
BU-STON

*Obwohl einige Menschen im Kreislauf der Wiedergeburten werden,
erlangen nur wenige eine spirituelle Haltung.*

*Noch weniger gelangen dank Buddhas Anziehungskraft
in das höchste Fahrzeug.*

*Noch weniger widmen sich mit ganzem Herzen der Kultivierung
des glorreichen Vajrayana.*

*Aber noch seltener sind diejenigen, die sich nach Buddhaschaft sehnen
und in den Zustand höchster Glückseligkeit gelangen.*

Atishas

Arbeit in Tibet

Atishas Wirken in Tibet läutete eine Wiederbelebung des Buddhismus ein, die weit über seinen Wirkungsbereich hinausreichte. Von seinem Tod im Jahr 1054 n. Chr. bis zur Reform, die Tsong-Kha-Pa im späten 14. Jahrhundert einleitete, entstanden die wichtigsten buddhistischen Orden, mit Ausnahme des Nyingmapa oder „alten Ordens“, dessen Ursprünge auf Padmasambhava zurückgehen. Der Kadampa-Orden entstand aus Atishas Lehren, und Marpa legte den Grundstein für den Kagyupa-Orden, der Milarepa als seinen Schutzpatron ansah. Obwohl Marpa als Familievater lebte, war seine Frau eine *Yogini* und Lehrerin, und Milarepa war ein strenger Asket. Eine weitere Schule mit ganz anderen Praktiken entstand in dieser Zeit. Als Marpa zum ersten Mal nach einem Lehrer suchte, studierte er eine Zeit lang bei Drogmi, bevor er nach Indien reiste. Drogmi war in Indien gewesen, wo er eine Reihe tantrischer Praktiken erlernte, die er in Form von *Lamdre*, dem Weg und der Frucht des Handelns, weitergab. Seine Lehre vom mystischen Handeln, das zur Verwirklichung führt, basierte nicht auf Askese und war populär und einflussreich, bis Tsong-Kha-Pa eine schärfere Unterscheidung zwischen Mönchen und Laien und eine strengere Disziplin in Bezug auf spirituelle Praktiken einführte.

Die Familie Khon, die seit der Zeit von König Trhisong Detsen prominente Mitglieder der Religionsgemeinschaft gestellt hatte, gründete 1073 das Sakya- oder „Graue Erde“-Kloster. Es wurde etwa fünfzig Meilen nördlich des Mount Everest von Konchok Gyeltso, dem Hauptschüler von Drogmi, erbaut und wurde zum Zentrum des Sakyapa-Ordens. Andere Familien unterstützten den Bau von Klosterzentren, und bald hatte sich eine ganze Reihe miteinander verbundener Schulen entwickelt. Alle diese Orden verdankten ihre Existenz Lehrern, die entweder aus Indien gekommen waren oder zur Ausbildung nach Indien gegangen waren. Da sie alle von derselben Mutter gestillt worden waren, gab es kaum Unterschiede in ihrer Lehre, auch wenn jeder Orden seine eigenen Schwerpunkte hatte. Man kann also nicht sagen, dass in Tibet verschiedene Schulen entstanden waren. Vielmehr unterschieden sie sich voneinander in ihren Ritualen und Meditationspraktiken. Da diese durch Einweihung vom Lehrer an den Schüler weitergegeben wurden, wurde aus der Vielfalt der Schulen in Indien in Tibet eine Vielfalt von Linien. Die Klostergemeinschaften wurden von

mächtigen Familien unterstützt, sodass sich der Wettbewerb zwischen den Adligen oft in den Beziehungen zwischen den Klöstern widerspiegelte. Mit der Zeit entwickelten die Klöster Streitkräfte und fungierten sogar als Festungen. Die regionalen Könige Tibets verschwanden einfach und wurden durch „Dharma-Halter“ ersetzt, die Nachfolger der Klosteroberhäupter, die die Orden regierten. Die Sakyapas rückten schnell an die Spitze dieser neuen sozialen, politischen und religiösen Struktur.

