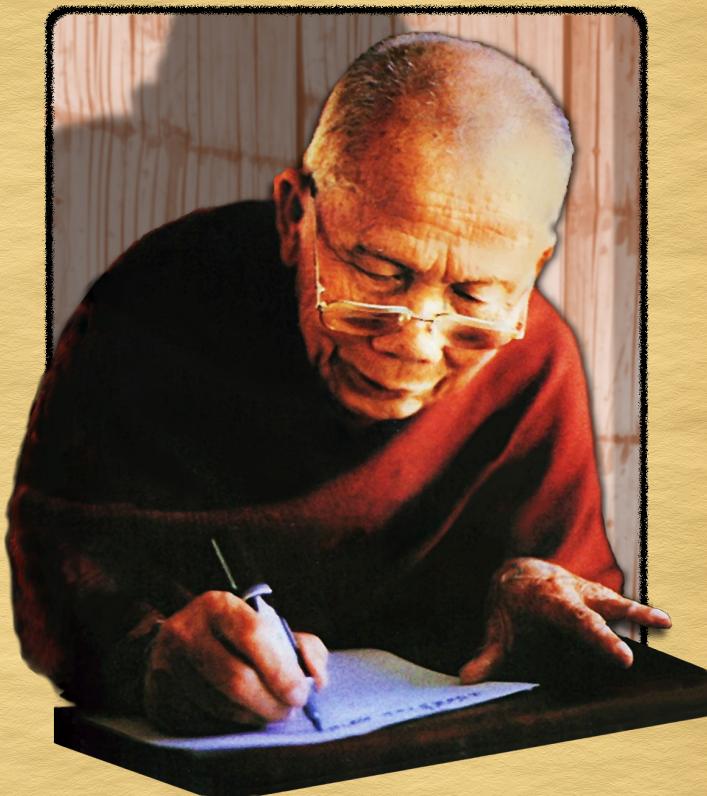


# Phra Ācān Khemapatto Bhikkhu (Luang Pū Lā)



## Der Ehrwürdige Lā Autobiografie

Gewidmet all jenen, die sich dafür einsetzen, dass die Werte der thailändischen Waldtradition noch eine Weile am Leben bleiben.

Dieses Buch ist die ungeschminkte Lebensgeschichte eines der großen Meister der Tradition thailändischer Waldmönche, zugleich ein einmaliges Zeitdokument.

Es ist eines der wichtigsten Nachschlagewerke für alle, die sich für den Praxisstil des Meisters der Morgenröte, Luang Pū Man Bhūridatto, und seiner unmittelbaren Schüler interessieren.

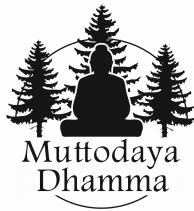
Es ist eine Fundgrube an Khrū Bā Ācān Dhamma erster Güte.

Phra Ācān Khemapatto Bhikkhu (Luang Pū Lā)

# Der Ehrwürdige Lā

## Autobiografie

Übersetzt aus dem Thailändischen von  
Mettiko Bhikkhu



Eine Publikation von

MUTTODAYA DHAMMA  
Buddhistisches Waldkloster Muttodaya  
Herrnschrot 50  
D-95236 Stammbach  
Deutschland

Phra Ācān Khemapatto Bhikkhu (Luang Pū Lā)  
**Der Ehrwürdige Lā – Autobiografie**

Titel der ursprünglichen thailändischen Ausgabe:

พระหล้า เขมปุตโต  
Phra Lā Khemapatto (Der Ehrwürdige Lā Khemapatto)

Titel späterer Auflagen:

หลวงปู่หล้า เขมปุตโต – ชีวประวัติ  
Luang Pū Lā Khemapatto – Jīvapravat  
(Der ehrwürdige Großvater Lā Khemapatto – Lebensgeschichte)

ISBN 978-3-00-063279-2

© 2019 Mettiko Bhikkhu

Gedruckt auf elementarchlorfrei gebleichtem Papier (ECF) aus nachhaltiger Forstwirtschaft.

Übersetzung aus dem Thailändischen, Layout, Umschlag: Mettiko Bhikkhu

Font: URW Palladio ITU

Dieses Buch ist Dhamma-Dāna, ein Geschenk des Dhamma. Eine kommerzielle Verwertung und Verkauf sind ausgeschlossen. Erlaubnis zum Nachdruck oder zu sonstiger Verwertung zur freien Verteilung kann bei der Ordensgemeinschaft des Klosters eingeholt werden bzw. gilt bei Einhaltung der Lizenzbedingungen als erteilt.

Lizenziert: Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported Licence, <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/> – Details zu den Lizenzbedingungen siehe Seite 400.

# Inhalt

<b>Vorwort des Übersetzers.....</b>	<b>9</b>
Luang Pū Lās Schätze.....	9
Die Autobiografie.....	9
Dank.....	11
<b>Zur Klarstellung.....</b>	<b>12</b>
<b>Geleitwort.....</b>	<b>14</b>
<b>EINLEITUNG.....</b>	<b>15</b>
Namo me sabbabuddhānam.....	17
Wurzelursache für das Schreiben einer Biografie.....	18
<b>IN DER FAMILIE (1911-42).....</b>	<b>21</b>
Abstammung auf väterlicher Seite.....	23
Abstammung auf mütterlicher Seite.....	25
Das gewünschte Erbe.....	28
Beeindruckendes in der Kindheit.....	29
Das erste Mal in Hauslosigkeit und die erste Ordination.....	31
Im Sumpf des Leidens als Haushälter.....	32
<b>WIEDER MÖNCH (1943-45).....</b>	<b>35</b>
Rückkehr ins Heilige Leben.....	37
Keine Erwartungen an die Gestaltungen.....	38
Re-Ordination im Dhammayut.....	39
Meditation in der ersten Regenklausur.....	40
<b>ZU FUß NACH DHĀTU PHANOM (1945/46).....</b>	<b>43</b>
Auf zu Luang Pū Man.....	45
Ein lebenslanges Angebot.....	49
Belehrung von Phra Ācān Silā.....	52
Gefährlicher Urwald gemahnt zur Meditation.....	54
Begegnung mit Phra Ācān Un.....	57
<b>DIE LETZTE ETAPPE ZU LUANG PŪ MAN (1946).....</b>	<b>61</b>
Ankunft in der Phraves-Höhle.....	63
Phänomene in der Phraves-Höhle.....	64
Achtsamkeit in Körper und Geist verankert.....	69
Schmerzlicher Abschied von der Phraves-Höhle.....	70
Ansichten sind eine Droge.....	73
Die dreifache Übung.....	74

<b>BEIM MEISTER (1946).....</b>	<b>77</b>
Körper und Leben an Phra Ācān Man vermachts.....	79
Ācariyavatta – Pflichten dem Lehrer gegenüber.....	81
Vorbereitung zum Almosengang.....	83
Tägliche Pflichten bei Meister Luang Pū Man.....	86
Die Mahlzeit in Wat Pā Bān Nōng Phü.....	88
Praxispunkte bei Luang Pū Man.....	90
Um 19 Uhr: Versammlung in der Kuṭī von Luang Pū Man.....	94
Wer eine saftige Abreibung bekam.....	96
Wie Luang Pū Man Meditation lehrte.....	99
<b>AUSZEIT (1946/47).....</b>	<b>103</b>
Phra Ācān Mahā zieht in die Abgeschiedenheit.....	105
Meine Wenigkeit will mit.....	107
Abschied von Than Ācān Mahā.....	109
Der böse Tiger ist der Tiger der Verblendung.....	114
Das Leben als Waldmönch.....	116
Begegnung mit Phra Ācān Fan.....	119
Vergangenheit und Zukunft sind Vasallen der Gegenwart.....	122
Die Höhle der Selbstkasteierung.....	124
Begegnung mit Phra Ācān Fan in der Bān Phai-Höhle.....	125
Ein Bienenschwarm zur Begrüßung an der Dān-Klippe.....	126
Armut ist der Reichtum des Thudongmönchs.....	130
Begegnung mit jungen Wildschweinen.....	134
Mittel zur Erziehung der Wesen.....	138
Eine Hauseinladung angenommen.....	139
<b>ZURÜCK BEI LUANG PŪ MAN (1947/48).....</b>	<b>143</b>
Was macht die Meditation?.....	145
Methoden zur Selbsteinschätzung bei der Meditation.....	149
Dhamma von Luang Pū Man.....	153
Luang Pū Man verbrennt die Leiche von Ācān Niam.....	155
Aufbewahrung von Leichen zur Zeit des Buddha.....	158
Leichenverbrennung wie es sich für Praxismöche gehört.....	161
System der Praxis in Wat Nōng Phü.....	163
Phra Ācān Mans lebenslange Fetzenrobenpraxis.....	164
Unterkünfte in der Zeit von Bān Nōng Phü.....	166
Wichtige Theras kommen zum Dhammadstadium.....	168
Das Weihen von Buddhastatuen.....	171
<b>DAS ENDE EINER EPOCHE (1948/49).....</b>	<b>177</b>
Luang Pū Mans Erkrankung.....	179
Die Dhutaṅga-Übungen sind der mittlere Weg.....	182
Almosenspeise ist erlesener.....	186
Auftrag von Luang Pū.....	188

Radio, Kühlschrank, Fernsehgerät.....	190
Luang Pū Lās Gelöbnis.....	193
Die Leuchte ist dem Ende nahe.....	197
Das Kloster fällt auseinander.....	198
Ende der Geborgenheit unter dem kristallenen Bodhibaum.....	203
<b>NACH LUANG PŪ MANS PARINIBBĀNA (1949/50).....</b>	<b>209</b>
Planungskomitee zur Leichenverbrennung.....	211
Verteilung der Requisiten von Luang Pū Man.....	212
Die Schale von Luang Pū Man.....	213
Am Tag der Verbrennung.....	217
Geldspenden für mich.....	221
<b>ZUR MISSION IN DEN SÜDEN (1950-52).....</b>	<b>223</b>
In die Abgeschiedenheit mit Luang Pū Thet.....	225
Luang Pū Thet nimmt eine Einladung in den Süden an.....	227
Thā Chalāb in Canthaburī.....	228
Wiedersehen mit Luang Pū Thet.....	231
Phūket und Phang Ngā.....	233
Sechste Regenklausur in Khohk Kløy.....	234
Eine Vision von Luang Pū Man.....	236
Interne Regelungen der Sangha.....	238
<b>THUDONG IM SÜDEN (1953).....</b>	<b>241</b>
Mittel zur Rückkehr in den Isān.....	243
Abgeschiedenheit in der Kan-Höhle.....	245
Ācān Berg erteilt eine Lektion.....	247
Begegnung mit einer großen Schlange.....	251
Tiefe Bucht und Läm Sak.....	255
Im Verbrennungswald von Trang.....	257
Eisenbahn, Herzbahn, Dhammadbahn.....	260
<b>ZURÜCK IM ISĀN (1953-57).....</b>	<b>267</b>
Rückkehr in den Isān.....	269
Mettā von Than Cao Khuṇ Dhammacedī.....	271
Ankunft bei Luang Pū Mahā in Huay Sāi.....	274
Wiedersehen mit edlen Freunden.....	275
Kamma der Brandstiftung und der Fallenstellerei.....	277
Rückzug am Berg Neun.....	280
Die Sekte der Irrlehrer.....	284
<b>WAT PHŪ CŌ KŌ (AB 1957).....</b>	<b>287</b>
Die Anfänge von Phū Cō Kō.....	289
Ich habe niemals geschnorrt.....	293
Wat Phū Cō Kō heute.....	294

<b>LUANG PŪ LĀS SCHÄTZE.....</b>	<b>299</b>
Echter Widerstand.....	301
Die Lehre als Hilfe für die Welt.....	305
Überweltlicher Geist, überweltliches Dhamma.....	307
Falsche Absicht verschließt die Tür zur Befreiung.....	309
Achtsamkeit und Weisheit sind unsere Lehrer.....	311
Dhamma verbiegen zur Ehre der Herzenstrübungen.....	313
Frucht der Arahantschaft und altes Kamma.....	314
Wer das Herz nicht mehr bewachen muss.....	315
Die Gegenwart willkommen heißen.....	317
Sitte und Sittlichkeit.....	319
Gut und Schlecht sind immer aktuell.....	320
Wer in der Gegenwart dem Leiden entkommt.....	321
Gibt es wirklich Geister?.....	323
Die Wirkung entspricht der Ursache.....	324
Ein betrübtes oder heiteres Herz.....	326
Dämpfer sind keine Kämpfer.....	327
Herz und Dhamma betrachten.....	330
Lupe für das Herz.....	331
Stromern und Kreisen in Saṁsāra.....	332
Das Gute kommt nicht vom Himmel.....	333
Ein vom „Wissenden“ Verblendeter.....	335
Jetzt schaue ich mir beim Sterben zu.....	336
<b>ANHANG.....</b>	<b>339</b>
<b>Nachschlag.....</b>	<b>341</b>
Ergänzung zu Entgangenem in der Biografie.....	341
Der Tod des Vaters.....	343
Hinterlassenschaft an die Kinder und Enkel.....	344
Was bleibt uns übrig?.....	346
<b>Texte vom Übersetzer.....</b>	<b>348</b>
Luang Püs letzter Atemzug.....	348
Wer heutzutage eine saftige Abreibung bekommen sollte.....	351
Lasten Tragen.....	352
<b>Literaturverzeichnis.....</b>	<b>354</b>
<b>Glossar.....</b>	<b>356</b>

# Vorwort des Übersetzers

## Luang Pū Lās Schätze

**A**ls ich Ende 1995 das Glück hatte, *Luang Pū\** Lā in seinem Kloster Wat Phū Cō Kō besuchen zu können, ahnte niemand, dass Luang Pū wenige Wochen später seinen Körper ablegen würde. Es war zwar nicht zu übersehen, dass dieser Körper ein Wrack war, aber Luang Pū schien es nicht zu stören. Seine reine Gegenwart, ein Quell von spürbarer *Mettā\**, löste Schauer von *Pīti\** bei den Besuchern aus.

Er sprach lange über *Dhamma\**, *Kamma\** und dessen Folgen und über Meditation. Aber die wichtigste Botschaft brauchte keine Worte: das lebendige Zeugnis, dass es möglich ist, von der Identifikation mit dem Körper frei zu sein. Luang Pū bezeichnete seine Arthritis, seine Seh- und Herzschwäche, sein Asthma und seine riesige Hernie, die nur mit Bruchbändern und viel Mühe in den Eingeweidesack zurück gestopft werden konnte, als seine „Schätze“, weil diese Gebrechen ihm das Auge der Weisheit bezüglich der Natur des Körpers geöffnet hatten. Schon eine dieser Krankheiten würde gewöhnliche Menschen missmutig stimmen, aber Luang Pū war eben kein gewöhnlicher Mensch (*Puthujana\**) mehr.

## Die Autobiografie

Bevor ich mit dem Übersetzen anfing, hatte ich Bedenken: Würde eine weitere Biografie nach Fertigstellung meiner *Khrū Bā Ācān\*-Trilogie*<sup>1</sup> nicht wie ein lauwarmes Aufguss wirken? Gab es nach *Muttodaya – Hommage an ein befreites Herz*, dem Standardwerk über Leben und Lehre des Großen Phra Ācān Man Bhūridatto, noch etwas zu sagen? Dennoch machte ich mich an die Arbeit, aus Respekt und Dankbarkeit Luang Pū Lā gegenüber, der mir für meine Praxis Bedeutendes mitgegeben hatte.

Schon nach kurzer Zeit verflogen meine Bedenken. Es wurde zunehmend deutlich, dass es sich hier um ein Buch ganz anderer Art handelte. Bei *Muttodaya* geht es um das große Gesamtbild der Waldtradition. Es ist ein Blick von außen. Das vorliegende Buch ist viel persönlicher. Der Autor ist ein genauer Beobachter, der für die Nachwelt festgehalten hat, wie es im Goldenen Zeitalter der Waldtradition mit der Praxis aussah, sowohl in der Gemeinschaft als auch im persönlichen *Khō Wat*<sup>2</sup>.

Drei Aspekte seiner Biografie gehen oft nahtlos ineinander über. Da ist zum einen der bewegende Bericht seines Lebens, der äußereren und der inneren Reise. An Luang Pū Lās Lebensgeschichte besticht die Ehrlichkeit und Offenheit, mit der sie verfasst wurde. Sie wurde von keinem Herausgeber stilistisch aufpoliert. Und sie wurde ohne Rücksicht auf literarische Konventionen veröffentlicht. Was hätte es auch zu korrigieren gegeben angesichts der Integrität des Autors?

Zweitens hat Luang Pū Lā detailliert aufgeschrieben, was gute Praxis ausmacht. Das Buch enthält eine Fülle von Beispielen für vorbildliches Verhalten, sowohl auf monastischer als auch auf Laienseite. Diese Form der Praxis war damals, zumindest für jene, die sich der Tradition zugehörig fühlten, selbstverständlich. Umso mehr können wir Luang Pū Lā danken, dass er sie dennoch festgehalten hat; denn heute, in einer Zeit, da achtsamer Umgang mit den Requisiten des täglichen Lebens und höfliches, bescheidenes Verhalten den Mitmenschen gegenüber sich zunehmend in einer Welt unhinterfragter Vernetzung zerfasern, geraten die alten Werte immer mehr in Vergessenheit.

Es gibt heute einige Mönche in Thailand, wie zum Beispiel Phra Ācān Prīdā „Thui“ Chandakaro, die den Nutzen dieser „alten Schule“ für ihre eigene Praxis zu schätzen wissen. Für sie setzt Luang Pū Lās Autobiografie einen Standard. Sie schätzen das Buch als unverzichtbares Nachschlagewerk, weil sie den Großen Meister Luang Pū Man nicht mehr selbst persönlich erleben durften, nicht mehr direkt von ihm lernen konnten.

Der dritte Aspekt dieser Autobiografie sind tiefe Betrachtungen zu Dhamma, frei von formalen Korsetts, direkt aus dem Herzen kommend niedergeschrieben. Insbesondere in diesen Passagen bedient sich Luang Pū Lā einer poetischen Ausdrucksweise, oft auch unter Einsatz von Wortspielen, die ich in der Übersetzung nur in wenigen Fällen nachahmen konnte. Einige seiner Aphorismen sind heute gängige Währung in *Kammaṭṭhāna*\*-Kreisen.

Luang Pū Lās Stil zu schreiben, geht zu Herzen. Sein Humor blitzt an vielen Stellen auf, meist sehr subtil, manchmal auch etwas derber, aber immer gepaart mit tiefer Ernsthaftigkeit und Demut, zugleich auch mit der Unerschrockenheit, auf profunde Weise Dhamma zu kontemplieren. Obwohl er selbst Dhamma studiert hat, bis zur Stufe des Dhamma-Experten erster Klasse, zählt für ihn letztendlich nur die eigene Erfahrung, die in kompromissloser Praxis gewonnen wird. Meinungsstreit, der auf Buchwissen beruht, ist ihm ein Gräuel und Gegenstand seiner Kritik.

Ich habe beim Übersetzen keine Änderungen am Text vorgenommen und ihn nicht dem Geschmack einer westlichen Leserschaft angepasst. Natürlich war es notwendig, mit einer großen Zahl von Anmerkungen (Endnoten ab Seite 364) für den notwendigen Hintergrund zu sorgen, denn

Luang Pū Lā schrieb für thailändische Leser, die mit der Waldtradition vertraut sind. Die Einteilung in Hauptkapitel stammt von mir, um für etwas mehr Übersicht zu sorgen, auch die Auswahl der Zitate auf der jeweiligen Hauptkapitel-Titelseite<sup>3</sup>. Die Fotos sind nicht dieselben wie in der thailändischen Ausgabe.

Die Seitenzahlen der thailändischen Ausgabe aus Wat Phū Cō Kō wurden als Marginalie beigefügt, um ein schnelles Auffinden der betreffenden Passagen im Originaltext zu ermöglichen. Ich habe mich zu dieser Maßnahme entschlossen, weil es Leser geben mag, die nicht ausreichend Thai verstehen, um die Biografie komplett im Original lesen zu können, die sich aber dennoch an Luang Pū Lās poetischer Ausdrucksweise erfreuen möchten. Leider ist es mir aufgrund der Unterschiedlichkeit von Thai und Deutsch nur gelegentlich gelungen, neben dem Inhalt auch die sprachliche Schönheit zu vermitteln.

## Dank

Mein Dank geht an alle, die mir bei diesem Buch geholfen haben. Ich danke Ācān Cattamalo für seine Hilfe bei den Illustrationen und Verbesserungsvorschläge. Herzlichen Dank an Patcharaphorn Kaiser für ihre Hilfe bei der Übersetzung, insbesondere bei idiomatischen Ausdrücken, Wortspielen und Passagen, bei denen mir der kulturelle Hintergrund gefehlt hat. Ohne sie hätte ich es nicht geschafft, vor allem auch, weil sich Luang Pū Lā oft einer recht altertümlichen Sprache bedient. Und nicht zuletzt Dank an meine bewährte Lektorin Erika Weichert und an Daniel Köllner für die Abschlusskorrektur.

Mein tiefster Dank und mein tiefster Respekt aber gebührt Luang Pū Lā. Ich hebe meine Hände in *Añjali*\* an die Stirn im Gedenken an den großen alten Meister.

Für alle Unzulänglichkeiten in diesem Buch trage ich die volle Verantwortung und bitte die Leser um Vergebung und Mitteilung, falls ihnen irgendwelche Mängel auffallen sollten.

Möge dieses Buch zu einer Quelle der Information, Inspiration und Weisheit werden und den Lesern eine Hilfe in der Praxis sein.

A handwritten signature in black ink, appearing to read "Gottlieb Blücker".

## Zur Klarstellung

**D**ie vorliegende Biografie nahm ihren Anfang mit Khun<sup>4</sup> Inthawāy, der an mich herantrat und mich darum bat (Näheres im Text des Buches). In der Folge kam eine Gruppe von Laienanhängern und Laienanhängerinnen der Buddhalehre aus der Hauptstadt Bangkok zu mir und flehte darum, ich möge ihnen doch die Erlaubnis zur Drucklegung geben.

Ich überlegte hin und her unter verschiedenen Gesichtspunkten, und so wurde mir klar, dass sie wohl tatsächlich entschlossen waren, [die Biografie] zu drucken. Also gab ich ihnen die Erlaubnis dazu, weil ich der Ansicht war, dass es auf dem Gebiet des Dhamma schon irgendwie, mehr oder weniger, von Nutzen sein würde.

Was die Kritik seitens der Menschen dieser Welt betraf, so handelte es sich dabei um eine ganz normale Erscheinung – daran würde es nicht mangeln. Aber es gab ja auch ein paar Grundprinzipien, nämlich, nicht feige zu sein in Bezug auf das eigene Gute, zu dem man in der Lage ist, aber feige zu sein angesichts des Schlechten, sich nicht zu trauen, Verfehlungen und Übertretungen zu begehen. Als ich über diese Dinge nachgedacht hatte, war ich erleichtert und Weisheit erschien im Herzen, um dies zu kontemplieren. Ich war bereit, die Erlaubnis zur Drucklegung zu geben.

Menschen, die Dhammadücher, die als Richtschnur dienen können, drucken und kostenlos zur Verfügung stellen, egal ob in kleiner oder großer Auflage, sind in der Regel schwer zu finden, zum einen aus finanziellen Gründen oder weil es an dem Vertrauen fehlt, das ebenfalls schwer zu finden ist.

Ein weiterer Aspekt: Die Biografie eines Buddhisten ist normalerweise hochkonzentriertes Leiden auf dem Gebiet weltlichen Zugewinns, Ruhm, Lob und Wohl, wann immer es nur geht. Wenn aber dagegen zum Beispiel gute Praxis und richtige Lebensweise vorliegen, erfüllt sich der Rang eines wahren Buddhisten und es liegt dann eine Biografie von hohem Wert vor. Es ist besser, sein Leben zu verlieren, als seine Integrität zu verlieren und auch besser, als seine Biografie zu korrumpern.

Letzten Endes spielt es keine Rolle, ob diese Lebensgeschichte geschrieben wird oder nicht; sie steckt in jedem von uns, weil es in dieser Welt keine Geheimnisse gibt – *natthi loke raho nāma*<sup>5</sup>. Dennoch ist es besser, sie aufzu-

schreiben. Wer gerne liest, kann sie lesen. Der Verfasser seiner Biografie ist [zum Zeitpunkt des Schreibens dieses Vorworts] noch nicht gestorben, und das ist noch besser, weil es anderen die Gelegenheit gibt, immer wieder Einwände zu erheben (Was wahre Worte betrifft, so bleiben sie weiter wahr, auch wenn man weiter nichts dazu sagt. Je mehr man sie äußert, desto wahrer werden sie.)

Zum Schluss dieses Vorworts in Kürze: Möge durch den Glanz der Bud-dhalehre Wohl entstehen, überall in allen drei Welten<sup>6</sup>, zu jeder Zeit.

*Thra Lā Khemapatto*

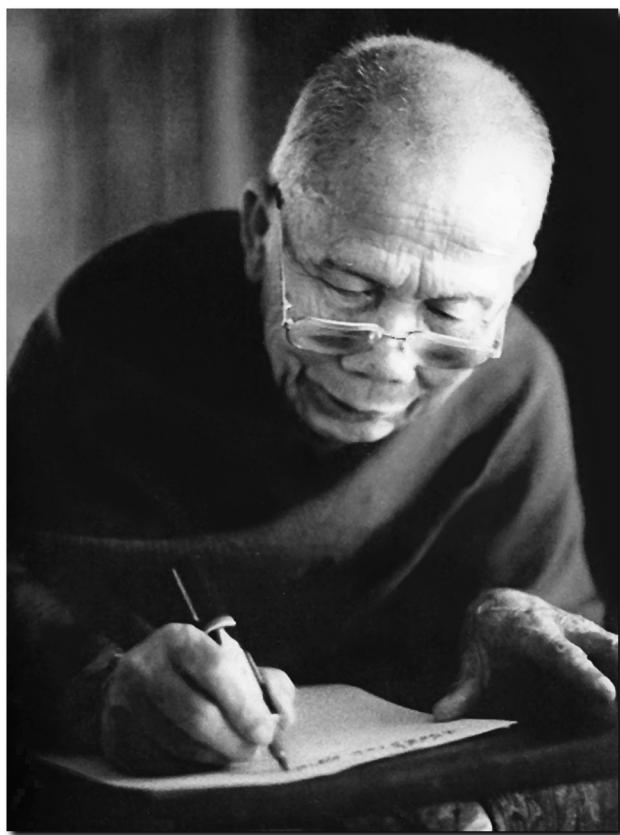
## GELEITWORT

Die Geschichte: Leiden, das vorüberzog  
mit Pàrami-Basteln gestreckt;  
Rückblickwissen: Wissen um Vergangenes,  
Expertentum dieser Geburt.

Achtsamkeit weiß um:  
getane Werk, gesprochenes Wort, lange her.  
Könnte auch heißen:  
die Launen damals, heute mit Weisheit erfasst.  
Könnte auch heißen:  
das Heute blickt nach hinten, es schaut sich mal um.  
Könnte auch heißen:  
ein guter Weg  
zu immer mehr Ernüchterung von der Welt.

# **EINLEITUNG**

**Geburt, Alter, Krankheit und Tod und so weiter sind  
übrigens überhaupt keine Kleinigkeit.**



*Phra Ācān Lā Khemapatto, ca. 1985*

## *Einleitung*

Namo me sabbabuddhānam

¶

Namo me sabbasaccadhammānam

Namo me sabbasaṅghānam.

**M**eine Ehrerweisung gilt allen vollkommen Erwachten, zugleich allen edlen Wahrheitslehren und allen edlen *Saṅghas*\* all jener vollkommen Erwachten, egal, ob wir uns an sie erinnern können oder nicht. Ich verpflichte und widme mich ihnen restlos, respektiere sie in jedem Augenblick. Ich nehme sie zur Zuflucht, zum Gegenstand der Besinnung und Verehrung, um restlos alles Leiden noch in diesem Leben auszulöschen.

Menschen mit hoher Gesinnung und hohen Qualitäten in jeder Hinsicht mögen zur Kenntnis nehmen: Hummeln und Bienen wird es nicht langweilig, sich an den Blüten beliebiger Blumen zu ergötzen und sich damit zu vergnügen. Menschen mit hoher Gesinnung und hohen Qualitäten wird es ebenfalls nicht langweilig, ihr Herz zu erheben und sich am *Dhamma*\* des vollkommen Erwachten zu erfreuen, der die Qualitäten seines großen Mitgefühls zeigte, als er Dhamma offenbarte. Geburt, Alter, Krankheit und Tod und so weiter sind übrigens überhaupt keine Kleinigkeit. Das Thema von Leiden in Geist und Gemüt in verschiedenster Form obendrein ist eine noch viel größere und bedeutendere Angelegenheit, für die sich kein Vergleich finden lässt.

Wenn noch kein klares Wissen vom Entkommen aus dem Leiden der Daseinsrunde vorhanden ist, wird man sich selbst für [die Quelle von] Glück halten, wie viel oder wenig auch immer, und damit macht man sich selbst etwas vor, lügt sich selbst direkt ins Gesicht. Nicht nur so, dass man sich selbst nicht erkennt, sondern es ist auch eine Art von Wissen, mit der man sich selbst kastriert, weil die Tage des Lebens verfliegen und nicht wiederkehren. Das *Kamma*\* bevorzugt, das Kamma bestimmt, fesselt und schnürt ein, es führt zu einer Verwandlung in dämmliches<sup>7</sup> und dunkles Dhamma, beflecktes Dhamma. Nur die *Arahants*\* sind von jener Sorte, die jenseits von Kamma und dessen Folgen weilen. Alle anderen sind die Sklaven unter der Fuchtel von Kamma und dessen Folgen. Aber jenes Kamma und dessen Folgen lassen sich, kurz gesagt, in zwei Kategorien aufteilen – weltliches Kamma und überweltliches Kamma. Weltliches Kamma lässt sich in viele Sparten aufteilen. Da gibt es das Kamma als Mensch, als *Deva*\* und

*Brahma*\*. Man könnte sich lange darüber auslassen, bevor man zu einem Ende käme, weil es gar so arg viele davon gibt.

Den Teil des überweltlichen Kamma, das über die Welt hinausgeht, gibt es in sieben Sorten, angefangen beim Pfad zum *Stromeintritt*\* bis zum Pfad zur Arahantschaft (die Frucht der Arahantschaft gehört nicht mehr dazu), solange man eben noch Kamma und dessen Wirkung unterliegt. Wer an Kamma und dessen Wirkung glaubt und sich damit vertraut gemacht hat, von dem sagt man, er habe eine innere Schatztruhe erlangt, nämlich den Schatz von *Saddhā*\*, wenn man auf das vertraut, worauf man vertrauen sollte, das heißt, wenn man darauf vertraut, dass gute Taten gute Resultate mit sich bringen und schlechte Taten schlechte Resultate. Und dann weiß man, wie man eine Wahl trifft zwischen Dingen, die man tun und Dingen, die man lassen sollte, weil man bereits das Auge der Weisheit, das Auge des Dhamma erlangt hat. Diese innere Schatztruhe öffnet die Tür, um weitere Schätze in sich zu empfangen.

*Saddhā*, Vertrauen, das mit Weisheit ausgewogen ist, wird so zum edlen Vertrauen, dem Ausgangspunkt des Heiligen Wandels in der Buddhalehre. Es ist Vertrauensweisheit, die den nächsten Schritt vorbereitet, indem Vertrauen und Weisheit im Gleichgewicht sind, um den Schwierigkeiten mit Gier, Hass und innerer Verblendung zu entkommen, die seit langer, langer Zeit den eigenen schlechten Charakter zusammenbrauen. Vertrauen und Weisheit auf dieser Stufe sind eine Waffe, die bereits ausreicht, um der Verblendung auf mittlerer Stufe trotzen zu können. Wir müssen die Waffe zücken und immerfort anwenden. Dann sind die Tage der Verblendung gezählt, bis sie schließlich weichen muss.

## Wurzelursache für das Schreiben einer Biografie

- ☞ Der Gartenzaun des Lebens, der begrenzende Maßstab, der in der Welt gerne zur Anwendung kommt, dreht sich um das „ich“, „du“, „er, sie, es“ und so weiter. Ich habe jetzt siebzig Lebensjahre bereits überschritten. Ich habe mich seit dem Jahr 1945 zur *Dhutaṅga-Praxis*\* zurückgezogen und diese bis heute beibehalten, da ich nun, am 8. August 1981, mit dem Schreiben begonnen habe. In den 36 Regenzeiten, die seitdem ins Land gegangen sind, hat die Masse des Leidens zur Dringlichkeit gemahnt. Das ist die Ursache, die mich bewogen hat, über das Aufschreiben meiner Lebensgeschichte nachzudenken.

Und da gab es auch noch den ehrwürdigen Inthawāy Santussako *Bhikkhu*\*<sup>8</sup>, der mir genügend Schreibhefte besorgt hat, genug für etliche Bände, und mich zugleich beschworen hat, alles aufzuschreiben. Seit er mir die Hefte besorgt hat, sind auch schon wieder zwei, drei Jahre vergangen. Und da gibt es noch Khuṇ Wön, der seit einigen Jahren bei mir lebt. Er

erzählte mir: „Wann immer *Than*\* Ācān Inthawāy zu Besuch kommt, fragt er mich jedes Mal, ob denn der Hochehrwürdige Meister schon am Schreiben ist oder nicht. Ich antworte dann, dass er noch nicht so weit ist, sich dazu aufzuraffen.“ Die guten Gründe für das Schreiben haben den Schreiber in die Enge getrieben. Und besagter Khun̄ Inthawāy ist bei diesem Kerl hier auch noch ordiniert worden und hat in der Anfangsphase von Phū Cō Kō<sup>9</sup> viel Leid und Mühsal auf sich genommen und seine Eltern und Verwandten ebenso. Außerdem praktiziert er schon seit langem in enger Verbundenheit mit den Mönchen und Novizen der Praxistradition.

Wenn ich nicht ein wenig über [diese Tradition] erzähle – gerechnet ab der Zeit von Huay Sāi, von Luang Pū Sao und Luang Pū Man bis zur heutigen Zeit in diesem Phū Cō Kō – dann ist das so, als ob ich [die Ursachen für] Gewinn und Verlust bei meiner eigenen Lebensgeschichte verbergen wollte. Ich würde dann nur den eigenen Schwanz hochheben wie ein Rindvieh oder Büffel beim Absondern von Kot.

Aber vorher musste ich bereit sein, meine Einwände fallenzulassen, um mit dem Schreiben beginnen zu können. Sollte man darauf hoffen, die Bürde der Einwände bis ins *Nibbāna*\* mitschleppen zu können, würde man sich dabei das Rückgrat brechen, dabei umkommen und in der Welt steckenbleiben. Es wäre unmöglich.

Das Aufschreiben der eigenen Lebensgeschichte samt der des Stammes & und der Familienlinie, die sich in *Samsāra*\* abgespielt hat, allein in diesem gegenwärtigen Leben, soweit ich eine Ahnung davon habe, sollte meine Fähigkeiten nicht allzu weit übersteigen, auch wenn sie um die Dringlichkeit im Dhamma erweitert wurde, die Lektionen, die das Leben in jedem Dasein lehrte. Der Höchste Lehrer konnte sich über Millionen von Unzählbarkeiten<sup>10</sup> hinweg an frühere Leben erinnern. Die Arahants mit Rückblickwissen unter seinen Nachfolgern und Nachfolgerinnen konnten sich an viele Kappas, viele Äonen zurückerinnern. Meine Erinnerung reicht nur, soweit ich denken kann, und selbst davon ist einiges lückenhaft, unsystematisch und stößt an meine Grenzen.

Übrigens, wenn ein anderer meine Biografie geschrieben hätte, wäre naturgemäß einiges davon richtig, einiges falsch, wobei das Falsche aber überwiegen würde, weil [mein Biograf] nicht bei jeder Stellung meines Körpers, meiner Sprache und meines Geistes dabei gewesen wäre und weil er gar nicht wissen könnte, wie sich die Absichten in meinem Geist und dessen Geistesfaktoren und so weiter bei dieser oder jener Episode gestaltet haben. Und weil ein anderer nicht der Eigentümer dieser Geschichte ist, schreibt der Eigentümer dieser Geschichte sie eben selbst auf und übernimmt die Verantwortung bis ins Detail. Alle Übel und Verdienste, alle Vorzüge und Nachteile verbleiben somit ganz und gar beim Eigentümer der Geschichte.



# **IN DER FAMILIE (1911-42)**

**Nibbāna liest nicht mit, schreibt nicht mit, weil es nicht in Diensten irgendwelcher Gestaltungen steht.**



*Phra Lā Khemapatto 1945*

## In der Familie

### Abstammung auf väterlicher Seite

Wenden wir uns der Abstammung auf väterlicher Seite zu. Sie waren Reisbauern. Die Urgroßeltern waren bereits gestorben. Der Großvater hieß Nāmhung Svetwong und wohnte in *Bān*\* Ngōy, Bezirk Māk Khäng, Provinz Udōn Thānī oder eigentlich Maṇḍala Udōn, denn damals war es noch ein Maṇḍala [– ein Verwaltungskreis ohne Hauptstadt]. Der Großvater war wahrscheinlich lange vor der Gründung der Stadt Udōn geboren worden. Der ältere Bruder des Großvaters hieß Dhammvong, einer seiner jüngeren Brüder hieß Ang, ein weiterer jüngerer Bruder hieß Alter Schwätzer, aber seinen wirklichen Namen weiß ich nicht. Die Großmutter hieß irgendwie, wie, weiß ich nicht. Sie starb, als ich noch klein war. Die Abstammung der Großmutter ist unklar und es ist schade, dass ich meine Eltern nicht danach gefragt habe, und ich muss zugeben, dass ich hier schon einen Präzedenzfall meiner Dummheit geschaffen hatte.

Großvater und Großmutter hatten zehn Sprösslinge, fünf Jungen und fünf Mädchen.

Das erste Kind, Frau Ōnsī, hatte drei Kinder. Tante Ōnsī wurde 80 Jahre alt. Das zweite Kind, Frau Khammī, hatte vier Kinder. Das dritte Kind, Frau Pe, hatte fünf Kinder.

Der vierte war mein Vater, Herr Khūṇ, auch [Ā]Cān Khūṇ genannt. Er hatte acht Kinder, fünf Mädchen und drei Jungen. Das erste Kind war Herr Singh (Thit<sup>11</sup> Singh), das zweite war Frau Sītā, der dritte Herr Thōng Dī (Thit Thōng Dī), auch Dorfvorsteher Thōng Dī genannt. Die vierte war Frau Bum-mī, die fünfte Frau Canthī, die sechste Frau Kāo, die siebte Frau Wān und der achte war ich, der Schreiber dieser Zeilen. Das heißt also, ich bin das letztaborene Kind meiner Mutter.

Ich möchte zu verstehen geben, dass alle acht Kinder im Abstand von jeweils vier Jahren geboren wurden und alle eine Weile zusammen waren, aber zum Zeitpunkt dieser Niederschrift sind nur noch zwei meiner älteren Schwestern am Leben, nämlich nur noch Schwester Kāo und Schwester Wān. Aber die Menschen werden eben unterschiedlich alt, entsprechend der Natur ihrer *Gestaltungen*\*. Die Lebensspanne lässt sich mit der Zeit des Zwielichts zur Abenddämmerung vergleichen, das hinter den Bergen, hinter dem Horizont verschwindet. Wenn Achtsamkeit und Weisheit sich nicht

trauen, über den Zustand hinauszugehen, den man kindisch nennt, ist man beim Tod unweigerlich an der dreifachen Ursache<sup>12</sup> festgehangen.

An fünfter Stelle unter den Kindern meines Großvaters kommt Herr Bun, auch Bürgermeister Bun genannt, der vier Nachkommen hatte. Das sechste Kind war Frau Lun, die sieben Nachkommen hatte. Das siebte Kind war Herr Pān (Bürgermeister Pān) mit einem Kind. Das achte Kind war Herr Duang (Thit Duang) mit drei Nachkommen. Das neunte Kind war Frau Säng mit fünf Nachkommen. Das zehnte Kind war Herr Lā (Dorfvorsteher Lā) mit vier Nachkommen.

Da ich mich jetzt mit der Laiengemeinde auf der Seite meines Vaters beschäftige – wenn ich ausführlich auch von seinen Kindern, Enkeln und Urenkeln berichten wollte, wäre ich nicht so schnell damit fertig. Aber egal, ob es sich um einen kleinen oder großen Familienstammbaum handelt, keiner entkommt dem Verfall und Tod. Wer dem Kamma noch nicht entronnen ist, unterliegt dem Gesetz von Ursache und Wirkung. Wenn du Gutes tust, erntest du Gutes. Wenn du Schlechtes tust, erntest du Schlechtes. Solange die Herzenstrübungen noch nicht zu Ende gebracht sind, kreisen wir in Geburt, Alter, Krankheit und Tod weiter. Wir sind alle Verwandte auf dem Weg der Herzenstrübungen in allen drei Welten.

Wie schon gesagt, taugt das als gewisses ausgleichendes Grundprinzip beim Schreiben einer Biografie. Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart ins Nibbāna mitzunehmen, ist vom Prinzip her unmöglich. Was sich schon eher auf die Gegenwart bezieht und davon abhängig ist, ist der Weg der Entfaltung, der die Essenz von Ethik, Geistesschulung und Weisheit konsistent miteinander verbunden zur rechten Zeit anwendet. So wird Meditation nicht in Frage gestellt, was andernfalls eine Vorlage für das äußere Buch schaffen würde, das dann in ein Grapschen nach Fischen außerhalb von Netz und Reuse umschlägt. So etwas lädt dazu ein, dass man [das Herz] nach außen schickt und zappeln lässt und die Methoden der Reise auf dem Weg von Geist und Herz, auf dem Weg von Achtsamkeit und Weisheit, nicht kennenlernen wird.

Deshalb soll man den Geist und Dhamma zusammen mit Achtsamkeit und Weisheit in der Gegenwart verankert als Boot, als Floß, als Paddel hervornehmen, um das Ufer der Verblendung [zu verlassen und die Flut] zuqueren. Sobald man in der Lage ist, sie zu überqueren, haftet man natürlich nicht mehr an dem, der weiß, auch nicht mehr an Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart, weil man Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart nicht mehr entführt und als ein Selbst hervorhebt und zum Gegenstand der Besorgnis macht, weil man jegliche Betrübnis mit echtem, wahrem Wissen abgelegt und abgeschüttelt hat. Zugleich hat man den Mangel im Inneren entwurzelt. Die Erwartungshaltung, die man Begehren nennt, wird im selben Moment im Inneren ausgelöscht. Es gibt kein Vorher oder Nachher mehr. So wie die

Sonne mit ihrem Schein Helligkeit verbreitet und die Dunkelheit im selben Moment verschwindet.

Wenn ich von Abstammung und Familie berichten würde, ohne ein paar Verse und Lektionen Dhamma beizufügen, würde es einseitig aussehen, ein offensichtliches Durcheinander. Das Herz wäre nicht erhoben, weil es sich nur um eine weltliche Angelegenheit drehen würde. Wenn ein Weiser das dann lesen würde, bräche er in schallendes Gelächter aus. as

Alles Schreiben und Lesen entspringt den Gestaltungen von Körper, Sprache und Herz. Nibbāna liest nicht mit, schreibt nicht mit, weil es nicht in Diensten irgendwelcher Gestaltungen steht.

## Abstammung auf mütterlicher Seite

Kehren wir zum Bericht über die Abstammung, jetzt auf mütterlicher Seite, zurück. Sie kam aus dem Bezirk Phak Thōng Chay, Provinz Nakhōn Rāchāsimā und war Großbäuerin. Aber egal, ob Familie des Vaters oder der Mutter – sie alle waren waschechte Lawā-Laoten, die nicht „yīsip“ sagen können, sondern nur „sāo“<sup>13</sup>, wenn es ums Zählen geht. Die Geschichte meiner Urgroßeltern mütterlicherseits ist mir nicht bekannt, weil ich [meine Mutter] nicht danach gefragt habe. Ich kenne nur die Namen meiner Großeltern mütterlicherseits. Der Großvater hieß Viiset, die Großmutter hieß Tum, aber den Familiennamen kenne ich nicht. Sie hatten sechs Nachkommen.

Das erste Kind war Frau Nū. Das zweite Kind war Frau Kham. Das dritte Kind hieß Frau Phäng und war meine Mutter. Das vierte war Frau Huak. Das fünfte war Frau Khā. Das sechste war Frau Lā<sup>14</sup>.

Als Fräulein Lā groß genug zum Krabbeln war, starb meine Großmutter auch schon. Zu dem Zeitpunkt war Tante Nū, das älteste Kind, etwa neun- as zehn Jahre alt. Als mein Großvater mit den Aufgaben der Beisetzung fertig war und zugleich meiner verstorbenen Großmutter verdienstvolle Handlungen gewidmet hatte, überlegte er: „Wenn ich weiter hier im Haus am Reisfeld wohnen bleibe, wird das Land bald knapp werden. Verbrechen häufen sich derzeit und werden künftig noch zunehmen. Nördlich von hier kenne ich eine Neuansiedlung, Bān Māk Khäng, wo es viel weites, offenes, unbebautes Land gibt. Ich verkaufe meine Äcker, Reisfelder, Plantagen, Haus und Stallungen und ziehe mit meinen Kindern dorthin. Ich bin der Meinung, damit vermeiden wir eine künftige Krise.“

Als der Großvater sich entschlossen hatte, verkaufte er seinen Besitz zum Schleuderpreis und nahm alle seine sechs Töchter mit auf den Weg. Er schlepppte mit, was zu schleppen war, und ging zu Fuß. Der Haushalt fiel auseinander, nicht lange, nachdem die Großmutter gestorben war.

Unbeständigkeit folgt, führt zu und bewirkt Trennung, Trauer, Kummer und Sorgen. Da gibt es nur diese ganze Masse von Leiden in allen drei Welten. Der Schreiber dieser Zeilen ist der Enkel dieses Mannes. Ein Gefühl der Ergriffenheit kommt auf und wird stärker angesichts der Tugenden meiner Eltern und Großeltern beiderseits. Es sind unendlich viele, unendlich große menschliche Qualitäten, und es ist nicht verkehrt, sie neben die Qualitäten der Arahants zu stellen. Schon der Erhabene, der Höchste Lehrer, der große Weise, hatte das verkündet. Ich bin entschlossen, ihm das zu glauben. Zugleich hisse ich die weiße Fahne. Niemals werde ich geringschätzig über sie sprechen. Sie sind in meinem Herzen so unverrückbar wie das Hochgebirge, bis ich Nibbāna erreiche, hoffentlich bald, noch in diesem Leben.

Kehren wir zur Geschichte meiner Mutter zurück und zum Großvater, der seine Familie in eine neue Heimat führte, zu Fuß auf dem Weg nach Norden. Tante Nū, die Älteste, schlepppte, was sie schleppen konnte. Tante Kham trug ihre jüngste Schwester Lā, die ja gerade erst krabbeln konnte, auf dem Arm, wobei sie sich mit meiner Mutter abwechselte, mit Fräulein Phäng, die zu dem Zeitpunkt erst etwa zwölf Jahre alt war. Fünfzehn Tage und Nächte waren sie unterwegs, bis sie die Erde von Udōn erreichten, den Ort, den man damals Neuansiedlung Māk Khäng nannte (Anmerkung: den ⑩0 Namen „Provinz Udōn Thānī“ gab es damals noch nicht). Die Neuansiedlung lag gute zehn Kilometer nördlich der heutigen Stadt Udōn.

Also bauten sie ein Haus und lebten dort. Die Siedlung erhielt später den Namen Bān Kud Sra im Bezirk der Provinzhauptstadt Udōn Thānī, und so heißt sie heute noch. Der Großvater erwarb etliche hundert Rai<sup>15</sup> Land und hielt mehr als hundert Stück Vieh, Rinder und Büffel. *Wat\** Bua Bān, das bis heute besteht, lag ebenfalls auf Großvaters Land. Er ging ein inniges Verhältnis mit dem Dorftempel ein, war geradezu absorbiert davon, den Tempel mit den vier Bedarfsgegenständen<sup>16</sup> zu versorgen. Die Häuser der Familie waren größtenteils um den Tempel herum gruppiert, auf dessen Süd- und Westseite.

Als Bān Kud Sra sich entwickelte, weil ein [Neubürger] nach dem anderen aus Khorat<sup>17</sup> eintraf, hauptsächlich aus dem Bezirk Phak Thōng Chay, aber auch von anderswo, wurde das Dorf in den Status einer Gemeinde erhoben, mit etwa 200 Haushalten. Der Abt wurde in jener Zeit zum *Upajjhāya\** befördert und er wurde berühmt, von den Leuten bewundert und respektiert. Er gehörte dem Mahānikāya an, wo sie gerne das althergebrachte Mūla studierten und formelle Vorträge nach Palmlaß-Manuskripten gaben<sup>18</sup>.

Gehen wir dem Thema Verbindung weiter nach. Alle sechs Töchter meines Großvaters heirateten der Reihe nach, als sie jeweils im angemessenen Alter waren, und gründeten eine Familie, alle in Bān Kud Sra.

Wenn ich als Autor dieser Biografie an meine Familienlinie mütterlicherseits und väterlicherseits denke und falls ich alle Kinder, Enkel und Urenkel von allen Familienmitgliedern zusammenzählen wollte, sowohl die schon verstorbenen als auch die noch übriggebliebenen, wären es einige hundert. Aber egal, ob Mensch, Deva, *Māra*\* oder Brahma, alles, was Körper und Geist ist, entsteht, verändert sich dann und erlischt. Das gilt in der gesamten dreifachen Weltensphäre. Und obwohl es sich so verhält, drücken und drängen, schieben und schubsen sich die Menschen gegenseitig. Dazu kommt noch diese gesamte Masse von Leiden auf dem Gebiet der inneren Herzenstrübungen. Dabei zählte die Kraft des Landes zur Zeit von Rāma VI<sup>19</sup> in Thailand nur etwa 14 Millionen und ein paar Zerquetschte. Aber heute, da ich dies niederschreibe, sind es 40 Millionen oder so.

Alle Gestaltungen, ob nun beseelt oder nicht, entstehen, verändern sich und erlöschen in jeder Epoche. Außer Gestaltungen gibt es nichts anderes, das entsteht. Außer Gestaltungen gibt es nichts anderes, das sich verändert. Außer Gestaltungen gibt es nichts anderes, das erlischt. Außer Gestaltungen gibt es nichts anderes, das Leiden ist. Außer Leiden gibt es nichts anderes, das entsteht. Außer Leiden gibt es nichts anderes, das besteht, sich verändert und erlischt. Außer *aniccam*\* gibt es nichts anderes, das entsteht, sich verändert und erlischt. Außer *aniccam* gibt es nichts anderes, das *aniccam* ist und nichts anderes, das *dukkham*\* ist. Außer Leiden gibt es nichts anderes, das besteht. Außer Leiden gibt es nichts anderes, das sich verändert. Außer Leiden gibt es nichts anderes, das erlischt. Es ist einfach nur Leiden, das entsteht. Es ist einfach nur Leiden, das sich verändert. Es ist einfach nur Leiden, das erlischt.

Ob Leiden oder *aniccam*, die Bedeutung ist dieselbe. Wenn man sich mit *aniccam* beschäftigt, ist man daran gebunden, Leiden aufzusuchen. Ist man an *dukkham* gebunden, sucht man *aniccam* auf. Sie haben ein und dieselbe Bedeutung, vorwärts wie rückwärts. Wenn jemand der Auffassung ist, sie hätten unterschiedliche Bedeutung, dann kann man sagen, er hat sich in den Formulierungen verirrt, und seine Weisheit ist noch nicht scharf genug. Er ist dem Zweifel in Bezug auf *aniccam* und *dukkham* noch nicht entronnen.

Was *Anattā*\* betrifft, so handelt es sich um ganz besonders tiefes Dharma in der Buddhalehre. Wenn es schon an echtem Weisheitswissen mangelt, dann wird man wohl mit einem Enthusiasmus, der alles übertrifft, behaupten, es sei so leer, dass es alle Gebiete und Grenzen überschreitet. Wenn die Meditationsexperten über *Anattā* nicht klar genug Bescheid wissen, um weder an *Attā* noch an *Anattā* festzuhalten, dann geraten sie in hitzigen Diskussionen und Disputen zum Thema *Anattā* aneinander, bis ihre Köpfe schwarz und rot anlaufen, bis es in einen Krieg der Herzenstrübungen um *Anattā* ausartet, der überwiegend eine Sache von *Attā* ist.

Anattā ist nicht das Feuer der Herzenstrübungen, nicht das Feuer des Leidens, nicht sonst irgendein Übel, wahr im Sinne der Konvention. Es ist ⑩ nur im höchsten Sinne wahr, weil es die tiefste Lehre über die tiefste Wahrheit ist. Da kommen Entstehen und Vergehen, sowie Nicht-Entstehen und Nicht-Vergehen zusammen. Wenn wir das mit Nahrung vergleichen wollen: Da kommen Gräten, Fleisch und Knochen in ein und demselben Napf, Teller oder Topf zusammen. Die Experten des Gelehrtentums suchen nicht nach klaren Beweisen in der Meditationspraxis, Kammaṭṭhāna, in Bezug auf gegenwärtige Geisteszustände, gegenwärtige Dinge. Was man sich selbst zurechtgelegt hat, wird naturgemäß in der eigenen Verblendung gekocht, sauer eingelegt im Wesenszug der Daseinsgruppen und es belagert die Stadt des Herzens.

## Das gewünschte Erbe

Wenden wir die Herzensgestaltungen<sup>20</sup> wieder dem Biografischen zu. Ich wurde am Neunzehnten geboren, Jahr des Schweines, Monat Februar, dritter Tag im Halbmonat des zunehmenden Mondes, am Sonntagmorgen, im Jahr 1911. Das hat mir meine Mutter klar und unmissverständlich mitgeteilt. Es lag im Wesen meiner Mutter, in ihrem Charakter, dass sie sich alles gut merken konnte. Von allen acht Kindern, die aus ihrem Schoß geboren wurden, merkte sie sich den Tag und das Jahr der Geburt nach dem Mondkalender. Da gab es kein Herumraten und keinerlei Verlegenheit. Merkwürdig war nur, dass sie den Tag [nach dem gregorianischen Kalender] nicht wusste, wahrscheinlich, weil sie keine Bücher kannte<sup>21</sup>.

Jetzt zu meinem Geburtsort: Bān Kud Sra, Dorf Nr. 2, Gemeinde Kud Sra, Bezirk Māk Khāng, Provinz Udōn Thānī, Maṇḍala Udōn (zu jener Zeit war es noch ein Maṇḍala). (Aber das stimmt nicht mit meinem Mönchsausweis überein, der bei meiner Ordination ausgestellt wurde – die Ortsangaben entsprechen dem aktuellen Stand bei der Ordination.) Dann die Schulbildung: Zweijährige Schulpflicht absolviert, das war's. Beruf: Reisanbau und Viehzucht. Vater: Herr Khūn Svetwong. Name der Mutter: Phāng. Die Adresse habe ich schon weiter oben erwähnt, weil ich beim Schreiben etwas ⑩ unsystematisch und planlos vorgehe. Wenn mir etwas einfällt, schreibe ich es sofort auf. [Der Text] wird vermutlich nicht auf dem Sanām Luang<sup>22</sup> zur Prüfung vorgelegt und ich werde wohl auch nicht dafür benotet. Und das ist vermutlich nicht von Nachteil.

