

## Einführung zur Veranstaltung

"Veränderungen in den lebenden Traditionen des Buddhismus,  
insbesondere die Erneuerung und Wiederbelebung des älteren Traditionsgutes  
auf dem Gebiet der Lehre und des praktischen religiösen Lebens"

Der Buddhismus hat in seiner zweieinhalb Jahrtausend alten Geschichte nicht nur eine weite geographische Verbreitung gefunden, sondern auch in seiner Auseinandersetzung mit den jeweiligen Gesellschaften und Kulturen eine Vielfalt von Formen hervorgebracht. Wenn man so will, ist dies eine Bestätigung des großen buddhistischen Philosophen Nāgārjuna, nach dem alles, also auch die buddhistische Lehre, nur in Abhängigkeit entsteht und deswegen seinem Wesen nach leer ist.

Dabei spielt die Tradition oder Überlieferung der zentralen Lehrinhalte des historischen Buddha natürlich eine besondere Rolle. Selbst die Vertreter späterer Formen des Buddhismus sind bemüht zu zeigen, dass ihre Darlegungen der Lehre auf den Buddha zurückzuführen sind. Das lateinische Wort *traditio* leitet sich von dem Verbum *tradere* ab, was so viel wie "überliefern" oder auch "mündlich fortsetzen" heißt. Im Deutschen haben wir ja auch das entsprechende Fremdwort "tradieren". Das Wichtigste, das im Buddhismus überliefert wird, ist die Lehre oder der Dharma des Buddha, und alles was im Zusammenhang mit dem Studium und der praktischen Anwendung dieses Dharma steht. Im Mahāyāna, insbesondere in seiner Gestalt des Vajrayāna oder Tantrayāna, ist ein verwirklichter Meister bestrebt, seinen Schülern eine ähnliche, befreiende Erkenntnis der wahren Natur aller Dinge und des Geistes zu vermitteln und somit die Essenz der Lehre weiterzugeben. Ein von zeitgenössischen Lehrern oft bemühtes Beispiel ist das olympische Feuer, das sich seinem Wesen nach nicht verändert, obwohl es von ständig neuen Fackeln, die mitunter aus unterschiedlichen Brennmaterialien hergestellt sein können, gespeist wird. In gleicher Weise, so sehen es die Vertreter dieser Form des Buddhismus, wurde das Weisheitsfeuer der Erleuchtung vom historischen Buddha bis heute in verschiedenen Kulturen überliefert. Die in einer solchen Überlieferung stehenden Schüler sprechen mitunter zwar unterschiedliche Sprachen und finden aufgrund ihres jeweiligen gesellschaftlichen und kulturellen Hintergrunds bei der schriftlichen Ausgestaltung der Lehre unterschiedliche Worte, dennoch unterscheidet sich ihre befreiende Erkenntnis der Natur der Dinge nicht.

Als philologisch-historisch arbeitender Indologe oder Tibetologe wendet man da natürlich gleich ein, dass sich doch auch das Buddhahild im Laufe der Zeit geändert hat. So variiert die in den Schriften der verschiedenen Schulen und Epochen greifbare Ontologie des Erkenntnis-

Gegenstandes eines Buddha: während die welt-konstitutiven Faktoren in den Hīnayāna-Schulen als aus wirklichen existierenden, momenthaften Daseinsfaktoren bestehend erkannt werden, existieren sie im Yogācāra gar nicht. Entsprechend der Auffassung der Anhänger dieser Richtung des Mahāyāna erkennt der Buddha nämlich, dass alles nur ein Bild im Erkennen ist, es außer Geistigem also überhaupt nichts gibt. Dieses Beispiel zeigt sehr schön, dass sich im Laufe der Jahrhunderte Traditionen entwickelt haben, die die Lehre Buddhas in vollkommen neuer Weise auslegten.

