

Tibetischer Buddhismus zwischen Tradition und Moderne

Christof Spitz

2.11.05

Was ist die Tradition des Tibetischen Buddhismus, und mit welchen Herausforderungen ist er in der heutigen Zeit konfrontiert?

I. Geschichte und Inhalte des Buddhismus in Indien

I.1. Die indische Tradition des Mahāyāna

Wie Sie wissen, ist der Buddhismus eine Lehre, die von Gautama Buddha, auch Śākyamuni Buddha genannt, vor etwa 2.500 Jahren in Indien gegründet wurde. Nach der traditionellen Darstellung, wie sie in der tibetischen Tradition allgemein gegeben wird, teilt sich der Werdegang des Buddha in drei Teile auf:

Es heißt, dass er zuerst vor vielen Zeitaltern, als er noch ein gewöhnliches Wesen war, den Entschluss gefasst hat, zum Heil aller fühlenden Wesen das vollkommene Erwachen zu verwirklichen. Er hat damit den Erleuchtungsgeist (*bodhicitta*) entwickelt, die altruistische Geisteshaltung, zum Wohle aller Wesen die Erleuchtung zu erreichen. Damit ist er in den Weg eines Bodhisattva eingetreten.

Dann hat er in drei Perioden zahlloser Zeitalter die zwei Ansammlungen von Verdienst und Weisheit vollendet.

Am Ende seines Weges hat er sich von allen Hindernissen befreit und ist zur Allwissenheit erwacht.

Im Mahāyāna-Buddhismus spricht man davon, dass der Buddha die Erleuchtung in der Natur der „Vier Buddha-Körper“ (*kāya*) verwirklicht hat.

Mit diesem Begriff werden die geistigen und körperlichen Eigenschaften auf der Stufe eines Buddha beschrieben: das vollkommen erwachte, höchste Bewusstsein eines Buddha, seine Freiheit von allen Täuschungen und seine gewöhnlichen und göttlichen körperlichen Erscheinungsformen, die er annimmt, um den Übenden auf verschiedenen Ebenen den Dharma zu vermitteln. Nach dem Erwachen hat der Buddha seine eigenen Erfahrungen an die anderen Wesen weitergegeben. Es heißt, dass er in verschiedenen körperlichen Erscheinungen zum Wohle der Wesen wirkt, solange es noch Wesen im Daseinskreislauf gibt und solange nicht alle das vollkommene Erwachen erreicht haben. In der uns bekannten historischen Erscheinungsform als Prinz Siddhārtha hat der Buddha die zwölf Werke eines so genannten höchsten Ausstrahlungskörpers (*nirmāṇakāya*) ausgeführt. Das heißt, er hat die Aufgaben eines Buddha angenommen, der mit seinem spirituellen Lebensweg und schließlich in der letzten Meditationssitzung unter dem Bodhibaum in Bodhgayā zeigte, wie die Erleuchtung verwirklicht wird, um dann die Lehre neu in die Welt zu bringen. Danach hat er an vielen Orten in Indien zum Wohle der Wesen den Dharma gelehrt.

Ein Grund, warum der Werdegang in dieser Weise dargestellt wird, ist zu verdeutlichen, dass jeder Buddha vorher ein ganz gewöhnliches Wesen war und dass es keinen Buddha gibt, der schon immer ein Buddha gewesen wäre. Ein Buddha muss man werden; die Erleuchtung muss man selbst erreichen.

Der Buddha hat dann dreimal das Rad der Lehre gedreht, zuerst in Varāṇasī das Erste Rad von den Vier Edlen Wahrheiten. Das sind die Lehren, die hauptsächlich den Schulen des Śrāvakayāna zu Grunde liegen, die auch als „Kleines Fahrzeug“ (Hīnayāna) bezeichnet werden, obwohl dieser Begriff eher problematisch ist. Auf dem Geiergipfel in Rājagṛha (Rajgir) hat er im Mittleren Rad der Lehre in den *Sūtras über die Vollkommenheit der Weisheit* (*prajñāpāramita*) die Essenzlosigkeit aller Erscheinungen gelehrt. Das ist hauptsächlich die Lehre über die Leerheit aller Phänomene (*sūnyatā*), auf dem die Lehre des Madhyamaka basiert. Das Dritte Rad der Lehre, das Rad der guten Unterscheidung, hat er zum Schluss gelehrt. Dazu gehört das *Sūtra von der Enträtselung der Gedanken des Buddha* (*Samdhirnimocanasūtra*), ein Sūtra in dem nach Ansicht der Yogācāra-Schule die endgültige Intention des Buddha dargelegt wird und Widersprüche geklärt werden, die auf den ersten Anschein zwischen dem ersten und zweiten Rad der Lehre bestehen. Die spezifischen Lehren des Mahāyāna gründen auf dem zweiten und dritten Rad.

Natürlich betrachten die historische Forschung und auch die Traditionen außerhalb Mahāyāna die geschichtliche Entwicklung anders. Danach stammen die Mahāyāna-Lehren und das buddhistische Tantra nicht vom Buddha selbst, sondern stellen spätere Entwicklungen dar. Ich möchte jetzt aber auf diese Fragen nicht näher eingehen.

In den ersten Jahrhunderten nach dem *Parinirvāṇa* des Buddha wurden diese Lehren zuerst in mündlicher Form und schließlich schriftlich niedergelegt und weitergegeben, wobei hier der Disput zwischen den Schulen des Śrāvakayāna und den Mahāyāna darüber besteht, ob die Lehren des Mahāyāna aus dem zweiten und letzten Rad der Lehre überhaupt authentische Worte des Buddha sind oder nicht.

Der tantrischen Tradition im Buddhismus zufolge lehrte der Buddha gleichzeitig mit den Sūtras der Drei Räder an anderen Orten in den *Tantras* die esoterischen Lehren; diesen zufolge erschien er in göttlicher Erscheinungsform ausgewählten Schülern und übertrug ihnen die Praxis einer tantrischen Meditationsgottheit.

