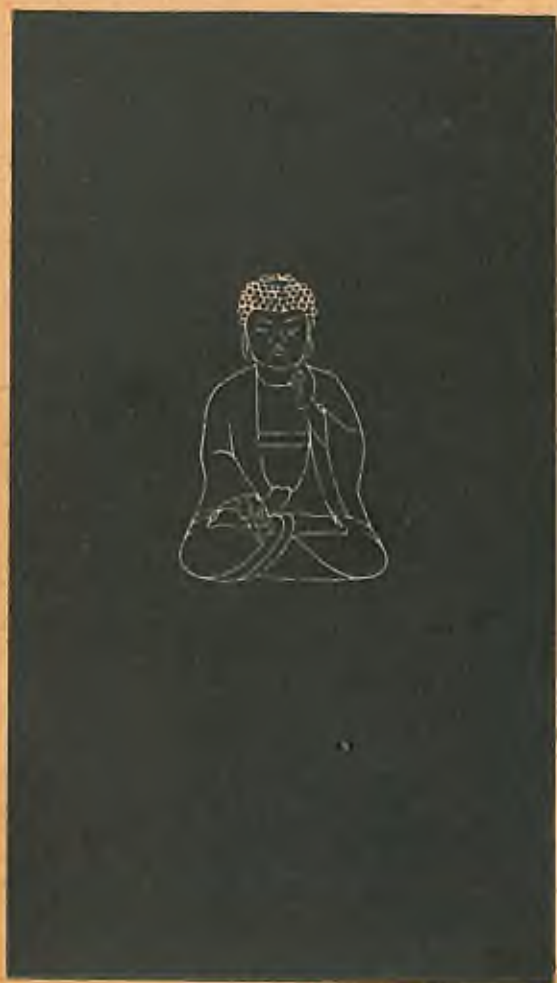


KURT SCHMIDT



BUDDHISTISCHE HEILIGE



EDITION ASOKA

KURT SCHMIDT

BUDDHISTISCHE HEILIGE

CHARAKTERBILDER

C. WELLER & CO VERLAG KONSTANZ



1988. 3298

(B 5420)

Alle Rechte vorbehalten
Copyright by Curt Weller & Co. Verlag at Konstanz 1947
Printed in Germany
Gedruckt und gebunden bei Hochrheinische Buchdruckerei
und Kunstanstalt Brombach-Lörrach

VORWORT

Freunde des Buddhismus waren zusammengekommen, um einen Vortrag über ein buddhistisches Thema zu hören, aber der Redner war ausgeblieben; er war erkrankt. Um nicht vergeblich gekommen zu sein, forderte man mich auf, für den Erkrankten einzuspringen und einen kleinen Vortrag zu halten. Ich dachte einen Augenblick nach, ob ich nicht etwas aus dem Bereich des Buddhismus sagen könne, das die Zuhörer noch nicht gehört oder gelesen haben, und da fiel mir ein, daß ich versuchen könnte, Charakterbilder der großen Jünger des Buddha zu entwerfen, mit denen ich in meiner 45jährigen Beschäftigung mit dem Buddhismus ein wenig bekannt geworden bin. Soweit meine Kenntnis der buddhistischen Literatur reicht, ist über die Jünger, wenigstens im Zusammenhang, weder in einem Buch noch in einer Abhandlung irgend etwas geschrieben worden. Der Versuch erschien mir selbst etwas kühn, aber ich wagte ihn. Nachher sagte einer der gelehrten Zuhörer: „Heute haben wir den Buddhismus von einer neuen Seite kennen gelernt.“ und der Gastgeber schlug mir vor, über diesen Gegenstand ein Buch zu schreiben.

Das Ergebnis liegt hier vor. Von selbst ist dabei eine Darstellung der Buddha-Lehre in neuer Art ent-

standen, denn wie könnte man die Buddha-Lehre verschweigen, wenn man von buddhistischen Heiligen redet?

Es ist der erste Versuch, Charakterköpfe der heiligen Jünger des Buddha zu zeichnen. Das bitte ich bei der Kritik freundlichst zu berücksichtigen. Meine Darstellung stützt sich durchweg auf den Pali-Kanon; nur bei den Theragatha und Therigatha, deren Pali-Text ich nicht besitze und mir leider auch nicht beschaffen konnte, war ich auf K. E. Neumanns Übersetzung angewiesen. Ausnahmsweise habe ich die jüngere Tradition herangezogen, um Lücken auszufüllen.

Da dieses kleine Buch für Laien bestimmt ist, habe ich bei Namen und indischen Wörtern nicht die indische Rechtschreibung angewendet, sondern die Buchstaben in der uns geläufigen Bedeutung gebraucht. Dabei ist aber zu bemerken, daß *s* immer, auch am Anfang des Worts, scharf wie *ß*, dagegen *dsch* sehr weich zu sprechen ist. Die langen Vokale, die doppelt so lang zu sprechen sind als die kurzen, bezeichne ich — jedoch nur, soweit es nötig erscheint — durch Doppelbuchstaben; alle einfachen Vokale sind kurz zu sprechen.

Bei den Quellenangaben habe ich folgende Abkürzungen verwendet: A = Anguttaranikaya, C V = Culla-Vagga, D = Diighanikaya, M = Majjhimanikaya, M V = Maha-Vagga, S = Samyuttanikaya, S N = Sutta-Nipata, Thg = Theragatha, Thig = Therigatha, Ud = Udana.

Berlin, im September 1945.

Kurt Schmidt

BUDDHISTISCHE HEILIGE

Das indische Denken ist von Alters her auf das Ewige gerichtet. Dem Irdischen, den einzelnen Erscheinungen, den einzelnen Menschen und ihren Erlebnissen messen die Inder einen Wert und eine Bedeutung nur in soweit bei, als sich in ihnen die ewigen (Platonischen) Ideen widerspiegeln. Daher ist das Religiöse und Philosophische, das bei ihnen wie auch bei den Chinesen und den Tibetern eine Einheit bildet, die stärkste Seite ihrer Literatur, die Geschichtsschreibung aber die schwächste, und schwach entwickelt ist bei ihnen auch die Kunst der Lebensbeschreibung. Selbst von ihrem Größten, dem Buddha, haben sie es nicht für nötig gehalten, den vollständigen Lebenslauf zu überliefern. Wenn trotzdem in den abgerissenen Stücken, die aus dem Leben vieler Jünger des Buddha im Pali-Kanon, der Sammlung der ältesten Berichte von den Anfängen des Buddhismus, zerstreut zu finden sind, charakteristische Züge der einzelnen klar hervortreten, so dürfen wir daraus schließen, daß diese Männer und Frauen, ein jeder durch seine Eigenart, tiefen Eindruck auf die Zeitgenossen gemacht haben, daß sie, jeder in seiner Art, wirklich bedeutende Charaktere gewesen sein müssen.

Worten darzustellen. Moggallaana dagegen besaß in hervorragendem Maße überrnormale geistige Kräfte: er konnte hellsehen, Gedanken lesen und magische Wirkungen hervorbringen. Beide waren übrigens älter als der Buddha.

Sariputtas eigentlicher Name war *Upatissa*. So nannte ihn seine Mutter *Sari* nach dem Dorf *Upatissa* nahe bei Raadschagaha, wo er geboren wurde. Sariputta, auf Deutsch: Sohn der Sari, war sein Beiname, unter dem er bekannt geworden ist. Die Inder pflegen auch die Namen aus einer Sprache in die andere zu übersetzen, und so wurde Sariputta in Sanskrit-Texten Schariputra genannt. Die Chinesen nennen ihn Schari-dse, wobei dse Sohn bedeutet. Mit demselben Recht könnten wir ihn Sarisohn nennen, aber wir ziehen es vor, die Pali-Form Sariputta beizubehalten.

Sariputta gehörte ebenso wie Moggallaana der Brahmanenkaste an, und ihre Familien standen miteinander in engstem Freundschaftsverhältnis. So wuchsen die Knaben zusammen auf und hörten in ihren Elternhäusern die Lieder der Weisen aus grauer Vorzeit, die als Veda heilig gehalten wurden, hörten von den fortgeschrittenen Ideen der neuen Philosophen und faßten Neigung, sich dem Studium der Weltweisheit zu widmen. Als sie dann erwachsen waren, schlossen sie sich einem der damals berühmten Schulhäupter an, dem Sandschaja, der nach damaliger Sitte seine Vorträge nicht an einem festen Platz hielt, sondern mit einer Schar wissensdurstiger junger Männer — wir würden heute sagen: mit seinen Studenten — von Stadt zu Stadt, von Dorf zu

Dorf wanderte. Ihren Lebensunterhalt fanden Lehrer und Schüler, indem sie mit ihrer Schale von Haus zu Haus zogen, stillschweigend bettelnd, und von den Hausfrauen bald hier, bald dort einen Löffel Reis, Gemüse oder Brühe, auch wohl manches Stückchen Fleisch erhielten. In Indien galt es damals und gilt es noch heute als religiöse Pflicht, solchen nach Heiligkeit strebenden Wanderern zu spenden, wessen sie zum Leben bedürfen.

Was Sandschaja im einzelnen lehrte, wissen wir nicht; sein Ziel aber war sicherlich, wie das der meisten anderen Schulhäupter, die Befreiung von der Notwendigkeit, immer wieder geboren zu werden und immer wieder zu sterben, und seine Lehrmethode die in Indien allgemein übliche. Sie bestand darin, daß er in kurzen Sätzen die Stichworte angab und sie dann ausführlich erläuterte. Seine Schüler lernten zuerst die kurzen, meist schwer verständlichen Lehrsätze auswendig und übten sich dann darin, ihren Sinn in längeren Ausführungen darzulegen, ähnlich wie heute die Studenten in den Vorlesungen der Professoren einzelne markante Sätze oder Stichworte nachschreiben, die ihnen als Gedächtnisstütze dienen. An solchen Lehrsätzen, die man in Pali *sutta*, in Sanskrit *suutra* nannte, hatten die Schüler ihren Scharfsinn zu üben, und Sariputta erlangte in der Kunst, kurze, dunkle Aussprüche beim ersten Hören sogleich zu verstehen und sie in klaren Worten leichtfaßlich zu erläutern, die Meisterschaft.

Dies zeigte sich, als er eines Tages beim Speisesammeln in der Stadt Raadschagaha dem Bhikkhu

Assadschi begegnete, einem jener fünf, denen der Buddha bald nach seiner Erleuchtung in seiner ersten Rede im Gazellenhain bei Benares seine neue Lehre vorgetragen hatte. Assadschi fiel ihm auf durch sein würdiges Benehmen und seinen verklärten Gesichtsausdruck. Sariputta sah ihm sofort an, daß er ein hoch beglückendes Erlebnis gehabt hat, und vermutete, daß Assadschi entweder ein Heiliger sei oder es doch bald sein werde. Es wäre aber unhöflich gewesen, ihn während des Speisesammelns anzusprechen. Darum folgte er ihm in angemessenem Abstand, bis Assadschi mit gefüllter Schale den Rückweg antrat, ging dann auf ihn zu und fragte ihn nach höflicher Begrüßung, wer sein Meister sei und worin dessen Lehre bestehe. Assadschi erwiderte: „Mein Meister ist der große Weise aus dem Stamme der Sakja, Gootama, der Buddha. Ich bin aber ein Neuling, erst kürzlich habe ich die Weihe empfangen. Daher kann ich dir die Lehre nicht ausführlich im einzelnen darlegen, aber ich will dir kurz ihren Hauptinhalt sagen.“ Sariputta sprach darauf: „Gut, sprich so kurz oder so lang, als du willst, wenn du mir nur das Wesentliche der Lehre aufzeigst.“ Und nun gab ihm Assadschi diesen Spruch, der bis auf den heutigen Tag in ganz Ostasien als die kürzeste Zusammenfassung der Buddha-Lehre berühmt ist:

„Von allen Dingen, die aus einer Ursache entsprungen sind, hat der Vollendete die Ursache und auch ihre Aufhebung erklärt. Dies lehrt der große Meister.“

Als Sariputta diese Worte hörte, verstand er sofort ihren tiefen Sinn: In diesem Spruch ist die Lehre

von der Bedingtheit alles Entstehens, die Kette der Abhängigkeitsverhältnisse, die der ganzen Erscheinungswelt zugrunde liegt, kurz zusammengefaßt. Innerhalb der Erscheinungswelt — so verstand Sariputta — sind alle Dinge bedingt; wird die Bedingung, unter der sie entstanden und da sind, aufgehoben, so verschwinden sie. Wie die Abhängigkeitsverhältnisse ineinandergreifen, hat der Buddha erklärt, er hat aber auch gezeigt, wie die Aufhebung der Ursache die Wirkung, die Aufhebung der Bedingung das Bedingte aufhebt und zum Schwinden bringt, und damit ist der Weg zur Beendigung alles Leidens, das ja bedingt entstanden ist, der Weg zum Nirvana gewiesen. Das wurde Sariputta sofort klar, und es ging ihm, wie es in dem alten Bericht heißt, „das von Leidenschaft und Unreinheit freie Verständnis der Lehre auf,“ und er sprach: „Wenn dies allein die Lehre ist, dann hast du den Zustand erreicht, da alles Leid verschwindet, den Zustand, der viele hunderttausend Weltperioden hindurch unerkannt geblieben ist.“

Vorher schon hatte Sariputta mit Moggallaana verabredet, wer von ihnen zuerst die Erlösung vom Tode erreiche, solle es dem andern sagen. Deshalb ging Sariputta sogleich zu Moggallaana und teilte ihm seine Entdeckung mit. Auch Moggallaana verstand alsbald den Sinn des Spruchs und schlug seinem Freunde vor, zum Buddha überzutreten. Sariputta aber hatte zunächst ein Bedenken, das seinem feinen Gefühl für Recht und Unrecht entsprang. Die beiden Freunde waren nämlich die angesehensten und vielleicht auch die ältesten unter den Schülern

Sandschajas. Wenn sie mit etwa 18 Jahren ihr Studium begonnen hatten, so gehörten sie jetzt schon wenigstens zwanzig Jahre der Schule Sandschajas an. Das ergibt sich daraus, daß der Buddha damals im 37. Lebensjahre stand und sie etwas älter als er, also mindestens 38 Jahre alt waren. Sariputta meinte nun, da die rund 250 Schüler Sandschajas ihnen beiden besonderes Vertrauen schenkten, gehöre es sich, daß sie einen solchen Schritt, wie den Übertritt zu einem andern Lehrer, nicht unternehmen, ohne jene vorher davon zu verständigen. Moggallaana stimmte zu, und so setzten sie ihren bisherigen Studiengenossen auseinander, warum sie sich dem Buddha anschließen wollten. Das Ergebnis war, daß sämtliche Schüler Sandschajas, die offenbar von dessen Lehre auch nicht recht befriedigt waren, Sariputta und Moggallaana folgten. Die beiden Freunde gingen auch zu Sandschaja, um sich von ihm zu verabschieden. Dieser aber versuchte, sie bei sich zu behalten, indem er ihnen anbot, von nun an gemeinsam mit ihm die Schule zu leiten. Er wollte sie als gleichberechtigte Lehrer neben sich stellen. Das war ein ungewöhnlicher, ehrenvoller Antrag, denn es war nichts Geringes, Leiter einer Philosophenschule zu sein. Trotzdem lehnten sie ab und gingen mit der ganzen Schule zum Buddha über. Sandschaja wurde darüber so erregt, daß er einen Blutsturz bekam und starb. „Heißes Blut stürzte ihm aus dem Munde.“ (M V 1, 23)

Sariputta blieb nun beim Buddha und wurde von ihm in dessen Lehre unterwiesen. Wenn der Buddha mit anderen redete, stand er hinter ihm, fächelte ihm

Kühlung und hörte zu. So stand er auch hinter dem Buddha, als dieser eine Unterredung mit dem Samanen *Diighanakha* hatte. — Samanen war im alten Indien eine Sammelbezeichnung für alle nicht-brahmanischen Philosophen. — *Diighanakha* war ein Vertreter des Pessimismus. Seine Parole war: „Nichts gefällt mir.“ Der Buddha zeigte ihm, daß er damit nicht zum Ziel komme und sich in Widersprüche verwickle. Wenn ihm nichts gefalle, so müsse er folgerichtig auch sagen, daß ihm diese seine Parole selbst nicht gefalle, also zu verwerfen sei. Dann belehrte er ihn über die rechte Art, den Körper und die Gefühle zu betrachten: Der Körper ist aus den vier Elementen entstanden, von Vater und Mutter gezeugt, durch Speise und Trank entwickelt; er muß früher oder später sich aufreiben, sich auflösen, zugrunde gehen; er ist wandelbar, schmerzempfindlich, gebrechlich, hinfällig und nichtig. Ebenso sind die Gefühle wandelbar, bedingt entstanden, sie kommen und gehen, müssen schließlich aufhören und hinschwinden, mögen es nun Lustgefühle oder Unlustgefühle oder neutrale Gefühle sein. Wer alles dies so betrachtet, wendet sich vom Körper und von den Gefühlen ab, haftet nicht mehr an ihnen, und da sich an ihnen und in ihnen die ganze Welt darstellt, haftet er an nichts in der Welt, wird wunschlos und frei, löst sich von allem innerlich los und gelangt zu der Erkenntnis, daß er erlöst ist. — Als Sariputta dies hörte, gelangte er selbst zur Erlösung und erlebte das Nirvana. (M 74)

Später fragte ihn einmal sein Freund Moggallaana, wie es ihm dabei ergangen sei. Es gebe, sagte

er, vier Wege: den mühsamen Weg verbunden mit langsamer Durchschauung, den mühsamen Weg verbunden mit schneller Durchschauung, den mühelosen Weg verbunden mit langsamer Durchschauung und den mühelosen Weg verbunden mit schneller Durchschauung, und er fragte, auf welchem dieser vier Wege Sariputta zum Nirvana gelangt sei. „Mühelos und mit schneller Durchschauung,“ erwiderte Sariputta. (A 4, 168) Hier durfte er so antworten, denn Moggallaana wußte längst, daß Sariputta, wie er selbst, ein Heiliger war.

Sariputta hatte aber nicht nur, wie viele andere, die Buddha-Lehre begriffen, sondern er verstand es auch meisterlich, sie anderen zu erklären. Nach dem Vorbild des Buddha suchte er sich dabei der Auffassungskraft seiner Zuhörer anzupassen, doch ging er einmal, wie es scheint, in der Rücksicht auf die Denkweise des andern etwas zu weit. Es war ihm gelungen, einen Brahmanen namens *Dhanandschani*, einen üblen Intriganten, durch gütigen Zuspruch dahin zu bringen, daß er sich besserte. *Dhanandschani* war dafür bekannt, daß er am Königshofe andere anschwärzte und verleumdete, und auch sein Familienleben war nicht einwandfrei. Als nun dieser Brahmane schwer krank wurde und den Tod vor Augen hatte, ließ er Sariputta zu sich rufen, damit er ihn geistlich auf den Tod vorbereite. Und nun sprach Sariputta so auf den Kranken ein, daß sich dessen Geist zum höchsten Himmel, zur Brahma-Welt, erhob. Mit anderen Worten: er lehrte ihn, die vier Erweckungen üben, die unter dem Namen *Brahmavihara*, auf Deutsch: Verweilen in Brahma, be-

kannt sind: seinen Geist ganz mit selbstloser Liebe, mit Mitleid für alle lebenden Wesen, mit Mitfreude und mit völligem Gleichmut erfüllen und mit solchem Geist die ganze Welt durchstrahlen. Wer in solcher Andacht stirbt, der läßt die irdische Welt, die Welt der Sinnenlust, hinter sich und geht zum höchsten Gott, zu Brahma, ein, da er sich ja tatsächlich schon in ihm befindet. Die himmlische Seligkeit in der Brahma-Welt, für die Inder dasselbe wie für die Christen das himmlische Paradies Dantes, ist jedoch nicht zu vergleichen mit dem Nirvana. Sie ist wohl von unvorstellbar langer Dauer, aber doch nicht, wie das Nirvana, ewig, sondern findet einmal ein Ende, und dann beginnt von neuem der Lauf der Wiedergeburten, der nicht nur wieder herab zur Menschenwelt, sondern auch zu tieferem, qualvollem Dasein führen kann. Sariputta hatte also den sterbenden Brahmanen zwar auf einen guten, aber nicht auf den besten Weg gebracht. Darum fragte ihn nachher der Buddha — und ein leiser Tadel klingt an —: „Warum hast du den Brahmanen *Dhanandschani*, obwohl noch mehr zu tun war, in die hinfällige Brahma-Welt eingeführt?“ Sariputta verteidigte sich: „Die Brahmanen haben nun einmal eine Neigung zur Brahma-Welt.“ Höher hinauf, meinte er wohl, geht ihr Streben doch nicht, und der Versuch, ihn zum Nirvana zu bringen, wäre wahrscheinlich vergeblich gewesen. (M 97)

Hier betätigte sich Sariputta einem Andersgläubigen gegenüber als weiser Seelsorger. Ein anderes Mal finden wir ihn als Verteidiger der Buddha-Lehre in einer Disputation mit andersgläubigen Samanen. Im

Veeluvana bei Raadschagaha hatten sie sich versammelt, um mit ihm über die Karma-Lehre zu reden. Als feststehend nahmen sie die ursprünglich von Brahmanen als Geheimlehre in den Upanischaden, dem jüngsten Teil des Veda, aufgestellte, dann aber vom Buddha öffentlich verkündete Lehre an, daß jedes Tun, gut oder böse, eine entsprechende Folge nach sich zieht, die sich in dem gegenwärtigen oder in einem späteren Dasein auswirken wird, und daß demgemäß unser gegenwärtiges Dasein selbst nur die Frucht unseres früheren Handelns ist. Zweifelhaft war ihnen aber, wer für das Karma verantwortlich ist und ob derjenige, der in seinem gegenwärtigen Leben die Folgen des Karmas trägt, derselbe ist, der in einem früheren Dasein die Taten getan hat, oder ein anderer, oder teils er selbst, teils ein anderer, oder weder er selbst noch ein anderer, daß es also auf Zufall beruht. Diese vier Theorien trugen sie vor, um ihren Gegner in Verlegenheit zu bringen. Eine von ihnen könne nur richtig sein, und wenn sich der Gegner für eine entschieden hätte, würden sie nachweisen, daß er sich damit in Widersprüche verwickle und daß das Ergebnis unhaltbar sei. Diesen Disputierkünstlern war es, wie manchen Sophisten im alten Griechenland, weniger darum zu tun, die Wahrheit zu ermitteln, als vielmehr ihren Gegner in der Redeschlacht niederzukämpfen.