Wenn man sich aber wie wir mit der Erneuerung und Wiederbelebung des älteren Traditionsgutes auf dem Gebiet der Lehre und des praktischen religiösen Lebens beschäftigt, muss man auch, oder sogar vor allem, zur Kenntnis nehmen, wie eine Tradition aus sich heraus die buddhistische Überlieferung beschreibt. Vertreter des Mahāyāna beriefen sich zum einen auf ein neues Genre von Lehrreden, die sogenannten Mahāyāna-Sūtras, oder später dann auch die Tantras, die in der Regel auf eine tantrische Form des Buddha, nämlich Vajradhāra, zurückgehen. Um all die Sūtras und Tantras mit ihren sich teils widersprechenden Lehrinhalten konsistent in einem Lehrgebäude unterbringen zu können, haben sich in den verschiedenen Schulen sehr hoch entwickelte Formen der buddhistischen Hermeneutik entwickelt, die der ausgefeilten christlichen Exegese unserer Theologen in keiner Weise nachstehen.

Buddhistische Hermeneutik beruht im Wesentlichen auf einer Unterscheidung der Worte Buddhas in solche mit definitiver und vorläufiger Bedeutung (*nītārtha* und *neyārtha*), wobei *neyārtha*-Belehrungen im Lichte von *nītārtha*-Belehrungen ausgelegt werden müssen. Die meisten Schulen des Buddhismus (eine Ausnahme stellen die Mahāsaṃghikas dar) griffen zu diesem hermeneutischen Werkzeug, um die teils widersprüchlichen Lehrinhalte sinnvoll zueinander in Beziehung setzen zu können. Als Standardbeleg dafür, dass der Buddha überhaupt interpretationsbedürftige Belehrungen mit vorläufiger Bedeutung gegeben hat, gilt ein Vers aus dem *Udānavarga* (XXIX.24):

Nachdem er Mutter und Vater getötet hat,  
 Und nachdem er den König, die zwei reinen [Brahmanen]  
 Und das Reich samt seinen Bewohnern vernichtet/getötet hat,  
 Zieht der Brahmane ohne Sünden von dannen.

Das *Udānavargavivaraṇa* erklärt, dass ein kühner Mann, der König werden wollte, seine Eltern, den König usw. tötete, sich in den Hain des Buddha begab, und sich vornahm, diesen nicht zu zerstören und zu sogar fördern, falls seine Missetaten gebilligt werden würden. Als er

dann den o.g. Vers gehört hatte, fasste er Glauben und wurde ein bedeutender Laienanhänger. Der Kommentar erklärt dann u.a. noch, dass „Mutter“ für „Unwissenheit“ und „Durst“, und „Vater“ für „karmische Bildekräfte“ (*saṃskāra*) und Werden stehen.

Die Schulen des Mahāyāna haben nun die älteren Schichten der buddhistischen Lehre als *neyārtha* in ihr neues Denkgebäude integriert. So heißt es z.B. im *Akṣayamatīnirdeśasūtra*, ein Mahāyāna-Sūtra, das der Madhyamaka-Lehre von Nāgārjuna eine kanonische Grundlage gibt, dass nur solche Sūtras definitive Bedeutung haben, die die Leerheit im Sinne der Prajñāpāramitā lehren, d.h. in denen die Rede von der Leerheit (*śūnyatā*), dem Nichtvorhandensein [geistig geschaffener] Erscheinungsformen (*ānimitta*) und der Wunschlosigkeit (*apraṇihita*) ist. Die neue Madhyamaka-Lehre von der Leerheit aller Gegebenheiten wird also an die Spitze der Buddhologie gestellt. Sie ist *nītārtha*, d.h. die Anhänger des Madhyamaka sind der Meinung, dass der Buddha ihre Lehre nicht nur verkündete, sondern auch wirklich für endgültig richtig hielt. Ferner lehrte er die *neyārtha*-Sūtras des alten Kanons mit der Absicht, dass bestimmte Schüler überhaupt den buddhistischen Weg betreten.