Als ich sechs Jahre alt war, fragte ich meinen Vater: „Papa, hat unser Haushalt Verdienste oder nicht?“ Der Papa antwortete: „Er hat Verdienste.“ Ich fragte weiter: „Das ist ein gelber Klumpen, nicht wahr, Papa?“ Der Papa gab zur Antwort: „Mmh, das ist ein gelber Klumpen. Ganz genau, Kind.“ Der Vater hatte die Neugier des Kindes befriedigt und dann lächelte er.

Einmal, als es an der Zeit war, auf die Reisfelder zu gehen, waren all meine älteren Schwestern mit dem Reis Stecken<sup>23</sup> beschäftigt, während ich nahe bei den Reisfeldern spielte, die gepflügt und eingeebnet waren. Der Vater erklärte und deutete zugleich mit der Hand: „Diese Reisfelder werde ich diesem und jenem Kind geben. Der kleine Herr Lā bekommt die Reihe dort drüber.“ Ich gab dem Vater und den Schwestern zur Antwort: „Ich nehme sie aber nicht!“ Eine Schwester hakte nach: „Wenn du sie nicht nimmst, wo sonst willst du etwas annehmen?“ Ich antwortete: „Da, im Tempel. Dort ist mein Reisfeld.“ Und ich deutete auf den Tempel, der ganz in der Nähe der Reisfelder lag. Als der Vater das hörte, lächelte er.

In der trockenen Jahreszeit brachte er mich oft zum Spielen in den Tempel, weil unser Haus nahebei lag. Die jungen Bhikkhus und *Sāmaneras*\* redeten gern. Und ich fragte gern. Wenn ich ihnen beim Einüben der Texte zuhörte oder bei den Vorträgen nach Palmlatt-Manuskripten im Dialekt des *Īsān*\*, dann ging mir das zu Herzen. Der Inhalt der Vorträge war: „Me ... mayā.“ Der Aufwärter hieß Ānanda. „Sutam sutvā ...“ Das bedeutete, dass er diese Lehrrede direkt und wahrhaftig von unserem Buddha gehört hatte. Das eben war das überragend Gute. So ist es. Zum Beispiel.

## Beeindruckendes in der Kindheit

Im Jahr 1922 war ich nach nur zwei Jahren Grundschule ausgeschult. Als ich 12 zwölf Jahre alt war, kam ein *Thudong*\*-Mönch und übernachtete auf einem Hügel, dort wo die Reisfelder anfingen. Mein Vater baute eine einfache Bude für ihn zum Übernachten. Er blieb dort aber nur eine Woche. Seit seiner Ordination hatte er sieben *Regenklausuren*\* hinter sich. Sein Name war Ācān Khamphā aus Bān Phohn Lau, Bezirk Phehn, Provinz Udōn Thānī. Sein Vater war mit meinem Vater befreundet, und er selbst war ein Freund meines älteren Bruders, Thit Thōng Dī. Und so respektierten wir einander in gegenseitigem Vertrauen, von der Zeit meines Vaters bis heute.

Damals, als sich der Thudongmönch dort aufhielt, als ich mit der Schulausbildung bereits aufgehört hatte, trug mir mein Vater auf, ihm Wasser abzukochen und zu offerieren<sup>24</sup>. Auch vor 9 Uhr morgens ging ich hin und hielt mich bereit, ihm zu Diensten zu sein oder Dinge zu offerieren. Der Zwölfjährige hatte das Gefühl, er könne [bestimmte Dinge] an diesem Mönch beobachten, auf die ihn niemand hingewiesen hatte, als er dessen tadelloses Verhalten sah. Darunter war die Gewohnheit, alles aus der Almosenschale zu essen, Süßes wie Deftiges, und Reis und Beilagen [nach der Almosenrunde] in der Schale zu lassen. Wenn er genug gegessen hatte, blieben nur zwei, drei Bissen in der Schale übrig<sup>25</sup>. Er aß auch nicht langsam und nicht lange. Er wusch sich schnell die Hände und spülte den Mund aus. Dann wusch und trocknete er die Schale ruhig, flink, ordentlich und behän-

de. Da gab es keinerlei Scheppern und Klappern. Und meine Inspiration und mein Respekt vor dem Ehrwürdigen wurden so noch viel tiefer. Er war von feiner äußerer Erscheinung und Ausstrahlung. Und dieser Eindruck und die Erinnerung an den Ehrwürdigen sind bis heute nicht verblasst. Vermutlich bin ich nie vor dem salzigen Geschmack, also vor dem Salz, davongelaufen.

Mein Vater hat natürlich jede Nacht bei dem Ehrwürdigen übernachtet, um Dhamma zu lernen. Der Ehrwürdige erzählte meinem Vater, er blicke beim Thudong-Gehen nicht umher, er gehe mit hinlänglich gesenktem Blick. Dabei meditiere er fortwährend *Buddho*<sup>26</sup> beim Gehen. Er wisse gar nicht, wann er den Makhong überquert habe. Er habe sich mal umgedreht und festgestellt, dass der Makhong bereits hinter ihm lag und er ihn schon überquert hatte. Er erzählte seine Geheimnisse aber nicht überall herum, sondern nur meinem Vater.

Er erzählte von der Eomöng-Höhle, zu der er gewandert war. Da gab es unterwegs eine Felsbrücke, etwa zwei Seillängen<sup>27</sup> lang, die einen Abgrund überspannte. Dieser Abgrund war tief. Er schaute von der Brücke hinunter. Er sah viele tote Mönche und Almosenschalen. Sie waren auf der Felsbrücke ausgerutscht und hinabgestürzt. Er selbst stolperte und fiel hin, aber nicht sehr hart, jedoch erwischte er seine Almosenschale gerade noch, die einige Dellen davontrug. Sie waren unterwegs fünf Mönche gewesen. Einige endeten auf halber Strecke im Bauch des Todes, einige stolperten auf der Felsbrücke und stürzten in den Tod. Er blieb als einziger übrig, der bis zu jener Höhle vordrang. Jene Höhle hatte ein verschlossenes Felsentor, das sie in zwei Räume teilte. Er konnte den einen Abschnitt begehen. Zunächst war es im Inneren dunkel. Er meditierte ununterbrochen *Buddho*. Da hörte er das laute, ächzende Geräusch der sich öffnenden Tür. Er ging nicht hinein, sondern bewegte sich in sitzender Haltung hinein und durchquerte die Höhle. Es war zwar dunkel, aber vor seinen Augen wurde es hell, und da war ein Tiger mit aufgerissenem Rachen. Ein echter Tiger, kein Tiger aus Stein! Er machte eine furchteinflößende Geste<sup>28</sup>. Er entkam jener Höhlenkammer und gelangte zu einer Kammer mit Haufen von Gold und Silber. Er entkam jener Kammer, da hörte er Stimmen, die da redeten, aber er sah niemanden. Eine sanfte, schöne Stimme sagte: „Verlass doch die Übung!<sup>29</sup> Nimm dir eine Frau!“ Eine andere schöne, sanfte Stimme unterbrach auf der Stelle: „Wenn du die Übung verlässt, ist das so, als ob du vom Dhamma wegstürbest, das du doch erlangen solltest, bei dem du ankommen solltest. Mach das nicht!“

Das ist es, woran sich der Zwölfjährige erinnern konnte, weil sein Vater es ihm weitererzählt hatte. Und der Ehrwürdige erzählte auch noch die Geschichte von seinem Rückzug in die Abgeschiedenheit auf dem Geiersberg<sup>30</sup> auf vielfältige Weise, weil er dort gewesen war. Der Wert der Silbermünzen, die man ihm unterwegs in diese Abgeschiedenheit offeriert hatte, ging in die Hunderte und Tausende. Aber er hatte sie nicht eingesammelt,

sondern hatte sie dort liegengelassen, wo immer sie ihm auch zugekommen waren.

## Das erste Mal in Hauslosigkeit und die erste Ordination

Als ich in das achtzehnte Lebensjahr eingetreten war, wurde ich zum ១៩ Sāmañera ordiniert, in Wat Bua Bān in eben jenem Bān Kud Sra, unter dem Upajjhāya Nū Tissathero<sup>31</sup>, dem Abt. Er hatte viele Regenklausuren<sup>32</sup>, zum einen, weil er noch älter als mein Vater war, und weil er bereits in jungen Jahren ordiniert worden war. Und meine Eltern sagten mir, dass sie mich gerne zur Ordination bewegen würden. Zugleich hatte meine Wenigkeit ebenfalls den Wunsch. Der Upajjhāya ebenfalls. Wir waren alle einer Meinung, bevor wir darüber gesprochen hatten. Es gab keinerlei Zweifel oder Bedenken, und der Upajjhāya öffnete die Tür mit dem Körper und mit der Sprache – und mit dem Herzen, indem er mir als seinem Schüler engen Umgang gewährte.

In der ersten Regenklausur studierte ich das Dhamma der Palmblatt-Manuskripte. Zugleich studierte ich Bücher mit Lehrreden und lernte das Rezitieren der Morgen- und Abendpūjā\*. Ich lernte zwölf Legenden im Urtext und in der inhaltlichen Ausarbeitung. Wenn es darum ging, Dhammacakkappavattana *Sutta*\*, Mahāsamaya *Sutta*, Anattalakkhaṇa *Sutta*, Āditapariyāya *Sutta*, die Methoden des *Anumodanā*-Gebens, das Rezitieren kurzer Vorträge zu studieren oder durch ständiges Aufsagen auswendig zu lernen, so gingen alle in diesem Tempel damals voll zur Sache. Im zweiten Jahr war ich schon in der heißen Jahreszeit mit dem Auswendiglernen von Navakovāda<sup>33</sup> fertig und in der Regenzeit war ich mit Dhammacakk, Mahāsamay, Anatta und Āditta fertig<sup>34</sup>. In der Zeit bis zur dritten Regenklausur lernte ich für das Nak Thamm, das Dhamma-Experten-Examen dritter Klasse. Ich legte auf dem Sanām Luang von Wat Bodhisomphōn in Udōn Thānī die Prüfung ab. Ich erhielt die Bewertung 12 R., was soviel bedeutet wie, ich hatte mit der Note Eins abgeschnitten. Nach der dritten Regenklausur im Monat November verließ ich die Übung als Sāmañera.

Im April war ich im Auswahlverfahren für die Wehrpflicht. Meine Mutter machte sich Sorgen, dass ich davon betroffen sein könnte, als Soldat einzogen zu werden. Mit dem Auswahlverfahren ging es gut aus, aber ich zog dennoch nicht das richtige Los<sup>35</sup>. Das heißt, ich war sechs Monate kein Novize mehr gewesen und somit dem Auswahlverfahren für die Armee unterworfen.

Noch im Monat Mai jenes Jahres erhielt ich die volle Ordination als Bhikkhu im selben Wat vom selben Upajjhāya wie zuvor. Damals war es so ២៧ üblich, wenn jemand entrobt hatte, sei es auch nur für einen oder zwei Tage, so musste er nach seiner Neu-Ordination die frühere Stufe des Dhamma-

Experten erneut lernen, selbst wenn er schon eine Prüfung darin abgelegt hatte. Er musste erneut eine Prüfung ablegen. Auch ich legte erneut die Prüfung ab und erhielt die Note Zwei, dieses Mal mit der Bewertung 11 R. – „R.“ bedeutet „Richtige“. Ich wurde also zweimal auf dem Sanām Luang zum Dhamma-Experten dritter Klasse examiniert und hatte zwei Urkunden bekommen. Nicht lange nach der Prüfung zum Dhamma-Experten verließ ich die Übung wieder, schied aus dem Mönchsstand aus.

## Im Sumpf des Leidens als Haushälter

Den Ausstieg aus dem Mönchsstand hatte ich eigentlich gar nicht besonders angestrebt, aber mein Freundeskreis verführte mich zum Übermut, und ich entzogte dem Wunsch meiner Freunde entsprechend. Sechs Monate nach meinem Entzogen heiratete ich. Wir waren ein Jahr zusammen, bevor wir miteinander Schluss machten. Wir hatten ein Kind, ein Mädchen. Ein Jahr danach heiratete ich wieder, in einem Vorort der Stadt Udōn, nämlich Bān Dūa, Gemeinde Nōng Bua, Bahnstation Nōng Bua. Neun Jahre nach der Hochzeit hatten wir drei Kinder. Das älteste war ein Junge, das zweite ein Mädchen, das dritte ein Junge, aber das Mädchen wurde vom Kamma ereilt, als es eben mal drei Jahre alt war, genau in jenem neunten Jahr. Meine Ehefrau war fünfzehn Tage lang krank, da wurde auch sie vom Kamma ereilt. Nach Erledigung aller Pflichten mit der Beisetzung hatte ich ein Jahr Verschnaufpause, dann starb meine Mutter. Sie war über achtzig Jahre alt geworden.

Nach [dem Tod meiner Frau] übergab ich meine Kinder ihrer Tante Kähn. Ihr Ehemann hieß Khamphā. Sie waren Reisbauern. Jene Tante Kähn war die ältere Schwester meiner Ehefrau gewesen. Sie war unfruchtbar und hatte keine Kinder. Sie bekam meine beiden Kinder, nämlich den kleinen Sao im Alter von acht Jahren und den kleinen Lui im Alter von drei Jahren. Dazu alle Felder, Äcker, Reisfelder, Haus, Hof, Scheune, drei Büffel. All १९ diese Dinge waren eine Erbschaft, die der Besitz der Verstorbenen, meiner Ehefrau, gewesen war. Sie hatte ihre Eigentumsrechte daran schon vor ihrem Tod aufgeteilt, das soll heißen, ich hatte keinen Anteil gehabt bei den Bemühungen um den Erwerb von Reissilos, Haus und Hof bis hin zu Grund und Boden, bis zu den Rindern und Büffeln. Mir blieb nur die Entschlossenheit, Reis für unseren Lebensunterhalt anzubauen, weil die Erbmasse meiner Ehefrau gehörte.

Tante Kähn, die ältere Schwester meiner Frau, die unfruchtbar war, hatte einen Anteil der Erbmasse bereits vor dem Tod ihrer jüngeren Schwester zugesprochen bekommen. Auch den drei jüngeren Brüdern und dem älteren Bruder von Tante Kähn hatte sie schon vorher jeweils einen Erbanspruch zugeteilt. Der Glückspilz war Tante Kähn, weil sie dazu die zwei Neffen

bekam samt deren Erbschaft. Und damit bekam sie auch noch einen Gefallen mit auf die Hand, weil sie ja unfruchtbar war. Sie war vor der dringenden Aufgabe gestanden, ein Pflegekind als Nachkommen [und Erben] finden zu müssen.

Aber auch ich hatte Glück in Sachen Ordination. Seit der Trennung von der ersten Ehefrau dachte ich bereits an Ordination. Obwohl mir mein Vater damals bereits die Ordination empfohlen hatte, glaubte ich eingebildeter Kerl, er würde sich dann über mich lustig machen, dass ich nicht in der Lage sei, eine Ehefrau zu finden und ich mich in die Ordination flüchten würde, um vergleichende Gedanken an die Ex-Ehefrau loszuwerden. Als mein Vater das hörte, lachte er. Sogar als meine zweite Frau noch nicht schwanger war, sprach mein Vater hinter vorgehaltener Hand davon, er wolle dafür sorgen, dass ich mich davonmachen und ordiniert werden könne. Denn mein Vater liebte die Ordination mehr als das Heiraten, das den Sohn von ihm entfremden würde.

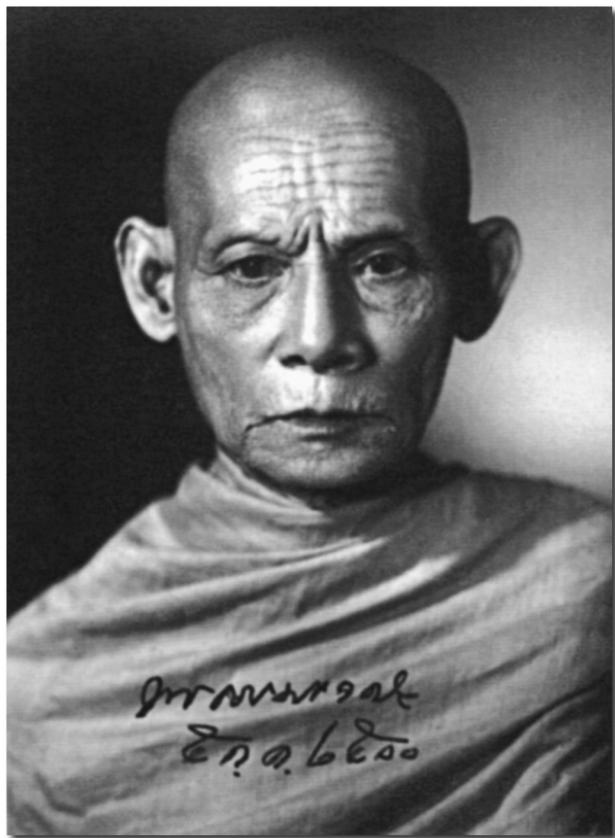
Und es lag in seinem Wesen, nicht zu akzeptieren, dass ein anderer für seinen Sohn die Novizen- oder Mönchsweihe ausrichtete, was die Requisiten für die Ordination betraf. Er sprach sogar davon, dass all seine Söhne echt ordiniert werden sollten. Für einen echten Mönch ist es angemessen, die Robe bis zur Todesstunde zu tragen. Mein Vater bestärkte mich immer wieder darin.

Was die Vertreterinnen des weiblichen Geschlechts unter seinen Kindern betraf, war mein Vater gerne bereit, sie großzuziehen, bis sie selbst eine Familie gründen konnten. „Ob deine Mutter nun vor oder nach mir stirbt – solange genug Feuerholz vorhanden ist, kann die Leiche verbrannt werden.“ Feuerholz bedeutet Knete. Meine Eltern und Angehörigen sind Menschen, die Zuflucht zu Buddha, Dhamma, Saṅgha genommen haben, so wie es sich gehört.



# **WIEDER MÖNCH (1943-45)**

**Weisheitswissen muss wahrheitsgemäß erfassen und loslassen können, denn es besteht keine Verpflichtung, die Dinge einzufangen und zu vereinnahmen: „Das bin ich oder jemand oder ein Wesen oder eine Person.“**



*Than Cao Khuṇ Dhammacedī, am 5. Juli 1957*

## *Wieder Mönch*

### **Rückkehr ins Heilige Leben**

**W**enden wir uns nun dem Thema Ordination zu. Zunächst musste ich ၁၈ im Mahānikāya<sup>36</sup> ordiniert werden. Mein Upajjhāya bei der Ordination war *Phra Khrū\** Khūṇ aus Bān Thā Tūm. Er wurde eingeladen, die Ordination in Bān Yāng durchzuführen. In eben jenem Bān Yāng war *Luang Phō\** Thōng Suvaṇṇasāro Abt. Er war obendrein ein Schüler von Upajjhāya Nū aus Bān Kud Sra. Phra Khrū Khūṇ ebenfalls. Than Ācān Sao aus Bān Dong Ling wurde eingeladen, die Funktion des Anusāvanācariya zu übernehmen. Luang Phō Thōng Suvaṇṇasāro war der Kammavācācariya. Phra Khrū Khūṇ war der Upajjhāya.

Warum habe ich mich denn nicht im *Dhammayutnikāya\** ordinieren lassen? Die Antwort lautet: Meine Mutter war in fortgeschrittenem Alter und so konnte ich nahe bei meiner Mutter sein, [mein Tempel war] nur zwei Kilometer entfernt. Er war günstig gelegen, um sie in Sachen Dhamma besuchen zu können. Außerdem respektierte ich den Upajjhāya und die ankündigenden Ācāns<sup>37</sup> schon seit langem, wie auch die gesamte ehemalige Familie. Als der Ehrwürdige von der Nachricht erfuhr, dass ich ordiniert werden wollte, öffnete er mir Tür und Tor mit Körper, Sprache und auch Geist. Daran konnte ich nicht vorbei, weil ich befürchtete, ihn sonst zu kränken. Und der Ehrwürdige war von seinem Wesen her in jeder Hinsicht großherzig.

Im April jenes Jahres 1943, als ich bereits ordiniert worden war, beschäftigte ich mich mit dem Auswendiglernen verschiedener Suttas, und bis zur Regenklausur war alles wieder da, einschließlich *Navakovāda\** und Dhammavibhāga, Band eins und zwei. Außerdem bildete ich mich zum Dhamma-Experten zweiter Klasse fort und legte noch im selben Jahr die Prüfung dazu ab. In der zweiten Regenklausur lernte ich weiter für den Dhamma-Experten erster Klasse und legte die Prüfung auf dem Sanām Luang von Wat Bodhisomphōn in Udōn ab. Damals mussten sowohl Dhammayut-Mönche als auch Mahānikāya-Mönche am selben Ort auf dem Sanām Luang von Wat Bodhisomphōn zur Prüfung. Und ich war ja zu dieser Zeit im Mahānikāya ordiniert. Beim *Khō Wat\**, der monastischen Form, praktizierte ich zunehmend strenger, insbesondere bei der persönlichen Übung. Der ehrwürdige Ācān Abt hatte auch nichts dagegen. Und zwar aß ich nur einmal am Tag, eine Mahlzeit, *Ekāsanikaṅga\**. Ich mümmelte beim Essen nicht herum. Ich aß nur vor Mittag, mit Ausnahme von Medizin zur Bekämpfung von

Krankheiten. Mit dem Graben in der Erde und dem Schneiden von Pflanzen hörte ich auf. Das Geld für meine Kosten bewahrte ich nicht selbst auf.

Meine Mutter starb in jenem Jahr, achtsam, friedvoll und problemlos. (Das heißt, sie hielt dabei die Meditation auf *Buddho* aufrecht.)

## Keine Erwartungen an die Gestaltungen

Als die Beisetzungspflichten erledigt waren, verbeugte ich mich vor meinem Upajjhāyācariya, um Abschied zu nehmen, mit der Bitte, Than *Cao Khuṇ*\* Dhammacedī (Cūm Bandhulo) aufzusuchen zu dürfen. Damals trug jener noch den Titel Phra Debkavī. Mein ursprünglicher Upajjhāya gab mir die Erlaubnis aber nicht und brachte auf vielfältige Weise zum Ausdruck, dass er mich nicht missen wollte. Daher gab ich ihm zu verstehen:

„Ich war bei meiner Ordination schon nicht mehr der Jüngste, bin jetzt in meinen Dreißigern. Mein Kind ist gestorben, die Frau ist mir weggestorben. Wenn ich mich in der Nähe meines alten Zuhauses aufhalte, ist das für die Praxis nicht günstig. Die Welt wird herumerzählen, dass ich für einen Lebensunterhalt ordiniert worden bin. Aber dieses Mal als Mönch sehe ich die Gefahr in Saṃsāra voll und ganz. Ich hege keinerlei Erwartungen an das Leben mehr, auch keine Erwartungen an die Gestaltungen. Ich möchte Dhamma praktizieren, um dem Leiden in Saṃsāra zu entkommen.“

Der Ehrwürdige hörte zu und Mitleid kam in ihm auf. Also gab er schließlich doch seine Erlaubnis. Nachdem ich mich zum Abschied vor ihm verbeugt hatte, packte ich meine Requisiten zusammen. Ich bat meinen Neffen Bunlāy Bunmātum, den Sohn meiner Schwester Kāo, mir diese nach Wat Bodhisomphōn nachzubringen. *Mahā*\* Suphat, auch ein Neffe von mir, war der Mönchssekretär von Than Cao Khuṇ, der im Erdgeschoss der *Kutī*\* von Than Cao Khuṇ wohnte. Ich stieg also hinauf, verbeugte mich zu seinen Füßen und übergab ihm ein Empfehlungsschreiben. Dieses Empfehlungsschreiben hatte *Mahā*<sup>38</sup> Chalöm verfasst, ein Schwager zweiten Grades, Lehrer an der Schule von Bān Yāng. *Mahā* Chalöm war ein Schwager von *Mahā*

Suphat. Vor langer Zeit war er zum Mönch bei Than Cao Khuṇ in eben diesem Wat Bodhisomphōn ordiniert worden. Außerdem war er ein enger Schüler von Than Cao Khuṇ gewesen, in der Zeit, bevor *Mahā* Suphat kam. Er hatte dann entrobt, um an einer weltlichen Schule zu lehren. Man kann das wohl als ausgesprochenen Glücksfall bezeichnen, der in jeder Hinsicht gelegen kam, selbst wenn Than Cao Khuṇ Debkavī meine Familie schon hingänglich gut kannte, weil es sich um eine Familie mit rechter Lebensweise handelte. Der Ehrwürdige nahm mich bereitwillig und freundlich auf.

Als mich der Ehrwürdige mit Güte aufgenommen hatte, ließ er mich im Untergeschoss bei Phra *Mahā* Suphat wohnen, ungefähr sieben Tage lang.

Dann bestellte er einen Laienunterstützer des Waldklosters von Nōng Nam Khem zu sich, der mich abholen und dorthin bringen sollte, damit ich dort praktizieren und die Re-Ordination abwarten konnte. In jenem Wat Pā Phochay von Bān Nōng Nam Khem war Luang Phō Bunmī der Abt. Das Kloster lag etwa zwölf Kilometer von Wat Bodhisomphōn, Udōn Thānī, entfernt, in der Gemeinde Chiang Yühn, Bezirk der Provinzhauptstadt Udōn.

Jenes Wat Pā Phochay Nōng Nam Khem ist ein Kloster, das sie für den Großen Phra Ācān Man gebaut hatten, als er aus Chiang Mai zurückgekehrt war und auf Einladung von Than Cao Khuṇ Dhammadcedi nach Udōn kam, um dort die heiße Jahreszeit zu verbringen. Als die Regenzeit kam, verbrachte Luang Pū Man die Regenklausur in Wat Pā Nohn Nives, am nördlichen Rand der Stadt Udōn, was ein großer Segen war<sup>39</sup>.

Ich will ein wenig von Luang Phō Bunmī aus Wat Phochay Nōng Nam Khem, Bezirk der Provinzhauptstadt, erzählen, in Bezug auf seine Praxis. Auch er hatte unter Luang Pū Man gelernt, als sich dieser in Nōng Nam Khem aufhielt. Da ging es wirklich zur Sache. In der Praxis von Luang Pū Man kannte er sich aus und verstand jeden Aspekt der monastischen Form, Khō Wat, wie es sich gehörte. Und er liebte und respektierte Luang Pū Man ohne jede Halbherzigkeit. Luang Phō Bunmī praktizierte so streng, wie es im Alter von 72 Jahren möglich war. Vom Ordinationsalter her trat er in die achtzehnte Regenklausur ein. Es war sein Stil, auf angemessen zurückhaltende und intelligente Art zu lehren, wobei er viel Wert darauf legte, dem Leiden von Saṁsāra so schnell wie möglich zu entkommen. Er ließ auch keine nebensächlichen Arbeiten verrichten, weil das Kloster materiell bereits ausreichend versorgt war. Er leitete dazu an, Gas zu geben, den Gürtel enger zu schnallen, sich voll und ganz einzusetzen. Ein Nickerchen tagsüber war nicht erlaubt. Die Aufgaben im Kloster mussten pünktlich erledigt werden und nachts erlaubte er nur etwa drei bis vier Stunden Schlaf.

## Re-Ordination im Dhammayut

Als der Monat Februar in der trockenen Jahreszeit in jenem Jahr gekommen war, bestellte mich Than Cao Khuṇ Debkavī (Cūm Bandhulo) zur Re-Ordination ein. Als ich den Zeitpunkt erfahren hatte, meine Requisiten geordnet und ergänzt hatte, ging ich zusammen mit einem Laien und zwei Mönchen zu Fuß nach Wat Bodhisomphōn in der Stadt Udōn Thānī. Ich suchte den Ehrwürdigen in seiner Kuṭī auf, verbeugte mich zu seinen Füßen und begrüßte ihn mit den Worten: „Muss ich zuerst die Zeremonie des Entrobens aus dem Mahānikāya durchführen oder wie verhält sich das?“ Der Ehrwürdige war gnädig: „Das ist doch nicht nötig! Denn du bist doch einer mit sichtlich guten Absichten. Geh in Gelb zur Re-Ordination. Mein lieber Mahā Suphat, hol mir mal das Rasiermesser. Ich will ihm den Kopf rasieren,

als Zeremonie. Die Haare sind zwar eigentlich noch nicht lang genug zum Rasieren, aber egal. Ich werde mich daran machen, ihn zu rasieren. Das bringt Glück.“

Wenn ich das dem *Vinaya*\* gemäß kontempliere, hat sich der Ehrwürdige äußerst korrekt verhalten. Im Vinaya steht: Wenn der Upajjhāya seinem *Saddhivihārika*\* den Kopf rasiert, dann ist das durchaus angemessen, weil beide Seiten Respekt füreinander empfinden werden, wenn sie sich daran erinnern.

Als die Haare abrasiert waren, ließ der Ehrwürdige einen anderen Mönch die Glocke schlagen. Alle versammelten sich in der Ordinationshalle und ich unterzog mich der Re-Ordination mit Phra Khrū Dhammadhara als ၁၃၃ Kammavācācariya. Anschließend stellte mir der Ehrwürdige einen Mönchs-ausweis aus mit der fortlaufenden Nummer 1318 vom 15. Februar 1945, 13 Uhr und 15 Minuten. Den alten Mönchs-ausweis konnte ich nicht mehr verwenden, wegen abweichender Gemeinschaftszugehörigkeit.

Als alles erledigt war, verbeugte ich mich zum Abschied und kehrte zurück nach Wat Phochay Nōng Nam Khem, wie gehabt. Ich kam gerade rechtzeitig vor Anbruch der Dunkelheit an. Ein Problem war aus der Welt geschafft. Ich fühlte mich enorm erleichtert und trat noch am selben Tag in *Nissaya*\*, das Mentor-Schüler-Verhältnis, bei Luang Phō Bunmī ein. Jetzt konnten wir uns ganz auf die Praxis konzentrieren und mussten uns keine anderweitigen Sorgen mehr machen.

Damals war der Ort abgeschieden, friedlich und still, aber es gab viele Vipern, weil es ein etliche Hektar großer Dschungel von Laubbäumen war, darunter Feldbäume, Manängbäume und Enmōnbäume. Als die Zeit für den Eintritt in die Regenklausur gekommen war, lebten hier fünf Mönche und drei Novizen zusammen. Wir nahmen die Dhutaṅga-Übungen in angemessenem Umfang auf uns. Wenn wir [nach dem Almosengang] ins Wat zurückgekehrt waren, nahmen wir keine später gebrachte Nahrung mehr an. Süß und Salzig, alles in die Schale. Wer, nachdem er sich satt gegessen hatte, Essen in der Umhängetasche oder Schale übrig hatte, auch wenn es von der Menge her nur einem Hühnerei entsprach, galt als einer, der beim Essenfassen kein Maß kennt. Das wurde aber auch nicht als besonderes Problem betrachtet<sup>40</sup>. Jeder Einzelne empfand Freude, beruhend auf der Zufriedenheit mit dem eigenen Tun, weil es hier nur echt entschlossene Leute gab.

## Meditation in der ersten Regenklausur

In meiner persönlichen Meditationspraxis richtete ich meist die Aufmerksamkeit auf das Ein- und Ausatmen als Ankerpunkt. Tatsächlich hatte ich das schon geübt, als ich noch ein Haushälter war. Angefangen hatte ich in

der Zeit nach dem Tod meiner Ehefrau. Ich hatte *Nimittas*<sup>\*</sup>, Visionen von Licht und von Wolkenformationen, die vorbeitrieben und sich auflösten. Ich war der Betrachtung der drei *Daseinsmerkmale*<sup>\*</sup> zugeneigt, das war mir schon als Laie klar. Als sich mein Geist in die Atemachtsamkeit hinein sammelte, hörte ich keinerlei Geräusche mehr. Ich schnitt sogar den Klang des Mōlam-Rap ab, den sie im Tempel aufführten, als ich noch Mahānīkāya-Mönch war. Ich war also schon auf den Geschmack gekommen und hatte keine Zweifel. Wenn die Kraft [der Sammlung] nachließ, zog ich mich heraus und kontemplierte in Richtung der drei Daseinsmerkmale als Zugabe am Ende, um den Glanz zu verabschieden. Das war also meine Praxis von den Anfängen bis heute. Wenn mir jetzt irgendjemand etwas von diesen oder jenen Nimittas unterschiedlichster Art erzählt, kann ich mir das schon anhören (aber es reißt mich nicht vom Hocker), denn Nimittas sind nicht Nibbāna. Sie entstehen, dann verändern sie sich und fallen auseinander, das ist alles, weil sie der Macht der drei Daseinsmerkmale nicht entkommen sind. Nimittas und *Kilesas*<sup>\*</sup>, Visionen und Herzenstrübungen, unterscheiden sich im Geschmack. Kilesas und Nimittas sind Gegenpole, meilenweit voneinander entfernt.

Während ich bei Luang Phō Bunmī war, hatte ich zwar nicht allzu viele Visionen, aber dafür kam es vor, dass sich meine Liegepritsche schwebend in die Luft erhob. Manchmal schwebte sie weit hoch, schlug Saltos, Purzelbäume und rotierte. Ich praktizierte Gehmeditation in der Luft, lag in der Luft und trat so in die Sammlung ein, auch das kam vor. Und wenn ich so quer in der Luft lag, sagte ich zu mir: „Sieh mal an! So also ist *Samādhi*\*.“ Wenn die Kraft nachließ, kam ich aus diesem Zustand heraus und sah den Atem wieder kommen und gehen wie zuvor. In diesem *Upacārasamādhi*<sup>\*</sup>, der angrenzenden Sammlung, sind derartige vielfältige Kapriolen möglich.

Die heilsame Sammlung dieser Stufe unterliegt der Macht von aniccam. Menschen mit Weisheit können sich den drei Daseinsmerkmalen zuwenden, schnell, geschwind und rechtzeitig, als Gegenmittel gegen die Einbildung, sie seien etwas Besonderes, als Weg, das Herz nicht einzulullen und es nicht bei dem zu belassen. Wer nichts gelernt hat, kann dabei leicht den Verstand verlieren und auch noch glauben, er habe große Fähigkeiten in der Meditation. Egal, wer ihn zur Besinnung bringen will, es interessiert ihn nicht, weil es ihm an Weisheit fehlt, sich aniccam zu stellen. Denn aniccam ist der Richter, der im Fall der Gestaltungen gerecht entscheidet und niemals von seinem Thron herabsteigt. Weisheitswissen muss wahrheitsgemäß erfassen und loslassen können, denn es besteht keine Verpflichtung, die Dinge einzufangen und zu vereinnahmen: „Das bin ich oder jemand oder ein Wesen oder eine Person.“ So als ob man eine Blume pflückte und damit *Avijā*<sup>\*</sup> verehrte, die Dumpfheit, die Trunkenheit, und sie damit noch verdoppelte und potenzierte. Meditationskünstler bleiben gerne auf dieser Stufe stecken. Das ist schwer zu korrigieren. Bis man schließlich selbst die Vor- und Nachteile

auf dieser Stufe klar erkennt. Dann kann man dem falschen Verständnis entkommen, es leicht überwinden.

# ZU FUß NACH DHĀTU PHANOM (1945/46)

Sobald Nibbāna ohne Überreste erlangt ist, wie sollte man da noch behaupten können, dass die Flammen durch die Kraft des Windes ausgeblasen wurden? Auch kann man nicht behaupten, dass die Flammen hierhin oder dorthin gegangen sind. Oder dass alles ganz arg leer ist, kann man ebenfalls nicht behaupten. Weil Flammen sich nicht einbilden, irgendetwas zu sein; derjenige, der Behauptungen aufstellt, dagegen schon!



*Phra Acān Sīlā Issaro*

## Zu Fuß nach Dhātu Phanom

### Auf zu Luang Pū Man

Als die drei Monate der Regenklausur vorüber waren und nach dem Ende der Robensaison am Vollmond im Monat November (in jenem Jahr hatten wir allerdings ein *Kaṭhina*\* empfangen<sup>41)</sup>), verließ ich Luang Phō Bunmī, um mich auf die Suche nach Luang Pū Man zu machen. Aber auf meinem Weg in die Abgeschiedenheit nahm ich keine Straßen, außer wenn es mal in einem Dorf oder in einer Gegend keine Schleichwege gab. Zwar wusste Luang Phō Bunmī nicht, welche Einwände er erheben sollte – der Laientgemeinde ging es ebenso – aber es war dennoch klar, wir würden einander vermissen, wie es bei einem Abschied so üblich ist.

Wir waren auf dieser Reise zu viert: ein Novize im Alter von 15 Jahren, ein *Anāgārika*\*, etwa 50 Jahre alt, und ein weiterer Mönch. Am Morgen nach der Mahlzeit, als es an der Zeit war, verabschiedeten wir uns von Luang Phō und den Laien. Wir verließen den Ort und machten uns in südlicher Richtung auf den Weg.

Ich praktizierte *Buddho* zusammen mit den Schritten und kommentierte dazu innerlich, dass es [für Buddho, den Erwachten] keinerlei Entstehen und Vergehen gibt. Entstehen und Vergehen betreffen nur die geistige Regung beim inneren Wiederholen des *Parikamma*\*-Wortes. Wenn wir diese Meditation über die Qualitäten des Erhabenen nach Außen ausweiten, dann gibt es dabei keinen Endpunkt, bei all der Vielfalt. Wenn wir diese Meditation auf drei Aspekte verkürzen, dann haben wir die Qualitäten seiner Reinheit, seiner Weisheit und seines Großen Mitgefühls, aber auch das ist ein großes, bedeutendes Thema, für das es ebenfalls keine Grenze gibt. Verkürzen wir es weiter bis zum „Wissenden“, gibt es wiederum keine Begrenzung. Verkürzen wir es auf eine alleinstehende Qualität im gegenwärtigen Augenblick, dann haben wir eben eine alleinstehende Qualität im gegenwärtigen Augenblick, wiederum ein großes, bedeutendes Thema.

Und was ist mit Dhamma und Saṅgha? Sie sind in die Essenz [von Buddho] bereits harmonisch integriert. Es ist ein Strick aus drei Strängen. Beim Parikamma-Wort werden lediglich Buchstaben als Kürzel verwendet. Wenn es auf solche Weise ins Herz hinabsinkt, dann herrscht Zufriedenheit mit dem Parikamma *Buddho* bei jedem Schritt.

Rechtzeitig bei einbrechender Dämmerung erreichten wir Bān Mā Non und übernachteten in einem alten verlassenen Tempel. Es war im Gebiet des

Bezirks Kumphawāpī, Provinz Udōn. Der Tempel hatte Bäume in der Art eines dichten Waldes, lag vom Dorf weit entfernt, war friedlich, ruhig und still. Da gab es eine verfallene Ordinationshalle, verstreute tausendjährige Trümmer. Sie sagten, dass Gespenster dort ihr Unwesen trieben. Wir verbrachten also dort eine Nacht, aber wir sahen weder irgendein Gespenst noch ein Gespinst. Wahrscheinlich handelte es sich lediglich um das Gierge-spenst, das Hassgespenst und das Verblendungsgespenst, die das eigene Wesen durchtränken, denen man noch nicht entkommen ist.

Als wir mit dem Almosengang und der Mahlzeit am Morgen fertig waren, gingen wir weiter, von jenem Dorf aus gesehen in östlicher Richtung. Wir überquerten die Bahnlinie, folgten dem Ufer des Hān-Sees, passierten Bān Kud Sra, Bān Phük, Müang Pang. Um jene Dörfer herum gab es nur die Weite der Reisfelder. Zur Dämmerung erreichten wir Bān Pohn Thōng.

Unterwegs hatten wir wieder *Buddho* praktiziert, wie gehabt. Wenn es nicht erforderlich war, redeten wir nicht miteinander. Wir verbrachten dort eine Nacht. Nach der Mahlzeit setzten wir unsere Reise fort. Der Ausdruck „nach der Mahlzeit“ ist eine verkürzte Ausdrucksweise. Almosengang war tägliche Pflicht, ebenso das Essen aus der Almosenschale, Süßes und Deftiges zusammen, ebenso das Beschränken auf eine Mahlzeit. Da konnten keinerlei Abstriche und Ausnahmen gemacht werden. Das galt sogar für Zigaretten – ich hatte mir schon seit Beginn der Regenklausur auferlegt, nicht mehr zu rauchen. Beschränkung auf wenige Requisiten, die unterwegs an einer Schulter hängend getragen werden konnten, die gesamte Zeit über, von der Mahlzeit bis zur Dämmerung.

Wenn es nicht wirklich notwendig war, trank ich kein Wasser. Auch wenn ich etwas Durst hatte, verkniff ich es mir, weil ich befürchtete, rissige Füße zu bekommen. Man kann sagen, dass ich damit den Boden bereitet habe für die chronische Verstopfung, die mir bis heute geblieben ist.

An jenem Tag gingen wir ins Zentrum des Bezirks Nōng Hān, blieben eine Nacht in einer *Sālā*\*. Nach dem Almosengang und der Mahlzeit ging es weiter in den Nordosten des Bezirks. Es gab nur stille, friedliche Hügel, soweit das Auge und das Ohr reichten. Den ganzen Tag über trafen wir keine Menschenseele. Zur Dämmerung erreichten wir Bān Kham Tā Nā und blieben über Nacht in einem verlassenen Tempel. Am Morgen nach dem Essen ging es weiter. Wir passierten Bān Tād und erreichten Bān Pho. Als wir an jenem Tag unterwegs waren, am helllichten Tag, zur Mittagszeit, stieß ich mit der zweiten Zehe des rechten Fußes gegen einen winzigen Pflock, der sich mitten auf dem Weg befand. Der Zehennagel löste sich komplett ab, baumelte aber noch an einem kleinen Hautfetzen. Ich fasste mir ein Herz und riss ihn ganz ab. Blut floss in roten Strömen, also griff ich mir eine Handvoll Sand, um die Blutung zu stillen. Zum Verbinden riss ich einen Streifen von meinem Fußlappen ab, der um den Schalenfuß geknotet war.

Dann gingen wir weiter. Das Herz beschäftigte sich intensiv voll Mitleid und Ergriffenheit mit dem Thema Geburt und Dasein in Samsāra.

In diesem Bān Pho waren Wasser zum Trinken und Duschen echt knapp. Wahrscheinlich haben wir deshalb alle einen Hautausschlag bekommen. Und was den ausgerissenen Zehennagel betrifft – er ist bis heute nicht nachgewachsen. Er wurde zum Mahnmal, das diesen Kerl hier gemahnt, Vergangenes zu kontemplieren, das als Leiden in Samsāra in zahlreichen Aspekten vorüberzog. Und wenn es sich so verhielt, war das Grund genug, jeden Zweifel an früheren Leben einzustellen, wie so etwas sein kann. Daselbe gilt auch für künftige Geburt, weil die gegenwärtige Existenz als erstklassiger Beweis dafür ausreicht – wo sonst sollte man nach einem Beweis suchen? Man muss bereit sein, sich zu ergeben und die weiße Fahne zu hissen: Geburt ist nichts als Leiden. Altern, Krankheit, Tod und so weiter ebenso. Denn letzten Endes ist da nichts als Leiden und es hat seine eigene Wahrheit, seinen eigenen Geschmack. Es schickt uns ein Telegramm, damit wir uns darüber klar werden.

Ob das Herz nun darüber betrübt ist oder nicht, hängt von der jeweiligen Stufe des Praktizierenden ab, von seiner Achtsamkeit und Weisheit. Wenn diese nicht im Einklang sind, können sie auch verloren gehen. Aber wenn wir der Verblendung ganz und gar entronnen sind, sind sie im Einklang mit dem Geschmack der Freiheit.

Dem entgegen stehen nur übersinnliche Kräfte, Glanz, Zugewinn, Ruhm und Spekulation, die wir hervorholen und anderen Personen oder der Gemeinschaft gegenüber anwenden, oder gegenüber Devas, Māras, Brahmas. Darum hat Nibbāna keine Luftschlösser und keine körperlichen und geistigen Faktoren, die darin wohnen. Und es gibt keinen Ort, keine Abfolge von Sitzen, Liegen, Stehen, Gehen. Wenn es überhaupt eine Abfolge gibt, dann bezieht sie sich nur auf das noch nicht erloschene Resultat der *Khandhas*\*, Khandhavipāka, was man Sa-upadisesa-nibbāna nennt. Sobald Anupadisesa-nibbāna, Nibbāna ohne Überreste, erlangt ist, wie sollte man da noch behaupten können, dass die Flammen durch die Kraft des Windes ausgeblasen wurden? Auch kann man nicht behaupten, dass die Flammen hierhin oder dorthin gegangen sind. Oder dass alles ganz arg leer ist, kann man ebenfalls nicht behaupten. Weil Flammen sich nicht einbilden, irgendetwas zu sein; derjenige, der Behauptungen aufstellt, dagegen schon! Das ist ziemlich tiefes Dhamma. Ein Weltling tut sich schwer, es zu durchschauen und einzuordnen.

Nach einer Übernachtung in Bān Pho in einem verlassenen Tempel, nach 阿彌陀佛 Almosengang und Morgenmahlzeit, ging es weiter. Auf der gesamten Strecke gab es nur Warften, Hügel in den Reisfeldern. Zur Dämmerung erreichten wir Dung, heutzutage Bezirk Bān Dung. Wir blieben eine Nacht, standen früh auf, Almosengang, Mahlzeit und weiter über Bān Kam Mäd bis Bān

Wang Thöng zur Dämmerung. Übernachtung in einem verlassenen Tempel. Bei diesem Dorf gab es wilde Tiere im Wald in Hülle und Fülle, zum Beispiel Tiger und Schlangen, weil das Dorf von dichtem Dschungel umgeben war. Dieses Bān Wang Thöng lag am Ende des Bezirks Nōng Hān, der in nordöstlicher Richtung an den Bezirk Sawāng Dān Din<sup>42</sup> grenzte. Und in diesem Bān Wang Thöng baten sie uns und luden sie uns ein, doch noch eine Weile länger zu bleiben, denn es gab abgeschiedene Übernachtungsmöglichkeiten, die in jeder Hinsicht passend waren. Und die Dorfbewohner erzählten uns, dass hier viele Tiger herumsprangen. Es käme in den Nächten des zunehmenden Mondes immer wieder vor, dass sie bei Einbruch der Nacht über Zäune springen und in die Rinder- und Büffelställe eindringen. Sie reißen Rinder und Büffel in den Ställen in unmittelbarer Nähe der Häuser im Dorf. Und anschließend springen sie hinaus und rennen davon.

Also berieten wir uns: „Wir sind jetzt ununterbrochen unterwegs, jedes Mal bis zum Abend, seit wir den Ort der Regenklausur verlassen haben, bis jetzt. Das waren nun schon etliche Tage. Auch wenn das Meditieren beim Gehen wirklich Freude bereitet, bekommt der Körper doch nicht ausreichend Rast dabei. Wir müssen mal eine Pause von der Anstrengung einlegen. Ob sie nun Geschichten von Tigern im Überfluss erzählen, egal. Manchmal wollen sie uns nur testen, ob wir zu viel Angst haben oder nicht. Das kann gut sein. Und sie haben uns angeboten, für jeden eine Pritsche zu bauen, wo immer der Wald weit genug vom Dorf entfernt ist. Wenn wir nicht in ihrem Interesse hier eine Pause einlegen, wird die Praxislinie für sie verloren gehen.“

Als wir das erörtert und für gut befunden hatten, kamen sie nach Anbruch des folgenden Tages und bauten uns Pritschen in einem Teil des Dschungels, der nahe an einem wasserführenden Bach lag. Es gab riesige Gummibäume, die dichten Schatten spendeten. Das ganze Dorf machte mit, und sie waren noch am selben Tag fertig. Fünfzig Zentimeter über dem Boden, Breite und Länge ausreichend für die *Klods*\* und zum Ausstrecken der Beine beim Liegen. Sie verwendeten aneinandergelegte Rundhölzer, die sie miteinander im Krebsmuster verflochten und anstelle von *Fāk*\* einsetzen. Wände und Dach waren nicht erforderlich. Wir nahmen unsere Klods und Moskitonetze her und das Laubdach der Bäume. Es war gerade die kalte Jahreszeit und am Morgen waren die Klods nass. Die Moskitonetze auch. Wir übernachteten und praktizierten dort etwa 20 Tage lang, das reichte dann. Es gab keinerlei Gefahr von Tigern und wir sahen auch nur die Bären, die sie uns aufgebunden hatten<sup>43</sup>. Wir trafen nur auf ein paar Vipern. Nur einmal sah ich ein Stachelschwein mitten in der Nacht, das nahe an meinem Klod vorbeikam. Und dann rannte es davon, mit einem raschelnden Geräusch, weil seine Stacheln aneinander rieben.

Mein Herz war voll darauf erpicht, weiter nach Dhamma zu suchen. Also berieten wir uns eines Tages: „Wir sind jetzt schon über 20 Tage hier, genug, um es wettzumachen, dass sie die Pritschen für uns gebaut haben. Und es ist Zeit, nach vorne zu schauen. Wenn wir diesmal weiterziehen, sollten wir uns in zwei Gruppen aufteilen, das ist besser. Denn wenn wir zu viert auf einmal im Kloster von Luang Pū Man auftauchen, entspricht das nicht seinen Wünschen. Denn ich hoffe ja, dort bleiben zu können und nicht einfach nur einen Dhammadvortrag anzuhören und dann weiterzuziehen oder umzukehren.“

Nach der Besprechung waren wir einer Meinung und es gab keine Einwände. Der Anāgārika beschloss, zusammen mit dem anderen Mönch die eine Route zu nehmen: Sie wollten nach Bān Dong Yen, um Phra Ācān Brohm<sup>44</sup> im Bezirk Sawāng Dān Din, Provinz Sakon Nakhōn, zu besuchen. Novize Buphā sollte mit mir gehen, denn er hatte vor unserer Abreise aus Udōn versprochen, nach Wat Bodhisomphōn zurückzukehren, um für das Dhamma-Experten-Examen zu lernen, falls er Dhātu Phanom<sup>45</sup> erreichen sollte. Nachdem die Entscheidung getroffen war, standen wir früh auf und verabschiedeten uns nach der Mahlzeit von den Laienanhängern. Sie begleiteten uns noch ein Stück, so dass wir uns nicht verlaufen würden, und baten uns, doch mal wiederzukommen.

Wir passierten Bān Bō Müang Phrai, folgten dem Rand eines Waldes und erreichten zur Dämmerung Wat Pā Bān Khohk Khōn. Ich ging zum Abt, um mich zu verbeugen. Wir unterhielten uns, er fragte, ob ich etwas benötigte, dann wurden die Unterkünfte hergerichtet.

## Ein lebenslanges Angebot

Am nächsten Tag, nach Almosenrunde und Mahlzeit, verbeugten wir uns ~~no~~ zum Abschied und zogen weiter durch den Dschungel von Bān Khohk Khōn. Wir rasteten eine Weile im Kloster von Bān Dong Bang, dann verließen wir es und zogen weiter. Weiterziehen bedeutete Meditation beim Gehen. Währenddessen sprachen wir nicht miteinander, außer, wenn es wirklich notwendig war. Manchmal folgten wir einem Fußweg, manchmal einem Karrenweg. Am Abend erreichten wir Bān Thōn, übernachteten in einem verlassenen Kloster, zogen am Morgen nach Almosengang und Mahlzeit weiter, durchquerten den Wald von Bān Thōn, kamen am Abend in Bān Nōng Hāo an. Übernachtung, früh raus, Almosengang, Mahlzeit, weiter durch den Wald, etwa zwei Stunden, dann erreichten wir den Bezirk Wānōnnivās. Es war gegen Mittag und wir ruhten uns eine Weile aus, bis die Müdigkeit verschwunden war. Es ging weiter und am Spätnachmittag gegen vier Uhr kamen wir in Bān Kud Rüa an.

Ein Laie, der uns erblickte, kam uns schnell entgegen, nahm uns die Schalen und Klods ab und brachte uns zur Unterkunft im Waldkloster seines Dorfes. In jenem Wat gab es keine Mönche, weil alle miteinander auf anderen Wegen in die Abgeschiedenheit gezogen waren. Dann erklärte sich der Laie bereit, Wasser für uns zu kochen und unsere Wäsche zu waschen. Er kochte und wusch selbstständig. Er sagte, er habe das schon mal gemacht. Und er konnte es tatsächlich alleine und brauchte keine Anleitung<sup>46</sup>. Er kannte sich auch mit *Pavāraṇā*\* aus, mit der Einladung, lebenslang um die vier Bedarfsgegenstände<sup>47</sup> zu bitten. Er lud mich ein, in welcher Gegend ich mich künftig auch aufhalten sollte, solange beide Seiten noch am Leben waren, per Brief [um benötigte Bedarfsgegenstände] zu bitten. Solange diese Dinge nicht seine Möglichkeiten überstiegen, sollte ich ihm Bescheid sagen und ihn darum bitten<sup>48</sup>.

Daher gab ich ihm zur Antwort: „Du und deine Leute, ihr seid wirklich voll und ganz Anhänger des Buddha. Dazu möchte ich meinen Segen geben. Mögest du in Glück gedeihen bis zum Ende allen Leidens. Im Moment sind meine Requisiten in jeder Hinsicht vollständig, aber ich brauche etwa vier Meter Nähgarn. Manchmal reißt der Stoff in der Nacht, dann kann ich damit Löcher stopfen oder flicken. Ansonsten bitte ich um Salz und Chili. Bitte zerstampfe sie im Mörser und vermische sie gründlich. Wenn du Salz und Chili 三〇 miteinander zermahlen hast, bitte ich um vier, fünf Esslöffel voll davon. Suche mir ein Stückchen Bambusrohr, damit ich die Mischung darin als Medizin abfüllen kann. Auf einer langen Reise kann man sie zusammen mit Makhām Pōm und Samō<sup>49</sup> als Abführmittel einnehmen. Ich bin nämlich seit Udōn ständig den ganzen Tag unterwegs und habe Verstopfung. Seit sechs, sieben Tagen hatte ich keinen Stuhlgang, mein lieber Laienanhänger.“

Er hörte zu, machte eine mitleidsvolle Miene und gab zur Antwort: „Das ist ja wirklich nur eine Kleinigkeit, kein Problem für den Spender. Es darf ruhig mehr sein als nur das.“ Meine Antwort: „Wenn ich mehr nehme, muss ich nur schwerer schleppen. Das ist nicht so schön für einen, der zu Fuß unterwegs ist, bei diesen Wegstrecken! Wir laufen querfeldein durch Wälder, Dickichte und Haine. Allein diese vier, fünf Esslöffel voll reichen lange. Wir sind ja nur zu zweit.“

Wir beschlossen, drei Nächte in jenem Waldkloster zu bleiben. Das Dorf machte den Eindruck, dass sie bereits nach dem Dhamma lebten. Sie interessierten sich sehr für den Weg der Dhammapraxis. Die Greise, die Älteren, die junge Generation und die Menschen mittleren Alters waren von gesunder Erscheinung und hatten einen intelligenten Gesichtsausdruck. Sie zeigten höfliches, zuvorkommendes Verhalten. Sie hielten alle die Ethikregeln ein und übten sich in Meditation unter den Reihen von Tengbäumen und Rangbäumen im Kloster, am siebten, achten, vierzehnten und fünfzehnten Tag jedes Halbmonats. Egal, ob Mönche im Kloster waren oder nicht, prakti-

zierten sie so miteinander. Es waren ruhige Menschen, es gab keinerlei Tumult oder Lärm. Wenn es Zeit für den Almosengang war, versammelten sie sich an einer Stelle in der Mitte des Dorfes und stellten sich in einer Reihe auf. Es waren etwa 50 Personen aus den etwa 50 Haushalten im Dorf. Das Essen war eingewickelt<sup>50</sup> und wurde ordentlich in die Almosenschale gelegt. Und auch die Art, wie sie ihre Unterstützung anboten, war genial.