Seit dem Zusammenbruch der zentralen Monarchie und des tibetischen Reiches hatten die lokalen Könige die Autonomie der Provinzen weitgehend bewahrt, vor allem weil es kaum Einmischungen von außen gegeben hatte. Obwohl der Aufstieg der Mönchsorden Tibet noch weiter zu fragmentieren schien, stellte sich genau das Gegenteil heraus. Trotz ihrer Rivalität waren die Klöster durch die Traditionslinien, denen sie angehörten, miteinander verbunden und bildeten so ein loses Netzwerk, das sich über das ganze Land erstreckte. Als Dschingis Khan 1189 in Tibet einfiel, fand er ein religiöses Land vor, das keine Bedrohung für seine Ambitionen darstellte, und statt das Land erobern zu müssen, stellte er fest, dass es bereit war, sich zu unterwerfen. Da es keine weltliche Regierung gab und er sich scheute, religiöse Verantwortung zu übernehmen, wurde er zum „Schirmherrn“ einer ganzen Kultur. Als Oberherr wählte er das Sakya-Kloster, um an seiner Stelle zu regieren.

Obwohl die Sakyapa-Praxis den Schwerpunkt auf das Handeln legte, förderte sie auch das Studium, und viele Sakyapa-Mönche wurden zu großen Gelehrten. Der Sakya Panchen, manchmal auch Sakya *Pandita* genannt, war nach Indien gegangen, wo er sich den Ruf erwarb, in Debatten diejenigen zu besiegen, die andere Ansichten vertraten. Godan, der Enkel von Dschingis Khan, hatte sich in Koko Nor niedergelassen und suchte jemanden, der in der Mongolei gegen Ketzer debattieren konnte. Im Jahr 1244 lud er den Sakya Panchen zu einem Besuch ein und untermauerte seine Einladung mit einer Invasion seiner Truppen. Der Sakya Panchen traf sich mit ihm, weihte ihn in eine Reihe von Praktiken ein und erfand während seines Besuchs in den mongolischen Gebieten ein Alphabet für die mongolische Sprache. Im Jahr 1249 übertrug Godan die Herrschaft über Ü und Tsang an die Sakyapas. Nach Godans Tod bestätigte Kublai Khan ihre Herrschaft und dehnte sie auf dreizehn tibetische Provinzen aus. Der Sakyapa-Orden nahm fast das ganze Jahrhundert lang diese herausragende Stellung ein, und während dieser Zeit blühten seine Klöster als Zentren des Lernens auf. Neben dem Sakya Panchen war der Historiker und Kommentator Bu-ston Rinpoche sein größter Gelehrter.

Bu-ston wurde um 1290 geboren, als der Sakyapa-Orden den Höhepunkt seines Einflusses erreichte. Doch obwohl die Sakyapa politisch vorherrschend waren, waren auch die anderen Orden gut etabliert und stark. Bu-ston verband eine tiefe Spiritualität mit einem scharfsinnigen Intellekt, was ihn dazu veranlasste, die schwierigsten Fragen zu stellen. Zu Beginn seiner religiösen Laufbahn folgte er der Nyingmapa-Tradition, da er sich stark zu den Vajrayana-Lehren hingezogen fühlte. Aus dem Vajrayana lernte er die grundlegende Bedeutung von Analogie und Entsprechung. Sein erstes Prinzip lautet „Wie innen, so außen“ und wird als strenge Gleichung verstanden. Was außerhalb des Bewusstseins liegt, muss mit dem übereinstimmen, was dem Bewusstsein innewohnt. Das bedeutet nicht, dass jeder zufällige Gedanke in willkürliche Handlungen umgesetzt werden muss, denn das meiste, was im „Bewusstseinsstrom“ vorbeizieht, liegt außerhalb der Natur des Geistes. Das, was dem Bewusstsein innewohnt, ist das selbst existierende *Mandala*, der Kreis und das Siegel der Erleuchtung. Was außerhalb liegt, sollte ebenfalls ein *Mandala* sein, das Spiegelbild des inneren *Mandala*. Das diskursive Denken jedoch lenkt ab, verdunkelt und kehrt das *Mandala* des inneren Bewusstseins um, sodass das, was in der Welt erscheint, verzerrt, unzusammenhängend und rationalisiert ist. Um diesen Zustand der Unwissenheit, der Leiden hervorruft, zu korrigieren, muss das innere *Mandala* zunächst in die Denkprozesse eingeprägt werden; dann kann es sich in den Handlungen als Kreis des richtigen Verhaltens widerspiegeln.