Sariputta erkannte sofort den schwachen Punkt in der Fragestellung der anderen. Der liegt darin, daß sie voraussetzten, das Individuum oder die Persönlichkeit sei etwas ewig Dauerndes oder eine unsterbliche Seele, die den Tod überdaure und im späteren

Dasein eine neue körperliche Gestalt annehme. Das war die auf unklarem Denken beruhende Theorie von der Seelenwanderung, die der Buddha widerlegt und durch die Lehre von der Wiedergeburt berichtigt hatte. Seele, so wies er nach, ähnlich wie es später *Kant* getan hat, ist ein leerer Begriff, dem nichts Tatsächliches entspricht; eine unsterbliche Seele gibt es nicht. Das Individuum oder die Persönlichkeit ist nichts weiter als die Zusammenfassung der fünf Gruppen: Körperlichkeit, Empfindung, Wahrnehmung, unbewußte Tätigkeiten und Bewußtsein. Diese Gruppen sind in unaufhörlicher Wandlung begriffen, sie entstehen bei der Geburt, ändern sich in jedem Augenblick und schwinden dahin im Tode. In der Erscheinungswelt gibt es nichts Unwandelbares, das als Seele durch die aufeinanderfolgenden Lebensläufe wandern könnte. Und doch ist die Karma-Lehre richtig, denn jedes Tun hat notwendig die ihm entsprechenden Folgen, und wenn diese Folgen nicht im gegenwärtigen Leben eintreten, müssen sie sich in einem späteren zeigen. Die Frage nach dem Subjekt des Tuns und des Erleidens der Folgen ist als falsch gestellt abzuweisen, denn es ist die Frage nach dem jenseits aller Erkenntnismöglichkeit liegenden Transzendenten.

Demgemäß erwiderte Sariputta: Eure vier Theorien vom Karma beruhen auf einer irrigen Voraussetzung. Allerdings ist das Leiden, die Folge des Karmas, ursächlich entstanden, aber die Ursache ist nichts anderes als Berührung. Denn niemand kann anders empfinden als durch Berührung. — Ein anderer Jünger des Buddha, Ananda, den wir später

näher kennen lernen werden, hatte der Disputation zugehört und dem Buddha darüber berichtet, und dieser billigte die Erklärung Sariputtas. Ananda rühmte besonders, daß Sariputta es verstanden hatte, den ganzen Gegenstand mit einem einzigen Wort, dem Wort Berührung, auszusprechen und damit die schwierige Frage zu lösen, und führte dann selbst, auf Wunsch des Buddha, näher aus, wie das zu verstehen ist:

Das, was man Leiden nennt, besteht im Wesentlichen darin, daß alle Wesen alt werden und sterben, Altern und Sterben aber hat zur Voraussetzung, daß sie geboren werden. Das Geborenwerden hat zur Voraussetzung, daß ein Werden oder Leben überhaupt da ist. Werden oder Leben hat zur Voraussetzung, daß ein Ergreifen, Erfassen stattfindet; Ergreifen oder Erfassen gibt es nur, wenn Daseinsdurst, Drang oder Trieb zum Leben vorhanden ist; dieser wieder kann nur dann auftreten, wenn Empfindung vorhanden ist; Empfindung setzt Berührung voraus. Damit Berührung stattfinden kann, müssen die sechs Sinnesbereiche da sein: Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten und Denken und die ihnen entsprechenden Gegenstände. Und umgekehrt: wenn die sechs Sinnesbereiche verschwinden, dann gibt es keine Berührung, ohne Berührung keine Empfindung, ohne Empfindung keinen Daseinsdurst, ohne Daseinsdurst kein Ergreifen, ohne Ergreifen kein Werden, ohne Werden keine Geburt, ohne Geburt kein Altern und Sterben. „Auf diese Weise kommt die Aufhebung der ganzen Masse des Leidens zustande.“

So hat Sariputta mit dem einen Wort Berührung die ganze Lehre von der Kette der Abhängigkeitsverhältnisse oder von der Bedingtheit alles Entstehens kurz zusammengefaßt, dieselbe Lehre, die er schon erkannt hatte, als ihm Assadschi seinen berühmten Spruch sagte. Darin liegt zugleich, daß die Frage der Andersgläubigen falsch gestellt war: In der Erscheinungswelt ist alles ursächlich bedingt, es gibt hier nichts Unbedingtes, Absolutes, nichts Ewiges, Unwandelbares, also keine Seele, die wandern könnte; also hat es keinen Sinn, zu fragen, ob derjenige, der die Folgen des Karmas trägt, derselbe ist, der das Karma in einem früheren Leben geschaffen hat, oder ein anderer. An diesem Beispiel ist zu erschen, wie viel nach indischer Denkweise bei einem einzigen Wort mitzudenken ist, und da die Andersgläubigen sich mit Sariputtas Erwiderung zufriedengaben, darf man annehmen, daß sie in dieser Art zu denken gut geschult waren und ihn verstanden. Wollen wir nicht offen bekennen, daß wir sie ohne Anandas Erläuterung nicht verstanden hätten? (S 12, 24)

Auch im Verkehr mit seinen Mitbrüdern, den buddhistischen Bhikkhus, bewährte sich Sariputta als scharfsinniger Denker. Einer von ihnen, namens *Jamaka*, glaubte, die Buddha-Lehre so auslegen zu müssen, daß ein Heiliger, einer, der das Nirvana erlangt hat, also keiner Wiedergeburt mehr entgegengeht, beim Tode vernichtet wird und nicht mehr ist. Andere Bhikkhus versuchten vergeblich, ihn darüber aufzuklären, daß er im Irrtum ist. Jamaka blieb bei seiner falschen Ansicht, die übrigens auch heute noch

bei manchen Buddhisten anzutreffen ist. Da wandten sie sich an Sariputta und baten ihn, sich des Jamaka anzunehmen, und Sariputta war auch sofort dazu bereit. Er suchte Jamaka auf und fragte ihn, ob er noch an seiner Ansicht festhalte, und da dieser es zugab, begann er mit ihm ein Gespräch nach der Methode, die wir von *Sokrates* kennen. (Sokrates lebte rund 80 Jahre später als Sariputta, er wurde geboren, als Sariputta starb.) Er legte ihm Fragen vor, durch die Jamaka dazu geführt wurde, die Wahrheit selbst zu finden. Das war auch die Methode, nach der der Buddha seine belehrenden Zwiegespräche führte. Sariputtas Unterredung mit Jamaka ist so lehrreich, daß wir sie hier in verkürzter Fassung anführen wollen:

„Was meinst du, Freund Jamaka,“ fragte Sariputta, „ist die Körperlichkeit, die Empfindung, die Wahrnehmung, sind die unbewußten Tätigkeiten, ist das Bewußtsein beständig oder unbeständig?“ — Jamaka antwortete: „Unbeständig, vergänglich!“ — „Ist nun das, was unbeständig, vergänglich ist, leidvoll, das heißt: unbefriedigend, unzulänglich, oder ist es beglückend, voll befriedigend?“ — „Es ist leidvoll, unbefriedigend.“ — „Kann man von dem, was unbeständig und unbefriedigend ist, sagen: das gehört zu meinem Wesen, das bin ich, das ist mein Ich?“ — „Gewiß nicht!“ — „Wir wollen festhalten: alles, was es an Körperlichkeit, Empfindung, Wahrnehmung, unbewußten Tätigkeiten und Bewußtsein gibt, das gehört nicht zu meinem Wesen, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich. Also gibt es in der ganzen Erscheinungswelt nichts, von dem wir sagen

könnten: das bin ich; das gilt auch von meinem Körper, meinem Denken, Fühlen und Wollen.*) Nun weiter: betrachtest du bei einem Vollendeten, einem Heiligen, die Körperlichkeit als den Heiligen?“ — „Nein!“ — „Oder die Empfindung, die Wahrnehmung, die unbewußten Tätigkeiten, das Bewußtsein als den Heiligen?“ — „Nein!“ — „Oder meinst du, daß der Heilige außerhalb der fünf Gruppen zu finden sei?“ — „Nein, auch das gilt nicht!“ — „Oder meinst du, daß die fünf Gruppen in ihrer Gesamtheit den Heiligen ausmachen?“ — „Nein, auch das nicht!“ — „Oder meinst du, daß etwas Unkörperliches, Empfindungsloses, Wahrnehmungsloses, Untätiges, Bewußtloses der Heilige sei?“ — „Nein!“ — „Gibst du damit zu, daß für dich schon in dieser sichtbaren Erscheinung der Heilige wahrheitsgemäß

*) Vgl. hiermit *Kants* Ausführungen in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“, 3. Abschn., „Vom Interesse“:

„Sogar sich selbst, und zwar nach der Kenntnis, die der Mensch durch innere Empfindung von sich hat, darf er sich nicht anmaßen zu erkennen, wie er an sich selbst sei. Denn da er doch sich selbst nicht gleichsam schafft und seinen Begriff nicht a priori, sondern empirisch bekommt, so ist natürlich, daß er auch von sich durch den inneren Sinn und folglich nur durch die Erscheinung seiner Natur und die Art, wie sein Bewußtsein affiziert wird, Kunde einziehen könne, indessen er doch notwendiger Weise über diese aus lauter Erscheinungen zusammengesetzte Beschaffenheit seines eigenen Subjekts noch etwas anderes zum Grunde liegendes, nämlich sein Ich, so wie es an sich selbst beschaffen sein mag, annehmen, und sich also in Absicht auf die bloße Wahrnehmung und Empfänglichkeit der Empfindungen zur Sinnenwelt, in Ansehung dessen aber, was in ihm reine Tätigkeit sein mag (dessen, was gar nicht durch Affizierung der Sinne, sondern unmittelbar zum Bewußtsein gelangt) sich zur intellektuellen Welt zählen muß, die er doch nicht weiter kennt.“

und sicher nicht aufzufinden ist?“ — „Das gebe ich zu,“ sagte Jamaka, „und ich sehe jetzt ein, daß ich mich im Irrtum befand.“ — „Gut, und was würdest du nun sagen, wenn dich jemand fragte, was aus einem Heiligen nach dem Tode wird?“ — „Ich würde sagen: was an dem Heiligen wahrnehmbar ist, die Körperlichkeit, die Empfindung, die Wahrnehmung, die unbewußten Tätigkeiten und das Bewußtsein, alles dies hat sich beim Tode aufgelöst. Alles dies aber ist unbeständig und unbefriedigend, und dies ist mit dem Tode dahingeschwunden. Mehr kann man nicht sagen.“ — „Gut,“ sagte Sariputta, „damit du aber die Sache noch besser verstehst, will ich dir ein Gleichnis geben. Nehmen wir an, ein Mann trachtete einem reichen Bürger nach dem Leben, er sähe aber ein, daß er ihm mit Gewalt nichts antun könne, weil er wohl behütet sei, und träte deshalb in die Dienste des reichen Bürgers, diene ihm zuvorkommend und freundlich und erwürbe sich dessen volles Vertrauen. Später träfe er ihn an einem einsamen Ort und tötete ihn. Was meinst du, Jamaka, war dieser Mann damals, als er in die Dienste des reichen Bürgers trat, schon sein Mörder oder war er es erst damals, als er ihn an einsamem Ort tötete?“ — „Er war von vornherein sein Mörder.“ — „Genau so verhält es sich mit einem unkundigen Weltling und den fünf Gruppen, die seine Persönlichkeit ausmachen — Körperlichkeit, Empfindung, Wahrnehmung, unbewußte Tätigkeiten und Bewußtsein. Er erkennt nicht der Wirklichkeit gemäß, daß sie nicht sein Ich sind. Sie dienen ihm, er faßt Vertrauen zu ihnen und merkt nicht, daß sie seine Mörder sind.

Dieses falsche Vertrauen, dieser Irrtum, daß er die Persönlichkeit, die nichts weiter ist als die fünf Gruppen, für sein Ich hält, veranlaßt ihn zur Anhänglichkeit an seine Persönlichkeit, das heißt: zu Selbstsucht und Lebensdurst und bannt ihn in den Lauf der Wiedergeburten, so daß er immer wieder sterben muß, bringt ihm also für lange Zeit Unheil und Leiden. Wer sich aber von diesem Irrtum freimacht, der erkennt die fünf Gruppen als seinen Mörder, gibt die Anhänglichkeit an seine Persönlichkeit auf, wird selbstlos, läßt den Lebensdurst fahren und wird dadurch erlöst. Das Aufgeben erreicht ihm zu Segen und wahrem Glück.“ Durch dieses Zwiegespräch wurde Jamaka völlig aufgeklärt, er erkannte die Wahrheit und wurde selbst ein Heiliger. „So geht es,“ sagte er dankbar, „denen, die solche gütigen, auf das Heil bedachten Ermahner und Berater haben, wie du einer bist, und zu ihren Mitbrüdern zählen!“ (S 22, 85)

Der Buddha sprach sich über Sariputta und Moggallaana wiederholt mit höchster Anerkennung aus und gab ihnen in seiner Gemeinde die Stellung, die ihnen einst Sandschaja in der seinigen angeboten hatte, indem er seine Bhikkhus anwies, sich wegen Belehrung an diese beiden großen Jünger zu wenden. (M 141) Daher sind im Pali-Kanon viele Lehreden überliefert, die Sariputta anstelle des Buddha vor der Bhikkhu-Gemeinde gehalten hat, so über die vier edlen Wahrheiten (M 141), über rechte Anschauung (M 9), über die Grenzen der Erkenntnis (A 4, 174), über das Nirvana (S 38, 1) und über andere Fragen.

Sariputta war es auch, der die von dem abtrünnigen Bhikkhu *Devadatta* geplante Spaltung der Bhikkhu-Gemeinde verhinderte. Der ehrgeizige Devadatta hatte, um die Leitung der Gemeinde an sich zu reißen, fünf Forderungen aufgestellt, die den Buddha überbieten sollten, indem sie für die Bhikkhus eine strengere, mehr asketische Ordensregel bezweckten. Er verlangte: 1. die Bhikkhus sollten zeitlebens im Walde wohnen und nie in die Nähe eines Dorfs gehen, 2. sie sollten nur von Almosen leben und nie eine Einladung zum Essen in einem Haus annehmen, 3. sie sollten sich nur mit Lumpen bekleiden, die aus dem Abfall aufgelesen sind, und sich nie ein Gewand von einem Laien schenken lassen, 4. sie sollten nur unter Bäumen wohnen und nie unter ein Dach gehen, 5. sie sollten nie Fleisch oder Fisch essen. Der Buddha lehnte diese Forderungen als Ordensregeln ab, ohne indessen eine so strenge Askese geradezu zu verbieten, er stellte es vielmehr jedem einzelnen frei, ob er sie befolgen wolle oder nicht. Damit war Devadatta nicht zufrieden, sondern verteilte in der Gemeinde Holzstückchen als Stimmzettel und ließ abstimmen. Eine große Zahl jüngerer Bhikkhus ließen sich überreden und stimmten für Devadattas Forderungen. Sie trennten sich vom Buddha und gingen zu Devadatta über. Sariputta und Moggalaana berichteten darüber dem Buddha und dieser sandte sie zu den Anhängern Devadattas, um sie von ihrem übereilten Schritt abzuhalten. In einer nächtlichen Ansprache, nachdem sich Devadatta zum Schlafen zurückgezogen hatte, gelang es den beiden Freunden, die Bhikkhus für den Buddha zurückzugewinnen,

und Devadatta endete aus Wut und Ärger darüber, wie einst Sandschaja, durch einen Blutsturz. (C V 7, 2—4)

Einstmals rühmten die Bhikkhus in Gegenwart des Buddha ihren Mitbruder *Punna Mantaaniputta* als einen besonders tüchtigen und eifrigen Jünger, und der Buddha bestätigte ihr Urteil. Als Sariputta dies hörte, wünschte er, Punna kennen zu lernen, und da er hörte, Punna sei nach Savatthi gekommen, wo er sich gerade aufhielt, und von dort in den nahen Wald gegangen, um sich am Fuß eines Baums in der Versenkung zu üben, folgte er ihm und begann, nachdem Punna seine Andacht beendet hatte, mit ihm ein Gespräch über das Ziel des Reinheitswandels. Sie waren sich darüber einig, daß es weder die sittliche Reinheit ist noch die Reinheit des Denkens noch die der rechten Anschauung noch die Überwindung des Zweifels noch das Wissen des rechten Weges oder des rechten Pfades noch die Reinheit des Wissens überhaupt, sondern das Nirvana. Ferner waren sie sich darüber einig, daß alle jene guten Dinge nicht dem Nirvana gleichzusetzen, aber auch nicht vom Nirvana zu trennen sind. Alle jene anderen Dinge sind noch mit Ergreifen und Anhaften, mit Anhänglichkeit an die Welt verbunden, das Nirvana aber ist frei davon. Wäre aber das Nirvana von jenen Dingen zu trennen, so würde auch ein Weltling, der sich nicht reiner Sittlichkeit, reines Denkens, rechter Anschauung usw. befließigt, zum Nirvana gelangen können. Punna macht das an einem Gleichnis klar: Wenn ein König aus seiner Residenz einen Beamten nach einer fernen Stadt

Stichwort für die Antwort gegeben haben: „Dies ist geworden“, und nun erst habe Sariputta — kurz zusammengefaßt — geantwortet:

„Alles Gewordene entsteht durch seinen Nahrungsstoff. Wenn man dies einsieht, ist man auf dem Wege, sich von allem Gewordenen abzuwenden und sich davon zu befreien. Wenn der Nahrungsstoff fehlt, muß das Gewordene dahinschwinden. Wenn man dies einsieht, ist man auf dem Wege, sich von allem Gewordenen abzuwenden und sich zu befreien. Auf diese Weise ist man ‚einer, der strebt‘.“

Wenn man aber die Abhängigkeit alles Gewordenen von seinem Nahrungsstoff durchaus verstanden und durchschaut hat, dann ist man bereits durch Abwendung von allem Gewordenen befreit und erlöst. Auf diese Weise ist man ‚einer, der die Wahrheit erprobt hat‘.“

Der Buddha erklärte diese Antwort für richtig. Sariputta hätte die Frage freilich auch anders und doch ebenso richtig beantworten können. Er wußte, daß man auf verschiedene Weise antworten kann, und schwieg deshalb zunächst, um abzuwarten, daß der Buddha ihm andeute, auf welche Weise er die Antwort wünsche. So wenigstens erklären es die alten Ausleger, deren Aussagen der um tausend Jahre später auf Ceylon lebende berühmte Schriftsteller Buddhaghosa überliefert hat. (S. Komm. 2, 77, 18). Dieser Bericht ist schon deshalb verdächtig, weil der Buddha einen Vers aus dem Suttanipaata angeführt haben soll, einem Werk, das zwar sehr alt ist, aber wahrscheinlich doch erst nach dem Tode

des Buddha zusammengestellt wurde. An einem Anachronismus nimmt man in Indien keinen Anstoß. Nichtsdestoweniger hat die Erzählung einen gewissermaßen anekdotischen Wert insofern, als sie erkennen läßt, wie man sich in den Kreisen der alten Gemeinde ein Zwiegespräch zwischen dem Buddha und Sariputta vorstellte.

Sariputta hat ein Alter von etwa 80 Jahren erreicht. Er war etwas älter als der Buddha und starb nicht lange vor ihm. In dem langen Bericht über die letzte Lebenszeit und den Tod des Buddha, im Mahaaparinibbaanasutta, wird Sariputta noch als lebend und redend angeführt, wahrscheinlich irrtümlich; aber daß dieser Irrtum möglich war und nicht auffiel, spricht doch dafür, daß Sariputtas Tod nicht lange vor der Zeit war, von der dieser Bericht handelt.

Sariputta starb an einer Krankheit in Nalagamika, einem Dorf im Lande Magadha. Während seiner Krankheit, so dürfen wir annehmen, dichtete er folgende Verse, die berühmt wurden und die etwa 200 Jahre später der buddhistische Weise Nagaseena in seinem Gespräch mit dem König Menandros zitierte (Milindapanjha 2, 2, 4):

„Nicht sehne ich den Tod herbei, nicht wünsche ich das Leben mir,
Ich warte, bis die Stunde kommt, gedankenklar
und vollbewußt.