In gleicher Weise behaupteten dann ein gutes Jahrhundert später die Vertreter der Yogācāra-Schule, dass ihre Lehre („die ganze Welt ist nur ein Erkennen im Bewusstsein“) definitive Bedeutung hat. Im *Samādhinirmocanasūtra* werden die Worte Buddhas dementsprechend in drei verschiedenen Zyklen von Belehrungen, sogenannten „Raddrehungen“ (Skt. *dharmacakra*) zusammengefasst. Das erste *dharmacakra* umfasst die alten Lehren des Hīnayāna, das zweite die Lehren der Sūtras (d.i. die Prajñāpāramitāsūtras), die der Buddha in Übereinstimmung mit der Madhyamaka-Doktrin der Leerheit gelehrt hat, und das letzte *dharmacakra* enthält dann die Sūtras, in denen die Yogācāra-Lehre vertreten wird. Somit integrieren auch die Yogācāras die älteren Schichten des Buddhismus (zu denen nun auch das Madhyamaka gehört) als *neyārtha*-Lehren, die dann im Sinne ihrer Sūtras (dem dritten *dharmacakra* also) ausgelegt werden müssen. Die drei *dharmacakras* spiegeln somit die verschiedenen Phasen der Entwicklung des Buddhismus wieder, wenngleich die Yogācāras natürlich den Anspruch erheben, dass der historische Buddha alle drei Räder der Lehre in Bewegung setzte, und dass der im siebten Kapitel des *Samādhinirmocanasūtra* wiedergegebene Dialog zwischen dem Buddha und Paramārthasamudgata auch wirklich stattfand.

Von den Schulen des Buddhismus, die ich näher kenne, gibt es keinen einzigen Vertreter, der unter dem Einfluss der Moderne von den überlieferten exegetischen Prinzipien seiner Tradition abgerückt wäre. Es gibt natürlich Fälle, in denen zunächst traditionelle

buddhistische Gelehrte in einem akademischen Umfeld ihre überlieferten Positionen aufgeben. So bestreitet jetzt z.B. der in Japan tätige Gangs dkar Rinpoche, dass Asaṅga im Tuṣita-Himmel vom zukünftigen Buddha Maitreya Belehrungen erhalten hat – eine Überlieferung, die der Yogācāra-Lehre und ihrer Hermeneutik – einen quasi kanonischen Status verleiht. Dies wird dann aber von der noch intakten Tradition, z.B. in der Person des Kagyu-Meisters Thrangu Rinpoche, als Blasphemie abgetan.

Die diesjährige Veranstaltung "Buddhismus in Geschichte und Gegenwart" stand zunächst unter dem Motto: "Veränderungen in den lebenden Traditionen des Buddhismus in Asien, insbesondere die Erneuerung und Wiederbelebung des älteren Traditionsgutes auf dem Gebiet der Lehre und des praktischen religiösen Lebens."

Als ich vor knapp vier Monaten mit der Leitung dieser Veranstaltung betraut wurde – zunächst war Dr. Maithrimurti vorgesehen, er ist dann aber verständlicherweise einem Ruf in die USA gefolgt – und mich mit der Thematik vertraut machte, beschloss ich, den einschränkenden Zusatz "in Asien" wegzulassen. Im Rahmen der Globalisierung ist der Orient in den Westen gekommen, und der Westen in den Orient. Bedeutende Vertreter buddhistischer Traditionen verbringen mehr Zeit im Jahr in westlichen Dharma-Zentren als in ihren Klöstern in Indien und Nepal, und in westlichen Dharma-Zentren treffen Sie mitunter Deutsche, Amerikaner oder Franzosen an, die einen Großteil ihres Erwachsenenlebens in Asien verbracht haben. Auch ist ein buddhistisches Zentrum im Westen nicht notwendigerweise der Moderne gegenüber aufgeschlossener. So kann es sein, dass Sie zwei Wochen lang keinen Internet-Zugang haben, wenn Sie einen Kurs in der Eifel besuchen, während Sie in tibetischen Klöstern in Indien auf den Service eines auch von Mönchen rege besuchten Internet-Ladens zurückgreifen können. In Kathmandu hat z.B. Chos kyi nyi ma Rinpoche in seinem Kloster in Zusammenarbeit mit der Kathmandu University einen Studiengang für buddhistische Studien für Laien eingerichtet, und lädt schon seit Jahren renommierte Professoren aus europäischen und amerikanischen Universitäten zu Symposien und Kursen ein, damit seine westlichen, nepalesischen und tibetischen Studenten auch die wissenschaftliche Arbeitsweise der Buddhologen und Tibetologen kennen lernen. Im Westen leben dagegen die Besucher von Dharma-Zentren und die buddhologisch arbeitenden Akademiker weitgehend noch in vollkommen voneinander getrennten Parallelwelten.