Diese grundlegende Analogie wird ebenfalls umgekehrt. Das Innere muss sich dem Äußeren anpassen. Daher muss das *Mandala* in den Kreis des eigenen Lebens eingezeichnet werden, damit das Bewusstsein, das von den Sinnen immer zum Äußeren hingezogen wird, sich seiner eigenen

Natur besser anpasst. Wenn man sich bemüht, sowohl das Äußere an das Innere anzupassen als auch das Innere an ein gereinigtes und vervollkommenes Äußeres, wird eine analogische Dialektik in Gang gesetzt, die zur Erleuchtung führt. Dies ist die Rechtfertigung für die aufwendigen tantrischen Rituale des Vajrayana. Der äußere Ritus ist eine Form der verkörperten Existenz, die sich an den inneren Ritus des reinen Bewusstseins anpasst. Eine Möglichkeit, diese Dialektik auszudrücken, sind die drei Mysterien – Körper, Sprache und Geist Buddhas. Der Aspirant versucht, seinen Körper durch *Mudra*, Gesten, in Einklang mit dem Körper Buddhas zu bringen. Seine Sprache wird durch *Mantra* mit *Buddhavachana*, dem Wort Buddhas, in Einklang gebracht, und sein Geist wird durch *Samadhi*, Meditation, mit dem Geist Buddhas harmonisiert.

Das zweite Grundprinzip des Vajrayana ist die Lehre vom feinstofflichen Körper, der kausal für den äußeren, physischen Körper ist, der durch vergängliche Zustände gekennzeichnet ist. Der innere Körper ist der Ort der psycho-spirituellen Zentren (Chakren) und der Kanäle (Nadis), durch die feinstoffliche Energien zirkulieren. Geeignete Praktiken, die während der Einweihung vermittelt werden, ermöglichen es einem nicht nur, *Siddhis*, übernatürliche Kräfte, zu entwickeln – wie sie Padmasambhava und Milarepa zeigten –, sondern auch den feinstofflichen Körper in ein reines Medium zu verwandeln, das die göttliche Ausstrahlung spiritueller Erleuchtung absorbieren und reflektieren kann. Drittens akzeptiert das Vajrayana eine dreifache Unterteilung der Existenz. Die meisten Sterblichen verbringen ihre Wachzeit im *Kamadhatu*, dem Reich der Begierden, aber selbst in der Meditation kann man im *Rupadhatu*, dem Reich der Formen, gefangen sein. Darüber, zugänglich durch höhere Meditationszustände, liegt das *Arupadhatu*, das formlose Reich, das noch nicht *Shunyata*, die absolute Realität jenseits aller Existenz und Nicht-Existenz, ist. Jedes dieser Reiche ist voller Wesen – für den Durchschnittsmenschen Götter –, und man muss lernen, zwischen ihnen zu unterscheiden, ihre Hilfe zu nutzen und sich von keinem von ihnen einfangen zu lassen.

Das vierte große Prinzip des Vajrayana ist die Einweihung. Schriften und Texte sind ohne einen Lehrer nur von begrenztem Wert. Der *Guru* kennt sowohl den Weg zur Erleuchtung als auch die besondere mentale, psychische und physische Konstitution des Schülers. In dem Maße, in dem der *Chela* wirklich auf dem spirituellen Weg vorankommen möchte, und unter Berücksichtigung seiner Fähigkeiten, kann der *Guru* ihn initiieren. Die Initiation, unabhängig von ihren äußeren Formen und Ritualen, ist im Wesentlichen ein Akt des Bewusstseins, durch den der *Guru* den *Chela* befähigt, eine fortgeschrittenere Ausbildung zu absolvieren. Dabei findet eine alchemistische Übertragung von Licht vom Lehrer auf den Schüler statt, deren Ausmaß von der Reinheit des Schülers und seiner Fähigkeit, ein Gelübde abzulegen und einzuhalten, bestimmt wird. Der erste Grad der Einweihung ist die Vollendung, der zweite ist die geheime Einweihung. Der dritte ist die Einweihung in die Einsicht, und der letzte wird einfach als der vierte bezeichnet, da darüber nichts gesagt werden kann. So wird der Schüler stufenweise zur Erleuchtung „versiegelt“, die sein spirituelles Erbe ist.