Nicht sehne ich den Tod herbei, nicht wünsche
ich das Leben mir,

Geduldig wart' ich ab die Zeit, gleichwie der
Söldner seinen Lohn.“ (Thg 1002, 1003)

Sein letztes Wort war: „Harret bis zum Ende standhaft aus. Ich will jetzt völlig erlöschen.“ (Thg 1017)

Moggallaana klagte (nach Karl Eugen Neumanns Übersetzung):

„Entsetzlich war es, grauenvoll, die Haare sträubten sich vor Gram,

Als da der vielbegabte Herr, als Sariputta sanft erlosch,

Vergänglich ist ja, was erscheint, nur Werden zum Gewesensein,

Entstanden muß es untergehn. Ist Ruhe, reicht es selig aus.“ (Thg 1158, 1159)

Der Novize *Tschunda*, der Sariputtas dienender Begleiter war, begab sich nach der Stadt Savatthi, um dem dort weilenden Ananda den Tod anzuzeigen, und Ananda meldete ihn dem Buddha, der zunächst den um Sariputta tief trauernden Ananda tröstete (S 47, 13), dann aber, nachdem auch Moggallaana bald darauf gestorben war, in Ukkatscheela im Lande der Vadschi am Ufer des Ganges eine Gedenkfeier für beide abhielt und dabei sagte:

„Liebe Brüder! Diese Versammlung kommt mir wie leer vor, da Sariputta und Moggallaana dahingeschieden sind. Wo diese beiden waren, blieb nichts zu wünschen übrig. Es war etwas Außerordentliches für die Jünger und auch für den Meister, wie sie die Lehre vortrugen, die Ordensregel aufrecht erhielten und allen, die sich auf dem Pfade zur Heiligkeit befinden, ein Gegenstand der Liebe, der Freude, der Hochachtung und Verehrung waren. Ein Vollendeter trauert und klagt jedoch nicht,

wenn ein solches Jüngerpaar dahinschied, denn er weiß, daß alles, was geboren ist, notwendig sterben muß.“ Im Anschluß hieran ermahnte er seine Jünger, ihre Rettung und ihre Zuflucht nur in sich selbst und in der wahren Lehre zu suchen und nirgends sonst. (S 47, 14)

MOGGALLAANA

Moggallaana, der mit seinem Freunde Sariputta zusammen aufwuchs, hieß eigentlich *Koolita*, von seinen Eltern so genannt nach seinem Geburtsort, einem Dorf Koolita bei Raadschagaha. Moggallaana, in Sanskrit: Maudgalyaayana, war der Name seiner Familie, unter dem er bekannt geworden ist. Öfter wird er auch Mahaammoggallaana, der große Moggallaana, genannt. Wie schon erwähnt, zeichnete er sich durch die Gabe des Hellsehens und anderer übernormaler Fähigkeiten aus. Wie er sich dadurch von Sariputta, dem nüchternen, klaren Denker, unterschied, wird am besten durch ein Märchen anschaulich gemacht, das im Udaana, dem Buch der feierlichen Aussprüche des Buddha, erzählt wird:

Einst in einer mond hellen Nacht weilten beide Freunde in der „Taubengrotte“ (Kopotakandara), einem Vihaara, einem Bhikkhuheim, im Bambushain bei Raadschagaha. Sariputta, dessen Kopf damals gerade frisch geschoren war, hatte sich unter freiem Himmel niedergesetzt und in eine Andacht vertieft. Da zogen zwei Koblde oder Poltergeister, die man Jakkhas nannte, durch den Wald. Der eine sagte

zum andern: „Ich habe Lust, diesem Asketen einen Schlag auf den kahlen Schädel zu geben“. Obwohl der andere ihn warnte, solche Asketen solle man nicht anrühren, denn sie besäßen große magische Kraft, ließ er sich nicht abhalten und schlug Sariputta auf den Kopf, und zwar gewaltig. Unmittelbar darauf stürzte der Jakkha mit den Worten: „Ich brenne, ich brenne!“ in eine große Hölle. Moggallaana sah kraft seiner Gabe des Hellschens, die im Indischen „das himmlische Auge“ heißt, wie der Jakkha Sariputta schlug, ging hin zu ihm und fragte ihn: „Lieber Freund, wie geht es dir? Hast du irgendwie Schmerzen?“ Sariputta erwiderte: „Mir geht es gut, lieber Moggallaana, nur im Kopf habe ich einen unbedeutenden Schmerz.“ Darauf sagte Moggallaana: „Das ist doch wunderbar! Soeben hat dir ein Jakkha, wie ich gesehen habe, einen gewaltigen Schlag auf den Kopf versetzt, mit dem er einen ausgewachsenen Elefanten hätte töten oder eine große Bergspitze hätte zerschmettern können. Und doch fühlst du nur einen unbedeutenden Schmerz im Kopf.“ Sariputta aber sagte: „Ebenso wunderbar ist es, wie hellichtig du bist, daß du sogar einen Jakkha siehst! Ich habe nicht einmal ein kleines Gespenst gesehen.“ (Ud 4, 4)

Wir nannten dies ein Märchen, weil nach abendländischer Auffassung Poltergeister, Gespenster und Jakkhas nur Erzeugnisse der Phantasie sind, obwohl sie auch bei uns zuweilen tatsächlich vorhanden zu sein scheinen, wie man in Max Kemmerichs Buch „Gespenster und Spuk“ nachlesen möge, wo eine Menge gut beglaubigter Fälle solcher Vorkommnisse

aus neuerer Zeit zusammengestellt sind. In Indien zweifelt man nicht daran, daß es derartige Wesen gibt, und die indische Literatur behandelt sie durchaus als wirklich vorhanden. Für die Inder ist die Geschichte aus dem Bambushain also kein Märchen, sondern ein Bericht einer wahren Begebenheit. Wie dem auch sei, die Erzählung zeigt jedenfalls, wie man sich die verschiedene Begabung Sariputtas und Moggallaanas zu denken hat.

Noch märchenhafter mit einem starken Zug von Mythologie erscheint uns eine andere Erzählung, die nach indischer Auffassung auch durchaus der Wirklichkeit entspricht:

Indra, der König im Reich der dreiunddreißig Götter, einem nicht allzu hohen Himmel, der noch zur Region der sinnlichen Lust gehört, besuchte den Buddha und bat ihn um Belehrung über eine Frage. Nachdem der Buddha ihm geantwortet hatte, verschwand er wieder. Darauf beschloß Moggallaana, der zugehört hatte, sich in den Himmel der dreiunddreißig Götter zu versetzen und den Götterkönig Indra zu fragen, ob er die Antwort des Buddha recht verstanden habe. Im nächsten Augenblick schon erschien Moggallaana in jenem Himmel und stand vor Indra. Statt zu antworten, erzählte Indra ihm, daß die Götter nach einem Sieg über die Dämonen ein wundervolles Schloß gebaut hätten; er wolle es ihm gern zeigen. Moggallaana folgte ihm und besichtigte das Götterschloß. Da kam ihm der Gedanke: „Allzu leicht lebt wohl dieser Geist dahin, wie wäre es, wenn ich ihn erschütterte?“ Darauf ließ er eine magische Erscheinung von solcher Kraft

entstehen, daß es schien, als ob er mit der großen Zehe das Götterschloß zum Wanken brächte. Indra und sein Gefolge von Göttern erschrakten heftig und waren im Innersten getroffen. Nun wiederholte Moggallaana seine Frage mit dem Erfolg, daß Indra sich herbeiließ, ihm ausführlich zu berichten, was er vom Buddha gehört hatte, und ihm dadurch zu bestätigen, daß er die Lehrrede des Buddha verstanden habe. Moggallaana aber kehrte ebenso schnell, wie er im Himmel erschienen war, auf die Erde zurück. Indras Gefolge glaubte, der magiegewaltige Gast sei der Buddha selbst gewesen, aber Indra sagte ihnen, daß es Moggallaana, ein Jünger des Buddha, war, und die anderen Götter meinten, dann müsse ja die Macht des Buddha noch viel größer sein. (M 37)

Der Erzählung liegt offenbar eine Vision Moggallaanas zugrunde, die dichterisch ausgeschmückt ist, um Moggallaana und zugleich den Buddha zu verherrlichen.

Eine Vision anderer Art hatte Moggallaana, als er einmal im Bhesakala-Wald bei Sungsumaaragira im Lande der Bhagger weilte und dort an Verdauungsbeschwerden litt. Er hatte Leibscherzen und sah, daß ihm der Teufel in den Bauch gefahren war, ähnlich wie Luther den Teufel leibhaftig sah und sein Tintenfaß nach ihm warf. Der Teufel, auf Indisch: Mara, der Böse, glaubte zunächst, Moggallaana habe ihn nicht erkannt, denn, so sagte er sich, selbst der Buddha würde ihn nicht so schnell erkannt haben. Moggallaana aber sprach zu ihm: „Laß die Hoffnung fahren, daß ich dich nicht erkannt hätte.

Dort stehst du ja, an den Türpfosten gelehnt, ich sehe dich!“ Dann erzählte Moggallaana dem Teufel eine lange Geschichte: Er selbst sei vor langer, langer Zeit einmal ein Teufel gewesen, habe Heilige schikaniert und habe dafür viele tausend Jahre Höllenpein erduldet. Sein Leib sei dabei wie der eines Menschen, sein Kopf aber wie der eines Fisches gewesen. Die Geschichte schließt mit einem längeren Gedicht und kommt zu dem Ergebnis, daß der Teufel daraufhin verschwand und Moggallaana in Ruhe ließ. (M 50)

Wie gut Moggallaana die Gedanken anderer lesen konnte, bewies er bei einem Zwischenfall, der sich im Amalaki-Wald bei Tschaatumaa im Lande der Sakjas, im Heimatlande des Buddha, ereignete. Dort waren gerade viele jüngere Bhikkhus von ihrer Wanderung angekommen, um den Buddha zu sehen und eine Lehrrede von ihm zu hören. Gleich nach der Ankunft hatten sie sich gegenseitig und den schon dort weilenden anderen Bhikkhus viel zu erzählen und machten infolge dessen großen Lärm. Der Buddha, der die Ruhe liebte, hörte den Lärm und erkundigte sich bei Ananda nach der Ursache. Darauf ließ er die Bhikkhus rufen und sagte ihnen, sie sollten auseinandergehen, denn es gehöre sich nicht, solchen Lärm zu machen. Den Bhikkhus war es sehr peinlich, so von ihrem Meister zurechtgewiesen zu werden, und sie wollten fortgehen. Die Vornehmen unter den Sakjas aber bedauerten das Zerwürfnis, gingen zum Buddha und brachten Entschuldigungen für die Bhikkhus vor, es seien eben junge Leute, die noch nicht recht wüßten, wie sie sich zu

verhalten und zu benehmen hätten. Der Buddha ließ sich schnell versöhnen, rief die Bhikkhus wieder herbei und hielt ihnen, wie sie gewünscht hatten, eine Lehrrede. Vorher aber fragte er Sariputta, was er wohl gedacht habe, als der Buddha die Bhikkhus fortwies. Sariputta sagte, er habe gedacht, der Buddha wolle eben seine Ruhe haben, und er selbst wolle auch seine Ruhe haben. Das war jedoch nicht im Sinne des Buddha. Der tadelte ihn: „Ach, komm, Sariputta! So etwa darfst du nie wieder denken!“ Dann fragte der Buddha den Moggallaana, und dieser antwortete: „Ich habe gedacht, der Erhabene will jetzt seine Ruhe haben, ich aber will mit Sariputta hingehen und wir wollen uns der Bhikkhu-Gemeinde annehmen.“ — „So ist es recht“, sagte der Buddha, „und nun will ich mich selbst der Bhikkhu-Gemeinde annehmen.“ Darauf hielt er ihnen die Lehrrede, derentwegen sie gekommen waren. Moggallaana hatte in diesem Fall also besser als Sariputta die Gedanken des Buddha erkannt, er hatte gesehen, daß der Buddha wieder voll versöhnt war, während Sariputta glaubte, er grolle ihnen noch. (M 67)

Moggallaana konnte aber auch Lehrreden halten, und der Buddha wies seine Bhikkhus ausdrücklich an, sich außer von Sariputta auch von Moggallaana belehren zu lassen. (M 141) Allerdings waren seine Vorträge anderer Art als die Sariputtas. Während dieser vorzugsweise über philosophische, transzendente Fragen sprach, behandelte Moggallaana mehr das Ethische. So gab er seinen Mitbrüdern zum Beispiel eine ausführliche Anweisung für ihre Gewissensforschung. (M 15) Über eine Frage der Ethik

besprach er sich auch mit Sariputta. Dieser hatte in einem Vortrag vor der Bhikkhu-Gemeinde ausgeführt, daß von zweien, die gleich schuldig sind, derjenige der schlechtere ist, der nicht einsieht, daß er schuldig ist, und von zweien, die gleich schuldlos sind, derjenige der bessere, der sich auch bewußt ist, daß er schuldlos ist. Moggallaana bat Sariputta um eine Begründung, und Sariputta erklärte ihm: ein Schuldiger, der seine Schuld nicht erkennt, hat nicht den Willen und nicht die Kraft sich zu bessern; der aber, der sich seiner Schuld bewußt ist, wird den Willen und die Kraft haben sich zu bessern. Umgekehrt wird ein Schuldloser, der nicht weiß, daß er schuldlos ist, vielleicht nachlässig werden und bei anderer Gelegenheit Unrecht tun; wer aber bewußt schuldlos ist, wird auch künftig danach trachten, schuldlos zu bleiben. *) Das ist so wie bei einer Messingschüssel: ist sie schmutzig und wird nicht gebraucht, so wird sie auch nicht geputzt, wird immer

*) Das Pali-Wort anangana „schuldlos“ hat, wie auch mehrere andere, mit der verneinenden Vorsilbe a- gebildete Wörter, einen positiven Sinn, etwa wie das deutsche „untadelig“ oder „tadellos“, das auch mehr ausdrückt, als nur die Verneinung von „tadelhaft“. Anangana ist einer, der Gutes tut. — Dieselbe Unterscheidung zwischen dem, der bewußt Gutes tut, und dem, der Gutes tut, ohne sich darüber klar zu sein, findet sich auch bei Kant in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1785) im 1. Abschnitt. Kant führt hier aus: Moralischen Wert haben nur solche guten Taten, die aus „Pflicht“, d. h. aus Pflichtbewußtsein, getan werden, während die gleichen guten Taten, wenn sie „aus Neigung“ getan werden, d. h. ohne das Bewußtsein und den Willen, damit eine sittliche Pflicht zu erfüllen, moralisch ohne Wert sind. — Kant wußte nichts von der Buddha-Lehre, und doch ist er sowohl in der Erkenntnislehre als auch in der Ethik, von anderen Ausgangspunkten aus, zu denselben Ergebnissen gelangt wie der Buddha und seine großen Jünger.

fleckiger und schmutziger; wird sie aber gebraucht, so wird man sie putzen und sie wird rein. War sie blank und wird nicht benutzt, so wird sie fleckig und schmutzig; wird sie aber benutzt und infolge dessen öfter geputzt, so bleibt sie blank und sauber. (M 5). Hier war zwar Sariputta der Lehrende, aber Moggallaana hatte ihm durch seine gut angebrachte Frage Anlaß gegeben sich zu äußern.

Als Moggallaana einmal in dem Dorf Kallavaalputta im Lande Magadha weilte, überfiel ihn Schläfrigkeit, während er dasaß, um zu meditieren. Das merkte der Buddha, trat zu ihm und gab ihm Ratschläge, wie er die Schläfrigkeit überwinden könne: Entweder solle er sie nicht beachten, oder er solle über die Lehre nachdenken, oder er solle ein Lehrstück, wie er es gehört und gelernt hat, ausführlich hersagen, oder er solle beide Ohren hin und her schütteln und sich die Glieder reiben, oder er solle aufstehen und sich die Augen mit Wasser spülen, oder er solle bei sich eine Lichtvorstellung hervorrufen und festhalten, auch in finsterner Nacht, oder er solle hin und her gehen mit nach innen gerichteten Sinnen und nicht nach außen gerichtetem Denken, oder schließlich solle er sich auf die rechte Seite niederlegen und ordentlich schlafen, beim Erwachen aber sich schnell erheben und sogleich ganz wach sein. (A 7, 58)

Zum Nirvana gelangte Moggallaana, anders als Sariputta, auf dem mühsamen Wege, aber doch mit schneller Durchschauung. (A 4, 167). Er starb, etwa achtzigjährig, bald nach dem Tode Sariputtas. Wie der Buddha um ihn trauerte, haben wir schon gehört.

KASSAPA

Ein Heiliger ganz anderer Art, ein Asket strengster Observanz, war *Kassapa*, der zur Unterscheidung von anderen Buddha-Jüngern desselben Namens — der Name Kassapa war im alten Indien häufig — Mahaakassapa, Kassapa der Große, genannt wurde, nicht weil er die anderen geistig oder körperlich überragte, sondern weil er der älteste unter den Kassapas in der Bhikkhu-Gemeinde war. In Sanskrit lautet der Name Kaaschjapa. Ebenso hieß auch ein Brahmane der Vorzeit, ein Dichter, dessen Lieder im Rigveda überliefert sind. Der Name läßt vermuten, daß unser Heiliger von Geburt Brahmane war. Näheres über seine Abstammung und seine Jugend ist nicht bekannt.

Als Kassapa erwachsen war, verließ er, wie es damals viele junge Männer taten, das Elternhaus und widmete sich dem Studium des Joga. Von vornherein entschloß er sich zu streng asketischer Lebensweise, schor sich Haupthaar und Bart, machte sich aus aufgelesenen Lumpen ein Büßergewand und suchte die Waldeinsamkeit auf. Gelegentlich einer Wanderung von Raadschagaha nach Nalanda begegnete er beim Bahuputta-Heiligtum dem Buddha, warf sich mit der Stirn zu Füßen des Buddha nieder und bat ihn um Aufnahme in den Bhikkhu-Orden. Darauf belehrte ihn der Buddha, und schon nach sieben Tagen hatte Kassapa die höchste Erkenntnis und damit das Nirvana erreicht.

Kassapa behielt, obwohl es nicht zu den Vorschriften für die Buddha-Jünger gehörte, seine strenge Askese bei. Er lebte einsam im Walde, übernachtete unter einem Baum, ging in ein Dorf nur, um Speise zu sammeln, und ernährte sich nur von erbettelter Speise; niemals nahm er eine Einladung zum Essen in einem Haus an, niemals ließ er sich von Laien ein Gewand schenken, sondern kleidete sich nur mit weggeworfenen Lumpen, die er zusammenflickte. Er war äußerst bedürfnislos und mit dem geringsten zufrieden.

Als er einst den Buddha auf einer Wanderung begleitete und der Buddha sich, um auszuruhen, niedersetzen wollte, legte Kassapa sein Lumpengewand vierfach gefaltet auf die Erde und bat den Buddha, sich darauf zu setzen. Der Buddha nahm das Anerbieten an und rühmte die Weichheit der Unterlage. Darauf bot ihm Kassapa sein Gewand an, der Buddha nahm es und gab ihm dafür das seinige. Kassapa war stolz darauf, ein Kleidungsstück des Buddha tragen zu dürfen. Nach des Buddha Tode sah er darin ein Zeichen, daß er der rechtmäßige Nachfolger in der Leitung der Gemeinde sei. Er hielt sich, wie er ausdrücklich sagte, für einen „leibhaftigen Sohn des Erhabenen, aus seinem Munde geboren, aus der Wahrheit gezeugt, aus der Wahrheit gebildet, ein Erbe der Wahrheit“ (S 16, 11), das heißt für den rechtmäßigen Erben des Buddha.

Lehrvorträge hat Kassapa anscheinend nie oder fast nie gehalten, denn in den alten Schriften der Buddhisten ist keine Rede und nur *ein* Zwiegespräch

über die Lehre von ihm berichtet, und dieses letztere, das wir oben schon erwähnten, ist, wie dort gesagt, wahrscheinlich erfunden. Seine Stärke lag in der Meditation, in den Dschanas, den Versenkungen, ferner im Hellsehen und in magischen Fähigkeiten. Er erkannte das Innerste der anderen Lebewesen, wie sie denken und fühlen, konnte sich an unzählige seiner früheren Lebensläufe erinnern, konnte hellsehend das Schicksal aller lebenden Wesen nach dem Tode vorhersagen. Außerdem konnte er seine Erscheinung vervielfältigen — wir würden heute sagen: er konnte einen Doppelgänger hervorrufen — konnte sich unsichtbar machen, in der Erde untertauchen, sich in sitzender Stellung in die Luft erheben, was man heute Levitation nennt, konnte — in der Vision — Sonne und Mond mit der Hand berühren und sich bis hinauf in die Brahma-Welt versetzen. Daß er von diesen Fähigkeiten Gebrauch gemacht hätte, wird übrigens nirgends berichtet. Man nahm es aber in den Kreisen der Bhikkhu-Gemeinde allgemein an und behauptete, der Buddha habe es selbst bestätigt. (S 16, 11)

Kassapa, der selbst sehr streng lebte, hielt auf strenge Zucht in der Gemeinde, rügte es, wenn sich andere nicht würdig benahmen, machte den Buddha darauf aufmerksam und gab ihm dadurch mehrmals Anlaß, Verhaltensvorschriften für die Bhikkhus zu erlassen. (M V 1, 74; 2, 12; 8, 21; 10, 5)

Obwohl er fast nie Reden hielt, stand er doch in so hohem Ansehen, daß er selbst einen so hoch geachteten Jünger, wie Ananda, den ständigen Begleiter und Gehilfen des Buddha, geradezu abkanzeln

durfte. Einst hatte Ananda ihn aufgefordert, mit ihm in eine Heimstätte für Nonnen zu gehen und den Nonnen eine Belehrung zuteil werden zu lassen. Nach einigem Widerstreben — denn ihm lag das nicht — folgte Kassapa der Aufforderung. Was er den Nonnen sagte, wissen wir nicht; es erschien den Verfassern der Berichte offenbar nicht wichtig genug, um es aufzuzeichnen, vielleicht war es nicht sehr schön oder vielmehr ziemlich grob. Jedenfalls äußerte danach eine der Nonnen, namens Thullatissa, ihr Mißfallen und meinte, Ananda würde es besser gemacht haben. Sie sagte: „Das ist geradeso, wie wenn ein Nadelhändler in Gegenwart des Nadelmachers glaubte, Nadeln verkaufen zu müssen. Ebenso glaubt Herr Mahaakassapa in Gegenwart des Herrn Ananda die Lehre verkündigen zu müssen.“ Darauf fuhr Kassapa den Ananda in Gegenwart der Nonnen hart an: „Wie ist das nun, verehrter Ananda, bin ich der Nadelhändler und du der Nadelmacher oder bin ich der Nadelmacher und du der Nadelhändler?“ Obwohl Ananda bescheiden erwiderte: „Verzeiht, Herr Kassapa, töricht sind die Frauenzimmer!“ warnte er ihn vor dem Umgang mit den Nonnen und deutete an, daß Ananda leicht in den Verdacht kommen könnte, unerlaubte Beziehungen zu den Nonnen zu unterhalten. „Halte an dich, Ananda“, sagte er, „daß nicht die Gemeinde dich einer weiteren Prüfung unterzieht!“ (S 16, 10). Diese Unterredung fand erst nach dem Tode des Buddha statt, denn es fällt auf, daß Ananda den Kassapa mit „Herr“ anredet, was vorher unter den

Bhikkhus nicht üblich war. Erst kurz vor seinem Tode soll der Buddha angeordnet haben, daß die jüngeren Bhikkhus die älteren mit „Herr“, die älteren aber die jüngeren mit „lieber Freund“ oder mit ihrem Namen anzureden haben.