Es entwickelte sich nach der schriftlichen Niederlegung der Worte des Buddha in der Folgezeit eine reichhaltige Tradition der Systematisierung und der Erläuterung. Dies führte auch zur Bildung der verschiedenen philosophischen Schulen des Buddhismus in Indien. Die tibetischen Gelehrten klassifizieren diese in vier Hauptschulen, die sich wiederum in mehrere Unterschulen unterteilen: die Schulen der Vaibhāṣikas, Sautrāntikas, Yogācāras und Mādhyamikas.

In Indien haben sich große Stätten der Gelehrsamkeit gebildet, allen voran die großen Klosteruniversitäten Nālandā und Vikramalaśīla, wobei es oft heißt, dass Nālandā, gegründet im 2. Jh. n. Chr., die erste Universität auf diesem Planeten gewesen ist. Diese Klosteruniversitäten hatten später eine große Bedeutung bei der Überlieferung des indischen Buddhismus nach Tibet. Wie der Dalai Lama immer wieder betont, versteht sich die tibetische Tradition als eine Fortsetzung der großartigen Gelehrtentradition Nālandās. Die herausragenden indischen Lehrer auf den verschiedenen Gebieten des Buddhismus, wie er später in Tibet studiert und praktiziert wurde, entstammen dieser großen Klosteruniversität.

Die fünf traditionellen Studiengebiete An dieser Stelle können wir einige Namen von indischen Meistern betrachten, die gleichzeitig Stellvertreter sind für die Hauptstudiengebiete im Mahāyāna-Buddhismus, wie er in den

großen Klosteruniversitäten des tibetischen Buddhismus, zum Beispiel in der Geluk-Tradition, bis auf den heutigen Tag studiert wird:

- Ein traditionelles Studiengebiet ist der *Abhidharma*, die Phänomenologie des Buddhismus. Der Abhidharma beschreibt gewissermaßen den inneren und den äußeren Kosmos, und zwar im Hinblick darauf, was befleckt und was unbefleckt ist, das heißt, was zum Daseinskreislauf, zum Saṃsāra gehört und was für die Befreiung förderlich ist. Große indische Meister auf diesem Gebiet, die in Tibet studiert werden, sind Vasubandhu, der hauptsächlich für den Abhidharma des Śrāvakayāna steht, sowie Asaṅga für den Abhidharma des Mahāyāna.
- Ein zweites Gebiet ist *Pramāṇa*, das Studium der Logik und Erkenntnistheorie. Es geht hier um die Darlegung dessen, was korrekte Argumente sind, wie eine korrekte Beweisführung aufgebaut ist und aus welchen Elementen diese bestehen. Zudem werden die verschiedenen Erkenntniszustände beschrieben, von irrtümlichen Bewusstseinszuständen bis hin zu korrekten und verlässlichen Sichtweisen, den so genannten gültigen Erkenntnissen (*pramāṇa*). Herausragende Meister auf diesem Gebiet sind Dignāga und Dharmakīrti.
- Ein drittes Gebiet ist *Prajñāpāramita*, die *Vollkommenheit der Weisheit*, die der Buddha im mittleren Rad der Lehre gelehrt hat. Diese enthalten zwei Aspekte, einmal die Lehre von der Leerheit aller Phänomene von einem wahren Eigenwesen und zum anderen alle die spirituellen Übungen, die auf dem Pfad bis hin zur Buddhaschaft zu üben sind. Herausragende Meister hier sind Asaṅga und wiederum Vasubandhu. Hier werden die Schriften studiert, die Maitreya zugeschrieben werden und von Asaṅga in den menschlichen Bereich gebracht worden sein sollen.
- Das vierte Studiengebiet ist *Madhyamaka*, die Philosophie des Mittleren Weges. Diese beschreibt den Weisheitsaspekt aus den *Prajñāpāramita-sūtras*. Es geht um die Beschreibung und die Erkenntnis der endgültigen Realität nach der Philosophie des großen Meisters Nāgārjuna und seiner Nachfolger wie Āryadeva, wobei auf diesem Gebiet noch sehr viel mehr Namen berühmter Vertreter dieser Lehre zu nennen wären, die teilweise für unterschiedliche Interpretationen des Madhyamaka stehen.

- Ein fünftes Gebiet ist das Gebiet der Disziplin, der *Vinaya*. Dabei geht es im Wesentlichen um die Klosterdisziplin der Mönche und Nonnen. Hier werden die verschiedenen Gelübde zur „individuellen Befreiung“ (*prātimokṣa*) dargestellt. Herausragende Meister, die auf diesem Gebiet studiert werden, sind Guṇaprabha und Śākyaprabha.

Alle diese indischen Gelehrten gehörten Nālandā an und werden in der tibetischen Tradition respektvoll als die „sechs Schmückungen der Welt“ und als die „zwei erhabenen Wesen“ bezeichnet, deren Schriften intensiv studiert werden.

Die Tibeter legen großen Wert darauf, dass ihre Überlieferung alle wesentlichen Aspekte des Buddhismus enthält. Ihrem Verständnis nach sind die verschiedenen Fahrzeuge und philosophischen Schulen im Buddhismus nicht als sich gegenseitig ausschließende Strömungen, sondern eher als integrale Teile eines Gesamtbildes der Buddhalehre zu verstehen. Der Buddha hat sich den verschiedenen Veranlagungen, Fähigkeiten und Entwicklungsstufen der Menschen angepasst. Diese Vielfalt ermöglicht es einem Praktizierenden, schrittweise voran zu gehen. Er kann die Entwicklung seiner Einsicht in die Wirklichkeit und seine spirituellen Übungen seiner persönlichen Entwicklungsstufe und seinen geistigen Fähigkeiten anpassen. Das Ideal ist, alle Lehren des Buddha in der spirituellen Praxis eines Lebens zu integrieren.

1.2. Das Gebäude der buddhistischen Lehre

Die Lehren des Śrāvakayāna aus dem Ersten Rad sind auf die spirituelle Entwicklung aus der Perspektive der eignen Person ausgerichtet. Dazu ist es grundlegend, die Leidenssituation im Daseinskreislauf zu erkennen, die Ursachen zu ergründen, die Möglichkeit der Beendigung des Leidens zu erkennen und diese dann anzustreben und dazu den korrekten Weg kennen zu lernen. Deshalb hat der Buddha in seiner ersten Lehrrede die Vier Wahrheiten der Heiligen beschrieben, die genau dies zum Thema haben.