Einer sagte: „Dass der Hochehrwürdige mit dem Novizen an unserem Dorf vorbeigekommen ist und sich in unserem Waldkloster aufhält, ohne dass es vorher vereinbart war, ist ein Geschenk des Himmels, das uns da gnädig in den Schoß gefallen ist. Das kann man wohl als ein Überfließen von Verdiensten betrachten. Aber wir kennen die Pläne des Hochehrwürdigen noch nicht, in welche Richtung sie sich auch erstrecken mögen. Wenn er bis zu unserem letzten Atemzug hierbleiben und praktizieren will oder wie lange auch immer, dann sind wir entschlossen, uns so lange mit aller Aufmerksamkeit um ihn zu kümmern. Oder wenn er weniger lange bleiben will, dann überlassen wir das ganz und gar dem Ermessen des Hochehrwürdigen. Aber wenn er, an welchem Tag, in welchem Monat oder Jahr auch immer, gehen will, dann soll es nach seinem Wunsch und seinem Erachten so geschehen. Es besteht keine Verpflichtung zu bleiben oder zu gehen. Wir bitten den Hochehrwürdigen, unser Führer auf dem Weg des Dhamma zu sein. Was für die monastische Praxis des Hochehrwürdigen förderlich ist, das allein soll maßgeblich sein. Meine Leute und ich haben die Pflicht, uns dementsprechend zu verhalten und uns nicht in den Vordergrund zu drängen.“

Ahhh! Ahhh! Seit meiner Geburt bis einschließlich heute, da ich diese Zeilen niederschreibe, habe ich fast 30 Provinzen bereist, aber noch nie habe ich Laien, in der Gruppe oder einzeln, in solcher Form Worte an einen Mönch richten gehört. So etwas ist auf dem Marktplatz der Welt schwer zu finden. Ich dachte demütig nach, um auf passende Art und Weise nachzufragen: „Welcher Phra Ācān hat euch denn in diesem Waldkloster angeleitet und gelehrt, dass ihr schon so viel Klugheit im Dhamma erlangt habt?“ Er gab zur Antwort: „Phra Ācān Bunmī, Dh. E. erster Klasse, Bān Sāy Mūn, Yasothōn. Er besucht derzeit seine Heimat. Seine Schüler, Mönche und Novizen, sind mitgegangen.“

Wenn ich die Laien von diesem Bān Kud Rüa so sah, die mir die vier Bedarfsgegenstände bis hin zu Chili und Ingwer angeboten hatten, wurde ich zunehmend rücksichtsvoller ihnen gegenüber. Und so habe ich mich bis jetzt noch nicht mit ihnen in Verbindung gesetzt, um etwas zu erbitten. Ich hatte überhaupt keinen Kontakt mehr zu ihnen. Wer schon gestorben ist, wer noch lebt, darüber habe ich keinerlei Informationen. Vielleicht haben wir Pāramis\* aus früheren Leben gemeinsam, das ist gut möglich. Denn Gestaltungen sind in jedem Fall ungewiss.

## Belehrung von Phra Ācān Sīlā

၃၆ Nach einem Aufenthalt von drei Tagen nahmen wir Abschied. Zwei Männer begleiteten uns ein paar hundert Meter, weit genug, dass wir nicht den falschen Weg einschlagen würden. Dann schickte ich sie zurück, weil es sonst nicht förderlich für die Meditation beim Gehen gewesen wäre. Wir überquerten große, hohe Hügel, bis wir nach Bān Wā gelangten. Es war gegen drei Uhr nachmittags. Wir gingen zum Übernachten ins Waldkloster von Phra Ācān Sīlā<sup>51</sup>. Dort erwarteten uns bereits etwa zehn Mönche und Novizen. Wir stellten unsere Requisiten an passender Stelle ab und verbeugten uns zur Begrüßung vor dem Ehrwürdigen. Er führte mit uns eine freundliche Unterhaltung. Danach bat ich den Ehrwürdigen, ihm meinen Mönchsausweis vorlegen zu dürfen, den ich aus meiner Almosenschale hervorkramte<sup>52</sup>, wo ich ihn aufbewahrt hatte.

Er sagte: „Lass es gut sein, mein Lieber, das ist doch nicht nötig<sup>53</sup>. Ich habe dich nur kurz angeschaut und wusste schon Bescheid. Da, deine Sandalen sind schon ziemlich kaputt. Komm, wirf sie weg.“ Ich gab zu verstehen: „Es ist noch nicht so weit, dass ich sie wegwerfen kann, weil ich noch unterwegs bin. Manchmal machen sie ein klapperndes Geräusch beim Laufen, dann nehme ich sie in die Hand und ziehe sie gar nicht an. Wenn der Weg mal recht zugewachsen oder steinig ist, dann ziehe ich sie an.“

Er sagte dasselbe noch zwei, drei Mal hintereinander. Er meinte es wohl ernst und nicht nur als Anspielung oder Floskel, aber ich war nicht bereit anzunehmen<sup>54</sup>. Dann fragte er: „Was ist dein Reiseziel?“ Ich gab Bescheid: „Ich will nach Dhātu Phanom und den Novizen dort bei einer Reisegruppe aus Udōn abliefern, wenn eine Gruppe zur Ehrerweisung nach Dhātu Phanom kommt, die nach Udōn zurückkehren will. Danach will ich allein für eine angemessene Weile in die Phraves-Höhle. Dann will ich nach und nach zum Phū Phān Gebirge und zum Großen Ācān Man abbiegen. Ich will mich ihm mit Leib und Seele unterstellen, auf Leben und Tod, möge mich der Ehrwürdige auch schimpfen, schelten, kritisieren oder schlagen<sup>55</sup>.“

Er fragte: „Warum machst du auf dem Weg nach Dhātu Phanom so einen großen Umweg? Wenn du aus Udōn kommst, ist doch der gerade Weg über den Bezirk Nōng Hān, dann auf der Hauptstraße über die Bezirke Sawāng usw., Phaṇṇā usw., Stadt Sakon, Nā Kā, Dhātu Phanom.“

၃၇ Antwort: „Weil ich mich zur Abgeschiedenheit entschlossen habe und weil ich es nicht eilig habe. Außerdem will ich die Waldeinsamkeit bei jedem einzelnen Dorf kennenlernen. Ich sammle Eindrücke, auf die ich später zurückgreifen kann: Was ist in der Vergangenheit so passiert? Welche Dörfer, Personen, Orte sind günstig für die Praxis?“

Der Ehrwürdige sagte: „Gut, das lässt sich hören. Aber jene Phraves-Höhle da, mein Lieber, das ist die Höhle unseres eigenen Körpers, der von Haut umhüllt ist. Du solltest in dieser Höhle praktizieren, bis du Gewissheit erlangst. Dann wirst du feststellen, dass Phra Ācān Man in dieser Höhle wohnt, ein zuverlässiger Ācān<sup>56</sup>.“

Der Charakter und das Potenzial des Ehrwürdigen mit seiner ruhigen, sanften Rede sprach meinen Geist an, ging mir zu Herzen. Ich antwortete: „Ich will bei diesem Thema nicht vorwitzig sein. Aber ich habe immer wieder nachgedacht. Jetzt, da Phra Ācān Man in diesem Thailand noch am Leben ist und Meditierende, Kammaṭṭhāna-Praktizierende, die zum Dhammayut gehören, jetzt die Gelegenheit haben, ihn noch zu erleben, aber nicht bereit sind, zu ihm zu gehen, bei ihm zu praktizieren und zu lernen, obwohl sie den Ehrwürdigen noch nicht ein einziges Mal gesehen haben, dann ist das so, als ob sie bar jeglichen Potenzials in dieser Angelegenheit wären. Was diejenigen betrifft, die später einmal zur Praxis losziehen werden, wenn der Ehrwürdige bereits gestorben ist – es wäre ein aussichtsloses Unterfangen, wenn sie sich ihm dann noch unterstellen wollten. Selbst Phra Ācān, der mir gerade einen Vortrag hält, hat bereits bei dem ehrwürdigen Phra Ācān Man gelernt und muss sich in dieser Hinsicht keine Sorgen mehr machen. Mit allem Respekt, das ist eben meine Ansicht.“ Der Ehrwürdige lächelte und hatte keine Einwände.

Früh aufgestanden, um Almosen gegangen, fertig gegessen, Sachen gepackt, Unterkunft übergeben, dann verbeugten wir uns vor dem Ehrwürdigen. Der Ehrwürdige schickte einen Novizen mit, der uns den Weg zeigen sollte, weil es durch weitläufige Viehweiden ging. Er begleitete uns etwa einen Kilometer, weil sich hier etliche Wege überschnitten. Als keine Gefahr des Verlaufens mehr bestand, kehrte er zum Kloster zurück. Und wir gingen wieder der Nase nach, wie zuvor.

Beim Gehen machten wir uns die Meditation mit *Buddho* zum Prinzip, ohne Unterbrechung, zusammen mit den Schritten, denn eine kluge Interpretation der Bedeutung von *Buddho* ist, dass Dhamma und Saṅgha bereits darin enthalten sind. *Buddho* ist einfach nur eine Abkürzung, mit einem <sup>mc</sup> Strick aus drei Strängen zu vergleichen. Und es ist *anantamahā-anantaguṇa*, von unendlich großer unendlicher Qualität, die nicht entsteht und auch nicht mehr vergeht. Außerdem gibt es dafür kein Ermessen, keinen Maßstab. Was entsteht und vergeht, sind nur die Geistesfaktoren dessen, der das Parikamma-Wort immer wieder abreißen lässt, nicht kontinuierlich praktiziert. Die große unendliche Qualität von *Buddho* ist nicht entstanden und nicht irgendwohin entchwunden, alles klar? Selbst wenn sie zur gegenwärtigen Qualität verkürzt wird, egal, dann handelt es sich um eine gegenwärtige Qualität, die großartig und bedeutend ist, so dass sich kein Vergleich dafür finden lässt. Oder wenn wir sie zu den Qualitäten der Reinheit, Weisheit

und des Großen Mitgefühls verkürzen, dann gibt es wiederum kein Ermessen. Oder wenn wir sie verkürzen zu dem, der in der Gegenwart weiß, auch dann ist sie wiederum unermesslich. Verkürzen wir sie auf eine alleinstehende Qualität im gegenwärtigen Augenblick, dann ist es eben eine alleinstehende Qualität, die groß und bedeutend und unermesslich ist.

An dieser Stelle kann man auch den Übergang von der Qualität des Buddha zur Qualität von Nibbāna einleiten. Das ist nicht verkehrt, weil es sich ja um eine große, unendliche Qualität handelt, die nicht entsteht und nirgendwohin entschwindet. Ein Weitsichtiger kann in die Ferne blicken. Ein Kurzsichtiger kann nur das Nahe sehen. Wer einen langen Strick hat, kann aus der Ferne daran ziehen. Wer einen kurzen Strick hat, kann nur aus der Nähe daran ziehen. Egal, ob es um die Kraft von Körper, Geist oder Weisheit geht, sie ist nicht an eine bestimmte Stufe gefesselt, und keiner kann sie für sich beanspruchen oder zum Festpreis erwerben oder in den Armen bergen – mit einer Ausnahme: der Achtsame, der Weise. Er besitzt die Freiheit, all das zu wissen und gut auf dem überweltlichen Weg zu praktizieren, so dass er von den *Edlen*\* gepriesen wird.

Denn alle Schätze der Welt kommen den Schätzen der Ethik des überweltlichen Weges nicht gleich. Aber ein Mensch von hoher Gesinnung und hohem Dhamma wird es begrüßen und davon inspiriert sein. Ein Mensch von niedriger Gesinnung und niedrigem Dhamma wird von niedrigem Kamma und dessen Folgen gefesselt, eingeschnürt und fortgeführt. Das ist einfach eine unausweichliche Folge.

## Gefährlicher Urwald gemahnt zur Meditation

၁၄ Ich will weiter von der Reise erzählen. Wir verließen Wat Pā Bān Wā, erreichten Wat Pā Śrī Wön Chay und blieben dort zwei Nächte. Man könnte auch sagen, wir waren bereits in Sām Phong<sup>57</sup>. Nach der Mahlzeit ging es weiter bis Bān Dong Nōi, wo wir im dortigen Waldkloster übernachteten. Die Leute dort waren gerade mit einer Haussegnung beschäftigt, unter dem Vorsitz von Phra Ācān Bunmā aus Sām Phong. Bei der Zeremonie war auch Mahā Āb, siebter Grad<sup>58</sup>, anwesend, der aus Bangkok kam und sich zu Besuch in seiner alten Heimat aufhielt. Ich hatte meine Schale und Requisiten bereits in der Sālā abgestellt und nahm den Novizen zur Verbeugung vor Phra Ācān Bunmā mit. Der erkundigte sich ausführlich und freundlich nach Neuigkeiten und nach unseren Bedürfnissen. Zugleich öffnete er uns in jeder Hinsicht alle Türen mit Körper, Sprache und Geist.

Der Ehrwürdige erzählte: „Von hier aus ist es sehr weit bis zum nächsten Dorf. Es geht ausschließlich durch einen Wald mit wilden Tieren. Sieben Leute sind gemeinsam zum Grasschneiden hingegangen, mitten am helllichten Tag. Sie waren die ganze Zeit dicht zusammen, weißt du. Ein Tiger kam

und hat sie sich mir nichts dir nichts als Beute geholt. Er stürzte sich auf sie und erschlug vier Personen auf einen Schlag. Dann schleppte er einen ganz unbeeindruckt im Maul davon. Er hatte keinerlei Furcht. Sie konnten nichts gegen ihn ausrichten. Diesen frischen Hirschkopf hier habe ich aus Bān Nok Kok mitgebracht. Der Tiger hat das Tier erst heute gefressen. Ich habe den Kopf mitgebracht, um sein Geweih abzunehmen.

Ansonsten gibt es noch eine große Herde wilder Büffel, schätzungsweise über hundert Tiere. Es handelt sich um verwilderte Büffel, die sie schon seit etlichen Jahren nicht mehr in einen Pferch bringen konnten. Sie sind sehr wild. Selbst auf ihren Besitzer gehen sie los, sie stoßen und trampeln. Wenn man ihnen begegnet und es sind Bäume in der Nähe, kann man sich auf sie flüchten. Aber wenn die Bäume zu weit weg sind oder wenn es nur Bäume gibt, die zu dick zum Umfassen sind und die keine Äste haben, an denen man sich hochziehen kann, oder wenn man nicht schnell genug ist, dann steht man auf der Todesliste, weil es einfach so viele Tiere sind, die einen ~~मग~~ von vorn und von hinten bedrängen, weißt du, *Than*\*!

Ich mache dir nichts vor, ich will dich nicht einschüchtern. Das ist die Wahrheit, weißt du. Ich bin der Meinung, du und der Novize, ihr solltet erst mal so drei Nächte hierbleiben. Habt keine Eile! Ich werde dafür sorgen, dass euch Laien begleiten. Dann könnt ihr mir auch bei der abendlichen Rezitationsveranstaltung im Dorf behilflich sein, weil nur noch wenige Mönche übrig sind. Aber wenn ihr es zu eilig habt, werdet ihr euch verlaufen, weil es nur durch Dschungel geht. Nach vorne wie nach hinten ist der Weg verwirrend und chaotisch. Ich fürchte, das würde sehr gefährlich.“

Also war damit beschlossen, dass wir drei Nächte beim Ehrwürdigen bleiben würden. Tatsächlich gab es mit Luang Phō Rōd<sup>59</sup> nur einen einzigen Mönch in Wat Pā Bān Dong Nōi. Sie hatten Phra Ācān Bunmā noch dazu in das Waldkloster ihres Dorfes eingeladen, einfach um Verdienste zu schaffen. Als die drei Tage vorüber waren, verbeugte ich mich vor dem Ehrwürdigen und vor Luang Phō Rōd. Der Ehrwürdige wollte uns ja einen Laien als Begleitung auf dem Weg nach Bān Kham Nok Kok mitschicken, und so fragte ich: „Wie weit ist es etwa von hier?“

„Ja, ihr werdet gegen Abend in Dhātu Phanom ankommen, weil ich veranlassen werde, dass ihr ein Boot flussabwärts nehmen könnt.“ Ich senkte den Kopf, hob die Hände [in Añjali] und gab höflich zu verstehen: „Ich bin ohne besonderen Grund hierher gekommen und habe Phra Ācān auch noch Unannehmlichkeiten bereitet, dass ich mich vor den Devas schämen muss. Und als ich zu Anfang aus Udōn losgezogen bin, habe ich den Entschluss gefasst, zu Fuß zu gehen und kein Fahrzeug oder Schiff zu besteigen. Wenn ich diesen Entschluss umstoße, gibt es für mich künftig keine Sicherheit mehr, fürchte ich. Wie auch immer, ich habe mein Leben an Buddha, Dhamma, Saṅgha übergeben, ich verpflichte und widme mich ihnen ganz und gar.“

Ich opfere jeden Tropfen Blut zur Verehrung von Buddha, Dhamma, Saṅgha, in jedem Augenblick. Und das sind keineswegs übereilte Worte.“

Der Ehrwürdige sprach leise zu den Mönchen und Laien: „Gut, der Geist hat schon Zugang zu Buddha, Dhamma, Saṅgha. Mutig ist er auf Leben und Tod. Ab dreißig ist man wohl mutig genug, aber das hängt von der jeweiligen Person ab.“ Danach sagte er mit lauterer Stimme: „Wenn du nicht aufs Boot steigst, gibt es noch einen anderen Weg, nämlich genau nach ၁၈၉ Osten, aber der ist sehr gefährlich, weil die Dörfer weit voneinander entfernt liegen. Es geht nur durch Wald und Dschungel. Der Pfad ist schmal wie ein Mäusepfad. Von der Mahlzeit bis zum Abend wirst du keine Menschenseele treffen.“ Dann sagte er mehrmals: „Mach es gut, ja? Weiche nicht von der Meditation ab, ja?“

Ich bestätigte seine Worte, indem ich die Hände [in Añjali] an die Stirn hob, der Novize ebenfalls. Als alles erledigt war, begleiteten uns zwei Laien im Alter von etwa dreißig Jahren. Nach ungefähr einem halben Kilometer blieben sie stehen, um Pause zu machen. Ich fragte sie. Ich sagte ihnen, sie sollten umkehren. Sie gaben zum Ausdruck, dass sie nicht umkehren wollten, weil sie sich sonst Sorgen machen würden. Also redete ich mit den Laien: „Meine lieben Laienanhänger, für wen auf dieser Welt das Kamma des Sterbens wirklich eingetroffen ist, für den gibt es auf der Welt keine Berufungsinstanz. Also gebt mir bitte den Rat, wo geht es links und wo geht es rechts ab?“ Sie gaben zur Antwort: „Bitte folge immerfort diesem Weg, egal, ob es ein alter oder neuer Pfad ist, und weiche auf keinen Fall davon ab.“ – „Gut, wenn es so ist, dann seid ihr herzlichst eingeladen, nach Haus zurückzukehren. An allem Verdienst, den ich und mein Begleiter erwerben, sollt ihr jederzeit Anteil haben.“ Sie hoben die Hände [in Añjali als Ausdruck ihres] „Sādhū!“ und kehrten dann um.

Kaum waren sie gegangen, verfinsterte sich mein Blick und ich sagte zu dem Novizen: „Mein lieber Nehn<sup>60</sup>, jetzt erwartet uns sehr gefährlicher Urwald. Wir sind Schritt für Schritt von Udōn bis hierher gekommen und waren in jeder Hinsicht ungefährdet, aber bislang war es noch nie so unheimlich wie heute. Also verankern wir die Meditation beim Gehen umso mehr, in Ordnung? Wir sind weit weg von unseren spirituellen Eltern, den Khrū Bā Ācāns, umso mehr müssen wir uns auf uns selbst verlassen, das heißt, auf die Meditation bei jedem einzelnen Schritt unserer Füße, und zwar auf Buddho. Wenn es nicht unbedingt notwendig ist, sprich nicht, frage nichts. Und glaube nicht, dass ich etwas gegen dich habe. Wenn du Angst hast, kannst du gerne vor mir laufen.“ Der Novize gab zur Antwort: „Ich hab doch keine Angst! Und wenn ich doch mal zur Abwechslung Angst kriegen sollte, werde ich mich ihr eben stellen. Wenn ich vor dir ginge und ၁၉၀ Devas mich dabei sähen, würden sie mich auslachen. Und es ginge auch der

Meditation gegen den Strich.“ Gesagt, getan, schon wandten wir uns der Meditation beim Gehen zu.

Etwa um ein Uhr nachmittags hatten wir den Dschungel durchquert und kamen bei Bān Nā Prasāy an. Bei Einbruch der Nacht erreichten wir Bān Uan und Bān Siao. Es hatte keinerlei gefährliche Situationen gegeben. Wir übernachteten in einem verlassenen Kloster ohne Mönche. Am Morgen, nach Almosengang und Mahlzeit, verabschiedeten wir uns von den Laien und setzten unsere Reise fort, diesmal auf einem Karrenweg, der aber durch einen Dschungel führte. Etwa gegen drei Uhr nachmittags gelangten wir nach Chayaburi am Ufer des Mäkhong, an der Mündung des Mä Songkhrām, der hier in den Mäkhong fließt. Dort gab es vier ganz alte Klöster, die hintereinander am Ufer des Mäkhong entlang aufgereiht lagen. Nur in zwei davon gab es Mönche. Wir verbrachten eine Nacht in einem der verlassenen Klöster. Am Morgen, nach Almosengang und Mahlzeit, holten sie ein Boot, um uns über die Mündung des Mä Songkhrām überzusetzen. Die Strömung trug uns hinüber nach Bān Nohn Tān. Wir passierten Bān Thā Dōk Kāo und kamen etwa um drei Uhr nachmittags in der Bezirkshauptstadt Thā Uthen an. Dort schauten wir im Wat Dhātu Uthen vorbei, hielten uns dort etwa fünf Minuten auf, dann verabschiedeten wir uns von dem Ort. Wir überquerten die Felder des Bezirks Thā Uthen in südlicher Richtung.

## Begegnung mit Phra Ācān Un

Wir beschlossen, im Waldkloster von Phra Ācān Un<sup>61</sup> zu bleiben, das am Ufer eines Baches lag, etwa einen Kilometer von der Bezirkshauptstadt Thā Uthen entfernt. Über Phra Ācān Un wurde erzählt, er sei äußerst strikt. Er schickte uns schon weit vor dem Kloster zwei Novizen entgegen, um uns zu empfangen, weil wir Felder überquerten, auf denen wir schon von Weitem zu sehen waren. Der Chefmonch dort war kein bisschen eingebildet und war ein Phra Ācān, ja, du lieber Himmel! Als wir eintrafen, legten wir die Robe schräg an, mit der rechten Schulter frei, zogen die Sandalen aus, stellten den Schirm ordentlich ab, stellten die Requisiten an geeigneter Stelle ab und gingen zum Ehrwürdigen, um uns zu verbeugen. Der Ehrwürdige war erfrischend freundlich und fragte nach Neuigkeiten, nach Glück und Leid in jeder Hinsicht und ging sogar so weit, mir auf umgängliche Weise eine Möglichkeit zu eröffnen.

Der Ehrwürdige sagte: „Die Leute kritisieren mich und behaupten, dass ich vegetarisch esse. Wer nicht bei mir leben will, soll es eben lassen. Im Moment sind nur zwei Novizen bei mir. Welche Art von Praxis dir auch liegen mag, ich gestehe sie dir zu. Wenn du lieber leise für dich allein rezitierst, dann mach das. Wenn du lieber [Pāli] mit Übersetzung rezitierst, dann mach das<sup>62</sup>. Wenn du lieber den ganzen Tag Geh- und Sitzmeditation praktizierst,

dann mach das. Das Essen von Fleisch und Fisch ist die Angelegenheit dessen, der es im Einklang mit Dhamma macht, solange es nicht gegen Vinaya verstößt<sup>63</sup>. Was mich betrifft, ich kann alles essen, was da hereinkommt und was vorhanden ist. Versuch doch mal, a weng (eine Zeitlang) mit mir zu leben, ja? Du musst nicht gleich weiterwandern.“

Ich gab ihm zu verstehen: „Phra Ācān meint es wirklich gut, mir mit derart ernsthaftem Dhamma diese Möglichkeit zu eröffnen. Das ist ein Moment in meinem Leben, wie er nur selten vorkommt. Aber ich habe bereits eine Wahrheitsbezeugung abgelegt, die da lautet: Ich bin entschlossen, nach Dhātu Phanom zu gehen und dann im Bogen über den Bezirk Nā Kā zur Praxis in die Phraves-Höhle zu ziehen. Wenn es reicht, werde ich über den Bezirk Phaṇṇā, Provinz Sakon Nakhōn, hinunter ins Phū Phān Gebirge ziehen, nach Wat Pā Bān Nōng Phü, um auf Leben und Tod beim Großen Phra Ācān Man zu sein.“

Der Ehrwürdige gab zur Antwort: „Das Waldkloster von Phra Ācān Man ist nur 750 Meter vom Dorf entfernt. Than, ich war schon dort, es ist gar kein hundertprozentiges Waldkloster. Bei meinem Kloster hier sind es ganze 1000 Meter. Das ist ein richtiges Waldkloster, weißt du.“

Nach diesen Worten hielt mir der Ehrwürdige einen Vortrag, der zu Herzen ging: „Angenommen, ein Vogel wird vom Pfeil eines Jägers getroffen, so dass er zwar daran nicht stirbt, der Pfeil aber steckenbleibt. Wenn er sich abkämpft, kann er sogar fliegen. Also fliegt er und treibt sich in allen Himmelsrichtungen herum. Menschen, Devas, Māras, Brahmas und alle bewussten Wesen, die die drei *Daseinssphären*\* bevölkern, die den Pfeil der Herzenstrübungen noch nicht losgeworden sind, fliegen ebenfalls in alle vier Himmelsrichtungen – die Richtungen von Geburt, Alter, Krankheit, Tod. So ist ihr Dasein. Es gibt die Richtung der Gier, die Richtung des Hasses, die Richtung der Verblendung. Sie sind die Essenz der Ursache, die Essenz der Herkunft, die Essenz von Kamma. Die Resultate, mit denen man fertig werden muss, sind auch miteinander verknüpft, sowohl vergangene, künftige und auch gegenwärtige. Das Kreisen hat keinen ersten Knoten und keinen letzten, keine Anfangsklausel und keine Schlussbestimmung<sup>64</sup>.“

㊱ Während ich dem Vortrag des Ehrwürdigen zuhörte, war ich ziemlich ergriffen, weil er mit so freundlicher, schöner, ganz sanfter Stimme sprach. Wir blieben eine Nacht beim Ehrwürdigen. Am nächsten Morgen, als es an der Zeit war, führte er uns auf Almosengang in die Stadt. Wir kehrten ins Kloster zurück und nach der Mahlzeit nahmen wir Abschied vom Ehrwürdigen.

Der Ehrwürdige sagte: „Wenn du jetzt wirklich weiter willst, lass mich vorher Regelverstöße bekennen. Ich bin ja nur mit Novizen zusammen und hatte lange keine Möglichkeit, Verstöße zu bekennen. Meistens nur ersatz-

weise mit *kāye* vor Buddha, Dhamma, Saṅgha<sup>65</sup>.“ Nach diesen Worten bekannte er seine Regelverstöße. Auch ich bekannte meine Regelverstöße, weil ich Respekt vor ihm hatte. Hätte ich es nicht getan, hätte ich undiszipliniert ausgesehen und den Eindruck vermittelt, ich hielte mich für etwas Besonderes<sup>66</sup>. Als wir fertig waren, nahmen wir Abschied und zogen los.

Der Ehrwürdige schickte seine beiden Novizen zur Begleitung mit. Er hatte uns wiederholt darauf hingewiesen, dass zu der Zeit Annam<sup>67</sup> und Laos heftigst mit der französischen Kolonialmacht um ihre Unabhängigkeit kämpften. Es gab viele Marodeure, die selbst Mönche ausraubten. Sogar ganz dunklen Stoff nahmen sie weg. Erst zwei, drei Tage zuvor hatte es einen Raubüberfall auf der Strecke zwischen Thā Uthen und Nakhōn Phanom gegeben, mitten im Wald. Jene Räuber waren ganz schick, sie fuhren auf Fahrrädern. Außerdem hatten sie Gewehre umhängen. Sie trugen französische Leinenhosen, denn damals galt allein das schon als schick. Die beiden Novizen begleiteten uns etwa zwei Kilometer bis zum Anfang des Dschungels, dann drehten sie um und gingen zurück zum Kloster.

Also ermahnte ich meinen Novizen: „Mein lieber Nehr, jetzt haben wir schon wieder Hindernisse zu passieren, weil weiter, stiller, kühler Wald und Dschungel vor uns liegen. Wir wollen uns wieder auf die Meditation bei jedem Schritt ausrichten, nicht wahr, Nehr?“

Aber als wir zur Mittagszeit die Mitte des Dschungels erreicht hatten, folgten uns junge Männer im Alter von etwa dreißig Jahren hintereinander auf Fahrrädern. Sie hatten jeder ein langläufiges Gewehr umhängen und verfolgten uns ziemlich selbstbewusst. Als wir die Fahrräder näher kommen sahen und sie noch etwa 20 Meter entfernt waren, setzte ich eine Strategie ein, indem wir unser Gepäck am Wegrand abstellten und uns etwa sechs Meter davon entfernten. Als Teil meines Plans sagte ich laut: „Ich bin so müde. Lass uns die [Sitz-]Tücher ausbreiten und etwas rasten.“ Als die Verfolger uns erreicht hatten, stellten sie gleichzeitig ihre Fahrräder ab, auf arrogante Weise. Also versuchte ich eine Strategie und sprach sie an: „Wir sind sehr müde und ruhen uns erst mal ein wenig aus.“ Und weiter sagte ich zu ihnen: „Und wo wollt ihr hin?“ Sie antworteten verschlagen: „Eine Spazierfahrt!“ Sie besaßen nicht einmal ein bisschen gute Manieren oder Respekt. Dann fragten sie: „Hast du Bienen[-wachs]?“ Ich antwortete: „Habe ich, so viel wie ein Daumen. Befindet sich in meiner Almosenschale. Habe ich aus Sām Phong. Wofür braucht ihr das denn?“ Wieder eine verschlagene Antwort: „Um es ans Fahrrad zu kleben.“ Ich erwiederte: „Bitte, schaut selber nach, bedient euch. Ich bin nämlich müde und will ein wenig die Glieder strecken.“

Also durchsuchten sie unser Gepäck, wie es ihnen gefiel. Sie griffen sich nur eine winzige Menge Wachs, so viel wie ein Maiskorn. Als sie mit der Durchsuchung fertig waren, bevor sie sich auf den Weg machten, auf der

Strecke, auf der wir gekommen waren, verbeugten sie sich höflich zum Abschied und batzen um Verzeihung, dass sie so ein unschönes Benehmen an den Tag gelegt hatten. Ich erwiderete: „Macht doch nichts. Möget ihr immer glücklich sein!“ Dann stiegen sie auf ihre Fahrräder, hängten sich selbstbewusst die Gewehre um und fuhren davon.

Als sie weit genug weg waren, sagte ich zum Novizen: „Wahrscheinlich ist diese Gruppe von Wegelagerern auf dieser Strecke hier identisch mit der zwischen Thā Uthen und Sakon Nakhōn, auf die uns Phra Ācān Un vor unserer Abreise heute hingewiesen hat. Aber wir haben in früheren Leben in dieser Sache wahrscheinlich kein Kamma der Feindschaft aufgebaut, aber vielleicht haben wir mal mitten im Wald die Sachen von Mönchen und Novizen durchwühlt. Das ist gut möglich. Wie auch immer, wir sind mit dem Gesetz von Kamma und dessen Folgen ganz eng vertraut. Das alte Kamma aus früherem Dasein können wir nicht sehen. Was das neue Kamma betrifft, so bemühen wir uns unablässig, alles, was nicht gut ist, zu vermeiden, bis wir das Ende des Leidens richtig erreicht haben.“ Nach diesen Worten wendeten wir das Herz wieder, wie gehabt, der Meditation beim Gehen zu. Wir erreichten Wat Pā Araññikāvās gerade, als es dunkel wurde.

Damals war Phra Ācān Ngohn der Abt dort. Wir blieben eine Nacht. Früh aufstehen, Almosengang, Mahlzeit, dann verabschiedeten wir uns vom Abt und zogen weiter. Bei Dämmerung hielten wir in einem verlassenen Tempel in Bāng Dong Saphang an. Früh aufstehen, Almosengang, Mahlzeit, dann nahmen wir von den Laien Abschied und zogen weiter. Zur Dämmerung in Bān Sāhn Phan ließ die Anspannung nach. Wir schließen eine Nacht in einem verlassenen Kloster. Almosengang im Morgengrauen, Mahlzeit, dann gingen wir bis Dhātu Phanom, das wir gegen Mittag erreichten. Wir hielten uns in Wat Pā Kō’ Kāo auf. Diesmal blieben wir etwas länger, weil ich Blasen an der Wade hatte. Als die Blasen abgeheilt waren, lieferte ich den Novizen zur Rückreise nach Udōn bei einer Gruppe von Mönchen ab, die gekommen waren, um [den Reliquien] von Dhātu Phanom ihre Ehre zu erweisen. Und ich ging zu Fuß nach Bān Nā Sohk und blieb im Waldkloster von Phra Ācān Son. Nach drei Nächten bei Phra Ācān Son nahm ich Abschied, um zur Phraves-Höhle zu wandern. Der Ehrwürdige erzählte: „Ja, ich hier, ich wohne so nah bei der Phraves-Höhle, bin aber noch nie dorthin in die Abgeschiedenheit hochgestiegen. Ich bin ständig mit dem Führen von Mönchen und Novizen beschäftigt, durch und durch. Ach was, zum Teufel! Ich werde mir jetzt erst einmal die Höhle ansehen, jawohl!“ Und er beschloss, noch am selben Tag dorthin zu gehen. Was mich betrifft, auch ich ging noch am selben Tag zur Phraves-Höhle.

# **DIE LETZTE ETAPPE ZU LUANG PŪ MAN (1946)**

**Wenn man Konvention und Relativität nicht anerkennt, wie  
sollte man dann Befreiung davon erkennen?**



*Phra Acān Kū Dhammadinno*

## *Die letzte Etappe zu Luang Pū Man*

### Ankunft in der Phraves-Höhle

Als ich bei der Höhle ankam, war das Herz völlig absorbiert. Piti kam auf, die Tränen flossen. Das Herz war ganz mild gestimmt, voll Ergriffenheit und Vertrauen zu Buddha, Dhamma, Saṅgha, so dass mir jeder Vergleich dafür fehlte. Dann hatte ich in meinem Herzen den Gedanken, dass auch zur Zeit des Buddha all jene, die sich zu den Bergen hingezogen fühlten, wohl auf ähnliche Weise empfunden haben mussten. Bei diesem Gedanken in meinem Herzen schossen wieder die Tränen hervor.

Mein Vertrauen stützte sich auf das Piti der Ergriffenheit. Aber in jenem Moment hielt ich mich nicht etwa für etwas Besonderes. Ich wusste einfach nur, dass mich mein Vertrauen vorwärts zog, ohne jedes Zurückweichen. Ich wusste es für mich selbst, da gab es keinen Zweifel über das, was in jener Phase gegenwärtig war – wie es schmeckte, allein auf einem Berg zu sein, im Wald, weit entfernt von allen Behausungen, ruhig und still. Da waren nur die Stimmen der Tiere des Waldes, zum Beispiel von Pfauen und Waldhühnern. Der Geschmack des Geistes, der Geschmack des Herzens, der Geschmack des Dhamma, wie auch immer.

Falls die Abgeschiedenheit allein es nicht schaffte, einen Brückenkopf und einen Weg zur Selbstbeherrschung zu schaffen, so brachte die Weisheit doch Achtsamkeit auf Geist, Sprache und auch den Körper hervor, die sich von allein zur Streitmacht des Dhamma vereinten. Beim Vor- und Zurück- gehen, beim Strecken der Glieder, beim Gehen und Stehenbleiben, war klare Bewusstheit von selbst da, ohne Zwang. Das Herz war unbeschwert, nicht schwer und träge. Es neigte sich dem Weg zur Befreiung vom Leiden in Saṅsāra zu.

Damals war der Wald in der näheren Umgebung wirklich völlig wild und mit dichtem Unterholz zugewachsen. Es gab eine enorme Vielfalt an Tieren des Waldes in großer Zahl. Bei den verschiedenen Aspekten meiner persönlichen Praxis ging ich sparsam vor. Ich hatte nur noch ein einziges Badetuch übrig. Um drei Uhr nachmittags fegte ich die Umgebung [der Höhle], bis der monastischen Pflicht Genüge getan war. Dann badete ich, denn die Wassersituation war günstig. Wasser floss in ausreichender Menge ganz in der Nähe der Felsenklippe. Ich hing mein Badetuch zum Trocknen auf und praktizierte Gehmeditation, bis es dunkel wurde. Sobald das Badetuch trocken war, breitete ich es schon mal auf der Lagerstätte aus. Einen

Kissenbezug hatte ich bei mir. Das Kissen war einfach mein zusammengerollter *Saṅghāti*<sup>68</sup>, die äußere Robe. Das ausgebreitete Badetuch diente als Bettlaken. Die Schöpfkelle [zum Baden] war mein Wasserkessel. Über eine Taschenlampe, Laterne oder Wachskerze muss ich kein Wort verlieren, mir standen nur der Mond und die Sterne zur Verfügung. Ob man etwas sieht oder ob es dunkel ist, das ist Sache der Augen. Daran tragen Mond und Sterne keine Verantwortung. Moskitonetz und Klob habe ich gar nicht erst aufgehängt, weil ich mir den Kopf angestoßen habe<sup>68</sup> – boing!

Das Herz ruhte in sich selbst. Keiner war da, um es zu sticheln und anzustacheln. Und es musste sich auch vor niemandem beweisen. Es kannte jederzeit seine Absichten, zog sie an sich, so wie ein Magnet Eisen anzieht oder Eisen einen Magneten. Mit der Achtsamkeit war ich ununterbrochen bei mir. Verzückung, die Fülle des Herzens, kam hoch. Die Tränen flossen und hörten so schnell nicht wieder auf.

Ich war bereit, mit Buddha, Dhamma, Saṅgha zu leben und zu sterben, auf kluge Art und Weise. Dies war der Geschmack der Sanftheit, Kühle und Stille. Ganz anders als die Bereitschaft, in Zorn und Hass zu leben und zu sterben, auf hitzköpfige, unvernünftige Art und Weise. Die inneren Geschmäcker unterscheiden sich wie Himmel und Erde. Das gilt sogar für grobe, äußere Geschmäcker, wie zum Beispiel sauer, scharf, salzig, süß, bitter, wenn die Geschmacksnerven nicht verkümmert sind.

Wer sie mit der eigenen Zunge berührt, in sich aufnimmt, ob viel oder wenig, wird die unterschiedlichen Aspekte des Geschmacks kennenlernen. Wir haben dann zeitweilig keinerlei persönliche Fragen mehr, es wird zur persönlichen Erfahrung. Dann halten wir andere Menschen auch nicht mehr fälschlicherweise für Lügner.

Aber manche Menschen sind tatsächlich Lügner. So jemand haftet schwer an materiellen Vorteilen an. Das wird zu seiner Zuflucht. Dass so jemand für materielle Vorteile leben kann, ohne der Welt zu verfallen, ist unmöglich. Dass er damit kein Übel ansammelt, ist unmöglich. Und er ist sogar von der Anfangsstufe des Heiligen Lebens in der Buddhalehre weit entfernt (die leere Wasserschüssel aus der ersten Lehrrede an Rāhula<sup>69</sup>).

## Phänomene in der Phraves-Höhle

In der sechsten Nacht meines Aufenthalts in der Phraves-Höhle beschäftigte ich mich mit der Ein- und Ausatmung in der Übung der Atemachtsamkeit. Gegen 23 Uhr wurde die Empfindung der hereinströmenden Luft beim Aus- und Einatmen, bei der ich die Achtsamkeit verankert hatte, immer subtiler, bis die Luftwege im Rachen, wo ich die Achtsamkeit verankert hatte, nicht mehr zu spüren waren.

Ein explosionsartiges Donnern erscholl dicht unterhalb meines Lagerplatzes. Es war, als ob alle Berge des Phū Phān Gebirges wackelten und bebten. Aber ich erschrak kein bisschen. Das Herz fühlte sich ganz normal, ganz still. Dann zog es sich zurück und hielt Rückschau: Heute oder an irgend einem anderen Tag, auch wenn er schon vorüber ist, gibt und gab es in meinem Khō Wat keinerlei Unstimmigkeiten. Wasser habe ich schon geschöpf't und in der Kanne bereitgestellt. Gefegt habe ich auch, Geh- und Sitzmeditation habe ich auch praktiziert, die Abendpūjā habe ich auch abgehalten. Gegessen habe ich aus der Almosenschale, Süßes und Deftiges in einem Essgefäß zusammen. Von einem Löffel habe ich auch nicht geschlürft, um König Geschmack und König Zunge zu dienen. Currysoße, Gemüse, Süßigkeiten habe ich auch nicht herausgepickt. Ja, an dieser Stelle fühlte ich mich, als ob ich [einen inneren Dialog mit mir selbst von] zwei verschiedenen Predigtstühlen aus führte:

„Zu welchem Zweck bist du hierher gekommen?“

„Um dem Leiden in Saṁsāra zu entkommen.“

„Echt, oder?“

፲፭

„Wirklich echt!“

„Bist du nicht gekommen, damit du hinterher vor den Leuten angeben kannst?“

„Nein, nein, nein!“

„Wenn die Devas jetzt eine goldene Buddhastatue vor deiner Nase herzaubern oder wenn es in dieser Höhle schon eine von früher gibt, denkst du dann nicht heimlich, dass es besser wäre, sie mitzunehmen, damit die Leute sich davor verbeugen und sie verehren können, als einfach nur so in dieser Höhle rumzuhängen – denkst du nicht an so etwas?“

Ich gab zur Antwort: „Bist du verrückt? Bist du verrückt? Bist du verrückt? So etwas zu denken!“

Bei dieser Art von innerer Frage und Antwort entstand überwältigende Pīti, die sich anfühlte, als könnte ich mit einem Fingerschnippen den Berg durchstoßen, aber ich verfiel nicht der Idee, es zu versuchen, weil ich ein ausgewogenes Maß an Achtsamkeit und Weisheit besaß, die zur Kenntnis nahmen: Das ist Pīti, einfach nur Pīti. Ich verlor nicht so leicht die Kontrolle. Mir war klar, dass ich Pīti im Griff hatte, weil egal, ob Glücksempfinden, Gleichmut oder Pīti, sie alle unterliegen der Macht von aniccaṁ. Sie entstehen, dann verändern sie sich und vergehen.

An dieser Stelle sagte ich noch zu mir selbst: „Wenn du der Meinung bist, dass du wirklich nichts zu befürchten hast, dann leg dich jetzt ab.“

Und dann legte ich die Robe schräg an, mit einer Schulter frei, legte mich auf der rechten Seite nieder, richtete meine Aufmerksamkeit wieder auf die Windbewegung in der Atemachtsamkeit und schlief fest ein. Ich hatte keinerlei Nimittas oder Träume. Ich stand um drei Uhr auf – das war geschätzt, denn ich hatte keine Armbanduhr, die mir auf den Wecker fiel<sup>70</sup>, wie heutzutage. Und nach dem Aufstehen waren Körper und Geist erfrischt. Ich fühlte mich enorm unbeschwert und leicht.

Manchmal kamen mir scharfsinnige Betrachtungen: „Jetzt bin ich hier ganz allein und körperlich abgeschieden; die Trennung von der Gemeinschaft auf der Suche nach Stille macht mich zunehmend glücklicher. Ich habe eine Höhle in einer hohen Felswand gefunden, wo ich Gedanken der Dringlichkeit in meinen Geist einbringe. Sie werden zur Ursache für Fleiß und Beharrlichkeit in der Meditation. Wenn ich bei [körperlichen] Schmerzen auch jammere, so löst doch die Meditation alle innere Spannung und zieht den Kummer heraus, weil ich voll Hoffnung auf die Befreiung von aller Gefahr in der Welt von Samsāra bin. Mit Genauigkeit und Festigkeit widme ich mich Nibbāna und wende mich der Schlacht mit Māra zu, ich leiste Widerstand und kämpfe. Ich schlage den Māra der Herzenstrübungen in die Flucht und lasse ihn nicht zurückkehren. Khandha-Māra, das heißt, eben diese fünf Daseinsgruppen hier – über sie sagte der Höchste Lehrer, dass wir sie nicht ergreifen sollen. Wenn wir sie ergreifen, werden sie zu einer schweren Last, die uns den Untergang einbringt. Wir treiben uns im Morast der Daseinsrunde herum und gehen darin unter, weil wir Māra nachlaufen. Auf allen vieren kriechen wir diesem Wegelagerer hinterher. Er raubt die Wesen aus, fesselt sie, bringt ihnen Kummer und Trauer. Und das schon seit hunderttausend hoch zwei Lebzeiten – mit dem Zählen wird man nicht fertig.“

Diese Betrachtung bereitete wieder den Eintritt in die Piti-Zone vor. Wenn ich es als Überflutung oder Durchtränkung mit Piti bezeichne, so ist das zutreffend. Wenn ich sage, Piti brachte Tiefgang und Durchdringung im Dhamma hervor, so ist das ebenfalls angemessen.

Bei meinem Aufenthalt in der Phraves-Höhle war mein Herz vollkommen absorbiert. Es wich nicht zurück, sondern neigte sich dem Weg zur Leidensentzinnung im Eiltempo, noch in diesem Leben, zu. Die Qualitäten von Nibbāna wurden zum Thema der Besinnung: das Mittel, um die Herzenstrübungen und die Masse des Leidens im Inneren völlig auszulöschen. Selbst so niedrige Verrichtungen wie das Ausscheiden von Kot und Urin trugen in ihrer Essenz die Qualität der Abgeschiedenheit in sich. Aber ich hielt mich dennoch nicht für außergewöhnlich, perfekt oder der Grundlage des Dhamma in irgendeiner Hinsicht entwachsen. Ich wollte immer nur unverrückbar der Macht von Buddha, Dhamma, Saṅgha unterworfen sein, durchdrungen von völliger Aufrichtigkeit und Entschlossenheit.

Mit einem Geist auf dieser Stufe und Dhamma auf dieser Stufe allein und abgeschieden im Wald, auf einem Berg zu sein, das war so, als wollte ich sagen: „Nur alter Reis und alte Beilagen – aber ich muss mich mit der Nahrung, die vor mir liegt, begnügen; denn wenn ich sie mit in den Wald, auf den Berg nehme, kann ich keine andere Nahrung erwarten.<sup>71</sup>“

Der Geschmack dieser Nahrung verbesserte sich dann um ein Vielfaches. Aus diesem Grund betont die Lehre, dass wir uns an ruhigen Orten erfreuen sollen, an Dschungeldickichten und Bergwäldern. Niemals lobt sie bevölkerte, lärmige Orte. Aber wenn jemand noch nie *Kāyaviveka*<sup>\*</sup>, die körperliche Abgeschiedenheit in sich aufgesogen hat, wird er sich mit *Cittaviveka*<sup>\*</sup>, der geistigen Abgeschiedenheit natürlich schwertun, durch welche Tür sie auch kommen mag. Dasselbe gilt für die Abgeschiedenheit von den Vereinnahmungen, *Upadhibhiviveka*<sup>\*</sup>.

Aber wer noch nie den Geschmack der Abgeschiedenheit in sich aufgesogen hat, wird naturgemäß der Meinung sein: „Die Atmosphäre an lärmigen Orten ist gut, sie passt zu mir, weil ich nicht verschlossen bin. Ich bin von vielen Leuten umgeben, weil ich ein moderner, zeitgemäßer Mensch bin. Es mangelt mir nicht an Angehörigen und Freunden. Ich bin keine einzelne Kokosnuss, ich bin kein Mensch, der in Gesellschaft Probleme hat. Es ist mir nicht unangenehm, unter Leuten zu sein.“

So etwas bekommen wir in den allermeisten Fällen zu hören, aber dennoch müssen wir es loslassen und der Welt der Geselligkeit überlassen; denn Kamma und dessen Folgen sind von Fall zu Fall unterschiedlich.

Kontemplieren wir ein paar Tierarten, beispielsweise die Kröten. Sie treten einmal im Jahr für einen bestimmten Zeitraum massiv auf und werden aktiv. Davon abgesehen, müssen sie, jede für sich, in Abgeschiedenheit weilen. Bei Fröschen verhält es sich genauso. Dieses Thema ist es wert, kontempliert zu werden. Kamma und dessen Folgen haben Macht über alle, die in Saṁsāra herumwandern. Sie teilen Gutes und Schlechtes zu, nach dem Gesetz von Ursache und Wirkung, je nachdem, was die Herrschaften so zustande gebracht haben. Wenn sie etwas bewerkstelligt haben, müssen sie die Folgen tragen, egal, ob sie das wollen oder nicht. Ob sie sich dessen bewusst sind oder nicht, ist gar nicht die Frage, es muss eine Wirkung, den geschaffenen Ursachen entsprechend, geben. Da gibt es gar keine Parteilichkeit. Der gute Weg hat seine Bedeutung, der schlechte ebenso.

Bei diesem Thema von Ursache und Wirkung lassen sich zwei Wege unterscheiden. Einer dieser Wege ist weltlich, der andere überweltlich. Die Beweggründe des Herzens auf dem weltlichen Weg betonen eine materialistische Einstellung. Sie ist der Boss, der große Anführer der Absichten und Launen. Die Beweggründe des Herzens auf dem überweltlichen Weg betonen den Zugang zur Linderung und Verbesserung, den Versuch, die Her-

zenstrübungen und die Verblendung des Egos zeitweilig außer Kraft zu setzen, bis schließlich das Ende der Verblendung erreicht ist. Diese Dinge sind davon abhängig, dass das Ego seine Absichten und Launen erkennt, andernfalls würde die Dhammapraxis zunehmend trüber. Man hätte keine Klarheit in Bezug auf sich selbst. Wahres Dhamma und Aufrichtigkeit bestehen aus richtiger Achtsamkeit und Weisheit, was natürlich eine individuelle Angelegenheit ist.

Während ich mich in jener Phraves-Höhle aufhielt, fand ich einmal Folgendes der Betrachtung wert: „Die Laien haben offenbar keine Ahnung von Pavāraṇā, der Einladung, um Streichhölzer und Kerzen [zu bitten]. Vielleicht liegt es an meinem kammischen Potenzial, das kann gut sein. Oder vielleicht waren die Mönche, die sich vorher hier aufgehalten haben, sehr strikt und haben keinerlei verbale Anspielungen gemacht. Aber das ist ja auch ein gutes, korrektes Verhalten den Laien gegenüber. Und diese haben eben keine Einladung ausgesprochen. Es kommt ihnen einfach nicht in den Sinn, auf mich zuzugehen, obwohl es doch wirklich offensichtlich ist. Ich habe schon lange keine Streichhölzer und Kerzen als Lichtquelle mehr. Eine Reisstrohmatte oder ein Kissen habe ich auch schon seit langem nicht mehr gesehen.“ Aber die Macht der Zufriedenheit, die sich auf Leben und Tod der Buddhalehre zur Leidentrünnung verschrieben hatte, ließ den Mangel zu einer unbedeutenden Kleinigkeit werden. Ich war deswegen kein bisschen betrübt.

Kehren wir nochmal zum Tag meiner Ankunft in der Höhle zurück. Am helllichten Tag legte ich mich für einen Moment hin, um mich auszuruhen und die Glieder zu strecken – etwa zwei Minuten. Mein Blick war klar. Da sah ich einen großen, massigen Mann mit dunkler Haut im Alter von schätzungsweise mehr als 40 Jahren, mit hochgeschürztem Hüfttuch<sup>72</sup> etwa vier Meter von meinem Rastplatz entfernt. Er kam zwei Schritte näher und erreichte mich in aufdringlicher Manier. Dann packte er meine Hoden mit beiden Händen und zog daran. Plötzlich fühlte ich mich sehr schwach. Die Achtsamkeit brachte eine Erinnerung im Geist hoch: „Ach, das ist es also, was man Phī Am Gespenst<sup>73</sup> nennt.“

Ich hielt die Luft an und hob das rechte Bein, um ihn kräftig wegzustossen. Als ich so kräftig drückte, sagte ich beim Heben des Beines innerlich *Bud*, beim Drücken *dho*. Schlagartig fühlte ich mich erleichtert und die Gestalt war gleichzeitig ebenfalls verschwunden. Möglicherweise war das ein Dämon, aber das Herz blieb bei der Begegnung ganz ruhig und frei von ängstlichen Gedanken. Dies war der Grund dafür, dass mir klar wurde, dass es echte Gespenster tatsächlich gibt – jenes aber ist nicht mehr aufgetaucht.

## Achtsamkeit in Körper und Geist verankert

Die Almosenrunde ging eigentlich nach Bān Kāng. Das Dorf lag hundert Seillängen entfernt. Die Laien waren der Meinung, es sei zu weit. Daher teilten sie sich in Gruppen auf, die sich darin abwechselten, mir den Weg zu verkürzen. Sie gaben mir bei der Sai-Höhle Almosenspeise in die Schale. Dort gab es auch sauberes Wasser. Vom Dorf aus kamen sie mir sechzig Seillängen entgegen. Der Mönch ging von der Höhle aus vierzig Seillängen. Sie kamen jeden Tag zum Almosengeben. Es war immer ein männlicher Laie dabei, der sich auskannte, der weder taub noch blind noch dumm wie Stroh war und somit dem Mönch half, einen Regelverstoß zu vermeiden, während dieser ein wenig über Dhamma sprach<sup>74</sup>. Ich beendete meine Mahlzeit an Ort und Stelle, und die Zeit für ein Dhammadgespräch war nicht lang bemessen, weil ich meine Zeit sorgsam einteilte und schon kurz vor neun Uhr wieder zurück an meinem Lagerplatz bei der Höhle war. ๕๙

Die Meditationspraxis lief kontinuierlich und ohne Zwang. Das Herz konnte es von sich aus, war von sich aus darin absorbiert. Die Achtsamkeit entglitt mir nicht. Sie war in der Grundlage von Körper und Geist verankert. Beim Beugen und Strecken der Glieder, beim Hin- und Herschauen war ich ganz bei mir, war ich beim Herzen in der Gegenwart, ganz im Augenblick. Ich fühlte mich leicht in Körper und Geist und sehr, sehr abgeschieden. Wollte ich über den Geschmack des Herzens, den Geschmack des Dhamma sprechen, ich fände nicht die richtigen Worte; denn es handelt sich um ein ganz persönliches Erleben in diesem Geschmack, jenseits der Konvention. Es ist der Geschmack der dreifachen Abgeschiedenheit: Kāyaviveka, die Ruhe des Körpers; Cittaviveka, die Stille des Herzens; Upadhibhiveka, das Schweigen der Herzenstrübungen. Wenn diese drei in einem ausgewogenen Verhältnis in der Gegenwart zusammenkommen, wenn sie im selben Augenblick miteinander verbunden auftreten, dann werden sie zum Geschmack der Abgeschiedenheit, der sich nicht in Regelwerken verliert und sich nicht fein säuberlich in Schubladen einordnen lässt, sondern im Hier und Jetzt anwesend ist.