Bei einer anderen Gelegenheit, gleichfalls erst nach dem Tode des Buddha, wurde Kassapa noch gröber gegen Ananda, der sich bei den jüngeren Bhikkhus großer Beliebtheit erfreute und eine zahlreiche Gefolgschaft jüngerer Bhikkhus besaß. Unter diesen befanden sich gewiß manche, die sich noch nicht ganz an das den Bhikkhus geziemende würdige Benehmen gewöhnt hatten. Das fiel dem strengen Kassapa auf, er machte Ananda für die Verstöße der jungen Leute verantwortlich und sagte: „Warum, Ananda, machst du deinen Rundgang zum Speisesammeln zusammen mit diesen jungen Bhikkhus, bei denen die Pforten der Sinne noch nicht behütet sind, die beim Essen nicht maßzuhalten wissen, die noch nicht auf Wachsamkeit bedacht sind? Damit zerstörst du gewissermaßen die Feldfrucht, indem du den Familien einen schlechten Eindruck machst (so daß sie uns nichts mehr spenden). Deine Gefolgschaft zerbröckelt, deine zumeist jungen Leute fallen ab. Noch immer weiß dieser Knabe nicht maßzuhalten!“ Tief verletzt entgegnete Ananda: „Herr Kassapa, nun sind mir doch schon auf dem Haupt graue Haare gewachsen, und doch komme ich bei dir von dem Wort ‚Knabe‘ nicht los.“ Trotzdem wiederholte Kassapa noch einmal: „Noch immer weiß dieser Knabe nicht maßzuhalten!“ Eine

Nonne, die das hörte — es geschah also wieder in Gegenwart der Nonnen! — entrüstete sich darüber, was Kassapa aufs neue verdroß. Diese Nonne mußte, ebenso wie jene Thullatissa, wahrscheinlich auf Betreiben Kassapas, aus dem Orden austreten.

Erst nach dem Tode Sariputtas und Moggallaanas, also in der letzten Lebenszeit des Buddha, trat Kassapa mehr hervor und wurde vom Buddha besonders geehrt. Daher fühlte er sich berufen, nach dem Hinscheiden des Buddha eine Bhikkhu-Versammlung — man nennt sie das erste Konzil — zusammenzurufen. Unmittelbar nach der Feierlichkeit für die Feuerbestattung des Buddha in Kusinaara schlug er den dort versammelten Bhikkhus vor, einen Ausschuß zur Feststellung des Wortlauts der Lehrsätze und der Ordensregeln einzusetzen. Die Bhikkhus nahmen den Vorschlag an, und Kassapa wählte 500 Bhikkhus für diesen Ausschuß. Die Gemeinde bestätigte die Wahl und bestimmte als Versammlungsort Raadschagaha. Es wurde beschlossen, daß die 500 Bhikkhus, die alle bis auf einen, Ananda, bereits Heilige waren — Ananda wurde es noch kurz vor dem Zusammentritt des Konzils —, die Regenzeit in Raadschagaha verbringen und daß während dieser Zeit kein anderer Bhikkhu sich in der Stadt aufhalten solle. So geschah es auch. Der König von Magadha, Adschaatasattu, ließ für die 500 Bhikkhus eine Halle nahe der Stadt am Abhang eines Berges errichten. Die Versammlung dauerte sieben Monate und stellte in dieser Zeit den gesamten Text des Vinajapitaka und des Suttapitaka, der

Sammlung der Ordensregeln und der Sammlung der Lehrstücke, im wesentlichen in der Form fest, wie sie heute im Pali-Kanon vorliegt. (C V 11). Kassapa führte auf diesem Konzil den Vorsitz, er leitete die Verhandlungen, sprach aber sonst wenig.

Die allgemeine Verehrung, die Kassapa zuteil wurde, wirkte noch lange nach seinem Tode fort. Etwa 500 Jahre später, um die Zeit, da im Römerreich das Christentum anfang sich auszubreiten, entstand innerhalb des Buddhismus eine neue Richtung, die man Mahaajaana, die große Laufbahn oder das große Fahrzeug, nennt und die besonders in China, Japan und Tibet weithin Anklang fand. In ihrer Grundtendenz und in manchen Einzelheiten zeigt sie eine auffallende Ähnlichkeit mit dem Christentum. Ob damals buddhistische Einflüsse im Westen oder christliche im Osten wirkten, oder ob die beiden religiösen Bewegungen sich unabhängig voneinander entwickelten, ist noch nicht geklärt. Wir reden hier davon nur deshalb, weil in den buddhistischen Kreisen, die sich der neuen Richtung zuwandten, die Erinnerung an Kassapa besonders lebendig war. Eine der Sekten des Mahaajaana, die heute noch in China und Japan besteht, die Meditationssekte — chinesisch „Tschan“, japanisch „Zen“, gesprochen „Sen“*) — betrachtet Kassapa als ihren ersten Patriarchen, wohl deshalb, weil Kassapa, wie diese Sekte, den größeren Wert auf die Meditation und den geringeren auf die Lehrreden legte.

*) Eine Einführung in den Zen-Buddhismus erschien unter dem Titel „Die große Befreiung“ von D. T. Suruki. Dritte Auflage, 1947, C. Weller & Co. Verlag Konstanz.

KATSCHAANA

Wenn die vornehmsten Jünger des Buddha genannt werden (z. B. in Ud 1, 5), steht an vierter Stelle *Katschaana*, auch *Katschaajana* oder *Mahaakatschaana*, *Katschaana* der Große. genannt. In Sanskrit lautet der Name *Kaatjaajana*. Nach dem tief sinnigen Mystiker *Moggallaana* und dem rauhen Asketen *Kassapa* begegnet uns in *Katschaana* wieder ein feiner Denker, ähnlich wie *Sariputta*, aber doch auch wieder anders. Ihm wird nachgerühmt, daß er an der Spitze derer stand, die imstande waren, den Sinn kurz gefaßter Rede ausführlich darzulegen. (A 1, 14)

Geboren wurde *Katschaana* als Sohn eines Purohita, eines fürstlichen Hauskaplans, in *Udscheeni*. Auch er war also von Geburt Brahmane.

Im Gegensatz zu *Sariputta*, der meist die tiefsten Probleme zum Gegenstand seiner Reden wählte, gab *Katschaana* mehr nach Art der Kommentatoren Erläuterungen der einzelnen Worte von kurzen, aber meist nicht sehr schwierigen Lehrstätten des Buddha. So hatte der Buddha zum Beispiel gesagt:

Nicht dem Vergangenen traure nach,
 Erhoffe nichts vom Künftigen!
 Denn was vergangen, ist dahin,
 Noch nicht ist, was da kommen wird.
 Wer aber klar die Gegenwart
 Mit ihrem Vielerlei durchschaut,
 Der strebe, wenn er es erkannt,
 Dem nach, was unerschütterlich.

Noch heute, wahrlich, ringe ernst;
 Wer weiß, ob morgen nicht der Tod!
 Zu kämpfen gilt es sicherlich
 Mit ihm und seinem Aufgebot.
 Der aber, der beharrlich strebt
 Bei Tag und Nacht ohn' Unterlaß,
 Der hat sein Glück allein erlangt;
 Gestillt und weise nennt man ihn.

Diese Verse sind wohl jedem verständlich, der weiß, daß mit dem „Unerschütterlichen“ das Nirvana gemeint ist. Auf Wunsch der *Bhikkhu*-Gemeinde erklärte aber *Katschaana* das Gedicht Satz für Satz: was es heißt, dem Vergangenen nicht nachtrauern, vom Zukünftigen nichts erhoffen, das gegenwärtige Vielerlei durchschauen usw. (M 133)

Ein anderes Mal sagte der Buddha: „Ein *Bhikkhu* soll immer so beobachten, daß sein Bewußtsein beim Beobachten nach außen hin nicht zerstreut und nach innen nicht festgehalten wird und daß er, ohne sich durch die Dinge beirren zu lassen — wörtlich: ohne an den Dingen zu haften — unerschüttert bleibt.“ *Katschaana* nahm wieder auf dringenden Wunsch der Gemeinde diesen Satz zur Grundlage einer längeren Predigt, etwa so, wie ein christlicher Geistlicher über ein Bibelwort predigt. (M 138)

Nach diesen beiden Proben könnte man meinen, *Katschaana* sei zwar ein redegewandter Prediger, aber sonst nichts gewesen. Damit würde man ihm aber unrecht tun. In Wirklichkeit war er ein philosophischer Kopf, der mehr dachte, als er sagte. Das wurde offenbar, als der Buddha diesen Ausspruch

getan hatte: „Wenn der Mensch bei allen aus irgend einer Ursache an ihn herantretenden Wahrnehmungen der Erscheinungswelt daran weder etwas Erfreuliches noch etwas Erwähnenswertes noch etwas Festzuhaltendes findet, so hört er auf, sich mit sinnlicher Lust, mit Haß und Ärger, mit Theorien, mit Zweifeln, mit Anmaßung, mit Unwissenheit, mit Gewalttätigkeit, Krieg und Zwietracht, Zank und Streit, Lug und Trug zu befassen, und alle diese schlechten Dinge schwinden restlos dahin.“

Hier hatte Katschaana zunächst zu erklären, wie die Wahrnehmungen der Erscheinungswelt an den Menschen herantreten. Darüber führte er aus:

„Damit Bewußtsein entstehen kann, müssen die Sinne und ihre Gegenstände da sein, und zwar entsteht, wenn ein sehendes Auge und sichtbare Dinge da sind, Sehbewußtsein; wenn ein hörendes Ohr und Töne da sind, Hörbewußtsein, wenn eine tastende Hand und tastbare Dinge da sind, Tastbewußtsein usw. Wenn die Sinne, ihre Gegenstände und das entsprechende Bewußtsein zusammentreffen, entsteht Berührung. Wenn Berührung da ist, entsteht Empfindung. Was man empfindet, das nimmt man wahr. Von dem, was man wahrnimmt, bildet man Begriffe und Vorstellungen. Wovon man Begriffe und Vorstellungen bildet, das breitet man aus als körperliche Welt. Auf diese Weise kommt für den Menschen die Anschauung der Welt gemäß den aus irgend einer Ursache ins Bewußtsein tretenden Sinneswahrnehmungen zustande.“

Diese Erläuterung ist wahrscheinlich in stark verkürzter Form überliefert, und wir dürfen annehmen,

daß Katschaana sich viel eingehender darüber geäußert hat. Denn hierin ist nichts Geringeres enthalten als die Vorwegnahme des Grundgedankens von *Kants* Kritik der reinen Vernunft, 2400 Jahre vor Kant! Es ist in der Tat dieselbe „Revolution der Denkungsart“, wie Kant seine Entdeckung selbst nannte, vergleichbar der Revolution der Himmelsanschauung durch *Kopernikus*. Was bis dahin allen Menschen als das Sicherste und das Festeste galt und was noch heute für die große Masse unumstößlich ist: die gesehene, gehörte, gefühlte Außenwelt in Raum und Zeit, das entsteht erst durch das Zusammenwirken des Verstandes mit den Empfindungen der Sinne. „Der Mensch breitet es aus als körperliche Welt“, das kann nichts anderes bedeuten als: der Raum ist eine Form der Anschauung, im Verstande selbst liegt für den Menschen der Zwang, die Empfindungen der Sinne, die an sich unkörperlich und unräumlich sind, als Körper im Raum anzuschauen. Das hat schon Katschaana gewußt — der Buddha freilich auch, denn es ist in seinem kurzen Lehrsatz implicite enthalten — und Katschaana hat diese sehr wichtige Entdeckung in seiner Bescheidenheit ganz schlicht im Rahmen einer Worterklärung verkündet. Dies ist wohl der einzige Fall, daß ein Jünger zu der Lehre des Meisters aus eigenem Wissen etwas wirklich Bedeutendes beigesteuert hat, während alle anderen, auch Sariputta, nur das näher ausführten, was der Meister schon kurz gesagt hatte. Ausdrücklich wird berichtet, daß der Buddha die Darlegung Katschaanas gebilligt hat, aber nirgends findet sich eine Stelle, wo der Buddha

selbst auf das Problem der Vernunftkritik eingegangen wäre. Hielt er es nicht für nötig, weil solches Wissen beim Streben nach dem Nirvana entbehrlich ist? (M 18)

Daß der Buddha den philosophischen Sinn Katschaanas schätzte, ist daraus zu ersehen, daß er sich gerade an ihn wandte, als er sagte: „Zwei Dingen ist diese Welt im allgemeinen ergeben: dem Sein und dem Nichtsein. Für den aber, der in der Welt das Entstehen, der Wahrheit gemäß, in rechter Weisheit betrachtet, gibt es kein Nichtsein in der Welt, und für den, der in der Welt das Vergehen, der Wahrheit gemäß, in rechter Weisheit betrachtet, gibt es kein Sein in der Welt. Diese Welt ist, alles in allem, nur eine Kette von Begehren, Ergreifen, Haften. Darum ergibt sich, wer dies erkennt, nicht dem Begehren, Ergreifen und Haften, der Neigung des Geistes zum Zugreifen und Festhalten, haftet nicht an der Welt, versteift sich nicht auf die Ansicht, daß sein Ich hier zu finden sei, und zweifelt nicht im geringsten daran, daß, wo etwas entsteht, nur Leiden entsteht, und wo etwas vergeht, nur Leiden vergeht; und solche Erkenntnis kommt ihm von keinem andern als von ihm selbst.“ (S. 12, 15)

Katschaana, der Sohn des fürstlichen Hofkaplans, hatte auch, und zwar erst nach dem Tode des Buddha, eine Unterredung mit dem König *Madhura* von Avanti. Das Gespräch drehte sich um die Rangordnung der Kasten. Die Brahmanen erheben Anspruch darauf, als die erste Kaste zu gelten. Katschaana aber erklärte dem König, daß bei allen wirklich wichtigen Vorgängen im Leben und beim Tode zwi-

schen den Kasten keine Unterscheidung zu machen ist. Im gewöhnlichen Leben entscheidet nicht die Kaste, sondern das Geld, nach dem Tode das sittliche Verhalten. Begeht ein Mensch ein Verbrechen, so wird er ohne Ansehen seiner Kaste von der weltlichen Obrigkeit bestraft, tritt er in einen geistlichen Orden ein und widmet er sich höherer Weisheit, so wird er, gleichfalls ohne Rücksicht auf seine Kaste, von allen geehrt. Der König stimmte zu und sprach sein Bedauern darüber aus, daß der Buddha gestorben sei. Übrigens hatte er sich deshalb an Katschaana gewandt, weil dieser in dem Ruf stand, er sei „gelehrt, weise, scharfsinnig, habe viel erfahren, sei redengewandt, wisse, was gut sei, er sei alt und ehrwürdig“. (M 84)

Von mehreren kleinen Liedern, die von Katschaana überliefert sind, sei dieses hier angeführt:

„Die Menschen sehn es selten ein, daß Dulden uns geduldig macht.

Doch wer es einsieht, wer es weiß, gibt alles Eifern willig auf.“ (Thg 498)

ANURUDDHA

Als nach Kapilavatthu, der Geburtsstadt des Buddha, die Kunde drang, daß *Siddhattha*, der Fürstenson aus dem Stamme der Sakjas, ein großer Weiser und Heiliger, ein Buddha, geworden war, litt es die adligen jungen Herren der Sakjas nicht mehr in der Heimat. Die Begeisterung für den vom Buddha gegründeten Bhikkhu-Orden war so groß, daß gleich

sechs seiner Vettern, *Anuruddha*, *Bhaddija*, *Ananda*, *Bhagu*, *Kimbila* und *Devadatta* den Entschluß faßten, den Buddha um Aufnahme in seinen Orden zu bitten. Ihnen schloß sich als siebenter der fürstliche Hofbarbier *Upaali* an, und als sie hörten, daß sich der Buddha in dem Dorf *Anuupija* im Lande der *Mallas* aufhielt, eilten sie dorthin und traten dem Orden bei, *Ananda* zunächst als Laienanhänger, die übrigen als *Bhikkhus*. (C V 7, 1). Von *Ananda* wird später noch ausführlich zu reden sein; *Devadatta* steht im schlechtesten Ruf, denn er war es, der den Buddha verdrängen, die Leitung des Ordens an sich reißen und, da ihm dies nicht gelang, den Orden spalten wollte. Außerdem machte er mehrere Mordanschläge auf den Buddha. *Upaali* entwickelte sich zum besten Kenner der Ordenssatzung, weshalb ihm auf dem Konzil, das bald nach des Buddha Tode in *Raadschagaha* stattfand, die Aufgabe zufiel, die Ordensregeln aufzuzählen, zu erläutern und zu begründen. So wurde er der erste Redactor des *Vinajapitaka*, der Sammlung der Ordensregeln. *Bhaddija* war der Erbe des *Sakja*-Fürsten und sollte die Regierung des *Sakja*-Staats übernehmen, aber er verzichtete auf diese Würde, um *Bhikkhu* zu werden. *Bhagu* und *Kimbila* treten weniger hervor. Der bedeutendste unter den sieben war zweifellos *Anuruddha*.

Wie *Moggallaana* und *Kassapa* besaß auch *Anuruddha* die Gabe des Hellsehens und die Fähigkeit, in der Meditation Visionen zu erleben. In einem Gespräch mit dem Baumeister *Pantschakanga* im *Dsseta-Hain* bei *Savatthi* gab er eine ausführliche Dar-

stellung der Visionen von Göttern verschiedener Art, die bei bestimmten Meditationen auftreten können. (M 127)

Meist lebte *Anuruddha* in Wäldern, aber nicht allein, wie *Kassapa*, sondern in Gemeinschaft mit seinen ihm befreundeten Vettern *Nandija* und *Kimbila*. Wir hören, daß die drei einmal im *Gosinga-Wald* (M 31), ein anderes Mal im östlichen *Bambushain* bei dem Dorf *Baalakaloonakaara* (M 128 und ebenso M V 10, 4) miteinander sich in der Meditation übten. Im *Gosinga-Wald* besuchte sie eines Abends der Buddha. Ein Waldhüter wollte ihn nicht in den Waldesteil eintreten lassen, wo sich die drei Freunde aufhielten, denn, so sagte er, die *Bhikkhus* wünschten für sich zu leben und nicht gestört zu werden. *Anuruddha* aber hörte das Gespräch, rief dem Waldhüter zu, er solle den Buddha eintreten lassen, und rief *Nandija* und *Kimbila* herbei. Alle drei gingen dem Buddha entgegen, der eine nahm ihm Obergewand und Schale ab, der andere bereitete ihm einen Sitz und der dritte brachte ihm Wasser zur Fußwaschung herbei. Der Buddha setzte sich, wusch die Füße und sprach zu *Anuruddha*, der sich zu ihm gesetzt hatte: „Wie geht es euch? Kommt ihr gut aus, leidet ihr keinen Mangel?“ *Anuruddha* erwiderte, es fehle ihnen an nichts, was sie brauchten. Auf die weitere Frage des Buddha, wie sie miteinander lebten, sagte *Anuruddha*:

„Herr, ich schätze mich glücklich, daß ich mit solchen Mitstrebenden vereint lebe. Ich diene diesen Ehrwürdigen offen und geheim mit liebevollen Werken, Worten und Gedanken. Meinen eigenen

Willen habe ich aufgegeben und lebe ganz nach dem Willen dieser Ehrwürdigen. Verschieden sind zwar unsere Körper, aber wir haben sozusagen nur einen Willen.“ Nandija und Kimbila bestätigten, was Anuruddha gesagt hatte, mit den gleichen Worten. Der Buddha lobte sie, und Anuruddha fuhr fort:

„Wer von uns zuerst vom Speisesammeln aus dem Dorf zurückkehrt, der bereitet die Plätze und setzt Trinkwasser, Waschwasser und den Spülnapf auf. Wer zuletzt zurückkehrt, nimmt, wenn er will, von dem, was an Speise übrig bleibt, wenn nicht, wirft er den Rest auf grasfreien Boden oder in fließendes Wasser. Dann ordnet er die Sitze, räumt Trinkwasser, Waschwasser und Spülnapf weg und kehrt den Speiseplatz rein. Wer bemerkt, daß der Trinknapf oder der Wasserkrug leer ist, der füllt ihn wieder, und säubert den Mistkübel. Wenn er es allein nicht kann, winkt er einen zweiten herbei, und wir kommen und helfen, ohne daß wir aus diesem Anlaß das Schweigen brechen. Jeden fünften Tag sitzen wir die ganze Nacht hindurch in Gesprächen über die Lehre beisammen.“

Auch dies lobte der Buddha und fragte weiter, wie es mit ihrer Meditation stehe. Anuruddha erwiderte, sie seien alle drei soweit fortgeschritten, daß sie die vier Stufen der Versenkung im Bereich des Gestalthaften und die vier weiteren Stufen im Bereich des Gestaltlosen nach Belieben erreichen. Nachdem der Buddha sich verabschiedet hatte, fragten Nandija und Kimbila den Anuruddha: „Haben wir dir etwa gesagt, daß wir uns dieser oder jener Stufen der Versenkung erfreuen? Wie konntest du

dem Buddha berichten, wir seien bis zur höchsten Stufe gelangt?“ So fragten sie, weil es für einen Bhikkhu unstatthaft ist, sich seiner inneren Fortschritte zu rühmen oder auch nur davon zu sprechen. Anuruddha aber erwiderte: „Wahrlich, nein! Ich habe es aber in euren Herzen gelesen, und weil der Buddha mich danach fragte, habe ich ihm geantwortet.“ Anuruddha wußte es also kraft seiner übernormalen Fähigkeit, das Denken und Fühlen anderer Menschen zu durchschauen, und er war außerdem berechtigt, davon zu reden, weil er dem Meister antworten mußte. (M 31)

Auch damals, als die drei Freunde sich im östlichen Bambushain aufhielten, besuchte sie der Buddha. Dort hatten sie in der Meditation die Anfänge von Visionen erlebt: sie nahmen einen Lichtschein wahr und es erschienen ihnen Gestalten, aber der Lichtschein verschwand immer bald wieder und die Gestalten konnten sie nicht deutlich erkennen. Das sagten sie dem Buddha, und dieser erzählte ihnen, daß es ihm früher ebenso ergangen sei. Er habe dann immer nach der Ursache des Verschwindens und der Unklarheit geforscht und habe sie in seinem eigenen Gemütszustand gefunden. Nach vieler Mühe und langen Konzentrationsübungen sei es ihm endlich gelungen, den Lichtschein festzuhalten und die Gestalten scharf zu sehen. (M 128)

Die Fähigkeit, den Geisteszustand anderer zu erkennen, bewies Anuruddha wieder beim Sterben des Buddha, bei dem er zugegen war. Als der Körper des Buddha regungslos dalag, stellte Ananda einfach fest: „Der Erhabene hat das Parinirvana erreicht“,

aber Anuruddha belehrte ihn: „Nein, er hat es noch nicht erreicht, er ist nur zum Aufhören von Wahrnehmung und Empfindung, der höchsten Stufe der Versenkung im Bereich des Gestaltlosen, aufgestiegen.“ Der Bericht besagt dann, der Buddha habe die Stufen der Versenkung zunächst noch rückwärts durchlaufen bis zur ersten Stufe im Bereich des Gestalthaften, sei dann wieder bis zur vierten Stufe im Bereich des Gestalthaften aufgestiegen und habe von hier aus das Parinirvana erreicht.