Der weit vorausschauende Begründer der Tradition dieser Abendveranstaltungen, Prof. Schmithausen, legte daher von Anfang an Wert darauf, einen Vertreter des hiesigen tibetisch-buddhistischen Zentrums zu gewinnen, der bereit ist, in der Podiumsdiskussion unserer

Veranstaltungen einen Dialog mit Akademikern zu führen. Bislang nahm diese Aufgabe die voll ordinierte buddhistische Nonne Carola Roloff wahr. Da sie aber zur Zeit zu sehr mit Ihrer Doktorarbeit beschäftigt ist, freuen wir uns sehr, den erfahrenen Übersetzer des Dalai Lama Christoph Spitz in unseren Reihen begrüßen zu dürfen. Mir zur Seite steht Herr Wangchuk Dorji, M.A., der in seiner Person die Tradition der Nyingma-Schule und die akademische Buddhologie vereint. Ich selbst habe auch bei gelehrten Kagyu Meistern, vor allem Khenpo Tsultrim Gyamtsho und Thrangu Rinpoche, studiert, und in meinem aktuellen DFG-Forschungsprojekt über die indischen Ursprünge der *mahāmudrā* Überlieferung arbeite ich auch mit Thrangu Rinpoche zusammen. Es gibt also hier in diesem Kreis keinen Wissenschaftler mehr ohne einen traditionellen buddhistischen Hintergrund.

Auch die amerikanischen Kollegen haben inzwischen bemerkt, dass der Mangel an Kommunikation zwischen Akademikern und traditionellen Gelehrten ein Problem darstellt. Jetzt haben aber José Cabezon, Roger Jackson, Anne Klein, John Makransky, und Richard Judith Simmer-Brown in der American Academy of Religion eine neue Gruppe namens "Buddhist Critical-Constructive Reflection" einrichten können. Ziel dieser neuen Gruppe der jährlich stattfindenden AAR Tagungen ist es u.a., einen Dialog zwischen traditionellen buddhistischen Meistern und akademischen Gelehrten in Gang zu bringen, derart dass man nicht mehr so sehr über die buddhistische Tradition nachdenkt, sondern mit ihr, so wie es kürzlich der Buddhologe Bernard Faure auf den Punkt gebracht hat.

Mit anderen Worten, ich bin zu dem Schluss gekommen, dass man das Thema "mögliche Erneuerung lebendiger Traditionen" nicht geographisch auf Asien eingrenzen sollte. So konnte ich auch dem Leipziger Religionswissenschaftler Dr. Heinz Mürmel erlauben, über sein bevorzugtes Thema bei uns zu sprechen, nämlich den Beginn des institutionellen Buddhismus in Deutschland. Auch die Frankfurter Religionswissenschaftlerin Dr. Thea Mohr kann uns nun über den zusehends an Bedeutung gewinnenden buddhistisch-wissenschaftlichen Dialog berichten. Da die buddhistische Philosophie und Soteriologie Aussagen über die Natur der Dinge und auch die Funktionsweise des Geistes macht, liegt es auf der Hand, dass sich selbst traditionelle Buddhisten mit den Erkenntnissen der modernen Physik, der Gehirnforschung oder der Psychologie auseinandersetzen. Eine der herausragenden Persönlichkeiten, die sich für einen Dialog zwischen dem Buddhismus und den westlichen Wissenschaften interessieren, ist seine Heiligkeit der Dalai Lama, der sich schon mehrmals mit namhaften Wissenschaftlern ausgetauscht hat.

