

Kleine Übersicht über Philosophie und Praxis einiger buddhistischer Schulen

Zitierweise / cite as:

Schiekel, M.B. <1950- >:

Kleine Übersicht über Philosophie und Praxis einiger
buddhistischer Schulen: Version 2.34: 29.06.2010

-- URL: <http://www.mb-schiekel.de/phil2.pdf>. -- [Stichwort].

Erstveröffentlichung: 30.03.1996.

Überarbeitungen: siehe Versions-Historie.

©copyright: M.B. Schiekkel, D-83569 Vogtareuth, D-89073 Ulm, 1996-2010.

Dieser Text steht der Allgemeinheit zur Verfügung. Eine Verwertung in Publikationen, die über übliche Zitate hinausgeht, bedarf der ausdrücklichen Genehmigung des Verfassers.

Gesang von Meister Liēu Quán

Während der siebzig oder mehr Jahre,
Die ich in dieser Welt gelebt habe,
Sind Form und Leerheit immer dasselbe gewesen.
Heute, nachdem alle Gelübde erfüllt sind,
Kehre ich in mein Zuhause zurück.
Quält euch nicht mit Fragen
Über Schulen und Patriarchen.

Die große Weite der Wirklichkeit
Ist der reine Ozean der wahren Natur.
Die Quelle des Geistes
Hat alles durchdrungen.
Aus dem Boden der Tugend
Entspringt die Tradition des Mitgefühls.
Vinaya, Samadhi und Prajna -
Die Natur und das Wirken der drei ist eins.
Die Frucht der transzendenten Weisheit
Kann im wunderbaren Zusammensein verwirklicht werden.
Bewahrt die wunderbare Grundwahrheit und reicht sie weiter,
Damit die wahre Lehre bekannt werde!
Damit wahre Leerheit verwirklicht werden kann,
Müssen Weisheit und Tun zusammen entstehen.

Abschiedsgedicht von Liēu Quán (1670-1742),
Buddha-Mönch und Zen-Meister aus Vietnam.

Übersetzung Irene Knauf, in InterSein 11/1997.

Vorwort

Die Lehren des Buddha und seiner Schüler und Schülerinnen in den letzten 2500 Jahren sind den Bäumen, Blumen und blühenden Büschen in einem großen, lebendigen Garten vergleichbar. Ein unvertrauter Beobachter mag sich ob der Vielfalt und Buntheit vielleicht sogar eher an einen Dschungel erinnert fühlen. Da wachsen nun auch mancherlei Früchte, süße und nahrhafte, bittere und gesunde, aber auch unbekömmliche und giftige. Nur eine achtsame, geduldige Untersuchung und Erforschung, oder wie der Buddha selbst es ausdrückt, Hören, Lesen, eigenes kritisches Nachdenken, Prüfen und Kontemplieren, vermögen uns vor Schaden zu bewahren und unser Glück und das Glück anderer Wesen zu ermöglichen.

Hilfreich ist es auch, sich immer wieder an die erste der vierzehn Richtlinien des von dem vietnamesischen Zen-Meister Thich Nhat Hanh inspirierten Ordens InterSein zu erinnern:

„Binde dich nicht abgöttisch an Lehrmeinungen, Theorien oder Ideologien, selbst nicht an buddhistische. Auch buddhistische Denksysteme sind Hilfsmittel zur Orientierung; sie sind nicht die absolute Wahrheit.“

Doch sollten wir über dem Erforschen der Lehre und der Wirklichkeit dann nicht den allerwichtigsten Schritt versäumen, die Umsetzung des als heilsam Erkannten in unser alltägliches Leben - das Herz des Buddha ist die Praxis, die dreifache Übung in Ethik (*sīla*), Sammlung des Geistes (*samādhi*) und Einsicht (*prajñā*). Es mag es uns dabei helfen, die von Stephen Levine in seinem Buch 'Sein lassen - Heilung im Leben und Sterben' zitierte Geschichte jenes intelligenten jungen Mannes nicht zu vergessen, der glaubte, alles aus Büchern lernen zu können. Er las viel über die Sterne und wurde ein Astronom. Er las viel über Geschichte und wurde ein Historiker. Er las viel über das Schwimmen und - ertrank.

Diese 'Kleine Übersicht über Philosophie und Praxis einiger buddhistischer Schulen' habe ich zusammengestellt, obwohl ich über kein umfassendes Wissen in buddhistischer Philosophie und keine tiefgründige Erfahrung in buddhistischer Praxis verfüge. Dennoch war es mein Wunsch, ein wenig mehr Klarheit in meinem eigenen Geist zu erlangen und vielleicht auch der einen Leserin oder dem anderen Leser ein wenig bei den ersten Schritten einer Erforschung der so vielfältigen buddhistischen Gedankenwelt zu helfen.

Wer weiterlesen möchte, der mag sich vielleicht durch die folgende kleine Bücherauswahl inspirieren lassen:

- H.W. Schumann (1991): eine klare, umfassende und wirklich schöne Einführung.
- S. Batchelor (1994): eine lebendige und sehr inspirierende Darstellung der

wichtigsten heute im Westen vorhandenen buddhistischen Schulen, mit Rückblicken auf ihre geschichtliche Entwicklung.

- V. Zotz (1996): ein anspruchsvoller und dennoch gut lesbarer Überblick über die Geschichte der buddhistischen Philosophie, der insbesondere die Wandlungen des Buddhismus in den verschiedenen Kulturkreisen beleuchtet und dadurch sehr zum eigenen Nachdenken anregt (mit umfassender Bibliographie).
- Thich Nhat Hanh (1996), Kapitel 'Fußspuren der Leerheit': eine leicht verständliche und doch tiefgründige Darstellung der Madhyamaka- und der Yogācāra-Schule als Basis des Mahāyāna-Buddhismus und des Zen.
- E. Conze (1954), und insbesondere E. Frauwallner (1994): für ein tiefergehendes Studium der hier angedeuteten philosophischen Fragen, unter Heranziehung auszugsweiser Übersetzungen der wichtigsten Originalschriften und mit umfassender Bibliographie.
- K. Jaspers (1957), Kapitel 'Nagarjuna': eine sehr lesenswerte Annäherung aus westlich philosophischer Sicht.

Zwangsläufig spiegelt die hier vorgelegte Darstellung in Auswahl und Wertung auch eine ganz persönliche und subjektive Sichtweise wider. Für die Einseitigkeiten, Unvollkommenheiten, möglicherweise auch Fehler, möchte ich mich aufrichtig entschuldigen.

Danksagung

Für diese kleine Übersicht habe ich mich fast ausschließlich auf die in der Literaturangabe am Schluß aufgeführten Werke der Sekundärliteratur gestützt, insbesondere auf das 'Lexikon der östlichen Weisheitslehren'. Daher verneige ich mich in Dankbarkeit vor den Verfassern all dieser Werke, ohne deren großartige und so mühsam erarbeitete Darstellungen ein Verständnis für mich nahezu unmöglich gewesen wäre.

Ich bedanke mich bei der Zeitschrift InterSein für die Erlaubnis, den Gesang von Meister Liēu Quán hier wiedergeben zu dürfen, und ich danke ganz herzlich für ihr Interesse und die zahlreichen wertvollen Hinweise:

Fred von Allmen, Stephen Batchelor, Christa Bentele, Marcel Geisser, Dr. Raimar Koloska.

Kritik, Hinweise und Anregungen an folgende Adresse sind willkommen:
Email: mb.schiel@arcor.de

MÖGEN SEGEN UND GLÜCK ENTSTEHEN UND ZUNEHMEN.

Versions-Historie

- Version 1.0: 30.03.1996.
- Version 2.0: 22.11.1997,
neu: Gesang von Meister Liêu Quán,
Änderungen in Danksagung und Literaturangabe,
Vertauschung von 3.7. und 3.8.,
Ergänzungen in: 1. Buddha .., 3.3. Nichiren-Schule,
3.7. Thien-Schule, 3.8. Ch'an-Schule,
4. Tantrayāna-Schulen, 4.1.4. Kagyü-Schule,
4.1.6. Gelug-Schule,
neu: 4.1.5. Jonang-Schule, 4.1.7. Rime-Bewegung,
Ergänzung von Jahreszahlen und diakritischen Zeichen in
Pāli-, Sanskrit- und japanischen Worten.
- Version 2.1: 01.05.1998,
Änderungen in 3.1.3. Sechs Häuser und Sieben Schulen,
3.4.1. Fa-hsiang-Schule, 3.4.2. Ti-lun-Schule,
3.9. Vinaya-Schulen (früher 3.6.),
3.5. Nirvāna-Schule (früher 3.9.),
- Version 2.2: 28.11.1998,
Ergänzungen in 3.7. Ch'an-, Son-, Thiën- und Zen-Schulen.
- Version 2.21: 24.03.1999,
kleine Ergänzung in 3.7.2. Ch'an-Schule.
- Version 2.23: 04.03.2000,
kleine Ergänzung in 3.1. Mādhyamaka-Schule.
- Version 2.24: 25.02.2002,
kleine Ergänzung in 4.1.5. Jonang-Schule.
- Version 2.25: 07.10.2004,
kleine Ergänzung in 3.4. Yogāchāra-Schule,
Umstellung der HTML-Version auf HTML 4.01 Strict.
- Version 2.26: 08.11.2004,
kleine Fehlerkorrektur in in 3.7.1 Thiën-Schule.
- Version 2.27: 21.04.2005,
kleine Verbesserungen in der HTML-Version im HTML-Code 4.01 Strict.
- Version 2.30: 15.08.2007,
Unicode-Zeichensatz UTF-8 und einige Rechtschreibkorrekturen.

- Version 2.31: 22.10.2008,
Korrektur und Ergänzung in 3.11. Wahre-Reine-Land-Schule.
- Version 2.32: 09.12.2008,
chin. Namen in Pinyin (zusätzl. zur alten Wade-Giles-Transkription),
Ergänzung in 4.2. Zhenyan-Schule (chin.) = Shingon (jap.).
- Version 2.33: 15.12.2008,
Ergänzungen in 3.2. Tendai-Schule,
und 4.2. Zhenyan-Schule (chin.) = Shingon (jap.).
- Version 2.34: 29.06.2010,
kleine Änderung in 1. Buddha und der ursprüngliche Buddhismus,
Wiedergeburt.

Inhaltsverzeichnis

Gesang von Meister Liêu Quán.....	2
Vorwort.....	3
Danksagung.....	4
Versions-Historie.....	5
Inhaltsverzeichnis.....	7
1. Buddha und der ursprüngliche Buddhismus.....	9
2. Frühbuddhistische Schulen.....	13
2.1. Theravāda-Schule = Sthaviravāda (skrt.).....	13
2.2. Mahāsāṅghika-Schule.....	13
2.3. Pudgalavāda-Schule = Vātsīputrīyavāda.....	14
2.4. Sarvāstivāda-Schule = Vaibhāshikavāda = Pitan (chin.).....	14
2.5. Kosha-Schule (skrt.) = Jushe (chin.) = Kusha (jap.).....	14
2.6. Sautrāntikavāda-Schule.....	15
2.7. Satyasiddhi-Schule = Chengshi (chin.) = Songsil-lon (kor.) = Jōjitsu (jap.).....	15
3. Mahāyāna-Schulen.....	16
3.1. Mādhyamaka-Schule = Shūnyatāvāda = Sanlun (chin.) = Sanron (jap.).....	16
3.1.1. Prāsangika-Mādhyamaka-Schule.....	18
3.1.2. Svatantrika-Mādhyamaka-Schule.....	18
3.1.3. Sechs Häuser und Sieben Schulen = Liujia ji (chin.).....	19
3.1.4. Sanlun-Schule (chin.) = Samnon (kor.) = Sanron (jap.).....	19
3.2. Tiantai-Schule (chin.) = Chontae (kor.) = Tendai (jap.).....	19
3.3. Nichiren-Schule.....	21
3.4. Yogāchāra-Schule = Vijñānavāda = Faxiang (chin.) = Hossō (jap.).....	22
3.4.1. Faxiang-Schule (chin.) = Hossō (jap.).....	24
3.4.2. Dilun-Schule.....	24
3.5. Nirvāna-Schule = Niepan (chin.).....	25
3.6. Huayan-Schule (chin.) = Avatamsaka (skrt.) = Kegon (jap.).....	25
3.7. Chan-, Son-, Thiën- und Zen-Schulen.....	26
3.7.1. Thiën-Schule.....	26
3.7.2. Chan-Schule.....	26

3.7.3. Son-Schule.....	29
3.7.4. Zen-Schule.....	29
3.8. Vinaya-Schulen: Yulchong (kor.), Lüzong (chin.), Risshū (jap.)	30
3.9. Sanjie-jiao-Schule.....	30
3.10. Reine-Land-Schule = Jingtū (chin.) = Jōdo-shū (jap.).....	31
3.11. Wahre-Reine-Land-Schule = Jōdo-shin-shū (jap.) = Shin-shū (jap.).....	31
4. Tantrayāna-Schulen = Zhenyan (chin.).....	33
4.1. Tibetische Vajrayāna-Schulen.....	34
4.1.1. Nyingma-Schule.....	34
4.1.2. Kadam-Schule.....	35
4.1.3. Sakya-Schule.....	35
4.1.4. Kagyū-Schule.....	35
4.1.5. Jonang-Schule.....	36
4.1.6. Gelug-Schule.....	37
4.1.7 Rime-Bewegung.....	38
4.1.8. Nichtmonastische tibetische Schulen.....	38
4.2. Zhenyan-Schule (chin.), Shingon (jap.), Tendai-Mikkyō (jap.).....	38
Literaturangaben.....	41

1. Buddha (563 - 483 v.u.Z.) und der ursprüngliche Buddhismus (bis 383 v.u.Z.)

Der Buddha vertritt in seiner Philosophie einen psychologischen Realismus. Die Welt ist: *rūpa-nāma* (Form-Name).