Nachdem der Buddha verschieden war, tröstete Anuruddha die Trauernden mit den gleichen Worten, die der Buddha beim Hinscheiden eines Menschen zu sprechen pflegte. Darauf hatte er eine Vision: er sah die Gottheiten des Luftraums und die der Erde, wie sie um den Buddha trauerten, aber auch die von Leidenschaft freien Gottheiten, die, ohne zu trauern, sagten: „Alles Gewordene ist unbeständig, wie wäre es auch anders möglich!“

In buddhistischen Schriften sind Götter oder Gottheiten nicht Götter wie Zeus, Apollo, Poseidon oder wie Wotan, Thor und Ägir. Der Glaube an solche Götter — Indra, Aaditja, Suurja, Agni u. a. — war in Indien bis rund zweitausend Jahre vor dem Buddha lebendig, zu des Buddha Zeiten glaubte aber niemand in Indien mehr an sie. Die Devas oder Götter der Buddhisten sind vielmehr den Engeln der Christen zu vergleichen; sie sind Wesen höherer Art als die Menschen, für Menschen gewöhnlich unsichtbar, aber in der Meditation können sie unter günstigen Umständen erscheinen, und der Meditierende kann mit ihnen Zwiesprache halten.

Sie leben sehr lange und in glücklichem Zustande, der bei verschiedenen Götterarten verschieden ist, aber sie sind, wie alles Gewordene, vergänglich und haben nur einen sehr beschränkten Einfluß auf die Menschenwelt. Zu ihnen gehört auch der höchste Gott, Brahma, mit seinem Göttergefolge. Wenn Brahma selbst glaubt, er habe die Welt geschaffen und regiere sie, so befindet er sich nach buddhistischer Lehre im Irrtum. Einen göttlichen Welterschöpfer und Weltregenten gibt es nicht. Unvergleichlich höher als alle Götter steht der buddhistische Heilige, dem sich auch die Götter in der Meditation stets ehrerbietig, nur fragend oder bittend nähern.

Nach dieser Anmerkung wenden wir uns wieder Anuruddha zu. Am Tage nach dem Hinscheiden des Buddha schickte er Ananda nach der Stadt Kusinaara, um den Ratsherren der Stadt, den Mallas, den Tod des Buddha anzuzeigen. Die Mallas kamen darauf herbei, um den Leichnam fortzutragen, aber sie konnten ihn nicht aufheben. Auf ihre Frage erklärte ihnen Anuruddha die Ursache dieser sonderbaren Erscheinung: die Götter haben einen andern Plan für die Gedächtnisfeier als die Mallas; sie wünschten, daß der Leichnam in feierlicher Prozession von Norden her in die Mitte der Stadt und von dort durch das Osttor nach einem bestimmten Heiligtum in der Nähe der Stadt getragen und dort eingeäschert werden solle. Nach diesem Plan wurde dann auch verfahren. (D 16, 6)

Die wenigen Begebenheiten, die uns aus dem Le-

ben Anuruddhas überliefert worden sind, zeigen ihn als einen Visionär, einen Meister der Meditation mit der Gabe des Hellsehens und des Gedankenlesens.

ANANDA

Ananda aus der Sippe Gootama im Adelsgeschlecht der Sakjas, also ein Vetter des Buddha, etwa zwanzig Jahre jünger als dieser, war einer jener sechs Sakja-Jünglinge, die sich dem Bhikkhu-Orden bald nach seiner Gründung anschlossen. Ananda blieb aber fast zwanzig Jahre lang Laienanhänger, dann erst wurde er Bhikkhu und begleitet von nun an ständig den Buddha auf seinen Wanderungen als treuer Gehilfe (Thg 1039 bis 1044). Er zeichnete sich aus durch feine Umgangsformen, war immer höflich und liebenswürdig, seine besondere Stärke aber war ein erstaunliches Gedächtnis. Jedes Wort, das er vom Buddha hörte, prägte sich ihm so fest ein, daß er noch nach vielen Jahren alle Aussprüche und Reden des Buddha wortgetreu hersagen konnte. Er wußte auch immer genau, an welchem Ort und bei welcher Gelegenheit der Buddha gesprochen hatte. Dank seinem guten Gedächtnis konnte Ananda auch anderen die Buddha-Lehre richtig vortragen, merkwürdigerweise aber konnte er selbst lange Zeit nicht den tiefsten Kern der Lehre verstehen. Bei den Indern und auch bei anderen Völkern Asiens ist dies übrigens nichts Ungewöhnliches, denn dort ist es von alters her und auch heute noch üblich, daß man zuerst nur die Worte auswendig lernt; erst wenn

der Lernende einen größeren Vorrat von Lehrsätzen auswendig hersagen kann, fängt der Lehrer an, ihm den Sinn klar zu machen. Was hinter dem Sinn der einzelnen Worte und Sätze liegt, ihr Zusammenhang und ihr tieferer Gehalt, wird dem Lernenden erst nach Jahren mitgeteilt. Mancher begreift ihn nie und kann doch über die Lehre reden, ja er soll es auch schon in diesem Stadium, denn oft kommt es vor, daß dem Vortragenden, indem er selbst redet, plötzlich das tiefere Verständnis der Sache aufgeht. Diese Erfahrung ist jedoch nicht auf Asien beschränkt, sie ist allgemein menschlich. Wenn die Römer sagten: *docendo discimus* — indem wir lehren, lernen wir — meinten sie dasselbe, und ein deutscher Gelehrter, der große Chemiker *Baeyer*, der wissenschaftliche Begründer der Farbenindustrie, pflegte seinen Assistenten zu sagen: „Wenn mir etwas nicht klar ist, halte ich einen Vortrag darüber“. So machte es Ananda, und seine Vorträge waren so gut, daß mehrere von ihnen ausführlich überliefert worden sind. Der Buddha selbst wünschte, daß Ananda solche, von ihm auswendig gelernten Vorträge hielt.

So geschah es einmal, als die Sakjas in Kapilavatthu ein neues Staatsgebäude errichtet und den Buddha gebeten hatten, es einzuweihen. Zu seinem Empfang wurde das Gebäude festlich geschmückt, der Buddha trat ein und hielt eine Festrede, die bis tief in die Nacht dauerte. Danach wandte er sich an Ananda und sagte: „Entsinne dich der ausführlichen Lehrrede über die Eigenschaften eines nach Erkenntnis Strebenden und trage sie den Sakjas vor! Der

Rücken ist mir ermüdet, ich möchte mich niederlegen.“ Darauf legte er sich nieder, und Ananda hielt einen Vortrag, in dem er ausführte:

Ein Jünger des Buddha, der den höheren Pfad beschritten hat, befolgt streng die Sittlichkeitsregeln, er wacht über die Tore der Sinne, so daß er bei allen seinen Wahrnehmungen weder Begehren noch Widerwillen aufkommen läßt. Beim Essen hält er Maß und bedenkt dabei immer, daß er die Nahrung nur verzehrt, um sein Leben zu erhalten, nicht um des Genusses willen. Er ist stets achtsam und bei klarem Bewußtsein und hütet sich vor Schläfrigkeit. Er nimmt sich den Buddha zum Vorbild, ist gewissenhaft und bescheiden, hat die Lehre gut gelernt und hält sie sich immer gegenwärtig, er übt sein Gedächtnis, bemüht sich um höheres Wissen und pflegt die vier Stufen der Versenkung. Hat er alle diese Eigenschaften erworben, so kann er sich seiner früheren Daseinsformen erinnern und das Schicksal der Wesen nach dem Tode voraussehen, vor allem aber kann er das Nirvana erreichen. Ananda schloß seinen Vortrag vor den adeligen Herren mit dem Vers:

„Der Adel gilt als erster Stand
 Beim Volke, das Geburtsrang schätzt.
 Am höchsten aber wird geehrt,
 Wer in Wissen und Wandel vollkommen ist.“

Dann erhob sich der Buddha und sprach Ananda seine Anerkennung für den guten Vortrag aus. Auch die Sakjas spendeten Beifall. (M 53). Der Vers läßt übrigens erkennen, daß die Brahmanen, die heute

die erste Stelle in der Kastenordnung behaupten, zur Zeit des Buddha an Ansehen eingebüßt hatten und in der Schätzung des Volkes hinter der Adelskaste zurückstanden. Darauf deuten auch manche andere Anzeichen in den Berichten aus dieser Zeit und den nächstfolgenden Jahrhunderten hin. Erst nach dem Niedergang des Buddhismus in Indien und seiner Verdrängung durch die Hindu-Religion stieg die Macht und die Wertschätzung der Brahmanen wieder.

Gleich dem Vortrag über die Eigenschaften des nach Erkenntnis Strebenden behandeln auch die anderen Reden Anandas Gegenstände verhältnismäßig einfacher Art, ohne schwierige Fragen zu berühren. Der König *Paseenadi* von Kosala, dem Ananda persönlich bekannt war, begegnete ihm einmal, als er auf einem Elefanten aus der Stadt Savatthi hinausritt, und ließ ihn um eine Unterredung bitten. Dann setzte sich Ananda mit dem König am Ufer des Flusses Atschiravati nieder und der König fragte, worin schlechter und guter Wandel in Werken, Worten und Gedanken bestehe. Darüber hielt ihm Ananda einen Lehrvortrag, und der König schenkte ihm zum Dank dafür ein großes Stück schönen Tuchs, das er von der Gemahlin des Königs *Adschaatasattu* von Magadha erhalten hatte; Ananda sollte sich daraus ein neues dreifaches Gewand machen. (M 88)

Mit dem andersgläubigen Samanen *Sandaka* und dessen Anhängern, die in einem Garten bei der Stadt Kosambi versammelt waren, sprach Ananda über die verschiedenen damals in Indien vertretenen

Weltanschauungen und zeigte ihm, immer unter Berufung auf Worte des Buddha, daß jede von diesen zu falschen Schlußfolgerungen führt. Er behandelte 1. den Materialismus, wonach mit dem Tode alles zu Ende ist; 2. den Amoralismus, d. h. die Lehre, daß es keine moralische Schuld gebe; 3. den transzendentalen Fatalismus, wonach der blinde Zufall über das Schicksal des Menschen nach dem Tode entscheidet; 4. die Prädestinationslehre, wonach seit Ewigkeit für jedes Wesen im voraus bestimmt ist, ob es zur Erlösung oder zur Verdammnis gelangt, und daß der Mensch durch sein sittliches Verhalten nichts daran ändern könne. In derselben Weise besprach Ananda dann noch weitere vier Lehrmeinungen oder Lehrmethoden: 1. den immanenten Fatalismus, wonach alles Tun und Lassen und auch die Folgen davon in diesem Leben vom Schicksal unabänderlich bestimmt sind; 2. den Traditionalismus, der sich nur auf alt überlieferte Lehren beruft, ohne sie auf ihren Wahrheitsgehalt hin zu prüfen; 3. die Begriffsspekulation, die aus ungenügend geprüften obersten Begriffen ihre Schlußfolgerungen ableitet; 4. den Disputiersport, der mit Trugschlüssen den Gegner ins Unrecht setzen will. Nachdem Ananda nachgewiesen hatte, daß die ersten vier Weltanschauungen falsch und die zweiten vier Lehrmeinungen oder Lehrmethoden unerquicklich sind, trug er den Andersgläubigen die Grundgedanken der Buddha-Lehre vor mit dem Erfolg, daß Sandaka zum Buddha übertrat und seinen Anhängern empfahl, das gleiche zu tun.

Ein kürzeres Gespräch hatte Ananda mit dem

Sohn des Königs Paseenadi, dem General *Vidudabha*, der wissen wollte, ob die Götter, die zur Menschenwelt zurückkehren müssen, andere Götter, die sich auf dem Wege zur Heiligkeit befinden, also dem Nirvana zustreben, verdrängen können. Ananda gab ihm durch ein Gleichnis zu verstehen, daß dies unmöglich ist, und auf die weitere Frage, ob Brahma, der höchste Gott, später einmal wieder Mensch werden muß oder ob er zum Nirvana gelangt, erwiderte Ananda, das hänge, wie beim Menschen, davon ab, ob er nach dem höchsten Ziele strebe oder nicht. Diesem Gespräch merkt man deutlich an, daß Ananda keine Visionen von Göttern gehabt hat; über die Götter selbst sagt er nichts, sondern er wendet nur das allgemeine Gesetz auf sie an. (M 90)

Wie Ananda dem Buddha persönliche Dienste leistete, wird sehr anschaulich erzählt in dem langen Bericht über die letzte Lebenszeit und den Tod des Buddha, im Mahaaparinibbaanasutta. Mit dem Buddha, dem eine ansehnliche Schar Bhikkhus folgte, von Dorf zu Dorf, von Stadt zu Stadt wandernd, vermittelte Ananda den Verkehr zwischen den unterwegs angetroffenen Laienanhängern und dem Buddha. Als sie nach der Stadt Naadika gekommen waren, hatten viele dort wohnende Laienanhänger den Wunsch, über das Schicksal ihrer verstorbenen Verwandten nach dem Tode Näheres von Buddha zu erfahren, und wandten sich mit dieser Frage an Ananda, der sie dem Buddha vortrug. Der Buddha beantwortete zunächst alle Fragen und gab dann aus diesem Anlaß den „Spiegel der Lehre“ bekannt, aus dem jeder selbst ersehen kann, ob er nach dem

Tode zu qualvollen Zuständen hinabsinken oder in die Menschenwelt zurückkehren oder in glücklichem, seligem Zustande, in einer Götterwelt, dem Nirvana zustreben und es, wenn auch erst nach mehreren Lebensläufen, sicher erreichen wird. Im „Spiegel der Lehre“ möge jeder selbst prüfen, ob er hingebungsvolles Vertrauen zum Buddha, zur Lehre und zur Bhikkhu-Gemeinde habe und ob er die vom Buddha gelehrtten Sittlichkeitsregeln aus eigener Überzeugung und mit vollem Ernst innehalte. Wer sich selbst dieses Zeugnis ausstellen kann, der darf sicher sein, daß er, wenn nicht in dem gegenwärtigen, so doch in einem künftigen Dasein das Nirvana erreichen und nicht zu üblen Zuständen hinabsinken wird.

Als der Buddha auf seiner letzten Wanderung erkrankt und wieder genesen war, bat ihn Ananda, vor seinem Hinscheiden noch eine Bestimmung über die Bhikkhu-Gemeinde zu treffen, der Buddha aber erwiderte: „Was erwartet denn die Gemeinde von mir? Ich habe die Lehre verkündet, ohne ein Geheimnis zurückzubehalten. Nie hatte ich den Hintergedanken, daß ich die Gemeinde leiten wolle oder daß die Gemeinde auf mich angewiesen sein solle. Ich bin jetzt alt und gebrechlich und werde bald sterben. Dann suchet eure Rettung und eure Zuflucht in euch selbst und in der Lehre und nirgends sonst!“ Hiermit hat der Buddha ausdrücklich erklärt, daß es keine buddhistische Geheimlehre, keinen „esoterischen Buddhismus“ gibt. Die ganze Lehre ist öffentlich verkündet.

An einem besonders schönen Platz in der Nähe des Tschapaala-Heiligtums ausruhend, sprach der

Buddha zu Ananda: „Wer, wie ich, die vier Grundlagen der übernormalen Fähigkeiten in vollkommenem Maße ausgebildet hat, der könnte, wenn er wollte, eine Weltperiode lang am Leben bleiben.“ Als bald darauf der Buddha Ananda seinem Entschluß kundgab, nach drei Monaten in das Parinirvana einzugehen, erinnerte sich Ananda jener Worte und bat den Buddha, eine Weltperiode lang am Leben zu bleiben, aber der Buddha erwiderte ihm: „Glaubst du denn daran, Ananda?“ und da Ananda mit Ja antwortete, fuhr der Buddha fort: „Dann hättest du mich damals darum bitten sollen, jetzt ist es zu spät, denn nun habe ich meinen Entschluß gefaßt.“

Später, nach dem Tode des Buddha, machten andere Bhikkhus Ananda den Vorwurf, er habe durch seine Unachtsamkeit verschuldet, daß der Buddha dahingeshieden sei. Sicherlich ist dieser Vorwurf unbegründet. Bis auf den heutigen Tag haben viele Buddhisten darüber nachgedacht, was der Buddha wohl mit jenem Ausspruch, vorausgesetzt, daß er wirklich so gelautet hat, gemeint haben könne. Nach einer Überlieferung, die unter den Buddhisten von Ceylon, Siam und Birma verbreitet ist, soll das Wort, das gewöhnlich mit „Weltperiode“ übersetzt wird, in diesem Zusammenhang die normale Lebensdauer eines gesunden Menschen bedeuten. Dann wäre der Sinn des Ausspruches: Wer die Grundlagen der übernormalen Fähigkeiten ausgebildet hat, der stirbt nicht vorzeitig durch Unfall oder Krankheit, sondern erreicht das normale Lebensalter, und das hat der Buddha, der 80 Jahre alt geworden ist,

tatsächlich erreicht. In diesem Falle wäre aber die Berufung Anandas auf diesen Ausspruch unverstänlich. Vielleicht, ja wahrscheinlich wollte Ananda den Buddha damals auch nur bitten, noch länger am Leben zu bleiben, und der Buddha erwiderte ihm, daß sein Entschluß, nach drei Monaten hinzuscheiden, feststeht.

Nach seinem letzten Mahl, das ihm der Schmied *Tschunda* in Paavaa gespendet hatte, erkrankte der Buddha an Ruhr, erholte sich aber bald wieder und wanderte mit Ananda nach Kusinaara weiter. Unterwegs machte er Rast und bat Ananda, ihm Trinkwasser zu holen. Ananda aber schlug ihm vor, noch ein wenig weiter zu gehen bis zu dem Fluß Kakutha, der klares, kühles Wasser führe, denn der kleine Wasserlauf in der Nähe seines jetzigen Rastplatzes fließe ganz trübe, weil soeben eine große Wagenkarawane hindurchgefahren war. Der Buddha bestand aber auf seiner Bitte, und nun folgte Ananda und fand zu seinem Erstaunen das Wasser in dem Bach klar und rein. Das hielt er für ein Wunder, das der Buddha vollbracht habe.