Erst auf der Basis persönlicher Stabilität und Erkenntnis kann man ernsthaft daran gehen, sich zum Wohle der anderen zu engagieren. Deshalb muss man die Überwindung des Leidens bei sich selbst kennen lernen und üben – ein Weg, der im wesentlichen aus drei Schulungen besteht, die aufeinander aufbauen und miteinander verbunden sein müssen: der Schulung der Ethik, der Schulung der meditativen Sammlung und der Schulung der Einsicht. Al-

lerdings reicht es für eine vollständige geistige Entwicklung nicht, sich nur um sein eigenes Wohl zu sorgen und die spirituelle Entwicklung hauptsächlich aus der Perspektive der eigenen Person zu betrachten. Dies gilt einerseits vom Gesichtspunkt der anderen Lebewesen her, da alle Wesen Glück und Leidfreiheit möchten wie man selbst und es deshalb keinen Grund gibt, warum die eigene Person einen besonderen Status in dieser Hinsicht haben sollte. Andererseits ist man mit allen anderen eng verwoben, man hat den anderen Wesen viel zu verdanken, man lebt in einer Gemeinschaft mit anderen Wesen. Selbst ein Bodhisattva und ein Buddha sind mit anderen Wesen verwoben; die altruistischen Tugenden, die sie ausüben, sind sämtlich auf die anderen gerichtet und somit von ihnen abhängig. Ein weiterer Aspekt ist auch, dass man nicht für sich selbst das höchste spirituelle Ziel, die Vervollkommnung eines Buddha erreichen kann, wenn man nicht den altruistischen Weg des Bodhisattva übt. Aus dieser Perspektive heraus ergibt sich dann der Weg eines Bodhisattva, der Kern des Mahāyāna, der das Ziel hat, die Buddhaschaft zum Wohle aller Wesen zu erreichen. Der Weg des Bodhisattva besteht im Wesentlichen aus der Übung der Sechs Vollkommenheiten: Freigebigkeit, Disziplin, Geduld, Tatkraft, meditative Sammlung und Weisheit. Diese Übungen machen den Sūtra-Pfad aus.

Ein weiterer Aspekt, den die tibetische Tradition aus der indischen buddhistischen Tradition übernommen hat, ist die Lehre des Tantra. Oft wird das Tantra als ein drittes Fahrzeug neben dem Śrāvakayāna und dem Mahāyāna verstanden. Tatsächlich aber handelt es sich um eine Praxis, die gänzlich in den Mahāyāna-Pfad eingebettet ist. Motivation und Ziel bei der tantrischen Übung sind gleich, aber die Methoden gegenüber den nicht-tantrischen Übungen des Sūtra-Pfades im Mahāyāna sind weiter entwickelt und sollen dazu dienen, schneller den vollkommenen Zustand eines Buddha zu erreichen.

2. Die Überlieferung des Buddhismus nach Tibet

2.1. Die frühe Periode: 7.-9. Jahrhundert

Die Geschichte des tibetischen Buddhismus beginnt in der Periode zwischen dem 7. und dem 9. Jahrhundert, als Tibet ein mächtiges Reich darstellte. König Songtsen Gampo war in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts ein

mächtiger Eroberer, der die Nation einte und zu einer Militärmacht aufbaute, deren Eroberungen sich bis zur Seidenstraße des chinesischen Reiches und über die gesamte Himalayaregion erstreckten. Dieses Reich zerfiel jedoch in der Mitte des neunten Jahrhunderts, als König Langdarma, der als Feind des Buddhismus galt, einem Attentat zum Opfer fiel. In der Folge fiel das Reich auseinander. Danach hat es niemals wieder ein tibetisches Reich dieser Größe und Macht gegeben.

In diese Zeit fiel die erste Übertragung des Buddhismus nach Tibet. Es heißt, dass Songtsen Gampo seinen Minister Thonmi Sambhota nach Indien schickte, um die Gelehrtensprache Sanskrit zu lernen und eine tibetische Schrift zu entwickeln. Nach seiner Rückkehr wurden ein Alphabet entworfen, das aus indischen Schriften entlehnt wurde, und grammatische Regeln geschaffen. Die Einführung der tibetischen Schrift war ein entscheidender Schritt, um eine kulturelle Einheit zu schaffen und eine gebildete Gesellschaftsschicht zu etablieren, und sie war auch eine wesentliche Grundlage dafür, dass sich der Buddhismus im Land verbreiten konnte. Aber erst fast zweihundert Jahre später, Ende des achten Jahrhunderts, wurde der Buddhismus unter dem König Trisong Detsen die vorherrschende geistige Kraft, als dieser die neue Religion annahm und mit dem Kloster Samye das erste große Zentrum des Studiums und der Praxis des Buddhismus in Tibet errichtete. In Samye gab es mehrere Abteilungen, die die verschiedenen Aspekte der Buddhistlehre abdeckten. Dort lebte auch der chinesische Chan-Meister Hoshang Mohoyen, der offenbar die Meditationsabteilung des Klosters führte. In der berühmten Debatte von Samye (792-794) zwischen dem indischen Gelehrten Kamalaśila und dem chinesischen Meister ging es um die rechte Praxis der Meditation.

Die Anhänger Hoshang Mohoyens behaupteten, dass die Erleuchtung in einer spontanen Einsicht erreicht werden kann, wenn alle begrifflichen Bewusstseinszustände zur Ruhe kommen. Alles konzeptuelle Denken, ganz gleich, ob es der Wirklichkeit entspreche oder nicht, ob es moralisch gut sei oder nicht, sei zu verwerfen. Die indischen Buddhisten, vertreten durch Kamalaśila, der von seinem Lehrer Śāntaraṅgita nach Tibet gebeten wurde, vertraten hingegen die Auffassung, dass eine allmähliche Vervollkommnung der eigenen Weisheit und moralischen Qualitäten notwendig sei, um schrittweise die Buddhaschaft zu erlangen. Dabei spielen korrektes Denken und logische Analyse eine wichtige Rolle.