Die äußeren Dinge (*rūpa*), etwa der Körper als physischer Leib (Knochen, Muskeln, Fleisch, Haut) sind aufgebaut aus den vier Elementen (Erde, Wasser, Feuer, Luft) und real existent.

Sie werden jedoch vom Menschen psychologisch wahrgenommen, mehr oder minder willkürlich klassifiziert und benannt (*nāma*). Buddha will die Welt nicht verbessern, sondern geistig überwinden (d.h. das geistige Leiden zum Erlöschen bringen und die Kette der Wiedergeburten beenden), deshalb differenziert und untersucht er die äußeren Dinge nicht weiter, sondern legt das Hauptgewicht seiner Analyse auf die inneren Vorgänge (*nāma*), d.h. er untergliedert die Wahrnehmung weiter und entwickelt eine Wahrnehmungstheorie.

nāma untergliedert sich in vier Gruppen (*khandha*):

- Empfindung, 'Gefühl' (*vedanā*): die unwillkürliche angenehme, unangenehme oder neutrale Empfindung unmittelbar nach einem Kontakt der Sinnesorgane mit Sinnesobjekten,
- Wahrnehmung (*saññā*): Verarbeitung und Integration der Empfindungen zu einem synthetischen Bild im Geist,
- Geistesregungen, Formkräfte (*sankhāra*): gedankliche Reaktionen, Vorstellungen, Willen,
- Bewußtsein (*viññāna*): sowohl Sinnesbewußtsein als auch Geist/Denken (*citta*).

rūpa und *nāma* zusammen bilden die fünf Daseins-Gruppen (*khandha*).

Der Mensch ist das Entstehen, Zusammenkommen, Umgruppieren und Vergehen dieser fünf Gruppen (*khandha*) - nicht mehr und nicht weniger. Die fünf Gruppen lösen sich vollständig mit dem Tod auf (zum 'Weiterwirken' der karmischen Impulse siehe unten bei 'Wiedergeburt').

Daher ist alles Dasein nicht statisch, sondern ein essentiell dynamischer Prozeß und durch drei Merkmale gekennzeichnet - es ist:

- vergänglich (*anicca*),
- inhärent unbefriedigend und leidvoll: Geburt, Krankheit, Alter, Tod, Trauer, Jammer, Schmerz, Gram, Verzweiflung, mit Unliebem vereint, von Liebem getrennt, Begehrtes nicht erlangen (*dukkha*),
- leer von einem unveränderlichen Seinskern, Selbst, oder Seele (*anattā*): eine Seele (*attā/atman*) ist in den fünf Gruppen nicht zu finden.

Weder eine unsterbliche Seele noch ein irgendwie geartetes Absolutes in oder hinter den Dingen ist also vorhanden.

Allerdings gibt es im Universum eine Verknüpfung von Ursachen mit Wirkungen, und diese Verknüpfung ist nicht zufällig, sondern kausal. Bezogen auf menschliches Wahrnehmen und Verhalten und unter Weglassung vieler in diesem Zusammenhang als irrelevant angesehener Faktoren, entsteht so die Lehre vom bedingten Entstehen (Konditionalnexus), d.h. die buddhistische Lehre vom Karma (*kamma*).

Die Wiedergeburt, zur Zeit des Buddha im indischen Kulturkreis eine a priorische Voraussetzung jeden Denkens, wird erklärt über das bedingte Entstehen: beim Tod eines Menschen. Da Buddha keine empirische Evidenz für die Existenz einer göttlichen und ewigen 'Seele' (*attā/atman*) erkennen kann, geht nach seiner Vorstellung beim Zerfall der fünf *khandha* das Karma (*kamma*) als die gesammelten Impulse von Gier/Lebensdurst (*tanhā*), Haß (*dosa*) und Unwissenheit (*avijjā*) auf ein neu entstehendes Lebewesen über (zu Details siehe etwa Bhikkhu Sujato, 2008).

Mit dieser Analyse ist auch schon der Weg zur Befreiung vom Leiden vorgezeichnet: wenn Gier und Haß erloschen sind, wenn die Unwissenheit über die vier edlen Wahrheiten (das Leiden, seine Ursachen, seine Überwindung und den zur Überwindung führenden achtfachen Pfad) aufgehoben ist (*nibbāna*), erfolgt mit dem Tod ein vollständiges Verlöschen und der endlose Kreislauf von Gier, Leben, Leiden ist beendet (*parinibbāna*).

Wer *nibbāna* aus eigener Kraft und ohne Hilfe verwirklicht, ist ein Buddha; wer dabei Unterweisung und Hilfe in Anspruch genommen hat, ist ein Heiliger (*arahat*).

Buddha wies immer wieder auf die Nutzlosigkeit philosophischer Spekulationen hin und weigerte sich auch stets, diesbezügliche Fragen zu beantworten. Statt dessen betonte er nachdrücklich die Praxis des zur Erleuchtung führenden Weges, die dreifache Übung in Ethik (*sīla*), Sammlung des Geistes (*samādhi*) und Einsicht (*paññā*). Buddha verstand seine Lehren ausdrücklich nicht als geoffenbarte göttliche Wahrheiten, sondern sah sie rein instrumental, d.h. als Beschreibung wirksamer und hilfreicher Methoden (*upāya*) für diejenigen Menschen, die an der Erforschung der Wirklichkeit und ihrer eigenen Befreiung interessiert waren.

Manchmal werden die Lehren des Buddha in den folgenden 37 zur Erleuchtung gehörenden Dingen (*bodhipakkhiya-dhamma*) zusammengefaßt :

- die vier Grundlagen der Achtsamkeit (*satipatthāna*):
Achtsamkeit auf den Körper, auf die Empfindungen, auf den Geist, auf die

Objekte des Geistes (äußere Objekte werden, da sie im Geist auftauchen, als spezielle Objekte des Geistes gesehen).

- die vier rechten Bemühungen, Anstrengungen (*sammā-ppadhāna*): Bemühung zur Vermeidung unheilsamer Dinge, zur Überwindung unheil-samer Dinge, zur Entfaltung heilsamer Dinge, zur Erhaltung heilsamer Dinge.
- die vier Wege der Macht, der wunderbaren Kraft (*iddhi-pāda*): Konzentration der Absicht (*chanda*), der Energie (*virīya*), des Geistes (*citta*), des Erforschens/Erwägens (*vīmaṃsā*).
- die fünf geistigen Wurzeln, Fähigkeiten, Anlagen (*indriya*), die die Grundlage für die Entwicklung der fünf geistigen Kräfte (*bala*) bilden: Glauben/Vertrauen (*saddhā*), Energie/Willenskraft/Mut (*virīya*), Achtsamkeit (*sati*), Sammlung (*samādhī*), Wissen/Einsicht/Verstehen (*paññā*). Dabei sollten jeweils die Paare Glauben-Wissen, wie auch Energie-Sammlung sich in einem ausgewogenen und harmonischen Gleichgewicht befinden (*indriya-samatta*).
- die fünf geistigen Kräfte (*bala*) entstehen durch Übung und Entfaltung der fünf geistigen Wurzeln (*indriya*), s.o.: Glauben/Vertrauen (*saddhā*), Energie/Willenskraft/Mut (*virīya*), Achtsamkeit (*sati*), Sammlung (*samādhī*), Wissen/Einsicht/Verstehen (*paññā*).
- die sieben Glieder der Erleuchtung (*bojjhanga*):
 - Achtsamkeit (*sati*),
 - Erforschung der Wirklichkeit / der Lehre (*dhmma-vicaya*),
 - Energie/Willenskraft/Mut (*virīya*),
 - Freude/Interesse/Begeisterung (*pīti*),
 - Beruhigung/Stillwerden (*passaddhi*),
 - Sammlung (*samādhī*),
 - Gleichmut/(heitere) Gelassenheit (*upekkhā*).
- der edle achtfache Pfad (*ariya-magga*):
 - rechte Einsicht (*sammā-ditthī*),
 - rechtes Denken (*sammā-sankappa*),
 - rechtes Reden (*sammā-vācā*),
 - rechtes Handeln (*sammā-kammanta*),
 - rechter Lebensunterhalt (*sammā-ājīva*),
 - rechtes Bemühen (*sammā-vāyāma*),
 - rechte Achtsamkeit (*sammā-sati*),
 - rechte Sammlung (*sammā-samādhī*).

Ein besonders wichtiger Punkt unter diesen hilfreichen Methoden ist die Geistesentfaltung oder Meditation (*bhāvanā*). Zweierlei Arten der Geistesentfaltung sind zu üben:

- Gemütsruhe (*samatha*) = Sammlung (*samādhi*):
es werden üblicherweise 40 verschiedene mögliche Objekte der Sammlung genannt, darunter insbesondere das achtsames Verweilen beim Atem (*ānāpāna-sati*), und die vier erhabenen Verweilungen (*brahmavihāra*):
das Verweilen in liebender Güte (*mettā*), Mitgefühl (*karunā*), Mitfreude (*muditā*), Gleichmut (*upekkhā*).
- Hellblick (*vipassanā*) = Wissen / Einsicht / Verstehen (*paññā*):
durch nichtwertendes und umfassendes Gewahrsein für immer subtilere Vorgänge in Körper und Geist wird intuitiv aufblitzende Einsicht in die drei Merkmale allen Daseins (Vergänglichkeit, Leidhaftigkeit, Unpersönlichkeit) erfahren und durch stetige, vertiefende Übung die Befreiung (*nibbāna*) verwirklicht.

Samatha/Vipassanā (skrt. *Shamatha/Vipashyanā*, chin. *Zhiguan*, *Chih-kuan*, jap. *Shikan*) stellen eine gemeinsame Grundlage der meditativen Praxis fast aller buddhistischer Schulen dar.

2. Frühbuddhistische Schulen

Nach dem Tod des Buddha (483 v.u.Z.) kam es innerhalb der nächsten vierhundert Jahre zu vielfach unterschiedlichen Interpretationen der Lehre und zahlreichen Ordensspaltungen. Die klassischen Schriften zählen 18 verschiedene Schulen, manche moderne Historiker bis zu 40 Schulen. Im folgenden seien einige der wichtigsten kurz aufgeführt.

Die frühbuddhistischen Schulen wurden oft Hīnayāna-Schulen genannt; da jedoch das Wort *Hīnayāna* (*kleines Fahrzeug*) eine abschätzige und herabsetzende Bewertung ausdrückt (*hīna* = minderwertig, fehlerhaft), sollte auf die Verwendung dieses Begriffes besser verzichtet werden.

2.1. Theravāda-Schule = Sthaviravāda (skrt.)

Auf dem 2. Konzil in Vaishālī (383 v.u.Z. - nach Meinung der Theravāda-Schule), bzw. auf dem 3. Konzil in Pātaliputra (zwischen 383 und 283 v.u.Z. - nach Auffassung der Mahāsāṅghika-Schule) spaltete sich die Urgemeinde in die Theravāda-Schule und die Mahāsāṅghika-Schule.

Das scholastische Theravāda begann ab dem 3. Jh. v.u.Z. die philosophischen und psychologischen Analysen und Lehren des Buddha systematisch zu ordnen - so entstand das Abhidhamma. Dieses Theravāda-Abhidhamma erhielt seine endgültige Form durch Buddhaghosha (5. Jh.).

Unter anderem wird im Abhidhamma die sogenannte Dhamma-Theorie entwickelt:

d.h. die *fünf Gruppen* (*khandha*) werden weiter unterteilt in 75 elementare, d.h. unteilbare *dhammas* (später bis zu 174), ähnlich der alten Vorstellung von den Atomen, und zwar in *nichtbedingte dhammas* (einzig *nibbāna*) und *bedingte dhammas* (der ganze Rest). Die *bedingten dhammas* werden kurzlebig gesehen - Leben ist so ein einziges Aufflackern, Gruppieren, Erlöschen von *bedingten dhammas*. Die *bedingten dhammas* bilden die Wirklichkeit - dahinter ist kein wahres Sein, kein Absolutes. Jedoch bekommt jetzt der Begriff des *nibbāna* als *nichtbedingtes dhamma* anstelle der ursprünglichen Bedeutung des Verlöschens der Lebensgier ansatzweise eine neue ontologische Bedeutung, die dann später im Mahāyāna zu einem transzendenten Absoluten weiterentwickelt wird.

2.2. Mahāsāṅghika-Schule

Gegenüber dem Theravāda abweichende Ansichten über den Heiligen (*arahat*), über den Buddha, über das Nicht-Selbst (*anattā*), über den zur Befreiung führenden Weg:

- der Heilige ist nicht notwendigerweise schon vollkommen erlöst,
- der Buddha war kein gewöhnlicher Mensch, sondern ein Übermensch,
- alles in der Welt, *samsāra* wie *nibbāna*, ist nur Vorstellung, ist in der Essenz Leerheit; daher ist der Geist aller Menschen in der Essenz rein und frei (Beginn des ontologischen Idealismus des Mahāyāna),
- daher führt nicht nur der sittliche Lebenswandel zur Befreiung, sondern auch Weisheit allein vermag dies. Dem Ideal des weltabgeschiedenen Heiligen wird das Ideal des weltzugewandten Bodhisattva entgegengesetzt.

2.3. Pudgalavāda-Schule = Vātsīputrīyavāda

Diese Schule hat sich um 240 v.u.Z. (d.h. zur Zeit von König Ashoka) vom Theravāda abgespalten. Sie lehrt, daß es im Menschen eine Person (*pudgala*) gibt, die der Träger der Wiedergeburten ist.

Diese Schule war eine der größten ihrer Zeit, wurde jedoch von allen anderen buddhistischen Schulen abgelehnt, die im *pudgala* ein *ātman*, ein Selbst mit anderem Namen sahen.