Obwohl Bu-ston die Prinzipien des Vajrayana bei den Nyingmapas gelernt hatte, begann er, den Ton ihrer Praxis in Frage zu stellen. Da das Mandala des reinen Bewusstseins mit dem Mandala ethischen Handelns in Einklang gebracht werden muss, konnte Bu-ston nicht verstehen, warum die Nyingmapas seiner Zeit dazu neigten, den Geist zu unterschätzen. Überzeugt davon, dass der Geist gereinigt und genutzt werden müsse, suchte er schließlich anderswo nach Hilfe. Schließlich kam er zum Sakyapa-Orden, wo er dieselben Lehren in Verbindung mit Respekt für Gelehrsamkeit und Studium vorfand. Da der Geist, *chitta*, entscheidend für das Erlangen der Erleuchtung durch die Umwandlung von *chitta* in *bodhichitta* und verwirklichtes *bodhi*, Weisheit, ist, ist der Sakyapa-Weg des Handelns dreifach. Es gibt den Moment, in dem der Aspirant sich selbst findet. Dieser Moment ist jedoch nur einer von unzähligen flüchtigen Augenblicken, und so muss es einen Weg geben, auf dem der Aspirant Unterscheidungsvermögen erlernt. Obwohl er in der Welt der fünf Sinne als Moral beginnt, setzt er sich durch Stufen mystischer Erkenntnis fort, in denen das Unterscheidungsvermögen immer subtiler wird. Schließlich gibt es das Erlangen der Erleuchtung, einen Moment aus der Sicht des gewöhnlichen Bewusstseins, der jedoch außerhalb aller Momente steht und somit keinen Veränderungen unterworfen ist. Der Weg ist das Bemühen, eine Kontinuität des Bewusstseins herzustellen, die so beständig und vollständig wird, dass der Moment, in dem man

sich selbst findet, der Moment der Erleuchtung ist.

Innerhalb der Sakyapa-Gemeinschaft fand Bu-ston, dass er seinen brillanten Verstand in unzähligen Richtungen einsetzen konnte. Schon zu seiner Zeit waren die Sakyapas für ihr Interesse an allen Aspekten des buddhistischen Denkens bekannt. Da sie sich dem Vajrayana verschrieben hatten, hatten sie beispielsweise versucht, alle tantrischen Texte zu sammeln und zu klassifizieren – eine gewaltige Aufgabe angesichts ihrer unterschiedlichen Ursprünge und divergierenden Symbolik. Bu-ston wandte seine scheinbar unerschöpfliche Energie drei Aufgaben zu. Er verfasste Kommentare zu vielen wichtigen buddhistischen Schriften und versuchte, die komplexesten Mahayana-Konzepte zu erläutern. In seiner Abhandlung über den *Tathagatagarbha*, den Bereich des *Tathagata*, setzte er sich beispielsweise mit der Frage des Selbst auseinander. Was, so fragte er, meinte Buddha mit seiner Lehre vom *Anatman*, dem Nicht-Selbst? Er vertrat die Auffassung, dass das Selbst, *Atman*, nichts sein kann, was es sich selbst vorstellen könnte. Licht ist nach der Sakyapa-Lehre ein Aspekt des Geistes, und wenn dem so ist, kann das Selbst nichts sein, was Licht erhellt. Da Licht sich selbst nicht erhellen kann, ist das Selbst nichts, auf das Licht scheinen kann. Für Bu-ston, der zur Dialektik Nagarjunas neigte und Chandrakirti für den höchsten Dialektiker hielt, bewies diese Ansicht allein noch nicht, dass das Selbst nicht existierte. Wenn das wahr wäre, wäre Erleuchtung Vernichtung. Wenn das Selbst nichts sein kann, von dem man sagen kann, dass es existiert, d. h. nichts, was der Geist erhellt, dann muss das Selbst etwas sein, das das Licht nicht erhellen kann. Das Selbst ist *Shunyata*, die Leere, oder, anders ausgedrückt, es gibt eine Einheit von Selbst und Realität.

Neben seinen bahnbrechenden Beiträgen zur buddhistischen Metaphysik und Metapsychologie entwickelte Bu-ston ein tiefes Interesse an der buddhistischen Geschichte. Er verfasste eine Geschichte des buddhistischen Denkens, in der er zu zeigen versuchte, dass jede Schule versucht hatte, einen zentralen Gedankengang der Lehre Buddhas zu verdeutlichen. Obwohl sie voneinander abwichen, handelte es sich weniger um gegenseitige Widersprüche als um alternative Perspektiven, die, wenn man sie zusammen betrachtete, das Verständnis des Pfades bereicherten. Der größte Teil unseres Wissens über die buddhistische Geschichte basiert auf den Arbeiten von Bu-ston und Taranatha, die zu einem Ableger des Sakyapa-Ordens gehörten.