Kamalaśīla gewann die Debatte und untermauerte die Vorherrschaft der indischen buddhistischen Tradition in Tibet. Seitdem hat die chinesische Tradition des Buddhismus in Tibet so gut wie keinen Einfluss mehr gehabt.

Unter dem nächsten König, Tri Ralpatschen, der Anfang des neunten Jahrhunderts lebte und ein frommer, geradezu fanatischer Anhänger des Buddhismus war, kam viel Aversion gegen den Buddhismus auf. Der durch die enge Verknüpfung von Königstum und Buddhismus geschwächte Adel schwörte sich gegen ihn, was schließlich dazu führte, dass der König gestürzt und Langdarma als neuer Herrscher von Tibet eingesetzt wurde. Während seiner Herrschaft erlitt der Buddhismus seinen ersten großen Rückschlag, und damit zerfiel gleichzeitig die innere Stabilität und die Macht des tibetischen Reiches. Der Buddhismus wurde unterdrückt und in Zentralt Tibet fast völlig ausgelöscht. Damit ging die Zeit der ersten Verbreitung in Tibet zu Ende. Es heißt, dass Langdarma von einem Buddhisten getötet wurde. Danach kam es zu heftigen Kämpfen um die Macht in Tibet und letztlich zur Teilung in verschiedene Machtsphären.

Die Tibeter sagen, dass der Buddhismus nicht ganz ausgelöscht worden sei, so wie ein Feuer, das unter der Asche als Glut fortbesteht. Aber alle Klöster waren zerstört und es gab nur noch drei Mönche in Tibet. Der Buddhismus wurde an wenigen Orten durch einzelne Praktizierende noch am Leben erhalten.

2.2. Die zweite Periode der Überlieferung: 10.-13. Jahrhundert

Es gab zu der Zeit viele Unklarheiten, was die verschiedenen Teile der buddhistischen Lehre und ihr Zusammenspiel anbetrifft, besonders Unklarheiten zwischen dem Sūtra- und dem Tantra-Fahrzeug. Viele glaubten, diese beiden Ausprägungen der buddhistischen Praxis widersprächen sich: Etwa galt aus Sicht der Tantra-Praktizierenden die Disziplin der Mönche und Nonnen, die im Sūtra-Fahrzeug besonders betont wird, als unnötig oder gar kontraproduktiv zu der Sicht der Reinheit aller Dinge, die im Tantra geübt wird. Um diese Unklarheiten und Konflikte zu beenden, lud Yesche-Ö, ein König in Westtibet, den großen indischen Gelehrten Atiśa aus der Klosteruniversität Vikramalaśīla nach Tibet ein. Im Laufe einer bewegenden Geschichte gab er sein eigenes Leben hin, um die Einladung Atiśas zu ermöglichen. Seinem Neffen Dschangtschub-Ö gelang es dann, Atiśa nach Tibet zu bringen.

Atiśa hatte einen großen Einfluss auf die gesamte weitere Entwicklung des Buddhismus in Tibet. Damit begann die Epoche der zweiten Ausbreitung.

Atiśa schuf mit seinen Auslegungen die Basis, um den vermeintlichen Konflikt der gegensätzlichen Praktiken von Sūtra- und Tantra-Fahrzeug zu überwinden. Er zeigte, dass sie alle Teile des Bodhisattva-Fahrzeuges sind. Nach dieser Sicht ist die disziplinierte Lebensführung eines Mönchs oder eine Nonne, wie sie in der Ethik des *Prātimokṣa* dargelegt wird, die beste Basis für den spirituellen Weg eines Bodhisattva. Die tantrische Praxis ist dann, sofern sie in die Ethik des Bodhisattva eingebettet ist, das effektivste Mittel, um das Ziel des Bodhisattva-Ideals zu verwirklichen. Atiśa war in der Lage, eine umfassende Synthese der verschiedenen Erscheinungsformen des Buddhismus zu fördern, die die Lehren der Sūtras und Tantras in die Praxis eines spirituellen Lebens integrierte. Zu diesem Zweck ordnete er die gesamte Lehre in die Übungen der Drei Praktizierenden ein: die Praktizierenden mit anfänglichen, mittleren und höchsten Fähigkeiten. Dieses Schema, das Atiśa in seiner Schrift *Lampe auf dem Pfad zur Erleuchtung (Bodhipatapradīpa)* darlegte, wurde dann das Modell für eine umfassende Literaturgattung, die unter dem Namen *Stufenweg zur Erleuchtung (Lamrim)* berühmt wurde.

Durch Atiśa wurde der Grundstein gelegt, dass sich der Buddhismus wieder entwickeln und mit seiner Betonung der ethischen Grundlagen und der Klosterdisziplin monastische Institutionen im großen Umfang entstehen konnten. Zur gleichen Zeit entwickelten sich verschiedene Schulen und Traditionen im Tibetischen Buddhismus. Die alte Nyingma-Schule berief sich hauptsächlich auf die Lehren, die schon in Samye geübt wurden, besonders die Lehren von Padmasambhava, der aus Indien eingeladen worden war, um beim Aufbau des Klosters Samye Hindernisse in Tibet zu überwinden. Nun entwickelte sich weitere Traditionen. Atiśa selbst hatte Schüler wie Drom Tönpa, die die Begründer der Kadam-Tradition waren. Gleichzeitig entstanden die Traditionen der Sakyapas und der Kagyüdpas. Sie alle hatten ihre Wurzeln in großen indischen Meistern.

In den folgenden Jahrhunderten wurde wichtige Aufbauarbeit geleistet. Über 150 Übersetzer reisten unter schwierigsten Bedingungen nach Indien, um dort mit indischen Gelehrten zu studieren und zusammenzuarbeiten. Das Ziel war, einen umfangreichen Kanon der buddhistischen Schriften, bestehend aus den Worten des Buddha und den indischen Kommentaren, zusammenzustellen und zu übersetzen. Der dabei festgelegte Kanon besteht

aus zwei Teilen: Der *Kangyur* besteht aus den Übersetzungen der Worte des Buddha, und der *Tengyur* enthält die Übersetzungen der indischen Kommentare. Dies war eine Periode der Systematisierungen, aus der sich auch die scholastische Kultur Tibets bildete. Somit war die Grundlage für eine eigenständige tibetische Entwicklung der buddhistischen Tradition gelegt, die aber stets auf ihre indischen Wurzeln zurückgriff.