2.4. Sarvāstivāda-Schule = Vaibhāshikavāda = Pitan (chin.)

Diese Schule hat sich ebenfalls etwa um 240 v.u.Z. (d.h. zur Zeit von König Ashoka) vom Theravāda abgespalten. Sie verfügte über eine eigene Version des Abhidhamma. Dieses Sarvāstivāda-Abhidhamma erhielt seine endgültige Form im Abhidharmakosha durch Vasubandhu (5.Jh.). Die Sarvāstivādins erklärten deutlicher als die Theravādins, daß eine Seele *nicht existiert* und nicht nur *nicht zu finden* ist. Sie bauten die Dhamma-Theorie weiter aus - so gibt es bei ihnen drei *nichtbedingte dhammas* (Raum, *statisches nibbāna*, *aktives nibbāna*), die restlichen 72 bedingten *dhammas* existieren latent schon seit jeher, manifest aber nur kurzlebig wie bei den Theravādins, verlöschen dann jedoch nicht, sondern wechseln ihren Zustand erneut von manifest in latent und so fort - d.h. alle *dhamma* sind *immer existent*, also *Alles ist (sarvam asti)*.

Die Theravādins sehen in Buddha einen Menschen, die Mahāsānghikas einen Übermenschen und die Sarvāstivādins sehen in ihm ein transzendentes (ein himmlisches) Wesen. Zur Harmonisierung führten sie das System der *Drei-Leiber-Lehre (trikāya)* ein, welches dann später im Mahāyāna weiter entwickelt wurde.

2.5. Kosha-Schule (skrt.) = Jushe (chin.) = Kusha (jap.)

Die Jushe- (Chü-she-) Schule des chinesischen Buddhismus stützte sich hauptsächlich auf das Abhidharmakosha von Vasubandhu. Man könnte sie daher mit Recht als die chinesische Sarvāstivāda-Schule bezeichnen. Jedoch galt und gilt das Abhidharmakosha als das grundlegende Werk und die höchste Autorität auch in nahezu allen anderen buddhistischen Schulen Chinas. Aus diesem Grund ging die Jushe-Schule im 8.Jh. in den anderen chinesischen Mahāyāna-Schulen auf, insbesondere in der chinesischen Yogāchāra-Schule, der Faxiang- (Fa-hsiang-) Schule.

2.6. Sautrāntikavāda-Schule

Diese Schule spaltete sich etwa um 150 v.u.Z. von der Sarvāstivāda-Schule ab. Die Sautrāntikas lehnen das Abhidhamma und speziell die Sarvāstivādin-Theorie des *Alles ist* ab und stützen sich nur auf die Sūtren. Sie betonen am stärksten von allen buddhistischen Schulen die Momenthaftigkeit aller *dhammas*, welche nur durch die zeitliche Dichte die Illusion von Dauer vermitteln. Sie erklären, daß sich beim Tod die *vier khandhas* in das Bewußtsein auflösen, welches von Existenz zu Existenz fortbesteht und sich erst im *parinibbāna* des Erleuchteten restlos auflöst.

2.7. Satyasiddhi-Schule = Chengshi (chin.) = Songsil-lon (kor.) = Jōjitsu (jap.)

Diese Schule basiert auf der Sichtweise der Sautrāntika-Schule und beruft sich dabei nur auf die Sūtren des Buddha. Der Mönch und Gelehrte Harivarman (4.Jh.) studierte zunächst in der Sarvāstivāda-Schule, dann in der Mahāsāṅghika-Schule, wo sein Werk Satyasiddhi entstand, das zur Basis dieser Schule wurde. Er verneint jegliche wahre Existenz (weder Materie noch Geist sind wirklich), lehrt eine zweifache Wahrheit, nämlich konventionelle und höchste Wahrheit. Auf der konventionellen Ebene existieren die fluktuierenden *dhammas* rein phänomenal, auf der höchsten Ebene sind sie leer (*shūnya*) - dabei wird jedes Objekt in seine Moleküle, dann in seine Atome usw. zerlegt, bis man zur Leere gelangt. Dies ist nicht die transzendente (synthetische) Leerheit der Mahāyāna-Schulen.

Das Werk Satyasiddhi wurde zu Anfang des 5. Jahrhundert von Kumārajīva (344-413) ins Chinesische übertragen. Die Chengshi- (Cheng-shih-) Schule war vor allem im China des 5./6. Jahrhundert eine der bedeutendsten buddhistischen Schulen. Auf Grund der Angriffe der Sanlun- (San-lun-) Schule schwand schließlich ihr Einfluß. Im 7. Jahrhundert wurde sie von einem koreanischen Mönch nach Japan gebracht.

3. Mahāyāna-Schulen

Die Mahāyāna-Schulen sind hervorgegangen aus den frühbuddhistischen Schulen Mahāsāṅghika und Sarvāstivāda. Grundsätzliche Unterschiede in der Sichtweise zu den frühbuddhistischen Schulen sind:

- Das Mahāyāna vertritt einen ontologischen Idealismus - es hält das Leiden und Samsāra nur für einen Schein und behauptet unter vielerlei Bezeichnungen ein wahres Sein, ein *Absolutes*, hinter den Dingen.
- Autoritative Texte sind die zwischen den 1.Jh. v.u.Z. und dem 6.Jh. in Sanskrit entstandenen Mahāyāna-Sūtren, die dem Buddha in den Mund gelegt werden.
- Gautama Buddha wird als eine Projektion dieses Absoluten in einen irdischen Scheinleib gesehen.
- Eine Weitergabe der karmischen Verdienste wird als möglich angesehen, wodurch das strikte Karma-Gesetz aufgehoben wird und fremde Hilfe durch menschliche und transzendente Bodhisattvas auf dem Erleuchtungsweg möglich wird.
- Daher wird für den Erlösungsweg ein Bodhisattva-Leben, um alle Wesen zur Erleuchtung zu führen, als bedeutsamer angesehen, als nur möglichst rasch die eigene Erleuchtung verwirklichen zu wollen.
- Erlösung ist nicht wie in den frühbuddhistischen Schulen die restlose Auslöschung von Verlangen und Lebensdurst, sondern die Schau der Identität des eigenen Wesens mit dem Absoluten, die Schau des schon seit jeher Erlöst-Seins. (Das Erlöschen von Verlangen und Lebensdurst stellen sich hier als das Resultat dieser Wesensschau, bzw. als ein Kriterium der tatsächlichen Verwirklichung dar.)

3.1. Mādhyamaka-Schule = Shūnyatāvāda = Sanlun (chin.) = Samnon (kor.) = Sanron (jap.)

Die Mādhyamaka-Schule stützt sich auf die Prajñāpāramitā-Sūtren (Entstehungsbeginn im 1.Jh. v.u.Z.) und das Saddharmapundarīka-Sūtra. Als eigentlicher Gründer der Mādhyamaka-Schule gilt Nāgārjuna (2.Jh.). Von ihm und seinem Schüler Āryadeva sind zahlreiche Lehrbücher (Shāstras) erhalten.

Diese Mādhyamaka-Lehre kann sehr heilsam wirken, kann aber auch sehr gefährlich sein, wenn sie nicht wirklich begriffen wird - daher sollte sinnvollerweise das Ablegen der Bodhisattva-Gelübde und eine intensive Schulung auf dem Weg der *pāramitās* (speziell der ersten fünf: Geben, Ethik, Geduld, beständiges Bemühen, Meditation) der eigentlichen Übung der *prajñāpāramitā* (*pāramitā der Weisheit*) vorausgehen.

Während der Buddha es ablehnte, ontologische Fragen zu diskutieren, weil diese nach seinem Verstehen nicht zur Leidbefreiung führen, ist es Nāgārjunas Ansatz, jede Aussage über Sein, Nichtsein, Objekt, Subjekt, Samsāra, Nirvāna, usw. logisch zu widerlegen, um so zum Nicht-Anhaften, d.h. zur Leidbefreiung zu gelangen.

Nāgārjunas Widerlegungstechnik basiert auf der antiken indischen Logik (Tetralemma), welche vier verschiedene mögliche Aussagen kannte:

- A,
- Nicht-A,
- $A \wedge \text{Nicht-A}$ (= sowohl A als auch Nicht-A),
- $\text{Nicht}(A \wedge \text{Nicht-A}) = \text{Nicht-A} \vee \text{Nicht-Nicht-A}$
(= weder A noch Nicht-A).

Unter einer Aussage A ist hierbei die Behauptung einer unabhängigen Existenz irgendeines Dinges (*dharma*) gemeint. Nāgārjuna versucht nun, diese vier möglichen Aussagen zu widerlegen. Einzelne Widerlegungen halten einer modernen wissenschaftlichen Prüfung, zumindest aus westlicher Sichtweise, nicht immer stand. Gelegentlich wird z.B. folgendermaßen argumentiert (siehe Mūlamadhyamaka-Kārikās 3.2):

Das Sehen sieht Dinge; das Sehen sieht sich selbst nicht, obwohl es ein Ding ist; daraus folgt, daß das Sehen keine Dinge sieht; Widerspruch - was zu beweisen war.

Wiewohl mit westlichen Augen so nicht mehr haltbar, wird diese Widerlegungstechnik doch auch heute noch in den tibetischen Schulen mit großer Hingabe geübt. Die bei Nāgārjuna aber hinter der formalen Logik stehende Grundidee, daß nämlich kein widerspruchsfreies Denken und Reden, keine widerspruchsfreie Welterkenntnis, keine absolute Wahrheit möglich sei, ist heute gleichermaßen richtig und aktuell: es sei auf das berühmte mathematische Theorem von Gödel und seine Folgerungen verwiesen (siehe z.B. Roger Penrose, 1991).

Dennoch sollte man nicht vergessen darauf hinzuweisen, dass auch im traditionellen indischen und tibetischen Kontext die logische Analyse der Leerheit aller Dinge nicht als wissenschaftlicher Selbstzweck betrieben wurde, sondern stets nur die Vorstufe darstellte zu einer darauffolgenden vertieften Kontemplation über die Leerheit.

Nach Nāgārjuna gibt es zwei Wahrheiten:

die relative (weltliche) Wahrheit - sie sieht alle Dinge (*dharmas*) als entstehend und vergehend (im buddhistischen Sprachgebrauch: *Nicht-Sein*);

die absolute Wahrheit - sie sieht alle Dinge (*dharmas*) als unentstanden, nicht kommend und nicht gehend (im buddhistischen Sprachgebrauch: *Sein*).

Nāgārjuna nun sieht alle Dinge (*dharmas*) und auch die zwei Wahrheiten selbst als leer, leer von einem unabhängigen Selbst oder Sein, leer von einer unabhängigen Wahrheit, d.h. alle *dharmas* sind abhängiges Entstehen.

Diese *Leerheit*, gleich *abhängiges Entstehen*, in der Schwebe zwischen Sein und Nicht-Sein ist Nāgārjunas *Mittlerer Weg* (*Mādhyamaka*).

Die Verbindung von tiefer Einsicht in die Widersprüchlichkeit allen Denkens und Redens zusammen mit einem klaren Verstehen der Leerheit aller Dinge führt zur *Streitlosigkeit*, zur Loslösung von allem Anhaften, und d.h. zur Leidbefreiung.

Diese Loslösung muß schlußendlich selbst von der Mādhyamaka-Lehre erfolgen, denn: „Die Lehre ist zum Entrinnen tauglich, nicht zum Festhalten“. Dies nun ist die Verwirklichung der *prajñāpāramitā*, die *Vollkommenheit des Verstehens*. Da die Leerheit aller *dharma* universell ist und das Erwachen zu dieser Einsicht endgültige Befreiung darstellt, wird Leerheit im Mādhyamaka auch als ein Absolutes, als *dharmakāya*, bezeichnet.

3.1.1. Prāsangika-Mādhyamaka-Schule

Nach Āryadeva war der nächste bedeutende Mādhyamika-Gelehrte Buddhapālita im 5.Jh. - er versuchte die Behauptungen anderer Schulen und deren unerwünschte Folgerungen (*prasaṅga*) deduktiv zu widerlegen.

Chandrakīrti im 8.Jh. versuchte die Lehren Nāgārjunas und Buddhapālitas in ihrer ursprünglichen Form zu erhalten und zu erneuern - speziell in der Auseinandersetzung mit Bhāvaviveka (siehe unten).

3.1.2. Svatantrika-Mādhyamaka-Schule

Nachdem der Yogāchāra-Gelehrte Dignāga (ca. 480-540) die Logik wesentlich weiter entwickelt hatte, benützte auch der Mādhyamika-Gelehrte Bhāvaviveka (ca. 490-570) diese Logik der richtigen Schlüsse (*svatantrika*) und integrierte Teile des Yogāchāra (aus Psychologie und Erlösungslehre). Im Gegensatz zum Yogāchāra sah er das Bewußtsein jedoch als Teil der Erscheinungswelt. Bhāvaviveka wurde von anderen Mādhyamikas, speziell von Chandrakīrti (8.Jh.) heftig kritisiert: „Ein Mādhyamika stellt keine Thesen auf“.

Während der ersten Ausbreitung des Buddhismus in Tibet erlangte eine von Shāntirakshita und seinem Schüler Kamalashīla (8.Jh.) vertretene Svatantrika-Mādhyamaka-Yogāchāra Synthese in Tibet Geltung als Staatsdoktrin. Bei der zweiten Ausbreitung des Buddhismus in Tibet im 11.Jh. setzte sich die Prāsangika-Mādhyamaka-Schule des Chandrakīrti durch.

3.1.3. Sechs Häuser und Sieben Schulen = Liujia ji (chin.)

Unter dem Begriff *Sechs Häuser und sieben Schulen* (chin. *Liujia ji*, *Liu-chia chi*) wurden in der Frühphase des chinesischen Buddhismus (4.Jh.) verschiedene *prajñāpāramitā*-Schulen zusammengefaßt. Diese knüpften an eine Erneuerungsbewegung des Taoismus (Neotaoismus, Xuanxue- (Hsüan-hsüeh-) Bewegung, Studium des Verborgenen) an und interpretierten indisch-buddhistische Begriffe mit Hilfe taoistischer Bilder - z.B. Leerheit (*shūnyatā*) durch *Wu* (Nicht-Sein, Leere), Weg (*magga*) und Ziel (*nirvāna*) durch *Tao*.

