letzte Stufe.

Zwischen der Stufe der Bereitschaft, die vier edlen Wahrheiten zu erkennen und dieser vollkommenen intuitiven Einsicht kommt noch **das „qualifizierende Wissen“** (*gotrabhū-ñāṇa*), das den Scheidepunkt zwischen dem gewöhnlichen Weltling (*Puthujjana*) und einem Edlen (*Ariya*) markiert.

Dieses qualifizierende Wissen dauert nur für einen kurzen Moment. Es ist der Höhepunkt der fortschreitenden Perfektion des Wissens und immer noch im sinnlichen Bereich auf kammischer Ebene angesiedelt.

Fassen wir zusammen: Heilstaugliches Verhalten und rechte Sammlung sind die Grundlage für den Klarblick (*Vipassanā*).

Was ist zu untersuchen und zu durchschauen?

Wir untersuchen „alle Dinge“, also „die Welt“, das „bedingte Werdesein“ oder die fünf Daseinsgruppen.

Was versuchen wir zu erkennen?

Wir versuchen die Charakteristiken der Vergänglichkeit, der Unzulänglichkeit und des Nicht-Selbst in allen Dingen zu erkennen. Wir beobachten ihre Entstehung, ihr Bestehen und ihr Verschwinden, bis wir sie als absolut furchterregend und enttäuschend erkennen. Dann sehen wir, dass sie es nicht wert sind, sie zu haben oder zu sein.

Was ist das Ziel von Vipassanā?

Das unmittelbare Ziel von Vipassanā ist, die Verblendung zu verringern.

Was ist die Frucht von Vipassanā?

Einsicht durch systematisches Training

Die Frucht ist das Entstehen von klarer und nachhaltiger intuitiver Erkenntnis der wahren Natur aller Dinge, die letztlich die Herzenstrübungen zunichte machen wird.

Nachdem die geistigen Unreinheiten verschwunden sind, bleiben nur Vollkommenheit, Erwachen und Friede. Nichts fesselt den Geist mehr an weltliche Bedingtheiten. Man entschlüpft der Welt, entkommt der Versklavung durch Sinnlichkeit. Der Geist ist befreit vom Leiden, denn er ist ein für alle Mal frei von Begehren und Festhalten.

Buddha nannte das Erlöschen des Leidens, das Erreichen der Pfad-Frucht, Nibbāna. Es zu erreichen, heißt die Aufgabe, die der Buddhismus uns stellt, gelöst zu haben.

Das ist also der Weg der Einsicht, der zu beschreiten ist. Genaueres dazu kann man in verschiedenen Büchern nachlesen.¹⁹

Um Missverständnissen vorzubeugen, sollte jedoch noch eine wichtige Tatsache beachtet werden. Es gibt auch in diesem Bereich der Dhamma-Übung, dem höchsten Aspekt des Buddhismus, fehlgeleitete Leute.

Gegenwärtig gibt es viele, die etwas als Vipassanā propagieren, das es gar nicht ist! Diese Leute haben aus der Vipassanā-Übung eine Möglichkeit des Lebenserwerbs gemacht, sie sammeln Schüler um sich, denen sie dann eventuell bescheinigen, dass sie Edle (Ariyapuggala) geworden seien. Das ist höchst bedauerlich und verabscheuungswürdig.

¹⁹ Zum Beispiel: „Die sieben Betrachtungen der Einsicht“, DBU 2002.

9. Freiheit von der Welt

Vipassanā-Meditation ist ein geistiges Training, das darauf abzielt, den Geist über das Leiden zu erheben. Der Geist wird frei kraft der klaren Einsicht, dass nichts es wert ist, es zu ergreifen oder festzuhalten.

Dieses Wissen verunmöglicht es weltlichen Dingen, den Geist weiterhin zu gedankenlosem „Mögen“ und „Nicht-Mögen“ zu verführen. Mit diesem Wissen überschreitet der Geist die weltliche Bedingtheit und erreicht den „Bereich des Überweltlichen“ (*lokuttara-bhūmi*).

Um den überweltlichen Bereich richtig begreifen zu können, müssen wir zuerst sein Gegenteil, den weltlichen Bereich (*lokiya-bhūmi*), verstehen. Der weltliche Bereich umfasst die Daseinsebenen, auf denen die Dinge der Welt die Kontrolle über den Geist haben. Drei Ebenen werden dem weltlichen Bereich zugeordnet:

1. die sinnliche Ebene (*kāmāvacara-bhūmi*), auf der sich der Geist noch mit Sinnesfreuden jeder Art zufrieden gibt;
2. die formhafte, feinstoffliche Ebene (*rūpāvacara-bhūmi*), der Zustand des Geistes, der kein Interesse mehr an sinnlichen Objekten hat, sondern Befriedigung in den verschiedenen auf Formwahrnehmung basierenden Sammlungsstufen findet; und
3. die formlose, nicht-materielle Ebene (*arūpāvacara-bhūmi*), auf welcher der Geist in der Verzückung und dem Frieden formloser Sammlung verweilt.

Diese drei Ebenen des weltlichen Bereichs sind ganz allgemeine geistige Abstufungen der Lebewesen. Ob wir nun von Menschen, Himmelswesen, Göttern, Tieren oder Höllenbewohnern sprechen, sie alle befinden sich auf einer dieser drei Ebenen. Der Geist des Weltmenschen korrespondiert zu jedem beliebigen Zeitpunkt mit einer dieser drei Ebenen.

Das ist nicht unmöglich, sondern ganz normal. In der Regel jedoch neigt er natürlich dazu, auf die nicht-gesammelte sinnliche Ebene zurückzufallen. Der menschliche Geist steht normalerweise unter dem Einfluss des Reiz-

Freiheit von der Welt

vollen in Farben und Formen, Klängen, Gerüchen, Geschmäckern und tastbaren Objekten. Nur bei besonderen Gelegenheiten ist er in der Lage, dem Einfluss dieser verführerischen Dinge zu entkommen und die Ruhe und Seligkeit zu erleben, die in der tiefen Konzentration auf Formen oder andere Dinge entsteht.