Im Park von Kusinaara angelangt, bereitete Ananda für den Buddha eine Lagerstätte zwischen zwei Zwillings-Saala-Bäumen, wo sich der Buddha niederlegte und noch einige Anordnungen traf. Ananda aber ging in den Vihaara, das Bhikkhuheim, blieb dort an die Tür gelehnt stehen und weinte. „Ich bin noch nicht fertig“, klagte er, „muß noch lernen und üben, und der Meister, der sich meiner annahm, wird nun bald dahinscheiden!“ Der Buddha ver-

mißte Ananda und ließ ihn durch einen Bhikkhu rufen. Dann tröstete er ihn und sprach:

„Habe ich nicht früher schon gesagt, daß wir uns von allem, was uns lieb und teuer ist, einmal trennen müssen? Was entstanden und geworden ist, muß zugrunde gehen und hinscheiden; anders ist es nicht möglich. Lange hast du dem Vollendeten in Liebe und Treue beigestanden, in Werken, Worten und Gedanken immer auf sein Wohl bedacht. Viel Gutes hast du getan, Ananda, ringe nun weiter, bald wirst du von weltlichen Einflüssen frei sein.“

Und zu den umstehenden Bhikkhus gewandt, fuhr der Buddha fort: „Ananda ist klug, er weiß, zu welcher Zeit der Vollendete für Bhikkhus und für Laienanhänger, für einen König und seine Minister, für andere Lehrer und ihre Schüler zu sprechen ist. Wenn Bhikkhus oder Laien zu Ananda kommen, beglückt sie seine Gegenwart, wenn er ihnen einen Lehrvortrag hält, erfreut sie seine Rede, und sie haben noch nicht genug, wenn er aufhört zu reden.“

So erkannte der Buddha die Vorzüge Anandas vor der Gemeinde an. Dann schickte er Ananda nach dem Rathaus von Kusinaara, um den dortigen Ratsherren, den Mallas, anzuzeigen, daß der Buddha in ihrem Park in der kommenden Nacht zum Parinirvana eingehen werde. Nun kamen die Mallas mit ihren Familien, um vom Buddha trauernd Abschied zu nehmen, und Ananda hatte dafür zu sorgen, daß dieser letzte Besuch bei dem sterbenden Buddha ordnungsmäßig vonstatten ging. Diese

schwierige Aufgabe löste er gewandt in der Weise, daß er die Mallas nicht einzeln, sondern familienweise vortreten und dem Buddha ihre Verneigung machen ließ. So brachte er es fertig, daß die ganze Zeremonie im ersten Drittel der Nacht erledigt wurde. (D 16)

Nach dem Tode des Buddha schlossen sich Ananda viele jüngere Bhikkhus an, um sich von ihm unterweisen zu lassen, denn er war berühmt als der beste Kenner aller Meisterworte. Außerdem war er beliebt wegen seines zuvorkommenden, gegen jeden gleich freundlichen Benehmens. In diese Zeit fallen seine zwei unliebsamen Zusammenstöße mit dem überstrengen Waldeinsiedler Kassapa, von denen wir schon gesprochen haben, und ein Gespräch mit dem Minister des Königs von Magadha, *Vassakaara*, demselben, der Befestigungsbauten bei *Pataligaama*, dem späteren *Pataliputta*, heute *Patna*, leitete. *Vassakaara* fragte, wer nach dem Tode des Buddha das Oberhaupt der Bhikkhu-Gemeinde sei, und Ananda teilte ihm mit, daß weder der Buddha ein Oberhaupt eingesetzt noch die Gemeinde einen Vorsitzenden gewählt hat. *Vassakaara* wunderte sich darüber und sprach seinen Zweifel aus, ob die Gemeinde ohne Oberhaupt bestehen könne, aber Ananda sagte ihm: „Vom Buddha ist uns das *Paatimokkha* hinterlassen worden, eine Satzung für die Beichtfeier. Nun kommen wir alle vierzehn Tage zusammen, so viele von uns, bis auf drei herab, im Umkreis eines Dorfes sich aufhalten, begehen die Feier und fordern dabei einen, der an der Reihe ist, auf, die Beichtformel vorzutragen. Sollte ein

Bhikkhu gegen eine Vorschrift der Ordensregel verstoßen haben, so wird über ihn die vorgesehene Verwarnung oder Strafe verhängt. So sorgen wir für Zucht und Ordnung gemäß den Vorschriften des Buddha.“ „Aber“, meinte *Vassakaara*, „es gibt doch wohl einen Bhikkhu, den ihr besonders hochschätzt?“ „Ja“, erwiderte Ananda, „den gibt es.“ *Vassakaara* fand darin einen Widerspruch; er meinte, dann gebe es also doch gewissermaßen ein Oberhaupt der Gemeinde, aber Ananda klärte ihn über das Mißverständnis auf: Nicht einem bestimmten Bhikkhu gelte die besondere Hochschätzung der Gemeinde, sondern jedem, der das Ziel der Heiligkeit erreicht hat; und er zählte ihm die zehn Eigenschaften auf, die einen Heiligen vor allen anderen Menschen auszeichnen. Diese sind: 1. reiner Lebenswandel, 2. Kenntnis der Buddha-Lehre, 3. Genußsamkeit und Zufriedenheit, 4. die Fähigkeit sich zu versenken, 5. magische Kräfte, 6. himmlisches oder übersinnliches Gehör, 7. die Fähigkeit des Gedankenlesens, 8. Erinnerung an die früheren Daseinsformen, 9. räumliches und zeitliches Hellsehen, vermöge dessen das vergangene und das zukünftige Geschick der Wesen erkannt wird, 10. Befreiung von weltlichen Einflüssen, d. h. Nirvana. Damit war diese Frage erledigt. (M 108)

Eine sehr wichtige Aufgabe hatte Ananda zu erfüllen, als das Konzil bei *Raadschagaha*, von dem oben schon die Rede war, zusammentrat. *Kassapa*, der Einberufer und Leiter des Konzils, konnte nicht umhin, obwohl er auf Ananda nicht gut zu sprechen war, ihm den ehrenvollen Auftrag zu geben,

alle Aussprüche und Lehrreden des Buddha und seiner heiligen Jünger aus seinem Gedächtnis auf dem Konzil vorzutragen, denn kein anderer hatte so viele Äußerungen des Buddha mit angehört, wie Ananda, und keiner konnte sich so gut wie er an alle Einzelheiten erinnern.

Vor dem Zusammentritt des Konzils sagte sich Ananda, es passe sich für ihn nicht, als ein noch nicht heiliger Bhikkhu vor die Versammlung der Ordensältesten zu treten, die ja alle außer ihm schon Heilige waren. Deshalb übte er eine ganze Nacht hindurch bis zum Morgen die Meditation über den Körper, von der bei Sariputta schon die Rede war. Dadurch erreichte er die Befreiung seines Geistes von den weltlichen Einflüssen und konnte nun als Heiliger zum Konzil gehen. In der Meditation und durch die Meditation über den Körper erlebte er, was er vorher nur gelernt hatte. An diesem Beispiel sieht man, worauf es ankommt: die Buddha-Lehre will nicht nur gelernt und verstandesmäßig begriffen sein, sondern sie will von jedem einzelnen auf seine Art innerlich erlebt werden. Nur wenn sie wirklich erlebt wird, führt sie zum Ziel, zur Befreiung, zum Nirvana. (C V 11)

Als Heiliger also trat Ananda in das Konzil ein, und so verdanken wir ihm die sichere, meist wohl wortgetreue Überlieferung, wenn nicht aller, so doch der meisten Worte des Buddha, wie sie heute im Suttapitaka des Pali-Kanons vorliegt.

In den Theragaathaas heißt es, Ananda habe 82 000 Worte, die er selbst vom Buddha gehört,

auswendig gewußt und außerdem noch 2000, die ihm von anderen Bhikkhus mitgeteilt worden sind.

„Wer Wort für Wort die Silben kennt,
Zusammenhang, Zergliederung,
Wahrt auch die Rede recht gefügt
Und achtet eifrig auf den Sinn.
Gelassen reiht er Satz an Satz,
Hält Pausen ein, wägt ab das Wort,
Zieht sich zurück zur rechten Zeit,
Vertieft zu ruhen, innig ernst.“

(Thg 1028, 1029)

Einst trafen sich Sariputta, Moggallaana, Kassapa, Anuruddha und Ananda im Gosingawalde. In einer herrlichen, klaren Mondnacht, die Bäume prangten in vollem Blütenschmuck und himmlische Düfte durchfluteten den Wald, da saßen sie beisammen und wetteiferten miteinander in einem Gespräch über das Ideal des Buddha-Jüngers. Ein jeder rühmte diejenigen Eigenschaften und Vorzüge, die ihm als die besten erschienen. Das sind natürlich gerade die, die ein jeder bei sich selbst besonders pflegte, wie jedem das Ideal, dem er nachstrebt, als das höchste gilt. Ihr Thema lautete: Was für ein Bhikkhu würde dem Gosingawalde besonderen Glanz verleihen?

Ananda sprach: Ein Bhikkhu, der viel gehört und gelernt hat, der viele Reden und Aussprüche des Meisters sinn- und wortgetreu in seinem Gedächtnis aufbewahrt und sie vor Zuhörern gründlich und genau vortragen kann, im ganzen und im

einzelnen und im Zusammenhang, ein solcher Bhikkhu würde dem Gosingawalde besonderen Glanz verleihen.

Anuruddha: Ein Bhikkhu, der hellsehend über tausend Welten hinschauen kann, wie ein scharfsehender Mann von der Zinne eines hohen Turms tausend Gehöfte im Kreis überblicken kann, ein solcher würde dem Gosingawalde besonderen Glanz verleihen.

Kassapa: Ein Bhikkhu, der für sich allein im Walde lebt, nur von erbettelter Speise lebt, ein aus Lumpen zusammengeflicktes Gewand trägt, der bedürfnislos und mit dem geringsten zufrieden ist, der weltflüchtig und standhaft ist, der die Ordensregeln strengstens beobachtet, Versenkung übt, Weisheit und Erlösung erringt, ein solcher würde dem Gosingawalde besonderen Glanz verleihen.

Moggallaana: Ein Bhikkhu, der mit einem anderen ein lehrreiches und anregendes Gespräch über die Buddha-Lehre führt, ein solcher würde dem Gosingawalde besonderen Glanz verleihen.

Sariputta: Ein Bhikkhu, der sein Denken beherrscht und nicht von seinem Denken beherrscht wird, der sich zu jeder Tageszeit nach Belieben der Versenkung hingeben kann, ein solcher würde dem Gosingawalde besonderen Glanz verleihen.

An Katschaanas statt, der in dieser Mondschein-Waldrunde fehlte, nahm Revata, ein sonst wenig genannter Jünger, daran teil. Er sprach: Ein Bhikkhu, der sich gern zur Meditation zurückzieht, der in seinem Innern die Ruhe des Geistes pflegt, der die Versenkung übt, klare Einsicht erringt und leere

Hütten liebt, ein solcher würde dem Gosingawalde besonderen Glanz verleihen.

Nach diesem Gespräch suchten alle zusammen den Buddha auf und berichteten ihm darüber. Er freute sich über jeden einzelnen ihrer Ausprüche und lobte sie alle. Zum Schluß gab er den Jüngern seine eigene Meinung kund: Besonderen Glanz würde dem Gosingawalde ein Bhikkhu verleihen, der sich nach dem Mahle mit verschränkten Beinen niedersetzt und die Hauptdenkübung — die Betrachtung über den Körper, die Gefühle, die Gedanken und die Gegenstände der Lehre — durchführt mit dem festen Vorsatz, nicht eher aufzustehen, als bis er sich von allen weltlichen Einflüssen frei gemacht und seinen Geist erlöst hat.

Wir finden hier bestätigt, daß der Buddha den größten Wert auf die Hauptdenkübung legt, das Satipatthaana, dessen Hauptstück die Betrachtung über den Körper ist. Sie ist ihm wichtiger als das Auswendiglernen der Lehrstücke, als alle mönchische Askese und als die Versenkungen, die Dschanas.

RAAHULA

Zum ersten Mal besuchte der Buddha seine Vaterstadt Kapilavatthu wieder, die an den Vorbergen des Himalaja, im heutigen Nepal, lag. Zehn oder mehr Jahre mögen vergangen gewesen sein, seitdem er hinausgezogen war in die Heimatlosigkeit, um das höchste Heil zu suchen. Zuerst sieben Jahre lang studierend und Askese ühend, dann,

nach seiner Erleuchtung, lehrend und predigend, war er in den Ländern am Ganges, in den Königreichen Magadha und Koosala, umhergewandert. Inzwischen war sein Sohn *Raahula*, der ein kleines Kind war, als er fortging, ein großer Knabe, vielleicht schon ein Jüngling geworden. Als nun der Buddha im Hause seines Vaters, des Fürsten *Suddhoodana*, erschien, sprach seine ehemalige Gattin zu ihrem Sohn: „Raahula, dies ist dein Vater, gehe hin und verlange dein Erbteil!“ Das tat Raahula, und der Buddha sprach zu Sariputta: „Nimm du den Knaben Raahula in den Orden auf!“ So wurde der Sohn des Buddha ein Bhikkhu. Damit war aber sein Großvater Suddhoodana nicht einverstanden, er ging zum Buddha und machte ihm in höflicher Form, wie man in Indien mit einem heiligen Mann spricht, auch wenn er der eigene Sohn ist, Vorhaltungen darüber, daß es nicht gut sei, einen Sohn, der im Hause seiner Eltern lebt, in den Orden aufzunehmen, ohne vorher die Erlaubnis der Eltern einzuholen. Der Buddha erkannte, daß sein Vater recht hatte — in diesem Falle durfte ja der Buddha nicht als Vater handeln, sondern dem Großvater stand die elterliche Gewalt zu — und verordnete darauf, daß ein Haussohn künftig nur mit Zustimmung seiner Eltern die Weißen erhalten dürfe. (M V 1, 54)

Der Buddha nahm sich seines Sohnes, nachdem er Bhikkhu geworden war, ganz besonders an und führte ihn schrittweise mit anschaulichen Gleichnissen in die Lehre ein. Eines Abends besuchte er ihn im Mangohain bei Raadschagaha, und Raahula

brachte ihm Wasser zur Fußwaschung. Nachdem der Buddha seine Füße gewaschen hatte, ließ er einen kleinen Rest Wasser im Becken zurück und sprach zu Raahula: „Siehst du diesen kleinen Rest Wasser im Becken? Ebenso geringwertig ist das Leben eines Samana, der sich nicht vor bewußter Lüge scheut.“ Dann goß er den Rest aus und sprach weiter: „Siehst du, daß dieser Rest ausgegossen ist? Ebenso ausgegossen ist das Leben eines Samana, der sich nicht vor bewußter Lüge scheut.“ Dann kehrte er das Becken um und sagte: „Siehst du, daß dieses Becken umgekehrt ist? Ebenso umgekehrt ist das Leben eines Samana, der sich nicht vor bewußter Lüge scheut.“ Schließlich kehrte er das Becken wieder auf und sagte: „Siehst du, daß dieses Becken hohl und leer ist? Ebenso hohl und leer ist das Leben eines Samana, der sich nicht vor bewußter Lüge scheut. Wie ein Kriegselefant, der im Kampf an allen sonstigen Körperteilen verwundet wird, aber seinen Rüssel unversehrt erhält, am Leben bleibt, aber sterben muß, wenn auch der Rüssel verletzt ist, so ist, wer sich nicht vor bewußter Lüge scheut, imstande alles Böse zu tun. Darum merke dir, Raahula: du mußt dir fest vornehmen: Nicht einmal im Scherz will ich lügen! Was meinst du, wozu taugt ein Spiegel?“ „Um sich zu betrachten“, antwortete Raahula. „Ebenso“, sagte der Buddha, „soll man sich betrachten, bevor man etwas tut, etwas redet oder etwas denkt, ebenso während man etwas tut oder redet oder denkt und auch nachher, nachdem man etwas getan, geredet oder gedacht hat. Immer soll

man sich selbst Rechenschaft darüber ablegen, ob die Taten, Worte und Gedanken heilsam oder unheilsam sind. So mußt du dich üben!“ (M 61)

Im Dschetahain bei Savatthi, den der reiche Gönner Anaathapindika dem Buddha-Orden geschenkt hatte, ermahnte einst Saariputta den jungen Raahula, die Atemübung richtig zu pflegen. Darauf begab sich Raahula zum Buddha und bat ihn um Belehrung darüber, wie die Atemübung auszuführen sei. Der Buddha riet ihm, bei der Beobachtung des Ein- und Ausatmens über die Elemente nachzusinnen, aus denen der Körper besteht, und sich bei jedem der vier Elemente — dem Festen (Erde), dem Flüssigen (Wasser), dem Feurigen (Feuer) und dem Flüchtigen (Luft oder Wind) — klar zu machen: „Dies gehört nicht zu mir, dies bin ich nicht, dies ist nicht mein Ich.“ Im Anschluß hieran sprach der Buddha:

„Der Erde gleiche in deiner Andacht, dann werden keine Reize, weder angenehme noch unangenehme, deinen Geist aus der Ruhe bringen. Wie die Erde, wenn man Reines oder Unreines auf sie hinwirft, sich nicht davor entsetzt und sich nicht dagegen sträubt, so werden dich keinerlei Reize aus deiner Ruhe bringen, wenn du in deiner Andacht der Erde gleichst.

Dem Wasser gleiche in deiner Andacht, dann werden keine Reize, weder angenehme noch unangenehme, deinen Geist aus der Ruhe bringen. Wie das Wasser, wenn man Reines oder Unreines in ihm wäscht, sich nicht davor entsetzt und sich nicht dagegen sträubt, so werden dich keinerlei Reize aus

deiner Ruhe bringen, wenn du in deiner Andacht dem Wasser gleichst.

Dem Feuer gleiche in deiner Andacht, dann werden keine Reize, weder angenehme noch unangenehme, deinen Geist aus der Ruhe bringen. Wie das Feuer, wenn man Reines oder Unreines in ihm verbrennt, sich nicht davor entsetzt und sich nicht dagegen sträubt, so werden dich keinerlei Reize aus deiner Ruhe bringen, wenn du in deiner Andacht dem Feuer gleichst.

Der Luft gleiche in deiner Andacht, dann werden keine Reize, weder angenehme noch unangenehme, deinen Geist aus der Ruhe bringen. Wie die Luft, wenn sie Reines oder Unreines anweht, sich nicht davor entsetzt und sich nicht dagegen sträubt, so werden dich keinerlei Reize aus deiner Ruhe bringen, wenn du in deiner Andacht der Luft gleichst.

Dem Raume gleiche in deiner Andacht, dann werden keine Reize, weder angenehme noch unangenehme, deinen Geist aus der Ruhe bringen. Wie der Raum durch nichts begrenzt wird, so werden dich keinerlei Reize aus deiner Ruhe bringen, wenn du in deiner Andacht dem Raume gleichst.

Selbstlose Liebe, Mitleid, Mitfreude und Gleichmut entfalte in deiner Andacht. Richte bei deiner Andacht dein Denken auf Unreines, Häßliches, so wirst du frei von Verlangen, und auf die Unbeständigkeit alles Entstandenen, so wirst du frei vom Ichheitsdünkel.

Bei der Atemübung mußt du immer achtsam sein. Zuerst beobachte, ob du lang oder kurz ein- und ausatmest, und lege dir Rechenschaft darüber ab,

wie sich dein Atem bewegt. Dann nimm dir vor, so ein- und auszuatmen, daß du dabei deinen ganzen Körper empfindest, und übe dich darin. Danach atme so, daß du den Atem und damit den Körper beruhigst und entspannst. Dann atme so ein und aus, daß du dabei Freude und Wohlbehagen empfindest. Dann richte beim Ein- und Ausatmen deine Achtsamkeit darauf, wie die Gedanken entstehen und zur Ruhe kommen, wie die Gedanken klar werden, wie sie zu geistiger Sammlung führen und wie sie sich auflösen. Achte beim Ein- und Ausatmen auf die Unbeständigkeit alles Entstandenen, richte deinen Geist auf das Freisein von Begierde, auf das Aufhören der Triebe und auf die Welt-Entsagung. Wer so das Ein- und Ausatmen übt, dem gehen auch die letzten Atemzüge bewußt, nicht unbewußt dahin.“ (M 62)

Ein anderes Mal belehrte der Buddha seinen Sohn über die Vergänglichkeit der Elemente, aus denen sich die Welt aufbaut. Wer die Vergänglichkeit immer vor Augen hat, haftet an nichts in der Welt, wird wunschlos und damit erlöst. (S 18, 9). In einem weiteren Gespräch zeigte er ihm, daß die Elemente, aus denen sein Körper besteht, die gleichen sind wie die der übrigen Welt, also nicht sein Ich sein können. (A 4, 177). Dann, daß die Sinnesorgane, Auge, Ohr usw., unbeständig, vergänglich, unbefriedigend und somit nicht sein Ich sind. (S 18, 11)

Ein Zwiesgespräch zwischen dem Buddha und seinem Sohn Raahula ist in Versen überliefert worden, und zwar im Suttanipaata, einem der ältesten

Bücher des Pali-Kanons. Der Buddha sprach, indem er an Saariputta dachte:

Verehrst du auch den weisen Mann,
Der dich dem Orden zugeführt?
Der Menschheit Fackelträger ist er.
Du ehrst ihn doch, wie sich's gebührt?

Raahula:

Den weisen Mann verehr' ich hoch,
Der mich dem Orden zugeführt.
Der Menschheit Fackelträger ist er.
Ihn ehr' ich hoch, wie sich's gebührt.

Der Buddha:

Du hast den Freuden der fünf Sinne
Entsagt und zogest fort von Haus
Vertrauensvoll, um Mönch zu sein.
Nun tilge auch das Leiden aus!

Zu Freunden wähle Gute nur,
Den Wohnplatz abseits von der Straß',
Wo wenig Lärm die Andacht stört!
Beim Essen halte weise Maß!

Bei Kleidung und bei Bettelkost,
Bei Lagerstätte und Arznei
Sei anspruchslos, damit zur Welt
Die Rückkehr abgeschnitten sei.

Befolge streng die Ordenspflicht,
Die Sinne halte wohl bewacht,
Die Körper-Andacht übe viel,
Sei stets auf Weltabkehr bedacht!