3.1.4. Sanlun-Schule (chin.) = Samnon (kor.) = Sanron (jap.)

Zusätzlich zu den Lehren der indischen Mādhyamaka-Schule wurde von der chinesischen Mādhyamaka-Schule noch die Lehre von den zwei Wegen und den drei Zeitperioden in Buddhas Lehrtätigkeit vertreten.

Die zwei Wege, die der Buddha gelehrt hat, sind:

- der Weg der *Shrāvakas* (Hörer) und *Pratyeka*-Buddhas (Einsam-Erwachten),
- der Weg der Bodhisattvas.

Die drei Perioden in Buddhas Lehrtätigkeit sind:

- 1.Periode: Buddhāvataṃsaka-Sūtra, womit Buddha seine Hörer überforderte, deshalb folgten danach die einfacheren Lehren der zweiten Periode,
- 2.Periode: alle übrigen frühbuddhistischen und Mahāyāna-Lehren außer dem Lotos-Sūtra,
- 3.Periode: Lotos-Sūtra (Saddharmapundarīka-Sūtra), als das eigentliche und Eine Buddha-Fahrzeug (*ekayāna*). Das Lotos-Sūtra führt aus, daß der Buddha die verschiedenen Methoden und Fahrzeuge (*yānas*) dank seiner Geschicklichkeit in der Methode (*upāya*) gelehrt hat, daß sie aber im Letzten eins sind, da sie alle zur Erleuchtung führen können. Ein Kapitel im Lotos-Sūtra ist dem Bodhisattva Avalokiteshvara (Der die Schreie der Welt hört/erhört) gewidmet. Der Buddha selbst wird nicht als historische Person aufgefaßt, sondern als Manifestation des Dharmakāya.

3.2. Tiantai-Schule (chin.) = Chontae (kor.) = Tendai (jap.)

Diese chinesische Schule erhielt im 6.Jh. durch Zhiyi (Chih-i, oder auch Zhizhe, Chih-che, jap. Chisha, 538-597) ihre eigentliche Gestalt, obgleich Zhiyi (Chih-i) bereits als der vierte Patriarch dieser Schule gilt. Als ersten Patriarchen bezieht sich die Tiantai- (T'ien-t'ai-) Schule auf Nāgārjuna. Der Name *Tiantai* (*T'ien-t'ai*, *himmlische Plattform*) war der Name des Berges, auf den sich Zhiyi (Chih-i)

zurückgezogen hatte und wo er bis zu seinem Tode lehrte. Das zentrale Sūtra dieser Schule ist das *Saddharmapundarīka-Sūtra* (*Lotos-Sūtra*), so daß man auch von der Lotos-Schule spricht. In ihrer Lehre betont die Tien-tai-Schule die Totalität allen Seins und legt diese anhand der drei Wahrheiten dar:

- Die Wahrheit der Leerheit: Alle Dinge (*dharmas*) sind abhängig und bedingt, sie sind *Leerheit*.
- Die Wahrheit der Scheinbarkeit: Alle Dinge (*dharmas*) erscheinen in zeitlich begrenzter Existenz als Phänomen und können durch die Sinne wahrgenommen werden, sie sind *Scheinbarkeit*.
- Die Wahrheit der Mitte: Leerheit und Scheinbarkeit sind untrennbar gegenseitig durchdrungen, sie sind eins, *Soheit* (*tathatā*).

Die Meditationspraxis war hauptsächlich auf die Shamatha-Vipashyanā Methode (chin. *Zhiguan*, *Chih-kuan*, jap. *Shikan*) ausgerichtet. Die Bücher *Tongming zhiguan* (*T'ung-meng chih-kuan*, Shamatha-Vipashyanā für Anfänger) und *Mohe zhiguan* (*Mo-ho chih-kuan*, Großes Shamatha-Vipashyanā), beide von Zhiyi (Chih-i), zählten in China zu den meistgelesenen Werken über Meditation.

Zhiyi (Chih-i) hat, wie kein anderer vor ihm, versucht, alle buddhistischen Lehren zu systematisieren, ihre Einseitigkeiten und Extreme zu überwinden und all diese vielfältigen Lehren harmonisch zu integrieren - dieses umfassende Programm trägt den Namen: die Fünf Perioden und die Acht Lehren des Buddha.

Die fünf Perioden in Buddhas Lehrtätigkeit sind:

- 1.Periode: Buddhāvatamsaka-Sūtra, womit Buddha seine Hörer überforderte, deshalb folgten danach die einfacheren Lehren der zweiten Periode,
- 2.Periode: die frühbuddhistischen Lehren,
- 3.Periode: elementare Mahāyāna-Lehren ohne Prajñāpāramitā-Sūtren,
- 4.Periode: Prajñāpāramitā-Sūtren,
- 5.Periode: Lotos-Sutra (*Saddharmapundarīka-Sūtra*), als das eigentliche und *Eine Buddha-Fahrzeug* (*ekayāna*). Das Lotos-Sūtra führt aus, daß der Buddha die verschiedenen Methoden und Fahrzeuge (*yānas*) dank seiner Geschicklichkeit in der Methode (*upāya*) gelehrt hat, daß sie aber im Letzten eins sind, da sie alle zur Erleuchtung führen können.

Ein Kapitel im Lotos-Sūtra ist dem Bodhisattva Avalokiteshvara (Der die Schreie der Welt hört/erhört) gewidmet. Der Buddha selbst wird nicht als historische Person aufgefaßt, sondern als Manifestation der *Dharmakāya*.

Zwar, sagt Zhiyi (Chih-i), hat der Buddha all diese Lehren im allgemeinen in dieser zeitlichen Reihenfolge gelehrt, dennoch kann man auch sagen, daß er sie alle gleichzeitig gelehrt hat, indem er sich von Fall zu Fall auf die Bedürfnisse und Qualitäten der Schüler eingestellt hat - daher kann man auch eine methodische Klassifizierung vornehmen, nämlich in die Acht Lehren:

Plötzliche Methode, allmähliche Methode, geheime Methode, unbestimmte Methode, Shrāvaka- und Pratyeka-Buddha-Lehren, allgemeine Lehren, Bodhi-

sattva-Lehren, runde Lehren (Buddhāvataṃsaka-Sūtra und besonders das Lotos-Sūtra).

Erste Lehren der Tiantai-Schule wurden durch den chinesischen Mönch Jianzhen (Chien-chen, jap. Ganjin, 688–763) in der Nara-Zeit nach Japan gebracht. Im Jahr 804 reisten die beiden japanischen Mönche Kūkai (774-835, siehe auch Kapitel 4.2.) und Saichō (767-822) mit einer Regierungsdelegation nach China. Saichō (posthum Dengyō Daishi) studierte Tiantai (T'ien-t'ai, jap. Tendai) unter Meister Daosui (Tao-sui), Chan unter Meister Xiaoran (Hsiao-jan) und Vajrayāna- (Zhenyan-, Chen-yen, jap. Shingon-) Lehren unter Meister Shunxiao (Shun-hsia, ein Schüler von Śubhākarasimha). Zurückgekehrt nach Japan widmete sich Saichō vornehmlich der Weitergabe der Tendai-Lehren und der Praxis von Shamatha/Vipashyanā (Zhiguan, Chih-kuan, jap. Shikan), bezog aber Vajrayāna-Lehren unter dem Namen Mikkyō in seine Lehrtätigkeit mit ein. Er gründete ein großes Kloster auf dem Berg Hiei-san und etablierte dort zwei Studienzentren, eines für Studien zum Lotos-Sutra und eines für Studien zum Vajrayana. Durch Spaltungen, Machtkämpfe und politische und militärische Auseinandersetzungen kam es nach und nach und insbesondere im japanischen Mittelalter zu einem Niedergang der Tendai-Schule.

3.3. Nichiren-Schule

Diese Schule wurde in Japan im 13.Jh. von Nichiren (1222-1282), einem ehemaligen Mönch der Tendai-Schule gegründet und trägt auch den Namen Neue Lotos Schule. Er sah die Lehren des Lotos-Sūtra als den einzigen Weg zur Erleuchtung an, vertrat als Meditationspraxis allein das Rezitieren der Formel *Namu Myōhō Renge-kyō* (Verehrung dem Sūtra des Lotos des guten Gesetzes), griff alle anderen buddhistischen Schulen und die sie unterstützenden Herrscher heftigst an:

„Jōdo-shū ist die Hölle, Ritsu ist Hochverrat, Shingon ist nationaler Ruin, Zen ist Ausdruck teuflischer Mächte“, etc.

Nichiren wollte in Japan auf der Basis seiner Lehren ein irdisches Buddha-Reich errichten, das sich von dort aus dann über die ganze Welt verbreiten sollte - daher ist bei ihm sozialpolitisches Engagement untrennbar mit fundamentalistischer Radikalität und japanischem Chauvinismus verknüpft. Sein Ziel, *Kosen-rufu*, d.h. Frieden und Glück für die ganze Menschheit durch den Wahren Buddhismus rechtfertigt für ihn den Gebrauch jeglicher Mittel: Verteidiger des Wahren Gesetzes brauchen die fünf grundlegenden ethischen Gelübde nicht zu befolgen und müssen die Regeln für rechtes Verhalten nicht beachten. Statt dessen sollten sie Messer und Schwerter, Bogen und Pfeile tragen. (ursprünglich ein Zitat aus dem Nirvāna Sutra). Sein kompromißloses sektiererische Auftreten führte zunächst zum Ausschluß aus seinem Kloster und später zu politischen

Verurteilungen.

Im 20.Jh. entstanden in Japan auf dieser Basis eine Reihe neuer Schulen:

- Nichiren-shōshū anerkennt als autoritativ nur die Schriften Nichirens als des Buddha der Endzeit und wird von einer kleinen Priesterschaft geleitet.
- Sōka Gakkai war zunächst die Laien-Bewegung von Nichiren-shōshū, bis es 1990 aufgrund eines Machtkampfes zwischen Sōka Gakkai Präsident Ikeda und der Priesterschaft von Nichiren-shōshū zum Bruch kam. Sōka Gakkai ist eine Massenbewegung (weltweit 20 Millionen Mitglieder, davon 16 Millionen in Japan) mit äußerst aktiver Mitgliederwerbung. Das Ziel ist: ein Drittel jeder Gesellschaft sollten Mitglieder von Sōka Gakkai sein, ein weiteres Drittel der Bewegung positiv gegenüberstehen, so daß Sōka Gakkai wirkungsvoll die Politik kontrollieren kann. Auf religiöser Ebene wird wie bei Nichiren-shōshū die Verehrung Nichirens und des Lotus-Sūtra betont, sowie das Rezitieren der Formel *Namu Myōhō Rengekyō* (durchaus auch mit der Absicht zur Erfüllung beliebiger weltlicher Wünsche). Sōka Gakkai verfügt über eine eigene Presse, Schulen, Universitäten, soziale Einrichtungen und hat eine eigene politische Partei mit dem Namen *Komeito* gegründet, die sich gegen Korruption und für eine Wahre Buddhistische (d.h. Nichiren-buddhistische) Demokratie engagiert.
- Risshō Koseikai ist eine buddhistische Volksbewegung, die die ursprüngliche Buddha-Lehre mit Nichirens Lehre zu verbinden sucht und auch in der Sozialhilfe und Erziehung tätig ist.
- Nipponzan Myōhōji wurde von Fujii Nichidatsu gegründet, der sich von den anderen Nichiren-Schulen trennte, um gemäß einer Prophezeiung von Nichiren den Buddhismus auf Wanderungen durch ganz Asien zu verbreiten. Im 2. Weltkrieg wurde Fujii zum radikalen Pazifisten, so daß der Schwerpunkt der Schule heute neben der Verehrung des Lotos-Sūtra und der Errichtung von Friedens-Pagodan insbesondere in der Durchführung weltweiter Friedensmärsche besteht.

3.4. Yogāchāra-Schule = Vijñānavāda = Cittamātra = Faxiang (chin.) = Hossō (jap.)

Die Yogāchāra-Schule vertritt einen absoluten Idealismus: Die Welt ist ausschließlich Geist (*citta*), daher auch der Name *Cittamātra*-Schule (= Nur-Geist-Schule). Diese Schule stützt sich auf das Lankāvatāra-Sūtra, das Ratnagotravibhaga, das Buddhāvataṃsaka-Sūtra und das Sandhinirmocana-Sūtra. Als Grün-

der gelten Saramati im 3.Jh., Maitreya(nātha) im 3./4.Jh., sein Schüler Asanga und dessen Bruder Vasubandhu im 4./5.Jh.

Von Asanga, der mehr Wert auf das Praktizieren des Dharma legte, stammt der Name *Yogāchāra* (Wandel im Yoga, wobei Yoga hier allgemein für meditative Praxis steht). Von Vasubandhu, der mehr die Philosophie betonte, stammt der Name *Vijñānavāda* (Bewußtseins-Schule).

Alle Dinge (*dharmas*) bestehen nur als Erkenntnisvorgänge. Es gibt keine (unabhängigen) Objekte der Außenwelt, es gibt kein (unabhängiges) erkennendes Subjekt, es gibt nur eine Imagination, einen Traum im reinen Geist, im absoluten Grundbewußtsein. Dieses Grundbewußtsein heißt auch Speicherbewußtsein (*ālaya-vijñāna*), da in ihm alle früheren Eindrücke in Form von Samen (*bīja*) gespeichert sind. Karma ist der Prozeß des Wachsens und Reifens dieser Samen. Wenn diese Samen in das Individual- oder Denkbewußtsein (*manovijñāna*) aufsteigen und dort interagieren, so entsteht dort die Täuschung einer realen Existenz von Ich und Dingen.