Menschen, die nach tiefer Sammlung strebten, waren zu Zeiten Buddhas überall im Land zu finden, wo sie zurückgezogen in den Wäldern lebten. Heute gibt es von diesen Leuten nur noch sehr wenige, dennoch ist es auch für den gewöhnlichen Menschen immer noch möglich, tiefe Versenkungszustände zu erreichen.

Wenn jemand das Glücksempfinden der tiefen Konzentration auf eine Form erlebt, besteht die Welt für ihn nur aus dieser Form, denn er ist sich nichts weiter als dieser Form bewusst, bis sein Geist diesen Zustand wieder verlässt. Obwohl jemand so viel Geistesruhe und Glückseligkeit entwickelt haben mag, dass auch seine körperlichen Funktionen eher einem Stein oder einem Stück Holz ähneln, ist Ergreifen und Festhalten der Selbstvorstellung immer noch in ihm vorhanden.

Auch sind verschiedene Arten des Begehrens in ihm noch vorhanden, wenn auch nur ganz fein, wie etwa eine noch nicht vollkommene Zufriedenheit mit seinem gegenwärtigen Zustand, die ihn dazu treibt, nach einem anderen Zustand zu suchen.

Dieser Wunsch nach Veränderung ist eine kammische Aktivität und das heißt, diese Person hat den weltlichen Bereich noch nicht transzendiert.

Der Geist, der sich im überweltlichen Bereich befindet, ist über die Welt hinausgeschritten. Er sieht im weltlichen Bereich keine Essenz, Substanz, kein „Selbst“ und will nichts mehr von ihr. Die, welche den überweltlichen Bereich schon gesehen haben oder ganz darin verweilen, werden in vier Grade eingeteilt:

- 1.) Sotāpanna, der „In-den-Strom-Eingetretene“;
- 2.) Sakadāgami, der „Einmalwiederkehrer“;
- 3.) Anāgami, der „Nichtwiederkehrer“; und

Freiheit von der Welt

4.) das vollkommene Individuum, der Arahant (Erwachte).

„Überweltlich“ bedeutet, „über der Welt befindlich“ und bezieht sich auf den Geist, nicht auf den Körper. Der Körper eines edlen Individuums (Ariya) kann sich überall, außer in untermenschlichen oder höllischen Daseinsbereichen, befinden, solange die Lebensbedingungen angemessen sind.

Das Kriterium für diese Einteilung sind die in unterschiedlichem Maße beseitigten geistigen Unreinheiten. **Buddha spricht von den zehn Fesseln (*samyojana*), die alle Wesen an die Welt binden.**

Beginnt man, die Fesseln zu lösen und sich zu befreien, wird der Geist zunehmend frei von den weltlichen Bedingungen. Gelingt es ihm, die Fesseln ganz abzulegen, wird sein Geist völlig frei, er überwindet die Welt ein für alle Mal und befindet sich permanent im *lokuttara-bhūmi*.

Die erste dieser subtilen geistigen Unreinheiten ist der Glaube an ein real existierendes persönliches „Selbst“ (*sakkāya-ditṭhi*), der Glaube, dass dieser Körper und Geist „mein Selbst“ sind.

Es ist eine verfehlte Auffassung, die auf dem instinktiven „Ich bin“-Gefühl aufbaut. Weil der gewöhnliche Mensch sich der wahren Natur von Körper und Geist nicht bewusst ist, denkt er von ihnen als seinem „Selbst“, seinem „Ich“. Das ist so fest verwurzelt, dass es normalerweise niemals hinterfragt wird. Hierbei handelt es sich um die erste Fessel, die vor allen anderen zu lösen ist.

Die zweite Fessel, der Zweifel (*vicikicchā*), ist die Ursache für Unsicherheit und Wankelmut. Am problematischsten ist der Zweifel an der Übung, die zur Befreiung vom Leiden führt:

- Zweifel aufgrund mangelnden Wissens;
- Zweifel, worum es überhaupt geht;
- Zweifel, ob die Lehre und Übung wirklich richtig für mich ist;
- Zweifel, ob ich fähig bin, sie auszuführen;

Freiheit von der Welt

- Zweifel, ob Buddha wirklich erwacht war und frei von allem Leid;
- Zweifel, ob es heute noch möglich ist, die Befreiung im Ordensleben zu erreichen?

Unwissenheit ist die Wurzel aller Unschlüssigkeit. Wenn man einem Fisch, der immer im Wasser gelebt hat, vom Leben auf trockenem Land erzählen würde, würde er es kaum glauben, geschweige denn verstehen. Wir sind an Sinnlichkeit genauso gewöhnt wie der Fisch an das Wasser. Wenn also jemand von der Überschreitung der Sinnlichkeit spricht, davon, die Welt zu transzendieren, können wir ihn nicht wirklich verstehen. Und das Bisschen, das wir verstehen, daran zweifeln wir.

Unser Denken findet gewöhnlich auf dieser Ebene statt, auf einer höheren Ebene zu denken ist ungewohnt und ergibt ein völlig neues Bild.

Der Geist schwankt also zwischen den beiden Ebenen hin und her. Erweist sich die geistige Energie als unzureichend, wird das Denken auf der niederen Ebene überwiegen.

Zweifel existiert häufig von Geburt an in uns und kann bei falscher Erziehung chronisch werden. Wir sollten in uns hineinhorchen und feststellen, ob sich der uns täglich ankommende Zweifel bereits zu Skeptizismus in Bezug auf das Gute, die Wahrheit und die Befreiung vom Leiden ausgewachsen hat.