Auf Pracht und Schönheit achte nicht,
 Die nur erregen Sinnengier.
 Betrachte lieber Häßliches!
 Zu rechter Sammlung hilft es dir.
 Zum Makellosen strebe hin
 Und gib den Ichheits-Dünkel auf!
 Hast du durchschaut ihn und vertilgt,
 Bleibt ruhig stets dein Lebenslauf.

Nachdem Raahula soweit unterrichtet war, dachte der Buddha, während beide im Dscheta-Hain bei Savatthi weilten: Raahula ist nun schon so weit fortgeschritten, daß ich ihn bis zur Vernichtung aller weltlichen Einflüsse hinführen kann. Er ging mit ihm in das Innere des Finstern Waldes, beide setzten sich am Fuß eines Baumes nieder, und der Buddha erklärte ihm, indem er ihm Fragen vorlegte, durch die Raahula die Wahrheit selbst fand: daß unsere Sinne, ihre Gegenstände, das durch die Sinne entstandene Bewußtsein und die Berührung von Sinn, Gegenstand und Bewußtsein, also die ganze Erscheinungswelt unbeständig und unbefriedigend ist und nicht zu unserm Ich gehört. Bei solcher Betrachtung wendet sich ein erfahrener, auf dem höheren Pfad wandelnder Jünger von allem Weltlichen innerlich ab und erlangt die Erlösung, das Nirvana. Jetzt durchschaute Raahula die Wahrheit bis auf den Grund und wurde dadurch ein Heiliger.

Redend oder handelnd hervorgetreten ist Raahula, nach der Überlieferung zu urteilen, nicht.

RATTHAPAALA

Die heiligen Jünger, von denen bisher die Rede war, stammten teils aus der Brahmanenkaste, teils aus der Adelskaste. Es fehlte aber auch nicht an solchen aus der Bürgerkaste. Einer von diesen war *Ratthapaala*, in Sanskrit: Raaschtrapaala. Das Wort ist zusammengesetzt aus *rattha* „Königreich, Land“ und *paala* „Beschützer, Hüter“, man könnte also den Namen mit „Landschütz“ übersetzen. Sein Vater war ein *Setthi*, ein Gildenmeister, ein reicher und angesehener Kaufmann, in einem Dorf namens *Thullakotthika* im Land des Kurus, die in der Gegend von Delhi saßen. Als Knabe soll *Ratthapaala* ein Spielgefährte *Raahulas* gewesen sein. Man erfährt allerdings nicht, wie er mit ihm zusammengekommen sein mag; das Land der Kurus war von *Kapilavatthu* ziemlich weit entfernt.

Als Jüngling hörte *Ratthapaala* einmal eine Rede des Buddha, die in ihm das Verlangen weckte, sich ihm als *Bhikkhu* anzuschließen. Der Buddha hatte aber bereits bestimmt, daß ein Haussohn nicht ohne Einwilligung seiner Eltern in den Orden aufgenommen werden darf, und stellte deshalb die Bedingung, daß *Ratthapaala* die Erlaubnis seiner Eltern bebringe. „Das will ich schon machen!“ erwiderte *Ratthapaala*, ging zu seinen Eltern und bat sie, ihn *Bhikkhu* werden zu lassen. Die Eltern aber sagten: „Lieber Sohn, du weißt von keinem Leid. Komm, iß und trink und lebe fröhlich. Wider unsern Willen von dir trennen müssen wir uns, wenn der Tod kommt; solange wir leben, erlauben wir dir

aber nicht, uns zu verlassen.“ Trotz wiederholten Bitten beharrten die Eltern auf ihrer Weigerung. Da warf sich Ratthapaala auf den Erdboden und sprach: „Hier werde ich sterben oder das Weltleben verlassen.“ Seine Freunde unterstützten ihn in seiner Bitte und machten den Eltern Vorstellungen: Tritt er in den Orden ein, so gibt es immer noch ein Wiedersehen mit ihm; findet er im geistlichen Leben keine Befriedigung, so wird er ins Elternhaus zurückkehren, denn es steht jedem Bhikkhu frei, nach eigenem Entschluß aus dem Orden wieder auszutreten. Schließlich gaben die Eltern ihre Einwilligung doch, wünschten aber, daß Ratthapaala sich ihnen wieder zeigen solle. So wurde er Bhikkhu und erreichte auch bald die Heiligkeit.

Nach einiger Zeit ging er zum Buddha und bat ihn um die Erlaubnis, seine Eltern zu besuchen. Er hätte dies auch ohne besondere Erlaubnis tun dürfen. Denn es gibt im Orden des Buddha keine Gehorsamspflicht gegen Obere, aber die Ehrfurcht vor dem Buddha und die Höflichkeit gebot ihm, den Buddha vorher zu fragen. Der Buddha war überzeugt, daß Ratthapaala sich durch das Wiedersehen im Elternhaus nicht von seinem Vorsatz, das Reinheitsleben eines Bhikkhu zu führen, abbringen lassen würde, und stimmte ohne weiteres zu. Darauf machte sich Ratthapaala auf die Wanderung nach Thullakotthika, nahm in der Nähe des Dorfes im Wildpark des Kurukönigs Aufenthalt und unternahm von dort aus seinen Gang zum Speisesammeln in das Dorf. Während er so von Haus zu Haus schritt, gelangte er auch zum Hause seines

Vaters. Der saß gerade in der Halle an der Tür und ließ sich frisieren. Wie er den Bhikkhu herankommen sah, sagte er ärgerlich: „Das ist auch einer von diesem kahlköpfigen Mönchspack! Die haben meinen lieben einzigen Sohn zum geistlichen Leben verlockt.“ Und Ratthapaala erhielt in seines Vaters Haus keine Gabe und nicht einmal eine Weigerung. Er wurde einfach nur geschimpft. Das war alles, was er erhielt.

Eine Magd des Hauses wollte gerade die Reste einer Reissuppe vom vorigen Tag, die nicht mehr ganz frisch war, ausschütten. Da sprach Ratthapaala zu der Magd: „Wenn dies nur zum Fortschütten gut ist, liebe Schwester, so gieße es mir hier in meine Schale!“ Während nun die Magd die Reissuppe in die Schale goß, erkannte sie Ratthapaala, lief zu ihrer Herrin und meldete, der junge Herr Ratthapaala sei gekommen. In ihrer Freude versprach die Mutter der Magd die Freilassung, falls sie die Wahrheit gesagt habe, und eilte zu ihrem Mann, ihm die freudige Botschaft zu bringen. Inzwischen aß Ratthapaala, an eine Mauer gelehnt, die übrig gebliebene Reissuppe. Schnell kam der Vater herbei und sprach zu ihm: „Lieber Sohn, willst du die alte Reissuppe essen? Willst du nicht lieber in dein Haus kommen?“ „Wo habe ich ein Haus“, erwiderte Ratthapaala, „da ich ein heimatloser Bhikkhu bin? Zu deinem Haus bin ich gekommen, habe aber keine Gabe erhalten, nicht einmal eine Weigerung; es wurde einfach nur geschimpft.“ „Komm, lieber Sohn“, sagte der Vater, „wir wollen ins Haus treten, iß mit uns!“ Ratthapaala aber

lehnte ab; er habe bereits gegessen. Darauf lud ihn der Vater für den folgenden Tag zum Essen ein, und Ratthapaala nahm die Einladung an, d. h. er drückte durch Schweigen seine Zustimmung aus, wie es bei den Bhikkhus üblich ist. Nun ließ der Vater in seinem Haus eine Menge Gold aufhäufen, Matten darüber decken und sprach zu seinen Schwiegertöchtern, den früheren Frauen Ratthapaalas — als Sohn eines reichen Hauses hatte er mehrere: „Kommt, legt den Schmuck an, in dem ihr einst eurem Gatten lieb und teuer wart.“ Am folgenden Tage ließ er ein üppiges Mahl herrichten und Ratthapaala ansagen, daß das Essen für ihn bereit sei. Ratthapaala kam und der Vater ließ das Gold aufdecken und zeigte es ihm; das sei sein väterliches und großväterliches Gut, er möge es nehmen, sich des Besitzes erfreuen und gute Werke tun. Er aber erwiderte: „Wenn du meinem Worte folgen wolltest, Bürger, so würdest du diesen ganzen Haufen Gold fortfahren und in den Ganges werfen lassen, denn nur Leid und Kummernis erwachsen aus dem Gold.“ Darauf warfen sich seine früheren Frauen vor ihm nieder und fragten ihn, was für Nymphen das seien, derentwegen er Bhikkhu geworden sei. Er erwiderte: „Ich führe das Bhikkhuleben um keiner Nymphen willen, liebe Schwestern.“ Bei dem Wort „Schwestern“ fielen sie in Ohnmacht, denn daraus entnahmen sie, daß er nicht wieder ehelich mit ihnen leben wollte. Zu seinem Vater aber sprach er: „Willst du mir Speise geben, so gib sie, aber quäle mich nicht!“ Darauf lud ihn der Vater zum Essen ein und bediente ihn eigenhändig,

wie es sich einem Bhikkhu gegenüber geziemt, mit den erlesensten Speisen, bis er gesättigt war. Nach dem Essen stand Ratthapaala auf und sprach, als Danksagung, ein Gedicht, in dem er die Lockungen des Besitzes und der Frauenschönheit mit den Netzen und Schlingen eines Jägers verglich, denen das Wild entkommt; es genießt zwar die Lockspeise, entflieht aber, während der Jäger schreit.

Darauf ging er wieder in den Wildpark und setzte sich am Fuß eines Baumes zur Mittagsrast nieder. Um diese Zeit wollte der Kurukönig eine Spazierfahrt durch seinen Wildpark machen. Da ihm aber ein Waldhüter meldete, der Bhikkhu Ratthapaala sitze dort, derselbe, von dem er oft rühmend gesprochen habe, verzichtete der König auf die Spazierfahrt und ging, Ratthapaala seine Aufsicht zu machen. Als er sich Ratthapaala näherte, ließ er sein Gefolge zurück, setzte sich nach höflicher Begrüßung neben ihn und fragte ihn, warum er sein Elternhaus verlassen habe und Bhikkhu geworden sei. Er kenne nur vier Gründe für einen solchen Entschluß: entweder ist man alt und gebrechlich geworden, oder man ist krank, oder man hat sein Vermögen verloren oder man hat keine Angehörigen mehr. Keiner dieser Gründe treffe jedoch für Ratthapaala zu; was habe wohl Ratthapaala gedacht oder gesehen oder gehört, daß er der Welt entsagt habe? Ratthapaala antwortete: Vier Lehren des Buddha habe er bedacht und gesehen und gehört und darum die Welt verlassen, nämlich diese: Die Welt ist unbeständig, die Welt bietet weder Schutz noch Schirm, in der Welt gehört nichts wirk-

lich zu uns, die Welt ist stets bedürftig, sie steht in der Knechtschaft des Begehrens. Diese vier Lehren führte Ratthapaala im einzelnen aus, und der König nahm mit Befriedigung davon Kenntnis. (M 82)

Weiteres ist aus dem Leben Ratthapaalas nicht bekannt.

SUBHUUTI

Wie Ratthapaala, so war auch *Subhuuti* der Sohn eines Setthi, eines Gildenmeisters. Sein Vater hieß *Sumana* und lebte in der Stadt *Savatthi*. Im Pali-Kanon ist nur sehr wenig von *Subhuuti* die Rede. Es wird nur gesagt, daß er als der würdigste derer galt, die Gaben empfangen. (A 1, 14). Nach der Überlieferung, die neben den kanonischen Schriften einherging, berichtet der oben genannte Schriftsteller *Buddhaghosa* (um 500 nach Christus in Ceylon), *Subhuuti* habe sich durch seine „Streitlosigkeit“ ausgezeichnet. Während nämlich andere *Bhikkhus*, wenn sie die Lehre darlegten, ihre eigenen Erläuterungen dazu gaben und die Erläuterungen anderer kritisierten, begnügte sich *Subhuuti* immer damit, nur das vorzutragen, was der Meister gesagt hatte, ohne mit anderen über die Auslegung zu streiten. Der würdigste der Gabenempfänger war er aber deshalb, weil er während des Speisesammelns immer die Meditation der selbstlosen Liebe übte. Sein Wesen war Wohlergehen, deshalb wurde er *Subhuuti*, d. h. Wohlergehen, genannt.

Subhuuti war, nach derselben Quelle, bei der Übergabe des *Dscheta-Hains*, einer Stiftung des rei-

chen Kaufmanns *Anaathapindika* für die *Bhikkhu*-Gemeinde, zugegen und hörte dort eine Rede des Buddha, die ihn bewog, *Bhikkhu* zu werden. Danach lebte er einsam im Walde, vermehrte sein Wissen, meditierte eifrig über die selbstlose Liebe und erreichte die Heiligkeit. (*Manoorathapuurani* zu A 1, 14)

Obwohl die Pali-Berichte über *Subhuuti* nichts weiter besagen, wahrscheinlich weil er, wenn er redete, nur die Worte des Buddha gebrauchte, seine Reden also nur eine Wiederholung waren, so war er trotzdem zweifellos ein Heiliger, der sich durch seine besondere Begabung von allen anderen unterschied. Diese Eigenart wußten aber anscheinend nur wenige richtig zu deuten, und das waren jene, auf deren Überlieferung sich die spätere Form des Buddhismus, das *Mahaajaana*, stützt. Bei ihnen stand er in höchstem Ansehn, weil er die „Leerheit“ sah. Daher spann sich um ihn eine Legende, wonach er in einem völlig leeren Haus geboren wurde und dieser erste Eindruck so tief haften blieb, daß der Gedanke des Leeren sein ganzes späteres Dasein bestimmt habe. (Näheres bei Max Walleser, Die Streitlosigkeit des *Subhuuti*, Seite 31.)

„Leerheit“ bedeutet im Buddhismus zweierlei. Man könnte von subjektiver und objektiver Leerheit sprechen. Die erste ist ein Gegenstand der Meditation, vermöge dessen man zu den vier Stufen der Versenkung im Bereich des Gestaltlosen gelangen kann. Sie wird so beschrieben: Der Meditierende entfernt aus seinem Geist die Vorstellung Dorf

(oder Stadt) und die Vorstellung Mensch und behält in seinem Geist allein die Vorstellung Wald. Bei fortschreitender Meditation entfernt er die Vorstellung Wald und behält allein die Vorstellung Erde, die er im Geiste von allen Unebenheiten reinigt und als ebene, durch den Horizont begrenzte Fläche schaut. Von hieraus gelangt er zur Vorstellung des unendlichen Raums und weilt damit im Gebiet der Raumunendlichkeit, dann im Gebiet der Unendlichkeit der Wahrnehmung, im Gebiet des Nichts, im Grenzgebiet von Wahrnehmung und Nichtwahrnehmung und gelangt schließlich zum Aufhören von Wahrnehmung und Empfindung. Dieses Ganze heißt: das Verweilen in der Leerheit. (M. 121)

Von der Leerheit, die man die objektive nennen könnte, heißt es in einem alten Spruch des Pali-Kanons: „Als leer betrachte die Welt, sei immer besonnen, rotte die Ich-Anschauung aus; so magst du den Tod überwinden. Wer die Welt so betrachtet, den sieht der Todesfürst nicht.“ (S N 1119). In diesem Sinne wird im Pali-Kanon von der Leerheit nur an dieser einen Stelle geredet. Dagegen steht im Mahaajaana dieser Leerheitsbegriff geradezu im Mittelpunkt der Lehre. Ihm sind mehrere, in Sanskrit abgefaßte und ins Chinesische und Tibetische übersetzte Werke gewidmet, die unter dem Namen Pradschnaapaaramitaa oder „Vollkommenheit der Weisheit“ bekannt sind. In diesen Werken erscheint nun Subhuuti als der Hauptvertreter der Lehre von der Leerheit. Daß alle Dinge, die wir mit unseren Sinnen wahrnehmen, nichts weiter als unsere Vor-

stellungen sind und daß in ihnen ein Wesenskern, etwas im höchsten Sinne Wirkliches, nicht zu erkennen ist — „Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist“ — das wußte Subhuuti nicht nur verstandesmäßig, sondern er sah, er schaute es. Das heißt: er sah die Leerheit. Er sah nicht nur alles Körperliche, sondern auch alles Geistige etwa so, wie wir die kinomatographischen Bilder der Leinwand sehen, wenn wir uns für Augenblicke von der Illusion frei machen, sie seien die Wirklichkeit, die sie uns vorgaukeln. Es sind nur Erscheinungen für uns, nur unsere eigenen Vorstellungen, also leer. Und da alle unsere Begriffe von den Anschauungen abgeleitet sind, sind auch die Begriffe leer, selbst solche Begriffe wie Buddha, Karma, Nirvana. Nur wenn wir die Leerheit sehen, heißt es, sehen wir die Wirklichkeit, und wenn wir die Wirklichkeit sehen, sehen wir die Leerheit.

Einem japanischen Künstler des 8. Jahrhunderts nach Chr. ist es gelungen, ein Standbild von Subhuuti zu schaffen, an dem das „Schauen der Leerheit“ besonders schön zum Ausdruck kommt

ANGULIMAALA

Zur Zeit des Buddha lebte im Königreich Koosala ein Räuber, der durch Raub, Mord und Totschlag Dörfer und Städte in Schrecken setzte. Er pflegte den Ermordeten die Fingerringe — anguli — abzuziehen und sich um den Hals zu hängen. Deshalb nannte man ihn *Angulimaala*.

Einst kam der Buddha in die Gegend, wo der gefürchtete Räuber wütete; man warnte ihn, aber er zog weiter. Der Räuber erblickte ihn von weitem und folgte ihm nach. Der Buddha wußte es aber auf magische Weise so einzurichten, daß der Räuber ihn nicht einholen konnte. Schließlich rief der Räuber ihm zu, er solle stehen bleiben, und der Buddha antwortete: „Ich stehe, nun bleibe auch du stehen!“ Der Räuber war durch das wunderbare Erlebnis erschüttert, und es entspann sich zwischen dem Buddha und ihm ein Gespräch, worauf Angulimaala in sich ging, dem verbrecherischen Lebenswandel entsagte und dem Buddha gehorsam folgte, bis er reif war, in den Bhikkhu-Orden aufgenommen zu werden. Um das Wunderbare der plötzlichen Sinnesänderung hervorzuheben, mußte dabei nach indischer Auffassung ein wunderbarer, magischer, übernatürlicher Vorgang erzählt werden; daher das dem Buddha angedichtete Zauberkunststück, daß der schnellfüßige Räuber ihn nicht einholen konnte.

Als bald darauf König Paseenadi von Koosala mit Heeresmacht auszog, um den Räuber zu fangen, traf er im Walde auf den Buddha, in dessen Nähe sich Angulimaala befand, und der Buddha fragte ihn: „Was würdest du tun, großer König, wenn du jetzt sähest, daß Angulimaala ein Bhikkhu geworden ist, der ein gesittetes Leben führt und die Ordensregeln innehält?“ „Ich würde ihn ehrerbietig begrüßen“, erwiderte der König, „ihn zum Sitzen einladen, ihn bitten, Kleidung, Speise und alles, was er braucht, als Gabe anzunehmen. Wie aber

sollte ein so bösertiger Mensch sich so gewandelt haben?“

Nun wies der Buddha mit der Hand auf den Bhikkhu Angulimaala, der nicht weit von ihm saß, und sprach: „Dieser da ist Angulimaala.“ Der König erschrak und seine Haare sträubten sich vor Angst, aber der Buddha beruhigte ihn: „Sei unbesorgt, großer König, hier droht dir keine Gefahr.“ Darauf trat der König näher an Angulimaala heran, erkundigte sich nach dessen Eltern und versprach, ihm das zum Bhikkhu-Leben Erforderliche zu spenden, aber Angulimaala, der jetzt Waldeinsiedler geworden war, hatte keine Bedürfnisse und lehnte deshalb dankend ab.

Als Angulimaala später einmal in der Stadt Savatthi Speise sammelte, sah er eine Frau, die an den Qualen einer Frühgeburt litt. Er berichtete darüber dem Buddha, und dieser wies ihn an, zu der Frau zu gehen und zu ihr zu sprechen: „So wahr ich, seitdem ich in heiliger Geburt geboren bin — d. h. seitdem ich Bhikkhu geworden bin — Schwester, wissentlich und absichtlich kein Wesen des Lebens beraubt habe, sage ich dir: werde gesund, du und deine Leibesfrucht!“ Angulimaala führte den Auftrag aus; darauf genas die Frau und zugleich ihr Kind.

Bald danach gelangte Angulimaala, während er einsam im Walde lebte, zur Heiligkeit. Als er dann einmal wieder in Savatthi Speise sammelte, wurde er mit Steinen, Stöcken und Scherben beworfen und kam mit zerschnittenem Kopf, mit strömendem

Blut, mit zerbrochener Schale und zerrissenem Obergewand zum Buddha, der zu ihm sprach: „Dulde, Heiliger! So büßest du deine Verbrechen schon in diesem Leben ab, um die du sonst lange Zeit Höllequalen würdest erdulden müssen.“ (M 86)

DREI HEILIGE FRAUEN

Neben den vielen Jüngern des Buddha, die zur Heiligkeit gelangten, gab es, nachdem der Buddha auch einen Nonnenorden gestiftet hatte, auch Nonnen, Bhikkhunis, die Heilige wurden, aber während sich unter den männlichen Heiligen die zehn, über die wir berichtet haben, nach ihrer Eigenart, ihrem Charakter und ihrem Lebenslauf einigermaßen erkennen lassen, finden sich unter den weiblichen nur drei, von denen mehr überliefert ist als einige ihnen zugeschriebene Verse oder kleine Begegnungen mit Mara, dem Versucher, dem sie siegreich widerstehen. Diese drei sind *Mahaapadschaapatii Gootamii*, die Tante und Pflegemutter des Buddha, dessen Mutter kurz nach seiner Geburt gestorben war, *Dhammadinna*, die Weise, und *Uppalavanna*, die Schöne.