Wenn einer wirklich der Buddhalehre folgt, aber insgeheim nur Buchwissen hennimmt, das er sich vorher angeeignet hat; wenn er es einseitig als alleiniges Mittel der Läuterung betrachtet; wenn er als geschickter Redner die Leute damit beeindruckt, weil der Wunsch nach materiellem Zugewinn sein Herz beherrscht, dann ist ein bloßes Bananenblatt im Vergleich dazu noch besser<sup>75</sup>. Aber es ist immer noch besser, als gar nichts gelernt zu haben.

Der Verfasser dieser Zeilen neigt dazu, sich selbst zu ermahnen, weil er noch nicht gut genug ist, weil er den Wunsch nach dem Guten noch in sich trägt. Weil er noch nicht satt ist, strömt der Wunsch nach dem Guten aus ihm heraus, weil er sich noch auf die Reise machen muss, auf die Suche nach

den Gefilden des Angekommenseins, also nach den Gefilden des Genügens. Wenn wir die Gefilde des Genügens außerhalb suchen, auf einer Reise zu Fuß oder per Fahrzeug und Vehikel, wie viele Millionen und Abermillionen auch immer – der Tag, der Monat, das Jahr und der Augenblick wird nicht kommen, an dem wir sie erreichen. Denn die Gefilde des Genügens – oder auch des Nicht-Genügens – bestehen einzig und allein im Land des Herzens. Das Ausland ist das Land der Herzenstrübungen. Heimat ist das Land des Herzens. Aber das Ausland, das Land der Herzenstrübungen, stützt sich gern auf das Land des Herzens, bedrängt und umzingelt es.

Die Gefilde des Rostens oder des Nicht-Rostens bestehen innerhalb des Eisenlandes. Wenn es Eisen gibt, gibt es auch Rost. Wenn es keinen Rost  gibt, gibt es auch kein Eisen. Aber Eisen von guter Qualität hat kaum Rost. Wirklich gutes Eisen hat überhaupt keinen Rost. Für das Herz gelten exakt dieselben Gesetzmäßigkeiten.

Aber wenn das Herz von einem Besitzer ergriffen wird, ist es in vergangener, künftiger und gegenwärtiger Welt naturgemäß unmöglich, dass es frei von Schaden ist. Wenn das Herz von keinem Besitzer mehr ergriffen wird, steht das Herz natürlich für sich, unbeeinträchtigt, allein und ist frei von jeglichem Schaden. Und wenn es über Vergangenes, Künftiges und Gegenwärtiges verfügt, steckt darin keinerlei Schaden, keinerlei Gift, und *niccam\** dauert an.

## Schmerzlicher Abschied von der Phraves-Höhle

Als ich bereits mehr als 22 Tage allein und abgeschieden in der Phraves-Höhle verbracht hatte, erinnerte ich mich mit einem Gefühl der Dringlichkeit im Dhamma: „Nanu, jetzt wird es für unsreins aber langsam Zeit. Ich hatte mir doch vorgenommen, Luang Pū Man aufzusuchen, um ihm vorbehaltlos meinen Körper zur Verfügung zu stellen und ihm mein Leben zu vermachen. Jetzt bin ich über einen längeren Zeitraum mal hier, mal da hängengeblieben. Die Gestaltungen des Lebens sind unbeständig. Es kann sein, dass ich vor ihm meinen letzten Atemzug mache. Es kann sein, dass er vor mir seinen letzten Atemzug macht.“

Als ich so nachdachte und dabei die Höhle und die nähere Umgebung meines Lagerplatzes aus den Augenwinkeln betrachtete, überfluteten Tränen derart meine Wangen, dass ich sie mit meinem Badetuch abwischen musste; denn ich hing noch so sehr an dieser Höhle. Aber ich konnte [den Abschiedsschmerz] lindern, indem ich dem Herzen eine andere Richtung gab, hin zu „*nānābhāvo vinābhāvo*“<sup>76</sup> – zur Unausweichlichkeit der Trennung gemäß der Natur der Gestaltungen. Und weiter hatte ich den Gedanken im Herzen: „Devas der Berge, Bäume und Gestirne, ich nehme Abschied von euch und mache mich schleunigst davon, um Phra Ācān Man aufzusuchen.“

Ich will ihr bitten, mich aufzunehmen, um das Dhamma des Buddha zu erkennen und in Richtung Nibbāna zu praktizieren. Mögen wir gemeinsam in Wohl verweilen, mit Buddha, Dhamma, Saṅgha, zu jeder Zeit. Wer dort ankommen will, ob schnell oder langsam, wende sich eben diesem Nibbāna zu.“

Dann begab ich mich auf Almosengang und sagte nach der Mahlzeit zu <sup>66</sup> den Laien: „Wenn nichts dazwischen kommt, werde ich morgen bis zum Dorf um Almosen gehen, ihr braucht mir nicht zur Sai-Höhle entgegenzukommen, weil ich Abschied nehme und ins Phū Phān Gebirge hinunterziehe. Ich will Phra Ācān Man in Wat Pā Bān Nōng Phü aufsuchen, im Bezirk Phanṇā, Provinz Sakon Nakhōn. Die Zeit drängt, meine lieben Laienanhänger.“

Am nächsten Morgen stieg ich nach dem Aufstehen bis nach Bān Kāng hinunter. Sie kamen zum Almosengeben im Dorftempel von Bān Kāng zusammen. Es war ein verlassener Tempel ohne Mönche. Nach dem Essen nahm ich Abschied und machte mich auf den Weg. Sie begleiteten mich weit genug, dass ich mich nicht verlaufen würde, dann schickte ich sie zurück. Ich ging alleine und musste mich um keinen Gefährten kümmern. Dabei folgte ich einem Höhenzug in westlicher Richtung. Rechtzeitig zur Dämmerung war ich in Bān Khō. Früh aufgestanden, Almosengang, Mahlzeit und weiter ging die Reise. Rechtzeitig zur Dämmerung war ich in Wat Pā Sudhāvās. Dort blieb ich drei Nächte.

Damals hielt sich Phra Ācān Kū<sup>77</sup> dort auf. Ich ging zum Ehrwürdigen und verbeugte mich. Er fragte mich nach Neuigkeiten. Als alles geklärt war, gab er mir Ratschläge für die Praxis: „Wer den ehrwürdigen Than Phra Ācān Man aufsuchen will, muss akzeptieren, ein Dummkopf zu sein. Er muss sich vom Ehrwürdigen zurechtbiegen lassen, damit er dort bleiben kann. Selbst mich hat der Ehrwürdige manchmal ausgeschimpft wie einen kleinen Novizen.“ Und dann fragte der Ehrwürdige natürlich nach: „Und, hast du eine Strategie für deinen Aufenthalt dort?“ Ich gab zu verstehen: „Ja, ich stelle meinen Körper zur Verfügung und vermache mein Leben, um bei Phra Ācān Man sein zu können. Ich verbiete mir, mich für gescheit zu halten. Wenn irgendetwas nicht passt, so mag der Ehrwürdige es mir jedes Mal sagen.“

„Mmh, sehr gut. Du hast meinen Vortrag verstanden. Mein Anumodanā dazu. Möge es dir wohl ergehen. Aber ich rate dir, vorher ein, zwei Nächte in der Phā Dān-Höhle zu verbringen. Da du schon mal in der Nähe bist, ist es den Abstecher wert. Von hier bis zur Höhle sind es mehr als mehr als <sup>78</sup> vierzehn Kilometer.“

Nach drei Nächten verabschiedete ich mich nach der Mahlzeit vom Ehrwürdigen. Ich passierte Bān Dong Mafai und erreichte Bān Nā Kap Kā.

Dann stieg ich den Berg hinauf. Ich erreichte die Phā Dän-Höhle gegen 16 Uhr. Dort lebte aber ein Luang Phō Śrī zusammen mit einem Novizen, und der Platz zum Übernachten in der Höhle reichte gerade mal für zwei Personen. Ich wollte ihnen auch keine Unannehmlichkeiten bereiten und suchte mir einen Lagerplatz, der weit vom Ehrwürdigen entfernt lag, unter dem Blätterdach am Fuß eines Baumes. Das Herz war still und friedlich. Es begehrte nicht auf und ich ließ nicht zu, dass Furcht das Herz in Beschlag nahm, was allein schon ein Hindernis für die Meditation sein kann. Ich dachte mir: „Wenn ich das nächste Mal die Gelegenheit haben sollte, hier zu übernachten, werde ich allein hierher kommen. Denn mein Herz ist von diesem Ort ganz eingenommen. Es gibt hohe, schattige Bäume und kühle, frische Luft. Es gibt Felsrücken unter dem weiten Himmel, die durchatmen lassen. Es gibt genügend ebene Stellen.“

Die Khambong-Höhle ist eine dunkle Höhle, aber darin gibt es fließendes Wasser, das aus einer Felsspalte rinnt. Sie hat ihr eigenes Badezimmer aus Felsgestein. Sie lag nicht weit von meinem Lagerplatz entfernt, etwa drei Seillängen. Mir war klar, dass dieser Ort ein Ort der abgeschiedenen Dhammapraxis ist, für Menschen, die wirklich auf die Leidensentrinnung aus Saṃsāra erpicht sind; kein Ort für Menschen, die auf die vier Bedarfsgegenstände und irgendwelchen materiellen Vorteil aus sind.

Aber den inneren Ort, den Ort im Herzen, der ein Erbe von früher ist, den kannte ich definitiv schon. Wohin ich auch ging, ich konnte ihn heben, weil er ein leichtes Erbe ist, ich musste nicht schwer daran schleppen. Ich hatte nicht zu befürchten, dass Räuber es stehlen und plündern würden oder dass Termiten es zerfressen würden oder dass es einem Brand zum Opfer fallen könnte.

Aber, aber ... wenn wir es schwer machen, dann wird es auch wirklich schwer. Schwer, bis der Körper daran zerbricht, bis zum Selbstmord. Es haben sich schon Leute deswegen erhängt, denn ihr Selbst ist ja wahr und echt nach der Konvention und Relativität. Wer das bestreitet, ist wie eine einäugige Kokosnuss, wie ein Kaninchen, das auf einem Bein einfach nicht stehen kann. Denn so jemand kennt sich mit Konvention und Relativität nicht aus. Wenn man Konvention und Relativität nicht anerkennt, wie sollte man dann Befreiung davon erkennen? Wenn man Heiß nicht anerkennt, wie sollte man dann wissen, was Kalt ist? Wenn man Gewinn nicht anerkennt, wie sollte man dann wissen, was Verlust ist? Wenn man Richtig nicht anerkennt, wie sollte man dann wissen, was Falsch ist? Wenn man Übel nicht anerkennt, wie sollte man dann wissen, was Verdienst ist? Wenn man die Praxisregeln nicht anerkennt, wie sollte man dann praktizieren können? Wenn man die Nicht-Verstoß-Klauseln nicht kennt, wie sollte man dann wissen, was kein Verstoß ist? Auch wenn ich dieses Thema noch eine ganze Weile weiter ausführen würde, die Bedeutung bliebe doch stets dieselbe.

## Ansichten sind eine Drogē

Es ist normal, dass ein Weltling, ein Mensch der breiten Masse, Falsches als richtig betrachtet. Diese Ansicht ist der Herr seiner Absichten, nach dem Wesen der Khandhas. Sie ist eine Drogē, nach der er süchtig ist, bis er zunehmend den Nachteil darin selbst erkennen und sich in der Folge davon abwenden kann. Im Gegensatz dazu ist es normal, dass ein Weiser Richtiges als richtig betrachtet. Zunehmend richtig in doppelter Hinsicht, weil die richtige Ansicht der Herr seiner Absichten ist. Es ist eine Drogē, eine Sucht danach, auf dem richtigen Weg zu gehen, die keine Probleme bereitet.

Aber den Arahant möchte ich hierbei auslassen, weil es überhaupt nicht angemessen ist, ihn mit irgendwelchen Drogen und Süchten in Zusammenhang zu bringen. Das wäre eine unbesonnene Behauptung.

Im Nu wird alles Mögliche zur Drogē: der Almosengang, Essen, Trinken, Reden, Denken, Lehren, Sitzen, Liegen, Stehen und Gehen, Stille und kluge Antworten zum Thema Gleichmut.

Der Weltling, der Mensch der breiten Masse (das gilt für Stromeingetretene und aufwärts nicht mehr) behauptet, Buddha, Dhamma, Saṅgha seien auf dem geraden Weg wie auch auf Umwegen zu finden. Er haftet am Wesen der Khandhas bei Tag und bei Nacht, manchmal ist ihm das klar, manchmal nicht. Es ist aber auch nicht falsch zu sagen, dass er überhaupt keine Ahnung hat, wenn er zum Beispiel der Buddhalehre zuwider behauptet, das Töten von kleinen Tieren sei zwar von Übel, weil man davon nicht satt wird, aber das Schlachten von großen Tieren sei demzufolge gut, weil es dem Bauch zugutekommt. Kommen wir zum Thema Alkohol – sich nur hin und wieder zu betrinken, sei doch nicht so schlimm!

Die Wege in Abgründe, die Höllenschlünde, sind Grund genug, das, was zu Händen ist, nicht zum Teufel gehen zu lassen. Genug, um alles Übelwollen abzustreifen, nicht wahr? Du fragst: „Wie soll das gehen?“ Ich sage: „Genau so!“ Und dann treiben sie sich planlos mit Mönchen herum.

Manche Mönche nehmen Ordination, wollen dem Leiden in Saṁsāra entkommen, indem sie dem Haushälterleben entfliehen. Ihre Lehrdarlegung legt viel Gewicht auf „ganz, ganz tiefes“ Dhamma. Welches Wort, welches Kapitel, welchen Abschnitt sie auch lehren, sie hängen sich an Zahlen und Einteilungen – eine Zeitverschwendug für den Mönch und seine Besucher. Beide Seiten haben nichts davon. Und er bekleckert sich und sein Zentrum nicht gerade mit Glanz und Gloria und seine Besucher auch nicht. Das nennt man Vereinnahmung der Buddhalehre. Sie wird mit Füßen getreten und kaputt gemacht aufgrund von Achtlosigkeit. Und das finden sie auch noch lustig. Das ist wahrhaftig eine Praxis zum Leiden, und nicht das geringste bisschen Wohl verdünnt es.

Aber manche Mönche anderen Schlages nehmen Ordination um der vier Bedarfsgegenstände willen, und materielle Gründe beherrschen ihr Herz. Sie laufen einander nach, werden zur Fraktion. Wenn man nicht darüber spricht, wird es nicht aufgedeckt. Wenn man viel darüber spricht, droht ein gewaltsamer Tod. Das kleinste Fleckchen Erde – statt ein Ort für die äußere Rast zu sein, um das Schöne und Gute zu entfalten, um dem Leiden auf dem Gebiet des Geistes zu entkommen und das Herz von der Stufe zu erheben, von der es so lange schon besessen ist – jedes Fleckchen Erde wird zur glühenden Kohlegrube, in die sie auch noch ständig Brennholz nachlegen. Sie können damit nicht aufhören. Das Brennholz ist magischer Brennstoff, das Herz, das vom Dhamma der Ethik abweicht. Das nennt man Entfaltung des magischen Brennstoffs, der die Welt verbrennt aufgrund von Achtlosigkeit in jeder Hinsicht.

## Die dreifache Übung

¶ Aber wo bekommt man den magischen Brennstoff her, mit dem man die Herzenstrübungen ausbrennen kann? Der Höchste Lehrer und seine edlen Nachfolgerinnen und Nachfolger haben ihn für uns schon gefunden. Selbst wenn wir alles in den drei Welten damit ausbrennen würden, der Brennstoff ginge uns nicht aus. Dieses Feuer brennt mit [drei Aspekten], nämlich Ethik, Sammlung und Weisheit, die aber nur eine einzige Bedeutung haben, die ins Herz weist, zu jedem Aspekt von Form und Name<sup>79</sup>. *Ariyadhamme thito naro* (das edle Dhamma ist im Menschen verankert<sup>80</sup>). *Sīla, Saṃādhi, Paññā\** – Ethik, Sammlung, Weisheit – sind der Weg eben dieser Buddhalehre. Wenn man sie als Feuerwehr der Welt bezeichnet, so ist das korrekt. Bezeichnet man sie als Medizin, als Arznei, so stimmt das ebenfalls. Nennt man sie Feuer oder Brennstoff zum Ausbrennen der Herzenstrübungen, ist das auch richtig. Man kann auch sagen, sie seien eine Brille, die den Augen und dem Herzen den Weg zum kühlen Schatten sichtbar macht, das ist nicht verkehrt. Ethikweg, Sammlungsweg, Weisheitsweg und Ethikfrucht, Sammlungsfrucht, Weisheitsfrucht – auch von all diesen Dingen kann man sprechen. Oder von Weg des Geistes und Frucht des Geistes. Man kann viele Ausdrucksweisen verwenden, aber sie haben ein und dieselbe Bedeutung wie ein Topf voll Suppe. Wenn wir zu essen angefangen haben, entsteht die Bedeutung „Sättigungsgefühl im Magen“ in dem Moment, da wir genug gegessen haben. Die Bedeutung ist abhängig vom verfeinerten Zustand des Geistes, der genug Achtsamkeit und Weisheit besitzt, um es sofort zu erfassen; eines Geistes, der auch *Sīla, Saṃādhi, Paññā* wirklich versteht, die wir als Triade, als Dreiergruppe, auffassen können.

Wenn wir das Thema weiter ausführen, wird es zu einer Wurzel, die sich in die 84.000 Dhammadgruppen verzweigt. Wenn wir es auf einen Aspekt

verkürzen, wird es zum Einen Geist, zum Einen Dhamma in der Gegenwart. Wenn wir es auf zwei Aspekte verkürzen, wird es zu Körper und Geist oder zu Dhamma und Vinaya oder zur Nāmagruppe und Rūpagruppe. Ob man nun viel oder wenig darüber aussagt, es entspringt alles dieser gegenwärtigen Person. Wie viele Haufen, Millionen und Abermillionen von Unzählbarkeiten auch immer, alles stammt aus der Eins im gegenwärtigen Augenblick. Gehen wir auch in die Vergangenheit zurück, springen wir dabei dennoch von der Gegenwart los. Haben wir Hoffnungen und Erwartungen oder stellen wir Spekulationen über die Zukunft an, springen wir dabei ebenfalls von der Gegenwart los. Wie wahr oder unwahr es auch immer sein mag, es ist von der Gegenwart abhängig, von unserer Umsicht. Im Sinne des höchsten, tiefsten Dhamma ist es nicht unsere Aufgabe, richtig und falsch in Bezug auf Vergangenheit und Zukunft herauszupicken. Wer den Geschmack des Geistes der Gegenwart und des Dhamma der Gegenwart nicht kennt, fühlt sich bei der Dhammapraxis in der Buddhalehre natürlich niedergeschlagen. Und er kennt sich nicht aus mit dem Verzweigen und Verkürzen. Er verstößt gegen das Prinzip von *saṅgaho*, dem Zusammenfassen. Er verstößt gegen das Prinzip von *asaṅgaho*, das kein Zusammenfassen fördert, also gegen das Prinzip des Verzweigens<sup>81</sup>. Verzweigen oder nicht – sobald man sich auskennt, gibt es keine Zweifel mehr hinsichtlich der Ausdrucksweise, egal, ob sie knapp oder ausführlich ist.

Kehren wir zum Bericht über meinen Abschied vom Phā Dän Berg zurück. Ich blieb dort über Nacht, ging um Almosen, nahm meine Mahlzeit ein und verließ den Ort gegen zwei Uhr nachmittags. Ich nahm Schleichwege und ging noch am selben Tag nach Bān Nā Nok Khao. Dort übernachtete ich mitten auf einem Feld östlich des Dorfes, aber es wurde langsam kalt gegen Ende der [kalten] Jahreszeit.

Ich breitete mein [Bade-]Tuch auf dem nackten Erdboden aus. Es gab keine Blätter als Unterlage. Auch Heu und Stroh waren nicht in Reichweite, weil Rinder und Büffel alles weggefressen hatten. Mein Moskitonetz konnte ich nicht aufhängen. Ich spannte nur meinen Klod auf, stellte ihn schräg neben mir ab und steckte den Kopf darunter. Der Oberkörper und die Beine waren nicht überdacht. Ich legte mich hin und achtete auf den Atem. Mein Herz, meine Achtsamkeit blieben beim Atem, der ganz sanft war. Ich schweifte nirgendwohin ab. Mein Blick war klar, ich war nicht schlaftrig und fühlte mich nicht verloren. Mir war, als hätte ich gar nicht geschlafen, weil sich keinerlei Träume einstellten. Körper und Geist waren ganz unbeschwert. Aber meine Robe, die ich schräg mit entblößter Schulter angelegt hatte, wurde vom Oberkörper bis hinab zum Schienbein patschnass vom Tau. Meine Füße hatte ich nicht in Stoff gehüllt, weil ich befürchtete, ihn zu beschmutzen. Ich hatte meine Füße nämlich nicht gewaschen.

Ich stand früh auf, ging um Almosen nach Bān Nā Nok Khao, verließ das Dorf und nahm Abschied, als alles erledigt war. Dabei folgte ich den Ausläufern des Gebirges geradewegs nach Westen. Ich überquerte die Autostraße von Sakon Nakhōn nach Kāłasin. Damals verkehrten aber noch keine Autos nach Kāłasin, weil die Straße noch nicht fertig war. Dann passierte ich ~~etwa~~ Bān Phohn Ngām und erreichte Bān Phra Kham Phū rechtzeitig zum Einbruch der Nacht. Ich übernachtete in einem verlassenen Tempel, marschierte am Morgen nach Almosengang und Mahlzeit weiter, passierte Bān Ūn Dong und erreichte Wat Pā Bān Nōng Phü etwa um die Mittagszeit. Mein Herz war ganz schwer erleichtert.

# **BEIM MEISTER (1946)**

Aus welchem Eisen wir auch sein mögen, wie gut auch  
immer, wir müssen erst einmal zulassen, dass wir  
geschmiedet werden, dass wir geschliffen werden, dass wir  
gewässert und auf einem Stein gewetzt werden, damit wir  
tauglich werden. Andernfalls wird nichts vollbracht.



*Luang Pū Man Bhūridatto*

## *Beim Meister*

### **Körper und Leben an Phra Ācān Man vermach**

Zu dem Zeitpunkt waren der Ehrwürdige und die Ordensgemeinschaft gerade damit beschäftigt, Stoffunterlagen für die Almosenschalen<sup>82</sup> herzustellen. Der ehrwürdige Phra Ācān legte schnell seine obere Robe an, mit einer Schulter frei, und setzte sich zum Empfang bereit nieder. Ich stellte meine Requisiten an geeigneter Stelle ab und verbeugte mich vor dem Ehrwürdigen. Er fragte gütig: „Wo kommst du her?“ Ich gab ehrfürchtig zu verstehen: „Ich komme von der Phraves-Höhle.“ Er fragte: „Was macht die Meditation?“ Ich antwortete: „Noch nichts. Ich übe wohl nur aus Vertrauen.“ In Wirklichkeit hätte ich gerne von dem Erlebnis mit dem explosionsartigen Donnern erzählt, das alle Berge zum Wackeln gebracht hatte, aber als Neuankömmling hob ich mir das lieber für später auf, weil sehr viele Mönche mithörten, was ich da berichtete, und weil ich ja noch mit keinem der Ehrwürdigen vertraut und verbunden war. Das hätte zu angeberisch gewirkt.

Ich kam zu mir zurück und fasste mir ein Herz. Dann warf ich mich auf die Dielen der Sälā nieder und sagte, ohne vom Boden aufzublicken: „Ich stelle hiermit Phra Ācān meinen Körper zur Verfügung und vermache ihm mein Leben mit jedem Atemzug, zugleich jedem einzelnen Ehrwürdigen der ansässigen Ordensgemeinschaft. Meine Wenigkeit wollte schon letztes Jahr herkommen, aber Than Cao Khuṇ Debkavī trug mir auf, in jenem Jahr erst einmal mit Luang Phō Bunmī in Wat Pā Nōng Nam Khem Meditation zu üben.“ Der Ehrwürdige hörte zu und trug dann Mönchen und Novizen auf, meine Requisiten zu einer freien Kuṭī zu bringen. Ich verbeugte mich und folgte meinen Requisiten zu meiner Unterkunft.

Es war damals April, Halbmonat des zunehmenden Mondes, aber den Tag habe ich vergessen, weil ich nicht auf den Kalender geschaut habe. Es war im Jahr 1946. Ācān Mahā Bua<sup>83</sup> war schon vor mir da. Phra Ācān Wan<sup>84</sup> war ebenfalls einen Monat vor mir eingetroffen, aber im selben Jahr. Auch Ācān Thōngkham<sup>85</sup> war noch vor Phra Ācān Wan gekommen, aber ebenfalls ၃၀ im selben Jahr. Wenn ich so zurückdenke, kommt Ergriffenheit im Dhamma auf, die nicht nachlässt.

Als fünf Tage verstrichen waren, verbeugte ich mich zu Füßen und bat um Nissaya, was der Meister gütig gewährte. Phra Ācān Mahā Bua nutzte die Gelegenheit, mich, von Luang Pū Man unbemerkt, gütig zu ermahnen:

„Mach's aber richtig, na! Wenn du dich dem Meister schon auf solche Weise mit Haut und Haaren verschrieben hast, dann musst du aber auch ordentlich draufhauen. Dem Meister ist es schon wichtig, ob du es ernst meinst, so wie du deinen Körper zur Verfügung stellst und dein Leben vermachst, oder ob du nur mit leerem Gerede etwas vorspielst und dich dann zum Beispiel über die Regeln der Lehrer hinwegsetzt. Wenn wir einem Schmied Eisen zum Schmieden geben, dann muss er eben draufschlagen, bis es taugt, ein Messer oder eine Sichel zu werden. Und er muss das Eisen kennenzulernen. Eisen aus dem Bodensatz des Ofens kann er nicht gebrauchen. Er gibt es an dessen früheren Besitzer zurück. Handelt es sich aber um festes Eisen, dann erhitzt er es bis zur Rotglut und schlägt mit voller Wucht drauf herum, Than! Das Schmieden wird zunehmend heftiger, aber es ist nicht die Aufgabe des Eisens, da Bedingungen zu stellen und Vorschriften zu machen. Der Schmied ist derjenige, der schmiedet. Ist das klar, Than? Diese Dinge solltest du schon von vorneherein wissen. Ich meine es nur gut mit dir, weil wir beide aus Udōn sind. Selbst bei mir hat der Meister schon reichlich draufgehauen mit Hilfe diverser geschickter Mittel, *Upāya*\*. Wenn Eltern ihre Kinder auch mit voller Härte unter Einsatz unterschiedlicher Methoden erziehen, so geschieht das doch aus Liebe von ganzem Herzen für ihre Kinder.“

Während Phra Ācān Mahā diesen Vortrag hielt und mir diese Upāyas gab, hielt ich die Hände in Añjali erhoben und hörte zu. Ich saß ganz still da und kontemplierte, dem Fluss seines Vortrags folgend. Als er fertig war, kehrte er in seine Unterkunft zurück. Als ich darüber nachgedacht hatte, war mir klar, dass die Worte des Ehrwürdigen eine wahre Schatztruhe waren, dass er mir wahre Juwelen in meinen Besitz gegeben hatte. In der Zeit von Bān Nōng Phü war er wahrhaftig voll und ganz die rechte Hand von Luang Pū Man. Und was ist mit den anderen Khrū Bā Ācāns aus der Riege der Großen – sie waren wohl nicht seine rechte Hand? Doch, sie waren  
❶❷ das ebenfalls voll und ganz, aber jene Ehrwürdigen waren an anderen Orten die Klostervorsteher. Diese Äußerung bezieht sich speziell nur auf den Kreis in der Epoche von Wat Pā Bān Nōng Phü. Ich will damit in keiner Weise die alten, früheren Riegen schmähen oder geringschätzen.

Wenn ich von der Zeit aus Bān Nōng Phü erzähle, als ich meinen Körper zur Verfügung gestellt und mein Leben vermachte, erinnere ich mich auch an die Praxis des Großen Phra Ācān Man und an die Praxis von Phra Ācān Mahā Bua, denn die Geschichten aus jener Zeit hängen zusammen wie Sternkonstellationen am Himmel. Es ist meine eigene Geschichte, betrachtet mit dem Auge der Kontemplation, betrachtet mit dem Herzen. In der Praxis folgte ich dem Meister nach und der eigenen Achtsamkeit und Weisheit. Aber wenn wir auch eine Krähe sind, die nach einem Berg aus Gold greift oder wie ein Frosch, der eine Lotusblume bewacht – unsere einzige Aufgabe ist es, dass wir uns selbst erkennen. Wir müssen ein Schüler sein, der einen äußeren Lehrer hat, einen inneren Lehrer, den Lehrer des Geistes, den Leh-

rer des Herzens, den Lehrer des Studiums, der Praxis und der Verwirklichung von Pfad, Frucht und Nibbāna. Wir brauchen keinen Lehrer der automatischen Verkündung nach eigenem Gutdünken. Wenn es uns am Zuhören können und an der Fähigkeit zur Reflexion fehlt, um mit richtigen Mitteln gute und schlechte Dinge zu erkennen, dann wird es schwierig. Aus welchem Eisen wir auch sein mögen, wie gut auch immer, wir müssen erst einmal zulassen, dass wir geschmiedet werden, dass wir geschliffen werden, dass wir gewässert und auf einem Stein gewetzt werden, damit wir tauglich werden. Andernfalls wird nichts vollbracht.

Manche Mönche, die sich selbst aus dem Blick verlieren, erlangen hinglich Gutes und wollen dafür vom Khrū Bā Ācān ausschließlich und immerzu gelobt und gepriesen werden. Mit einfachen Worten ausgedrückt: Sie sind süchtig nach Lob. Solche findet man leicht und haufenweise, aber sie sind Ladenhüter. Gute Khrū Bā Ācāns fördern natürlich ihre Schüler, wenn diese sich gut verhalten. Wann immer sie sich schlecht verhalten, sind sie sich gegenseitig im Weg. Im Weg zu sein, egal, ob zur rechten oder zur falschen Zeit, egal, ob sachte oder heftig, hängt von der jeweiligen Situation ab. Es ist nicht die Aufgabe des Schülers, seinem Lehrer Vorschriften zu machen. Es ist nicht die Aufgabe des Eisens, dem Schmied Vorschriften zu machen: „Wenn viele Leute um dem Schmelzofen herumstehen, dann erhitze mich nicht so sehr, nicht bis zur Rotglut, und hau nicht so stark auf mir herum, ja? Das wäre nicht höflich.“ Es kann nicht die Aufgabe des Eisens sein, irgendwelche Vorschriften zu machen. Der Schmied wird so draufschlagen, dass sich seine Besucher ein Bild von seinen Fähigkeiten als Schmied machen können, vielleicht sogar mehrmals hintereinander.

Man biegt auf den Weg ein und vom Weg ab, wenn es an der Zeit ist. Wenn es sich nicht so verhält, dann ist es auch nicht an der Zeit. Mit dem Geist, mit dem Herzen, mit dem Inneren verhält es sich genauso. Wenn es sich dem Weg von *Kāmarvitakka* zuwendet, also dem Weg sinnlicher Gedanken folgt, oder *Byāpādavitakka*, dem Weg übelwollender Gedanken, oder *Vihimsāvitakka*, dem Weg grausamer Gedanken, dann muss es umdrehen und zum früheren Zustand zurückkehren. Andernfalls wird es kalt bis zur Ungenießbarkeit. Man kann nicht mehr essen und erleidet Übelkeit und Magenkrämpfe.

## Ācariyavatta – Pflichten dem Lehrer gegenüber

Ich will weiter von meinem Aufenthalt in der Phase von Nōng Phü berichten, zum Beispiel vom persönlichen Khō Wat des Meisters, was er alles tat, wie er seine Schüler anleitete, wie er die Laien anleitete. Die Erzählung wird recht durcheinander sein, weil ich keine Erfahrung mit dem Schreiben und dem Arrangieren habe, wie ich schon zu Anfang erwähnte.

So sah Ācān Mans persönlicher täglicher Khō Wat aus: Mitten in der Nacht um drei Uhr wusch er sich leise das Gesicht und spülte den Mund aus, unter Benutzung eines breitrandigen Spucknapfs. Dann legte er die obere Robe auf formelle Weise an, mit der rechten Schulter frei, verbeugte sich vor dem Buddha und rezitierte leise in seiner Hütte, an manchen Tagen auch recht lange, bis zu 30 Minuten. Seine Stimme war schon zu hören, aber ich weiß nicht, um welche Texte es sich handelte, weil es wie Diebstahl ist, wenn man lauscht, und ich habe mich auch nicht getraut.

Nach dem Rezitieren setzte er sich zur Meditation hin, wobei er eine winzige Laterne neben seinem Moskitonetz anzündete. Er meditierte, bis es hell wurde, bis zum Morgengrauen des neuen Tages. Seine Schüler gingen gemeinsam hin und warteten auf ihn, um ihre morgendlichen Pflichten ihm gegenüber zu erfüllen. Am Ende der letzten Nachtwache würde er bedächtig und leise aus seiner Hütte kommen. Kein Wort wurde gesprochen, nicht einmal geflüstert. Wenn der Ehrwürdige sich dann mit leisem Räuspern bemerkbar machte, war es so weit. Langsam ging die Tür auf, und wenn der Ehrwürdige dann heraus auf die Veranda trat, kam jeder von uns seinen jeweiligen persönlichen Aufgaben nach.

Einer nahm die Almosenschale in Empfang, nichts anderes. Einer nahm die obere Robe entgegen, einer legte ihm die untere Robe um, einer band den Gürtel zu, einer empfing das Handtuch aus der Hand des Ehrwürdigen. Nach dem Wechseln des Badetuchs [das er nachts trug] wurde es ihm [gefaltet] wieder ausgehändigt. Einer nahm den Spucknapf zum Spülen mit. Einer fegte die Hütte, einer fegte den Weg unter dem Vordach, die Veranda für die Gehmeditation. Einer wartete am unteren Ende der Treppe, um ihm beim Hineinschlüpfen in die Sandalen behilflich zu sein. Einer nahm den Gehstock mit, um ihn bei der Essenssālā bereitzustellen, damit er zum Almosengang überreicht werden konnte. Einer stellte je einen Tonofen mit glühender Holzkohle an Anfang und Ende des Pfades für die Gehmeditation und beobachtete die dortige Situation, denn sobald der Ehrwürdige zur Sālā gehen würde, würde der Aufwärter einen der Öfen mitnehmen und in der Essenssālā überreichen. Der andere würde schnell weggeräumt werden. Der Ehrwürdige praktizierte nämlich immer Gehmeditation vor der Almosenrunde.

Wenn es an der Zeit war, ging er zur Sālā, die etwa eine Seillänge von seiner Hütte entfernt lag. Der Aufwärter, der sich um die Tonöfen kümmerte, trug dann einen hinterher und stellte ihn nahe beim Sitzplatz zum Essen ab. Denn dem Ehrwürdigen war immer kalt, weil sein inneres Feuerelement zu schwach war, und er wärmte sein Badetuch und die obere Robe am Ofen und fächelte sich damit warme Luft zu.

Ich will damit verdeutlichen, dass es viele Schüler gab, die Nissaya, das Ausbildungsverhältnis, ernst nahmen und die alle einen klaren Verant-

wortungsbereich gegenüber dem Lehrer haben mussten, ohne einander in die Quere zu kommen. Jeder hatte seine eigene Aufgabe, die pünktlich und in perfektem Ablauf erledigt wurde, schweigend, still und ohne Durcheinander. Nur wenn einer krank wurde, übergab er sein Amt zeitweilig einem anderen. Sobald er wieder gesund war, übernahm er seine Pflicht wieder wie zuvor. Was die gemeinschaftlichen Arbeiten anbelangt – z.B. das Fegen des Klostergeländes, Wasser schöpfen, sich um die Feuerhalle und die Essenssälä kümmern – so mussten alle gemeinsam ihren Beitrag leisten. Es war nicht notwendig, die Glocke zu schlagen, um die vereinbarte Zeit anzukündigen, und die Mönche zur Arbeit zu rufen. Was die Zeit betrifft, die man für sich selbst zur Verfügung hatte, so musste man sich klar darüber sein, dass jeder, der die Zügel schleifen ließ und seine Zeit verschwendete, eine Abreibung vor versammelter *Saṅgha*\* zu erwarten hatte. Und auch vor Laien – der Ehrwürdige nahm da keine Rücksicht und sprach Dinge auch vor gemischtgemischem Publikum an.

## Vorbereitung zum Almosengang

Ich will von der Vorbereitung zum Almosengang berichten. Wenn der Ehrwürdige die Treppe zur Sälā erreicht hatte, wartete dort schon einer, um ihm die Sandalen abzunehmen und an passender Stelle bereitzustellen. Dabei passte er auf, dass sie nicht nass werden konnten, sie waren nämlich aus Leder. Einer schöpfte Wasser mit der rechten Hand, um ihm die Füße zu waschen, mit der linken Hand schrubpte er die Füße rundum, vom Schienbein bis zur Sohle. Gießen, Schrubben, Gießen, Schrubben, schnell und ohne Gezerre und ohne irgendwelche Anzeichen mangelnder Bereitschaft. Ein anderer stand schon bereit, um ihm die Füße abzutrocknen, wiederum schnell, aber mit Achtsamkeit, nicht zu grob, nicht zu sanft. Dann stieg der Ehrwürdige die Treppe zum Speisesaal hinauf. Er setzte sich nicht zur Verbeugung nieder, weil es in der Sälā keine Buddhastatue gab (eine Buddhastatue gab es dagegen in der Sälā für das Abhalten des *Uposatha*\*).

Dann half ihm jemand, den Saṅghāti über der oberen Robe als Doppelung anzulegen, außer an Tagen, an denen es nach Regen aussah. Beim Anlegen der beiden übereinander liegenden Roben mussten zwei Mönche zusammenarbeiten. Einer half mit zwei, drei Drehungen der Stoffrolle und schloss die Knopfschlaufen am Hals, der andere schloss die unteren Knopfschlaufen. Beim Gang ins Dorf den Saṅghāti über der oberen Robe zu tragen, mit zugeknöpften unteren und oberen Schlaufen, darauf legte der Ehrwürdige sehr viel Wert. Genauso wie darauf, eine untere Robe mit *Khanḍas*\* zu tragen, z.B. bei Erliedigungen im Dorf, bei der Almosenrunde und beim Rezitieren.

Er erzählte: „Beim Anlegen der oberen und unteren Robe tragen die Mönche aus Sri Lanka das *Anuvāta*\*, die Randdoppelung, gerne nach innen, damit sich der eigentliche Robenstoff nicht vor dem Anuvāta abnutzt. Aber egal ob man die Robe mit Anuvāta nach innen oder außen trägt, es verstößt nicht gegen Vinaya. Und wenn man die Robe täglich wendet und abwechselnd die eine, dann die andere Seite nach oben bzw. nach unten trägt, auch das verstößt nicht gegen Vinaya.“ Das hatte den Sinn, dass sich beide Seiten gleichmäßig an den Schienbeinen abnutzen sollten. So hatte es der Ehrwürdige erklärt.

Der Autor dieser Zeilen hörte mit offenen Ohren zu, sah mit offenen Augen hin und merkte sich alles bereitwillig. Wenn ich nicht alles detailliert **๖๔** aufgeschrieben hätte, würde die Erinnerung an diese Phase von Luang Pū Man in Wat Pā Bān Nōng Phū verblassen. Das wäre unpassend für einen Autor, der mehr als vier Jahre lang der Frosch war, der die Lotusblume bewacht, und die Krähe, die nach einem Berg aus Gold greift; denn die Phase von Wat Pā Bān Nōng Phū war Luang Pū Mans letzte, in der er mehr Schüler um sich versammelte als in jeder anderen Phase.

In diesem Kloster wurde alles, was von Nutzen für die Schüler war, als Brückenschlag verwendet, mehr gibt es dazu nicht zu sagen. Der Ehrwürdige trug seinen Saṅghāti und die obere Robe eben mal so herum, mal anders herum, jeden Tag abwechselnd. Die Schüler, die die beiden Roben vor dem Anlegen zusammenfügten, brauchten Achtsamkeit, um sich zu merken, mit welcher Seite nach oben sie die Roben am jeweiligen Tag richtig anreichen sollten, also richtig im Sinne des Dhammawunsches des Ehrwürdigen.

Diese bruchstückhaften Erinnerungen, von hier und da zusammengemischt und aneinandergefügt, sind Bestandteile der Praxis des Meisters und auch seiner Schüler, aufgeschrieben, damit man in der Gegenwart und Zukunft feststellen kann, in welchem Ausmaß im Laufe der Zeit beim Khō Wat ein Schwinden, eine Verflachung und Veränderung stattgefunden hat. Wenn ich über die monastische Form und Praxis der Ordensälteren in der Dhutaṅga-Tradition der Vergangenheit in der Bangkok-Ära<sup>86</sup> schreibe, fürchte ich bereits, diese gegenwärtige Welt zu erschüttern. Der Autor hat aber auch die Zeit des Buddha als Bezugspunkt, als entscheidende und definitive Kontrollinstanz – die Bhikkhus [in den Schriften des Kanons], die uns vorangegangen sind, die sich in jedem Kapitel, jedem Abschnitt ohne nachzulassen voll einzusetzen und verbissen kämpften. Wer sich heutzutage als streng Praktizierenden betrachtet, wäre zur Zeit des Buddha als „noch brauchbar“ eingestuft worden. Wer sich als mittelprächtig betrachtet, hätte zur Zeit des Buddha wohl als „fast ausreichend“ gegolten. Wer sich als etwas schlaff betrachtet, hätte zur Zeit des Buddha als „bis zum Erbrechen schlecht“ gegolten.

Das ist gut möglich. Zur Zeit des Buddha Gehmeditation zu praktizieren, bis die Füße aufplatzen, galt als zu strikt. Aber heutzutage gehen sie, stoßen gegen einen Stein, so dass ein wenig Blut fließt, und schon reden sie davon, wie viel sie ertragen und wie strikt sie sind. Dass sie unachtsam waren, davon sprechen sie nicht. Darüber sollte man einmal nachdenken.

Aber auch wenn ich so gut daher rede – ich bin keinesfalls gut. Gut nur ၁၃ im Reden. Aber ich schreibe es auf, um mich selbst aufzurütteln, wann immer es nötig ist. Das Schreiben und Arrangieren förderte Luang Pū Man nicht besonders, weil der Ehrwürdige der Meinung war, dass der Buddha bereits genügend Schriften hinterlassen hatte.

Um sechs Uhr ging es auf Almosenrunde. Im Dorf Nōng Phü war es Sitte, dass dann einer drei Runden auf einem Klangholz schlug, als weithin hörbares Signal, damit sich die Dorfbewohner auf das Almosengeben vorbereiten konnten, aber sobald die Mönche die Dorfgrenze erreichten, schlug er nochmal drei Runden. Sie standen gruppenweise dicht an dicht in einer Reihe. Bei jeder Gruppe gab es eine lange Sitzbank mit weißem Stoff bedeckt und für Luang Pū Man bereiteten sie eine extra Bank vor, eine höhere. Zuerst wurden die Almosen im Stehen entgegengenommen, anschließend von allen Mönchen gemeinsam der Segen im Sitzen gegeben. Dann ging es zur nächsten Gruppe mit gleicher Prozedur. Nach drei Gruppen kehrten alle ins Kloster zurück.

Luang Pū Man kehrte als letzter zurück, zusammen mit einem weiteren Mönch als Begleiter. Ein paar männliche Laien kamen mit ins Kloster und nahmen den Seniormönchen die Schale ab, jeden Tag vier, fünf, sechs Männer, ohne Ausnahme. Die Juniormönche, die noch Nissaya einhalten mussten, und auch die Novizen beeilten sich, um vor ihnen zurück im Kloster zu sein, damit sie rechtzeitig die Aufgaben gegenüber den Khrū Bā Ācāns wahrnehmen konnten, z.B. ihnen die Füße waschen und abtrocknen, Sanghātis und obere Roben in Empfang nehmen oder die Schale und den Essplatz vorbereiten.

Während der Regenklausur nahmen die Mönche und Novizen kein weiteres Essen mehr an, sobald sie das Klostergelände betreten hatten. Nur für Luang Pū wurde spezielles Essen zubereitet, Gemüse kleingeschnitten, Reis in einem Mörser zerstampft. Der Ehrwürdige konnte nämlich nicht so gut kauen, weil er keine Zähne mehr hatte. Er besaß einen Zahnersatz. Der Reis vom Almosengang aus seiner Schale wurde zerstampft zusammen mit diversen Beilagen in einer Schüssel nahe beim Ehrwürdigen bereitgestellt. Und dann bediente er sich davon selbst und gab es in die Schale. Der Ehrwürdige aß alles zusammen aus der Almosenschale, sowohl Süßes wie auch Deftiges, und er benutzte auch keinen Löffel. Er bekam eine kleine Tasse mit Deckel offeriert, halbvoll mit Ovomaltine. Davon trank er nach dem Essen drei, vier Schluck, nie alles. Aber bevor er die Hand zum Essen senkte,

gaben alle gemeinsam den Segen – manchmal den normalen Text, manchmal „Sabbabuddhā“<sup>87</sup>, am Erntedankfest oder am Herbstfest auch mal „Bāhūn“<sup>88</sup>. Zum Geben des Essenssegens wurden die Hände nicht zusammengelegt erhoben, auch wurde nicht „Bāhūn“ rezitiert, während noch Essen in die Schalen gegeben wurde<sup>89</sup>. Der Ehrwürdige ließ das nicht zu. Er war der Meinung, es sei respektlos dem Dhamma gegenüber. Also, erst Essen in die Schale, dann rezitieren oder den normalen Essenssegen geben. Aber bevor mit dem Essen begonnen wurde, senkte der Meister den Blick und kontemplierte die Mahlzeit in der Schale einen angemessenen Moment lang. Er fing auch nicht an zu essen, bevor die Mönche und Novizen damit fertig waren, ihre diversen Dinge herzurichten. Aber dann wurde beim Essen auch nicht mehr gesprochen, außer in ganz dringenden Fällen, aber dann auch nur ganz, ganz wenig. Es ging sehr ordentlich zu, mit Achtsamkeit bei jeder Bewegung des Körpers, beim Anfassen und Hinstellen, beim Beugen und Strecken der Glieder, links wie rechts.

## Tägliche Pflichten bei Meister Luang Pū Man

Kommen wir nochmal zurück zum Thema Essen, das ins Kloster gebracht wurde, was während der Regenzeit nicht akzeptiert wurde. Es war eine interne Regelung, die von Luang Pū Mahā stammte, zu der er die Klostergemeinschaft anleitete, um jegliche Geschäftigkeit und Gewimmel von Luang Pū Man fernzuhalten. Luang Pū Man bemerkte dazu lediglich: „Das Essen, das wir bekommen, ist im Einklang mit Dhamma. Es wurde in die Schale gegeben und die Mönche teilen es miteinander. Da spielt es gar keine Rolle, ob das im Kloster oder außerhalb geschieht. Der Buddha hatte zu seiner Zeit in der Anfangsphase fünf neue Schüler, nämlich Kondañña, Vappa, Bhaddiya, Mahānāma und Assaji. Einem davon wurde jeweils aufgetragen, auf die Requisiten aufzupassen, während die anderen auf Almosenrunde gingen, um alle miteinander zu ernähren. Wenn sie auf den Dienst des Aufteilens **हृषि** hätten verzichten wollen, wer hätte das Aufteilen dann für sie übernehmen sollen? Aber was den Aspekt des [Annehmens] außerhalb oder innerhalb des Klosters betrifft, mache ich euch keine Vorschriften. Macht das eurer Inspiration entsprechend.“

Fasten, der Verzicht auf die Mahlzeit, wurde in der Phase von Luang Pū Man in Nōng Phü nicht besonders intensiv betrieben. Wer es tat, ließ nur einen einzigen Tag ausfallen. In eben jenem Jahr 1946 gab es da den Feldwebel Phan<sup>90</sup>, der [ebenfalls] nur einen einzigen Tag fastete. Vielleicht war der Grund dafür die Einschränkung durch den Khō Wat – keiner wollte seine Aufgaben in Bezug auf Luang Pū Man und die Gemeinschaft vernachlässigen.

Soweit ich damals feststellen konnte, hätte Than Phra Ācān Mahā Bua, den wir jetzt Luang Pū Mahā nennen, in der Zeit seines Aufenthalts bei Luang Pū Man wohl gerne gefastet, aber er stellte in seinem Herzen folgende Überlegung an: Ich bin der Verantwortliche hier unter dem Meister. Ich muss den Meister beobachten. Wie viel isst er pro Tag, wie viel Reis, wie viel Beilagen verzehrt er? Das muss ich täglich feststellen, um dafür zu sorgen, dass er das Richtige bekommt entsprechend der Menge, die im Einklang mit Dhamma hereinkommt. Auch wenn der Ehrwürdige sich selbst etwas nehmen und in die Schale geben kann, möchte ich mir doch vorbehalten zu wissen, was er sich nimmt, weil ich um den Meister sehr besorgt bin. Wenn der Ehrwürdige ordentlich isst, kann ich mich entspannen. Wenn er nichts essen kann, interessiert mich der Grund.

Das nächste Thema, dem ich mich zuwende, setzt das vorangegangene fort. Wie schnell hatte Luang Pū Man fertig gegessen? Angemessen und mäßig schnell. Wenn er sehr schnell mit dem Essen fertig gewesen wäre, hätten die Mönche und Novizen darunter zu leiden gehabt.<sup>91</sup> Wenn er sehr langsam fertig gegessen hätte, hätten sich die Mönche und Novizen ein Beispiel daran genommen. Das wird wohl der Grund gewesen sein, das heißt, die Annahme beruht auf Beobachtung und Vermutung. Der Meister selbst hatte nur erklärt, dass zu viel Völlegefühl nicht gut sei und zu viel Hungergefühl ebenfalls nicht. Das richtige Maß sei Sache jedes einzelnen, das jeder für sich selbst herausfinden muss.

Das Gleiche galt fürs Sitzen, Liegen, Stehen und Gehen. Mit Sitzen war die Sitzmeditation gemeint. Das Gleiche galt fürs Stehen, Gehen und Liegen. Aber wenn sich das Wort Liegen aufs Schlafen bezog, galten vier Stunden pro Tag und Nacht als das richtige Maß. Beim Essen wurde empfohlen, vier oder fünf Bissen vor Erreichen der Sättigung mit dem Essen aufzuhören und Wasser zu trinken, bis es reichte. Bei der Gehmeditation konnten es schon mal mindestens drei, vier, fünf Stunden pro Tag und Nacht werden. Der Begriff „Auf geht's“ bedeutete, dass ich, wenn ich nicht krank war, gelegentlich von fünf Uhr nachmittags bis zum Morgengrauen Gehmeditation praktizierte. Gehen als Meditation, nicht als Zeitvertreib!

Zum Thema Beendigung der Mahlzeit von Luang Pū Man: Der Meister ging auf die Toilette. Die Mönche und Novizen beeilten sich mit dem Waschen der Schalen und dem Aufräumen der Requisiten, um für den Meister rechtzeitig zur Stelle zu sein. Bei seinem Gang auf die Toilette folgte ihm einer zum Aufwarten nach, zum Beispiel um schnell Wasser in einen Bambusbottich zu füllen und bereitzustellen. Bei kalter Witterung mischte er schnell warmes Wasser dazu und stellte es in dem Bottich zur Körperreinigung bereit. Oder er hatte das Waschwasser bereits fertig gemischt in einer speziellen Dose bereitgestellt. Und dann wartete er in der Nähe ab. Wenn der Meister herauskam, nahm er ihm schnell die Dose ab.

Etwas aus der Hand des Meisters in Empfang zu nehmen oder ihm irgendetwas zu überreichen, musste höflich und angemessen respektvoll mit beiden Händen geschehen. Trödeln oder Vertraulichkeiten, bei denen man die eigene Situation aus dem Blick verlor, waren nicht drin. Wenn wir unse- re höflichen Manieren auch nur für einen Moment in Nachlässigkeit abgleiten ließen, wusste es der Meister sofort. Anschließend ließ er uns nicht mehr an sich heran und setzte verschiedene und vielfältige Methoden zur Maßregelung ein. Wenn wir uns besserten und gut verhielten, war auch er die Gute-heit selbst. Wenn sich jemand nicht besserte, musste er nicht lange warten, bis er rausgeworfen wurde. Die liebe Vergänglichkeit sorgte dafür, dass wir uns nicht in Selbstzufriedenheit wiegen konnten, während wir uns beim Meister aufhielten.

Ein Schmied kann auch nicht schlafen und das Eisen mit Gleichgültig-keit betrachten. Er muss draufhauen, es schmieden, damit es ein Messer wird, eine Hacke, ein Meißel, eine Axt. Wenn es Eisen vom Bodensatz des Ofens ist, kann er es nicht gebrauchen und wird es wegwerfen, weil er dar-über verfügen kann.

## Die Mahlzeit in Wat Pā Bān Nōng Phü

Nochmal zum Thema Vorbereitung der Mahlzeit und zur Mahlzeit selbst. Normalerweise musste außerhalb der Regenklausur eine Aufteilung des Essens als allgemeine Beschäftigung in der Essenssälā stattfinden. Wer sich im Zeitraum des gegenseitigen Aufteilens und Zuteilens nur um seine eige-ne Schale Gedanken machte, wer nicht die Ohren spitzte, nicht die Augen offenhielt und nicht geschwind beim Aufteilen mithalf, wer nur befürchtete, dass ihm die Gruppe nichts abgeben würde, wer nur dasaß und seine Schale **ñjo** bewachte, der musste noch im selben Moment ein heftiges Donnerwetter über sich ergehen lassen.