2.3. Die klassische und Periode und die Zeit der Scholastik: ab dem 14. Jahrhundert

Nach dem der solide Grundstein für eine eigenständige Entwicklung gelegt war, festigten sich die eigenen Interpretationen und Systeme des Studiums und der Praxis in den verschiedenen Traditionen des Buddhismus in Tibet. Diese Entwicklung ging mit dem Untergang des Buddhismus in Indien einher. Die Eigenständigkeit der Tibeter war allerdings nicht aus der Not geboren worden; vielmehr ermutigten die indischen Meister von Beginn an ihre tibetischen Schüler, die Etablierung der buddhistischen Lehre in ihrem Land in die eigenen Hände zu nehmen. Die Selbständigkeit ist allerdings nicht in dem Sinne misszuverstehen, dass sich die Tibeter auch inhaltlich von ihrem indischen Erbe trennten. Obwohl nicht länger ein direkter Austausch mit der lebendigen Tradition des „Landes der Heiligen“, wie Indien respektvoll genannt wurde, stattfand, blieben die Schriften der indischen Meister der Maßstab, mit dem sich alle eigenständigen intellektuellen Leistungen der tibetischen Gelehrten und die Praxisanweisungen der Meditierenden messen lassen mussten.

Nach den großen Übersetzern, Gelehrten und Praktizierenden in der Zeit nach Atiśa trat Ende des 14. Jahrhunderts mit Tsongkapa ein weitere wichtige Persönlichkeit auf den Plan. Er kam schon in jungen Jahren aus Amdo nach Zentraltibet und studierte dort bei großen tibetischen Meistern auf den verschiedenen Gebieten des Buddhismus. Er wurde schnell berühmt. Eine große Gruppe von Schülern scharte sich um ihn. Sie gründeten das erste Kloster dieser Schule, das Kloster Ganden bei Lhasa, womit die Tradition der Gelukpas begann. Eines der Hauptanliegen Tsongkapas war es, Klosterleben, Gelehrsamkeit und Praxis miteinander zu verbinden. Er legte großen Wert darauf, die großen indischen Texte ausgiebig zu studieren. Damit verfolgte er eine Vorgehensweise, die schon in der alten Kadam-Tradition in der Folge Atiśas begonnen hatte. Die Institutionalisierung seines Lehrgebäudes wurde

durch die Gründung weiterer Klöster voran gebracht. 1416 wurde das Kloster Drepung gegründet, 1419 das Kloster Sera.

Diese drei großen, als Klosteruniversitäten bezeichneten Institutionen entwickelten sich sehr schnell. Sie wurden auch durch ihre enge Verbindung mit der politischen Macht in Tibet gefördert und legten damit einen Grundstein für eine Vorherrschaft der Geluk-Tradition in Tibet. In der Folgezeit fand eine starke Systematisierung der Lehren Tsongkapas statt, besonders von seinen Hauptschülern Gyältsap und Khedrup. Besonders Khedrup argumentierte in seinen Schriften in vehementer Weise für die Lehren Tsongkapas, die er als die fehlerfreie Auslegung der Gedanken des Buddha und der großen indischen Meister betrachtete. Natürlich war diese Sicht wiederum der Kritik der anderen Schulen ausgesetzt. So gab es in dieser Periode auch umfangreiche Debatten zwischen verschiedenen Sichtweisen der Lehre des Buddha in Tibet.

Was die politische Lage betrifft, hatte es seit der Zeit Langdarmas es ein Machtvakuum gegeben, das verschiedene Gruppen, die meist auch religiöser Natur waren, auszufüllen versuchten. Zuerst gewann besonders die Sakya-Schule großen Einfluss, der dann wieder aber abnahm. Später kam es zu Rivalitäten zwischen west-tibetischen Gruppen aus Tsang, die der Karma Kagyü-Schule angehörten, und Gruppen aus Zentraltibet, die vorrangig den Gelukpas angehörten. Die Gruppen in Zentraltibet setzten sich mit Hilfe der Mongolen durch, und der fünfte Dalai Lama wurde als Staatsoberhaupt eingesetzt. Die Dalai Lamas unterstützen ohne Zweifel insbesondere die Geluk-Tradition, obwohl sie als Oberhaupt der gesamten tibetischen Tradition gelten. Die gegenseitige Unterstützung zwischen dem Dalai Lama und den Gelukpas führte schließlich zu der Vorherrschaft dieser Tradition. Es gab aber auch gegenläufige Bewegungen, insbesondere die Rime-Bewegung ab etwa 1850, die die Tradition außerhalb der Gelukpas wieder stärken wollten und dieses Ziel auch in einem gewissen Maße erreichten.

In dieser Zeit entwickelten sich die großen Klosteruniversitäten in der Geluk-Tradition, die einem strikten Regelwerk folgen, was das Studium anbetrifft, das sich bis zum heutigen Tag fortgesetzt hat. Aber auch in anderen Schulen gibt es eine intensive Tradition der Gelehrsamkeit und des Studiums. Besonders in der Zeit der Entstehung der Rime-Bewegung entwickelten sich Stätten des Studiums und des Lernens, die auch in den anderen Traditionen bis heute bestehen.

Der große Einschnitt fand für die Tibeter seit 1950 statt, als China Tibet besetzte. Der Konflikt spitzte sich im Jahr 1959 zu und führte dazu, dass der Dalai Lama Tibet verließ und nach Indien flüchtete. Ihm folgte ein Großteil der intellektuellen und geistlichen Elite. In Tibet selbst war der Buddhismus starker Verfolgung ausgesetzt, nicht nur zur Zeit der Kulturrevolution. Der Großteil der Klöster ist zerstört worden und dabei sind eine Vielzahl der Überlieferungslinien abgeschnitten worden und kostbare Schriften verloren gegangen. Im Tibetischen Buddhismus wird besonderer Wert auf eine ununterbrochene persönliche Übertragung der Schriften, der Gelübde und der Praxisanleitungen gelegt.