Die dritte Fessel ist Aberglaube oder das Festhalten an Regeln und Ritualen (*sīlabbata-parāmāsa*), deren wirklicher Zweck missverstanden wird. Grundlegend ist es ein fehlgeleitetes Haften an bestimmten Handlungen. Gewöhnlich hat das mit Dogmen und zeremoniellem Brauchtum zu tun. Beispiele dafür sind der Glaube an Magie und magische Praktiken, Übung in der Erwartung von magischen Fähigkeiten, psychischen Kräften oder Schutzzaubern, also offensichtlicher Aberglaube, irrational und auf falschen Hoffnungen gegründet.

Ein anderes Beispiel ist das Einhalten von Verhaltensregeln (*sīla*). Der wirkliche Sinn besteht letztlich darin, die Herzenstrübungen zu beseitigen.

Freiheit von der Welt

Wenn wir aber glauben, dass das Einhalten von Geboten oder Gelübden mysteriöse Kräfte in uns wachsen lässt oder dass es uns zu einer besseren Wiedergeburt verhilft, halten wir an einer falschen Vorstellung fest und verfehlen damit den wirklichen Zweck.

Die eigentlich korrekte Übung wird so, missverstanden und als etwas Magisches oder Heiliges angesehen, zu reinem Aberglauben. Dieser verachtet jedes heilstaugliche Verhalten, sei es Tugend, Mildtätigkeit oder Meditation, und weicht ab vom Weg.

Der Zweck der buddhistischen Übungsregeln liegt darin, die groben Befleckungen in unserem Verhalten zu beseitigen, um eine Grundlage für die Entwicklung von Sammlung und Einsicht zu schaffen.

Wenn, aufgrund von Missverständnissen, Begehren die Kontrolle übernimmt, wird jede Übung zu Aberglauben. Das bezieht sich auch auf die kleinen alltäglichen Dinge, wie rituelle Gebetsgesänge und Spendenzereemonien. Reis und Teller mit Süßigkeiten vor einer Buddhastatue aufzustellen in dem Glauben, dass das eine Gabe für den Geist Buddhas sei und dass dieser in der Lage wäre mitzuessen, wird mit Sicherheit Ergebnisse zeitigen, die das Gegenteil dessen bewirken, was sich der Gläubige erhofft.

Derart widersinniges und dummes Verhalten ist in buddhistischen Kreisen leider weit verbreitet. Das ist es, was man unter Aberglauben oder einem magischen Weltbild versteht.

Wie wir sehen, hat diese Unreinheit ihren Ursprung in Verblendung und Nicht-Wissen.

Wenn „Persönlichkeitsglaube“, „skeptischer Zweifel“ und „Haften an Riten und Regeln“, die ersten drei Fesseln, völlig durchtrennt sind, hat der Mensch den ersten Grad des überweltlichen Bereichs erreicht und ist zu einem „In-den-Strom-Eingetretenen“ geworden.

Diese drei Unreinheiten aufzugeben, sollte nicht schwerfallen, da es sich um Bedingtheiten handelt, die besonders bei primitiven, unterentwickelten Menschen ausgeprägt sind. Jemand, der die Lehre gründlich studiert

Freiheit von der Welt

hat und darin schon Fortschritte gemacht hat, sollte sie leicht überwinden und ein Ariya werden können.

Falls er dazu nicht fähig ist, befindet sich sein Geist noch in einem unterentwickelten Zustand, er ist noch dumm und verblendet, ein Puthujjana, ein Weltling mit einer dicken Binde über dem Auge der Einsicht.

Diese drei aus Unwissenheit und Verblendung bestehenden Fesseln verbergen die Wahrheit und binden den Geist an die Welt. Wer sie ablegt, macht drei Arten von „Augenbinden“ unwirksam, schreitet über die Welt hinaus und hat den Strom, der zu Nibbāna fließt, erreicht. Dieser Strom fließt ins Nibbāna, so wie die Flüsse dieser Erde ins Meer fließen.

Obwohl es noch eine Weile dauern kann, erreicht der Geist, der in den Strom eintritt, mit Sicherheit künftig irgendwann Nibbāna.

Um den zweiten Grad des überweltlichen Bereichs zu erreichen, müssen außer dem Abstreifen der drei eben genannten Fesseln Begehren, Widerwillen und Verblendung soweit abgemildert sein, dass der Geist emporgehoben wird und nur noch sehr schwach an die Sinnlichkeit gebunden ist. Jemand, der diese Stufe erreicht hat, wird traditionell als „Einmalwiederkehrer“ bezeichnet.

Sollte er in die Sinnenwelt zurückkehren, so tut er es eben nicht öfter als ein einziges Mal. Auch wenn Begierde, Aversion und Verblendung noch nicht völlig beseitigt sind, so sind in ihm nur noch schwache Spuren der Weltlichkeit zu finden.

Der dritte Grad ist der des „Nichtwiederkehrers“. Dieser Ariya hat auch noch die vierte und fünfte Fessel abgestreift.

Die vierte Fessel ist Sinnesverlangen (*kāma-rāga*) und die fünfte ist Übelwollen (*vyāpāda*). Der unterentwickelte Geist neigt dazu, sich jeweils in einem dieser beiden Zustände zu befinden.

Weder der Sotāpanna noch der Sakadāgāmi haben sinnliches Begehren völlig aufgegeben. Obwohl sie es geschafft haben, Persönlichkeitsglaube, Skeptizismus und Aberglauben abzulegen, finden sich in beiden immer

Freiheit von der Welt

noch Reste der Befriedigung an verlockenden und begehrenswerten Objekten.