Wer aber auf solche Weise innerlich zu Opfer und Verzicht bereit war: „Wenn es der Gemeinschaft nicht gefällt, mir etwas in die Schale zu geben, muss ich auch nicht unbedingt essen. Mir gefällt es, beim Aufteilen mitzu-machen, bei der Pflichterfüllung Phra Ācān und der Gemeinschaft gegen-über mitzumachen. Erst wenn alles tadellos erledigt ist, setze ich mich hin und passe auf meine Schale auf.“ Wer so praktizierte, war ein Segen für das Kloster. Wenn er auch anderweitig Fehler machte und ein Donnerwetter über sich ergehen lassen musste, so war es doch kein sehr heftiges Donner-wetter. Denn die Macht der Offenheit und Freundschaftlichkeit im Kloster war ein Zugmittel, das es ermöglichte, innere Anspannung in Bezug auf andere Themen loszulassen. Außerdem wurde es so für den Khrū Bā Ācān und den Freundeskreis unkompliziert. Das galt selbst für die [anderen drei der] vier Bedarfsgegenstände: Roben, Unterkunft und Medizin. Das dicke

Ego musste loslassen und die Angelegenheit dem Khrū Bā Ācān überlassen. Und im Freundeskreis stand einer für den anderen ein, da musste man nicht kleinlich sein. Die Bhikkhus und Sāmañeras, die im Kloster auf solche Weise praktizierten, verkörperten tiefes *Dhammavinaya*\* und sind darüber hinaus Gegenstand der Ehrfurcht im Freundeskreis bis jetzt.

Weiter zum Thema Aufteilen des Essens. Die Essenssālā war grasgedeckt, mit einem Boden aus gespaltenem Bambus, etwa vier mal fünf Meter groß. Spucknäpfe und Wasserbehälter waren aus dickem Bambusrohr. Beim Aufteilen des Essens mussten die Spucknäpfe erst einmal ordentlich weggelegt werden. Sie konnten erst nach dem Aufteilen aufgestellt werden, weil der Bambusboden so schwankte und schwabbelte. Das Herumlaufen hätte die Spucknäpfe umgeworfen<sup>92</sup>.

Beim Essen ging es äußerst still zu. Keiner hat beim Kauen knirschende oder krachende Geräusche gemacht, z.B. mit Nüssen oder roten Makhüa, die es manchmal gab. Wenn man sich etwas in den Mund steckte, musste man erst überlegen, ob es ein krachendes Geräusch geben würde, wenn man sofort mit dem Kauen beginnen würde oder nicht. Falls nicht, konnten wir sofort kauen. Falls Krachen zu erwarten war, mussten wir die Dinge ganz sachte zerbeißen und dann erst mit dem Kauen loslegen. Phra Ācān Mahā Bua erklärte mir, dass diese Regel zur Praxis gehöre, weil man nach dem Vinaya beim Essen kein lautes Schmatzen oder Schlürfen von sich geben darf. Aber lautes Krachen sei genauso falsch, weil es klingt, als ob ein Hund Knochen zermalmt oder ein Tiger Knochen zerbeißt. ၃၈

Das folgende Thema will ich auch noch weiter ausführen, weil es noch nicht ausreichend genau behandelt wurde. Nach dem Essen ging der Große Lehrer auf die Toilette, eine Toilette im alten Stil: ein drei Meter tiefes Loch im Boden, speziell für ihn gemacht, ein Meter fünfundsiebzig breit<sup>93</sup>. So eine Toilette im alten Stil hatte auch eine Pinkelrinne. Wenn der Ehrwürdige zum Ausscheiden hineinging, zog er die Sandalen aus und stellte sie ordentlich nebeneinander hin, nicht kreuz und quer. Er öffnete die Tür mit Achtsamkeit, ohne Scheppern. Er pinkelte in die Rinne und goss Wasser zum Nachspülen hinein. Nach dem Defäkieren wischte er sich mit trockenen Bananenblättern ab, die zusammengerollt aufbewahrt wurden und mehr als eine Spanne lang waren. Diese wurden von seinen Schülern bereitgestellt, weil der Ehrwürdige Hämorrhoiden am Anus hatte. Damals gab es noch kein Klopapier.

Auf beschriebenes Papier, welcher Herkunft auch immer, ist der Meister nicht getreten. Er hat es nicht verwendet, um den Spucknapf damit auszulegen. Er hat sich damit nicht die Ausscheidungswege für Kot und Urin abgewischt. Der Meister erklärte des Öfteren: „Schrift, gleich welcher Art, lässt sich verwenden, um die Lehre des vollkommen Erwachten festzuhalten. Darum sollte man ihr mit Respekt begegnen.“

Wenn der Meister mit dem Ausscheiden fertig war und sich ordentlich abgewischt hatte, öffnete er langsam und sachte die Tür, kam ordentlich und ohne Scheppern heraus, auf ganz inspirierende und zu Herzen gehende Weise. Wenn ich das kontemplierte, kam es mir vor, als würde ich mich am Schatz eines Millionärs erfreuen. Aber es ist besser, sich am Schatz eines Millionärs zu erfreuen, der dessen Eigentum ist, als am Schatz eines Diebes, den dieser sich erst einmal holen muss<sup>94</sup>. Nachdem der Ehrwürdige den Ausscheidungsprozess in jeder Hinsicht ordentlich erledigt hatte, kehrte er zu seiner Hütte zurück, um sich auszuruhen und sich dann seinen privaten Meditationsgeschäften zu widmen.

## Praxispunkte bei Luang Pū Man

▮ Kurz nach ein Uhr Nachmittag kam der Ehrwürdige für gewöhnlich von seiner Hütte herunter, um die Körperstellung zu verändern<sup>95</sup>. Um ca. vier Uhr nachmittags fegten alle gemeinsam das Klostergelände. Keiner hat sich davor gedrückt, außer im Krankheitsfall oder wenn jemand einen kranken Bhikkhu pflegen musste. Danach wurde schnell Wasser getragen, Trink- und Brauchwasser, bis die Fässer voll waren – in der Regel etwa 40 Kanister pro Tag, an manchen Tagen auch mehr, etwa an Waschtagen oder wenn viele Mönche zu Besuch kamen. War das erledigt, wurde Luang Pū Man geduscht. Danach duschte jeder bei seiner Kuṭī, nicht gemeinsam am Brunnen. Aber der Brunnen war nicht weit, er lag am Rand des Klosters und ist nie ausgetrocknet. Es war frisches, sauberes, kühles Wasser, das durch einen Stofffilter in einen breiten hölzernen Trog gegossen wurde. Ācān Mahā Bua war der verantwortliche Seniormönch, aber wir ließen ihn nicht schöpfen oder tragen. Er war nur der Chef der Gruppe, der Anleiter, egal, ob es nun um Wasser oder um Feuerholz ging.

Dann das Duschen von Luang Pū. Bis es so weit war, hatten Novizen und Anāgārikas schon Wasser erhitzt. Die für das Duschen zuständigen Mönche und Novizen wechselten nicht, mit Ausnahme jener, die Luang Pū die Beine schrubbten. Aber jene, die ihm das Badetuch umlegten und die Robe wechselten, die das heiße Duschwasser mischten, die den Sitzhocker hinstellten und wegräumten, die sich um das Feuer in den Tonöfen kümmerten, die darauf warteten, ihm die Sandalen anzuziehen – jene wurden nicht ausgewechselt.

Ich selbst wurde auch nie ausgewechselt, weil ich Aufgaben beim Duschen und in anderen Bereichen hatte. Wer einmal seine Dienste auf einem bestimmten Gebiet angeboten hatte, musste das dann regelmäßig tun. So gab es keine Verwirrung, kein Durcheinander und kein gegenseitiges Verdrängen (was die gemeinschaftlichen Aufgaben angeht, das steht auf einem

anderen Blatt). Bei den täglichen und nächtlichen Pflichten der Schüler dem Ehrwürdigen gegenüber hatte jeder seine eigenen Zuständigkeiten.

Ich war regelrecht durchtränkt mit einer Menge Pflichten dem Ehrwürdigen gegenüber, und zwar:

1. Früh aufstehen und schnell Feuer in den Tonöfen in Gang bringen, um sie unter die Unterkunft des Ehrwürdigen zu stellen; die heiße Luft aufsteigen lassen, um die Kälte zu vertreiben.

2. Wenn die Elemente des Ehrwürdigen in Unordnung geraten waren und er mitten in der Nacht in das Loch unter seiner Unterkunft ausgeschieden hatte: schnell mit den Händen aufsammeln. Das heißt, mit bloßen Händen schöpfen und in einen Korb legen, der erst mit Bananenblättern und dann mit einer Schicht Asche ausgekleidet war. Also schöpfte ich den Kot mit bloßen Händen aus dem Loch und legte ihn in jenen Korb. Das Loch war schon vorher dick mit Asche ausgekleidet worden und tagsüber mit einem Deckel verschlossen. Bei Einbruch der Nacht schnell aufmachen, vor Tagesanbruch schnell hingehen und nachschauen, aber ganz leise. Wenn Spuren von Ausscheidung zu sehen waren, schnell aufsammeln. Dann schnell Hände waschen mit Asche und Petroleum. Und die Fingernägel kurz halten. Luang Pū Mahā Bua sprach über die Regel, mit bloßen Händen zu schöpfen, allerdings nicht in Gegenwart von Luang Pū Man. Er sagte: „Bei einem Meister dieser Verwirklichungsstufe sollte man nicht Hacke und Spaten nehmen, man sollte die bloße Hand zum Schöpfen nehmen.“ Soviel dazu. Ich habe es als preislosen, unbelzahlbaren Segen für mich aufgefasst.

3. Wenn er am Morgen aus seinem Zimmer kam, schnell einen Tonofen unter der Unterkunft hervorholen, nach oben bringen und darauf warten, dass er ihn auf der Veranda entgegennahm. Darauf warten, das Handtuch in Empfang zu nehmen, das er aus dem Schlafraum mitbrachte, und es ihm mit beiden Händen wieder aushändigen, sobald *Khrū Bā\** Wan mit dem Anlegen der unteren Robe fertig war.

4. Wenn der Ehrwürdige herunterkam, um am Morgen Gehmeditation zu praktizieren, schnell das Feuer hinterhertragen und am Anfang des Gehpfades abstellen. Dann dort aufpassen, weil ich befürchtete, der Ehrwürdige könnte ins Feuer fallen.

5. Wenn der Ehrwürdige zur *Sālā* ging, um sich für den Almosengang vorzubereiten, einen Tonofen hinterhertragen und nahe genug bei seinem Sitzplatz abstellen.

6. Zurück vom Almosengang nach dem Feuer sehen und schnell das eigene Essen begutachten, ob da etwas an Almosenspeise dabei war, das für den Ehrwürdigen bekömmlich sein könnte. Dann schnell den Gefährten bei

der Essensvorbereitung helfen. Nicht bloß dasitzen und die eigene Schale bewachen wie ein gelähmter Frosch an Land.

■ 7. Nach dem Essen schnell die eigene Schale waschen, abtrocknen und zur eigenen Kuṭī bringen. Gegen Mittag war dann freie Zeit und Gelegenheit, die Schale in die Sonne zu stellen<sup>96</sup>.

8. Schnell die Schale von Than Ācān Mahā Bua zu seiner Kuṭī bringen. Das Sonnen erledigte er selbst.

9. Schnell zurückkommen und rechtzeitig einen Tonofen zur Unterkunft von Luang Pū bringen. Nicht zulassen, dass er dort vor dem Tonofen eintraf.

10. Feststellen, ob dem Ehrwürdigen schon warm oder noch kalt war, und sich dabei Zeit lassen – aber nicht beim Wegtragen und Löschen.

11. An manchen Tagen, wenn dem Ehrwürdigen kalt war, eine Pritsche zum Ausruhen vor seinem Zimmer bereitstellen. Er legte sich dort hin, schlief aber nicht, sondern meditierte ganz still. Ich musste das Feuer dann nahe an die Pritsche schieben. Wenn er das nicht wollte, Feuer wieder zurückziehen. Wenn er nichts dagegen hatte, verhielt er sich still und meditierte. Ich musste dann nahe bei der Pritsche sitzen und aufpassen. Wenn der Ehrwürdige irgendetwas fragte, gab ich kurz und präzise Antwort ohne Umschweife. Aber das war ungewiss. Manchmal kam es vor, dass ich bis Mittag da saß und aufpasste. Auch bei Einbruch der Nacht war es nötig, sich dort herumzutreiben, um Feuer zu machen und aufzupassen. Es war keineswegs so, dass mich der Ehrwürdige oder die Saṅgha dazu zwangen. Ich tat es aus eigenem Vertrauen heraus.

12. Wenn es an der Zeit war, für den Ehrwürdigen zu waschen oder zu färben, musste ich bei der Färbetruppe mitmachen, bei der Waschtruppe, der Trockentruppe, bei den Zusammenfaltern, bei der Zuschneidetruppe von Luang Pū Mahā, bei der Nährtruppe von Than Ācān Wan, bei den Medizinverabreichern Ācān Wan und Ācān Thōngkham, den Schlafplatz beziehen, die Almosenschale verstauen, auch mit Ācān Wan und Ācān Thōngkham.

Luang Pū gab mir beim Beziehen des Schlafplatzes „geschickte Mittel der Praxis“<sup>97</sup> im Beisein von Ācān Wan: „Than Lā, du bist nicht in der Lage, zusammen mit ihm den Schlafplatz richtig zu beziehen. Du nimmst nur Grobes und Schweres.“ Er sprach ganz ruhig und sanft, aber ich nahm es mir zu Herzen. Wenn Ācān Mahā es damals zu hören gekriegt hätte, er hätte mir schon beigebracht, wie man richtig bezieht.

Es gab nur eine Sache, die ich nicht ertragen konnte und auch Ācān Mahā erzählt habe: Da gab es einen Mönch, der den Schlafplatz von Luang Pū Man bezog und dabei mit dem ganzen Fuß [auf das Laken] latschte. Und dann stieg er auch noch über einige Requisiten des Ehrwürdigen hinweg,

wie zum Beispiel seine Tabakdose. Das konnte ich einfach nicht ertragen und erzählte es Than Ācān Mahā. Er suchte nach einem Weg, meinen Bericht zu überprüfen, und stellte dessen Richtigkeit fest. Daher hob er zu folgender ၂၁၄ Rede an: „Die Gruppe tut so, als ob es nichts Hohes gäbe, nur Niedriges. Ich nehme mir das nicht zu Herzen und überlasse es einem, den sie mehr respektiert, sie dazu zu bewegen, sich als Segen zu erweisen. Ich begegne der Gruppe mit Gleichgültigkeit.“ Nur so viel. Aber es reichte, um den betreffenden Mönch zu maßregeln.

Beim Beziehen des Schlafplatzes waren damals drei Personen beteiligt, nämlich Ācān Thōngkham, Ācān Wan und Khuṇ Sihā. Khuṇ Sihā war ein Neffe von Ācān Wan. Wenn Ācān Wan den Schlafplatz bezog, arbeitete er mit Khuṇ Sihā zusammen, weil sie das Laken an beiden Enden anfassten, um es straff zu ziehen. Dann stopften sie es am Rand entlang nach innen, um es noch weiter zu straffen. Manchmal machte Ācān Thōngkham heimlich mit, aber Luang Pū war vermutlich der Ansicht, dass nur Ācān Wan und Khuṇ Sihā mit dem Beziehen beschäftigt waren. Speziell bei dieser Pflicht gab es insgeheim gewisse Überlappungen.

Es stellt sich die Frage: Während die Schüler den Schlafplatz bezogen, wo hielt sich da Luang Pū auf? Luang Pū war da gerade zum Defäkieren auf der Toilette, meist nach Beendigung der Mahlzeit. Wenn er zur falschen Zeit defäkierte, sagte man, die Elemente des Meisters waren nicht in Ordnung. Beim Verrichten der regelmäßigen Aufgaben bei Tag und Nacht ließ keiner zu, dass Luang Pū auf seine Schüler warten musste. Es waren ausschließlich die Schüler, die warteten.

Damals in der Nōng Phü Phase beehrte Phra Ācān Mahā die Gemeinschaft, von Luang Pū unbemerkt, immer und immer wieder. Auch wenn dieser Autor hier ja mit dabei war, wenn es nicht Luang Pū Mahā als Anleiter gegeben hätte, hätte ich die Bedeutung vieler Anlässe wohl nicht erschließen können. Denn viele Themen waren so tief und verborgen, dass ich sie nicht durchschauen konnte. Aber wenn der Ehrwürdige die Gelegenheit hatte, unbemerkt Erläuterungen zu geben, war es so, als ob Umgestürztes aufgerichtet wurde.

Was den Ehrwürdigen betrifft, so musste er mehr Verantwortung und Sorgen tragen als andere, aber sein Vertrauen und seine Zufriedenheit machten ihm die Last leichter:

- a) auf dem Gebiet persönlicher Praxis, weil er viele Regenzeiten als Mönch hatte und auch noch einen großen Namen als „Mahā“ trug;
- b) in Bezug auf Luang Pū, weil er ihn so sehr respektierte und liebte;
- c) beim Dienst an der Gemeinschaft, um Luang Pū zu entlasten;

၂၂၁ d) in der Beziehung zu den Laien, um ihnen Luang Pūs Vorstellungen in jeder Hinsicht zu vermitteln.

Luang Pū Mahā sagte öfter zu mir, weil ich ihm im selben Maß näher gekommen war, wie ich dem Großen Phra Ācān näher gekommen war: „Wenn du an irgendeinem Tag beim Aufwarten von Luang Pū Man in Zeitnot gerätst, dann brauchst du meinen Spucknapf nicht zu spülen, dann brauchst du meine Schale nicht zur Sālā zu bringen, sondern kümmere dich stattdessen darum, deine Pflichten gegenüber Meister Luang Pū schnell und rechtzeitig zu erledigen.“

Der Ehrwürdige hatte wohl überlegt, dass seine Rolle als Gruppenleiter zu einem Konflikt führen könnte, weil es so viele Aufgaben ihm gegenüber zu erledigen gab. Aber der Ehrwürdige war klug und kam am Morgen noch vor Luang Pū Man aus seiner Unterkunft heraus. So hatte ich genügend Zeit, den Spucknapf aus Bambus für ihn zu spülen und die Schale für ihn zur Sālā zu bringen. Was meine eigene Schale betrifft, so hatte ich sie schon vorher hinunter gebracht, noch bevor es dämmerte. All das musste flüssig und zügig geschehen, damit es so möglich war. Die Kunst der Faulheit, die Kunst des Mittagsschlafs, die Kunst der Befürchtung, nicht lecker und viel essen zu können und die Befürchtung, keine guten Requisiten verwenden zu können – die gab es damals nicht.

## Um 19 Uhr: Versammlung in der Kuṭī von Luang Pū Man

Auch wenn jemand seine Aufgaben gegenüber dem Khrū Bā Ācān oder der Gemeinschaft rundum erfüllte, aber zur Meditation Fragen stellte, die keinen Sinn machten, ja, auch dann gab es wieder eine heftige Predigt zu hören. Der Autor bekam im ersten Jahr dreimal so eine heftige Predigt zu hören, aber jedes Mal aus einem anderen Anlass. Im zweiten, dritten, vierten Jahr war es auch nicht gerade still und es gab Grund zum Tadel. Aber unter Praktizierenden war es Sitte, wenn auch ein bestimmter Mönch der Auslöser war, musste sich dennoch das gesamte Kloster die Predigt anhören; denn wenn man keine Demut mehr hat, werden Dünkel und Einbildung immer schlimmer, weil man sich selbst nicht mehr erkennt. Aber auch wenn es Lob zu hören gab, war es so – die ganze Klostermannschaft wurde gelobt. Auf welche Weise es auch Anlass zu Demut gab, es machte Sinn. Wenn einer ၂၃၂ etwas falsch machte, gab es die entsprechende Kritik und Ermahnung, ohne Ansehen der Person. Wenn einer etwas gut machte, gab es das entsprechende Lob. Das nennt man: Demut im eigenen Herzen verankern. So hat es Luang Pū Mahā damals erklärt.

Und weiter mit der Erzählung. Wenn der Ehrwürdige geduscht hatte, begab er sich auf den Pfad für die Gehmeditation, bis es dunkel wurde. Die Mönche und Novizen im Kloster taten es ihm gleich. Etwa um 19 Uhr

gingen alle zur Versammlung in die Kuṭī des Meisters. Eine kleine runde Lampe wurde angezündet. Nach dem Verbeugen setzten sich alle seitlich hin<sup>98</sup>, ordentlich und schweigend. Der Ehrwürdige wählte ein Vortragsthema nach eigenem Gutdünken, je nachdem, was er für angemessen hielt, irgendeinen Aspekt auf dem Gebiet von Sila, Samādhi, Paññā. Die Vortragsweise des Ehrwürdigen ging jenen zu Herzen, die sich auf Tiefsinn und Dhamma freuten.

Über Ethik sprach der Ehrwürdige auf geniale Weise, der Reihenfolge nach, angefangen bei den vom Buddha festgelegten Regeln bis zur höheren Ethik, mal in Kürze, mal ausführlich mit hundert- oder tausendfacher Bedeutung. Er reduzierte hinab bis zur Essenz von Ethik, ganz im gegenwärtigen Augenblick zu sein, zusammen mit Sammlung und Weisheit, die ins Gleichgewicht gebracht werden müssen, auf jeder Stufe, bis hin zu überweltlicher Ethik, überweltlicher Sammlung, überweltlicher Weisheit. Die geschickten Mittel des Ehrwürdigen waren tiefesinniges, tiefgründiges Dhamma. Er nahm die Lebensgeschichte des Buddha samt seiner Schüler und Schülerinnen als Vorbild her, um die Herzen der Söhne und Töchter aus guter Familie<sup>99</sup> aufzurütteln und unerschütterliches Vertrauen zu erwecken, bis hin zu seiner eigenen Zeit als junger Mann, als er über Berg und Tal wanderte: Zufriedenheit, Genügsamkeit, Fleiß, Beständigkeit, Energie, sich auf Leben und Tod der Praxis hingeben, Herz und Geist wachrütteln, sich die Gefahr in Samsāra vor Augen führen.

Gefahr, Feuer, Herzenstrübungen – diese Worte haben ein und dieselbe Bedeutung, ein und denselben Geschmack. Da gibt es das Feuer der Verblendung und das Feuer der Unwissenheit, die es brennen lassen und die ein und dieselbe Bedeutung haben. Sie liegen verankert in der Natur der Khandhas aller Wesen. Wer sich in weltlichen Besitz und Materialismus verstrickt, auf dessen Willen wirkt das wie suchterzeugendes Rauschgift, bis der edle Pfad, die edle Frucht anfangen, sich in einem klar und eindrucks-voll zu manifestieren. Dann wird man nicht mehr die Worfelpfanne, mit der man die Spreu vom Weizen trennt, am Rand umkreisen, sondern zufrieden genau durch den Nullpunkt in der Mitte marschieren. Man überquert den gespaltenen Bambus<sup>100</sup>, [aus dem] der Rand der Worfelpfanne [geflochten ist], nämlich den gespaltenen Bambus von Gier, Hass und Verblendung, hinüber zum anderen Ufer. Und wenn man nicht bereit ist, das Boot der ၁၂ Asubhapraxis\* zu besteigen zum Überqueren des gespaltenen Bambus, nämlich der Haut, die uns ganz umhüllt, dann ist es schwer, den Ozean der Lust zu überqueren, und es ist schwer, die Lust abzuschwächen. Wer voll Lust ist, lässt sich von der Haut täuschen und er ist wie grünes Holz, das im Wasser lag. Wenn man damit Feuer machen will, mag man reiben, bis die Arme abbrechen, aber es wird kein Feuer entfacht werden.

Wenn einer darauf aus ist, Zorn aus seinem Gesicht zu verbannen, sich aber nicht voll auf den Weg von Mettā macht – für sich selbst und andere Wesen zu gleichen Teilen – dann wird sich der Zorn noch aufaddieren, zu Doppel-Zorn, Mehrfach-Zorn, die ihm pausenlos den Hals vollstopfen. Wer keine Achtsamkeit besitzt, sich ständig vergisst und verirrt, ist ein Großmeister und Oberchef in der Instinktnatur der Khandhas und es reicht ihm dann nicht, auf das Ein- und Ausatmen zu achten. Und dann addiert sich das Vergessen und Verirren noch auf, verdoppelt und vervielfacht sich.

Die verschiedenen Arten der Meditation sind alle von wirklichem Wert, genauso wie Medizin zum Heilen der verschiedenen Krankheiten. Wenn man eine Arznei anwendet, die nicht zur betreffenden Krankheit passt, ist Heilung schwierig. Dieser Punkt muss von jedem persönlich angepackt werden, das muss man für sich selbst herausfinden.

Die Versammlung ging meist von 19 Uhr bis 22 Uhr. Manchmal offerierten wir danach eine Massage. Dabei wurde nicht gesprochen und schon gar nicht geplaudert. Manchmal dauerte die Massage nicht besonders lange. Der Ehrwürdige sagte, wenn Schluss war, und dann begleiteten wir ihn auf sein Zimmer. Er verbeugte sich dann vor dem Buddha und meditierte noch. An manchen Tagen zog er sich schneller auf sein Zimmer zurück, aber das Aufstehen und Gesicht Waschen um drei Uhr blieben weiterhin der Standard.

1946 und 1947 fanden die Treffen alle drei Tage statt, in der Trockenzeit wie in der Regenzeit. Aber in der Trockenzeit war es nicht ganz sicher, weil oft Mönche zu Besuch kamen. 1948 fand alle sieben Tage eine Versammlung statt, 1949 alle zehn oder mehr Tage, weil sich das Alter doch stark bemerkbar machte. In der Phase von Nōng Phü gab der Ehrwürdige Gelegenheit zum persönlichen Gespräch. Wer keines wollte, wurde extra hinbeordert. Der tägliche Rhythmus der Gelegenheiten zum Gespräch: Wenn der Meister morgens aus seiner Unterkunft kam, empfing er seine Gäste für fünf oder sechs Minuten, weil es schon fast an der Zeit für die Gehmeditation vor dem **අලෝසේ** Almosengang war. Nach dem Essen und Gang zur Toilette empfing er Gäste in seiner Kuṭī für fünf oder zehn Minuten. Tagsüber, um ein Uhr Nachmittag, empfing er Gäste für ungefähr zwanzig Minuten. Der Meister hielt seine Zeiten sehr genau ein.

## Wer eine saftige Abreibung bekam

Es ist schwierig, das Schreiben der eigenen Biografie, der Biografien von Luang Pū, der Khrū Bā Ācāns und der Freunde aus der Nōng Phü Phase einigermaßen systematisch zu gestalten, weil es damals keine Kassettenrekorder gab, nur das, was so der ein oder andere im Gedächtnis behalten hat. Wen es nicht interessierte, der hat auch nichts behalten, gerade genug, dass er einen Grund hatte, sich dort aufzuhalten. Aber egal, wie auch

immer, die Dhammadvorträge des Ehrwürdigen, jedes einzelne geschickte Mittel, jede einzelne Geschichte, egal ob allgemein gehalten oder für eine bestimmte Person, mit Hunderttausenden oder Millionen Aspekten, sie betonten immer, dass man seine Zeit in Saṁsāra nicht verplempern soll. Sie rüttelten uns immer wieder auf [zu erkennen], dass wir nicht zum Spaß ordiniert worden sind, dass wir nicht zum Spaß praktizieren oder um uns von der Welt blenden zu lassen oder für weltliche Dinge oder nur aus Tradition oder nur um einen anderen Namen zu bekommen.

Einer, der sich schlafen legt, sobald es dunkel wird;  
einer, der am Tage lange Mittagsschlafchen hält;  
Spätaufsteher, der nach drei Uhr morgens liegenbleibt,  
äußerlich die Pflicht erfüllt, dabei den Lehrer täuscht,  
gern mit seiner Güte prahlt, jedoch mit Freunden zankt;  
einer, dessen Schläue neigt in Richtung Hinterlist,  
nur ganz tief von Dhamma spricht, die Pflichterfüllung seicht;  
einer, der respektlos oder ungezügelt ist,  
Gleichmut gaukelnd als ein Mensch mit hohem Geist posiert,  
Abgeschiedenheit bereist, zum Spaß wie ein Tourist –  
nur Geschäftigkeit, bereit zur Praxis ist er nicht;  
und wer ernsthaft und entschlossen zwar in Wildnis zieht,  
doch sobald er mit dem Lagerbauen fertig ist,  
mit den Laien rumhängt, keine Zeit zum Streben hat;  
wenn er dann zurück im Kloster ist, vor Freunden prahlt  
und erzählt, wie toll er sei, wie gut die Einsamkeit ...

... dann haben alle, die ich hier aufgelistet habe, eine Abreibung von Luang Pū bekommen und durften nicht für die Regenklausur bleiben, wenn nicht aus dem einen Grund, dann aus einem anderen. Gewohnheitsmäßige **गो** Unruhestifter ließ der Ehrwürdige gar nicht erst im Kloster wohnen. Es gibt noch weitere Punkte:

Mancher Mönch, Novize handelt wie ein Automat,  
sei's beim Schirme Basteln oder wenn er Roben färbt  
oder wenn er dafür Jackfruitkernholzschnipsel hackt.  
Wer sich nicht beraten lässt, nicht um Erlaubnis fragt,  
so des Meisters gute Sitten völlig ignoriert;  
wer zu seinen Freunden in der Nachbarschaft brüllt,  
gerne plaudert, doch nur Stoff von weltlichem Belang;  
wer mit Laien gern verkehrt und schleimig Vorteil sucht;  
Mönch, Novize, den der Meister ruft, ihm Arbeit gibt,  
dieser jedoch schnell den Job an andre weiterschiebt;  
wieder einer, der die Arbeit zwar nicht weiterreicht,  
ist nicht mit dem Herz dabei, geht nicht so recht zur Hand;  
oder wer sie schlampig auf die leichte Schulter nimmt,

Dinge ohne Achtsamkeit mit Holterpolter greift;  
einer, der die Robe anlegt, Fußabstreifer klopft,  
dabei viel zu nah am Schrein und andren Mönchen steht,  
Roben schüttelt, Kissen klopft und lüftet – lärmig, laut,  
sich die Füße wäscht und dann nicht richtig trocken reibt,  
seine Fußabdrücke in der Halle hinterlässt;  
einer, der das Werkzeug nicht zurückbringt nach Gebrauch,  
eig’nes oder fremdes nicht am rechten Platz verstaut,  
eig’ne Requisiten gut behandelt mit Respekt,  
Saṅgha-Eigentum jedoch nicht schätzt, nicht schont, nicht pflegt;  
einer, der sein stumpfes Werkzeug nach Gebrauch nicht schärft,  
Teile, die zerbrochen sind, nicht austauscht, repariert;  
einer, der das Werkzeug nach Gebrauch nicht sauber macht  
oder nach dem Trocknen einfach draußen liegen lässt;  
einer, der den Regenschirm nicht trocknet nach Gebrauch  
oder ihn der Sonne aussetzt, bis er brüchig wird,  
oder aufstellt, aufgespannt mit einem Teil im Dreck;  
wer im Färbeschuppen ein Gesudel hinterlässt,  
weder Öfen säubert noch den Ort für Feuerholz;  
einer, der die Wasserkübel nicht mit Deckeln schließt;  
einer, der die Fußabstreifer lange Zeit nicht wäscht ...

... einem von der Art, die ich hier aufgezählt habe, hat Luang Pū eine gesalzene, feurige Abreibung verpasst. Es gäbe noch eine Menge hinzuzufügen, aber wenn ich alles aufschreiben wollte, würde eine Art Pubbasikkhā oder Mahākhandha<sup>101</sup> daraus. Wer mit dem Ehrwürdigen leben wollte, konnte nicht den Schlaumeier spielen. Er musste die weiße Fahne hissen: „Ich armes Würstchen fange ein neues Leben an.“

፭ ១ Wenn es darum ging, Leute im *Samnak\** aufzunehmen, war der Meister sehr zurückhaltend und traf eine klare Auswahl. Selbst wenn jemand äußerlich ein demütiges und unterwürfiges Verhalten zur Schau stellte, aber innerlich hart und widerspenstig war, sich als dem Meister ebenbürtig oder gar überlegen dünkte, dann nahm ihn der Ehrwürdige gar nicht erst auf, weil er kein Risiko eingehen wollte. Er besaß sowohl das äußere fleischliche Auge als auch das innere Auge der Weisheit. War jemand geeignet, Anordnungen und Belehrungen zu empfangen, nahm ihn der Ehrwürdige auf. Damals gab es keinen, der ihm das Wasser reichen konnte.

Phra Ācān Net sagte zu mir: „Mein lieber Lā, du hast mehr Potenzial als ich. Du kommst einfach mal vorbei und kannst gleich da bleiben. Ich dagegen bin drei Jahre lang herumgekreist, bevor ich bleiben konnte. Verstehst du, Lā? In dem Jahr, als ich zum ersten Mal da war, hielt er mir Predigten im Stil von »Mein lieber Net.« Aber seine Predigten brachten nichts ein, also floh ich in die Abgeschiedenheit. Zwei, drei Mal hintereinander kam und

ging ich. Im zweiten Jahr Predigt wie gehabt. Predigt auf ganz sanfte Art. Das tat enorm weh. Und so ging ich wieder weg. Jetzt bin ich im dritten Jahr wieder da und habe es echt schwer. Aber ich weiß nicht, an welchem Tag er mich wieder auf ganz sanfte Art vertreiben wird.“ Nach diesen Worten lächelte er.

Egal, wie viele Kūtis auch frei waren: Wer nicht zu belehren war, den akzeptierte der Meister nicht. Erst gab es Predigten zu hören, drei Tage lang, auch sieben Tage lang, dann warf er den Betreffenden raus. Der Ehrwürdige benutzte dabei folgende Worte: „Ach ja, ich habe dir ein paar erstklassige Predigten gehalten. Und jetzt ziehst du dich schnell in die Abgeschiedenheit zurück, klar? Bleib nicht hier!“ Manche kamen her, die sich an keinerlei Gepflogenheiten hielten, so als kämen sie direkt aus der Hölle. Diese Leute wurden noch am selben Tag auf die harte Tour rausgeworfen. Das kam oft vor.

## Wie Luang Pū Man Meditation lehrte

Auf dem Gebiet von *Bhāvanā*\*<sup>1</sup>, der Meditation, brachte er uns bei, eine Methode auszusuchen, die unserem Charakter und unseren Neigungen entspricht, die dem eigenen Geist taugt, bei der man sich wohl fühlt – eine von vierzig Kammaṭṭhanas, je nachdem, welche man praktisch findet. Wenn man sein Meditationswort ausreichend praktiziert und ausreichend auf sein Meditationsobjekt geschaut hat, dann vertiefen sie sich, verschmelzen zu einem einzigen Geschmack, zum Beispiel in der Art des *Khaṇikasamādhi*\*<sup>2</sup>, bei dem man sich momentan sammelt und vertieft und dann wieder herauskommt.

Wenn man sich im Upacārasamādhi sammelt und vertieft, kann es verschiedene Nimittas geben, zum Beispiel wie ein leuchtender Mond, eine strahlende Sonne, ein Stern, Rauch, Feuer, eine Wolke, Nebelschwaden, eine runde Scheibe, eine Lotusblüte, Göttergestalten oder der eigene Körper. Phänomene manifestieren sich, wie etwa ein Ausdehnen oder Schrumpfen, Schweben, durch den Raum reisen, die unterschiedlichsten faszinierenden Dinge. Das waren ein paar Beispiele. All das nennt man Upacārasamādhi. „Cāra“ heißt, den Nimittas hinterherlaufen, den Gästen, die bei uns gestrandet sind und rumhängen. Nach [dem Abklingen der] Nimittas schaut man wieder wie zuvor. „Jhāna“<sup>3</sup> heißt Schauen. Wenn die Kraft dieses Upacārasamādhi erschöpft ist, kommt man auch da wieder heraus.

Beim *Appanāsamādhi*\* tritt man in einen noch subtileren Zustand ein, aber ohne Nimittas, ohne gestrandete und rumhängende Gäste. Da gibt es nur das Wissen um die Gegenwart des Geistes, ohne jegliches Abschweifen und ohne Zweifel wie: „Na, hat jetzt unser Geist Samādhi oder nicht?“ In so einer Phase gibt es von Natur aus keinen Zweifel. Es gibt keine Manifesta-

tion „da ist der Körper“. Die einzige Manifestation ist lediglich „es weiß“. Keinerlei Gedankenfassen oder Nachdenken findet statt. Aber wenn die Kraft erschöpft ist, kommt man auch wieder heraus. Aber es hält länger an als der Upacārasamādhi, weil das Innenleben fester, beständiger und stiller ist.

Dieser Khanikasamādhi wird auch *Bhavaṅga*\*pāta<sup>102</sup> genannt oder Khaṇikabhāvanā oder auch Khaṇikajhāna. Dieser Upacārasamādhi wird auch Bhavaṅgacalana<sup>103</sup> genannt oder Upacārabhāvanā oder auch Upacārajhāna. Dieser Appanāsamādhi wird auch Bhavaṅgupaccheda<sup>104</sup> genannt oder Appanābhāvanā oder auch Appanājhāna.

Aber auch wenn diese Zustände mit diversen hochtrabenden Namen belegt werden, der Geschmack ist doch von ein und derselben Art. Was Samādhi der unterschiedlichen Stufen betrifft, ist auch da der Geschmack durchgängig derselbe. So als ob man mit der Zunge nur ein wenig Curry probiert, dann kennt man den Geschmack nur ein wenig. Probiert man viel, dann kennt man ihn gut. Aber er lehrte uns nicht, einfach nur dort stecken-zubleiben, weil Samādhi auf dieser Stufe noch der Macht der drei Daseinsmerkmale unterliegt, zum Beispiel der Unbeständigkeit. Aber er wird der Seite der Ursache zugerechnet, der Seite des Weges, der Seite der Wirkung von Ursache & Wirkung des Weges. Es ist alles *Paññābhisaṅkhāra*, höhere Gestaltung von Weisheit.

Und wie wahr ist das, bitteschön? Wahr nach dem Zustand auf der Ebene der jeweiligen Stufe. Zum Beispiel ist Haut wahr auf der Ebene ihrer Hautigkeit, Fleisch ist wahr auf der Ebene seiner Fleischigkeit, Sehnen sind wahr auf der Ebene ihrer Sehnigkeit, Knochen sind wahr auf der Ebene ihrer

27 Knochigkeit. Zum Beispiel. Wahr nach der Konvention, die Namen nach Übereinkunft verteilt. Wahr im Sinne absoluter Unparteilichkeit, nämlich da entsteht [etwas], verändert sich und zerfällt. Das fürchtet und verschont keinen. Mit Achtsamkeit und Weisheit auf dieser Stufe muss man kontemplieren, bis es richtig interessant wird, bis sich das Wissen gemäß dem Wahrsein dieser Stufe weiter vertieft, sonst besteht keine Chance, dass sich die Verblendung auflöst, weil Verblendung eine Heerführerin der Kilesas erster Güte ist, die Macht über Kilesas jeder Art hat. Über alle. Daher wird sie als Unwissenheit verkündet, weil sie kein wahres Wissen ist, sondern Wissen, das einen auf die Rundreise durch alle Arten von Leiden schickt. Es ist das Wissen des Kilesa-Māra, weil der Kilesa-Māra Macht über Māras jeder Art hat. Über alle.

Ich will nochmal auf die Meditationsmethoden zurückkommen. Luang Pū Man betonte, dass die vierzig Kammaṭṭhāna-Abteilungen die kleinen Geschwister von Ānāpānassati\* sind. Ānāpānassati ist der Gipfel und die Krone aller Kammaṭṭhānas, die in den anderen Religionen außerhalb des Buddhismus nicht hergenommen und als Übungspraxis gelehrt wird, weil

diese Meditationsmethode in sich zugleich alle vier Grundlagen der Achtsamkeit<sup>105</sup> erfüllt. Und sie ist ein Magnet mit der Kraft, die anderen Kammatthānas anzuziehen und sich als Vasallen einzuvorleiben, zum Beispiel die verehrungswürdigen, unendlichen Großqualitäten von Buddho, Dhammo, Saṅgho, Silo, Cāgo, Kāyagatā<sup>106</sup>, Alter, Krankheit, Tod, Form, Gefühl, Wahrnehmung, Gestaltungen, Bewusstsein. All diese zum Beispiel. Sie sind von Natur aus in jeder Ein- und Ausatmung schon enthalten und sind darin wahr. Die 84.000 *Dhammadakkhandhas\** sind von Natur aus wahr, sind von Natur aus schon in jeder Ein- und Ausatmung enthalten. Nicht nötig, nach ihnen zu forschen, sie zu suchen, sie aufzuschreiben, sich zu merken, auswendig zu lernen oder was auch immer. Wenn man die Ein- und Ausatmung nicht mehr aus dem Blick verliert, aus welchem Winkel der Welt sollen Verblendung, Unwissenheit, die Daseinsrunde dann bitteschön ihre Kraft her beziehen? Wenn man die Ein- und Ausatmung aus dem Blick verliert, verliert man Haut [als Kontemplationsobjekt] genauso. Wenn man Haut nicht vergisst, vergisst man auch die Ein- und Ausatmung nicht, als ein und denselben Aspekt.

Wenn man die Welt betrachtet, betrachtet man Leiden. Wenn man Leiden betrachtet, betrachtet man die Welt. Wenn man Gestaltungen betrachtet, betrachtet man Leiden. Wenn man Leiden betrachtet, betrachtet man Gestaltungen. Wenn man der Welt entkommt, entkommt man Leiden. Wenn man Leiden entkommt, entkommt man der Welt. Wenn man Gestaltungen entkommt, entkommt man Leiden. Wenn man Leiden entkommt, entkommt man Gestaltungen. All das hat ausnahmslos ein und dieselbe Bedeutung. 

Wenn man gegenwärtige Ein- und Ausatmung kennt, kennt man auch vergangene und zukünftige Ein- und Ausatmung. Kennt man den „Wissenden“<sup>107</sup> in der Gegenwart, kennt man auch den „Wissenden“ in Vergangenheit und Zukunft. Und dann haftet man nicht mehr am „Wissenden“ der drei Zeiten an, hat nichts mehr damit zu tun. Jene Person hat die Runde in allen drei Welten im Inneren ausgelöscht. Unwissenheit und Gestaltungen zum Beispiel werden an genau jener Stelle gleich mit ausgelöscht. Die Feuer von Gier, Hass und Verblendung werden an genau jener Stelle auch mit ausgelöscht. Die Armee des Dhamma besitzt Kraft, die durch Achtsamkeit und Weisheit im Gleichgewicht gehalten wird. Die Armeen von Unwissenheit, Begehrern und Anhaftung, zum Beispiel, werden aufgerieben, müssen zerfallen. Nicht nötig, lange Reden zu schwingen. Die Sonne strahlt in voller Pracht, die Dunkelheit kann sich nicht behaupten, befiehlt den Rückzug, verschwindet auf der Stelle, an jener Stelle.



# AUSZEIT (1946/47)

Ein Herz, das nicht hängt an dem, der weiß, als Grund – ein grundloses Herz braucht kein Ergründen. Eben jenes Herz reist wahrhaftig nicht weiter. Ein Herz, einzig Dhamma, einzig grundentrückt, frei von jeder Kategorie, nach der ein anderes Herz es finden könnte – jenes Herz hat die Welt überschritten, ist spurlos.



*Phra Acān Fan Ācāro*

## Auszeit

### Phra Ācān Mahā zieht in die Abgeschiedenheit

Als der November in jenem Jahr 1946 gekommen war, dachte Phra Ācān Mahā Bua darüber nach, in die Abgeschiedenheit zu ziehen. Das Projekt des Ehrwürdigen war, sich nicht allzu weit zu entfernen, um Informationen über Luang Pūs Wohl und Wehe in jeder Hinsicht erhalten zu können, um jederzeit kommen und gehen zu können, ohne es an die große Glocke zu hängen. Und er hoffte darauf, weitere, besondere Verwirklichung im Dhamma zu erlangen, zu der er dann weitere Unterweisung erhalten konnte, weil er bereits ein höheres Ordensalter erreicht und schon fünfzehn Regenklau-suren hinter sich hatte. Aber er würde Luang Pū vermissen und hatte auch zu befürchten, dass die Leute im Samnak hinterher im Umgang mit Luang Pū allein gelassen sein würden und es für Luang Pū nicht in jeder Hinsicht in Bezug auf Dhamma angemessen gestalten würden. Aber letzten Endes rang er sich doch durch zu gehen.

Ich für meinen Teil spielte mit dem Gedanken, den Ehrwürdigen begleiten zu wollen. Luang Pū wusste das bereits. Und Luang Pū predigte oft: „Wer dieses Jahr in die Abgeschiedenheit zieht und, nach der Rückkehr befragt, nichts Wesentliches auf dem Gebiet der Meditation vorzuweisen hat, den lasse ich künftig nicht mehr bei mir wohnen. Wer wirklich in die Abgeschiedenheit zieht, der muss, wenn ich nachfrage, echte Erfolge vorweisen können, und zwar nicht gerade wenige. Aber die meisten ziehen ja nur wie Touristen auf Vergnügungsreise von Samnak zu Samnak.“



In die Abgeschiedenheit zu gehen, hieß damals, in den Dschungel zu ziehen, in den Wald, auf Hügel, auf Inseln, auf Berge, sonst nichts, weil es auf politischer Ebene keine Probleme<sup>108</sup> gab. Gefragt waren nur Mut und Furchtlosigkeit angesichts von Tigern und anderen Waldtieren vielfältiger Art. Allein zu gehen, galt als erstklassig. Zu zweit zu gehen, war zweitklassig. Zu dritt zu gehen, war drittklassig. Man blieb besser im Kloster, als mit noch mehr Leuten loszuziehen; denn es herrschte die Meinung vor, dass Tourismus zu nichts führt.

Es stellt sich die Frage, ob Luang Pū Man wohl befürchtete, dass auch jener Phra Ācān Mahā Bua auf Vergnügungsreise gehen wollte oder nicht, wenn er so sprach. Die Antwort lautet, dass er ganz im Gegenteil nur für andere Gruppen, andere Personen so sprach, weil in jenem Jahr viele Gruppen in die Abgeschiedenheit ziehen wollten.

Zwei, drei Tage später ging Than Ācān Mahā zu Luang Pū Man und gab ihm ehrfürchtig zu verstehen: „Ergebenst, ich denke darüber nach, in die Abgeschiedenheit zu ziehen, in welcher Form auch immer. Wenn es noch irgendwelche Arbeiten gibt, bei denen ich zur Anleitung erforderlich bin, werde ich die Gemeinschaft noch bis zu deren Erledigung anleiten, um anschließend gehen zu können. Wenn noch weitere notwendige Arbeiten anstehen, werde ich noch warten.“ Luang Pū antwortete: „Die Robensaison haben wir schon beendet. Genug Feuerholz haben wir auch. Aber das Restaurieren der Kuṭis, die Reparatur der Dächer und Feuerholz sammeln, das erledigen wir im Februar. Wenn du im Zeitraum bis dahin gehen willst, dann geh nur.“

Phra Ācān Mahā fragte: „Falls ich gehe, an welchem Tag soll ich gehen? Und in welcher Richtung finde ich ausreichend Abgeschiedenheit?“ Luang Pū antwortete: „Geh, wann immer es dir passt. Und wenn du nach Osten gehst, findest du gute Plätze mit ausreichend Abgeschiedenheit, na!“ Dann verbeugte sich Phra Ācān Mahā und kehrte zu seiner Kuṭi zurück, aber eine Entscheidung über den Tag der Abreise war noch nicht getroffen. Er hatte sich nur mit Luang Pū besprechen und ihm die Entscheidung überlassen wollen. Am Tag der Abreise wollte er sich noch einmal extra zum Abschiednehmen verbeugen.

Mir ist aufgefallen, dass es sich um tiefes Dhamma handelt, wenn wahre Schüler eines Lehrers von ihrem Ācān Abschied nehmen, um in die Abgeschiedenheit zu ziehen. Es ist die Art, Rat zu suchen, die den Lehrer ehrt, ihm voller Respekt Bedeutung beimisst und nicht automatisch nach eigenem

§ ६ Gutdünken Entscheidungen trifft, vorbildlich und beispielhaft in der Praxistradition. Da gibt es keine Übertretung, kein über das Ziel hinaus Schießen, kein Angebertum. Der Ācān ist ein Gelehrter, der Schüler ist ein Weiser. Heutzutage ist dies schwer zu finden, weil die Schüler meistens schon alles selbst entschieden haben. Das Abschiednehmen wird zur reinen Floskel, manchmal mit geradezu schamlosem Benehmen dem Ācān gegenüber. Wenn sie losziehen, kommen sie nicht einmal zum erneuten Abschiednehmen. Sie verhalten sich wie Hungergeister oder Dämonen.

Wenn ich so darüber nachdenke, finde ich es sehr traurig. Luang Pū Man ist vor gerade mal etwas mehr als 30 Jahren gestorben – wie weit hat sich die Praxistradition heutzutage von der damaligen entfernt! Von der Zeit des Buddha gar nicht zu reden! Nur so und so weit, aber es macht einen derartigen Unterschied aus. Dhammadvinaya ist noch wie je zuvor, es sind vielmehr die Praktizierenden, die verblassen. Aber das gehört zu den nicht ausdenkbaren Themen. Wenn man dennoch darüber nachdenkt, wird man nur verrückt. Also genug der Worte. Es sollte nur ein kleiner Vergleich sein.

## Meine Wenigkeit will mit

Weiter zum Thema Reise. Etwa drei Tage nachdem Phra Ācān Mahā Luang Pū Man zum Gespräch aufgesucht hatte, verabschiedete sich Phra Ācān Mahā von ihm und machte sich zur Reise bereit. Ich hatte ebenfalls alles vorbereitet und fragte Than Ācān Mahā: „Soll ich mich von Luang Pū verabschieden oder nicht?“ Phra Ācān Mahā antwortete: „Wenn nur ich mich verabschiede, dann habe nur ich mich richtig verhalten, du aber nicht, denn das ist eine individuelle Angelegenheit.“ Je mehr ich das Dhamma bei Phra Ācān Mahā erkennen konnte, desto mehr war ich beeindruckt. Also gingen wir gemeinsam zum Abschiednehmen hinauf. Der ehrwürdige Luang Pū zeigte ein sanftes und liebenswürdiges Verhalten voll Mettā. Als wir uns verabschiedet hatten, machten wir uns zur Reise fertig.

Wir gingen vom Kloster aus in östlicher Richtung. Teils folgten wir Fuß-wegen, teils Karrenwegen, durch eine Folge von Wald- und Dschungelgebieten, unterbrochen von kleinen Reisfeldern. Wir gingen geradewegs nach Wat Pā Bān Phra Kham Phū. Das war ein verlassenes Kloster in einem Wald aus hohen Teng- und Rangbäumen. Zu der Zeit wurde es langsam kalt. Ich bat um Nissaya bei Phra Ācān Mahā.

Er gab mir die Gelegenheit, eine eindrucksvolle Belehrung [zu hören]: „Nun sind wir also in die Abgeschiedenheit gezogen, weit weg vom Khrū Bā Ācān. Wenn wir uns in der Praxis so wie im Kloster einsetzen, wird das dem Wort Abgeschiedenheit nicht gerecht; denn der Aufenthalt in einem Kloster ist das Normale für die breite Masse. Dort muss es immer etwas Arbeit und Gefummel geben, mal dies, mal das. Ist man nur zu zweit, so wie wir, dann muss man den Khō Wat reduzieren, um Zeit für die Meditation in längeren Abschnitten ohne Unterbrechung zu haben. Das Wasser zum Spülen der Schale und für mein Bad trage bitte her und stelle mir ein volles Fass bereit. Bitte schöpfe Trinkwasser und fülle es für mich in den Wasserkessel und das Trinkwassergefäß. Das Spülen meiner Schale übernimmt der Laie, der uns [nach dem Almosengang] begleitet. Und ich werde sie abtrocknen und in den Schalenbezug stecken, so dass du sie gleich zum Lüften und Aufbewahren mitnehmen kannst. Mein Bad, das Fegen der Unterkunft und Beziehen des Schlafplatzes erledige ich selbst. Unsere Unterkünfte sind ja angemessen weit voneinander entfernt, also die grasgedeckten Kuṭis mit Wänden aus Bananenblättern und einem Boden aus Fāk, schmal, aber groß genug für das Moskitonetz. Die Holzwürmer haben den Fākboden und die Bananenblattwände durchbohrt und durchlöchert und ich möchte, dass du dich zu vollem Einsatz in der Praxis entschließt, in Ordnung? Sprich nicht mit mir, wenn es nicht notwendig ist, aber fasst es nicht so auf, dass ich etwas gegen dich hätte. Auf Almosengang will ich nicht, dass du mir die Schale abnimmst, weil du schon seit drei, vier Tagen Fieberschübe bekommst, was bei dir seit Mitte der Regenklausur chronisch ist.“

Und so hielten wir uns fast einen Monat lang dort auf. Trink- und Brauchwasser schöpfte man aus einem Bach. Sie hatten ihn aufgestaut, etwa drei Seillängen vom Kloster entfernt. Ich trug es herbei, aber um vier Uhr in der Nacht war es noch stockfinster. Ich zündete kein Licht an, weil es keine Laternen gab. Er brachte mich dazu, mich voll einzusetzen, ohne Unterbrechung, ohne nachzulassen, egal, ob bei Tag oder Nacht.

In der Regel hatte ich einen Fieberschub gegen Mittag oder ein Uhr nachmittags, der nach einer Stunde wieder nachließ, aber mit enormen Kopfschmerzen verbunden war. Doch konnte ich essen, konnte weitermachen und war nicht besonders geschwächt. Das geschah einmal alle zwei oder drei Tage, aber nachts kam das Fieber so gut wie gar nicht. Eines Tages gab mir Phra Ācān Mahā mit Zucker überzogenes Chinin zur Einnahme. Ich nahm sechs Tabletten auf einmal. Die Ohren waren den ganzen Tag über zu und ich nahm kein Essen zu mir, damit die Medizin ihre Wirkung entfalten konnte. So behandelte ich das Fieber fünfzehn Tage lang, doch es blieb, wie es war. Aber ich schöpfte Wasser und fegte das Kloster. Ich nahm das Fieber mit zur Gehmeditation. Fieber solcher Art gibt es eben auch. Aber wenn es Fieber mit Erbrechen und Ausschlag ist, kann es einen auch umbringen.

Als wir fast einen Monat lang dort praktiziert hatten, zog Phra Ācān Mahā mit mir um, tiefer in den Wald hinein, etwa 500 Meter vom alten Lagerplatz entfernt. Das Wasser schöpfte ich an der alten Stelle. Der Almosengang führte nach Bān Phra Kham Phū wie zuvor. Sie machten kleine Hütten für uns, mit einem Boden aus dünnen Rundhölzern, breit genug für die Klods. Ich war etwa zwei Seillängen von Phra Ācān Mahā entfernt, aber Kamma schlug wieder zu. Sie verwendeten dünne Rundhölzer für den Boden an Stelle von Fāk. Darunter waren zwei, drei Stäbe aus Nāmkliang-Holz. Nachdem ich drei, vier Nächte dort verbracht hatte, schwoll mein Gesicht so stark an, dass ich kaum noch aus den Augen schauen konnte. Phra Ācān Mahā lachte und sagte: „Je hässlicher du wirst, desto mehr stinken deine Fürze.“ Dann untersuchte der Ehrwürdige meine Hütte und entdeckte dabei die zwei, drei Stäbe aus Nāmkliang-Holz<sup>109</sup>. Sie hatten die Liegefläche damit gedeckt, vermischt mit anderen Holzsorten. Also ließen wir die Laien die Stäbe entfernen und durch andere ersetzen.