Allerdings war die Exilregierung unter dem Dalai Lama in Indien erfolgreich darin, die buddhistische Tradition und die tibetische Kultur zu bewahren. Trotz der sehr schwierigen Verhältnissen in Indien gelang es, die Tradition weiterzuführen, wie etwa das Geshe-Studium der Mönche aus den Klosteruniversitäten. In den siebziger Jahren wurden zum Beispiel in der Geluk-Tradition die Klosteruniversitäten in Südindien wieder aufgebaut, und beherbergten nach kurzer Zeit bereits wieder mehrere tausend Mönche, die dort die traditionellen Studien fortführten oder neu begannen. Während die älteren Geshes noch in Tibet ausgebildet wurden oder dort ihre Studien begannen und im Exil fortsetzen, kamen junge Exiltibeter oder neue Flüchtlinge aus Tibet hinzu. Dieser Strom von neuen Flüchtlingen, die direkt aus ihrer Heimat in das indische Exil kommen, oft unter großen Anstrengungen und Gefahren, um dort ein traditionelles Studium aufzunehmen, dauert bis auf den heutigen Tag an.

Was den Blick auf die gegenwärtige Situation des tibetischen Buddhismus im Exil betrifft, möchte ich beispielhaft besonders auf die Geluk-Tradition Bezug nehmen, weil ich mit dieser am meisten vertraut bin. Die Verhältnisse in den anderen Traditionen sind aber in vielen Aspekten vergleichbar.

Die Ausbildung der Geshes umfasst die fünf zuvor genannten großen Gebiete, wobei viele klassische Texte auswendig gelernt werden müssen, deren Verständnis dann im Unterricht und Debatten entwickelt und gefestigt wird. Diese Ausbildung dauerte etwa 20 Jahre. Mein Lehrer Geshe Thubten Ngawang hat etwa 39 Jahre lang studiert, was zu einem Teil auch der Flucht aus Tibet und den schwierigen Verhältnissen im Exil geschuldet war. Das Studium eines Geshe ist etwas anderes als ein Studium an einer westlichen Universität. Es geht nicht vorrangig darum, möglichst schnell einen Abschluss

zu machen, sondern so intensiv wie möglich zu studieren. Den Titel eines Geshe zu erwerben, ist ein Lebensziel. In Tibet wurde es daher gefördert, dieses Studium lange und intensiv zu betreiben.

3. Die Moderne – der Tibetische Buddhismus im Exil

Im Wandel der Zeit haben sich die Verhältnisse und Prioritäten geändert. Die jungen Mönche in den Klosteruniversitäten haben heute vielmals eine andere Perspektive. Sie möchten vielleicht auch außerhalb des Klosters unterrichten, etwa in Dharma-Zentren im Ausland, oder sie möchten zusätzlich zu der traditionellen Ausbildung in eine akademische Laufbahn nach westlichem Standard eintreten. Als ich vor einiger Zeit im Kloster Sera in Südindien einen meiner Lehrer besuchte, streikten die Mönche sogar, um ihrem Unmut darüber Ausdruck zu verleihen, dass der Abt eine kurz zuvor erwirkte Verkürzung der Studienzeit wieder rückgängig machen wollte. Ein striktes Gehorsamkeitsgebot gegenüber dem Abt gibt es übrigens nach dem buddhistischen Vinaya nicht. Nebenbei bemerkt zeigt dieses Beispiel, dass in der Praxis die tibetischen Mönche offenbar keine voreilend devote Haltung gegenüber jedem Lehrer oder Lama einnehmen, wie es in westlichen Dharma-Zentren oft zu beobachten ist. Die Tibeter können sehr wohl zwischen der engeren, vertrauensvollen Beziehung zu ihrem persönlichen Lama und einer allgemein respektvollen Haltung gegenüber einem Lehrer oder Leiter einer religiösen Institution unterscheiden.

Das erste Ziel im Exil war es, das traditionelle Studium weiterzuführen. Trotz einiger Abstriche im Vergleich zu der Intensität und der Tiefe des Studiums in Tibet ist dieses Ziel im Großen und Ganzen erreicht worden. Damit ist es den Tibetern gelungen, die für sie wichtigen Inhalte ihrer Tradition des Buddhismus und ihre spirituellen Kenntnisse aus Jahrhunderten zu bewahren. Gleichzeitig leben sie jetzt in einer veränderten Welt, und die Isolation, in der Tibet in der Vergangenheit lebte, ist endgültig beendet.

3.1. Probleme und Veränderungen in der heutigen Zeit

Ein Problem ist, dass die Mönche und Nonnen traditionell in den Klöstern keine allgemeine Schulbildung, wie wir sie kennen, erhalten. Hier kann man eine große Diskrepanz beobachten. Da sind intellektuell weit entwickelte

große Gelehrte, die schwierige philosophische Fragen intellektuell durchdringen und erklären können, aber eine der westlichen Schulbildung vergleichbare Allgemeinbildung nicht besitzen. Das führt natürlich im Exil und hier im Westen zu Problemen, sobald diese Geshe in einer anderen als der traditionellen tibetischen Gesellschaft tätig werden. Dieses Manko wird von vielen erkannt, allen voran dem Dalai Lama selbst. Deshalb wurde zum Beispiel in der Klosteruniversität Sera in Südindien mit Unterstützung aus dem Westen eine allgemeinbildende Schule für die jungen Mönche eingeführt, auf der sie einen von den indischen Behörden anerkannten Schulabschluss erwerben können.

Ein weiteres großes Problem sind die vielen Neuankömmlinge aus Tibet. Früher haben die Familien ihre Söhne aus allen Teilen Tibets in die Klosteruniversitäten geschickt – oder die Jungen sind von zu Hause weggelaufen, wie mein verstorbener Lehrer Geshe Rabten –, um dort zu studieren. Heute gibt es in Tibet diese Stätten des Lernens gar nicht mehr oder sie sind stark reglementiert und der chinesischen Kontrolle ausgesetzt. Deshalb begeben sich jedes Jahr viele junge Leute in das indische Exil, um dort zu studieren. In Tibet selbst habe sie gar keine oder nur eine mangelhafte schulische Ausbildung erhalten können. Wenn sie mit etwa 18 Jahren in Indien ankommen, sind sie aber bereits zu alt, um in die Schulen für die jungen Mönche gehen zu können. Man versucht bereits, auch Schulen für diese älteren Mönche einzurichten, sodass sie neben den Studien des Buddhismus wenigstens eine Art allgemeine weltliche Grundausbildung erhalten können.