Die Natur aller Phänomene ist zunächst einmal: imaginiert und abhängig. Doch zugleich sind alle Phänomene vollkommen und rein, da sie in ihrem Wahren Wesen eins mit dem absoluten Grundbewußtsein sind, für welches die Worte Leerheit (*shūnyatā*), oder Nicht-Dualität (*advaya*), oder Soheit (*tathatā*), oder Buddha-Natur (*tathāgatagarbha*) nur Hinweise sein können.

Aber, so sagt Vasubandhu, die letztliche Bedeutung dieser Worte und des ganzen *Vijñānavāda* sind dem Denken nicht zugänglich, sondern nur von einem Buddha erfahrbar.

Asanga entwickelte die volle Drei-Körper-Lehre (*trikāya*):

- *Dharmakāya* (Körper des Dharma): die transzendente Wirklichkeit der Buddhas, die Einheit in allem Seienden (im Rahmen der schöpferischen Meditation der Dhyāni-Buddhas (siehe unten) ab dem 10.Jh. auch personifiziert als Vairochana).
- *Sambhogakāya* (Körper des Entzückens): die verschiedenen Einzel-Aspekte der Erleuchtung der Buddhas, die die Bodhisattvas zur Schulung und gleichsam in Vorwegnahme ihrer eigenen Erleuchtung in schöpferischer Meditation im ihrem Geist manifestieren. Eine verbreitete Praxis ist die Meditation über die Dhyāni-Buddhas: Akshobhya für die Weisheit des Widerspiegelns, Ratnasambhava für die Weisheit der Verstehens der Gleichheit aller Wesen und Dinge, Amitābha für Weisheit der Schau und Unterscheidung, Amoghasiddhi für die Weisheit des allesvollendenden und befreienden Handelns.
- *Nirmānakāya* (Körper der Verwandlung): der irdische Körper der Buddhas.

Der Weg zur Befreiung wird in vier Stufen gegliedert:

- 1. Vorbereitung: das Praktizieren der *pāramitās*, das Praktizieren der

Sammlung (*samādhi*) durch Vertiefung von Shamatha/Vipashyanā, ein erstes Verständnis der Nur-Geist-Lehre.

- 2. Erkenntnis, Anschauung: intuitive Erkenntnis der Nicht-Dualität.
- 3. Entweder Geistige Schöpfung (Asanga) oder Verzicht (Vasubandhu):
 - Geistige Schöpfung: das Durchlaufen der zehn Stufen (*bhūmi*, wörtl. Land) eines Bodhisattva. Die Begriff der zehn Bodhisattva-Stufen ist bereits früher, etwa im 3.Jh., entstanden.
 - Verzicht: das Beenden von In-Erscheinung-Treten, d.h. des Kreierens neuer Samen durch dualistisches Denken.
- 4. Erlangung: durch direkte Wahrnehmung der Soheit, des absoluten Grundbewußtseins.

3.4.1. Faxiang-Schule (chin.) = Hossō (jap.)

Die chinesische Faxiang- (Fa-hsiang-) Schule geht auf die Arbeiten von Xuanzang (Hsüan-tsang, 596-664) und seiner Schüler zurück. Xuanzang (Hsüan-tsang) reiste nach Indien, studierte dort lange den Buddhismus und kehrte schließlich mit einer Bibliothek von 657 buddhistischen Texten nach China zurück, von denen er mit seinen Schülern 75 ins Chinesische übersetzte. In Bezug auf die Buddhanatur schloß sich Xuanzang (Hsüan-tsang), im Gegensatz zu anderen chinesischen Mahāyāna-Schulen, der Ansicht von Dharmapāla (6.Jh., ein Schüler des Logikers und Yogāchāra-Gelehrten Dignāga) an, daß nicht alle Wesen die Buddha-Natur besitzen; so etwa nicht ein *Ichchantika*, ein Mensch, der alle heilsamen Wurzeln in sich abgeschnitten und keinen Wunsch nach Erlangung der Buddhaschaft hat.

3.4.2. Dilun-Schule

Der Grundtext dieser frühen chinesischen Yogāchāra-Schule (6.Jh.) war vor allem das Shih-ti-ching-lun (eine Übersetzung von Vasubandhus Daśabhūmivyākhyāna, einem Kommentar zum Daśabhūmikasūtra), das besonders den Stufenweg der Bodhisattvas zur Erleuchtung betont.

Darüber hinaus stand vor allem die Lehre vom Speicherbewußtsein im Mittelpunkt des Interesses, wobei sich zwei verschiedene Sichtweisen entwickelten:

- Die nördliche Dilun- (Ti-lun-) Schule hielt das Speicherbewußtsein für ebenso unwirklich, wie alle anderen Dinge (*dharmas*) und getrennt vom Absoluten (Soheit) und die Buddha-Natur nicht für angeboren, sondern für erlangt im Moment der Erleuchtung. Diese Schule ging später in die Faxiang-Schule auf.
- Die südliche Dilun- (Ti-lun-) Schule hielt das Speicherbewußtsein für identisch mit dem Absoluten (Soheit) und die Buddha-Natur für angebo-

ren. Aus dieser Schule entwickelte sich die Huayan-Schule.

3.5. Nirvāna-Schule = Niepan (chin.)

Diese Schulrichtung wurde in China zu Beginn des 5.Jh. von Daosheng (Tao-sheng, 355-434) begründet und stützte sich hauptsächlich auf das Mahāparinirvāna-Sūtra. In diesem Sūtra wird die Lehre von der Buddha-Natur (*tathāgata-garbha*) vertreten, daß nämlich alle Wesen Buddha-Natur bereits besitzen. Daher weist Daosheng (Tao-sheng) auch die These der Faxiang- (Fa-hsiang-) Schule von den absolut unerlösbaren Wesen, die alle heilsamen Wurzeln in sich abgeschnitten haben (den *Ichchantikas*) zurück. Das Mahāparinirvāna-Sūtra beschreibt *Nirvāna* als einen freudvollen, reinen und ewigen Zustand. Daraus schließt Daosheng (Tao-sheng), daß es keinen Stufenweg zur Befreiung geben kann, denn ein einfaches mehr und mehr Verstehen kann ja nie zu allumfassendem Verstehen führen - also ist echte Befreiung nur durch unmittelbares Erwachen zur Buddha-Natur (*tun-wu*) möglich. Ganz ähnliche Gedanken finden sich später in der tibetischen Jonang-Schule.

Da diese Sichtweise im Gegensatz zum Verständnis der Prajñāpāramitā-Sūtren steht, wurde sie weithin abgelehnt. Daosheng (Tao-sheng) versuchte diese verschiedenen Sichtweisen zu versöhnen und eine Synthese zwischen diesen beiden Sūtren zu schaffen, indem er lehrte, daß Weg, Ziel, Leerheit, Buddha-Natur, *Samsāra* und *Nirvāna* nur verschiedene Namen für diese eine, unteilbare Wirklichkeit sind.

3.6. Huayan-Schule (chin.) = Avatamsaka (skrt.) = Kegon (jap.)

Die Huayan- (Hua-yen-) Schule trägt ihren Namen vom Buddhāvatamsaka-Sūtra und wurde von Fazang (Fa-tsang, 643-712) begründet. Sie lehrt die Totalität allen Seins, d.h.:

- 1. die Gleichheit aller Dinge: „Buddha, Geist, Lebewesen und Dinge sind ein und dasselbe“.
- 2. die Abhängigkeit aller Dinge voneinander: „Alle Dinge münden in Einem, dies Eine manifestiert sich in den Dingen, so daß Dinge und Eines nicht getrennt sind“ - d.h. sie sind Soheit (*tathatā*). Diese Soheit hat einen statischen Aspekt, Leerheit, und einen dynamischen Aspekt, die Phänomene. Beide sind durch gegenseitiges abhängiges Bedingen und Durchdringen untrennbar ineinander verflochten (siehe aktuell z.B. den von Thich Nhat Hanh geprägten Begriff: *InterBeing* oder *InterSein*). Die Huayan- (Hua-yen-) Schule unterscheidet sich von anderen Mahāyāna-Schulen dadurch, daß sie nicht wie diese die Beziehung zwischen Phänomen und Absolutem betont, sondern die Beziehung zwischen Phänomen und Phänomen.

Die Huayan- (Hua-yen-) Schule versucht eine Integration aller Lehren des Buddha, ähnlich der Tiantai- (T'ien-t'ai-) Schule, indem sie die gesamten buddhistischen Lehren in fünf Gruppen einteilt:

- 1. frühbuddhistischen Lehren,
- 2. elementare Mahāyāna-Lehren, wie Sanlun (San-lun, *Mādhyamaka*) und Faxiang (Fa-hsiang, *Yogāchāra*),
- 3. die endgültige Mahāyāna-Lehre, wie sie von der Tiantai- (Tien-tai-) Schule vertreten wird,
- 4. der Weg der plötzlichen Erleuchtung, Chan (Ch'an, jap. Zen),
- 5. Huayan (Hua-yen), die runde Lehre des Mahāyāna.

3.7. Chan-, Son-, Thiën- und Zen-Schulen

3.7.1. Thiën-Schule

Die vietnamesische Thiën-Tradition (chin. Chan, jap. Zen) beginnt bereits im 3.Jh. (und damit etwa 300 Jahre vor Bodhidharmas Wirken in China) mit dem Dhyāna-Meister Tang Hōi. Die große Wertschätzung der Thiën-Schule für eine Synthese von Theravāda und Mahāyāna geht auf Tang Hōi zurück, der die Sūtren dieser beiden großen Traditionen übersetzte und lehrte. Im Jahr 255 reiste er nach Nanking in Südchina weiter und lehrte dort 25 Jahre lang Meditation. Tang Hōi war auch der erste buddhistische Meister, der chinesische Mönche ordinierte und er brachte für diese Zeremonie eigens 10 vietnamesische Mönche mit sich.

Im Jahr 580 kam der indische Dhyāna-Meister Vinitaruci, ein Schüler des 3. chinesischen Chan-Patriarchen Sengcan (Seng-ts'an, jap. Sōzan) nach Vietnam und gründete dort eine Chan-Schule. Im Jahr 820 ging der chinesische Chan-Meister Wu Yandong (Wu Yen-t'ung), ein Schüler von Baizhang Huaihai (Pai-chang Huai-hai, jap. Hyakujō Ekai) nach Vietnam und begründete die berühmte Vo-Ngon-Thong-Schule.

Die Thao-Duong-Schule gelangte durch den chinesischen Mönch Caotang (Ts'ao-t'ang), einen Schüler von Xuedou Zhongxian (Hsüeh-tou Ch'ung-hsien, jap. Setchō Jūken), Autor des berühmten Chan-Textes Biyan Lu (Pi-yen-lu), im späten 11.Jh. nach Vietnam und steht damit in der Tradition der chinesischen Yunmen- (Yün-men-) Chan-Schule. Mit ihr erreichte im 13.Jh. der Buddhismus in Vietnam seinen Höhepunkt unter dem Thiën-Meister Trúc Lām und seiner Bambuswald-Schule. Im Norden Vietnams blieb die Bambuswald-Schule bis heute die bedeutendste Schule, während sich im Süden durch das Wirken des großen Meisters Liêu Quán (1670-1742) die Lām-Tē-Schule (chin. Linji, Lin-chi, jap. Rinzai) stärker verbreitete.

3.7.2. Chan-Schule

Die Chan-Schule in China, und ebenso die Son-Schule in Korea und die Zen-Schule in Japan berufen sich als ihren ersten chinesischen Patriarchen auf den indischen Mönch Bodhidharma (chin. Putidamo, P'u-t'i-ta-mo, jap. Bodaidaruma), der vermutlich etwa zu Beginn des 6.Jh. in China wirkte. Bodhidharma vertrat die Tradition der indischen Dhyāna-Schulen (Pali: jhāna = Skrt: dhyāna = Meditation, Versenkung), die außerordentlichen Wert auf die Praxis der Meditation legten, insbesondere auf das Praktizieren der Sammlung (samādhi) durch Vertiefung von Shamatha/Vipashyanā. Bodhidharmas Unterweisungen basierten auf den traditionellen Mahāyāna-Sūtren, insbesondere betonte er die Wichtigkeit des Lankāvātāra-Sūtra.

Der 4. Patriarch Daoxin (Tao-hsin, jap. Dōshin, 580-651), der großen Wert auf eine intensive meditative Praxis legte, führte aber auch als erster Meister *Zuo wuzuo* (*Tso-wu-tso*, jap. *Samu*), d.h. Arbeitsdienst zur Selbstversorgung seiner Mönchsgemeinschaft ein.

Der ursprüngliche Stil der Chan-Schule änderte sich jedoch deutlich mit dem 6. Patriarchen Huineng Weilang (Hui-neng Wei-lang, jap. E'nō, 638-713), unter dem es zur Spaltung in eine nördliche und eine südliche Chan-Schule kam. Die nördliche Schule unter Shenxiu (Shen-hsiu, jap. Jinshū, 605?-706) vertrat weiterhin den traditionellen Stufenweg zur Erleuchtung, während die südliche Schule unter Huineng (Hui-neng) die plötzliche Erleuchtung betonte und das intellektuelle Studium der Sūtren ablehnte. Mit dem gemäß der Legende „einfachen und ungebildeten Mann aus dem Volk“ Huineng (Hui-neng) und seinen Schülern wurde in der südlichen Chan-Schule das indische spekulative Denken endgültig abgelöst durch typisch chinesische Geisteshaltungen, wie die Betonung des Natürlichen, Diesseitigen und Praktischen.