Mahaapadschaapatii wurde zu Devadaha geboren, und zwar als die Tochter Mahaasuppabuddhas; sie war die jüngere Schwester der Mutter des Buddha, Mahaa-Maajaa. Nach deren Tode nahm sie sich des Kindes an und vertrat Mutterstelle an ihm. Der Fürst Suddhoodana machte sie deshalb zur „Herrin“ des Hauses. Bald danach gebar sie den

Prinzen Nanda, den sie einer Amme übergab, während sie den künftigen Buddha selbst säugte.

Nachdem ihr Pflegesohn ein Buddha geworden war, wurde sie dessen Laienanhängerin. Es wird berichtet, daß sie ihm ein schönes, von ihr selbst gewebtes Tuch für ein Gewand schenkte. (M 142). Erst mehr als zwanzig Jahre später — Ananda war damals schon Bhikkhu —, nachdem Suddhoodana gestorben war, entschloß sie sich, Nonne zu werden. Als der Buddha wieder einmal in einem Park bei Kapilavatthu, seiner Geburtsstadt, weilte, ging sie zu ihm und bat ihn, dem weiblichen Geschlecht den Eintritt in den Orden zu gestatten. Dreimal schlug er ihre Bitte ab. Darauf zog sie sich weinend zurück. Nachdem dann der Buddha nach Vesaali gewandert war und dort im Großen Walde Aufenthalt genommen hatte, folgte ihm Mahaapadschaapatii dorthin. Sie hatte sich bereits die Haare scheeren lassen und ein gelbes Mönchsgewand angelegt. Viele Frauen der Sakjas hatten sich ihr angeschlossen. Als Ananda sah, wie sie weinend, mit geschwellenen Füßen und staubbedeckt an der Halle stand, übernahm er die Vermittlung. Seiner eindringlichen Beredsamkeit gelang es schließlich, den Buddha zuzustimmen. Erst nach längeren Erwägungen gab er nach, traf aber besonders strenge Anordnungen für die Nonnen, die in jeder Hinsicht hinter den Bhikkhus zurückstehen und immer ihrer Aufsicht unterstehen müssen. Wenn Mahaapadschaapatii diese Verpflichtungen auf sich nehmen wolle, möge sie die Weihe empfangen. Mahaapadschaapatii stimmte freudig zu: „Wie ein Jüngling, der sich schmückt,

einen Lotoskranz auf sein Haupt setzt, so nehme ich die besonderen Verpflichtungen auf mich“, sagte sie. Damit war Mahaapadschaapatii die erste Bhikkhunii geworden. Aber der Buddha hatte doch Bedenken; er sagte, wenn er die Frauen nicht zugelassen hätte, würde die wahre Lehre tausend Jahre Bestand haben; nun aber werde sie nur fünfhundert Jahre bestehen. — Runde Zahlen sind im Altindischen nie wörtlich zu nehmen; tausend Jahre heißt sehr lange, und fünfhundert: nur halb so lange. — Mahaapadschaapatii fragte, wie sie es nun mit den Sakja-Frauen halten solle, die ihr gefolgt waren, und der Buddha erlaubte seinen Bhikkhus, auch diese Frauen zu Bhikkhuniis zu weihen. Damit war der Nonnen-Orden gestiftet. (C V 1—2)

Dhammadinna stand an der Spitze der Lehrrednerinnen. (A 1, 14). Geboren wurde sie in einer vornehmen Bürgersfamilie und war die Gattin des Setthi *Visaakha*, eines Freundes des Königs *Bimbisara* von Magadha, der später von seinem Sohn *Adschaatasattu* entthront wurde. *Visaakha* ging eines Tages mit dem König zum Buddha, um die Lehre zu hören, und erreichte dabei den Eintritt in den höheren Pfad, wodurch er die sichere Anwartschaft erlangte, in einem künftigen Dasein einmal ins Nirvana einzugehen. Er blieb jedoch im Weltleben als Laienanhänger, während seine Frau *Bhikkhunii* wurde. Einst traf sie mit ihrem früheren Mann wieder zusammen, der ihr eine Reihe schwieriger Fragen stellte: Was ist die Persönlichkeit? — Sie antwortete: Die fünf Gruppen des Ergreifens, Körperlichkeit, Empfindung, Wahr-

nehmung, unbewusste Tätigkeiten und Bewußtsein. — Wie entsteht die Persönlichkeit? — Durch den Lebensdurst, der sich äußerst als Drang nach sinnlicher Lust, nach (ewigem) Leben oder nach (ewiger) Vernichtung. — Wie kann die Bildung einer neuen Persönlichkeit, d. h. die Wiedergeburt, verhindert werden? — Durch völlige Vernichtung des Lebensdurstes. — Wie gelangt man dazu? — Durch Befolgung des edlen achtgliedrigen Pfades, nämlich: rechte Anschauung, rechten Entschluß, rechtes Reden, rechtes Tun, rechte Lebensführung, rechtes Ringen, rechte Achtsamkeit und Besonnenheit, rechte geistige Sammlung. — Ist das Ergreifen dasselbe wie die fünf Gruppen des Ergreifens? — Es ist nicht ein und dasselbe, aber es gibt kein anderes Ergreifen als mittels oder in den fünf Gruppen. Das Ergreifen ist dabei das Festhaltenwollen an der Welt. — Wie kann der Glaube an Persönlichkeit aufkommen? — Durch den Irrtum, daß die Persönlichkeit das Ich sei. — Und wie kommt man davon los? — Durch die Erkenntnis, daß alles in dieser Welt, auch unser Körper, unser Denken, Fühlen und Wollen, nicht zu unserem wahren Wesen gehört, daß unser Ich hier nicht zu finden ist. — Dann folgten noch Fragen und Antworten über den edlen achtgliedrigen Weg, über geistige Sammlung, über die unbewussten Vorgänge im Menschen, über die Psychologie der Versenkung, über die sittliche Bewertung der Gefühle und noch anderes bis hin zum Nirvana. Da *Visaakha* noch weiter, über das Nirvana hinaus, fragen wollte, sagte *Dhammadinna*: „Du hast das Fragen überschritten, man kann den

Begriff der Frage nicht fassen. Das Nirvana ist das letzte und höchste.“

Visaakha berichtete dem Buddha über dieses Gespräch und der Buddha erklärte hoch befriedigt: „Weise ist die Bhikkhunii Dhammadinna, wissenschaftlich. Wolltest du mich um Aufklärung bitten, so würde ich dir genau die gleichen Antworten geben.“ (M 44)

Uppalavanna, die Schöne, wurde in Savatthi als die Tochter eines Setthi geboren; sie stammte also auch aus einem reichen, angesehenen Bürgerhaus. Ihre Gesichtsfarbe glich einem Lotoskelch, darum wurde sie die „Lotosfarbige“ — *Uppalavanna* — genannt. Wegen ihrer Schönheit beehrten sie mehrere Könige Indiens zum Weibe. Nach einem Gedicht in den Therigaathaas, den Liedern der Nonnen, das ihr zugeschrieben wird, war sie verheiratet, litt aber in ihrer Ehe darunter, daß zwei andere Frauen, Mutter und Tochter, um ihren Gatten buhlten. Das empörte sie, und angeekelt vom weltlichen Leben entschloß sie sich, der Heimat zu entsagen und Bhikkhunii zu werden. (Thg 224 bis 226)

Einst ging sie, nachdem sie in Savatthi Speise gesammelt hatte, zur Meditation in den Finstern Wald. Der Name des Waldes kann auch bedeuten „Blindenwald“. Nach der Sage sollen Räuber, die in diesem Walde einen Samana blendeten, zur Strafe selbst geblendet worden sein. In diesem Walde, in dem es anscheinend nicht recht geheuer war, erschien ihr Mara, der Versucher, und sprach: „Es gibt keine zweite wie du an Schönheit, fürchtest du dich nicht vor Bösewichten?“ Sie antwortete: „Wenn

auch tausend Bösewichte, wie du, hierher kämen, so hätte ich doch keine Angst. Ich beherrsche mein Denken und habe die Grundlagen zu übernormalen Fähigkeiten geschaffen. Von allen Banden bin ich erlöst. Ich fürchte dich nicht!“ (S 5, 5)

Uppalavanna ist heute der Ordensname einer deutschen Bhikkhunii auf Ceylon, einer schönen Berliner, die vorher in Reichtum und Luxus in einer Villa am Tiergarten gelebt hatte. Vielleicht ist auch sie schon eine Heilige.

REGISTER

Abhängigkeitsverhältnisse 15, 23
 Adel 64
 Adschatasattu 48, 65, 98
 Amalaki-Wald 39
 Amoralismus 66
Ananda 21, 22, 34, 39, 45, 46, 47, 48, 56, 59, 61, 62 flg., 75, 97
 Anathapindika 80, 91
Angulimala 93 flg.
 Anupija 56
Anuruddha 55 flg., 75
 Askese 28, 44, 77
 Assadschi 14, 23
 Atemübung 79 flg.
 Atschiravati 65
 Auge, himmlisches 36
 Avanti 54

 Baeyer 63
 Bahuputta 43
 Balakalonakara 57
 Bambushain 35, 57, 59
 Begriffsspekulation 66
 Beichtformel 72
 Benares 14, 31
 Berührung 21, 22
 Bhaddija 56
 Bhagger 38
 Bhagu 56

 Bhesalaka-Wald 38
 Bhikkhuni 96 flg.
 siehe auch Nonnen
 Bimbisara 98
 Blindenwald 100
 Brahma 61, 67
 Brahma, Verweilen in 18
 Brahma-Welt 19, 45
 Brahmanen 64, 65
 Buddhaghosa 32, 90

 Dämonen 37
 Dante 19
 Daseinsdurst, Lebensdurst 22, 27, 99
 Delhi 85
 Devadaha 96
 Devadatta 28, 29, 56
 Devas 60
 Dhammadinna 96 flg.
 Dhanandschani 18, 19
 Dighanakha 17
 Disputiersport 66
 docendo discimus 63
 Doppelgänger 45
 Dschana 45, 77
 Dschetahain 56, 80, 82, 84, 90

 Eilposten 30
 Elemente, die vier 80

Erkenntniskritik 27
 Erscheinungswelt 21, 23, 24, 52, 84
 Erweckungen 18
 Esoterischer Buddhismus 68
 Ethik 40

 Fatalismus 66
 Finsterer Wald 84, 100

 Ganges 34, 78
 Gazellenhain 14, 31
 Geheimlehre 68
 Gehorsamspflicht 86
 Gespenst 36
 Gestalthaften, Gestaltlosen, Gebiete des 60, 91
 Gosingawald 57, 75, 76
 Götter 37, 57, 60, 61, 67
 Gottheiten 60
 Gruppen, die fünf 21, 24, 26, 27, 98, 99

 Heiligen, zehn Eigenschaften des 73
 Hellsehen 35, 36, 45, 56, 62, 73
 Himalaja 77

 Indra 37, 60

 Jakkha 35, 36
 Jamaka 23 flg., 31
 Joga 43

 Kakuttha 70

 Kallavalaputta 42
 Kant 21, 25, 41, 53
 Kapilavatthu 55, 63, 77, 85, 97
 Karma 20, 21, 23, 93
 Kaschjapa 43
Kassapa 30, 31, 43 flg., 50, 72, 73, 75, 76
 Kastenordnung 54, 65
Katschana, Katschajana 50 flg., 76
 Kemmerich 36
 Kimbila 56, 57, 58
 Kobolde 35
 Kolita 35
 Konzil 31, 48 flg., 56, 73, 74
 Kopeinikus 53
 Kopotakandara 35
 Kosala 65, 78, 93, 94
 Kosambi 65
 Kurus 85, 86, 89
 Kusinara 48, 61, 70, 71

 Leerheit 91 flg.
 Lichtschein 59

 Madhura 54
 Magadha 33, 42, 48, 65, 72, 78, 98
 Mahajana 49, 91, 92
 Mahakassapa 30, 43
 Mahakatschana 50
 Maha-Maja 96
 Mahamoggallana 11 flg., 35 flg.
 Mahapadschapati
 Gotami 96 flg.

- Mahaparinibbanasutta
 33, 67
 Mahasuppabuddha 96
 Mallas 56, 61, 71, 72
 Mangohain 78
 Manorathapurani 91
 Mara 38, 96, 100
 Materialismus 66
 Maudgalajana 35
 Meditation 45, 49, 57
 flg., 74, 90 flg., 100
 Menandros 33
 Milindapanha 33
Moggallana 11 flg., 35
 flg., 50, 75, 76
 Mythologie 37

 Nadelhändler, Nadel-
 macher 46
 Nadika 67
 Nagasena 33
 Nalagamika 33
 Nalanda 43
 Nanda 97
 Nandija 57, 58
 Nepal 77
 Neumann 34
 Nirvana 10, 15, 17, 18,
 19, 23, 27, 29, 30, 31,
 42, 43, 51, 54, 64, 67,
 68, 73, 74, 84, 93, 98,
 99, 100
 Nonnen 46, 48, 96 flg.
 siehe Bhikkhuni

 Ordensregeln 48, 56

 Pantschakanga 56
 Parinirvana 59, 60, 69,
 71
 Pasenadi 65, 67, 94
 Pataligama 72
 Pataliputta 72
 Patimokkha 72
 Patna 72
 Patriarch 49
 Persönlichkeit 27, 98, 99
 Pessimismus 17
 Pfad, achtgliedriger 99
 Pfad, höherer 98
 Poltergeister 35, 36
 Pradschnaparamita 92
 Prädestinationslehre 66
 Punna Mantaniputta 29,
 30
 Purohita 50

 Radschagaha 12, 13, 20,
 35, 43, 48, 56, 73, 78
Rahula 77 flg., 85
Ratthapala 85 flg.
 Revata 76
 Rigveda 43

 Sakja 14, 39, 55, 56, 62,
 63, 64, 97, 98
 Samanen 17
 Sandaka 65, 66
 Sandschaja 12, 13, 16,
 27, 29
 Sari 12
Sariputta 11 flg., 50, 75,
 76, 78, 80, 83
 Satipauthana 77

- Savatthi 29, 34, 56, 65,
 80, 84, 90, 95, 100
 Seelenwanderung 21
 Setthi 85, 90, 98, 100
 Siddhattha 55
 Sinnesbereiche 22
 Sokrates 24
 Spiegel der Lehre 67
Subhuti 90 flg.
 Suddhodana 78, 96, 97
 Sumana 90
 Sungsumaragira 38
 Sutra, Sutta 13
 Suttanipata 31, 82
 Suttapitaka 48, 74

 Taubengrotte 35
 Teufel siehe Mara
 Theragatha, Therigatha
 74, 100
 Thullakottika 85, 86
 Thullatissa 46, 48
 Traditionalismus 66
 Transzendenz 21
 Tschan-Sekte 49
 Tschapala-Heiligtum 68
 Tschatuma 39
 Tschunda der Bhikkhu 34
 Tschunda der Schmied 70

 Udana 35
 Udscheni 50
 Ukkatschela 34
 Upali 56
 Upanischaden 20
 Upatissa 12
 Uppalavanna 96 flg.

 Vadschi 34
 Vassakara 72, 73
 Veda 12, 20, 43
 Veluvana 20
 Vernunftkritik 53, 54
 Versenkung 45, 58, 77
 Vesali 97
 Vidudabha 67
 Vinajapitaka 48, 56
 Visakha 98, 99
 Vision 38, 56, 59, 60, 67

 Walleser 91
 Wasserwunder 70
 Welt, Eigenschaften der
 89
 Weltperiode 69
 Wiedergeburt 21, 23, 27,
 99
 Zen-Sekte 49
 Zwillings-Sala-Bäume 70

TEXTSTELLEN

In Klammern die Seitenzahlen der Zitate

- Mahavagga 1, 23 (16); 1, 54 (78); 1, 74 (45); 2, 12 (45); 8, 21 (45); 10, 4 (57); 10, 5 (45).
- Cullavagga 1-2 (98); 7, 1 (56); 7, 2-4 (29); 11 (49, 74)
- Dighanikaya 16 (61, 72)
- Majjhimanikaya 5 (42); 9 (27); 15 (40); 17 (38); 18 (54); 24 (30); 31 (57, 59); 32 (77); 37 (38); 44 (100); 50 (39); 53 (64); 61 (80); 62 (82); 67 (40); 74 (17); 82 (90); 84 (55); 86 (96); 88 (65); 9 (67); 97 (19); 108 (73); 114 (30); 121 (92); 127 (56); 128 (57, 59); 133 (51); 138 (51); 141 (27, 40); 142 (97)
- Anguttaranikaya 1, 14 (50, 90, 91, 98); 4, 167 (42); 4, 168 (18); 4, 174 (27); 4, 177 (82); 7, 58 (42)
- Samyuttanikaya 5, 5 (101); 12, 15 (54); 12, 24 (23); 12, 31 (31); 16, 10 (46); 16, 11 (44, 45); 18, 9 (82); 18, 11 (82); 22, 85 (27); 38, 1 (27); 47, 13 (34); 47, 14 (35)
- Suttanipata 1119 (92)
- Udana 1, 5 (50); 4, 4 (36)
- Theragatha 498 (55); 1002, 1003 (33); 1017 (34); 1028, 1029 (75); 1039-1044 (62); 1158, 1159 (34)
- Therigatha 224-226 (100)
- Milindapanha 2, 2, 4 (33)

INHALT

	Seite
Vorwort	7
Buddhistische Heilige	9
Sariputta	11
Moggallana	35
Kassapa	43
Katschana	50
Anuruddha	55
Ananda	62
Sechs Heilige im Gosingawald	75
Rahula	77
Ratthapala	85
Subhuti	90
Angulimala	93
Drei heilige Frauen	96
Register	102
Textstellen	106

EDITION ASOKA

Ist die neue Reihe von bedeutsamen Werken über Buddhismus. Sie hat die Aufgabe übernommen, diese mehr als 2000 Jahre alte Lehre, deren unveränderliche Gültigkeit alles philosophische Wissen und Erkennen überlebt, unter Zugrundelegung ältester Texte zu interpretieren, und durch einwandfreie Übertragungen der Texte dem deutschen Leser nahe zu bringen. Einzeldarstellungen behandeln die Abwandlungen der Lehre, ihre heute lebendigen Formen und die Probleme des Buddhismus. Andere Bände dienen der praktischen Anwendung der Lehre und Nachschlagewerke der Vertiefung des Verständnisses

Die Edition trägt den Namen des grossen indischen Fürsten Asoka, der 300 Jahre nach Buddhas Tod der Verbreitung seiner Lehre diente. Die Bücher der Edition Asoka erscheinen mit geringen Ausnahmen in gleichem Format (11,5x19,5 cm). Den Verhältnissen entsprechend erscheinen die Werke sukzessive. Grössere Buchhandlungen nehmen Vormerkungen entgegen

KONSTANZ
CURT WELLER & CO VERLAG

G. M. Z. F. O.
Visa No. 2386/R
de la Direction de l'Education Publique
Autorisation No. 2.336
de la Direction de l'Information

DR. KARL SEIDENSTÜCKER

PALI-BUDDHISMUS IN ÜBERSETZUNGEN

Dritte Auflage. Zwei Bände. Ca. 400 Seiten

Die Anordnung der nur aus der klassischen Literatur ausgewählten Stücke ist charakteristisch und organisch und bringt in zwei grossen Abschnitten sowohl die Theorie (gewissermassen als die philosophische Grundlage), als auch die Praxis (als die moralische) des alten Buddhismus zur Anschauung. Unter die erste Abteilung haben wir die Stellen des Kanons zu rechnen, die sich mit der unmittelbaren Theorie von Welt und Dasein beschäftigen; die Tat in ihrer schicksalbestimmenden Eigenschaft (Kamma, Karma), das Leben als ein Zustand des Leidens und der Unbequemlichkeiten (Dukkha), der unaufhörliche Kreislauf der Geburten (Samsara), und endlich die Erlösung von diesem (Nibbana). Die zweite Abteilung setzt sich dann aus der Stellung des Einzelnen zu diesen Tatsachen der Welt zusammen; der Pfad der Erlösung (Magga) und die Mittel der Erlösung (Erkenntnis, Zucht und Meditation). Es schliesst sich lose daran ein dritter Teil, der sich mit den ältesten Zuständen der Buddhistischen Mönchsgemeinde befasst. Ein Register von Fachausdrücken am Schluss des Buches ist eine willkommene Zugabe.

Orientalistische Literaturzeitung

DR. D. T. SUZUKI

**DIE GROSSE BEFREIUNG
EINFÜHRUNG IN DEN ZEN-BUDDHISMUS**

Mit Geleitwort von Dr. C. G. Jung

Dritte Auflage. 192 Seiten

Zen zeigt eine seelische Erfahrung, die alles Zufällige verstösst und eine beglückende Einheit von Welt und Ich herbeiführt. Es ist eine seelische Technik, die zur seelischen Heilung führt. Hier wird eine seelische Tiefe und Stille gesucht, die so weit ist, wie die kosmische Welt der Sterne.

Kölnische Zeitung

Zen ist nicht Philosophie und nicht Religion, es ist weder Nihilismus, noch Mystik, noch Pantheismus. Vielmehr: eine religiös-weltanschauliche „Praxis“. „Zen spottet jeder Begrifflichkeit“. Es ist „immer spontan“. Seine Kühnheit, seine Frische, sein Humor tun uns wohl (wie uns Märchen wohl tun), selbst wenn wir, tiefsinnig grübelnd, von erkenntnistheoretischer Kritik uns nicht völlig zu lösen vermögen. Das Buch ist von grösster Bedeutung, ist prachtvoll, anregend und erquickend.

Das XX. Jahrhundert