Die vielleicht nachhaltigste Leistung von Bu-ston ist die Organisation des tibetisch-buddhistischen Kanons. Als die großen Orden gegründet wurden, gab es bereits eine lange Tradition der Übersetzung. Bu-ston wusste, dass die Lehren Buddhas in Indien im Verschwinden begriffen waren und dass viele Sanskrit-Originale bereits verloren gegangen waren. Unter Shantarakshita und Kumarashila und später unter Atisha wurde fieberhaft übersetzt. Darüber hinaus hatten Drogmi, Marpa und andere Lehrer Texte übersetzt. Vor der Ankunft der buddhistischen Lehrer gab es in Tibet kaum ein Alphabet, und die Sprache war nicht literarisch. Die ersten Übersetzungen waren daher notwendigerweise paraphrastisch. Später wurde jedoch eine ausgefeilte und eher künstliche tibetische Schriftsprache entwickelt, um die Sanskrit-Originale mit einer fast unverständlichen Worttreue wiederzugeben. Es wurden Versuche unternommen, die Schriften zu lockern und genau in einer Form wiederzugeben, die ein breites Publikum lesen konnte. All dies hatte Tibet mit einem Wirrwarr von Texten zurückgelassen, und doch sahen sich die Mönche als Bewahrer eines großen Erbes. Bu-ston beschloss, die Treue Tibets zu dem, was es aus Buddhas Heimat erhalten hatte, zu sichern, indem er die Schriften und Texte in einen Kanon zusammenfasste. Er schuf fast im Alleingang den Kangyur und den Tengyur.

Bu-ston verglich, redigierte und korrigierte Texte und verfasste den Kangyur über Übersetzungen von Buddhas Worten. Der erste Abschnitt, *Vinaya*, befasst sich mit der Disziplin innerhalb der Sangha. Dann folgt die *Prajnaparamita* oder *Vollkommenheit der Weisheit Sutras*, einschließlich der berühmten *Diamant- und Herz-Sutras*. Darauf folgt das *Buddhavatamsaka Sutra*, eine umfangreiche Sammlung von Lehrreden verschiedener Buddhas, das manchmal auch als *Avatamsaka Sutra* bezeichnet wird. Das *Ratnakuta* oder *Gipfel der Juwelen* ist eine Sammlung von Mahayana-Sutras. Der fünfte Teil, *Sutra* genannt, umfasst sowohl Mahayana- als auch Hinayana-Werke, und der sechste Abschnitt ist *Tantra*. Einige Ausgaben nehmen einen Teil des fünften Abschnitts und bilden

daraus einen siebten Abschnitt mit dem Namen Nirvana. Der gesamte Kangyur gilt als Buddhavachana, das direkte Wort Buddhas, und umfasst einhundertacht Bände.

Alle anderen Werke, die von großen Lehrern und Kommentatoren verfasst wurden, wurden im Tengyur oder „Übersetzung der Abhandlungen“ geordnet. Er umfasst zweihundertfünfundzwanzig Bände und besteht aus drei Teilen. Der erste Abschnitt, der aus einem einzigen Band besteht, enthält vierundsechzig Hymnen. Der zweite Teil umfasst zweitausendsechshundertvierundsechzig Kommentare zu Tantras in sechsundachtzig Bänden. Der dritte Teil, der aus vierundneunzig Bänden besteht, enthält Kommentare zur *Prajnaparamita*, Texte der Madhyamika- und Yogachara-Schulen, Kommentare zu anderen *Sutras* und wissenschaftliche Abhandlungen des Hinayana. Weitere dreißig Bände enthalten Texte über Logik, Grammatik, Medizin und eine Vielzahl von technischen Themen. Obwohl das Tengyur sorgfältig vom Kangyur getrennt ist, wird es ebenso verehrt. Der größte Beweis für Bu-stons Erfolg ist die Tatsache, dass alle buddhistischen Orden in Tibet seine Anordnung als Kanon anerkennen, sie alle verwenden und ihre kostbaren Bände in Brokat in ihren Klöstern aufbewahren.

Bu-stons Interessen waren so vielfältig, wie es sein weitreichender Geist zuließ. Dennoch waren sie einzig und allein spiritueller Natur. Er verehrte Buddha, schätzte den Dharma und liebte die Sangha. Seine Hingabe an den Weg, der zur Befreiung führt, und sein mitfühlender Wunsch, allen Wesen auf diesem Weg zu helfen, kanalisierten seine bemerkenswerte Energie in eine kreative Produktivität, die sich jeder Kategorisierung und schnellen Bewertung entzieht. Obwohl er seine Talente in viele Richtungen einsetzte, war sein Beitrag in jedem Bereich fundiert und nachhaltig. Als er 1364 im Alter von vierundsiebzig Jahren starb, hatte er gezeigt, dass man in einer Tradition leben und diese bereichern kann, auch wenn man Schulen und Traditionen in der Suche des Bewusstseins nach der Wahrheit, die es letztendlich finden wird, überwindet.