Aus der Vielzahl der großen chinesischen Chan-Meister der Tang-Dynastie (618-906) seien hier nur zwei Schüler und Dharma-Nachfolger des großen Meisters Mazu Daoyi (Ma-tsu Tao-i, jap. Baso Dōitsu, 709-788, in der Traditionslinie ein Dharma-Enkel von Huineng (Hui-neng)) genannt:

- Baizhang Huaihai (Pai-chang Huai-hai, jap. Hyakujō Ekai, 720-814): er schuf die Regeln für das Leben und den Tagesablauf in Chan-Klöstern und betonte dabei ebenso wie der 4. Patriarch die Bedeutung sowohl der Meditation als auch der täglichen Arbeit im Kloster.
- Nanquan Puyuan (Nan-ch'üan P'u-yüan, jap. Nansen Fugan, 748-835): von ihm stammt vermutlich die Charakterisierung des Chan durch die *Vier Aussagen*:
 - eine besondere Überlieferung außerhalb der orthodoxen Lehre,
 - unabhängig von heiligen Schriften,
 - das unmittelbare Deuten auf den Herz-Geist des Menschen,
 - die Schau des eigenen Wesens und Verwirklichung der Buddha-Natur.

An die Stelle der Sūtren und Kommentarliteratur traten jetzt Sammlungen mit den Kurzbiographien der Chan-Meister der Traditionslinie und Sammlungen mit Geschichten über Begegnungen und Aussprüche dieser Meister. Diese Zen-Geschichten zeigen exemplarisch die hohe Kunst des unmittelbaren Deutens auf den Herz-Geist und des Erweckens der Schüler - die wichtigsten Text-Sammlungen sind:

- Jingde Chuandenglu (Ching-te chu'an-teng-lu, jap. Keitoku Dentō-roku), Aufzeichnung über die Weitergabe der Leuchte, verfaßt in der Jingde-(Ching-te-) Zeit, zusammengestellt von dem chin. Mönch Dao-yuan (Tao-yüan, auch Tao-hsüan, jap. Dōgen) im Jahr 1004 - mit 30 Bänden (!) das wichtigste Quellenwerk des Chan.
 - Auszüge in engl. Übersetzung: Original Teachings of Ch'an Buddhism, Chang Chung-yuan, New York, 1969,
 - und die deutsche Übersetzung dieses engl. Werkes: Zen, Chung-yuan, Chang, Frankfurt/Main, 2000.
 - The Transmission of the Lamp, Sohaku Ogata, Wolfeboro, N.H., 1989.
- Keizan Oshō Denkō-roku, Aufzeichnung des Mönchs Keizan über die Weitergabe des Lichts, zusammengestellt von dem jap. Meister Keizan Jōkin (1268-1325), Kurzbiographien der Meister der Sōtō-Übertragungslinie bis hin zu Eihei Dōgen Zenji (1200-1253).
- Biyan Lu (Pi-yen-lu, jap. Hekigan-roku), Niederschrift von der smaragdgrünen Felswand, zusammengestellt von dem chin. Meister Xuedou Zhongxian (Hsüeh-tou Chung-hsien, jap. Setchō Jūken, 980-1052) und kommentiert von Yuanwu Keqin (Yüan-wu K'o-ch'in, jap. Engo Kokugon, 1063-1135).
- Congrong Lu (Ts'ung-jung-lu, jap. Shōyō-roku), Das Buch der heiteren Gelassenheit, zusammengestellt von dem chin. Meister Hongzhi Zhengjue (Hung-chih Cheng-chüeh, jap. Wanshi Shōgaku, 1091-1157) und kommentiert von Wansong Xingxiu (Wan-sung Hsing-hsiu, jap. Banshō Gyōshū, 1166-1246).
- Wumen Guan (Wu-men-kuan, jap. Mumonkan), Die torlose Schranke, zusammengestellt von dem chin. Meister Wumen Huikai (Wu-men Hui-k'ai, jap. Mumon Ekai, 1183-1260).
- Kong Guji (K'ung Ku-chi), Empty valley collection, zusammengestellt von Touzi Yiqing (T'ou-tzu I-ch'ing, jap. Tōsu Gisei, 1032-1083) - liegt bislang nur auf chinesisch als Teil der buddhistischen Schriften-Sammlung Wanxu Zangjing (Wan-hsü Tsang-ching) vor.

Aus der südlichen Chan-Schule gingen in China die Fünf Häuser hervor:

- Caodong-Schule (Ts'ao-tung, jap. Sōtō),
- Yunmen-Schule (Yün-men, jap. Ummon),
- Fayen-Schule (Fa-yen, jap. Hōgen),
- Guiyang-Schule (Kuei-yang, jap. Igyō),

- Linji-Schule (Lin-chi, jap. Rinzai).

Dabei betont die Caodong-Schule (Ts'ao-tung, jap. Sōtō-Schule) in der Meditation die Praxis des *Mo-chao* (*Mo-ch'ao*, jap. *Mokushō*), des heiter gelassenen Widerspiegelns, ganz wie die indischen Dhyanā-Meister und die frühen Chan-Meister (und übrigens auch die tibetischen Mahāmudrā-Meister, siehe z.B. Garma C.C. Chang, 1979).

Die Linji-Schule (Lin-chi, jap. Rinzai-Schule) legt seit dem chin. Meister Dahui Zonggao (Ta-hui Tsung-kaō, jap. Daie Sōkō, 1089-1163) in der Meditation sehr großen Wert auf die Praxis des *Kanhua* (*K'an-hua*, jap. *Kanna*), des Betrachtens der Worte, wie die Übung mit Hilfe einer Chan-Geschichte, d.h. einem *Gongan* (*Kung-an*, jap. *Kōan*, wörtl. öffentlicher Aushang), genannt wird. Dabei liegt das Schwergewicht auf dem Erreichen von Zuständen sehr hoher Sammlung mit Hilfe der ununterbrochenen Gongan-Praxis, um von dort aus das eigene existenzielle Lebensproblem zu lösen und *Satori* (Erkenntnis, Erleuchtung), bzw. synonym *Jianxing* (*Chien-hsing*, jap. *Kenshō*, das Sehen der eigenen Buddha-Natur), zu erfahren und in der Folge zu vertiefen.

3.7.3. Son-Schule

Viele chinesische Chan-Meister, so etwa der 4. chinesische Patriarch Daoxin (Tao-hsin) und einige Nachfolger von Mazu (Ma-tsu), hatten auch koreanische Schüler, die dann wieder nach Korea zurückgingen und dort begannen, den Chan-Übungsweg weiterzugeben. So entstanden in Korea die bedeutenden Schulen der Neun Son-Berge. Der berühmteste koreanische Son-Meister war jedoch wohl Pojo Chinul (1158-1210), unter dessen Wirken die Son-Tradition in ganz Korea lebendig erblühte. Chinul wurde besonders stark von den Lehren des chinesischen Linji- (Lin-chi-) Meister Dahui Zonggao (Ta-hui Tsung-kaō, jap. Daie Sōkō, 1089-1163) inspiriert. Der koreanische Son-Meister Taego Pou (1301-1382) schließlich, ein Schüler des chin. Linji- (Lin-chi-) Meisters Zhuan Shigui (Chu-an Shih-kuei), vereinigte die Neun Son-Berge zum Chogye-Orden, welcher bis zur Gegenwart die bedeutendste koreanische Son-Schule blieb.

3.7.4. Zen-Schule

Die erste Begegnung mit der Chan-Schule hatte Japan schon sehr früh durch den japanischen buddhistischen Mönch Dōshō (598-670), der in China bei Xuanzang (Hsüan-tsang) die Yogāchāra-Philosophie studierte und sich bei Huiman (Hui-man), einem Schüler des 2. chinesischen Patriarchen Huike (Hui-k'o), im Chan übte. Er besuchte auch den 4. Patriarchen Daoxin (Tao-hsin). Nach seiner Rückkehr nach Japan errichtete er in Nara die erste japanische Zen-Halle - und wirkte daneben überall im Land als ein tätiger Bodhisattva, ließ Brunnen bohren, Fähren einrichten und Brücken bauen.

Im 12.Jh. brachte der japanische Mönch Myōan Eisai (auch Senkō Kokushi genannt, 1141-1215) die Rinzai- (chin. Linji-, Lin-chi-) Schule nach Japan und begründete das erste japanische Zen-Kloster Shōfuku-ji. Später wirkte er lange als Abt im Kennin-ji Kloster in Kyoto, wo er neben Zen auch Tendai und Shingon lehrte.

Im 13.Jh. brachte der japanischen Tendai-Mönch Eihei Dōgen (1200-1253) die Sōtō- (chin. Caodong-, Ts'ao-tung-) Schule nach Japan. Er gründete das Kloster Eihei-ji und von seinem umfangreichen und tiefgründigen schriftstellerischen Werk sei hier nur das *Shōbō-genzō Zuimonki*, *Die Schatzkammer der Erkenntnis des Wahren Dharma*, genannt. In seinen Lehren betont Dōgen vor allem zwei Punkte:

- *Shikantaza*: nichts als Sitzen, die Versenkung ohne stützende Hilfsmittel,
- *Shushō Ichigyō*: Übung und Erleuchtung sind eins.

Im 17.Jh. gründete der chinesische Chan-Meister Yinyuan (Yin-yüan, jap. Ingen Ryūki, 1592-1673) in Japan die Ōbaku-Schule, eine Nebenlinie der Rinzai-Schule.

3.8. Vinaya-Schulen: Yulchong (kor.), Lüzong (chin.), Risshū (jap.)

Der König Song des südkoreanischen Staates Paekche schickte in der Mitte des 6.Jh. den Mönch Kyomik zum Studium des Buddhismus nach Indien. Nach seiner Rückkehr begründete dieser in Korea mit der Yulchong-Schule eine sogenannte Vinaya-Schule. Die Vinaya-Schulen stellten in den Mittelpunkt ihrer Praxis die Übung der Achtsamkeit auf das Einhalten der Vinaya-Regeln, das heißt der von Buddha im Laufe der Jahrzehnte seines Lehrens in Indien für die buddhistischen Mönche und Nonnen empfohlenen Lebensregeln.

Die Lü-Schule (Lüzong, Lü-tsung) in China wurde von Dao Xuan (Tao-hsüan, 596-667) gegründet. Der Schwerpunkt lag in der Praxis der Vinaya-Regeln gemäß dem Dharmaguptaka-Vinaya (250 Mönchs-, bzw. 348 Nonnen-Gelübde). Dieses Vinaya wurde in China von den frühbuddhistischen Schulen ebenso als verbindlich anerkannt, wie von den Mahāyāna-Schulen und enthält auch Bodhi-sattva-Lehren.

Der bedeutende chinesische Meister Jian Zhen (Chien-chen, jap. Ganjin, 688-763) brachte auf Einladung der kaiserlichen japanischen Familie die Lü-Schule im Jahr 754 nach Japan, wo sie als Risshū (ritsu-shū, die *Verhaltensregeln*-Schule) bezeichnet wurde.

3.9. Sanjie-jiao-Schule

Eine in China im 6.Jh. von Xinxing (Hsin-hsing, 540-594) begründete Schule. Er

teilte die buddhistische Lehre in drei Zeit-Perioden ein (*Drei Stufen-Schule*):

- 1. Das wahre Dharma während der ersten fünfhundert Jahre nach Buddha.
- 2. Das verfälschte Dharma während der nächsten 1000 Jahre.
- 3. Der Verfall des Dharma für die nächsten 10000 Jahre, beginnend im Jahr 550 u.Z.

Für die dritte Periode sei die einzig richtige Praxis: striktes Einhalten der Regeln (shīlas) und Askese (nur einmal Nahrung pro Tag), Almosengeben und altruistische Handlungen. Die Sanjie-jiao- (San-chieh-chiao-) Schule zeigte stark sektiererische Züge, da sie sich allein im Besitz der Richtigen Lehre glaubte und alle anderen buddhistischen Schulen der Häresie beschuldigte.

Da alle Wesen Manifestationen der Buddha-Natur sind, praktizierten die Anhänger dieser Schule auch Niederwerfungen vor Fremden und vor Tieren auf der Straße.

3.10. Reine-Land-Schule = Jingtū (chin.) = Jōdo-shū (jap.)

Diese Schule wurde in China im Jahre 402 von Huiyuan (Hui-yüan, 334-416) unter dem Namen Weißer-Lotos-Gesellschaft gegründet. Das Ziel der Anhänger dieser Schule ist es, nach ihrem Tod im *Reinen Land* des Buddha Amitābha (chin. Amituo, jap. Amida), d.h. im *Westlichen Paradies* (sukhāvātī, chin. jingtū, jap. jōdo) wiedergeboren zu werden, um dort solche geistigen Fortschritte zu machen, daß in der nächsten (menschlichen oder göttlichen) Wiedergeburt mit Sicherheit *Nirvāna* verwirklicht wird. Etwas später vertrat Danluan (Tan-luan) den Gedanken, daß in einer Zeit des Verfalls der buddhistischen Lehren die eigene Kraft nicht ausreicht, um Erleuchtung zu erlangen. Daher verwarf er die *Schweren Wege* der anderen Schulen und lehrte den *Leichten Weg*: die Rezitation von Buddha Amituos (jap. Amidas) Namen (jap. *nembutsu*) in gläubigem Vertrauen, die durch Amituos (jap. Amidas) Hilfe dann nach dem Tod zur Wiedergeburt in seinem reinen Land führt. Da diese Praxis, verglichen mit der anderer buddhistischer Schulen, leicht erschien, erlebte die *Reine-Land-Schule* einen großen Aufschwung. Bis um das Jahr 1000 hatte sich die Rezitation von Buddha Amituos (Amidas) Namen in den meisten chinesischen und japanischen Mahāyāna-Schulen verbreitet und drang während der chinesischen Ming-Dynastie (1368-1644) sogar in die chinesischen Chan-Schulen ein. Im 12.Jh. begründete Hōnen (1133-1212) in Japan die eigentliche Jōdo-Schule (Jōdo-shū) und baute sie zu einer großen Organisation aus. Hōnens sektiererische Sichtweise, der von ihm vertretene Weg sei der Höchste und in dieser Zeit des Verfalls auch der Einzige, führte zu zahlreichen Konflikten mit anderen buddhistischen Schulen.