Das sinnliche Verlangen, die Anhaftung an und das Befriedigungssuchen in sinnlicher Wahrnehmung, wurde bereits ausführlich im vierten Kapitel beschrieben. Diese chronische Verunreinigung, die sich so fest im Geist eingenistet hat, als wäre sie ein fester Bestandteil von ihm, ist für den gewöhnlichen Menschen schwer zu verstehen und noch schwerer zu beseitigen. Alle Dinge, wie Farben und Formen, Klänge, Gerüche, Geschmäcker und tastbare Objekte jeder Art und Beschreibung, können zu ersehnten Objekten der Sinnlichkeit werden.

Der Anāgami aber hat es geschafft, jedes Anhaften an der Sinnlichkeit loszulassen.

Die Fessel des Übelwollens umfasst alle Arten von Widerwillen, Ärger und Unmut. Es kommt sogar zu Übelwollen gegenüber leblosen Dingen oder Unmut mit den Dingen, die im eigenen Geist entstehen, die man selbst geschaffen hat.

Verstärkt sich Übelwollen, wird es zu Ärger und Hass. Diese Art geistiger Reaktion auf Nichtbefriedigung sinnlichen Verlangens ist beim „Einmalwiederkehrer“ weitgehend beseitigt.

Der verbleibende Rest zeigt sich in einer geistigen Reaktion, die so schwach ist, dass man dem Individuum nach außen hin nichts von ihr anmerkt. Sie wird noch nicht einmal durch einen Gesichtsausdruck verraten. Dennoch ist eine innerliche Unzufriedenheit, wie Gereiztheit oder Verdruss, mit einer Person oder Sache, die nicht den Erwartungen entspricht, vorhanden. Der Geist des „Nichtwiederkehrers“ ist sogar davon völlig unbehindert. Stellt euch einen Menschen vor, der frei von jeglichem Widerwillen ist – was für ein außerordentliches und verehrungswürdiges Individuum!

Der Buddha fasste die fünf Fesseln: Persönlichkeitsglaube, Zweifel, Aberglaube, sinnliches Begehren und Widerwillen, als „niederziehende Fesseln“, die zuerst beseitigt werden müssen, zusammen.

Freiheit von der Welt

Der Anāgami hat sie abgelegt. Weil zur Sinnlichkeit keine Verbindung mehr besteht, kehrt dieser Ariya nicht in sinnliche Daseinszustände zurück. Deshalb nennt man ihn ja „Nichtwiederkehrer“. Für ihn gibt es nur noch die Bewegung in Richtung Arahatschaft und Nibbāna, dem höchsten die Sinnlichkeit transzendierenden Zustand. Nur der Arahata ist imstande, die verbleibenden fünf Fesseln zu durchtrennen.

Die sechste Fessel (*rūpa-rāga*) ist das Begehren nach der Glückseligkeit, die in den verschiedenen Stadien der Konzentration auf Formen entsteht. Die ersten drei der Ariya sind noch nicht in der Lage, das Festhalten an der Glückseligkeit und der Geistesruhe aufzugeben, die dadurch erreicht werden können.

Der Zustand tiefer Sammlung hat ein faszinierendes „Aroma“, das als „Vorgeschmack von Nibbāna“ beschrieben werden kann. In tiefer Sammlung sind die Herzenstrübungen inaktiv. Jedoch sind sie nicht für immer verschwunden, sondern kehren zurück, sobald die Konzentration endet. Solange sie aber ruhen, ist der Geist leer, klar und frei und kennt den Geschmack des wirklichen Nibbāna. Folglich kann dieser Zustand ein Objekt des Festhaltens werden.

Die siebte Fessel (*arūpa-rāga*) ähnelt der sechsten Fessel, ist aber subtiler und abgeschwächer, weil es sich hier um das Festhalten an der Glückseligkeit, die mit der Konzentration auf formlose Objekte verbunden ist, handelt. Konzentration auf „Raum“ oder „Leerheit“ zeitigt noch tiefgreifendere Geistesruhe und Geistesstille als die der formhaften Sammlung, mit dem Ergebnis, dass natürlich auch daran festgehalten wird.

Kein Arahata würde sich von irgendeinem angenehmen Zustand faszinieren lassen, ganz gleich, wie er geartet ist oder wodurch er entstanden ist, denn er ist sich stets der Vergänglichkeit, Unzulänglichkeit und des Nicht-Selbst-Charakteristikums jedes nur möglichen Gefühlszustandes bewusst.

Nichtbuddhistische Einsiedler oder Mystiker, die sich in der Abgeschiedenheit um Sammlung bemühten, nahmen die verborgene Gefahr, die in den

Freiheit von der Welt

Zuständen der Glückseligkeit steckt, nicht wahr und hielten an ihnen fest, genauso wie unreife Menschen an den Objekten der Sinnlichkeit festhalten. Deshalb benutzte Buddha in beiden Fällen das gleiche Wort, „Begehren“!

Wenn wir darüber nachdenken und die Tragweite wirklich verstehen, werden wir voller Bewunderung und Verehrung für die Arahats sein.

Die achte Fessel (*māna*), die den Menschen an die Welt bindet, ist **das wertende Bewusstsein**. Es ist die Illusion der Trennung, das verblendete Vergleichen: „Ich bin nicht so gut“, „Ich bin genauso gut“, „Ich bin besser“. Das geht tiefer als Stolz oder Einbildung. Sich nicht in Relation zu anderen zu stellen, ist sehr schwierig. Auch dass diese Fessel auf dem achten Platz der Liste steht, weist darauf hin. Nur der höchste der Ariya kann das ablegen. Gewöhnliche Menschen wie wir sind nicht in der Lage dazu.

Die Idee, dass jemand besser, schlechter oder genauso gut wie jemand anderes sei, resultiert aus einer bestimmten Art des Festhaltens. Solange der Geist in der Dualität von „Gut“ und „Schlecht“ befangen ist, wird ihn der Vergleich mit anderen verstören und wirkliche Glückseligkeit und Geistesruhe treten nicht auf. Doch wenn jemand „Gut“ und „Schlecht“ vollständig transzendiert hat, können solche Vorstellungen nicht mehr bestehen.