Aufgrund dieser Offenheit gegenüber den westlichen Wissenschaften lud der amerikanische Tibetologe und Buddhist Donald S. Lopez den Dalai Lama, der die University of Michigan vom 21. bis 23. April 1994 besuchte, zu einem privaten Seminar mit seinen "graduate students" ein, um über die Ursprünge der Mahāyāna-Schule des Buddhismus zu sprechen.

Die traditionelle Sichtweise ist natürlich, dass die Mahāyāna-Sūtras wirklich vom historischen Buddha gelehrt worden sind. Da die Menschen aber noch nicht reif dafür waren, wurden einige von den Göttern, andere wiederum von *nāgas* auf dem Grund des Ozeans aufbewahrt. Letztere brachte Nāgārjuna in die Welt der Menschen zurück, und begründete die Madhyamaka-Schule. Die Authentizität dieser Sūtras in Frage zu stellen, bedeutet eines der Bodhisattva-Gelübde zu brechen. Die höchsten Yoga Tantras hat der Buddha hingegen in seiner überweltlichen Form als Vajradhāra oder rDo rje 'chang gegeben. So schreibt z.B. Karma bKra shis chos 'phel, ein Schüler von Kong sprul Blo gro mtha' yas (1813-1899), zur Überlieferung seiner *mahāmudrā* Lehren:

Nachdem der vollkommene Buddha für die "groben" oder gewöhnlichen Schüler das Rad der Lehre dreimal der Reihe nach in Bewegung gesetzt hatte, und gerade dabei war, dem Anschein nach ins Nirvāṇa einzugehen, sah er, dass die Zeit gekommen war, die wunderbare Essenz aller Unterweisungen zu lehren. So begab er sich nach Südindien und an einem Ort namens Beta war er sodann von zahlreichen Bodhisattvas umgeben. Von Mañjuśrī und Avalokiteśvara darum gebeten, gab er die Belehrungen von essentieller Bedeutung. Ferner prophezeite der Buddha, dass die beiden Bodhisattvas, sowie Saraha, Nāgārjuna, und Śavaripa, diese essentiellen Belehrungen lehren würden. Später unterwies Mañjuśrī in Gestalt von Ratnamati und Avalokiteśvara in Gestalt von Sukhanātha den Brahmanen Saraha, woraufhin letzterem augenblicklich die Befreiung zuteil wurde.

Eine praktische Lösung liegt natürlich auf der Hand: Was im überweltlichen Bereich geschieht, kann die westliche Wissenschaft ohnehin nicht beurteilen bzw. widerlegen, genauso wenig wie man die Existenz Gottes widerlegen kann. Es handelt sich hier um eine Frage der religiösen Überzeugung, und in einer globalisierten Welt hat meiner Meinung nach die Menschheit nur eine Überlebenschance, wenn alle ernsthaft bemüht sind, eine genuine Toleranz gegenüber den jeweils anderen Religionen zu kultivieren. Ein traditioneller Christ würde sich ja auch gekränkt fühlen, wenn sich Tibeter über einen Schöpfergott oder die Vorstellung eines jüngsten Gerichts lustig machen würden. Und was den weltlichen Bereich

angeht, so werden die *mahāmudrā* Lehren ja erst mit der historischen Person des Brahmanen Saraha greifbar, und damit kann ein akademisch arbeitender Buddhologe leben.