Als ich darüber nachgedacht hatte, war mir klar, dass sie mich nicht hatten ärgern wollen. Es war schließlich Herbst und [ohne Blätter] konnten sie nicht erkennen, um welches Holz es sich handelte. Sie sahen, dass es schön rund und glatt war, also verwendeten sie es. Außerdem mussten sie sich beeilen. Sie hatten nichts im Schild geführt. Als ich einzog, war mein Moskitonetz nass, mein Klob war nass. Ich trocknete sie an Ort und Stelle. So ist eben das Kreisen in Samsāra von Geburt zu Geburt, von Dasein zu Dasein.

Auf dem Gebiet der Meditation war Ācān Atem der Anker. Ob gesammelt oder nicht, er war gleichermaßen gut geeignet. Ob ich mich mit kleinen

oder großen Problemen beschäftigte, mit hohen oder niedrigen Dingen abgab, ich hielt mich an eben diesen Atem als Anker. Wenn ich andere Dinge kontemplierte, sah ich, dass sie nicht so wohlschmeckend waren wie der ehrwürdige Phra Ācān Atem. Die einzige Ausnahme machte die Gehmeditation. Da nahm ich ein anderes Objekt als Anker her, das heißt ich richtete die Aufmerksamkeit auf die Bewegung der Beine beim Schreiten. Beim Liegen oder Sitzen aber musste der Atem der Anker sein. Wenn ich irgend etwas kontemplierte, gleichzeitig mit dem Ein- und Ausatmen, dann hatte ich den Eindruck, dass es mir in meinem Inneren deutlich wurde und dass ich auch keinerlei Zweifel hatte. Was andere Menschen betrifft, so mag es klar und einleuchtend mit irgendeiner anderen Methode werden, das hängt von der jeweiligen Person ab. Nichts dagegen zu sagen. Ging es um *Samatha*<sup>\*</sup>, nahm ich den Atem als Anker. Ging es um *Vipassanā*<sup>\*</sup>, nahm ich den Atem als Anker. Ging es um Befreiung oder nicht um Befreiung, nahm ich den Atem als Anker. Egal wann, ich nahm den Atem als Anker. Die Wahl der geschickten Mittel ist Sache jedes Einzelnen. Das aber war das geschickte Mittel des ehrwürdigen Bunthan<sup>110</sup>. Ob es schwer ist oder leicht, darüber gehen die Meinungen auseinander.

Auch bei der Geduld gibt es Unterschiede; bei manchen ist sie stark, bei anderen schlaff. Wenn Saddhā/Vertrauen, *Viriya*<sup>\*</sup>/Energie, *Sati*<sup>\*</sup>/Achtsamkeit, Samādhi/Sammlung und Paññā/Weisheit, wenn alle fünf im gegenwärtigen Augenblick zur rechten Zeit ins Gleichgewicht und Ebenmaß miteinander kommen, dann werden sie zu Dhamma, zu einem Herzen, das Kraft und Stärke über alle Maßen besitzt. Wer Dhamma rundum erwägt, macht Fortschritte. Das Gegenteil davon ist einer, der verfällt und Rückschritte macht.

Wer an der Welt sich ergötzt, wird ins Elend versetzt. Wer sich an Dhamma entzückt, wird dem Elend entrückt. Wer die Gefahr der Daseinsrunde kennt, wer der Daseinsrunde nicht mehr traut, der ist zu Nibbānas Pforte Schlüsselhalter. Ein Herz, das nicht hängt an dem, der weiß, als Grund – ein grundloses Herz braucht kein Ergründen. Eben jenes Herz reist wahrhaftig nicht weiter. Ein Herz, einzig Dhamma, einzig grundentrückt, frei von jeder Kategorie, nach der ein anderes Herz es finden könnte – jenes Herz hat die Welt überschritten, ist spurlos.

Ein Herz aber, das sich selbst nicht kennt, begegnet nur Gefahren. Je weiter es reist, desto mehr, nichts als Gefahr – millionenfach, unausdenkbar. Und es begegnet nicht dem Wohl.

## Abschied von Than Ācān Mahā

Nachdem ich etwa zwei Monate mit Phra Ācān Mahā zusammen gewesen <sup>so</sup> war, kamen die Fieberanfälle immer noch zurück und rebellierten immer

noch, sie rissen nicht wirklich ab. Auf altertümliche Weise sagte man dazu: Vaters Fieber, das den Großvater nervt; Melonenfieber mit kühlem Körper, bei dem man essen kann; Betelnussfieber mit heißem Körper, bei dem man abends essen kann; Fieber des Mittagsschlafs; in der zweiten Tageshälfte, um drei Uhr nachmittags will man Samō und Makhām Pōm essen; Faulenzeriebfer. Waschen, Färben und Trocknen wurden zum Problem wegen der Geruchsbelästigung<sup>111</sup>. Nachdem es sich so verhielt, hielt ich es für notwendig, den Ehrwürdigen zu verlassen, um an getrennten Orten zu praktizieren.

Der Ehrwürdige hieß es gut und war meiner Meinung. Dann lachte er und empfahl mir, zu den Feldern in Richtung Sakon Nakhōn zu ziehen. Ich sollte meinen Klob und mein Moskitonetz mitten auf einem Feld aufhängen. Ich sollte Gehmeditation im Sonnenschein praktizieren. Vielleicht mochte der Elementhaufen die frische Luft. Nach diesen Worten lachte er wieder. Ich konnte mich nicht zurückhalten und lachte mit. Mit den Worten aus der Predigt des Ehrwürdigen konfrontiert, war ich sehr amüsiert. Sie waren Ausdruck tiefgründiger Prinzipien, die zur Kontemplation, zur Besinnung, zum Nachdenken einluden und zu Herzen gingen. Deshalb konnte ich sie mir gut merken und habe sie keineswegs vergessen. Was der Ehrwürdige auch sagte, war normalerweise ein geschicktes Mittel, das dem Zuhörer Praxisgrundsätze vermittelte. Er sprach wirklich nicht nach den Prinzipien der Welt. [Seine Rede] besaß in ihrer Essenz Anmut und Tiefgang.

Da gab es seine halb bissige, halb scherzhafte Art. Wenn der Zuhörer auf dieses Necken mitlosem Mundwerk eingestiegen wäre, hätte ihn ein Ellbogenstoß zu Boden gestreckt, von dem er sich, bis zehn angezählt, nicht wieder hochgerappelt hätte.

Eine andere Art war sorgfältig und geradlinig. Da konnte man keinen Millimeter dagegen angehen, weil alles schon so sorgfältig und geradlinig vorgetragen war.

Die einschüchternde Art, bei der eine Szene gemacht wird – da musste man sich still verhalten und sich alles respektvoll anhören. Zu dem Zeitpunkt war es nicht möglich zu appellieren oder sich zu verteidigen. Man musste sein Verhalten im Privaten korrigieren. Der Ehrwürdige musste selbst feststellen können, ob seine scharfe und heftige Predigt eine Wirkung 四〇 gezeigt hatte. Der Ehrwürdige musste das über einen längeren Zeitraum von etlichen Tagen hinweg feststellen können. Aber dumme Menschen meinen natürlich, ihm würde gar nichts auffallen.

Die tröstende, sanfte, nette Art hat zwei Anwendungen. Bei einer davon besteht keine Hoffnung mehr, da ist [der Lehrer] mit seinem Rat am Ende. Wenn er nicht sanft und nett wäre, hätte [der Schüler] nur die Maßregelung im Blick; das wäre [für ihn] von Übel. Aber die Beziehung ist damit abge-

schnitten, [der Lehrer] ist nicht mehr bereit, ihn weiter zu lehren. Bei der anderen sanften, netten Art wird weitere Belehrung stattfinden.

Die Art der straffen Behandlung als Dauerzustand: Da müssen wir so tun, als kümmerte es uns nicht, dass er uns Zügel anlegt. Wir benehmen uns fortgesetzt gut, falls die Korrekturmaßnahme in unser Wesen vordringen kann.

Die Art der gleichgültigen Behandlung, ohne etwas zu sagen, aber nicht straff, nicht ernst – bei dieser Art verbessern wir uns selbst bis zur vollständigen Korrektur.

Ich habe Luang Pū Man mit eigenen Ohren bei einem Vortrag sagen hören: „Hat man hundert Schüler, braucht man hundert Methoden, weil die Charaktere unterschiedlich sind.“

Zurück zum Thema. Ich wollte in die Abgeschiedenheit an einen anderen Ort, wie es sich für einen chronisch Fieberkranken gehört. Nach dem Almosengang und der Mahlzeit schrieb mir der Ehrwürdige einen Begleitbrief<sup>112</sup> mit folgender Anschrift auf dem Umschlag: „An Than Mahā Phān, Bān Phohn Ngām, Studienkloster.“ Der Inhalt des Briefes lautete:

„Verehrter Than Mahā Phān, der Überbringer dieses Briefes ist vom Samnak von Luang Pū Man in die Abgeschiedenheit gezogen. Er muss sich derzeit nach Möglichkeit zur Abgeschiedenheit in einem Dorfgebiet aufhalten und hofft, ins Samnak von Luang Pū Man zurückkehren zu können. Daher veranlasse bitte, dass ihm Laien eine Unterkunft herrichten, die von der Örtlichkeit her ausreichend abgeschieden erscheint.“

Mit dem Ausdruck des Respekts, Bua P.“

Ich nahm den Brief von Phra Ācān Mahā in Empfang, verbeugte mich zum Abschied und zog los. Der Ehrwürdige schickte einen Laien zur Begleitung mit, aber nach etwa einer Seillänge sagte ich ihm, er solle umkehren, weil ich den Weg bereits seit der Zeit kannte, als ich auf der Suche nach Luang Pū in der trockenen Jahreszeit des Vorjahres unterwegs gewesen war. Ich ging alleine, folgte einer Route durch den Wald und kam um die Mittagszeit beim Ehrwürdigen an. O je! Jetzt muss ich mich beim Leser für eine Auslassung entschuldigen, und zwar:

Als ich mich von Phra Ācān Mahā Bua aufmachte, beschwor ich den ດຣ Ehrwürdigen: „Wenn Phra Ācān vor mir zu Luang Pū Man zurückkehren sollte, bitte teile Luang Pū mit: »Khuṇ Lā hat mich aus Rücksichtnahme mir gegenüber verlassen, denn er bekam alle vier, fünf Tage einen Fieberschub und wollte für die Lehre des Buddha auf Leben und Tod aufs Ganze gehen.« Oder was Phra Ācān für wahr und angemessen hält, je nachdem. Das wollte ich noch gerne gesagt haben.“ Phra Ācān fragte nach: „Welchen Nutzen siehst du darin, dass ich Luang Pū das mitteile?“ Ich gab Phra Ācān zur Ant-

wort: „Ich befürchte, dass Luang Pū eine Kopfnuss austeilt: »Da ist Khuṇ Lā mit Khuṇ Mahā in die Abgeschiedenheit gezogen, hat sich aber dann von Khuṇ Mahā getrennt, weil er sich Khuṇ Mahā nicht unterordnen wollte. Er ist einfach zu eigensinnig. Ich lasse Khuṇ Lā nicht mehr bei mir wohnen.« Das wäre ja möglich.“ Phra Ācān lächelte und sagte: „Ja, was du sagst, macht Sinn. Ich werde Luang Pū genau deiner Wahrheitsäußerung entsprechend berichten.“

Ich setze jetzt die Erzählung mit meiner Ankunft in Bān Phohn Ngām fort. Als ich angekommen war, händigte ich den Brief respektvoll an Than Ācān Mahā Phān aus. Als er fertig gelesen hatte, trug er seinem Vater, einem Laienanhänger, auf, schnell der Laiengemeinde [mein Anliegen] bekanntzugeben. Und es kamen dreißig Leute zusammen. Weil die Mittagszeit schon überschritten war, kamen sie eiligst überein, dass sie mich zum Aufenthalt für die Dhammapraxis zum Hain der Wachtelkugeln bringen wollten, wo es unheimliche Dämonen gab. Wenn man sich dorthin verirrte, sah man die Kugeln, also die Wachtelnestere, und dann gab es ein Krächzen „Käk käk“ zu hören. In jenem Hain gab es besonders bedrohliche Dämonen. Dann bauten sie mir ein *Kratōp*\* mit Dach und Wänden aus Stroh. Es gab ein Plumpsklo komplett mit Pinkelrinne. Der Pfad für die Gehmeditation wurde noch am selben Tag fertig. Es gab dort sogar Wasser aus einem Brunnen. Die Entfernung zum Dorf betrug ungefähr einen Kilometer, na, vielleicht nicht ganz, nur etwas mehr als zwanzig Seillängen. Es war ein Laubwald mit sehr hohen, dicht stehenden Teng- und Rangbäumen. Der Almosengang war günstig, ich war dazu gut in der Lage. Die Leute waren angenehm. Was die Fieberschübe betraf, nun, ich war zwei, drei Tage fieberfrei, dann hatte ich es wieder, konnte aber ausreichend essen. Nur die Kopfschmerzen verschwanden nicht. Sie wollten an den Fiebertagen kommen und nach mir schauen, aber ich ließ sie nicht kommen. Sie wollten kommen und täglich Medizin für mich raspeln, aber ich ließ sie nicht kommen. Wenn das Fieber kam, hatte ich eben allein Fieber. Ich ließ nur zu, dass sie mir einen Reibestein und medizinische Wurzeln brachten. Raspeln konnte ich schon selber.

Mahā Phān, Pāligelehrter siebter Stufe, war Dhammayut, Schüler von Than Cao Khuṇ Debkavī, Wat Bodhisomphön, Udon Thānī. Wir hatten denselben Upajjhāya. Er war nur so zu Besuch in seinem Heimatdorf. Es handelte sich um ein verlassenes Kloster. Er hielt sich dort mit einem Jungen auf, seinem Neffen, und war sehr großherzig. Er ließ seinen Vater morgens zur Praxis herkommen. Nach der Mahlzeit kehrte dieser nach Hause zurück.

Er teilte mir vorsorglich mit: „Am Tag, wenn wir unseren Uposatha der Reinheitsverkündung abhalten, komme ich zu dir hinunter, weil ich auch mal ein wenig in die Abgeschiedenheit will. Du brauchst nicht extra zu mir hereinzukommen. Ich werde dich selbst aufsuchen.“ Als der Tag kam, erschien er tatsächlich. Er war kein bisschen eingebildet in Bezug auf sich

selbst oder irgendetwas. Er überlegte vielmehr, ob er nicht einen Zaun um das Kloster bauen sollte, mit Pfosten aus Holz, die er selbst zurecht sägen wollte.

Auf dem Gebiet der Meditation war das Ein- und Ausatmen nach wie vor der Anker. An manchen Tagen sandte ich Mettā aus, gekoppelt an das Ein- und Ausatmen. Ich verbeugte mich vor dem Dhamma, das keine Feindschaft und keine Gefahr kennt. Auf dem Gebiet des Geistes kam keine Furcht auf, und ich konnte Kontrolle über das Herz ausüben.

Nachdem ich mich etwa vier Tage dort aufgehalten hatte, drangen zwei Tiger, ein Pärchen, in ihr Dorf ein. Sie kamen aus östlicher Richtung, der Bergkette folgend. Sie brüllten abwechselnd auf ihrem Weg entlang der Bergkette in direkter Richtung zum Dorf. Immer gegen 23 Uhr, fünf Tage in Folge. Aber wenn sie die Dorfgrenze erreichten, hörte der Lärm auf und es war still. Keiner wusste, wohin sie gegangen waren. Und gegen drei Uhr nachts brüllten sie wieder abwechselnd, unterwegs vom Ende des Dorfes hinaus, die Strecke entlang, die sie gekommen waren. Sie brüllten selbstbewusst, nicht schüchtern oder ängstlich, etwa zehn Seillängen von meinem Lagerplatz entfernt. Das Gebrüll war auf dem Hinweg weiter entfernt, etwa zwanzig Seillängen, kam aber jedes Mal näher. Dagegen war das Gebrüll auf dem Rückweg jedes Mal weiter weg.

Als sie am Morgen zu mir kamen, um den Reis, der von meiner Mahlzeit übrig war, abzuholen, erzählten sie: „Wir Leute aus dem Dorf machen uns Sorgen. So etwas in der Art haben wir vorher noch nie gehört. Die sind einfach zu mutig, sie brüllen alle zwei so selbstbewusst, wenn sie hereinkommen. Sie wechseln sich auch noch ab auf ihrem Weg geradewegs ins Dorf. Vielleicht liegt es an der Anwesenheit des Ehrwürdigen, dass sich die Geister Sorgen machen. Und daher zeigen sie solche schicksalsträchtigen Wunder, um uns Angst einzujagen. Das könnte doch sein.“

Ich gab ihnen zur Antwort: „Ja, passt mal gut auf und hört gut zu, was ich euch erklären werde. Und zwar: Zur Zeit haben wir die Monate der kalten Jahreszeit und dieses Jahr ist es bitterkalt, schlimmer als in anderen Jahren. Das Wasser ist fast gefroren. Wenn ich die Curries, die ihr Laien einwickelt und in meine Schale gebt, zum Essen auspacke, sind sie zu Stütze verklumpt. Wenn es in einem Jahr bitterkalt wird, streunen die Tiger herum. Im alten Īsān sagte man: »Wenn in einem Jahr reichlich guter Regen kommt, brüllen die Tiger und streunen herum.« Die Elemente der Tiger mögen die Kälte, die Elemente von Katzen genauso. Das sind doch keine Geister oder Fabeltiere oder anderweitig Schicksalsträchtiges. Und die Altvorderen betonten: »Wenn Tiger brüllen und streunen, wird der Regen im nächsten Jahr gut.« Und letztes Jahr war der Regen auch schon gut, nicht wahr? Und noch etwas. Es ist ganz normal für alle Wesen, wenn das Herz herumstreunt, zeigt sich das Streunen auch äußerlich, wenn nicht durch die eine Aus-

drucksweise, dann durch eine andere, wie es eben geht. Aber wir Menschen haben viele Ausdrucksmöglichkeiten – manche pfeifen, manche gestikulieren, manche tanzen, zum Beispiel.“

Nachdem ich es ihnen so erklärt hatte, beobachtete ich sie. Und es zeigte Wirkung. Und so hörten sämtliche Dorfbewohner auf, sich für brüllende Tiger zu interessieren. Das ist die Sprache der Tiere. Sie haben ein Maul, also brüllen sie. Das ist alles.

## Der böse Tiger ist der Tiger der Verblendung

¶ Nach demütiger Kontemplation der persönlichen inneren Situation: Der Tiger der Herzenstrübungen errichtet sein Haus, seine Stadt rund um die Stadt des Geistes, die Stadt des Herzens. Pfad und Frucht der Arahantschaft allein sind von der Sorte, die ihn zähmen, besiegen und befrieden kann. Solange es noch Geburt und Dasein irgendeiner Art gibt, heißt das so viel wie, es gibt ebenso lange den Tiger, Löwen, die Schlange oder mancherlei Gefahr. Allein die Verblendung ist der Heerführer, der uns in Samsāra herumwandern lässt. Der Tiger der Verblendung ist ein Tiger, der besonders böse ist, der im Wesen der Khandhas lauert. Echtes *Vipassanāpaññāñāṇa*\*, echtes Einsichtsweisheitswissen allein kann ihn austreiben, verjagen, in die Flucht schlagen. Echte Sammlung für sich ist nur wie eine Sandfliege oder eine Mücke, die ihn stechen will. Aber er liegt behaglich unter einem Moskitonetz und erzittert kein bisschen. Weisheit und richtige Sichtweise, Sammādiṭṭhi, sind der Magnet der Pfadfaktoren. Wenn Sammādiṭṭhi, die der erste Faktor ist, bereits richtig sieht, wenn sie zum Magneten wird, der die Absicht an sich zieht, die Rede, das Handeln, die Lebensweise, die Anstrengung, die Achtsamkeit und die Sammlung, wenn diese sich in ihrer Armreichweite befinden, dann müssen wir nicht mehr zweifeln oder auf einen anderen Weg abschweifen; denn es handelt sich um ein und denselben Telefonanschluss. Wenn wir sagen, sie sei der Vorsitzende von Pfad und Frucht, so ist das nicht falsch, denn Pfad und Frucht sind in ihrer Essenz miteinander verbunden, wie Haut und Fleisch, weil [der Pfad] die Frucht hervorbringt, ohne einen Zeitraum oder Zeitpunkt dafür zu wählen. Ob Achtsamkeit und Weisheit das erfassen oder nicht, ist egal: Es ist wahr, so wie es ist. Die Wahrheit verflüchtigt sich nicht, sowohl in Bezug auf die Ursache als auch auf die Wirkung.

Wer Zweifel in Bezug auf Pfad und Frucht hat, wird sich schwertun, Dhamma zu praktizieren. Ursache und Wirkung: die Pflanze und ihre Frucht, Kamma und seine Folgen, Ursache und ihre Wirkung, Verhalten und seine Auswirkung – sie alle haben ein und dieselbe Bedeutung. Aber ob man einen guten oder schlechten Weg einschlägt, auf beliebiger Ebene, ist von

¶ Pfad, Ursache, Pflanze, Kamma und Verhalten abhängig. Die Absicht ist da

der Maßstab. Ob man sich selbst kennt oder nicht, ist nicht das Problem – das ist die Domäne der Weisen, der Menschen mit besonderer Erkenntnis. Denn das Auge der Weisheit eines wahrhaft Weisen erkennt ohne Fehl. Selbst wenn er einen Fehler machen sollte, gibt es für ihn die Tür zur Behebung. Er wird nicht bis zur Zehn angezählt, bevor er sich erhebt.

Echtes Dhamma, subtile Dhamma ist also nicht von den Gefilden der Spekulation abhängig. Ein echter Weiser wird daher naturgemäß Respekt für Dhamma empfinden, und zwar nicht halbherzig und lau. Und so wird er nicht behaupten, Dhamma sei er oder er sei Dhamma, weil er davor zurück-schreckt, sich mit Dhamma auf eine Stufe zu stellen. Stets ehrt er Dhamma als etwas Höheres, höher als er selbst. Sogar der Erste und Höchste Lehrer hatte Respekt vor Dhamma. Er stellte sich nicht mit Dhamma auf eine Stufe. Nur dem Sprachgebrauch nach heißt es: Er erkannte Dhamma, er ordnete Dhamma, er unterteilte Dhamma. Wenn es Dhamma nicht schon vor ihm gegeben hätte, wie hätte er es dann erkennen können? Wie hätte er es ordnen können? Wie hätte er es unterteilen können? Dieser Punkt ist des Nachdenkens wert. Andernfalls könnte man zu der Auffassung gelangen, man selbst sei Dhamma, Dhamma sei man selbst. Man würde sich selbst mit Dhamma auf eine Stufe stellen, man würde Dhamma mit sich selbst auf eine Stufe stellen. Man könnte den Dünkel, die Einbildung niemals überwinden. Unwissenheit, Begehrten, Ergreifen, Kamma würden sich lustig machen, sich kaputt lachen.

Diese Dinge sind Themen, bei denen man sich nach innen neigen, sich selbst, das eigene Herz belehren muss. Wenn man meint, man hätte die Verantwortung, sich nach außen zu neigen und ausschließlich andere Menschen zu belehren, dann fehlt es einem an Mettā für sich selbst. Wenn es an Mettā für sich selbst fehlt, wie sollte man dann Mettā für andere haben können? Wenn wir keine finanziellen Mittel haben, wo sollten wir etwas bezahlen können? Wenn wir uns etwas leihen, um bezahlen zu können, dann wachsen uns die Zinsen über den Kopf, überwältigen uns, vervielfachen sich, bis wir nicht mehr nachkommen.

Wenden wir uns dem Thema Aufenthalt in der Abgeschiedenheit zu, an einem Ort, der in Bezug auf Gebrauchsartikel kein voll ausgestattetes Samnak war, an dem man Genügsamkeit zur Hauptsache machen musste, zum Beispiel beim Waschen und Färben<sup>113</sup> der Roben. Zum Einweichen und Waschen der Roben musste ich eine kleine Schüssel benutzen. Als Topf zum Auskochen der Jackfruitkernholzschnipsel musste ein gewöhnlicher irdener Topf herhalten. Aber an Feuerholz herrschte kein Mangel. Wo immer ich es auflas, war genug vorhanden. Auch an Wasser herrschte kein Mangel. Damals herrschte Armut, aber nur in Bezug auf Gebrauchsartikel. Beim Auskochen der Jackfruitkernholzschnipsel musste ich etliche Töpfe voll kochen.

**၁၃၂** Ein Topf reichte gerade mal für einen Saṅghāṭi. Ich musste etliche Male kochen, bevor ich mit einer Runde Waschen und Färben fertig war.

Aber es war wunderbar einsam und abgeschieden, ich hatte nichts mit den Leuten zu tun. Von heißen Getränken am Nachmittag konnte keine Rede sein. Zahnpasta war einfach das Zahnreinigungshölzchen aus breitgeklopftem Kothā-Holz. Ich stand morgens im Dunklen um drei Uhr auf, wusch mir das Gesicht, spülte den Mund aus, wischte den Mund ab, spülte die Zähne, nahm Wasser in den Mund, putzte mir die Zähne mit einem Finger, das war's. Von Zahnpasta aus der Tube oder Zahnpulver konnte keine Rede sein.

Als Decke gegen die Kälte nahm ich eben meinen Saṅghāṭi. Es war eine Frage von warm oder nicht warm, und mit der oberen Robe allein war es einfach aussichtslos<sup>114</sup>. Das Badetuch, das Bettlaken und der Kopfkissenbezug waren ein und dasselbe Stück Stoff. Um drei Uhr nachmittags musste ich fegen. Ich beeilte mich, fertig zu werden, um dann schnell zu baden und schnell den Pfad für die Gehmeditation zu betreten. Sogar das Handtuch für Gesicht und Körper war identisch mit dem Badetuch und dem Tuch zum Abtrocknen der Schale.

## Das Leben als Waldmönch

Damals suchten die Laien Mönche auf und hatten wirklich Bedarf am Dhamma des Heilsamen und an Verdienstfrüchten. Da gab es keinerlei Verstellung oder Heuchelei, keine Laster, keinerlei *Apāyamukha*\*. Wer lasterhaftes Verhalten im Sinn hatte, wagte es nicht, sich Mönchen zu nähern. Heutzutage gibt es das in Hülle und Fülle, auch bei den Vorstehern im Unterstützerkreis eines Samnaks, bis die Leber platzt. Aber es gibt auch solche, die auf Pfad, Frucht und Nibbāna aus sind, sich ihnen widmen; sowohl Laien als auch *Samaṇas*\* gemischt, so dass es zum Fortbestand reicht, so dass es reicht, um etwas Luft zu bekommen. Dennoch wird die ganze Welt zur glühenden Kohlengrube.

Hindernisse sind ein Zaubertrank, sind die Essenz von Ursache und Wirkung; sie sorgen dafür, dass all die Weisen nicht an der Aussage zweifeln: Die Welten, sowohl die vergangene wie auch die zukünftige und die gegenwärtige Welt, sind eine Hilfe und Unterstützung für die Ernüchterung, für die Abwendung, für das Loslassen, für die Befreiung von der Verblendung und dem falschen Verständnis derer, die seit langer, langer Zeit verblendet sind und falsch verstehen. Absicht, Achtsamkeit und Weisheit neigen dann naturgemäß zum todlosen Dhamma, ruhen darin, verbeugen sich davor. Vertrauen glaubt dann Dinge, die zu glauben sind, Weisheit umfasst wissend Dinge, die zu wissen sind, zum Beispiel, dass Gestaltungen enormes Leiden sind. Zum Beispiel. Vertrauen und Weisheit, die sich hier begeg-

nen, vereinen ihre Kräfte und werden Gefährten, zusammen mit Tatkraft, Achtsamkeit und Sammlung. Der Strick, der uns fesselt, bindet, einschnürt, einengt, der Strang aus Verblendung, Torheit, Unvernunft, zerreißt mit einem Knall. Dann gibt es keinerlei Fesselung mehr. Dieses Dhamma ist das Echte, das Dhamma der edlen Wahrheiten auf der Seite des edlen Pfades und der edlen Wahrheit vom Leidensende. Das ist nicht die Sache eines Weltlings, der noch tief in den Herzenstrübungen steckt.

Während ich mich bei Bān Phohn Ngām aufhielt, in jenem mit Unterholz durchsetzten Wald, kamen sie, um *Paṁsukūla*\* auf ihre Weise niederzulegen. Nachdem ich das Ihre respektvoll angenommen hatte, nach der Etikette des Paṁsukūla als Haufen<sup>115</sup>, gab ich ihnen einen ganz kurzen Segen. Dann gab ich ihnen eine Erklärung, damit sie die Bedeutung [des Vorgangs] verstehen konnten:

„Ich habe [eure Gaben] respektvoll angenommen und werde sie respektvoll weitergeben. Ich möchte, dass ihr Laien dieser Gelegenheit des doppelt verdienstvollen Handelns freudig zustimmt. Ich will nämlich [diese Gaben] Phra Ācān Mahā Phān in eurem Kloster offerieren. Ich werde nur ein paar von den Wachskerzen und drei Schachteln Streichhölzer für mich behalten. Ich will hier aber nicht mit meiner Genügsamkeit prahlern; denn der wahre Grund ist, dass meine diversen Stoffrequisiten laut Luang Pū Man und Ācān Mahā Bua bereits vollständig sind und weil [weitere Stoffrequisiten] auf Reisen nur in Unordnung geraten würden.“

Was die Geldspende betrifft, so benötige ich nichts von dem, was ich mir dafür wünschen könnte. Wir sind hier eine Dorfgemeinschaft im Wald, mittellos und ohne besondere Annehmlichkeiten. Bergauf, flussab, beim Kommen und Gehen muss man hier zu Fuß trappeln, bis man die verschiedenen Dörfer erreicht; und es ist zeitraubend. Diese Geldspende sollte also zum Bau des Klosterzauns von Phra Ācān Mahā Phān beitragen. Dies mit allem Respekt, meine lieben Laienanhänger.“

Nachdem wir über diese doch vernünftige Angelegenheit gesprochen hatten, gab es für sie keine weiteren Fragen mehr. Es lief höflich und einwandfrei ab. Und dann hielt ich mich dort weiterhin in der Abgeschiedenheit auf. Die Tage des Lebens verstrichen, bis 28 davon vergangen waren. Es ging auf einen vollen Monat zu. Also verließ ich Than Ācān Mahā Phān und die Laiengemeinde, um zur Phraves-Höhle zu ziehen. Sie wollten mich nicht so leicht gehen lassen, denn sie wollten, dass die Dämonen, die damals die Gegend heimsuchten, erst einmal vollständig verschwinden sollten.

Ich gab zur Antwort: „Während ich mich hier aufgehalten habe, habe ich sie kein einziges Mal zu Gesicht bekommen. Auch habe ich nicht gesehen, dass es das Wachtelnest der Dämonen [tatsächlich] gibt. Und ich habe mich lange genug hier aufgehalten, dass sich [der Bau] des Kratōps von euch

Laien gelohnt hat. Es wird langsam Zeit, dass ich mich in eine Höhle zurückziehe, denn ich habe Sehnsucht nach einer Höhle.

Also wünsche ich, dass die heilsamen Früchte der Verdienste, die die Laiengemeinde bereits geschaffen hat, sei es in früheren Leben oder in diesem, und die sie weiterhin schaffen wird, stets gedeihen mögen bis zum vollen Ende des Leidens, so wie ihr es euch wünscht.“

Wirklich, sie verhielten sich so gut, wie es sich gehörte. Almosenspeise gaben sie mir eingewickelt und ordentlich in die Schale. Es war nicht nötig, dass mir jemand etwas als spätere Speise<sup>116</sup> ins Kloster hinterhertrug. Aber es war ja ach so weit, also lief mir gelegentlich doch einer hinterher.

Ich aß alles zusammen [aus der Schale], Süßes wie Deftiges. Weil ich alleine lebte, konnte ich noch weitere Einsparungen bei den klösterlichen Verrichtungen machen, weil es für die Befürchtung, dass etwas aus dem Ruder laufen könnte, keine Bedingung mehr gab. Ich war mit meiner Situation zufrieden und es kostete mich keine Überwindung. Es lief bei mir wirklich von allein.

Es gibt unter den Menschen der Welt mit hoher Gesinnung folgenden Brauch: Wenn sie einen Mönch sehen, der sich allein zurückzieht, werden sie erwägen und nachprüfen, ob er wirklich Dhamma praktiziert oder nur auf weltlichen Zugewinn aus ist. Wenn man allein geht, muss man in der Praxis viele Gesichtspunkte berücksichtigen; andernfalls würde man ihnen Gelegenheit zur Kritik an der Praxistradition geben. Es stimmt schon, Tadel ist ein weltliches Thema, aber bei Dingen, die unsere Fähigkeiten übersteigen, stellen wir uns dem Tadel. Sonst würden wir völlig abheben und es gäbe dann wirklich keinerlei Kontrollinstanz mehr. Die Söhne und Töchter aus guter Familie, die sich in unserer Nachfolge auf die Reise machen, hätten dann nichts, was sie als Vorbild in Ehren halten könnten. Sie würden zu Schülern, die keinen weiteren Lehrer haben. Das heißt, sie lernen nichts vom Vater, nichts vom Lehrer. Wer sich den Eltern gegenüber, den Khrū Bā Ācāns gegenüber nachlässig verhält, ist ein undankbarer Mensch. Für so jemanden sind die Tage gezählt, bis er verfällt und jedes Mal untergeht wie 600 der Mond zur Neumondnacht. Deshalb ist all das eine Angelegenheit, über die man nachdenken sollte.

Der vollkommen erwachte Buddha ist kein Baumstumpfreligionsgründer und kein Baumstumpfmeditationslehrer<sup>117</sup>. Er instruierte und lehrte in jeder Hinsicht umfassend. Es ist die Buddhalehre, die vollständig und von Grund auf in jedem Aspekt vollkommen ist und jede andere religiöse Lehre in dieser und der nächsten Welt und auch in der vergangenen und gegenwärtigen Welt übertrifft. Und es gibt absolut keine andere Lehre, die ihr jemals gleichkommen könnte oder sich mit ihr vergleichen ließe.

Beim Schreiben dieser Zeilen ergreife ich aber nicht Partei für meine eigenen Belange, ich ergreife Partei für Dhamma. Doch wer im Dhamma verankert ist, wird Bescheid wissen, es zu schätzen wissen, ehren und lieben. Wir können die Buddhalehre praktizieren und respektieren, weil die Buddhalehre, die Dhammadlehre, die Saṅghalehre uns dazu bewegt, das im Herzen zu vergraben und zu sondieren, was so tiefgründig ist, dass es dafür kein Ermessen gibt. Die äußere Erde vor uns ist mit 240.000 *Yojanas*\* noch im Bereich des Ermessens. Für die Qualitäten von Buddha, Dhamma, Saṅgha, die wir Qualitäten der Buddhalehre nennen, lässt sich kein Maßstab finden.

Wenn wir das auf den „Wissenden“ reduzieren, egal, wie viel oder wenig er weiß, wenn er gut versteht, richtig versteht, versteht, den Herzenstrübungen zu entkommen, dann gibt es auch dafür kein Ermessen. Es liegt nicht im Bereich des Möglichen, den Messbecher weltlicher Konvention herzunehmen. Die Welt der Bestimmungen kommt zum Messen und Bewerten und kann eine Null vom Rand zur Mitte spalten.

Kommen wir zu meinem Abschied vom Übernachtungsplatz im Wald von Bān Phohn Ngām zurück. Ich händigte alles aus, was sie mir zur Benutzung überlassen hatten. Nach der morgendlichen Mahlzeit bereitete ich meine Abreise vor und zog dann in östlicher Richtung dem Gebirgszug folgend los. Sie begleiteten mich, bis der Förmlichkeit Genüge getan war; denn diesem Weg war ich bereits schon einmal gefolgt, in der trockenen Zeit des Vorjahres, als ich unterwegs zu Luang Pū Man gewesen war.

## Begegnung mit Phra Ācān Fan

Ehrlich gesagt, an diesem Abreisetag hatte ich wieder einen Fieberanfall, ၁၀၈ aber ich erzählte ihnen nichts davon, weil ich befürchtete, dass sie emotional reagieren würden. Sobald sie umgedreht hatten, richtete ich mich auf das meditative Gehen entlang des Gebirgszuges aus. Die gestreiften Bartvögel sangen ihr Lied, die Blätter waren am Fallen, so dass [die Bäume] oben Lücken hatten. Ich machte mir keine Sorgen und widmete meine Aufmerksamkeit in der Meditation den Beinen beim Vorwärtsschreiten. Sowohl fiebert als auch meditierend ging ich den Hang entlang. Die Ziegenmelker sangen laut und ihr Echo war aus der Ferne zu hören. Ich konnte bis nach fünf Uhr abends gehen, bis ich das Gebiet von Bān Nā Nok Khao erreichte. Dort traf ich einen bedeutenden Meister, nämlich Phra Ācān Fan<sup>118</sup> aus Wat Pā Dhātu Nā Wehng. Er war gerade mit drei, vier Mönchen unterwegs und wollte zur Phā Dän-Höhle. Er hatte zwei Soldaten zur Begleitung dabei.

Er fragte: „He, wo willst du denn hin? Wer ist denn jetzt beim Großen Phra Ācān? Warum bist du denn von dort abgehauen und auf anderen Pfaden unterwegs?“ Ich kniete nieder, hob die Hände in Añjali und erzählte ihm das Wesentliche. Und so sagte er: „Ja, du bist schon den ganzen Tag

unterwegs, obwohl das Fieber noch nicht nachgelassen hat. Ich habe volles Verständnis. Also ruhe dich erst einmal in Wat Dhātu Nā Wehng aus, ja? Im Moment sind dort keine Mönche. Ich schicke dir diese beiden Soldaten auf der Stelle zur Begleitung mit. Von hier bis zur Phā Dän-Höhle komme ich schon mit den Mönchen allein. Meine lieben Soldaten, bitte richtet morgen dem Hauptgefreiten Amphōn aus, er möchte dem Mönch eine Spritze geben, ja? Wenn du wieder gesund bist, kannst du weiter in die Abgeschiedenheit ziehen.“

Zu dem Zeitpunkt war es bereits später Abend und Zwilicht senkte sich zum Horizont. Die beiden Soldaten nahmen mir die Requisiten ab. Einer hängte sich die Schale um, der andere schulterte den Klob und trug außerdem noch den Wasserkessel. Ich verbeugte mich auf dem Boden vor dem Ehrwürdigen, dann kehrten wir einander den Rücken zu und die beiden Gruppen gingen jeweils ihres Weges, und zwar ging der Meister mit seinen Mönchen nach Süden und ich ging mit den Soldaten nach Norden. Ich bekam auch wieder so einen Fieberschub. Die Entfernung betrug etwa zehn Kilometer und wir nahmen eine direkte Abkürzung, einen Weg, so breit wie ein Mäusepfad. Wir hatten kein Licht. Es war so dunkel, dass wir nicht erkennen konnten, wo wir unsere Füße hinsetzten. Ich setzte auf meine Verdienste, setzte auf mein Kamma und entfaltete dann liebende Güte beim Gehen, weil ich befürchtete, auf eine Schlange zu treten. Als wir in Dhātu Nā Wehng eintrafen, war es fast 21 Uhr. Die Soldaten lieferten mich an einer Kuṭī ab und dann gingen auch sie zur Übernachtung in ihre Unterkunft. Gegen 22 Uhr ließ das Fieber etwas nach, der Kopf schmerzte nach wie vor, das war aber nur noch ein wenig spürbar.

An dem Tag meditierte ich im Liegen, ich konnte einfach nicht mehr sitzen, aber ich bin dabei nicht gleich eingeschlafen. Bei Morgengrauen sah ich nach dem Brauch- und Trinkwasser. [Die Behälter] waren noch voll. Ich fegte das Klostergelände rund um die Kuṭī und als es an der Zeit war, ging ich zum Brockensammeln. Bei der Rückkehr vom Almosengang begleitete mich Laienanhänger Bai und brachte elf Tabletten einer Medizin mit. Der Hauptgefreite Amphōn ließ ausrichten, dass ich zweimal täglich zwei Tabletten nehmen sollte, entweder vor oder nach dem Essen. Als ich mich dort sechs, sieben Tage aufgehalten hatte, war das Fieber endgültig verschwunden. Ich fühlte mich sehr leicht und unbeschwert und gelangte sehr schnell wieder zu Kräften. Das Essen bekam mir und schmeckte wieder, obwohl ich erst acht oder neun von jenen elf Tabletten genommen hatte. Der Plan des Arztes war gewesen, wenn ich nach Einnahme aller Tabletten nicht genesen wäre, hätte er mir anschließend eine Spritze gegeben. Die Einnahme der Tabletten zeitgleich mit der Spritze wäre zu stark gewesen.

Ich hielt mich weiterhin dort auf, insgesamt wurden es elf Tage. Ich stellte fest, dass der Elementhaufen sehr viel stärker geworden war und zugleich

auch keinen einzigen Fieberanfall mehr bekommen hatte. Und so nahm ich Abschied von den Laien: „Ich will mich verabschieden und zur Phraves-Höhle ziehen.“ Die Laien protestierten: „Kaum ist er gesund gepflegt, macht er sich aus dem Staub!“

Ich gab lachend zur Antwort: „Ich bin einer, der Luang Pū Man aufsuchen möchte. Das soll heißen, der Meister hat mit Nachdruck gepredigt, dass derjenige, der aus der Abgeschiedenheit zurückkehrt und, zur Meditation befragt, nichts Wesentliches erreicht hat, mit einer Kopfnuss davongejagt wird und nicht zur Regenklausur bleiben darf, weil er sich nur zum Spaß herumgetrieben hat. Und Phra Ācān Fan hat auch gesagt, dass ich weiter in die Abgeschiedenheit ziehen soll, sobald ich vom Fieber genesen bin. So verhält sich das, meine lieben Laienanhänger. Ich ziehe mich allein in Höhlen zurück, auf Berge, in Wälder und Dickichte. So erwerbe ich Verdienste und ihr Laien ebenfalls. So haben wir in doppelter Hinsicht einen Nutzen davon. Wenn Luang Pū Man erfahren würde, dass ich mich nur zum Spaß in ein Kloster zurückgezogen habe, würde es ihn zu der Überlegung veranlassen, ob ich mich etwa leichtfertig vom Khō Wat der Khrū Bā Ācāns abgewendet hätte, ob ich die Praxis wohl nicht auf Leben und Tod ernst nehmen würde. Obwohl ich vom Meister geschmiedet worden bin, hätte ich mir seine Belehrung nicht zu Herzen genommen. Mein weiterer Weg wäre damit abgeschnitten.“ Die Laien gaben zurück: „Ja, wenn das so ist, kannst du gerne gehen. Bitte schicke uns ein wenig Mettā.“ ๖๐๓

Als der nächste Tag gekommen war, zog ich nach dem Essen los, erreichte Bān Khohk rechtzeitig zur Dämmerung, übernachtete im Waldkloster, setzte meine Reise nach dem Essen fort. Zur Dämmerung erreichte ich den Bezirkort Nā Kā, ging aber weiter. Ich übernachtete notgedrungen auf einem ihrer Reisfelder, gerade recht um 21 Uhr. Es gab kein Wasser zum Baden, auch nicht zum Trinken oder zum Füße Waschen. In der Nacht wurde es bitterkalt. Ich deckte mit den Roben nur den Oberkörper zu und wickelte sie nicht um die Füße, weil ich mir die Füße nicht gewaschen hatte. Die Kälte nahm ich eben in Kauf. Als es am Morgen an der Zeit war, hatte ich keinerlei Wasser, um mir das Gesicht zu waschen oder den Mund auszuspülen. Ich rieb mir die Augen mit der Hand und ging dann um Almosen nach Bān Dū hinein. Nachdem ich gegessen hatte, ging ich weiter bis Wat Pā Ōm Kāo Dhātu Phanom. Ich rastete zwei Nächte und ging dann bis Wat Pā Müang We. Ich blieb eine Nacht und ging weiter, übernachtete in einem ganz alten, antiken Kloster, einem verlassenen Kloster. Sie sagten, dass dort Geister eine Nacht herumgespukt hatten. Bei Morgengrauen Almosengang und weiter nach dem Essen. Ich blieb eine Nacht in Wat Pā Bān Nōng Hāng. Weiter am Morgen nach der Mahlzeit.

Ich rastete in Bān Nā Sok und erfuhr, dass Luang Tā\* Ming bereits zum Aufenthalt in die Phraves-Höhle gegangen war. Die Laien aus Bān Nā Sok

begleiteten mich auf der Suche nach einer [anderen] Höhle. Und Phra Ācān Son ging mit, um ebenfalls eine Höhle aufzusuchen. Wir erreichten die Makhüa-Höhle wie beschlossen, als es fast schon dämmerte. Von der Makhüa-Höhle bis zur Höhle, die Phra Ācān Son aufsuchen wollte, waren es etwa vierzig Seillängen. Wie beschlossen, wollten und mussten wir erst einmal in der Makhüa-Höhle rasten. Und dann trafen wir eine Abmachung, dass wir am folgenden Morgen eine verkürzte Almosenrunde zu einem Walddickicht gehen wollten, das von unseren Übernachtungsorten etwa einen Kilometer entfernt lag. Die Laien wollten uns entgegengehen und uns dort Almosenspeise in die Schale geben. Nachdem wir das besprochen hatten, ging Phra Ācān Son zu seiner Höhle. Die Laien kehrten in ihr Dorf zurück und werden wohl gegen 20 Uhr dort angekommen sein. Wir aber blieben, jeder für sich, ganz allein.

Ein Lagerfeuer hatte ich nicht, auch keine Kerzen, dafür Vergänglichkeit 104 und alles Leid auf körperlichem Gebiet, aber dieses Herz blieb in jenen Momenten wirklich im Ebenmaß, ohne Wohlbehagen und ohne jegliches Leid. Den Klob hängte ich nicht auf. Der Boden war so abschüssig wie ein Termitenhügel. Sitzen war nicht möglich, der Kopf wäre mir herunter gekippt. Nachdem der Boden dermaßen steinig war, seit der Zeit von Kaksandho<sup>119</sup> bis jetzt, wird es wohl keinen Mönch oder Novizen geben, der ganz versessen darauf ist, dort zu meditieren. Sarkastische Gedanken kamen in mir hoch. Ich war mit meinem Rat am Ende und breitete mein Badetuch als Laken aus. An jenem Tag hatte ich wieder einmal nicht gebadet. Ich breitete es auf dem abschüssigen Boden aus, legte mich mit dem Kopf nach Süden<sup>120</sup> hin. Das Saṅghāṭī-Bündel<sup>121</sup> verwendete ich zum Abstützen. Die Schale konnte ich nicht hinstellen und musste sie an einem Baum festbinden. Den Klob steckte ich samt Hülle in ein Gebüsch, weil ich ihn ja nicht aufgehängt hatte. Beim Liegen verwendete ich den rechten Ellbogen als Hebel und richtete die Aufmerksamkeit vollständig auf den Atem.

Es zeigte sich, dass ich überhaupt nicht schlafen konnte. Ich war hellwach bis zum Morgengrauen. Ich muss wohl ein Bild ganz besonderer Art abgegeben haben. Wann immer ich das in der Erinnerung vor mir sehe, muss ich mich über mich selbst kaputt lachen. Und es ist ein Mittel, um die Ernüchterung in Saṃsāra zu steigern, ohne dabei Dhamma aus dem Blick zu verlieren. Es wird zu einer Wahrnehmung des Vergangenen, zu einer Erkenntnis in Bezug auf Vergangenes, die zu Herzen geht. Es kann zweifellos ein Zeugnis in Bezug auf Gegenwart und Zukunft sein.

## Vergangenheit und Zukunft sind Vasallen der Gegenwart

Menschen, die die Leidensmasse in Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft nicht klar für sich selbst sehen, müssen [die drei Zeiten] für sich selbst deut-

lich auf die gleiche Ebene bringen, dann können sie möglicherweise das Ergötzen an Samsāra verringern. Solange das Ergötzen an Samsāra nicht verringert wird, wird auch das Begehr, das Verlangen, nicht verringert. Das Leiden im Herzen wird ebenfalls nicht verringert. Die Reise auf dem Pfad des Weisheitsweges, der Herzensentfaltung, des Einsichtsweges, hat keine Zugkraft. Das Dhamma des Erlöschens, das Begehr auslöscht, das Leiden im Herzen auslöscht, tritt nicht klar hervor. Es ist wie bei einem Menschen mit geringer Sehkraft, der zwar per Fahrzeug oder Schiff unterwegs sein mag, aber nichts richtig erkennen kann.

๑๐๕

Über Vergangenheit und Zukunft auf dem Gebiet der Buddhalehre kann man nicht sagen, dass sie für sich genommen keinen besonderen Wert haben. Nützliches aus der Vergangenheit kann man als Vorbild auf dem guten Weg hernehmen. Aus Nutzlosem ergibt sich eine Lektion für das, was zu vermeiden ist. Selbst bei guten Vorsätzen für die Zukunft bereiten und bewahren wir Nützliches – und Nutzloses vermeiden wir. Wenn wir zum Beispiel zu Fuß unterwegs sind, selbst wenn wir noch keinen Schritt gemacht haben, müssen wir schon im Voraus sehen, wo wir hingehen, wo wir hintreten. Wer Dhamma praktiziert, um der Verblendung zu entkommen, dem falschen, berausenden Verständnis, sich aber nicht schnell und auf der Stelle zur Erhellung auf Vergangenheit und Zukunft als Zeugen in der Gegenwart bezieht – selbst wenn er das Rüstzeug und die Veranlagung zu trockener Einsicht besitzen sollte, egal – er muss erst einmal das dreifache Erkenntniswissen vervollständigen: *Atītaṁsañāṇa*, Erkenntnis in Bezug auf Vergangenes; *Anāgataṁsañāṇa*, Erkenntnis in Bezug auf Künftiges; *Paccuppannamisañāṇa*, Erkenntnis in Bezug auf Gegenwärtiges.

Um ein Beispiel anzuführen: Sieht man die drei Daseinsmerkmale in der Gegenwart deutlich, treten die drei Daseinsmerkmale in Vergangenheit und Zukunft als Zeugen auf gleicher Ebene hinzu. Wenn zwei unabhängige [übereinstimmende] Zeugenaussagen vorliegen, handelt es sich nicht um ein falsches Zeugnis. Die Gegenwart entscheidet darüber und tritt zugleich noch als weiterer Zeuge im Inneren hinzu. Egal, ob man einen guten oder schlechten Weg einschlägt, einen weltlichen oder überweltlichen – Vergangenheit und Zukunft sind naturgemäß vollständig Vasallen der Gegenwart. Das betrifft aber nicht den Arahant, weil ein Arahant nicht an den drei Zeiten haftet, mit ihnen nichts zu tun hat. Auch wenn er alle drei Zeiten herannimmt und benutzt, so geschieht das nicht in der Art des Haftens. Wasser landet auf einem Lotusblatt, aber es bleibt auf dem Lotusblatt nicht haften, so dass es schließlich vom Lotusblatt heruntertropft. Das Wasser macht sich keine Sorgen um das Lotusblatt. Das Lotusblatt behauptet nicht, schwer belastet zu sein, weil Wasser auf ihm gelandet ist. Und es behauptet auch nicht, erleichtert zu sein, wenn das Wasser endlich von ihm heruntergetropft ist.

Kehren wir zu einer Frage zurück, die noch in der Luft hängt. Die Frage lautet: Vergangenheit und Zukunft – das ist doch einfach nur diese Gegenwart, die da schreit und ruft und lockt. Stimmt schon, aber sie dehnt sich **106** aus, macht aus sich insgesamt drei Predigtstühle, die sich aufeinander beziehen und einander gegenseitig in die Fußstapfen treten.

Ich bin nicht der Meinung, dass dies ein schwieriger oder deprimierender Sachverhalt ist. Und ich bin der Meinung, dass die Predigt uns veranlasst, ohne Erwartungshaltung zuzuhören und auch ohne irgendwelche Bewertungen in der äußeren Welt.

Wenn sich die Gegenwart in die Geschichten des alten Ego zerfasert hat – Vergangenheit, Zukunft – dann muss die Erkenntnis dem Zerfasern gewachsen sein, muss rechtzeitig zur Stelle sein. Dann verwandelt es sich in eine kleine, unbedeutende Angelegenheit, die sich zerkaufen lässt – rechtzeitig, mit Leichtigkeit, geschwind.

## Die Höhle der Selbstkasteiung

Kommen wir zur Fortsetzung des Berichts vom weiteren Verlauf der Reise zurück. Als es am Morgen an der Zeit war, kam ich aus der Makhüa-Höhle heraus, die eine Höhle der Qual und Selbstkasteiung ist. Um liegen zu können, rammte ich den rechten Ellbogen in die Erde und stützte ich mich bis zu jenem Morgen darauf. Ich kam zum Almosengang Phra Ācān Son entgegen. Nach der Mahlzeit, als die Schale gespült und alles erledigt war, gab ich ihm Bescheid:

„Die Höhle, in der ich heute übernachtet habe, könnte man Höhle der Verzweiflung nennen, denn als es nach Einbruch der Nacht an der Zeit war, konnte ich nur liegen, indem ich meinen Ellbogen die ganze Nacht über als Hebel einsetzte. Ich war hellwach und konnte nicht schlafen. Beim Liegen konzentrierte ich mich auf den Atem und hatte Achtsamkeit auf das Ein- und Ausatmen und zugleich auf den Ellbogen, mit dem ich mich auf dem Erdboden abstützte. Ich war unruhig und zu allem Überfluss sehnte ich mich auch noch nach der Phā Dän-Höhle, denn letztes Jahr in der trockenen Jahreszeit, bevor ich Luang Pū Man aufsuchte, hatte ich dort schon mal eine Nacht verbracht. Ich habe die Örtlichkeiten dort bereits als in jeder Hinsicht förderlich erkannt und dieses Jahr, als ich daran vorbeilief, traf ich Phra Ācān Fan in der Nähe von Bān Nā Nok Khao. Er sagte, er wolle zur Phā Dän-Höhle. Aber jetzt wird er wohl schon nach Wat Pā Dhātu Nā Wehng zurückgekehrt sein, denn es ist ja gut möglich, dass sie sich von Sakon Nakhōn aus mit ihm in Verbindung gesetzt haben. Oder, falls dem nicht so sein sollte, ist er wahrscheinlich schon in eine andere Höhle umgezogen. Auch das ist gut möglich, denn er hatte zwei, drei Mönche als Begleiter dabei. Soweit ich letztes Jahr in der trockenen Jahreszeit sehen konnte, ist die

Phā Dän-Höhle meiner Einschätzung nach für den Aufenthalt eines einzelnen Mönches wirklich besonders gut geeignet. Der Weg für den Almosengang geht über eine Entfernung von hundert Seillängen bis in den Bezirk der Provinzhauptstadt von Sakon Nakhōn. Von der Stadt selbst bis zur Höhle sind es höchstens vierhundert Seillängen. Daher werde ich mich heute ၁၀၈ verabschieden.“

Der Ehrwürdige gab zu allem seinen Segen. Ich aber musste zunächst einmal nach Wat Pā Bān Nā Sok zurück, weil es keinen Weg auf dem Bergrücken gab, der so weit reichte, wie sich der Gebirgszug erstreckte, und es nur einen Weg an den Ausläufern des Gebirges entlang gab.