Trotz dieses guten Ansatzes, allgemeinbildende Schulen auch in den Klöstern einzurichten, fehlt eine weiter gehende fremdsprachliche, politische und naturwissenschaftliche Ausbildung. Eine moderne Wissensvermittlung findet also im klösterlichen Curriculum bisher nur sehr eingeschränkt statt. Viele Mönche aber versuchen nun, solche Studien zu verstärken, was nicht einfach ist; es mangelt an den nötigen Bedingungen. Der Dalai Lama unterstützt solche Bestrebungen und setzt sich beispielsweise dafür ein, dass Lehrer aus dem Westen in die Klöster kommen, um die Mönche zu lehren. Die Reaktion darauf ist geteilt; diese Entwicklung trifft auch auf Vorbehalte. Es gibt tibetische Lehrer, die es komplett ablehnen, dass etwas anderes als Dharma in den Klöstern gelehrt wird. Wir müssen diese Einstellung auf dem Hintergrund der Situation im alten Tibet verstehen. Das Studium des Dharma war so umfangreich und intensiv, dass jede weltliche Tätigkeit für einen Mönch

als Zeitverschwendung galt – oft war es sogar in den Klosteruniversitäten schlecht angesehen, wenn ein zukünftiger Geshe nicht nur das Lesen, sondern auch das selbständige Schreiben erlernen wollte. Ein Geshe kann die Schriften lesen, sie auswendig lernen, kann debattieren, kann die Schriften erklären und über ihren Inhalt meditieren. Aber wozu muss er selber etwas schreiben? Alles Wichtige ist schon aufgeschrieben worden.

Natürlich wird diese extreme Sicht auch bei den tibetischen Intellektuellen vielfach kritisiert. So können viele Geshes nicht wirklich gut schreiben. Geshe Rabten hat einmal im Scherz gesagt, er sei sicher der einzige Gelehrte auf der Welt, der seinen Namen nicht schreiben konnte! Er hat es allerdings später nachgeholt, aus persönlichem Engagement, und wichtige Texte verfasst.

Heute ist besonders das Erlernen einer westlichen Sprache von besonderer Bedeutung. Ohne solche Sprachkenntnisse können die Studenten in den Klöstern weder an dem Wissen außerhalb ihrer Tradition noch an modernen Entwicklungen innerhalb ihrer eigenen Tradition teilhaben. So sind zum Beispiel Bücher des Dalai Lama, in denen er seine Erfahrungen und Erkenntnisse im Austausch mit den modernen Wissenschaften beschreibt, nicht in tibetischer Sprache, sondern in Englisch verfasst. Das gleiche gilt für wissenschaftliche Werke anderer tibetischer Gelehrter, die im Westen eine akademische Ausbildung erhalten haben. Aufgrund der fehlenden Sprachkenntnisse bei den Mönchen in den Klöstern besteht daher die Gefahr der Bildung einer Kluft sogar innerhalb der tibetischen Gemeinschaft. Solche Beispiele zeigen das Ausmaß, in dem wichtige Veränderungen der traditionellen Lehrstrukturen anstehen.

3.2. Kontakt der Tradition zum Westen

Nach der Okkupation Tibets durch die Volksbefreiungsarmee Rotchinas und die anschließende Flucht des Dalai Lama und von über 100.000 Tibetern seit 1959 sind viele Menschen aus dem Westen in Kontakt mit tibetischen Lehrern gekommen, zunächst durch Reisen vieler „Hippies“ nach Indien, aber dann zunehmend durch tibetische Lamas, die im Westen Vorträge hielten oder Dharma-Zentren gegründet haben. So gibt es seit den siebziger Jahren einen zunehmenden Kontakt zwischen dem Tibetischen Buddhismus und dem Westen. In dieser Situation ist auch das Tibetische Zentrum entstanden, ein Meditations- und Studienzentrum, das 1977 in Hamburg von westlichen Interessierten am tibetischen Buddhismus und von Studenten der Indolo-

gie gegründet wurde und 1979 mit Unterstützung des Dalai Lama Geshe Thubten Ngawang als ständigen Lehrer einlud. Seine Lehrtätigkeit ermöglichte westlichen Studenten, neben dem klassischen universitären Studium der Indologie und Tibetologie die Sprache und den Buddhismus Tibets im direkten Kontakt mit der lebendigen Tradition zu erlernen. Aber auch auf akademischem Niveau nahm der Austausch zu. Zum Beispiel lehrte Geshe Gendün Lodrö, ein Mönch aus der Abteilung Gomang der Klosteruniversität Drepung, zehn Jahre lang an der Hamburger Universität. Leider verstarb er 1979 plötzlich gerade zu dem Zeitpunkt, als das Fach der Tibetologie mit einer eigenen Professur ausgestattet wurde.

Welche Probleme gibt es in diesem Kontakt zwischen westlichen Schülern und tibetischen Lehrern? Einerseits ist damit die Möglichkeit entstanden, den Buddhismus aus authentischer Quelle kennen zu lernen, mit lebendigen Vertretern des Buddhismus in Kontakt zu kommen, sich auszutauschen und gegenseitig zu lernen. Für solche Menschen, die den Buddhismus nicht nur studieren, sondern auch praktizieren möchten, ist eine solche Verbindung zu einer authentischen und erfahrenen Tradition unabdingbar.

Ein Grund für das Interesse am Buddhismus im Westen ist die Tatsache, dass wir in einer materiell ausgerichteten Kultur leben. Viele Menschen suchen einer geistigen, spirituellen Dimension in ihrem Leben, sei es in Ergänzung zu ihrer eigenen Kultur und Religion, sei es, dass sie selber Buddhisten werden möchten. Das Interesse ist vielfältig. Es gibt Menschen, die ernsthaft an den Inhalten des Buddhismus interessiert sind, sie intensiv studieren und praktizieren möchten. Andere wiederum erhoffen sich eine Lebenshilfe vom Buddhismus. Wieder andere sind vom Mythos Tibet fasziniert; sie tendieren dazu, einerseits alles, was mit Tibet zu tun hat, zu glorifizieren und ihren Wunsch nach einer heilen Welt auf Tibet zu projizieren und andererseits alles Negative in ihrem Leben der westlichen Gesellschaft zuzuschreiben. All diese unterschiedlichen Menschen kommen in ein Dharma-Zentrum.