3.11. Wahre-Reine-Land-Schule = Jōdo-shin-shū (jap.) = Shin-shū (jap.)

Im 13. Jh. begründete Shinran (1173-1263), ein Schüler von Hōnen, in Japan die Wahre-Reine-Land-Schule als eine reine Laiengemeinschaft. Jedoch ist die Funktion des Oberhauptes der Schule erblich. Da die Schichten von Gier, Haß und Unwissenheit des menschlichen Ich so massiv sind, verwirft Shinran jede Ich-orientierte Praxis, selbst das *nembutsu* seines Lehrers Hōnen und der Jōdo-Shū und empfiehlt als einzige Praxis das Vertrauen in Buddha Amida, das für ihn eine Herzensöffnung in den Mitgefühls-Aspekt des *Dharmakaya* darstellt. Wenn diese Öffnung geschieht, dann kann die Stimme Amidas als ein Echo des *Dharmakaya* im Herz-Geist des Menschen bewußt werden, und dieses Erleben von *shinjin* (klarer Herz-Geist) ist das eigentliche Vertrauen und ist die eigentliche Befreiung.

Shinran sagt: „Man sollte verstehen, daß die Essenz der Reinen-Land-Lehren ist, daß wir in dem Augenblick, in dem wir das wirkliche und echte *shinjin* erfahren, wir im wahren Reinen Land geboren sind.“

Aus dieser Erfahrung folgten für Shinran eine große Bescheidenheit und Dankbarkeit, und er verwarf auch deshalb alle religiösen Regeln, damit seine Anhänger ohne trennende Schranken inmitten des einfachen Volkes allen Wesen in der Teilhabe an Amidas mitfühlendem Wirken helfen konnten. So wurde dieser *leichteste Weg* denn auch folgerichtig zur heute größten Schule des Buddhismus in Japan.

4. Tantrayāna-Schulen = Zhenyan (chin.)

Die zahlreichen buddhistischen Tantra-Schulen werden zum Teil auch nach dem Schwerpunkt ihrer Praxis als *Mantrayāna*, *Vajrayāna*, *Tantrayāna*, *Sahajayāna*, etc., benannt.

Zunächst einmal sind sie von den hinduistischen Tantra-Schulen Indiens zu unterscheiden. Voraussetzung im buddhistischen Tantra sind Zuflucht zu Buddha, Dharma und Sangha, die Bodhisattva-Gelübde des Mahāyāna und, implizit, die Philosophie der Mādhyamaka- und Yogāchāra-Schulen.

Historisch gesehen entstanden in Indien, von Bengalen und Assam in 2.Jh. ausgehend bis etwa ins 8.Jh. hinein, kleine Meister-Schüler-Gruppen, die eine Weiterentwicklung des vielfach in mönchischen Regeln und scholastischem Denken erstarrten Mahāyāna-Buddhismus begründeten. Die Träger dieser nicht-mönchischen, nichtscholastischen, tantrischen Schulen in den ersten Jahrhunderten waren die Mahāsiddhas, praktizierende Yogis und Yoginīs, bis dann Ausbreitung und gesellschaftliche Anerkennung im 8.Jh. dazu führten, daß Tantra auch in die großen buddhistischen Mönchsuniversitäten einzog. Das im 10.Jh. entstandene Kālachakra-System versucht eine groß angelegte Synthese des ganzen Kosmos - es besteht aus den Äußeren Lehren (Mathematik, Astronomie, Astrologie), den Inneren Lehren (Physiologie, Medizin) und den Geheimen Lehren (Meditation).

Grundlage der tantrischen Sicht und Praxis ist die Reinheit, die Ganzheit und Heiligkeit aller Erscheinungen. Dabei stützt sich das Tantra, ebenso wie auch die chinesischen Nirvāna-, Huayen- und Zen-Schulen, insbesondere auf die allen Erscheinungen innewohnende und nicht bedingte Buddha-Natur (*tathāgatagarbha*), wie sie die Yogāchāra-Sutren lehren. *Samsāra* und *Nirvāna* sind hier also nur Bezeichnungen einer nichtdualen, letzten Wirklichkeit, die sich allem konzeptuellen Sprechen und Denken entzieht, die aber erfahren werden kann, da wir selbst diese Wirklichkeit sind.

Folgerichtig bezieht Tantra daher alle Phänomene von Körper, Rede und Geist ein und entwickelt Meditationsmethoden, die mit Hilfe von *Mudrā*, *Mantra* und *Visualisierung* auf allen drei Ebenen eine gleichzeitige und sich gegenseitig unterstützende Wirkung entfalten. Durch die vorurteilsfreiere Anerkennung des Körpers und Untersuchung seiner Funktionen (Energiesysteme) kommt es zur Adaption und Entwicklung von Yogasystemen, von medizinischen Systemen und, erstmals im Buddhismus, zur einer Integration der Sexualität.

Mit dieser Entwicklung zwangsläufig verbunden ist eine sehr viel größere Bedeutung der Frauen, sowohl als gleichberechtigte Praktizierende, wie auch als große Meisterinnen.

Der tantrische Ansatz, alle Phänomene des Lebens in den Weg zu verwandeln gilt allerdings als schwierig und gefährvoll im Vergleich zu den allgemeinen Mahāyāna-Lehren und von daher als ein Weg für nur wenige Menschen. Deshalb setzt Tantra auch die direkte Führung eines Meisters, einer Meisterin, voraus, der/die jedem Schüler individuell die geeigneten Lehren mündlich (ins Ohr geflüstert) übermittelt (tib. *lung*) und dazu in einer Einweihung (tib. *wang*) seinen Segen und seine Inspiration auf den Schüler überträgt. Sind diese Bedingungen alle gegeben, dann gilt Tantra als schnellster Weg zur Erleuchtung, d.h. Erleuchtung ist noch in diesem Leben möglich.

In allen Tantra-Schulen findet sich eine vierfache Einteilung der Lehren (Tantra-Klassen), entsprechend der geistigen Stufen der Schüler:

- 1.Kriyā-Tantra: *Ritual-Praxis* für Menschen, die Kulthandlungen und Opfer für wichtig halten.
- 2.Charyā-Tantra: *Ausübungs-Praxis* für Menschen, die bereits versuchen, ihr tägliches Leben nach dem Tantra-Weg auszurichten, aber noch kein tieferes geistiges Verständnis besitzen.
- 3.Yoga-Tantra: *Bemühungs-Praxis* für Menschen, die sich ernsthaft um ein tiefes spirituelles Verständnis bemühen.
- 4.Anuttarayoga-Tantra: *Praxis der höchsten Vereinigung*, in der der Schüler den tiefsten Sinn des Tantra verwirklicht, entweder auf dem Weg über die Form, z.B. Guhyasamāja-Tantra, oder auf dem formlosen Weg, *Mahā-Ati* (tib. *Dzogchen*) und *Mahāmudrā* (tib. *Chagchen*). Hierbei bedeutet Höchste Vereinigung die Vereinigung aller Dualitäten und den Durchbruch in konzeptfreies (nacktes) und strahlendes Gewahrsein. Besonders häufig gebrauchte Beispiele sind die sexuelle Vereinigung von Mann und Frau (tib. *yab-yum*), die Vereinigung von Methode und Weisheit (*upāya-prajñā*) bzw. von Mitgefühl und Weisheit (*karunā-prajñā*).

4.1. Tibetische Vajrayāna-Schulen

4.1.1. Nyingma-Schule

Diese *Schule der Alten* wurde im 8.Jh. von dem kaschmirischen Mahāsiddha Padmasambhava und dem indischen Mönch Vimalamitra nach Tibet gebracht. Die wichtigste Meditations-Praxis der Nyingmapas ist das *Dzogchen* (skrt. *Mahā-Ati*), dessen Neukommentierung durch Longchenpa (1308-1363) als autoritativ gilt. In der Nyingma-Schule waren sowohl Laien, als auch verheiratete Lamas, Yogis, Yogiṅis, Mönche und Nonnen vertreten.

Da Tantra sich durch ein sehr offenes und undogmatisches Verhältnis zu der Anwendung geschickter Mittel (*upāya*) auszeichnet, hat Padmasambhava in seine buddhistischen Lehren die in Tibet vorhandenen geistigen und religiösen Strukturen, wie etwa die schamanistische Bön-Religion, insoweit es sinnvoll erschien,

integriert.

Während dieser ersten Ausbreitung des Buddhismus in Tibet erlangte eine von Shāntirakshita und seinem Schüler Kamalashīla im 8.Jh. vertretene Svatantrika-Mādhyamaka-Yogāchāra-Synthese Geltung als Staatsdoktrin und in Tibet lehrende chinesische Chan-Mönche mußten das Land verlassen.

4.1.2. Kadam-Schule

Nach der Zerstörung des Buddhismus in Tibet durch König Langdarma im 9.Jh. wurde die Kadam-Schule (*Schule der mündlichen Unterweisung*) von dem gelehrten indischen Mönch Atīsha (Dipamkara Shrījñāna, 980-1055) in Tibet neu begründet. Atīsha lehrte vornehmlich Mahāyāna-Lehren: die Geistes-Schulung (*lo-jong*), die Meditations-Praxis des weiblichen Bodhisattva Tārā, die Philosophie des Mādhyamaka und des Yogāchāra. Er lehrte nicht die tantrischen Lehren des Mahāsiddha Saraha, obwohl er über die Überlieferung verfügte. Dies geschah auf ausdrücklichen Wunsch seines tibetischen Schülers Dromtön (1008-1064), der befürchtete, die Moral der Tibeter könnte durch ein zu wörtliches Verstehen von Sarahas Lehren Schaden nehmen.

Die Überlieferungen der Kadam-Schule flossen später in die Sakya-, die Kagyü- und besonders in die Gelug-Schule ein.

4.1.3. Sakya-Schule

Das in Südtibet gelegene Kloster Sakya (*Graue Erde*) wurde im 11.Jh. gemäß einer Prophezeiung von Atīsha gegründet. Diese Schule widmete sich vornehmlich der Systematisierung der tantrischen Schriften und Systeme und der Überlieferung eines Zyklus von Vajrayāna-Lehren mit dem Namen *Weg und Ziel* (*lam-dre*). Einer der bedeutendsten Lehrer dieser Schule war Sakya Pandita (1182-1251) im 13.Jh., der alle weltlichen und religiösen Wissenschaften seiner Zeit studierte. Sein Ruhm als Gelehrter und Meister führte zu einer Einladung in die Mongolei durch einen Enkel Chingis Khans, wo Sakya Pandita so erfolgreich war, daß seiner Schule von den Mongolen die Herrschaft über Zentraltibet übertragen wurde.

4.1.4. Kagyü-Schule

Die Kagyü-Schule (*Schule der mündlichen Überlieferungslinie*) führt ihre Ursprünge auf die indischen Mahāsiddhas und Mahāmudrā-Meister Saraha (9.Jh. ?, seine Lehren sind bekannt als *Sahajayāna*), Maitripa (1007-?), Tilopa (988-1069) und Naropa (1016-1100) zurück. Sie widmet sich daher vornehmlich der Praxis des *Mahāmudrā* (tib. *Chagchen*), welche nach vorbereitender Übung von

Shamatha/Vipashyanā zu jenem Verweilen in heiter gelassenem Widerspiegeln führt, wie es auch für die Caodong-Schule (jap. Sōtō-Schule) des Chan charakteristisch ist (siehe z.B. Garma C. C. Chang, 1979).

Ein weiterer Schwerpunkt dieser Schule liegt in der Praxis der Naropa zugeschriebenen Übungen des *Naro Chödrug*, der *Sechs Yogas des Naropa*:

- Erzeugung innerer Hitze (*tumo*),
- Erfahrung der Illusionshaftigkeit des eigenen Körpers (*gyulü*),
- Traamyoga (*milam*),
- Wahrnehmung des Klaren Lichtes (*ösel*),
- Lehren über den Nachtodzustand (*bardo*),
- Bewußtseinsübertragung von Sterbenden (*phowa*).

Diese Lehren, sowie viele weitere speziell tantrische Meditationsmethoden, wurden von dem tibetischen Laien, Yogi und großen Übersetzer Marpa (1012-1097) von Indien nach Tibet gebracht und dort von einem Schüler Marpas, dem berühmten tibetischen Yogi Milarepa (1052-1135), intensiv praktiziert. Ein Schüler von Milarepa, der tibetische Mönch Gampopa (1079-1153), verband diese Lehren mit der Kadampa-Überlieferung und begründete so die eigentliche Kagyü-Schule. Im Laufe der Zeit entstanden vier größere und acht kleinere Unterschulen.

In jüngster Zeit hat sich die Kagyü-Schule nochmals geteilt, da über die Wiedergeburt des 17. Karmapa kein Konsens herbeigeführt werden konnte.

4.1.5. Jonang-Schule

Die Jonang-Schule selbst führt ihren Ursprung auf einen Kālachakra-Meister des 12.Jh. aus Kashmir, Yumo Mikyo Dorje, zurück. Anderen Quellen zufolge geht sie auf den indischen Mahasiddha Maitripa (1007-?) zurück, der die Tradition der Mahasiddhas erneut mit der Yogāchāra-Philosophie verknüpfte. Als die bedeutendsten Lehrer dieser Schule gelten Dolpopa (1292-1361) und Taranatha (1575-1650). Dolpopa entwickelte eine eigene Yogāchāra-Mādhyamaka-Synthese, die er *Großes Mādhyamaka* nannte, wobei er den Aspekt der *Buddha-Natur* (*tathāgatagarbha*) besonders betonte. Dabei stützte er sich insbesondere auf das Sandhinirmocana-Sūtra und die Schriften und Kommentare des Ratnagoṭravibhaṅga (in der tibetischen Tradition bekannt als Mahāyāna-Uttara-Tantra-Sastra). Dolpopa unterscheidet dabei zwei Arten der *Leerheit*:

- die Leerheit aller Dinge (aller bedingten dharmas) von einem beständigen Selbst - dies nennt er tib. *Rangtong* (*leer von Selbst*),
- die Leerheit der in der Versenkung erfahrbaren *Buddha-Natur* (des nichtbedingten *Nirvana*) von allen bedingten Befleckungen - dies nennt er tib. *Shentong* (*leer von Anderem*) - siehe S. K. Hookham, 1991.