Die neunte Fessel ist geistige Bewegtheit (*uddhacca*). Damit ist geistige Unruhe, Zerstreuung oder das Fehlen innerer Ruhe und Friedens gemeint. Es handelt sich hierbei um das Gefühl der Erregung, das entsteht, wenn wir auf etwas Interessantes stoßen.

Wir alle haben chronische Wünsche oder besonderes Begehren, bestimmte Dinge der einen oder anderen Art, insbesondere etwas zu haben oder zu sein (oder auch nicht zu haben oder nicht zu sein). Wenn etwas durch Augen, Ohren, Nase, Zunge oder körperlichen Tastsinn aufgenommen wird, das unseren Neigungen entspricht, folgt eine geistige Reaktion von „für“ oder „wider“, die wir Interesse nennen.

Wenn wir etwas Neues oder Fremdes sehen, steigen Schwanken und Neugier im Geist auf, da es noch Dinge gibt, die wir wollen, und Dinge, die

Freiheit von der Welt

wir fürchten oder denen wir misstrauen. Der Geist, zumindest der des gewöhnlichen Menschen, kann nicht widerstehen, er muss sich für die verschiedenen Dinge, die uns begegnen, interessieren.

Wenn das fragliche Objekt seinem Wollen entspricht, wird es ihm schwer fallen zu widerstehen. Das Interesse an dem Objekt wird so stark sein, dass er sich engagiert und sich so weit verwickelt, dass er sich selbst darüber vergisst.

Handelt es sich hingegen um ein ungewolltes Objekt, bedrückt das den Geist, weil ihm die Befriedigung versagt wird. Das ist die Natur der geistigen Bewegtheit.

Die ersten drei Ariya besitzen immer noch Neugier und Wissbegierde, aber der Arahat ist frei davon. Sein Geist hat jegliches Verlangen nach was auch immer abgeschafft. Er hat Furcht, Hass, Sorge, Beklemmung, Misstrauen, Zweifel und jeden Wunsch, Dinge zu sehen und über sie Bescheid zu wissen, aufgegeben. Sein Geist ist frei. Nichts kann ihn provozieren oder verlocken und Neugier oder Wissbegierde in ihm wecken, denn er hat keine Vorlieben mehr.

Es sollte uns klar sein, dass das Aufsteigen oder das Vorhandensein von Erregung immer die Folge einer Form von Begehren ist, und sei es auch nur der Wunsch nach Wissen. Wenn durch die Einsicht in Vergänglichkeit, Unzulänglichkeit und Nicht-Selbst nichts mehr als wert, zu haben oder zu sein, angesehen wird, gibt es auch keine Neugier oder Wissbegier mehr. Würde ein Blitz neben einem Arahat einschlagen, wäre er daran nicht interessiert, denn er hat weder Angst vor dem Tod, noch Verlangen nach der Fortdauer seiner Existenz.

Weder wenn etwas Gefährliches noch wenn irgendetwas noch nie Dage-wesenes seinen Weg kreuzen würde, könnte es seine Neugier wecken, denn derartige Dinge sind für ihn ohne Bedeutung, sie können ihm nichts bieten. Sein Geist ist von solcher Reinheit und Ruhe erfüllt, wie gewöhnliche Menschen sie nicht kennen.

Freiheit von der Welt

Die zehnte und letzte Fessel ist das „Nicht-Wissen“ (*avijjā*). Das schließt jede Art von Trübung ein, die noch nicht erwähnt wurde.

Die Worte „Nicht-Wissen“, „Unwissenheit“ oder „Ignoranz“ beziehen sich auf das Fehlen von Wissen. In diesem Fall bedeutet „Wissen“ richtiges oder korrektes Wissen. Natürlich kann kein Wesen ganz ohne Wissen existieren. Wenn es sich dabei aber um falsches Wissen handelt, ist es genauso viel Wert wie gar kein Wissen. Die meisten Menschen leiden an chronischer Ignoranz oder falschem Wissen; sie sind „umnachtet“.

Die Gesamtheit des menschlichen Wissens ist von unübersehbarem Ausmaß, aber Buddha hielt das meiste davon für unwichtig. **Die wichtigsten Fragen, auf die ein Mensch die Antwort wissen muss, sind:**

„Was ist Leiden wirklich?“ „Was sind die echten Ursachen der Leidensentstehung?“ „Was ist wirkliche Freiheit von Leiden?“ „Was ist der Weg, der wirklich zur Freiheit von Leiden führt?“

Verfügt jemand über richtiges Wissen, ist er frei von Unwissenheit, wird er als „erleuchtet“ bezeichnet. Buddhas Erleuchtung beschränkte sich auf das, was nötig ist zu wissen. Das ihm zugewiesene Attribut „allwissend“ bedeutet einfach, alles zu wissen, was nötig ist; es bezieht sich nicht auf Unwesentliches.

Aufgrund von Unwissenheit verwechseln die Menschen Leiden mit Freude und schwimmen in einem Meer des Leidens im Kreis. Ebenso veranlasst Nichtwissen sie dazu, die falschen Dinge, seien es Geister, Götter oder sonst etwas Äußerliches, für ihr Leiden verantwortlich zu machen, anstatt die Situation auf die richtige Art zu bereinigen.

Gelübde vor höheren Wesenheiten abzulegen, um damit dem Leiden ein Ende zu machen, ist Ausdruck der tiefsten Stufe der Ignoranz, denn der unmittelbare Grund des Leidens ist Begehren und Festhalten und nur dort kann es aufgehoben werden.