Ein Problem in dieser Begegnung besteht darin, dass die tibetischen Lehrer, die direkt aus ihrem traditionellen Umfeld in den Westen kommen, mit unserer Lebensweise und unseren Problemen, mit unserer Art zu denken nicht vertraut sind. Oft kommen große Sprachprobleme hinzu. Übersetzer sind nur teilweise in der Lage, die kulturelle Barriere, die sich nicht allein auf die Sprache beschränkt, zu überwinden. Dem gegenüber stehen oft hohe Erwartungen der westlichen Interessierten an den tibetischen Lehrern sowie

aus der Tradition heraus das Ideal einer engen und hingebungsvollen Bindung an den eigenen Guru. Der Dalai Lama empfiehlt in dieser Situation eine kritische Herangehensweise an den Dharma und an das Thema der Bindung an einen geistigen Lehrer. In seinen öffentlichen Vorträgen fordert er die Zuhörer immer wieder zu einer solchen kritischen Sicht auf. Grundsätzlich hält er es auch für gesünder, bei seiner vertrauten Tradition zu bleiben. Und wer sich ernsthaft für den Buddhismus interessiert, solle vorrangig die Texte der großen indischen Meister des Buddhismus als Lehrer ansehen, statt sich vorschnell einem buddhistischen Lehrer als persönlichem Lama anzuvertrauen. Das Thema des Anvertrauens an den geistigen Lehrer kann insgesamt problematisch sein, da es einerseits oft nicht ausführlich genug behandelt wird, was viel Raum für Missverständnisse bestehen lässt, andererseits aber eine wichtige Stellung im Tibetischen Buddhismus einnimmt.

Der Dalai Lama ist den westlichen Wissenschaften gegenüber sehr aufgeschlossen und ermutigt seine eigenen Landsleute und Mönche, an dieser offenen Haltung gegenüber den Erkenntnissen der modernen Wissenschaften teilzunehmen. Kürzlich hat er im Kloster Rikon in der Schweiz während einer Feier anlässlich eines Gründungsjubiläums kurzerhand die dort etablierten Mönche aus dem Kloster komplimentiert, um Platz für neue Mönche aus Indien zu schaffen, damit diese die Möglichkeit erhalten, die westliche Kultur und Wissenschaft kennen zu lernen und somit einen Austausch von westlichen Wissenschaftlern und tibetischen Gelehrten in Gang setzen könnten. Die Idee ist, dass diese Mönche dann später in ihre eigenen Klöster zurückgehen und ihr Wissen in die eigene Gesellschaft transferieren. Der Kontakt mit den Wissenschaften ist dem Dalai Lama sehr wichtig; zum Beispiel nimmt er seit Jahren an dem *Mind-and-Life*-Projekt teil, das bisher acht Veranstaltungen organisiert hat.

Zuletzt möchte ich darauf hinweisen, dass der Dalai Lama sich auch sehr für die Gleichstellung der Frauen in der buddhistischen Tradition Tibets engagiert. In meinem Vortrag habe ich bisher fast nur von Mönchen gesprochen und nur wenig von den Nonnen. Das hat seine Gründe: Das Studium an den Klosteruniversitäten war traditionell allein den Männern vorbehalten. Es gab zwar immer auch Nonnenklöster in Tibet, aber ein intensives Studium wurde dort nicht angeboten. Im indischen Exil ändert sich das jetzt allmählich. Gefördert durch das Engagement westlicher Nonnen wie Carola Roloff, aber auch mit Unterstützung fortschrittlicher tibetischer Gelehrter und Mitglie-

dern der Regierung im Exil bestehen seit einigen Jahren Nonnenklöster in Indien, die das traditionelle Studium eines Geshe anbieten. Nun ist die erste Generation mit dem Studium fertig und hofft, zu den Prüfungen zugelassen zu werden. Wir hoffen, dass nun auch diese letzte Hürde genommen wird und bald die ersten Nonnen ihren Abschluss zur „Geshema“ machen können. In die gleiche Richtung, die Gleichstellung der Frauen im Tibetischen Buddhismus, zielt auch das Projekt, die höchste Nonnenordination zur Bhikṣuṇī, die zwar vom Buddha selbst eingeführt, aber nicht nach Tibet überliefert wurde, in der tibetischen Tradition zu etablieren und dadurch die Nonnen im klösterlichen Curriculum den Bhikṣus gleichzustellen. Für dieses Vorhaben machen sich, neben buddhistischen Frauen aus der ganzen Welt, der Dalai Lama und fortschrittliche Kräfte in der tibetischen Geistlichkeit seit vielen Jahren stark – es scheint, dass nun trotz bestehender Hindernisse die noch offenen Fragen im Rahmen des Vinaya bald geklärt sein werden und dann die ersten Ordinationen stattfinden können. Sicher tragen die Erfahrungen, die der Dalai Lama seit Jahrzehnten im Exil auf seinen weltweiten Reisen und vielfältigen Begegnungen macht, zu der von ihm oft geäußerten Überzeugung bei, dass nicht Isolation, sondern nur Integration in die moderne Welt und Teilhabe an dem Wissen der heutigen Zeit den Bestand dieser alten und reichhaltigen Kultur des Buddhismus sichern kann.

Weiterführende Literatur

Dalai Lama: *Die Welt in einem einzigen Atom. Meine Reise durch Wissenschaft und Buddhismus*. TheseusVerlag, Stuttgart 2005.

Dreyfus, Georges B. J.: *The Sound of the Two Hands Clapping. The Education of a Tibetan Buddhist Monk*. University of California Press, London 2003.

Wallace, Alan B. (Hrsg.): *Buddhism & Science. Breaking New Ground*. Columbia University Press, New York 2003.

Mind & Life Institute. <http://www.mindandlife.org>.