Diese Sichtweise wurde geteilt und unterstützt von bedeutenden Lehrern der

Nyingma- und der Kagyü-Schule, wie etwa Longchenpa (1308-1363) und Rangjung Dorje (3. Karmapa, 1284-1339).

Jedoch traf Dolpopa auch auf eine heftige Opposition von Seiten der Kadampas (Buton) und Gelugpas (Gyaltsab und Ketrub, die beiden Hauptschüler von Tsongkhapa), welche sehr strikt die Prāsangika-Mādhyamaka-Philosophie vertraten und Dolpopa vorwarfen, die Vorstellung einer *Buddha-Natur* als *Absoluter Wirklichkeit* sei *nicht-buddhistisch*. Lobsang Gyatso (1617-1682), der 5. Dalai Lama der inzwischen sehr mächtigen Gelug-Schule, ließ nach dem Tod von Taranatha sämtliche Schriften der Jonang-Schule konfiszieren und die Klöster der Jonangpas gewaltsam der Gelug-Schule einverleiben. Dennoch lebte die Jonang-Übertragungslinie in der Nyingma- und der Kagyü-Schule weiter und gelangte besonders mit dem großen Gelehrten und Initiator der *Rime-Bewegung* (der *Nicht-Sektiererischen-Bewegung*) Jamgon Kongtrul Lodro Thaye (1813-1899) zu einer neuen, bis heute andauernden Wirkungskraft.

Herrn Andreas Gruschke verdanke ich den Hinweis, daß die Jonang-Schule in den abgelegenen osttibetischen Regionen Dzamthang und dem Süden Amdos mit zahlreichen Klöstern bis zum heutigen Tag überleben konnte - siehe Andreas Gruschke: Der Jonang-Orden (siehe: <http://www.gruzim.de/>).

4.1.6. Gelug-Schule

Die Gelug-Schule (*Schule der Tugendhaften*) wurde von dem tibetischen gelehrten Mönch Tsongkhapa (1357-1419) als eine Reformationsbewegung im tibetischen Buddhismus gegründet. Tsongkhapa bestand auf einem präzisen Einhalten der Disziplinregeln für Mönche und Nonnen (*vinaya*) und auf einer umfassenden und gründlichen Schulung in den buddhistischen Lehren, deren Meisterung für ihn durch Hören, kritisches Nachdenken und meditative Verwirklichung geschieht.

Er baute auf den Lehrgebäuden der Sakya- und besonders der Kadampa-Schule auf und unterzog den gesamten tibetischen Kanon (*Kangyur* = 92 Bände buddhistischer Sūtren, *Tengyur* = 224 Bände buddhistischer Philosophie und Kommentare) einer gründlichen Analyse, deren Ergebnisse 18 Bände füllen. Seine beiden Hauptwerke sind: *Lamrim Chenmo*, *Große Darlegung der Stufen des Weges* und *Ngagrim Chenmo*, *Große Darlegung des Geheimen Mantra*. Wie die Kadampa-Lehrer vor ihm, vertrat er strikt die Prāsangika-Mādhyamaka-Philosophie.

Die größten tibetischen Klöster Drepung, Ganden und Sera gehen auf Tsongkhas Wirken zurück.

Unter dem 3. Dalai Lama Sönam Gyatso (16.Jh.) und besonders dem 5. Dalai Lama Lobsang Gyatso (1617-1682) wurden die Gelugpas mit Hilfe der mongolischen Herrscher zur politisch bestimmenden Macht in Tibet.

4.1.7 Rime-Bewegung

Die Rime-Bewegung entstand historisch im 19. Jahrhundert in der osttibetischen Provinz Kham und dehnte sich dann rasch über ganz Tibet aus. In ihr haben sich eine ganze Anzahl bedeutender Lamas aus verschiedenen tibetischen Traditionen zusammengefunden, um auf der Basis eines *Nicht-Sektiererischen* (tib. *rime*) Verständnisses die in Tibet weit verstreuten vielfältigen tantrischen Überlieferungen zu sammeln, neu zu publizieren, zu kommentieren, in der Meditation zu verwirklichen und an kommende Generationen weiterzugeben. Ein erster wichtiger Vordenker dieser Bewegung war Situ Panchen (1700-1774). Die umfangreiche Arbeit der Rime-Bewegung wurde von dem großen Nyingma-Meister Jamyang Khyentse Wangpo (1820-1892) koordiniert und geleitet. Einer der bedeutendsten Mitarbeiter war der Kagyü-Lama Jamgon Kongtrul Lodro Thaye (1813-1899), der die Überlieferung von sechzig großen Gurus aller tibetischer Traditionen hielt und über alle Bereiche der traditionellen tibetischen Wissenschaften gearbeitet hat, einschließlich Medizin, Astronomie, Geschichte und Literatur - seine Werke umfassen etwas mehr als neunzig Bücher. Andere große Meister der Rime-Bewegung waren z.B. Jigme Lingpa (1730-1798), Patrul (1808- ?), Mipham Gyatso (1846-1917) und in unserem Jahrhundert Dilgo Khyentse (1910-1991).

4.1.8. Nichtmonastische tibetische Schulen

Im gleichen Maße jedoch, in dem in Tibet die großen Mönchsklöster an Einfluß gewannen und die Überlieferung des Tantra bestimmten, im gleichen Maß verloren Sexualität und Frauen wieder ihre Bedeutung - dennoch gibt es bis heute sowohl in der Nyingma-Schule, als auch außerhalb der etablierten tibetischen Schulen eine lebendige, nichtmönchische Mahāsiddha-Tradition. Diese wird getragen von umherwandernden Yogis und Yoginīs, die häufig die auf den indischen Yogi Phadampa Sangye (gest. 1117) und seine Schülerin Machig Labdrön (1055-1145) zurückgehende Chöd-Meditation (Durchschneiden der Ich-Anhaftung) praktizieren (siehe z.B. Tsültrim Allione, 1986).

4.2. Zhenyan-Schule (chin.), Shingon (jap.), Tendai-Mikkyō (jap.)

Unter dem Namen Mizong (Mi-tsung, jap. Misshū), *Esoterische Schule*, wurden in China eine Vielfalt verschiedener Vajrayāna-Lehren zusammengefaßt. Zunächst entstanden in China im 8.Jh. aufgrund des Wirkens von drei bedeutenden indischen Meistern zwei tantrische Überlieferungslinien. Die eine Linie geht auf Śubhākarasimha (chin. Shanwuwei, Shan Wu-wei, 637-735) zurück, die andere auf Vajrabodhi (chin. Jingang zhi, Chin-kang-chih, 671-741, oder 663-723) und seinen Schüler Amoghavajra (chin. Bukung, Pu-k'ung, 705-774). Diese beiden

Linien bildeten in China eine größere Schule, die als Zhenyan-Schule (Chen-yen, jap. Shingon), *Schule des Wahren Wortes*, d.h. als *Mantra-Schule*, bzw. als Mijiao-Schule (Mi-chiao, jap. Mikkyō), *Schule der Geheimnisse*, bekannt wurde. Śubhākarasimha kam 716 in China an und übersetzte das *Mahāvairocana Sūtra*, Vajrabodhi und Amoghavajra erreichten China 720 und fertigten zwei Teilübersetzungen des *Sarvatathāgatattva-samgrāha Sūtra* an. Vom *Vajraśekhara Sūtra* gibt es drei chinesische Übersetzungen, davon jeweils eine von Vajrabodhi und Amoghavajra.

Diese Sutras sind deshalb in der Zhenyan-Schule und der späteren japanischen Shingon-Schule so bedeutsam, weil hier die Basis für die zentrale Meditations- und Ritual-Praxis des Vajradhātu-Mandala (Quelle: Vajraśekhara-Sūtra) und des Garbhakosadhātu-Mandala (Quelle: Mahāvairocana Sūtra) gelegt werden.

Beide Mandalas haben die Fünf-Weisheits-Buddhas (im Westen heute auch als Dhyani-Buddhas bekannt) mit Vairocana im Zentrum zum Thema.

In der Yüan-Dynastie (1279-1368) förderten die mongolischen Herrscher besonders das tibetische Vajrayana und viele tibetische und mongolische Lamas wurden zum Lehren nach China eingeladen. Auch in der Qing-Zeit (1644-1911) hatte das tibetische Vajrayana am Kaiserhof und in dessen Umgebung bedeutenden Einfluß.

Im Jahr 804 reisten die beiden japanischen Mönche Kūkai (774-835) und Saichō (767-822) mit einer Regierungsdelegation nach China.

Kūkai (posthum Kōbō Daishi) wurde in China ein Schüler des chinesischen Meisters Huiguo (Hui-kuo, 746-806, ein Schüler von Amoghavajra) und brachte die Lehren dieser Übertragungslinie unter dem Namen Shingon-Schule nach Japan. Im Jahr 816 errichtete er auf dem Berg *Kōya-san* sein wichtigstes Shingon-Kloster. Die Shingon-Schule wurde in der Heian-Zeit zu einer der größten buddhistischen Schulen Japans. Dazu mag beigetragen haben, daß Kūkai shintoistische Gottheiten als Bodhisattvas in den Buddhismus integrierte und bedeutende Abhandlungen über Taoismus, Konfuzianismus und Buddhismus schrieb. Außerdem gründete er eine Schule für Kunst und Wissenschaft, die allen Menschen offenstand und arbeitete auch als berühmter Maler, Bildschnitzer und Ingenieur.

Saichō (posthum Dengyō Daishi), studierte Tiantai (T'ien-t'ai, jap. Tendai, siehe auch Kapitel 3.2) unter Meister Daosui (Tao-sui), Chan unter Meister Xiaoran (Hsiao-jan) und Vajrayāna- (Zhenyan-, Chen-yen, jap. Shingon-) Lehren unter Meister Shunxiao (Shun-hsia, ein Schüler von Śubhākarasimha). Zurückgekehrt nach Japan widmete sich Saichō vornehmlich der Weitergabe der Tendai-Lehren und der Praxis von Shamatha/Vipashyanā (Zhiguan, Chih-kuan, jap. Shikan), bezog aber Vajrayāna-Lehren unter dem Namen Mikkyō in seine Lehrtätigkeit mit ein. Er gründete ein großes Kloster auf dem Berg *Hiei-san* und etablierte dort zwei Studienzentren, eines für Studien zum Lotos-Sutra und eines für Studien zum Vajrayana.

Besonders Saichōs Nachfolger Enchō (735-843) und Ennin (794-864), der sechs Jahre in China und davon einige Jahre bei tantrischen Meistern verbrachte, betonten die Vajrayana-Lehren in der Tendai-Schule. Ennin nannte diese Tendai-Mikkyō Lehren *Taimitsu*.

Literaturangaben

- T. Allione, Tibets weise Frauen, Dianus-Trikont Verlag, München, 1986.
- S. Batchelor, The Awakening of the West, Parallax Press, Berkeley, 1994.
- C. C. Chang, Mahamudra-Fibel, Octopus Verlag, Wien, 1979.
- E. Conze, Buddhist Texts Through The Ages, B. Cassirer Ltd, Oxford, 1954.
- I. Fischer-Schreiber, F.-K. Ehrhard, K. Friedrichs, M. S. Diener, Lexikon der östlichen Weisheitslehren, O.W.Barth Verlag, München, 1994.
- E. Frauwallner, Die Philosophie des Buddhismus, Akademie Verlag, Berlin, 1994.
- M. Geisser, Thiën - das andere Zen, Zeitschrift InterSein 6, Haus Tao, CH-9427 Wolfhalden, 1995.
- S. K. Hookham, The Buddha Within, Tathagatagarbha Doctrine According to the Shentong Interpretation of the Ratnagotravibhāṅga, State University of New York Press, Albany, NY, 1991.
- K. Jaspers, Die großen Philosophen, Abschnitt: Aus dem Ursprung denkende Metaphysiker, Kapitel: Nagarjuna, Piper & Co. Verlag, München, 1957.
- I. Knauf, Gesang von Meister Liēu Quán, Zeitschrift InterSein 11, D-83730 Fischbachau, 1997.
- Thich Nhat Hanh, Schlüssel zum Zen, Herder Verlag, Freiburg i.Br., 1996.
- Nyanatiloka, Buddhistisches Wörterbuch, Christiani Verlag, Konstanz, 1989.
- R. Penrose, Computerdenken, Spektrum der Wissenschaft Verlag, Heidelberg, 1991.
- H. W. Schumann, Buddhismus - Stifter, Schulen und Systeme, Walter Verlag, Olten, 1991.
- H. W. Schumann, Mahayana-Buddhismus, Diederichs Verlag, München, 1990.
- H. J. Störig, Kleine Weltgeschichte der Philosophie,

Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a.M., 1987.

V. Zotz, Geschichte der buddhistischen Philosophie,
Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg, 1996.

Neuere Literatur zum Thema

Bhikkhu Sujato,
Rebirth and the In-between State in Early Buddhism,
<http://santifm.org/santipada/2010/rebirth-and-the-in-between-state-in-early-buddhism/> .

Klaus-Josef Notz,
Das Lexikon des Buddhismus, Grundbegriffe, Traditionen, Praxis.
Verlag Herder, Freiburg, 1998.

A. Charles Muller, Digital Dictionary of Buddhism,
<http://www.buddhism-dict.net/>

Fred von Allmen (mit Renate Seifert),
Buddhismus - Lehren, Praxis, Meditation,
Theseus Verlag, Berlin, 2007.

Hans Wolfgang Schumann,
Handbuch des Buddhismus, Die zentralen Lehren: Ursprung und Gegenwart,
Diederichs, München, 2000.