Die fehlgeleitete Annahme, dass Glückseligkeit und Geistesruhe oder ein nicht-bewusster Zustand, entstanden durch tiefe Konzentration, das völ-

Freiheit von der Welt

lige Erlöschen des Leidens sei, war zu Zeiten Buddhas weit verbreitet und ist auch heute noch zu finden.

Bestimmte Sekten gingen sogar so weit, Sinnlichkeit als Instrument zur Leidensvernichtung anzusehen und in ihren Tempeln schamlose, obszöne Praktiken zu entwickeln. Sie glauben fest daran, dass Sexualität essenziell, eine Art lebenswichtige Nahrung sei. Nicht zufrieden mit den vier Lebensnotwendigkeiten Nahrung, Bekleidung, Unterkunft und Heilmittel, zählen sie Sexualität als fünfte dazu.

Wer den Weg, der zur Befreiung von Leiden führt, nicht kennt, ist in Gefahr, sich töricht zu verhalten, indem er sich von seinen Wünschen leiten lässt. Er verlässt sich zum Beispiel in naivem Glauben auf materielle Dinge oder Geister und himmlische Wesen, als ob er von der Lehre Buddhas noch nie etwas gehört hätte.

Selbst jemand, der als Buddhist geboren wird, kann sich leicht verirren, wenn die Kraft der Unwissenheit ihn daran hindert, sich mit der Leidens-erlöschung durch Beschreiten des Edlen Achtfachen Pfades zufrieden zu geben. Stattdessen versucht er das Leiden zu beseitigen, indem er Räucherstäbchen und Kerzen anzündet und Versprechen an angeblich existierende übernatürliche Dinge abgibt.

Jeder normale Mensch möchte sich Wissen aneignen. Wenn aber dieses Wissen falsches Wissen ist, wird er umso verblendeter, je mehr er „weiß“. Falsches Wissen macht blind.

Wir sollten mit dem Wort „Erleuchtung“ vorsichtig sein. Das „Licht“ kann der grelle Schein der Unwissenheit sein, das Auge blenden und täuschen und zu Selbstüberschätzung führen. Durch die Blendung der Ignoranz sind wir nicht in der Lage, richtig zu denken und das Leiden zu besiegen.

Wir verschwenden unsere Zeit mit Trivialitäten und unwesentlichen Dingen, die es nicht wert sind, beachtet zu werden. Wir sind betört durch Sinnlichkeit und glauben, dass Vergnügen etwas Wichtiges ist und wir einen guten Anteil davon zu unserer Lebenszeit haben sollten. Und dann

Freiheit von der Welt

schieben wir noch ein hehres Ideal vor. Auch die Hoffnung auf eine Wiedergeburt im Himmel ist auf Sinnlichkeit begründet.

Das Festhalten an was auch immer, aber speziell am Sinnlichen, entsteht, weil Unwissenheit den Geist einspinnt und ihm jede Möglichkeit des Entkommens raubt. In den Texten wird *avijjā* mehrfach mit einer dicken Schale verglichen, welche die ganze Welt umgibt und die Menschen daran hindert, das wirkliche Licht zu sehen.

Buddha setzte Unwissenheit an die letzte Stelle auf der Liste der zehn Fesseln. Wenn jemand zum Arahant, dem höchsten der Ariya wird, hat er die fünf höheren Fesseln vollständig durchtrennt, die letzten Spuren geistiger Verunreinigung beseitigt.

Der überweltliche Bereich kann unter neun Aspekten betrachtet werden. **Der Zustand des „In-den-Strom-Eintretenden“**, während er dabei ist, die ersten drei Fesseln zu durchtrennen, wird der „Pfad des Stromeintritts“ genannt. Hat er es geschafft, wird das als „Frucht des Stromeintritts“ bezeichnet.

Dementsprechend: Pfad und Frucht der „Einmalwiederkehr“; Pfad und Frucht der „Nichtwiederkehr“ und Pfad und Frucht der „Arahantschaft“. Zusammen mit Nibbāna ergibt das die neun Aspekte des überweltlichen Bereichs.

Hat jemand erfolgreich die unverdeckte vollkommene Einsicht in die wahre Natur der Dinge erlangt, ist er in der Lage, Begehren aufzugeben. Damit hat er den überweltlichen Bereich erreicht, sein Geist hat die weltlichen Bedingungen überschritten.

Für ein Individuum im überweltlichen Bereich nimmt das Leiden seinem Status entsprechend ab; es verringert sich so lange, bis es letztendlich völlig beseitigt ist. Sobald er jedoch völlig und vollständig alle geistigen Unreinheiten aufgegeben hat, ist er für immer frei von den weltlichen Dingen, die er früher gemocht oder nicht gemocht hat.

Freiheit von der Welt

Nibbāna ist ein Zustand, der in keiner Weise mit irgendeinem anderen verglichen werden kann. Vielmehr manifestiert es sich als die Negation aller weltlichen Zustände und ihrer Charakteristiken. Nibbāna ist nicht geschaffen und erschafft auch nicht; es ist das Erlöschen allen Schöpfens. Reden wir vom Nutzen, bedeutet Nibbāna die völlige Freiheit von den Feuern der Hölle, von aller Plage, Tortur, Abhängigkeit, Unterwerfung und Knechtschaft. Denn das Erreichen von Nibbāna setzt die völlige Vernichtung aller Triebe, Einflüsse und Befleckungen voraus, den Ursachen aller unbefriedigenden geistigen Zustände.

Nibbāna besteht jenseits der Begrenzung von Zeit und Raum. Es ist einzigartig und anders als irgendetwas in der Welt. Im übertragenen Sinne nannte Buddha es den Bereich, in dem alle bedingten Phänomene aufhören zu existieren (*sañkhāra-samatho*). Somit ist es der Zustand der absoluten Freiheit, das Lösen aller Fesseln, das Ende aller Pein, allen Hin- und Herge-worfenseins, das Beenden jeder Art von Reibung und Konflikt.