## Begegnung mit Phra Ācān Fan in der Bān Phai-Höhle

Ich verbeugte mich zum Abschied vor dem Ehrwürdigen und kam dann vom Berg herab, zusammen mit den Laien, die uns zum Almosengeben auf dem Berg entgegengekommen waren. Unten angelangt, war ich schon ganz in der Nähe von Wat Pā Bān Nā Sok und daher betrat ich das Kloster nicht, um mich auszuruhen. Ich trug Laienanhänger Chālī auf, mich bis zum Weg an den Ausläufern des Gebirges entlang zu begleiten, der in genau westlicher Richtung verlief. Der Laie begleitete mich etwa einen Kilometer, weit genug, dass ich mich nicht verlaufen würde, und dann ließ ich ihn umkehren.

So ging ich alleine und unbeschwert meinen Gang am Gebirgsrand entlang. Ganz ohne Kummer genoss ich die Meditation auf die schreitenden Beine. Ich befand mich ganz beim Dhamma; das Parikamma verband und berührte beim Lauf und hielt den Takt. Es herrschte kein Mangel an Zeit, um allein und für mich nur zu sein. Gelegentlich stimmten die Grillen ein beim Gesang entlang der Bäume. Ich traf ein Kind, das Grillen fing, und fragte: „Ist dieser Weg richtig, mein Kleines?“ Es hob seine Hand, wies die Richtung und gab mir Bescheid, es sei wichtig, dass Luang Phō nicht weichen solle vom Weg wie zuvor. Genau dieser Weg nämlich führt an Bān Nā Sī vorbei. Ich ging bis zum Anbruch der Nacht und verbrachte sie nahe Bān Khō, stand früh auf, Almosengang, Mahlzeit, und setzte die Wanderung fort. Im verlassenen Kloster beim Ort Bān Nā Sī Nuan rastete ich zwei Nächte.

Damals hatten die zweijährigen Arbeiten zum Bau von Wat Dōi Dhammacedi<sup>122</sup> gerade erst begonnen. Ich nahm von Bān Nā Sī Nuan Abschied und ging einen Weg über die Berge. Um drei Uhr nachmittags kam ich in Wat Pā Bān Tao Ngōy an. Am nächsten Tag nahm ich von dort Abschied und wanderte nach der Mahlzeit bis Bān Phai, kam dort zur Tagesmitte an ၁၀၉ und erfuhr, dass sich Phra Ācān Fan bereits seit etlichen Tagen in der Bān Phai-Höhle aufhielt. Er war von der Phā Dän-Höhle umgezogen. Sie sagten,

dass der Ehrwürdige jeden Tag allein zum Almosengang in dieses Bān Phai herunterkam. Seine Gruppe war bereits komplett ins Kloster zurückgekehrt. Als ich sie so reden hörte, dachte ich mir, dass es nicht im Einklang mit Dhamma wäre, wenn ich einfach zur Phā Dān-Höhle weiterziehen würde. Ich sollte beim Ehrwürdigen vorbeischauen. Sie kamen mir zuvor und sagten: „Um den Ehrwürdigen zu besuchen, ist es von diesem Dorf hier bis zu ihm hinauf eine Strecke von siebzig Seillängen.“ – „Ja, ich will hinauf, Phra Ācān Fan besuchen.“ Nach diesen Worten begleiteten sie mich etwas mehr als mehr als zwei Seillängen auf dem Weg; dann sagte ich ihnen, sie könnten umdrehen. Als ich angemessen lange unterwegs gewesen war, kam ich bei der Höhle an, in der sich der Ehrwürdige aufhielt.

Zu dem Zeitpunkt flocht der Ehrwürdige gerade eigenhändig einen Eimer zum Wasserschöpfen. Ich stellte meine Schale an passender Stelle ab, legte die Robe schräg an, mit einer Schulter frei, und ging zum Ehrwürdigen hin, um mich zu verbeugen. Der Ehrwürdige begrüßte mich mit den Worten: „Wo kommst du her?“ Ich gab zu verstehen: „Ich komme von der Makhüa-Höhle. Ich hatte vorgehabt, zur Phraves-Höhle zu gehen, aber Luang Tā Ming war schon dort, so machte ich mich auf die Suche nach einer [anderen] Höhle und gelangte zur Makhüa-Höhle. Nach Einbruch der Nacht, als es fast an der Zeit war, wollte ich mich hinlegen. Der Boden zum Liegen war sehr abschüssig und der Ort ist insgesamt nicht passend. Ich lag dort nur eine Nacht und so bin ich von dort aus hierher gekommen.“ Der Ehrwürdige sagte: „Ja, ich bin schon vor längerer Zeit von der Phā Dān-Höhle hierher umgezogen. Alle aus der Gruppe von Than Kwā sind schon ins Kloster zurückgekehrt. Wenn du hier bei mir bleiben willst, habe ich überhaupt nichts dagegen. Überlege dir, ob das für dich passt.“

Ich verbeugte mich vor dem Ehrwürdigen und suchte mir dann einen Lagerplatz. Und ich fand eine wunderbare Felsplatte. Den Klob und das Moskitonetz hängte ich gar nicht auf und legte einfach nur das Laken auf die Felsplatte. Auf Wasser verzichtete ich mal wieder und badete an jenem Tag nicht, weil ich befürchtete, dass es dem Ehrwürdigen sonst ausgehen könnte.

## Ein Bienenschwarm zur Begrüßung an der Dān-Klippe

๖๐๙<sup>v</sup> Als es nach dem Aufstehen am Morgen an der Zeit war, ging ich mit dem Ehrwürdigen auf Almosenrunde. Da gab es einen männlichen Laien, der die Almosenschale des Ehrwürdigen entgegennahm und seine Dienste zur Verfügung stellte und daher nach dem Essen den übrig gebliebenen Reis mit nach Hause nahm. In der Nacht war die Luft noch ganz schön kalt gewesen und ich zitterte entsprechend. Nach dem Essen wurden die Schalen gewaschen.

Nach dem Abtrocknen gab ich dem Ehrwürdigen höflich zu verstehen: „Dass Phra Ācān mir die Möglichkeit zum gemeinsamen Aufenthalt eröffnet hat, ist ein majestätischer Segen für mich, aber ich bin vom Charakter her ein rechter Angsthase. Ich möchte diesen Charakterzug abschneiden. Falls ich allein zur Phā Dän-Höhle ginge, würde Phra Ācān das als geeignet ansehen oder nicht? Und ich habe da noch ein Problem; und zwar hat Luang Pū Man dieses Jahr verkündet, wer in die Abgeschiedenheit zieht und, nach seiner Rückkehr zur Meditation befragt, nichts Wesentliches erlangt hat, den lässt er nicht die Regenklausur bei sich verbringen. Dieser Punkt drückt mich sehr. Es ist, als ob ich Erde und Himmel auf meinen Schultern trüge. Ich muss noch eine Lösung finden, es ist noch nicht so weit, die Bürde abzuwerfen.“

Der Ehrwürdige senkte den Blick für eine Weile. Dann sagte er: „Was du mir da erzählst, geht mir sehr zu Herzen. Ich schätze und billige es. Wende es zum Guten, ja? Hisse die rote Fahne des Widerstands!“ Und dann sagte er noch: „Also los, pack deine Sachen! Ich werde diesem Laien hier auftragen, dich bis zur Phā Dän-Höhle zu begleiten. Ihr geht einen Weg auf dem Bergrücken. Es ist nicht nötig, zum Weg am Fuß der Berge abzusteigen.“

Ich verbeugte mich dreimal und ging los. Ich ließ den Laien vorausgehen, weil der Weg nicht klar ersichtlich war. Der Laie wollte sich meine Schale umhängen, aber ich ließ es nicht zu, weil ich befürchtete, es würde ihm zu schwer. Also teilte ich das Stoffbündel und ließ ihn etwas davon tragen beziehungsweise sich umhängen. Wir gingen schweigend in Meditation. Etwa um vier Uhr nachmittags kamen wir bei der Phā Dän-Höhle an. Und dann beeilte ich mich, dem Laien zu sagen, er solle in sein Dorf zurückkehren, aber er würde wohl in Bān Nā Kao Kā übernachten oder auch in Bān Lao Nok Yūng, weil er dem Bergrücken genau nach Osten folgen musste. Gleich als der Laie nach Hause umgekehrt war, bereitete ich mich auf den Aufstieg zur Höhle vor.

๑๖๐

Es ergab sich, dass da ein Schwarm Bienen ausschwärmt. Zu Tausenden schwirrten sie in Gruppen um mich herum, aber sie berührten mich nicht. Mein Körper war oben, in der Mitte und unten umzingelt. Dass mein Herz von Angst vor den Bienen ergriffen war, könnte man nicht behaupten. Dass es besonders tapfer und mutig war, ebenfalls nicht.

Ich stand da und erwog: „He, mir ist doch noch nie auch nur im Traum eingefallen, mit irgendjemandem eine kammische Verbindung der Feindschaft aufzubauen. Warum dann dieses [Spektakel] hier?“

Kaum hatte ich den Gedanken zu Ende gedacht, flog der gesamte Bienen Schwarm die Felswand hoch und verschwand in seinem Nest. Und dann wurden mir die Hintergründe klar. Als ich hierher gekommen war, hatte ich nicht nach oben geblickt und ihr Nest nicht gesehen. Aber als ich sie in ihr

Nest fliegen sah, wusste ich, dass sie aus diesem Nest herausgeflogen waren. Das Nest hatte hundert Wülste und Ausbuchtungen, die teilweise löchrig und ausgefranst waren. Der Grund, warum sie alle so zurückgeflogen waren, ohne mich zu stechen, lag möglicherweise in meiner Erwägung des Dhamma, dass ich nicht in Feindschaft oder als Gefahr für irgendjemanden gekommen war. Das ist gut möglich. Möglicherweise wurde ihr Geistesstrom besänftigt, ihr Zorn gemildert. Aber ich kenne ihre Geisteszustände nicht, es handelt sich nur um eine Vermutung, die Sinn macht. Es ist aber auch keine besonders seltsame Begebenheit und auch nicht weiter wichtig. Ich schreibe es nur als Rückblick nieder auf Leiden, das vorüberzog auf der Reise der Gestaltungen, beim Ansammeln von Pāramis, der Praxis ergeben.

Es wurde langsam Zeit. Ich nahm meinen Wasserkessel, um Wasser zu schöpfen. Schnell fegte ich ein wenig, so dass dem Khō Wat Genüge getan war. Dann wurde es auch schon dunkel. In der Höhle gab es eine winzige Hütte, ein Kratōp, eine Elle von der Felswand entfernt, mit einem Boden aus dünnen Rundhölzern, bedeckt mit Galgant-Blättern. Sie hatte Wände aus Blättern des wilden Galgant und war groß genug, dass ich mich darin noch bewegen konnte. Den oberen Abschluss bildete ein Dach aus gewachsenem Fels. Mein Kopf zeigte in Richtung eines Abgrunds, in Richtung Norden.

❶❷❸ Der Pfad für die Gehmeditation war etwa vier Armspannen lang und verlief genau nach Osten<sup>123</sup>.

Mein Bettlaken und mein Badetuch waren ein und dasselbe Stück Stoff. Es musste auch zum Trocknen der Schale herhalten, als Kissenbezug ebenfalls, als Handtuch für Körper und Gesicht ebenfalls. Die Lichtverhältnisse waren davon abhängig, wie viel Sonne, Mond und Sterne dazu beitragen. Sehen oder Nicht-Sehen ist Sache der Augen, die für den Sehkontakt zuständig sind. Das Moskitonetz und den Klod brauchte ich nicht aufzuspannen<sup>124</sup>. Das Kissen war mein Saṅghāti-Bündel.

Von einem Schöpfeimer konnte keine Rede sein. Ich nahm meinen Wasserkessel zum Wasserschöpfen her, sowohl für Brauchwasser als auch für das Trinkwasser. Zum Fußewaschen setzte ich mich auf die Sitz- und Liegepritsche meiner Bude und ließ die Füße herunterhängen. Mit einer Hand ergriff ich die Fußsohlen in südlicher Richtung<sup>125</sup>. Dann spannte ich den Körper an und hob den Fuß vom Boden ab. Mit der rechten Hand ergriff ich meinen Becher und goss Wasser [über den Fuß]. Mit der linken Hand ergriff ich den Fuß und wusch ihn. Ein halber Becher reichte pro Seite. Nach dem Waschvorgang stützte ich mich nach hinten ab, verlagerte das Körpergewicht auf mein Gesäß und hob beide Beine gleichzeitig hoch. Mit den Fußsohlen in der Luft nahm ich ein Stück Stoff zum Abtrocknen<sup>126</sup> her. Dann drehte ich den Körper und nahm die Beine hoch auf die Pritsche. Andernfalls hätten die Füße wieder den Erd- und Felsboden mit ihrem Tritt sondiert. Obwohl ich Sandalen trug, musste ich mir die Füße waschen; denn das

Sandalen Tragen war nur gut gegen manche Arten von Dornen und auf holprigen Wegen mit spitzen Steinen und rauer Erde, aber es half nicht gegen das Schwarzerden der Füße. Sich um die Füße zu kümmern, sie nicht schmutzig zu lassen, wird auch vom Vinaya vorgeschrieben.

In der Zeit, als ich mich dort aufhielt, ging ich eine Strecke von hundert Seillängen um Almosen. Ich kletterte ungefähr einen Kilometer auf dem Berggrat entlang, bog dann zu den Ausläufern des Gebirges in ein sumpfiges Gebiet ab und kam schließlich bei den Reisfeldern in der Nähe des Dorfes herunter. Auf dem Rückweg verließ ich das Dorf und aß an einem winzigen Reisfeld. Genau dort war Brunnenwasser verfügbar. Es gab einen Laien mit Namen Ācān Sehn, der mir folgte, um mir Gesellschaft zu leisten. Nach dem Essen wusch ich die Schale ordentlich und hängte sie mir zum Aufstieg auf den Berg um. An manchen Tagen ließ ich die Mahlzeit ausfallen und sagte diesem Laien vorher Bescheid, damit sie an den Tagen, an denen ich nicht um Almosen ging, nicht vergeblich auf mich warten mussten.

Damals gab es da einen furchteinflößenden Wasserbüffel mit langen, gebogenen Hörnern. Er hatte schon eine ganze Reihe von Leuten auf die Hörner genommen, sogar seinen Halter hatte er schon gejagt und gestoßen. Eines Tages ergab es sich, dass ich unterwegs auf ihn traf, kurz vor dem Betreten des Dorfes. Er versperrte den Weg und wollte ihn absolut nicht freigeben. Er schwenkte seine Hörner, nur etwa sechs, sieben Armspannen von mir entfernt. Es war ein Bulle, nach menschlichen Maßstäben im Alter von etwa dreißig Jahren. Stattlich war er auch, dick war er auch, großgewachsen ๑๗๗ war er auch.

Wir standen beide da und beobachteten einander für etwa zehn Minuten. Wie ich ihn auch scheuchte, er wollte einfach nicht aus dem Weg gehen. Wie ich ihm auch gut zuredete, er wollte einfach nicht hören. Er schwenkte einfach nur seine Hörner und zeigte damit, wozu er imstande war. Endlich kehrte er hinter sein Gatter zurück. Erleichtert ging ich ihm geschwind nach, blickte verstohlen hin und her und passierte ihn schließlich unbehelligt.

Die Dorfbewohner erfuhren, was so in etwa vorgefallen war. Sie gingen zum Halter des Tieres und sagten ihm, er möge es doch erst später am Tag herumlaufen lassen. Sie klagten und jammerten herum, er solle es doch zum Schlachten verkaufen, aber er würde es einfach nicht verkaufen. Dieser Wasserbüffel würde schließlich schon seit langer Zeit in Dorf und Land Probleme bereiten. Eine Gruppe von Leuten aus dem Dorf sei an die frische Luft gegangen, um mitten in den Reisfeldern ihre Fischernetze auszuwerfen, und sei dabei fast ums Leben gekommen. Aber sie konnten glücklicherweise schnell genug einen Baum erklimmen. Die Netze waren bereits ausgeworfen und das Tier habe die Netze unter dem Baum in Stücke gerissen und so zerstückelt, dass kein Stück mehr heil blieb. Es habe seinen Halter ins Zuckerrohrfeld gejagt, hin und her und im Kreis herum, vom Morgen bis zum

Mittag. Es war ihm eingefallen, dass die Zuckerrohrpflanzen recht hoch standen, von der Größe einer Armspanne, und so habe er sich dort hineingestürzt, bis genug Zeit war, sich schnell aus dem Staub zu machen. Dieser Mönch könnte noch von Glück sagen, dass ihm nichts zugestoßen war. So meckerten sie lauthals herum. Aber in der Folgezeit ließ er den Büffel tatsächlich erst später am Tag laufen und ermöglichte so ein unbeeinträchtigtes Passieren während der Tageszeit, in der Mönche auf Almosenrunde gehen.

Wenn ich so über Zorn, Verblendung und Gier, die in der Natur der Daseinsgruppen aller Wesen stecken, nachdenke: Sie unterscheiden sich nur im Schweregrad. Solange die Herzenstrübungen in allen Wesen vorhanden sind – in Devas, Māras, Brahmas und Menschen – gibt es folglich auch den Weg zu ihrer Linderung, den Weg zum Herausreißen, bis zur Befreiung davon in Devas, Māras, Brahmas und Menschen. Und so konnte der Erhabene, der das Dhamma kennt, behaupten: „*Ariyadhamme thito naro.*“ Das edle Dhamma, das so erlesen ist, muss es geben, muss in der Menschheit verankert sein. Wenn die Menschen Bescheid wissen und wirklich akzeptieren, dass Herzenstrübungen in ihnen stecken, wenn sie sich nicht dagegen wehren, den Nachteil in den Herzenstrübungen zu erkennen, dann werden sie sich wohl auch nicht dagegen wehren, die Herzenstrübungen aus dem Wesen der Daseinsgruppen zu verbannen oder es zumindest zu versuchen. Dann ist naturgemäß Respekt und Bereitschaft, sich der Buddhalehre zu unterwerfen, im Inneren bereits vorhanden. Wenn es keine Herzenstrübungen in allen drei Weltensphären gäbe, gäbe es auch kein Nibbāna in eben diesem Nibbāna.

## Armut ist der Reichtum des Thudongmönchs

๑๖๔ Der Aufenthalt ganz allein, ohne irgendetwas mit der Menge zu tun zu haben, wurde zur Wiege der Kontemplation des Dhamma. Das Herz war auf den Geschmack nach Dhamma auf immer höherer Ebene gekommen. Mit welcher Art von Meditation ich mich auch beschäftigte, ich konnte sehen, dass es eine Erleichterung für das Herz war. Ich musste es nicht dazu zwingen. Es sog sie von allein in sich auf. Achtsamkeit und Weisheit des Herzens waren fest und innig im Inneren verankert. Um einmal Rind- und Büffelvieh als Vergleich einzubringen: Die Mühe, es in den Stall zu treiben, war nicht nötig. Wenn es an der Zeit war, nach Innen zu gehen, kam es von allein herein. Wenn es an der Zeit war, nach Außen zu gehen, kannte es seine Grenzen. Körper und Geist waren unbeschwert und erleichtert, nicht dumpf und verwirrt. Was ich schon früher gewusst, gesehen und praktiziert hatte, trat immer deutlicher, klarer und schmackhafter im Herzen hervor.

Wer sich nicht an Abgeschiedenheit erfreut, hat den Geschmack der Abgeschiedenheit noch nie gekostet, nur den Geschmack der Herumgetrie-

benheit. Die Abgeschiedenheit des Körpers, die Abgeschiedenheit des Herzens, die Abgeschiedenheit von den Vereinnahmungen, sie kamen zusammen und wurden zu ein und demselben Zustand, der Einen Abgeschiedenheit, *ekaviveka*<sup>127</sup>.

Ob das so geschrieben steht oder nicht, stellt kein besonders schweres Problem dar. Das, was geschrieben steht, soll als Landkarte dienen. Aber mit Fleisch und Echtheit ausgestattet, verschmilzt die Essenz, kommt von allein herein, trachtet nach der Einen Abgeschiedenheit in der Gegenwart. Sie verdichtet sich von allein, keinesfalls nötig zu treiben mit „Hüh, hüh, hott, hott!“, wie bei Rindern und Büffeln. Menschen, die hoffen, dem Leid in Samsāra wahr und geschwind zu entwischen, müssen offen darüber reden, einander korrekt vermitteln, einander aufrütteln, es möglich machen für jeden. Andernfalls gehen sie genau entgegengesetzt.

Dhamma ist eine tiefgründige Angelegenheit, aber wie tief auch immer, es vertieft sich im Herzen. Wenn es oberflächlich wird, verflacht es im Herzen. Es ist nicht so, dass tief oder flach in der Erde, am Himmel, im Raum zu finden sind, im äußeren Wind, Feuer oder Wasser. Wer Achtsamkeit und Weisheit besitzt, hält sich beim Herzen auf, er gräbt bis zum Herzen, bis zum Dhamma, er weicht nicht vom Dhamma, vom Herzen. Er kann gar nicht vom Dhamma, vom Herzen weichen. Wenn er sucht, sucht er im Herzen, im Dhamma, im Dhamma, im Herzen. Wenn er erkennt, erkennt er im ၈၈၄ Herzen, im Dhamma, im Dhamma, im Herzen, immer wieder so.

Bei meinem Aufenthalt zur Praxis in der Phā Dän-Höhle musste ich mit kaltem Wasser meine Roben waschen und färben. Wo immer es in den Felsplatten kleine Becken von der Größe einer Salatschüssel gab, dort wusch und färbte ich. Vor Ort etwas vom roten Felsgestein abzuraspeln, war nicht weiter schwierig und bereitete keinerlei Verdruss.

Um heiße Getränke, Khām Pōm oder Samō brauchte ich mich nicht zu kümmern, dafür brauchte ich auch den Mund nicht erwartungsvoll aufzusperren. Medizin gegen Fieber, gegen Erkältung, gegen das Gift von Tieren, die da beißen und stechen, hatte ich nicht in meiner Schultertasche, auch nicht in meinem Schalensack. Und ich war auch nicht daran interessiert, mir welche zu besorgen. Selbst Streichhölzer und Wachskerzen fehlten schon lange.

Für den Fall eines Schlangenbisses standen mir als Gegengift nur Urin, Kot und Erde<sup>128</sup> zur Verfügung. Auf Asche als weitere Zutat brauchte ich gar nicht erst zu hoffen. Urin, Kot und Erde miteinander vermischt und eingenommen – wenn es half, dann half es. Wenn nicht, dann war ich bereit, in Meditation zu sterben. Ich wollte, dass Devas mich dann besuchen sollten, um Ergriffenheit im Dhamma bei ihnen auszulösen, als Ursache für zunehmend heilsamere Zustände in [den Himmelsbereichen] der Sinnessphäre.

Beim Thema Beseitigung der Leiche hatte ich keinerlei Zweifel: Im schlimmsten Fall überließ ich das meinen Aufwärtern aus dem Laienstand. Aber ich zählte auf die bessere Alternative der Fliegen und Massen von Maden, auf Krähen, Geier, Füchse und Schakale.

Die Zufriedenheit mit der Dhammapraxis, mit dem Ziel, den Dhammas der Herzenstrübungen zu entkommen, die man Wirrnis, Dummheit und Einfalt nennt – sie besiegt vollständig die Zufriedenheit mit einer Dhammapraxis, die irgendwelche materiellen Dinge in der Welt bezaubert. Herz und Absicht dieses Kerls hier haben Einfluss auf das Ego, haben es dann in ihrer Gewalt. Sie treiben ihm die falsche Sichtweise aus, schneiden sie ab, schleudern sie aus ihm heraus, auf eine Art, dass sie sich nicht mehr dagegen erheben kann. Das nennt man Sieg ohne Wiederkehr, Kapitulation an Ort und Stelle. Da ist einfach nur noch die Entschlossenheit, auf dem Weg der Meditation nach vorn zu preschen.

Und als ich mich dort aufhielt, kamen sie am siebten zum achten und am vierzehnten zum fünfzehnten Tag jedes Halbmonats, sowohl des zunehmenden als auch des abnehmenden Mondes, um in einer anderen Höhle zu übernachten und die [acht] Ethikregeln einzuhalten, etwa sechs Seillängen von meinem Lagerplatz entfernt, sechs bis sieben Personen an der Zahl. Sie **❶❷❸** bereiteten Khāo Lām in geschälten Bambusrohren<sup>129</sup> zu, den sie mir in die Schale gaben.

An jenen Tagen ging ich auf Almosenrunde zu einer Felsplatte, etwa vier Seillängen von meinem Übernachtungsplatz entfernt; da bin ich nicht bis ins Dorf gegangen. Auf jener Felsplatte mein Almosenmahl einzunehmen, ging wirklich zu Herzen. Einfach nur Khāo Lām ohne irgendetwas dazu, aber eine Wohltat beim Kauen und Schlucken. Das Herz war klarbewusst im Augenblick des in den Mund Steckens, klarbewusst im Augenblick des Kauens, klarbewusst im Augenblick des Schluckens, klarbewusst beim Eintritt der Speise in den Magen. Leichtigkeit in Körper und Geist, glücklich. Als ob ich mitten im freien Raum essen würde, als ob ich Speise der Devas und Götter verzehren würde. Gesättigt im Dhamma mit Körper und Geist. Ein Sieg über materielles, weltliches Sattsein. Weit weg von Himmel und Erde. Am Himmel gibt es ja noch Wolken zu sehen, Nebel, Sonne, Mond und Sterne als Symbole irgendwelcher Bedeutung. Das Herz war noch weiter weg davon. Du lieber himmlischer Zustand! Wenn ich wenig darüber sage, verrät es nicht, wie es war. Wenn ich viel darüber sage, wird man behaupten, ich nähme übermenschliche Zustände in Anspruch. Diese Verzückung in Körper und Geist befand sich aber noch auf niedriger Stufe. Die Verzückung in Körper und Geist eines Befreiten kennt keinerlei Vergleich.

Wenn der Schreiber, die Zuhörer, die Leser den Wahrheitsgehalt dieser Behauptung wissen wollen, müssen sie es erst einmal selbst nachvollziehen, bis zur völligen Befreiung von den Herzenstrübungen. Wenn man es für sich

selbst weiß, besteht keine Notwendigkeit mehr zu Gerede und Gerangel, mit anderen zu disputieren und zu debattieren und ein Problem daraus zu machen, das die Welt entzweit. Die Probleme der Wesen können zu einem Ende kommen, wenn Arahantschaft erlangt wird. Alle, die sich unterhalb davon befinden, sind noch Sklaven ihrer eigenen Probleme, aber diese Probleme lassen sich in zwei Gruppen aufteilen: Probleme weltlicher Natur und Probleme überweltlicher Natur. (Das gilt in keiner Weise für den Arahant, weil er von Problemen nicht mehr bedrückt wird.)

Ich will weiter von den Laienanhängern berichten, die heraufkamen, um mir auf dem Berg Khao Lām in die Almosenschale zu geben. Jene Laienanhänger erzählten mir:

„Diese Khampong-Wasserhöhle, die eine dunkle Höhle<sup>130</sup> ist, in der der Hochehrwürdige schon mal gebadet und Brauch- und Trinkwasser geschöpft hat – an manchen Tagen gibt es dort mitten am helllichten Tag Raubkatzen, die zum Trinken hineingehen. Mal sind es Tiger, mal Leoparden, mal Panther. Mal kommen Bären oder Wildschweine. Ganz davon zu schweigen, was nachts los ist. Und es gibt Riesenschlangen, die Spuren hinterlassen, zwei Handspannen breit, die dort ein- und ausgehen und dort wohnen. Und nicht zuletzt die Höhle, in der der Hochehrwürdige Gehmeditation praktiziert und übernachtet – dort gibt es große Pythons mit einer Schleifspur eine Handspanne breit.“

Ich gab zurück: „Ach ja, es ist doch egal, ob und wie viel ich mich fürchte. Es war und bleibt meine Pflicht, mich auf Leben und Tod Buddha, Dharma, Saṅgha hinzugeben. Das Herz ergibt sich dem Kamma aus früheren Leben und dessen Folgen. Und es ist wohl kaum möglich, dass sich jene Dinge neu zusammensetzen und ganz von vorne anfangen, weil ich jeden Tag und jede Nacht Zeit dafür abzweige, Mettā auszustrahlen<sup>131</sup>.“

Mit Vertrauen in die Buddhalehre, das weitgehend unter der Führung von Weisheit steht, selbst wenn uns mal Furcht für ein paar Geistesmomente aus dem Gesicht springt, werden die ehrwürdigen Qualitäten von Vertrauen, Achtsamkeit und Weisheit die Furcht wohl vertreiben können. Die Furcht muss sich hinten anstellen und kann sich im Herzen nicht allzu sehr in Szene setzen. Das Gleiche gilt für Faulheit und Wankelmut. Wenn die Gefahren von Gier, Hass und Verblendung von früher her im Wesen der Khandhas eingepflanzt und eingegraben und bis jetzt noch nicht verringert, überwunden, verschwunden sind, dann vervielfacht man Feindschaft, vervielfacht man Gefahr ohne Ende. Die Gefahren von Alter, Krankheit, Tod werden in mannigfaltiger Ausführung zur Gefolgschaft, werden zu Vasallen der Gefahren von Gier, Hass und Verblendung.

Ist man aber den Gefahren der Herzenstrübungen ganz und gar entronnen, haben die Gefahren in ihrem Nachlauf, die Gefahren von Alter, Krank-

heit, Tod, keinerlei Bösartigkeit mehr, weil man nicht mehr nach hinten blickt, um festzustellen, ob sie etwa wieder neu anknüpfen werden. Es ist wie bei einem leeren, verlassenen, unbewohnten Gebäude – in jenem Gebäude gibt es keinen eifersüchtigen Eigentümer. Sind diese Dinge im Vorfeld kontempliert worden, wird [die Erkenntnis] wohl kaum verblassen, denn die Aufgabe besteht darin, den Weg des Herzens bis zum Ankommen zu gehen.

Andernfalls wird die Dhammapraxis um des Dhamma willen, um des Herzens willen, um des Entkommens willen, um der Freiheit willen, den Geist nicht erhellen. Dann kann es keine Praxis mit Dhamma als oberster Instanz werden. Dann wird daraus eine Praxis mit dem Ego als oberster Instanz, das nach den Automatismen der eigenen Herzenstrübungen bestimmt. Man macht die Welt zur obersten Instanz und segelt weiter, der Welt folgend, in eine Richtung.

## Begegnung mit jungen Wildschweinen

๑๖๔ Zurück zur Erzählung. Also, sie sagten, es gäbe jede Menge Tiger, Schlangen und was sonst noch alles. Aber im Verlauf meines Aufenthalts traf ich keine, sah ich keine. Was sie mir erzählt hatten, bekümmerte mich in keiner Weise. Ich sah lediglich ein einziges Wildschwein, als ich am Morgen zur Almosenrunde den Berg Rücken entlang ging. Vor dem Ort der Begegnung machte der Weg eine Biegung wie der Ellbogen eines gebeugten Arms. Ich ging in Meditation, war ganz bei jedem Schritt der Beine, und so stieß ich auf das Wildschwein, das mir genau zugewandt etwa zwei Meter entfernt vor mir stand. Jenes Schwein war ungefähr einen Meter groß. Ich hatte den linken Fuß gerade auf den Boden gesetzt und war noch nicht so weit, den rechten Fuß anzuheben – da sah ich das Schwein, wie es mir zugewandt dastand und blinzelte. Das Schwein war nicht erschrocken, der Mensch war auch nicht erschrocken. Wir standen beide da und blickten einander etwa fünf Sekunden lang an. Es ergab sich, dass ich geschwind kontemplierte: „Na, gleich wird es abhauen, weil ihm gerade etwas in den Sinn kommt.“ Kaum hatte ich so zu Ende gedacht, da rumpelte es schon los und rannte mit leichtem Tritt ganz nahe an mir vorbei. Drei, vier Frischlinge eilten ihrer Mutter hinterher. Ich hatte ihre Kleinen vorher gar nicht gesehen, nur das Muttertier.

Und der Gedanke stieg in mir auf: „Wenn ein Meditierender, der mit ununterbrochener Achtsamkeit auf Körper und Geist so beim Gehvorgang der Beine weilt, plötzlich mit etwas Erschreckendem konfrontiert wird, so erschrickt er dennoch nicht, weil Achtsamkeit und Wissensklarheit ganz besonders bei Körper und Geist sind und nicht nach Außen abgelenkt wurden. Auf solche Weise wird die Entfaltung von Sammlung mit Achtsamkeit

und Wissensklarheit sowie Weisheit ausgewogen.“ (Sie ist kein Baumstumpf!)

Jhāna bedeutet Hinschauen. Samādhi, Sammlung, bedeutet, gefestigt zu sein beim Hinschauen. Sati, Achtsamkeit, bedeutet, sich vergegenwärtigen zu können beim Hinschauen. Sampajañña, Wissensklarheit, bedeutet, sich seiner selbst bewusst zu sein beim Hinschauen. Paññā, Weisheit, bedeutet, umfassend zu wissen beim Hinschauen. Die Ausgewogenheit [der Faktoren] findet in ein und demselben Moment statt, keinesfalls in verschiedenen Momenten hintereinander<sup>132</sup>.

Ein schreckhafter Mensch hat in so einem Moment Achtsamkeit und Wissensklarheit nicht bei sich, weil er diese stark nach Außen gelenkt hat. Er ๑๗๙ kommt mit der Achtsamkeit und Wissensklarheit zu langsam zurück zu sich selbst, nach Innen, nicht rechtzeitig im Moment des Erschreckens. Es nährt sich an ihm wie ein Floh, und wenn es zu heftig wird, kann er ein Gegenmittel anwenden. Er trägt einen Balsam auf. Was ist dieser Balsam? Er wendet sich dem Atem zu, zur Wendung zum Guten – oder einfach der Geistesruhe, Samatha, in irgendeiner Form oder der Einsicht, Vipassanā, in irgendeiner Form.

Aber die Weltenbürger sprechen gerne von Krankheit des Geistes, Krankheit des Gemüts. Gibt es Geisteskrankheit und Gemütskrankheit im Überrest kammischer Frucht der Khandhas eines Arahants oder nicht? Oder, falls man sagen kann, dass die kammischen Überreste zum Gestaltungshaufen gehören, der bereits seine Essenz verloren hat<sup>133</sup>, dann ist es vielleicht möglich. Und ich möchte gern wissen: Ist Erschrecken eine echte Gestaltung? Oder: Ist es mit Verblendung verbunden? Jene Verblendung ist doch eben dieses: unser gutes, altes Begehen. Stimmt das oder etwa nicht? Ist jemand, der dem Begehen entkommen ist, einer, der noch erschrickt oder nicht?

In der Dhajagga-Lehrrede<sup>134</sup>, die sich zum Thema Arahant äußert, heißt es: „*Abhīru acchambī anutrāsī apalāyī’ti*. Er ist frei von Furcht, frei von Erschrecken, frei von Haaresträuben und Entsetzen.“ Wenn diese Worte wahr sind, hat jemand, der noch kein Arahant ist, ein Mittel zur Hand, um einen Arahant zu testen. Wer echtes Gold nicht erkennen kann, aber ein Gerät zum Testen von Gold zur Hand hat, kann Gold mit seinem Testgerät bestimmen.

Sprechen wir jetzt von einem anderen Thema. Bei meinem Aufenthalt wurde eines Nachts so gegen Mitternacht die Ein- und Ausatmung immer feiner. Klares Wissen stieg auf: Aha, für einen, der bereits befreit ist, gibt es kein Vorn und Hinten, wie beim Raus und Rein dieser Atemluft. Aha, bei einem, der noch strampelt und strebt, der will, dass er Befreiung erlebt, gibt es ebenfalls kein Vorn und Hinten, wie beim Raus und Rein dieser Atemluft. Aha, bei einem, der wunschlos weilt bei Tag und Nacht, gibt es ebenfalls

kein Vorn und Hinten, wie beim Raus und Rein dieser Atemluft. Aha, bei einem, der die Meinung vertritt, es gäbe kein Gut und Böse, gibt es ebenfalls kein Vorn und Hinten, wie beim Raus und Rein dieser Atemluft.

Als ich das kontemplierte, war das Wissen zeitgleich mit dem Raus und Rein der Atemluft anwesend. Da gab es kein Vorher und kein Nachher. Und Piti kam hoch, auf ganz überwältigende Weise. Ich rief aus: „Das ist jetzt mit richtiger Ansicht echt voll ins Schwarze getroffen!“ Dann wies ich mich selbst zurecht: „Wohl am Durchdrehen, was?“ Ich gab mir selbst die Antwort: „Wenn ich mir schon klar darüber bin, dass ich durchdrehen könnte, dann kann ich das doch auch verhindern.“

**๑๖๐** Aber ich war nicht der Meinung, dass in jenem Moment etwas Außergewöhnliches stattfand. Es handelte sich lediglich um Piti, das aus dem Dhamma richtiger Ansicht bestand. Körper und Geist waren leicht und unbeschwert. Es hatte den Anschein, als könnte ich den Berg rammen und durchstoßen, aber ich erlag nicht der Versuchung, ihn zu rammen. Hätte ich es versucht, hätte ich mir dabei den Hals gebrochen oder den Schädel zertrümmt. Piti, diese Fülle in Körper und Geist, ist auf vielfältige und unterschiedlichste Weise möglich. Aber wie auch immer, es entsteht und vergeht und kann der Unbeständigkeit eben nicht entkommen.

Wer sich bei der Meditationspraxis von den drei Daseinsmerkmalen entfernt hat, lädt Verblendung zu sich ein, und zwar nicht gerade wenig; denn Stolz und Dünkel sind Herzenstrübungen, die schwer zu entwurzeln sind, denn sie liegen tief im Wesen der Daseinsgruppen, auf subtiler Ebene begründet. Sie sind ein tief liegender, subtiler Bodensatz. Wenn man das Wasser [darüber] austrocknet, verdunstet, kann man viel von diesem Bodensatz sehen – wenn man das Wasser sachte austrocknet, nicht, indem man die Flasche schüttelt und ausgießt.

Eines Morgens stieg ich zum Almosengang hinunter und erzählte den Laien: „Wenn nichts dazwischen kommt, werde ich mich morgen auf den Rückweg zu Luang Pü Man machen, weil ich den Ehrwürdigen sehr vermisse. Ich werde zur Almosenrunde herunter kommen und im verlassenen Kloster bei eurem Dorf essen.“ Sie sagten: „Warum fällt dir die Abreise gar so leicht?“ – „Ach, ich bin doch schon einen Monat hier, schon zu lange, allmählich wird es Zeit. Ich muss mich beeilen, bei der Arbeit mitzuhelfen – Feuerholz sammeln und was sonst noch hier und da anfällt. Feuerholz müssen wir nämlich mehrmals pro Jahr sammeln.“

Als ich mit dem Essen fertig war, stieg ich wieder auf den Berg. Beim Betrachten der Stätte meines Aufenthalts und der Übernachtung überfiel mich der Trennungsschmerz. Ich merkte, dass ich an diesem Ort hing, weil mein Gemütszustand dort gelegentlich Piti und Ergriffenheit in Bezug auf Buddha, Dhamma, Saṅgha hervorbrachte. Das brachte mir etliche Male

nasse Augen ein. Ich sog es in mich auf, im gleichen Maße wie in der Phra-  
ves-Höhle.

Als es am Morgen an der Zeit war, stieg ich also hinunter. Ich hatte nicht viele Requisiten und hatte nichts, was ihnen gehörte, mit hochgebracht. Matte, Kissen – ich benutzte einfach mein Badetuch und das Saṅghāti-Bündel. Einen Eimer hatte ich mir auch nicht von ihnen ausgeliehen. Mein Kessel war eben der Eimer. Der Eimer war eben mein Wasserkessel.

Als ich bei dem verlassenen Kloster ankam, nahmen sie mir den Klob ၁၃၈ und das Moskitonetz ab und deponierten sie im Kloster. Ich ging um Almosen und kehrte zur Mahlzeit zurück. Sie folgten mir und schickten noch Essen ins verlassene Kloster – etwa fünf, sechs Leute. Nach der Mahlzeit gab ich ihnen die Ethikregeln und einen Segen. Ich ordnete und packte meine Sachen vor ihren Augen, und sie nutzten die Gelegenheit zum Zuschauen durchaus. Ich erklärte ihnen: „Dies ist der Mönchsausweis, dies ist die Wäsccheleine, dies ist das Rasiermesser, dies ist der Schleifstein für die Klinge, dies ist der Wasserfilter, dies ist das Pātimokkha-Buch, dies ist das Moskitonetz, dies ist das Messer zum Nägel schneiden, dies ist das Messer zum Schnitzen der Zahnhölzer und das war's.“

Warum hatte ich ihnen das erklärt? Weil sie so interessiert zugeschaut hatten, weil sie möglicherweise den Verdacht hatten, das ich eine kleine Buddhastatue in der Höhle gefunden und mitgenommen haben könnte oder wertvolle Schätze in der Erde und im Wasser. Ich befürchtete, das könnte die Linie der Khrū Bā Ācāns schädigen, und wollte sie dazu bewegen, ihren Verdacht fallen zu lassen. Wenn sie unwahre Geschichten herumerzählt hätten, hätten sie Unheilsames auf sich geladen. Und dann nahm ich von ihnen Abschied.

Sie begleiteten mich etwa sieben, acht Seillängen, dann ließ ich sie umkehren, denn ich hatte beschlossen, erst einmal in Wat Pā Suddhāvās einzukehren, um die Roben zu waschen. Damals hielt sich dort Mahā Phaibūn ganz alleine auf. Als ich das Kloster betrat, legte ich meine obere Robe schräg an, mit der rechten Schulter frei. Meine Sandalen waren schon lange zerschlissen und so war es nicht schwer, sie auszuziehen. Ich stellte meine Requisiten in der Sälā ab und stieg hinauf, um mich vor dem Ehrwürdigen zu verbeugen. Er fragte mich aus und als er das Wesentliche erfahren hatte, sagte er: „Ach, das trifft sich ja gut. Du könntest für mich ein wenig auf das Kloster aufpassen. Ich will zum Gießen der Buddhastatue von Bān Khō. Wenn ich zurück bin, kannst du weiterziehen. Oder wenn du nicht wegwillst, bleiben wir eben zusammen.“

Ich antwortete ihm: „Ich kann aber nicht bleiben, mein lieber Than Ācān Mahā, weil ich es sehr eilig habe. Ich möchte gerne nur für drei Nächte hierbleiben, um meine Roben waschen zu dürfen. Und dann muss ich schleu-

nigst zum Großen Phra Ācān Man, um anschließend mit ihm die Regenklausur zu verbringen. Wenn ich auf dieses Kloster aufpasste und Ācān Mahā erst nach längerer Zeit zurückkommt, dann bin ich in Schwierigkeiten. Denn wie viele Tage die Reise zum Gießen der Buddhastatue dauern wird, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Wenn Than Ācān Mahā jemanden hat, der auf das Kloster aufpasst, wird er erleichtert sein, und dann trifft ab und zu ein Brief bei mir ein, in dem es heißt: »Ich werde in einem fort in dieser und jener Angelegenheit aufgehalten.« Und dann wäre ich mit meinem Rat am Ende. Dies mit allem Respekt.“

Nach diesen Worten lachte er und sagte: „Deine Weisheit hat Qualität. Also gut, wasch deine Roben und dann zieh los!“

## Mittel zur Erziehung der Wesen

၁၅၂ In der Zeit meines Aufenthalts in Wat Pā Suddhāvās war ich am zweiten Tag mit dem Robenwaschen fertig. Ich übernachtete in der Sālā, in der es ein abgeteiltes Zimmer gab. Eines Morgens nach dem Essen verbeugte ich mich vor einer Buddhastatue im Stil der Pārileyyaka-Episode, die sie aus Beton hergestellt hatten. Da gab es die Elefantenfigur, die einen Lotuskelch offerierte, und die Affenfigur, die eine Honigwabe offerierte. Dann setzte ich mich hin und kontemplierte, dem Strom des Rückblicks folgend:

„Dieser Elefant ist nur ein Tier, aber er hat gute Manieren, während er sich um den Erhabenen kümmert. Er offeriert einen Lotuskelch, den er ordentlich mit aufgerolltem Rüssel überreicht, den er demütig und sanft angehoben hat, nicht steif und widerspenstig. Und dann wird er auch noch in der Zukunft ein *Paccekabuddha*\* werden. Was den Affen betrifft, er offeriert eine Honigwabe respektvoll mit beiden Händen. Sobald offeriert ist, wird der Erhabene essen. Der Affe springt vor Freude auf einen Baum. Er hüpfst hin und her, greift daneben, fällt herunter und stirbt auf der Stelle. Und dann wird er als Devaputta wiedergeboren, na siehst du!“

Der Erhabene hatte sich von den Mönchen in der Stadt Kosambī abgewandt, die sich einfach nichts sagen lassen wollten. Sie hatten sich in zwei Lager gespalten, zu je fünfhundert. Er hatte sie zur Eintracht untereinander bewegen wollen, aber sie hörten überhaupt nicht auf ihn. Der Erhabene hatte keine Untersuchung der Affäre angestellt, um etwa der einen Fraktion den Sieg, der anderen die Niederlage zuzusprechen, weil er sah, dass [der Auslöser des Streits] eine kleine, unbedeutende Angelegenheit war. Und beide Seiten hatten mit je fünfhundert gleich viele Anhänger. Daher traf er keine Entscheidung. Wenn er zu Gunsten einer Partei über Sieg und Niederlage entschieden hätte, wäre das Streitverfahren noch schlimmer geworden. Zugleich konnte er sehen: »Wenn ich mich von dieser Gruppe abwende, zu Fuß in den Rakkhitavana-Wald gehe und dort die Regenklausur verbringe,

dann werden die Laien die Mönche dieser Gruppe nicht mehr achten und sagen, dass der Erhabene sich wegen dieser Gruppe von Sturköpfen zurückgezogen hat. Und sie werden ihnen keine Almosenspeise mehr geben. Und dann werden diese Mönche ihren Fehler selbst einsehen. Beide Parteien werden von sich aus umkehren und sich wieder vertragen. Sie werden den Konflikt durch *Tijavatthāraka-Vinaya*, das Verfahren des Mit-Gras-Bedeckens beilegen, echt und ernsthaft<sup>135</sup>.«

Als er so *Anāgataṁsañāṇa* anwendete, das Wissen in Bezug auf Künftiges, entschloss er sich zum Rückzug. Er zog sich nicht etwa deswegen zurück, weil es keine Tür zur Beilegung des Konflikts gegeben hätte. O nein! Der Erhabene hatte jede Menge Mittel, die Wesen dieser Welt zu erziehen, die wirklich ihren Zweck erfüllten: Mittel mit Raffinesse, Mittel der Einschüchterung, Mittel gleichmütiger Behandlung, erhebende Mittel, Mittel der Ironie und Diskussion, Mittel der Wundervorführung, Mittel des Vorhersehens und Gedankenlesens, Mittel des Wegjagens, Mittel des Tröstens und eben das Mittel, sich selbst zu Fuß zurückzuziehen, wie in der Geschichte von Pārileyyaka, die ich gerade kontempliere, während ich hier sitze.“

Während ich so vor der Buddhastatue saß und auf diese Weise kontemplierte, flossen meine Tränen in ununterbrochenen Strömen. Das ging wirklich lange so, ungefähr fünfzehn Minuten. Aber zugleich befürchtete ich, dass Than Ācān Mahā Phaibūn mich so sehen könnte. Aber es ist, wie es ist. Es steckt in meinem Charakter, seit ich mit der Praxis angefangen habe, auf solche Weise verrückt zu sein. Auf solche Weise verrückt zu sein, lässt sich wahrscheinlich mit der höchsten Medizin nach Art der Buddhalere behandeln, und die Behandlung ist vermutlich nicht einmal besonders schwierig. Es ist wohl nicht so wie bei der Verrücktheit einer Geisteskrankheit.

## Eine Hauseinladung angenommen

Nachdem ich mich drei Nächte in Wat Pā Suddhāvās aufgehalten hatte, verbeugte ich mich am Morgen nach dem Essen und ging eine Abkürzung über den Flugplatz nach Wat Pā Dhātu Nā Wehng, hielt mich dort aber nicht auf. Ich durchquerte Bān Nā Hua Bō, machte einen Absteher nach links und durchquerte Bān Phōk. Die Nacht verbrachte ich bei Bān Kham Khā in einem verlassenen Waldkloster, das Than Ācān Di<sup>136</sup> gebaut hatte. Ich blieb über Nacht, stand früh auf und ging um Almosen nach Bān Kham Khā, als es an der Zeit war. Als ich gerade zwei Häuser passiert hatte, kam mir jemand entgegen und drängte mich dazu, ihm meine Almosenschale zu geben und ihm zu seinem Haus zu folgen, wo eine Haussegnung stattfand. Er bat um Verzeihung, dass er [die Schale] mitten auf der Straße in Empfang genommen hatte, weil er nicht gewusst hatte, dass der Hochehrwürdige

kommen würde; er sei wohl recht spät am Abend angekommen, mit Verlaub.

၁၃၄ „Ja, ich bin tatsächlich spät angekommen. Ich habe ein Kind getroffen, das mir den Platz zum Übernachten im verlassenen Kloster gezeigt hat. Ich habe kein Wasser getrunken, mir das Gesicht nicht gewaschen und auch noch nicht geduscht. Wenn du wirklich willst, dass ich mitkomme, dann bringe mir Wasser in diesen Waldstreifen da. Lass mich erst einmal die Beine und das Gesicht abspülen.“

Er brachte geschwind Wasser herbei und sagte dazu: „Das Wasser ist sauber, es sind wirklich keine Lebewesen darin<sup>137</sup>.“ Sein Haus lag mitten in einem Walddickicht. Es gab dort überall Sichtschutz, und nachdem ich mich gewaschen und abgetrocknet hatte, ging ich zu seinem Haus. Aber er wusch mir nochmal die Füße. In seinem Haus waren etwa acht Mönche zur Segnungszeremonie anwesend. „Bāhūn“ wurde nicht rezitiert. Er nahm mir die Schale ab und stellte sie in die Reihe [der anderen Schalen]. Nachdem Essen in die Schalen gegeben war, empfingen [die Anwesenden] die fünf Ethikregeln und offerierten im Stil von „Saṅghassa“. Ich bat darum, Apalokana rezitieren zu dürfen<sup>138</sup>. Er sagte, sie seien schon oft über die Khām-Höhle auf jenem Berg hintüber zu Luang Pū Man gegangen, um ihm Respekt zu erweisen – Laien wie Mönche.

Als wir mit dem Essen fertig waren, brachten sie Robensätze und Wachskerzen zum Offerieren herbei. Es waren etwa fünf Robensätze im Spendenaufkommen und ungefähr 300 Baht in bar, damals viel Geld.

Nach der Zeremonie der Übergabe sagte ich: „Ich habe es respektvoll empfangen und gebe es jetzt respektvoll an die Mönche und Novizen hier zurück; denn meine untere Robe und meine obere Robe habe ich erst bei Luang Pū Man zugeschnitten, genäht und gefärbt. Dieses Jahr ist es einfach noch nicht so weit, Verschlissenes [zu ersetzen]. Ich habe euch auf meiner Reise getroffen und das war Grund genug, der Einladung zuzustimmen.“

Er sagte: „Das ist bereits eine glückliche Fügung für uns alle. Wir haben den Hochehrwürdigen auch keinesfalls in einem schlechten Licht betrachtet. Wie auch immer, er hat uns auch so schon viel zurückgegeben.“

„Ich will auch gar nicht mit meiner Genügsamkeit prahlen und will auch nicht damit prahlen, dass ich mit Reichtum gesegnet bin. Die Mönche und Novizen hier haben ebenfalls viel, also hebt [die Roben] doch einfach hier im Kloster auf. Wenn ich sie mitnehme, werden Luang Pū Man und die Khrū Bā Ācāns in Wat Pā Bān Nōng Phü es sich mit mir anders überlegen. Es sähe so aus, als ob ich mich nur zur Suche nach den vier Bedarfsgegenständen in die Abgeschiedenheit zurückgezogen hätte und einfach nur mal zwischen-durch ins alte Kloster zurückgekehrt wäre.“

„Ja, wenn das so ist, dann bringen wir die Geldspende eben später vor- ເຕັດ  
bei.“

„Das ist ja noch toller! Dem Tiger entkommen und auf den König der Löwen gestoßen!“

„Ja, wenn das so ist, dann nimm doch wenigstens diesen Block Bienenwachs und dieses Paar Leuchterkerzen.“

„Gut, aber ich nehme nur dieses Paar Leuchterkerzen hier mit zur Pūjā bei Luang Pū. Dann ist seine Gemeinschaft an den Verdiensten beteiligt.“

Und so wurde die Angelegenheit im Einvernehmen auf gute und schöne Weise geregelt. Dann nahm ich von ihnen Abschied. Er sagte: „Wenn du von hier zu Luang Pū Man willst und den direkten Weg nimmst, bist du zur Mittagszeit dort.“ Er schickte jemanden zur Begleitung mit, von seinem Haus aus in genau westlicher Richtung. Es ging den Höhenzug entlang, mal durch Wald, dann über Felder und wieder durch Wald. Er brachte mich etwa sechs Seillängen weit, so dass ich mich nicht mehr verlaufen würde. Also sagte ich zu ihm, er könne umkehren. Er sagte: „Mit Verlaub, verlauf dich nicht, bitte weiche nicht von diesem Weg ab.“ Dann drehte er um.

Ich richtete die Aufmerksamkeit auf die Meditation beim Gehen. Nachdem ich etwa fünfzehn Minuten so gegangen war, stieß ich auf einen großen Weiher zu meiner Linken, etwa fünf Armlängen vom Weg entfernt. Büffel lagen überall im Wasser, etwa zehn Tiere. Es waren ausschließlich dicke, kräftige Tiere. Als sie mich sahen, sprangen sie wie auf Kommando auf, wandten mir die Köpfe zu und schwenkten die Hörner. Beim Gehen redete ich mit den Büffeln: „Ich folge meinem Weg. Ihr folgt eurem Weg. Wir haben keine Feindschaft und kein Unheil für einander im Sinn.“ Und dann konnte ich sicher und ganz ungefährdet passieren.