Kommen wir aber zurück zu Lopez's Seminar mit Seiner Heiligkeit. Als Lopez dem Dalai Lama eröffnete, dass seine Studenten ihm jetzt die Ursprünge des Mahāyāna darlegen würde, fragte er umgehend, ob die Studenten denn übernatürliche Kräfte hätten. Denn nur mithilfe übersinnlicher Wahrnehmungen könne man wissen, wie das Mahāyāna seinen Anfang nahm. Lopez's PhD Studenten trugen daraufhin den aktuellen westlichen Forschungsstand vor, u.a. auch Schopen's Schlussfolgerungen, die sich auch auf archäologische, kunst-historische und epigraphische Beweise stützen. Demnach hatte das Mahāyāna keinen singulären Ursprung, sondern begann zu Beginn unserer Zeitrechnung in Gestalt eines "cult of the book" (Kult des Buches), der sich um die verschiedenen Mahāyāna Sūtras herum gebildet hatte. Mönche und Nonnen waren in dieser Bewegung ebenso beteiligt wie Laien. Das Wort Mahāyāna wäre erst ab dem 5. Jh. nach Christus in Gebrauch gewesen.

Seine Heiligkeit hörte aufmerksam zu, manchmal unterbrach er, um sich mithilfe seines Übersetzers Klarheit über die Bedeutung eines Wortes oder einen Sachverhalt zu verschaffen. Nach der Präsentation sagte seine Heiligkeit erst gar nichts, und erst als Lopez nachfragte, was er über das Vorgetragene denke, antwortete er, es ist etwas, das man wissen kann (Tib. *shes bya*). Dann erzählte seine Heiligkeit, dass er einen Freund habe, der alle Meister der Übertragungslinie vor sich im Raum klar sehen würde, wenn er eine tantrische Einweihung gibt, und er würde seinem Freund glauben. Was die Studenten vortragen sei interessant, und Buddhisten sollten wissen, was westliche Buddhologen über den Buddhismus zu sagen hätten. Letztendlich seien die beiden Positionen aber unvereinbar. Wenn er glauben würde, was ihm die Studenten vorgetragen haben, dann dürfte er nicht an den *sambhogakāya* und *dharmakāya* des Buddha glauben. Dann wäre der Buddha lediglich ein "toller Kerl" gewesen. Diese Information stammt aus einem Artikel, den Lopez in der amerikanisch-buddhistischen Zeitschrift *Tricycle* in der Sommer-Ausgabe 1995, S. 84-85, unter dem Titel "The Buddhist and the Buddhologist" veröffentlichte.

Es ist bemerkenswert, dass sich Seine Heiligkeit überhaupt auf diesen Dialog eingelassen hatte. Andere tibetische Würdenträger würden sich gar nicht erst in eine solche Situation begeben. Als ich jetzt vor kurzem im Rahmen meines Forschungsprojekts in Nepal war, und mit Thrangu Rinpoche *mahāmudrā*-Texte durchging, berichtete ich Thrangu Rinpoche auch über die letzte Buddhist Studies Konferenz in London. Als ich ihn aufforderte an der nächsten

Tagung in Atlanta teilzunehmen, lehnte er mit der Begründung ab, dass wir Tibeter eh anders über den Buddhismus denken würden als ihr westlichen Akademiker.

Etwas erfolgreicher gestaltet sich der buddhistische Dialog mit den Naturwissenschaften, vor allem auch, weil namhafte Physiker, wie z.B. der an der University of Virginia lehrende Professor Trinh Xuan Thuan, interessante Parallelen zwischen dem Madhyamaka und der Quantenphysik sehen (siehe Matthieu Ricard & Trinh Xuan Thuan: *The Quantum and the Lotus*). Schon Niels Bohr hat auszudrücken versucht, dass mit der Quantentheorie und ihren Einsichten in das Wesen der physikalischen Wirklichkeit die Brücke zum Denken der östlichen Philosophie betreten wurde. Auch andere führende Vertreter der Physik stießen auf die Unzulänglichkeit traditionell westlicher Philosophien im Umgang mit den neuen Herausforderungen, die z.B. der Welle-Teilchen-Dualismus oder die Verschränkung von Photonen-Paaren stellt. Die Feststellung, dass der Beobachter nicht vom Beobachteten zu trennen ist, und der Beobachter durch seine Beobachtung oder die Wahl einer Versuchsanordnung das Beobachtete beeinflusst, findet dagegen interessante Entsprechungen in der Mahāyāna-Philosophie.