Das ist die Natur des Überweltlichen, des höchsten buddhistischen Ziels, die höchste Frucht der buddhistischen Übung.

In den vorangegangenen Kapiteln haben wir die Prinzipien des Buddhismus erklärt. Wir haben ein geordnetes und praktisch anwendbares System vorgestellt, entworfen, um das Wissen der wahren Natur der Dinge zu enthüllen.

In Wahrheit sind alle Dinge vergänglich, unbefriedigend und ohne „Selbst“, und doch werden alle fühlenden Wesen von diesen Dingen angezogen und halten an ihnen fest, weil sie sie missverstehen.

Die buddhistische Übung, gegründet auf Tugend, Sammlung und Erkenntnis, ist das Werkzeug, um Ergreifen und Festhalten an den Dingen zu beseitigen.

Die Objekte des Anhaftens sind die fünf Daseinsgruppen: Körper, Gefühl, Wahrnehmung, willentliches Denken und Bewusstsein.

Freiheit von der Welt

Wenn wir die wahre Natur der fünf Daseinsgruppen schließlich erkennen, verstehen wir die Dinge so gut, dass das Begehren durch Enttäuschung ersetzt wird und wir nicht länger an ihnen festhalten.

Unsere Aufgabe ist es, unsere Lebensführung so umzugestalten, dass sie dem „richtigen Leben“ (*sammā vihareyyum*) entspricht.

Tag und Nacht werden wir dann von geistiger Freude erfüllt sein, die aus unserem durchgängig heilsamen, guten und korrekten Verhalten entsteht. Das setzt dem ziellos umherschweifenden Denken Grenzen und ermöglicht uns die nötige Sammlung, um Klarblick zu entfalten. Wenn dann die Bedingungen richtig sind, resultiert daraus Enttäuschung und Ernüchterung, das Bemühen, sich zu befreien, das Entkommen oder sogar vollständiges Nibbāna.

Wenn wir schnellen Erfolg wollen, gibt es die Vipassanā-Übung, die mit moralischer und geistiger Läuterung beginnt und bis zur vollkommenen intuitiven Einsicht führt. Auf diese Weise können wir die Fesseln zerschneiden, die uns an die Welt binden, und letztendlich die Frucht des Pfades erreichen.

Das ist eine kurze Zusammenfassung des Buddha-Dhamma von Anfang bis Ende einschließlich der theoretischen und praktischen Prinzipien. Buddha sagte: „Alle Buddhas betrachten Nibbāna als das höchste Gut.“ Es stünde uns also gut an zu üben, um das zu erkennen und zu erreichen, was man erkennen und erreichen sollte.

Wenn wir diesem Weg folgen, verdienen wir es, Buddhisten genannt zu werden; wir werden Einsicht erlangen und zur wahren Essenz des Buddha-Dhamma vordringen. Wenn wir den Buddha-Dhamma nicht praktizieren, bleibt es Hörensagen oder Buchwissen ohne wahre Einsicht.

Es ist jedem von uns selbst überlassen, Selbstbetrachtung anzustellen, um seine eigenen Unzulänglichkeiten zu erkennen und zu beseitigen.

Freiheit von der Welt

Selbst wenn wir nur halbwegs erfolgreich sind, wird einiges an klarem Verständnis entstehen. Mit fortschreitendem Schwinden der Herzenstrübungen wird ihr Platz von Klarheit, Einsicht und Frieden eingenommen.

Daher empfehle ich euch und bitte euch, es auf diese Weise anzugehen. So werdet ihr Erfolg haben und zum wirklichen Buddha-Dhamma vordringen. Vergeudet den großen Vorteil nicht, als Mensch geboren und der Lehre Buddhas begegnet zu sein. Nutzt eure Chance, ein vollkommener Mensch zu werden!



Der Autor

Der Autor

Buddhadāsa Bhikkhu zog 1926 im Alter von zwanzig Jahren in die Hauslosigkeit um Bhikkhu (buddhistischer Mönch) zu werden. Nach ein paar Jahren des Studiums in Bangkok erwachte in ihm der Wunsch inmitten der Natur zu leben, um das Buddha-Dhamma



so zu erforschen, wie der Buddha es getan hatte. Deshalb gründete er 1932 in der Nähe seiner Heimatstadt in Südthailand Suan Mokkhabalārāma (den Garten mit der Macht der Befreiung).

Zu jener Zeit war es das einzige Wald-Dhamma-Zentrum in der Region und einer der wenigen Plätze, die der Übung von Vipassanā gewidmet waren. Im Laufe der Zeit wurde Buddhadasa Bhikkhu und Suan Mokkh weithin bekannt, so dass sein Leben und Wirken nun zu den einflussreichsten Ereignissen in der buddhistischen Geschichte Siams gezählt wird. Hier können wir nur einige der hervorragendsten Dienste, die er dem Buddhismus leistete, erwähnen.

Ajahn Buddhadasa verwandte seine ganze Sorgfalt darauf, die richtigen und essentiellen Prinzipien des ursprünglichen Buddhismus herauszuarbeiten und zu erklären.

Diese Arbeit basierte auf einer extensiven Untersuchung der Pali-Schriften mit besonderem Augenmerk auf die Lehrreden Buddhas sowie deren Kommentare, gefolgt von persönlichen Experimenten mit und der Ausübung von diesen Lehren.

Der Autor

Durch diese Vorgehensweise entdeckte er das Dhamma, das *dukkha* wirklich zum Erlöschen bringt, und diese Erkenntnisse teilte er freimütig mit allen, die daran Interesse zeigten.

Sein Ziel war es, ein vollständiges Referenzwerk für die gegenwärtige und zukünftige Erforschung und Ausübung des Dhamma zu schaffen. Seine Herangehensweise war immer wissenschaftlich, geradeheraus und praxisorientiert.

Obwohl sich seine formelle Erziehung auf sieben Jahre und einige anfängliche Pali Studien beschränkte, erhielt er acht Ehrendokortitel von Thailändischen Universitäten. Weltweit wurden zahlreiche Doktorarbeiten über sein Werk verfasst.

Seine Bücher, die eigenhändig geschriebenen als auch die Niederschriften von Vorträgen, füllen einen ganzen Raum in der Nationalbibliothek und beeinflussen alle ernsthaften Buddhisten Thailands.

Viele Sozialaktivisten der thailändischen Gesellschaft, besonders die Jüngeren, wurden von seinen breitgefächerten Lehren, Gedanken und seinem selbstlosen Beispiel inspiriert.

Seit den sechziger Jahren haben immer wieder Aktivisten und Vordenker auf den Gebieten der Erziehung, Sozialarbeit und der ländlichen Entwicklung Kraft und Ideen aus seinen Lehren, seinen Ratschlägen und seiner Freundschaft geschöpft. Seine Arbeit trug dazu bei, eine neue Generation Mönche mit sozialem Engagement zu inspirieren.

Seit der Gründung von Suan Mokkh studierte er alle Schulen des Buddhismus und alle großen religiösen Traditionen. Sein Interesse daran war praktisch ausgerichtet.

Er bemühte sich, alle wahrhaft religiösen Menschen zu vereinen, also jene, die daran arbeiten, die Selbstsucht zu überwinden, um zusammen für den Weltfrieden zu arbeiten.

Diese geistige Offenheit gewann ihm Freunde und Schüler auf der ganzen Welt, Christen, Muslime, Hindus und Sikhs.

Der Autor

In der von ihm gegründeten Internationale Dhamma Eremitage werden am Anfang eines jeden Monats Kurse in englischer Sprache abgehalten, um Ausländern mit dem richtigen Verständnis buddhistischer Prinzipien und ihrer Ausübung bekannt zu machen. Dazwischen finden Kurse für Thailänder statt.

Ajahn Buddhadāsa starb am 8. Juli 1993 in Suan Mokkh.

Die Arbeit Suan Mokkhs wird entsprechend der Gesetzmäßigkeiten der Natur fortgesetzt.



Das Dhamma-Dana-Projekt der BGM

Das Dhamma-Dana-Projekt der BGM

www.buddhismus-muenchen.de

Das Dhamma-Dana-Projekt der Buddhistischen Gesellschaft München e.V. (BGM), hat sich das Ziel gesetzt, ausgesuchte Dhamma-Literatur in deutscher Übersetzung für ernsthaft Übende zur Verfügung zu stellen. Zudem soll mit dem Material, das die BGM-Studiengruppe erarbeitet hat, das vertiefende Eindringen in die ursprüngliche Lehre Buddhas erleichtert werden.

Diese Veröffentlichungen sind nicht profitorientiert, sondern sollen sich selbst tragen. So finanziert der Gewinn eines Buches die Herstellung des nächsten. Langfristige Zielsetzung des Projektes ist es - wie in Asien üblich - Dhamma-Bücher zur freien Verteilung bereitzustellen. Das ist bereits für einige Bücher und Hefte gelungen, die deshalb leider nicht im Buchhandel erhältlich sein können.

Zu beziehen über: dhamma-dana@buddhismus-muenchen.de

Alle Bücher, Hefte sowie einzelne Texte können auch kostenlos aus dem Internet heruntergeladen werden: www.dhamma-dana.de

Notwendigkeit des Studiums

Buddhist zu sein heißt, Schüler oder Nachfolger des Buddha zu sein. Deshalb sollte er oder sie wissen, was der Lehrer selbst erklärt hat. Sich mit Wissen aus zweiter Hand auf Dauer zufrieden zu geben, ist nicht ausreichend. Vor allem Laienanhänger wissen oft nicht, was der Buddha besonders für sie gelehrt hat und wie sie die Nützlichkeit ihrer Übung überprüfen können.

Man muss den Dhamma gründlich studiert haben, um ihn sinnvoll praktisch umsetzen zu können. Nur so kann sein Reichtum und Wert in seiner

Das Dhamma-Dana-Projekt der BGM

ganzen Tiefe wahrgenommen werden. Das Dhamma-Dana-Projekt will hierzu einen Beitrag leisten.

Notwendigkeit von Dana (erwartungsloses Geben)

Das Dhamma des Buddha ist ein Geschenk für uns und die Gesellschaft, in der wir uns bewegen. In einer Welt beherrscht von Geld und militärischer Macht ringen wir darum, einen Lebenssinn zu finden.

Dieses Geschenk des Dhamma ist so viel mehr als Worte, Belehrungen und Meditationsanleitungen.

Dhamma kann nur ein Geschenk sein, denn es kann nur gegeben, nie genommen, werden. Es ist seine Natur, geteilt und recycelt zu werden, und in einem Zyklus der Großherzigkeit zu zirkulieren, statt in einem Kreislauf des Begehrens.

Das Dhamma des Gebens ist das Gegenmittel zu diesem Kreislauf in seinen Manifestationen als Marktwert, Dividende, Gewinnoptimierung und allen anderen Ausdrucksformen der Gier in einer auf Konsum ausgerichteten Gesellschaft.

Wenn Sie das Dhamma-Dana-Projekt unterstützen möchten, überweisen Sie Ihre Spende bitte auf dieses Konto:

BGM, Postbank München, Kto: 296188807, BLZ 70010080

IBAN: DE 33700100800296188807

SWIFT/BIC-Code: PBNKDEFF

Das Dhamma-Dana-Projekt der BGM



Buddhadasa Bhikkhu