Interessant zu diesem Thema sind vor allem die Veröffentlichungen des amerikanischen Buddhisten und promovierten Physikers B. Allan Wallace (*“Choosing Reality”*, Snowlion 1996; oder *“The Taboo of Subjectivity”*, Oxford University Press 2000).

Auch die Medizin und vor allem die Gehirnforschung hat ein gewisses Interesse an meditierenden Yogīs oder Mönchen entdeckt, und inzwischen gibt es auch schon seriöse medizinische Untersuchungen von Meditierenden. So haben Ärzte z.B. den Sauerstoffverbrauch von *gtum mo* Praktizierenden gemessen, da sie sich nicht erklären konnten, wie ein Yogī oder eine Yoginī eine nasse Decke im Freien bei starkem Frost trocken schwitzen konnte. Das verblüffende Ergebnis: der Sauerstoffverbrauch war nicht erhöht, sondern weit unter normal!

Nach solchen verblüffenden Anfangsexperimenten, leitet Allan Wallace jetzt das sog. *śamatha* Projekt mit einem Volumen von 700.000 US\$. Eine statistisch hinreichend große Zahl von Praktizierenden trifft sich nun ein Jahr lang zu täglich 12 Stunden *śamatha* Meditation. Dabei werden regelmäßig Gehirnströme usw. gemessen.

Das interessante für unsere Veranstaltung ist nun vor allem auch die Auswirkung dieses Dialogs und dieser Experimente auf Buddhisten in Asien. So fragte mich der Abt der entlegenen Tsakhang Gompa in Dolpo (Nepal), Lama Tsonдру, ob es stimme, dass es Übereinstimmungen zwischen der buddhistischen Philosophie und der Physik gebe. Diese

Frage war Lama Tsondu sehr wichtig, und das obwohl er aus einfachen Verhältnissen stammt und keine philosophische Schulung erhalten hatte. In einer Zeit, wo die Moderne selbst in den letzten Winkeln des Himalaya Einzug gehalten hat, und alles Traditionelle in radikaler Weise in Frage stellt, wird die Bestätigung zentraler Lehrinhalte des Mahāyāna seitens der modernen Physik mitunter zum rettenden Strohalm. So auch für meinen ehemaligen nepalesischen Studenten Mausham Shakya (ich hatte in den Jahren 2000 und 2001 an der Tribhuvan University in Kathmandu buddhistische Philosophie unterrichtet). Als ich ihn vor drei Wochen nach meinem Vortrag beim diesjährigen Annual Symposium of Buddhist Studies in Baudhanāth traf, beklagte er sich über den langweiligen Unterricht an der Uni, er wolle jetzt eine Diplomarbeit über die Parallelen zwischen dem Yogācāra und der modernen Physik schreiben. Ich holte ihn auf den Boden der Realität zurück und erklärte ihm, dass er dann erst einmal Physik studieren müsste. Ich lud ihn dann noch zu einem Capuccino ein, und wir hatten dann noch ein sehr interessantes Gespräch über den Newari-Buddhismus. Das Hauptproblem ist, dass nur Angehörige der Vajracharya-Kaste überhaupt höhere tantrische Weihen und Unterweisungen erhalten. Den meisten Newaris bleibt mithin die tiefere Bedeutung des Buddhismus verborgen. Aus diesem Grund unterrichtet Mausham's Professor auch nicht die zentralen buddhistischen Lehrinhalte, sondern nur Kulturelles. Viele Newaris können damit aber nichts mehr anfangen, und wenden sich verstärkt dem Theravāda-Buddhismus zu, oder geben Religion vollkommen auf. Mausham wünscht sich daher einen freien Zugang zu den Inhalten des Mahāyāna und Vajrayāna für alle Newaris und einen Dialog mit den Naturwissenschaften, um die Relevanz des Buddhismus seiner Newar Gesellschaft besser vermitteln zu können.