Nach weiteren fünfzehn Minuten betrat ich einen Bambuswald. Anicca, Dukkha – irgendwie verlor ich den Weg. Ich hatte keine Ahnung, wie die einzelnen Pfade darin zusammenhingen. So irrte ich im Bambuswald hin und her und im Kreis herum. Ich irrte etwa weitere fünfzehn Minuten. Die heiße Jahreszeit hatte schon begonnen. Der Schweiß brach mir in Strömen aus, ich war patschnass. In jenem Bambuswald gab es keine kühlende Brise; es war heiß und schwül. Da hörte ich jemanden mit einer Machete hacken, etwa acht Seillängen entfernt. Ich eilte schnell in jene Richtung, weil ich befürchtete, dass das Geräusch versiegen könnte. Aber ich war noch nicht bei ihnen angekommen, da hörten sie mit dem Hacken auf. Ich stand wie angewurzelt da und lauschte. Dann hörte ich Stimmen und eilte wieder los, bis ich sie schließlich zu Gesicht bekam. Es war ein Mann mit seiner Frau und einem Jungen im Alter von etwa sechs, sieben Jahren. Als sie mich sahen, fragte er: „Mit Verlaub, wo kommt der Ehrwürdige denn her?“ –

„Aus Bān Kham Khā.“ – „Ach ja? Wir sind auch aus Bān Kham Khā. Wir  
ເບີ້ວ່າ wollen ein Feldgatter anlegen. Wo will der Ehrwürdige denn hin?“

„Ich will zu Luang Pū Man nach Bān Nōng Phū. Ich bin im zwölften Monat<sup>139</sup> vom ehrwürdigen Meister fort in die Abgeschiedenheit gezogen, aber damals über Bān Phra Kham Phū. Im Moment habe ich mich verlaufen. Bitte sage mir, wie es weitergeht, das wäre verdienstvoll für dich, und zwar nicht gerade wenig, weil ich schon seit geraumer Zeit total durchnässt im Kreis herumirre.“

Nach diesen Worten richtete er seiner Frau aus: „Bleib ein Weilchen mit dem Kind hier. Ich werde den Mönch begleiten.“ Er wollte sich meine Schale umhängen, daher sagte ich zu ihm: „Ach, die Schale ist doch ganz leicht, keine Last für mich. Geh lieber mit der Machete voraus, ich gehe hinterher, das ist schon in Ordnung. Du hast mit der Machete hart gearbeitet und bist sicher schon recht erschöpft.“

Er brachte mich etwa zehn Seillängen weit, dann kamen wir auf dem Höhenrücken an und stießen auf den Weg. Jetzt war alles klar und ich sagte zu ihm: „Mein lieber Laienanhänger, jetzt kenne ich mich wieder aus und erinnere mich, weil mich die Gruppe um Phra Ācān Mahā einmal hierher mitgenommen hat, um Feger (Besen) zu machen. Ich habe damals auf diesem Felsen hier gesessen und Feger gebunden.“

Der Laie hob seine Hände in Añjali und kehrte um. Ich gab ihm einen ganz kurzen Segen, der Situation angemessen.

# **ZURÜCK BEI LUANG PŪ MAN**

## **(1947/48)**

**Zu Geburt und Tod sind wir jedes Mal pünktlich. Der Grund  
dafür ist, dass dieser von Haut umhüllte Körper den  
Klumpen von Geburt und Tod im Sinne echten Dhammas  
bereits in sich trägt.**



*Phra Acān Ḏn Nānasiri, 1950*

## *Zurück bei Luang Pū Man*

### **Was macht die Meditation?**

**I**ch beschloss, dem kürzesten Weg zu folgen, und gelangte so nach Wat ເມືອງ Nõng Phü. Ich stellte die Schale in der Sälā ab und ruhte mich für einen Moment aus. Es war bereits Nachmittag gegen ein Uhr dreißig. Mein Blick fiel auf die Kuṭi von Luang Pū. Es dauerte nicht lange, da sah ich auch schon den Ehrwürdigen auf seine Veranda herauskommen. Also legte ich die Robe schräg an, mit einer Schulter frei. Ich trug den Deckel meiner Schale, darin die Kerzen, die ich aus Bān Kham Khā mitgebracht hatte, sowie Zahnhölzer. Langsam ging ich zu ihm hin. Als ich nahe der Treppe war, sah er mich und sagte ganz leise und sanft: „Na, wo kommt denn unser Than Lā her? Kommst da ganz alleine angeschlichen. Vom Charakter her bist du ganz anders als die Gemeinschaft. Du gehst alleine, kommst alleine. Aber deine Fußknöchel stehen hervor. Beim Gehen machen sie Geräusche beim Aneinanderschlagen.“

Der Meister führte nicht aus, ob jener Ausdruck „ganz anders als die Gemeinschaft“ im positiven oder negativen Sinne gemeint war, aber ich hatte noch kein Wort der Erwiderung zu ihm gesagt, weil mir klar war, dass er beim Reden seiner eigenen Angelegenheit nachkam. Und diese Angelegenheit war, mich zu prüfen: Wird er nur gehen und reden oder wird er sich auch die Füße waschen und abtrocknen? Als ich mit dem Verbeugen fertig war, bombardierte er mich unablässig weiter mit Fragen, seine vorherigen Formulierungen gemischt mit neuen. Ich hob die Hände [in Añjali] und gab ihm respektvoll Bescheid: „Ich komme von der Phā Dän-Höhle.“

„Was macht die Meditation?“

Ich berichtete respektvoll: „Der Geschmack des Herzens war Abgeschiedenheit und Alleinsein. In den Stellungen des Körpers – Stehen, Gehen, Sitzen, Liegen – war die Achtsamkeit bei Körper und Geist, beim Wenden nach links und nach rechts, beim Strecken und Beugen der Glieder war Wissen da, bei fast jeder Körperstellung. Das Herz war Buddha, Dhamma, Saṅgha hingegeben. Die Tränen flossen undhörten so schnell nicht wieder damit auf. Angst vor wilden Tieren oder Geistern hatte ich so gut wie nie, es gab nur gelegentlich gewisse Gefühle in Bezug auf eine große Schlange. Ich hatte so verrückte Gedanken im Sinn wie: »Wenn ich in Meditation sitze, könnte sie kommen und mich auf der Stelle verschlingen.« Aber Gefühle dieser Art

kamen nur für einen Moment, dann konnte ich sie vertreiben. Allerdings kamen sie über einen längeren Zeitraum immer wieder.“

Der Meister fragte: „Warum fürchtest du dich vor ihr? Wenn dich die Schlange verschlungen hat, dann tritt ihr einfach von innen gegen den Bauch.“ Nach diesen Worten lächelte er. Dann gab er mir Gelegenheit, ihm weiter zu berichten. Ich sagte:

„An einem Tag um Mitternacht hatte ich die Aufmerksamkeit auf den **㊱** Atem gerichtet. Als der Atem immer subtiler wurde, kam die Erkenntnis hoch: Ach ja, für einen, der bereits befreit ist, gibt es kein Vorn und Hinten, wie beim Raus und Rein dieser Atemluft. Bei einem, der noch strampelt und strebt, der will, dass er Befreiung erlebt, gibt es ebenfalls kein Vorn und Hinten, wie beim Raus und Rein dieser Atemluft. Bei einem, der keinerlei Khō Wat zur Befreiung, zum Entkommen hat, gibt es ebenfalls kein Vorn und Hinten, wie beim Raus und Rein dieser Atemluft. Bei einem, der die Meinung vertritt, es gäbe kein Gut und Böse, gibt es ebenfalls kein Vorn und Hinten, wie beim Raus und Rein dieser Atemluft. Als ich das kontemplierte, war das Wissen zeitgleich mit dem Raus und Rein der Atemluft anwesend. Da gab es kein Vorher und kein Nachher. Dann kam Zufriedenheit auf und ich schrie aus vollem Hals. Anschließend wies ich mich selbst zurecht: »Wohl am Durchdrehen, was?« Ich gab mir ganz schnell selbst die Antwort: »Wenn ich mir schon klar darüber bin, dass ich durchdrehen könnte, dann kann ich das doch auch verhindern.« Was daran auch immer falsch oder richtig sein mag, ich bitte Vater-und-Mutter Khrū Bā Ācān darum, es zu korrigieren.“

Der Meister senkte den Blick für eine Weile, dann sagte er gütigst: „Ja, diesen Aspekt des Dhamma hast du wahrheitsgemäß erfasst.“ Nach diesen Worten rief er den Novizen Bunpheng herbei: „Mein lieber Sāmañera Pheng, bring seine Sachen zu seiner früheren Kuṭī. Er ist gerade frisch von einer Höhle zurück. Er soll wie bisher an einem kühlen Ort wohnen.“ Dann bat ich um die Gelegenheit, meiner Pflicht nachkommen zu dürfen, das Nissaya-Verhältnis wieder aufzunehmen. Anschließend fragte er mich: „Ich habe gehört, wie die Leute davon geredet haben, dass es bei der Phā Dān-Höhle Wadenrinde<sup>140</sup> gibt. Es handelt sich um einen ganz großen Baum. Hast du ihn gesehen?“ Ich gab Bescheid: „Mit Verlaub, mir ist nichts aufgefallen und ich weiß auch nicht, um welchen Baum es sich handelt.“

„Ich will sie zerkleinern und herbringen lassen, um damit die Sitzplattform zu beziehen. Es ist an der Zeit, etwas zur Linderung für die Hämorrhoiden an meinem Ausgang zu tun.“

Als die Saṅgha um 19 Uhr zur Versammlung heraufkam, um einen Dhammadvortrag zu hören, hob der Meister an zu sprechen: „Falls ihr wollt, dass Khuṇ Lā zurückgeht, um bei der Phā Dān-Höhle nach Rinde zu suchen,

[dann bedenkt bitte:] er ist gerade erst angekommen und jetzt sicher müde. Außerdem sind die vier, fünf Tonöfen, die er hergestellt hatte, bevor er in die Abgeschiedenheit zog, alle zerbrochen. Und weil es hier sonst keinen gibt, der welche machen kann, will ich nicht, dass er jetzt gleich wieder weggeht; denn sonst fehlt ein Mann im Kloster, der vielseitig und für grobe und schwere Arbeiten einsetzbar ist.“ Phra Ācān Mahā Bua fing an zu sprechen: „Ich werde sie doch morgen selbst abholen.“

Als es Tag wurde, ging der Ehrwürdige tatsächlich los, allein und zu Fuß, denn das war damals die einzige Möglichkeit. Mir war schon von vornherein klar – und ich täuschte mich bei meiner Vorahnung nicht – dass der Gang von Phra Ācān Mahā Bua, um bei der Phā Dān-Höhle Wadenrinde abzuholen, ganz und gar nicht durch dummes Gerede zustande gekommen ๑๒๙ war. Erstens wollte er Luang Pū aus Respekt und Vertrauen zu Diensten sein. Zweitens wollte er herausfinden, ob Than Lā sich wirklich einen Monat lang allein in der Phā Dān-Höhle aufgehalten hatte oder nicht. Und falls er wirklich dort gewesen war, wie war sein Umgang gewesen, in welchem Ausmaß hatte er mit Laien verkehrt? Hat er aus der Almosenschale gegessen oder neben der Schale? War er demoralisiert oder zufrieden? Was redete er so bei seinem Aufenthalt in der Höhle, wenn die Laien ihn am Uposatha aufsuchten? Was sagte er, was predigte er? Dies sind ein paar Beispiele. Aber ich hatte das bereits erwartet und somit auch kein Problem bei seiner Rückkehr gehabt. Ich freute mich vielmehr, dass ich das große Glück hatte, einen bedeutenden Khrū Bā Ācān als Zeugen zu haben.

Als der Ehrwürdige ungefähr mehr als mehr als eine Woche fort gewesen war, kam er tatsächlich mit Wadenrinde zurück. Und dann ging er herum und erzählte hinter meinem Rücken der Gemeinschaft: „Dieser Than Lā gehört zu uns, klar? Ich habe nachgeforscht. Da gibt es nichts an ihm auszusetzen. Aber wer nicht sieht, was vor seiner Nase liegt, falls er auf Befreiung und Leidensentrinnung aus ist, dann wird er sich beim Bemühen um höhere Geisteszustände und höheres Dhamma ganz schön abstrampeln müssen.“

Das waren die Worte von Phra Ācān Mahā Bua, die er hinter meinem Rücken zur Gemeinschaft gesprochen hatte. Ich erfuhr davon, als es mir jemand aus der Gruppe erzählte. Dann erwog ich es unparteiisch, ohne es zu begrüßen, ohne es abzulehnen.

Egal, wer auf der Welt täglich Gutes tut, er kann damit rechnen, dass er im Guten wachsen wird, gleich ob auf weltlichem oder überweltlichem Gebiet. Wenn er täglich und nächtlich Schlechtes tut, muss er damit rechnen, dass er immer mehr auf dem Gebiet des Schlechten anhäuft. Aber Schlechtes fällt einem Schlechten leicht. Schlechtes fällt einem Guten schwer. Gutes fällt einem Schlechten schwer. Gutes fällt einem Guten leicht. Es sind und bleiben für immer Gegensätze. Das Gute liegt auf der Seite der Wurzeln, die

von der Buddhalehre gefördert werden. Das Schlechte liegt auf der Seite dessen, was von der Buddhalehre verhindert wird.

Einer, der die Wurzeln von Gut und Schlecht kennt, und einer, der die Frucht des Guten und des Schlechten kennt – sie haben nach dem Dhamma ein und dieselbe Bedeutung. Und da wird nicht nach Klasse oder Kaste unterschieden. Böses und Verdienstvolles, Tugend und Laster, Pfad, Frucht, **၁၃၀** Nibbāna sind besonders unparteiische Dhammas. Sie sind nicht von Geschlecht, Klasse oder Kaste abhängig, nicht von irgendwelchen Vorurteilen eingenommen. Was Klasse, Kaste, Partei und Gruppenzugehörigkeit betrifft – sie hängen davon ab, was man sich [kammisch] erschaffen hat.

Der Gang in die Abgeschiedenheit – in Wälder, auf Inseln, in Dschungel, auf Berge – ist kein Spaziergang und kein Freizeitvergnügen, kein Mittel, um anzugeben oder irgendwelche Auszeichnungen in der Welt zu sammeln. Er ist ein Mittel der Selbstprüfung in der Essenz des inneren Klimas: Sind Sad-dhā, Vertrauen und Paññā, Weisheit im Gleichgewicht oder nicht? Viriya, das Aufbringen von Energie im Dhamma der Meditationspraxis, Kam-matṭhāna; Sati, richtige Besinnung in der Meditationspraxis, Kammatṭhāna; Samādhi, die Festigkeit in der Meditationspraxis, Kammaṭṭhāna – in welchem Maß sind sie miteinander ausgewogen? Welche Aspekte davon sind bereits in das innere Klima aufgesogen?

Kāmavitakka, sinnliche Gedanken; Byāpādavitakka, Gedanken des Übelwollens; Vihimsāvitakka, Gedanken der Rücksichtslosigkeit – diese Dinge sind zur Ruhe gekommen, wenn der Geist in das erste Jhāna eintritt. Wenn er sich daraus zurückzieht, herauskommt, werden diese Dinge dann wieder schlimmer oder nicht? Wenn sie mit einer bestimmten Methode nicht wieder schlimmer werden, dann nimm diese Methode zur Kenntnis. Wenn sie mit einer bestimmten Methode wieder schlimmer werden, dann nimm diese Methode zur Kenntnis. Wenn sie mit einer bestimmten Methode komplett abreißen, dann nimm diese Methode zur Kenntnis.

Kāmavitakka, Byāpādavitakka, Vihimsāvitakka – ist da auch etwas Gutes mit den Nachteilen vermischt oder nicht? Oder sind sie voll und ganz schlecht? Sie sind überhaupt nichts Gutes, nicht einmal ein bisschen! Erkennst du das klar und deutlich als wahr oder nicht? Oder ist dies nur eine auswendig gelernte Wahrnehmung, etwas Einstudiertes, Gehörtes, eine eingübte Ausdrucksweise? Etwa wie das Glas vom Herrn der Beine, der Reis mit Bananen isst<sup>141</sup>.

Diese Themen sind Themen zur Selbsteinschätzung, einfach um Klarheit zu erlangen. Andernfalls wird es eine Praxis auf Geratewohl, so als ob man Handel betreibt, kauft und verkauft, aber nicht weiß, ob man am jeweiligen Tag Kapital verloren oder Gewinn gemacht hat.

Selbst wenn man an Ort und Stelle im Kloster bleibt, muss man sich dennoch selbst auf solche Weise hin und wieder immer wieder prüfen und aufrütteln. Man darf das nicht weglassen, weil man sonst abhebt und auf Höhenflug geht.

## Methoden zur Selbsteinschätzung bei der Meditation

Ich habe mich zum Aufenthalt in Abgeschiedenheit an eine Reihe von Plätzen zurückgezogen, ohne jeglichen sozialen Kontakt mit irgendwelchen Besuchern. Ein Ort ist ideal, wenn [das Dorf für den] Almosengang nicht übermäßig weit entfernt und nicht zu nah ist. Ein Tag und eine Nacht haben vierundzwanzig Stunden. ⑩⑩

Wie viel soll ich idealerweise essen? Wie oft soll ich die Körperstellung wechseln, damit es passt? Wie lange soll ich schlafen, damit es passt? Wie soll ich meine Zeit einteilen, damit es passt? Wenn ich so und so lange schlafe, inwieweit erlangt die Meditation etwas Wesentliches? Wenn ich so und so viel trinke, inwieweit erlangt die Meditation etwas Wesentliches? Wenn ich so und so viel esse, inwieweit erlange ich etwas Wesentliches auf dem Gebiet der Meditation? Diese Dinge sind Themen der Selbsteinschätzung, die wir hernehmen und anwenden, um einen persönlichen Nutzen daraus zu ziehen.

Wenn wir uns an diese oder jene Meditationsmethode als Pfeiler der Kontemplation halten, welchen Nutzen haben wir davon? Wenn wir zum Beispiel den Körper kontemplieren? Zum Beispiel. Wenn wir auf die ein- und ausströmende Atemluft achten, welchen Nutzen haben wir davon? Wenn wir *Buddho* kontemplieren, welchen Nutzen haben wir davon? Wenn wir Mettā und *Karuṇā*\* kontemplieren, welchen Nutzen haben wir davon? Wenn wir uns auf Āpo, Tejo, Vāyo, Paṭhavi<sup>142</sup> fokussieren, welchen Nutzen haben wir davon? Wenn wir aniccaṁ kontemplieren, welchen Nutzen haben wir davon? Wenn wir dukkhaṁ kontemplieren, welchen Nutzen haben wir davon? Wenn wir Anattā kontemplieren, welchen Nutzen haben wir davon? Wenn wir das Herz insgesamt und Dhamma insgesamt kontemplieren, die im „Wissenden“ im Hier und Jetzt zusammenkommen, welchen Nutzen haben wir davon?

Diese Dinge sind im eigenen inneren Zustand wahr und klar zu erfahren. Es ist nicht nötig, zu zweifeln oder irgendeinen anderen zu all dem zu befragen. Aber wir dürfen uns bei der Fragestellung auch nicht sträuben und auch beim Lauschen dürfen wir uns nicht sträuben oder einseitig vorgehen.

Wir sollten noch weitere Nachforschungen anstellen. Wann immer wir klar wissen, klar praktizieren, fallen wir nicht in Schwierigkeiten zurück, die

uns wieder zweifeln lassen und verunsichern. Dann brauchen wir keinen anderen zu fragen. Um ein grobes Gleichnis zu geben: Wir kosten Salz und wissen dann, was salzig ist. Wir müssen niemanden fragen: „Ach bitte, wie schmeckt denn Salz? Wie ist denn salzig?“ Wir haben auch keine Möglichkeit, es jemals wieder wissen zu wollen, weil wir ja bereits gekostet haben.

Und so verhält es sich auch mit dem Geschmack des Dhamma auf der jeweiligen Stufe. Da gilt es entsprechend. Bei Geisteszuständen auf der jeweiligen Stufe gilt es wiederum entsprechend. Wenn wir uns bei der Fragestellung nicht sträuben dürfen, dann dürfen wir uns auch bei den Antworten nicht sträuben. Denn unter den Wesen der Welt mit ihren Menschen, Devas, Māras und Brahmas, sogar einschließlich der Arahants, gibt es Kommunikation, Frage und Antwort, sowohl auf konventioneller als auch auf höchster Ebene.

Sogar Tiere brüllen und rufen einander zu; Frage und Antwort, um einen Sinn zu vermitteln. Wenn sie zum Beispiel Futter fressen oder fangen, rufen sie, fragen sie ihren Freundeskreis. Ihre Gruppe hört das und fliegt als Antwort hin oder fliegt als Antwort weg oder bleibt als Antwort an Ort und Stelle. Wenn uns zum Beispiel jemand schädigt, wir ihn aber nicht zurück-schädigen, kann man dann sagen, dass wir geantwortet haben oder nicht? Man könnte sagen, dass wir geantwortet haben, aber das spielt keine Rolle; denn wir haben im Guten ohne Schädigung geantwortet.

Da gibt es noch ein weiteres Thema, weil sich die Herzensgestaltungen der Körpergestaltungen bedienen. Wenn man schreibt, dann muss man eben weiter schreiben. Aber man soll sich beim Schreiben nicht ärgern, dann ist alles in Ordnung. Das gilt sogar für Leser und Zuhörer. Man soll sich beim Lesen nicht ärgern und man soll sich beim Zuhören nicht ärgern, dann ist alles in Ordnung. Denn sich zu ärgern, bedeutet, wir ärgern uns für uns selbst. Wir können uns nicht stellvertretend für andere ärgern. Egal, ob wir leckere oder fade Speise essen, wir essen für uns selbst. Wir können nicht für andere essen, wie auch immer. Beim sich Ärgern ist es genauso. Wir könnten uns für einen anderen ärgern, wenn sich dieser im Gegenzug für uns ärgern würde. Der Ärger steckt in *unserem* Herzen. Kommt jemand und schnappt uns die Atemluft weg? Selbst wenn er sich im Gegenzug nicht ärgert, sucht uns sein Nicht-Ärger heim oder nicht?

Diese Angelegenheit im Sinne echten Dhammas zu entscheiden, ist und bleibt Sache jedes einzelnen. Sie lässt sich in Worte fassen, je nachdem, auf welcher Stufe wir uns befinden. Sie ist wahr im konventionellen Sinne, aber auch gekoppelt mit Wahrheit im höchsten Sinne, *paramat<sup>143</sup>*, in einer Art Vermischung.

Es ist nicht der ganz große höchste Sinn, weil er noch mit einer Bezugnahme zur Person vermischt ist, um dem Zuhörer, dem Leser und Betrach-

ter Deutlichkeit zu vermitteln. Denn in den Lehrreden und in der Ordensdisziplin gibt es eine Mischung aus Bezugnahmen zu Personen und zu Dhamma. Die höchste Bedeutung bezieht sich ausschließlich auf Dhamma.

Da stellt sich die Frage: Kann man von jemandem, der darauf aus ist, nach dem Vinaya und den Suttas zu praktizieren, sagen, dass er im höchsten Sinne praktiziert oder nicht?

Die Antwort lautet: Er praktiziert in seinem Inneren bereits im höchsten Sinne; denn das Wort „Vinaya“ bezeichnet die Disziplinierung von Körper, Sprache und Geist, und das Wort „Sutta“ bezeichnet die Formel von Körper, Sprache und Geist<sup>144</sup>. Wer keinen Geist hat, kann auch kein Vinaya praktizieren. Wer keinen Geist hat, kann auch keine Suttas praktizieren. Wer keinen Geist hat, kann auch nicht den Geist, also im höchsten Sinne praktizieren. Das soll heißen, Paramattha, der höchste Sinn, bezieht sich voll und ganz auf Dhamma und Geist.

Ich möchte aber zu verstehen geben: Egal, ob Vinaya, Sutta oder Paramattha – das kann natürlich jeder praktizieren, mit Ausnahme von Verrückten, Schwachsinnigen, Personen, deren Verhalten unter das Menschliche gesunken ist, weil sie keine passenden Voraussetzungen haben, um praktizieren zu können, weil Kamma der schlechten Art und dessen Folgen noch schwer belasten; ähnlich wie bei einer Lotusblume, die noch unter Wasser ist. Ja, sie sind tatsächlich Menschen, aber es sind viertklassige Menschen. Deswegen hat der Höchste Lehrer nicht erlaubt, dass Verrückte, Schwachsinnige, Personen, deren Verhalten unter das Menschliche gesunken ist, ordiniert werden dürfen. Aber wenn das [zum Zeitpunkt der Ordination] nicht bekannt sein sollte und sie die Ordination erhalten und es sich nach der Ordination herausstellen sollte, dann müssen sie ausgeschlossen werden, also zum Entroben veranlasst werden, weil sie das Menschentum nicht voll erlangt haben und bei der Befragung vor der Saṅgha in Bezug auf die Ordinationshindernisse nicht korrekt geantwortet haben: „Manussosi?“ Und sie haben einfach nur so geantwortet: „Āma, bhante.“<sup>145</sup> Sie stimmten nicht mit der Wahrheit überein, weil sie eben verrückt oder schwachsinnig sind.

Die Frage stellt sich: Aber derjenige, der hier gerade seine Autobiografie schreibt, ist doch emotional verrückt, oder?

Die Lösung lautet: Emotional verrückt zu sein, ist immer noch besser als auf vertrocknete Art verrückt zu sein.

Da fragt man sich: Auf vertrocknete Art verrückt zu sein, was ist das denn Schönes?

Die Antwort: Auf vertrocknete Art verrückt zu sein, heißt, in Welten von ~~僧俗~~ Saṁsāra treiben, hängenbleiben, nicht umdrehen, schauen, nicht auf Weisheit bauen, nicht Flecken der Verblendung lösen. Zum Beispiel.

Die nächste Frage: Dieses Wort „Verblendung“ – wodurch ist man denn da geblendet?

Antwort: Geblendet von der Haut, die den Körper umhüllt; indem man sie als schön betrachtet, als beständig, als Wohl; indem man sie als Besitz vereinnahmt, für bare Münze nimmt, bis sich das nicht mehr lösen oder lockern lässt. Aber wenn sich diese Dinge nicht nach unseren Wünschen richten, dann leiden wir im Herzen. Der Schuss geht nach hinten los, aufgrund des von der Haut Geblendetseins.

Frage: Gibt es jemanden, der nicht von der Haut geblendet ist?

Antwort: Dieser Punkt ist schwer zu beantworten. Einer, der nicht von der Haut geblendet ist, schreibt sich das nicht auf die Stirn. Und wenn es doch da geschrieben steht, muss es nicht unbedingt stimmen, weil sich der Betreffende vielleicht selbst etwas vorgemacht hatte, als er das schrieb. Denn das von der Haut Geblendetsein ist nicht abhängig von Auge, Ohr, Nase, Zunge oder Körper. Und der Nicht-Verblendete ist ebenfalls nicht abhängig von Auge, Ohr, Nase, Zunge oder Körper. Er ist vom Herzen abhängig.

Frage: Was ist das Herz seiner Essenz nach? Warum kriege ich es nie zu Gesicht? Und doch sprechen die Weltlinge und die Menschen im Dhamma immer vom Herzen.

Antwort: Wer nach dem Herzen fragt, soll mit dem Herzen fragen. Wer antwortet, soll mit dem Herzen antworten. Tote können nicht fragen und nicht antworten, weil da das Herz nicht mehr beteiligt ist.

Frage: Ist das Herz gut oder schlecht?

Antwort: Wenn es Schlechtes tut, ist es schlecht. Wenn es Gutes tut, ist es gut. Keiner kann das Gute oder Schlechte darin entführen oder sonst wie in Beschlag nehmen.

Frage: Wer gibt ihm einen Namen?

Antwort: Es gibt sich selbst einen Namen.

Frage: Wer ist sein Besitzer?

Antwort: Es ist selbst der Besitzer.

๑๓๔ Frage: Woraus wurde es geboren?

Antwort: Es wurde aus sich selbst geboren.

Frage: Was brachte es zur Geburt?

Antwort: Seine Verblendung brachte es zur Geburt.

Frage: Worin besteht seine Verblendung?

Antwort: Seine Verblendung besteht darin, seine eigene Existenz für bare Münze zu nehmen, für wahr zu halten.

## Dhamma von Luang Pū Man

Kommen wir zur Erzählung zurück. In der Phase von Bān Nōng Phū, in dem Zeitabschnitt, als sich der Verfasser beim Meister aufhielt, hat er da gehört, dass der Meister behauptet hat, ein Arahant zu sein oder nicht? Eine würdevolle Antwort darauf lautet: Der Meister hat weder behauptet, ein Arahant zu sein, noch behauptet, irgendein Weltling zu sein. Aber vielleicht hatte der Verfasser ja einfach nur keine Ahnung und der Meister hatte ihm deshalb seine Geheimnisse nicht anvertraut. Das kann schon sein. Oder der Meister hatte befürchtet, dass sein Zuhörer unvernünftig sein könnte und ihm nicht glauben würde, was sich sehr schädlich für ihn ausgewirkt hätte. Auch das ist möglich. Und so hat er ihm eben nichts erzählt.

Was das Dhamma des Meisters betrifft, da handelte es sich gelegentlich um Dhamma auf sehr hoher Stufe, wie zum Beispiel: „Dhamma, gleich welcher Aspekt: Wenn man sich teilhabend dünkt, ist er schon ganz und gar falsch.“ Dieser Punkt beeindruckte mich sehr. Wenn der Meister auf solche Art lehrte, war auch Phra Ācān Mahā Bua unter den Zuhörern. Da saßen zwei, drei Mönche zusammen und hörten zu. Āgantuka\* Mönche hatten sich nicht darunter gemischt. Aber eines ist seltsam: Die Biografie von Luang Pū Man<sup>146</sup> ist nun doch schon etliche Male gedruckt worden; ich habe sie durchgelesen, aber dieser Aspekt seines Dhamma taucht darin überhaupt nicht auf. Vielleicht liegt es daran, dass jeder Mönch eben jeweils andere Lektionen und Leitsätze als wichtig im Gedächtnis behalten hat.

*Muttodaya* haben sie als Heft pünktlich zur Verbrennung von Luang Pū Mans Leiche herausgebracht. Dhamma auf hoher Stufe in dem Bändchen besteht in der Aussage: „Wenn man keinen Aufenthaltsort hat, geht man ins Nullnull ein und verweilt dort.<sup>147</sup>“ Das ist die Kernaussage des gesamten Buches, es steht und fällt mit dieser bildhaften Aussage. Und das ist alles, was es an hohem Dhamma zu bieten hat. Den Grund, warum man sich im Nullnull aufhalten soll, erklärt das Buch so: „Man kann nicht sagen, dass die Null keinen Wert hat, weil sie mit einer Eins ergänzt zehn ergibt, hundert, tausend, zehntausend, hunderttausend, eine Million.“ Das ist das Rechnergebnis, die Schlussfolgerung der Schreiberlinge Ācān Mahā Seng und Ācān Thōngkham. Zu jener Zeit zog es Ācān Mahā Bua in die Abgeschiedenheit und er gab sich mit Haut und Haaren der Praxis hin. Er nahm am Gesellschaftsspiel des Bücherschreibens nicht teil.<sup>148</sup>

Ich habe die Sache mit etwas Abstand kontempliert und meine, der Grund dafür, dass Null eine Sache mit Wert ist, liegt darin, dass es jemanden gibt, der sie als Besitzer ergreift. Wenn niemand die Null als Besitzer

ergreift, wird sie gegenstandslos, ihrer vereinbarten Eigenschaft entsprechend. Aber das gilt keineswegs nur für Nullen. Mit Entenkacke, Hühnerkacke ist es genauso. Wenn jemand da ist, der sie als Besitzer ergreift, dann wird sie natürlich ein Wertgegenstand. Man kann sie kaufen, verkaufen oder ins Gemüse streuen. Wenn sie jemand klaut, ist es Diebstahl.

Aber Nibbāna ist keine Pflichtübung, bei der man irgendwo hinsegelt oder in irgendetwas eingeht, um im Doppelnull zu verweilen. Doch in dem Fall gibt es schon ein Annullieren – *saranam gacchāmi*<sup>149</sup> – das zu Nibbāna gehört. Der Höchste Lehrer sprach aber nur von Flammen, die mit dem anfachenden Wind multipliziert werden. Sobald die Flammen ausgelöscht sind, besteht keine Veranlassung mehr, zu behaupten oder davon auszugehen, dass man hier oder dort verweilt oder sonst irgendetwas macht.

Falls beim Streit im Krieg der Standpunkte die Ansichten aus dem Ruder laufen, verselbstständigen sie sich, werden zum Automatismus bei einem, der noch dicke Kilesas hat. Ganz anders als beim Automatismus eines Edlen, der das edle Dhamma als Richtschnur hennimmt, als Vergrößerungsglas, als Spiegel, als Mikroskop, als Maßstab, als Messbecher, frei von Raten, Schätzen und Vermuten. Zugleich hat er *Sammāññāṇa*\*<sup>150</sup>, richtiges, echtes Wissen, weit entfernt von weltlichen Begrenzungen. Dieses herunterziehen und neben die Welt zu stellen, neben die Umwelt, die umfällt, die Um-Mich-Welt, Dumm-Welt, Du-Welt<sup>150</sup>, ist völlig unmöglich, und zwar früher, jetzt

၁၃၄

Egal, ob es sich um die Biografie von Luang Pū Man oder von irgend-einem anderen Mönch handelt, ob sie ausführlich zusammengestellt und aufgeschrieben wird oder nur knapp – wenn die Essenz des Dhamma darin, der Gipfel des Dhamma auf hoher Stufe darin keinen rechten Sinn machte, dann würde es dem weisen Leser oder Zuhörer nicht so zu Herzen gehen, ihn nicht so im Dhamma berühren, wie es eigentlich sein sollte. Es würde auch nicht zum Lesen oder Zuhören einladen. Außerdem wäre [die beschriebene Person] der Kritik ausgesetzt: Er ist für alles Mögliche auf dem richtigen, echten Weg des Dhamma berühmt; diesem Ruf wird er nicht gerecht.

Wenn der Schreiber nicht mit dem Beschriebenen identisch ist, werden die Deutungen nur dem Inneren des Schreibers entsprechen, weil er es eben so verstanden hat, weil es sich ihm eben so dargestellt hat. Aber das ist un-ausdenkbar wie seine Innereien<sup>151</sup>, es ist jenseits der Bestimbarkeit.

Die Phase von Wat Pā Bān Nōng Phü, Phaṇṇānikom, Provinz Sakon Nakhōn, war Luang Pū Mans letzter Lebensabschnitt. Es war auch der krönende Abschluss in seinem Dhamma auf hoher Stufe. Andere Aspekte seines Dhamma, mit wie vielen Methoden der Vermittlung auch immer, einschließlich seines Khō Wat, seiner exzellenten Praxis, mit der er anderen

zum Vorbild wurde, um späteren Generationen eine Brücke zu bauen – sie alle sind Ableger seiner Lehraussage: „Dhamma, gleich welcher Aspekt: Wenn man sich teilhabend dünkt, ist er schon ganz und gar falsch.“ Der Ausdruck „Dhamma, gleich welcher Aspekt“ bezieht sich in seiner Essenz auf „Herz, gleich welcher Aspekt“. „Der Wissende, gleich welcher Aspekt“ ist ebenfalls in seiner Essenz enthalten. „Erkenntnis, gleich welcher Aspekt“ ist ebenfalls in seiner Essenz enthalten. Das zeigt und verdeutlicht, dass [Luang Pū Man] das Ergreifen in sich bereits vernichtet hatte.

Jetzt komme ich zu meiner chaotischen Erzählung zurück, bei der es recht durcheinandergeht, weil ich eben alles so aufschreibe, wie es mir einfällt. Da fehlt die methodische Reihenfolge. Es ist so ein Durcheinander, weil ich keine Erfahrung mit dem Zusammenstellen und Aufschreiben habe. Und wahrscheinlich werde ich auf keinem Schulhof in irgendeiner Welt darin geprüft und benotet.

## **Luang Pū Man verbrennt die Leiche von Ācān Niam**

In eben jenem Jahr 1946, im Monat Mai, am siebten Tag des abnehmenden ၈၈ Mondes, am Morgen nach Rückkehr vom Almosengang, bereiteten wir das Austeilen in die Schalen zur Mahlzeit vor. Phra Ācān Niam, der mehr als 18 Regenzeiten hatte, war bereits etwas mehr als einen Monat lang krank gewesen. Für ihn war eine Liegeplattform auf Luang Pū Mans altem überdachten Gehpfad errichtet worden, etwa sieben, acht Armspannen von der Essenssälā entfernt. Da tat er seinen letzten Atemzug auf beeindruckende Weise. Da gab es kein Strampeln oder Herumwälzen des Körpers. Sein Atem wurde einfach immer schwächer und hörte dann auf. Äußerst anmutig, äußerst ehrfurchtgebietend, äußerst inspirierend. Kein Ächzen und Stöhnen, keine hochgerissenen Augenbrauen, kein verzerrter Mund, keine aufgeblähten Nasenflügel. Er schloss einfach friedlich die Augen. Das hat der Verfasser mit eigenen Augen gesehen und mit dem Herzen erwogen. Phra Ācān Mahā Bua sah es genauso.

Luang Pū Man war in der Sälā und wusste schon Bescheid, als sie ihn informierten. Er sagte: „Mmh, Than Niam ist schon gegangen. Er hat seinen letzten Atemzug hinter sich. Er hat mir oft gesagt, dass er die konventionellen Meditationsweisen schon kennt. Kommt alle in die Sälā und lasst ihn erst einmal in Ruhe liegen. Räumt nach dem Essen eure Requisiten weg und dann unterhalten wir uns nochmal.“ Und dann ließen wir ihn in Ruhe, keiner hielt Totenwache.

Als wir mit dem Essen fertig waren und unsere Requisiten auf die Kuṭis verfrachtet hatten, kam Luang Pū Man von seiner Kuṭi hergelaufen. Als er bei der Leiche ankam, beugte er sich vor, packte die Bastmatte [auf der die Leiche lag] mit beiden Händen am Kopfende, stemmte die Beine in den

Sand und sagte: „Wir sind einfach zu dumm! Wir spazieren alle miteinander zum Spaß durch Geburt und Tod und dann verbrennen wir zum Spaß gegenseitig unsere Leichname.“ Kaum hatte er geendet, sagte Phra Ācān Mahā: „Wenn es soweit ist, werden wir das übernehmen.“ Sprach's und hob die Hände [zusammengelegt] an die Stirn. Er nahm Luang Pū Man [die Mat-  
๑๓๙ te] aus der Hand. Luang Pū gab zur Antwort: „Aber wir machen es nicht zum Spaß!“

Nun stellten sich die Mönche rings um die Leiche auf und packten die Bastmatte – die Seniormönche am Kopfende, die Mönche mittleren Ordensalters in der Mitte und die neuen Mönche am Fußende. Sie hoben die Leiche auf und brachten sie zum südöstlichen Rand des Klostergeländes. Luang Pū Man sagte: „Geht und sagt den Laien in Bān Nōng Phü Bescheid, dass Luang Pū [die Leiche von] Ācān sofort und auf der Stelle verbrennen will.“ Dann sagte er zu den Novizen, Anāgārikas und Mönchen: „Los, holt schnell Feuerholz zusammen. Die Mönche sollen tote Äste sammeln, die Novizen und Anāgārikas sollen frisches Holz schlagen und die Sorten dann mischen.“<sup>152</sup> Im Nu war genug Feuerholz beisammen, weil daran [in dieser Jahreszeit] noch kein Mangel herrschte. Luang Pū sagte dann: „Legt die Leiche auf die rechte Seite. Nicht nötig, sie zu waschen, nicht nötig, die obere Robe anzuziehen. Er ist schon tot, wozu dann noch waschen und anziehen? Nehmt ihm den neuen Seidengürtel ab und hebt ihn auf, für den Fall, dass mal jemand einen braucht.“

Als alles fertig war, trug er den Anāgārikas auf, geschwind das Feuer zu entfachen. Die Flammen züngelten auf dem Höhepunkt der heißen Jahreszeit auch im Eiltempo empor. Als die Leute aus dem Dorf eintrafen, loderten die Flammen bereits hell. Zu diesem Zeitpunkt ließ er alle ihre Sitztücher auf dem Erdboden ausbreiten und die oberen Roben schräg auf einer Schulter anlegen. Er sagte: „Wir rezitieren jetzt gemeinsam Matikā, die Todesfallzeremonie, werden aber niemanden dafür zur Kasse bitten.“<sup>153</sup>

Als wir damit fertig waren, kehrte jeder zu seiner Unterkunft zurück. Gegen Abend brannte das Feuer niederr. Von der Leiche waren nur noch der Schädel und das Brustbein übrig. Bei Einbruch der Nacht sagte Luang Pū: „Wollt ihr etwa die ganze Zeit zusehen, wie das Feuer den Ācān verbrennt? Los, übt Gehmeditation und Geistesentfaltung, sonst sterbt ihr noch und habt eure Zeit vertan.“

Ich wollte unbedingt herausfinden, ob der Meister die Todesfallrezitation als Zeremonie zum Geistervertreiben durchführen ließ oder nicht und erkannte, dass er sich mit so etwas nicht abgab. Da dachte ich, dass dieser Luang Pū wirklich ein ganz Besonderer war, mit dem sich heutzutage wohl kaum jemand vergleichen kann. Er nahm die Leiche nicht zum Vorwand, um eine Veranstaltung mit seinen Anhängern daraus zu machen. Er glaubte

an Kamma und dessen Früchte; Kamma, das wir selbst bewirken, solange wir noch am Leben sind.

Der ältere Bruder des Verstorbenen war schon etliche Tage zuvor eingetroffen, Laienanhänger Phäng aus Bān Khohk Nā Mon. Auch Phra Ācān Niam war ein Mann aus Bān Khohk Nā Mon, nicht von irgendwo weit her. Luang Pū Man eröffnete den Mönchen und Novizen damals: „Than Niam war bereits ein *Sotāpanna*\*, ein Stromeingetretener, und ist im Ābhassarā-Himmel wieder erschienen.“

Und dann wartete ich ab, um Weiteres herauszufinden. Was würde Meister Luang Pū als Nächstes tun? Würde er den Laien Hinweise geben in der Art: „Da ist jetzt ein Mönch gestorben. Ich fände es gut, wenn in seinem Namen Verdienste geschaffen werden. Wer auch nur eine Spur von Vertrauen hat, möge zum Spendenaufkommen beitragen.“ Der Ehrwürdige sagte nichts dergleichen. Er sagte lediglich zu Laienanhänger Phäng, dem älteren Bruder von Phra Ācān Niam: „Wenn du seine Knochen haben willst, dann nimm sie einfach mit. Ich will sie nicht, weil ich keinen Bedarf an Knochen habe. Ich werde jene Knochen nicht vermissen. Wenn du Knochen gebrauchen kannst, dann nimm sie mit.“ Laienanhänger Phäng gab höflich zu verstehen: „Ich werde sie nicht mitnehmen, ich brauche sie nämlich auch nicht.“ Laienanhänger Phäng schloss sich tatsächlich Luang Pū Mans Überlegungen schon seit langem in jeder Hinsicht an, ohne Widerspruch und nicht halbherzig.

Der Leser und Zuhörer ist mit jener Epoche wahrscheinlich nicht vertraut, aber ich als Verfasser bin es und darum habe ich all das aufgeschrieben. Wenn ich es nicht aufgeschrieben hätte, hätten wichtige Aspekte der Geschichte nicht überdauert und wären in Vergessenheit geraten. So etwas führt dazu, dass die heutige Welt in dieser Hinsicht fragwürdige Haltungen einnimmt, die darin enden, dass bei der Praxisweise jeder sein eigenes Ding dreht.

Luang Pū Man hatte es nicht nötig, sich um jeden Preis zu rechtfertigen<sup>154</sup>. Was ich damit sagen will: Luang Pū Man vernachlässigte keinesfalls das Widmen von Verdiensten. Er war nicht darauf aus, überall den Buddhisten seine Ideologie aufzudrängen. Er ging nicht engstirnig vor und nicht weitschweifig. Seine Aufrichtigkeit war beeindruckend. Er mochte keine Geschäftigkeit. Er baute eine monumentale Brücke für die Linie der Thudong- und Kammaṭṭhāna-Mönche. Er glaubte an Kamma und dessen Früchte vor dem Tod.

*Attā hi attano nātho*<sup>155</sup> – das stimmt ganz genau; denn jene werden dem Status [als Thudong- und Kammaṭṭhāna-Mönch] gerecht, die den Klod schlultern und sich die Schale umhängen, die bergauf und flussab ziehen, die zwanglos aus der Schale essen, zwanglos den Aufenthalt in Wäldern suchen,

die Meditation im Gehen und Sitzen üben, die zwanglos über nichts anderes als Pfad, Frucht und Nibbāna reden. Das sind ein paar Beispiele. Und weitere Themen, die der Verfasser, die Leser und Zuhörer gemeinsam kontemplieren sollten, gibt es jede Menge, in Hülle und Fülle.

Wer mit Volldampf für die Leidensentrinnung aus Saṁsāra praktiziert, widmet bereits unmittelbar Verdienste, sich selbst und allen drei Welten. Und es ist in der Tat ein großartiger Brückenschlag für die Bewohner der Welt. Exzellente Praxis ist ein Zugmittel für jene, die auf Leidensentrinnung aus sind. Die Gefahr in Saṁsāra auch nur für einen Moment zu sehen, ist viel großartiger, als sich für Abermillionen Momente in Saṁsāra treiben zu lassen. Sich mit der Welt abzufinden und sich mit der lodernden Kohlegrube der Herzenstrübungen abzufinden – das hat wohl ein und dieselbe Bedeutung, denselben Geschmack. Aber wer sich nicht dafür interessiert, den langweilt es, das zu hören.

Für einen, der Gutes tut und Gutes will, wird einer, der Schlechtes will und Schlechtes tut, zum Hindernis. Für einen, der Schlechtes tut und Schlechtes will, wird einer, der Gutes will und Gutes tut, zum Hindernis. Aber unter dem Strich unterscheiden sie sich sehr. Und die Ursache für den guten und den schlechten Weg ist davon abhängig, die richtigen Entscheidungen, die richtige Wahl zu treffen. Wer sich bei der Ursache nicht auskennt, hat keinen Zugang dazu, sich bei der Wirkung auszukennen. Wer sich bei der Wirkung nicht auskennt, hat keinen Zugang dazu, sich bei der Ursache auszukennen. Wer sich bei der Ursache auskennt, kennt sich bei der Wirkung aus. Wer sich bei der Wirkung auskennt, kennt sich bei der Ursache aus, weil es ihn zur Klarheit hinzieht. Es stellt für ihn kein Problem dar, egal, zu welcher Zeit.

## Aufbewahrung von Leichen zur Zeit des Buddha

- ๖๕๖ Eine Sache sollte erforscht werden, um bei der Leichenthematik Rückendeckung zu bekommen. Zur Zeit des Buddha fand im Wat Pā Jetavana Mahāvihāra wohl täglich die Verbrennung einer Mönchs- oder Novizenleiche statt. Hätten sie Leichen aufbewahrt wollen, hätte es wohl nicht ausreichend Lagerräume dafür gegeben. Der ehrwürdige Aññā-Kondañña erlangte Parinibbāna am Chaddanta-See. Wilde Elefanten führten die Aufgaben im Zusammenhang mit der Verbrennung durch. Wie lange die Elefanten die Leiche aufbewahrt hatten, können wir nicht wissen. Und ich weiß auch nicht, wo die Elefanten Mönche eingeladen hatten, *Kusala* vorzutragen, weil ich wenig gelernt habe und wenig weiß – aber das macht mir nichts aus.

Die ehrwürdigen Sāriputta und Moggallāna parinibbānten vor dem Höchsten Lehrer. Wie lange der Erhabene deren Leichen von der Saṅgha

und den Laien aufbewahren ließ, entzieht sich unserer Kenntnis; auch das ist nicht dokumentiert. Der ehrwürdige Rāhula parinibbānte im Tāvatiṁsa-Himmel<sup>156</sup>. Wie lange die Devas die Leiche aufbewahrten, wissen wir ebenfalls nicht. Ob die Devas Verdienstübertragung mit einer Essensspende von Nektar und Ambrosia durchführten, wissen wir gleichfalls nicht.

Da erhebt sich der Einwand: In all diesen Fällen geht es um Arahants. Damit können wir uns nicht vergleichen!

Und die Erwiderung folgt auf der Stelle: Genau! Und darum bauten die Arahants in weiser Voraussicht eine Brücke für die Allgemeinheit der Welt. Beim Höchsten Lehrer dauerte es sieben Tage bis zur Verbrennung, obwohl die Malla-Herrscher vorher wiederholt versucht hatten, den Scheiterhaufen schon früher anzuzünden. Aber es gelang nicht, Feuer zu machen, weil die Devas es nicht zuließen. Sie warteten nämlich auf den ehrwürdigen Kassapa, der da gerade unterwegs war, um dem Leichnam des Buddha seinen Respekt zu erweisen, gemeinsam mit 500 weiteren Mönchen.

Aber wenn ich dereinst gestorben bin, würde ich zu stinken anfangen, ၈၄၃ falls jemand auf den ehrwürdigen Mahā-Kassapa warten wollte. Ich habe allerdings bereits testamentarisch verfügt, dass sie auf niemanden warten sollen. Sie sollen nur warten, bis sie mit dem Sammeln von Feuerholz fertig sind. *Kusalā* braucht auch keiner zu sagen. Für *Anicca*<sup>157</sup> braucht auch keiner den Mund aufzumachen, weil ich das Stück schon gelernt habe. Wenn ich in einem Waldkloster sterbe, braucht auch keiner einen Sarg anzufertigen, weil man [meine Leiche] nicht hochheben und an den Häusern irgendwelcher Leute vorbei tragen muss. Die einzige Ausnahme wäre, wenn ich in einer nicht präsentablen Situation sterben sollte. Wenn ich am Morgen vor der Mahlzeit sterben sollte, dann verbrennt [meine Leiche] nach dem Almosengang und dem Essen, außer wenn es Hindernisse geben oder heftig regnen sollte. Oder wenn mitten in der Nacht das Feuerholz nicht rechtzeitig gesammelt werden kann. Ich bin der festen Überzeugung, dass es in Thailand nicht an Feuerholz mangelt.

Wenn Geld bei der Verbrennung mit ins Spiel kommt, dann ist nicht so ohne Weiteres genügend davon da, denn das Reich des Genügens existiert nicht im Wesenszug des Mammon. Das Gleiche gilt für den Lebenserwerb mancher Leute. Eine Leiche zum Vorwand zu nehmen, um anderen das Geld aus der Tasche zu ziehen, nennt man einen schwierigen Tod, weil man andere damit in Schwierigkeiten bringt. Es ist kein leichter Tod. Es wird schwierig für junge Mönche, alte Mönche und kleine Novizen, die die Totenwache halten. Das Essen schmeckt ihnen nicht mehr und sie können nicht schlafen.

Da gibt es den Einwand, all das sei doch Sache der Hinterbliebenen. Und die unverblümte Antwort lautet, es ist die Sache des Betroffenen, der einen

eindeutigen Wunsch aus tiefstem Herzen hinterlassen hat. Hätte er es nicht getan, dann hätte er es leichtsinnig versäumt, Vorkehrungen für die Zukunft zu treffen, und hätte die Hinterbliebenen damit in Schwierigkeiten und Unsicherheit gestürzt. Wenn jemand die Hinterbliebenen kritisieren sollte, sie seien zu engstirnig und geschmacklos, können sie auf ein gültiges Testament verweisen. Wenn jemand seinen letzten Willen nur mündlich hinterlassen hat, können seine Worte in Vergessenheit geraten. Aber wenn der Verstorbene ihn selbst handschriftlich hinterlassen hat, ohne Zwang oder Beeinflussung erstellt, dann wird er umso glaubwürdiger; denn [das Testament] wurde mit Vertrauen in millionenprozentiger Aufrichtigkeit verfasst. Außerdem ist es ein Ausdruck von Marañasati, der Vergegenwärtigung der eigenen Sterblichkeit, ohne leichtsinniges Verdrängen der Tatsache, dass man selbst zerfallen und sterben muss. So erfüllt sich der Rang eines Menschen, der auch in Sachen Leichenbegägnis keine großen Ansprüche stellt; denn es ist weder Fisch noch Fleisch, wofür die Hinterbliebenen aufkommen müssen. Ein Rollmops und ein saurer Hering mit Soße tun's auch<sup>158</sup>.

Wenden wir uns dem Thema Laien-Leichen zur Zeit des Buddha zu. Die ~~158~~ Geschichte von Frau Paṭācārā, deren Eltern Superreiche waren, kennt wohl jeder gut aus dem Dhammapada. An einem einzigen Tag waren etliche Leute frisch verstorben. Ein Sturm hatte in der Nacht gewütet. Am Morgen nach dem Frühstück verbrannten sie drei, vier Leichen in den Trümmern eines eingestürzten Hauses. Und was war mit dem Ehemann dieser Frau und ihren zwei Kindern? Ihr Mann war von einer Schlange gebissen worden und auf der Stelle gestorben. Er wurde dort liegen gelassen und weder verbrannt noch begraben. Ihr kleines Kind wurde von einem Habicht weggeschleppt und in dessen Magen fangfrisch bestattet. Das größere Kind versank in den Fluten des Aciravati. Die Strömung riss es fort, die Leiche wurde nie gefunden.

Die Frau verlor den Verstand, drehte durch, bis sie in ihrem Wahn nackt herumlief. Zu guter Letzt aber wurde sie ordiniert und erlangte Arahantschaft. All diese Leichen hatten sie zur Heilung von allem Kummer geführt, weil sie die Leichen im Keller, ihre eigenen Herzenstrübungen, vor ihrem Tod restlos verbrannt hatte. Wenn ich noch mehr dazu schreiben wollte, würde eine Geschichte der Theris daraus<sup>159</sup>. Es sollte nur ein Gegenbeispiel sein zur Praxis, Leichen lange aufzubewahren. Aber vielleicht bekomme ich jetzt die Behauptung zu hören, die Zeit des Buddha sei eben veraltet, dafür sei die Gegenwart ihrer Zeit voraus.

Ich habe nicht vor, die Leser und Zuhörer an dieser Stelle in Verwirrung zu stürzen, bis sie sich die Hirne zermartern. Luang Pū Man hätte sicher etwas dagegen gehabt. Ich will auch aus den Herzen keine tief verborgenen Mördergruben machen, beladen mit inneren Konflikten. Aber ich möchte dies den Praktizierenden zur eigenen Kontemplation ans Herz legen. In

manchen Fällen mag es zur Erleichterung von den Sorgen um die eigene Leiche beitragen. Die einzige Sorge gilt dann dem Leben, um sich beim Bemühen um das Gute zu beeilen, um dem Leiden in Saṁsāra schnell und unverzüglich noch in diesem Leben zu entrinnen.

Darüber hinaus sind Geburt, Alter, Krankheit, Tod normal für einen, der damit vertraut ist, aber nur wenn er die Kunst der Ernüchterung gelernt hat, um diesen Dingen zu entkommen, die in den Herzenstrübungen ihr Ursprungsgebiet haben. Es geht darum, den Wahrheitsgehalt für sich selbst klar und deutlich zu erkennen, nach der Lehre des Erhabenen, Zeile für Zeile. Es geht nicht darum, etwas nach dem Automatismus des eigenen Dünkels zu verfügen, das zum Stachel für Dhammadvinaya wird; denn Dhammadvinaya ist in sich vollständig, da fehlt nirgendwo etwas. Ein Gleichnis dazu ၁၄၅ vom Essen: Sind die Hände gewaschen, kann man sofort zugreifen.

## Leichenverbrennung wie es sich für Praxismöche gehört

Weiter mit der Erzählung: In jenem Jahr 1946 in der Epoche von Wat Pā Bān Nōng Phü starb mitten in der Regenklausur noch ein Mönch, Than Ācān Sō, neun Regenzeiten, Dhamma-Experte erster Klasse. Er stammte aus Bān Sī Thān, Amphō Lumphuk, zur Provinz Ubon Rātchathānī gehörig. Zum Zeitpunkt, da ich dies hier niederschreibe, gehört es wohl zur Provinz Yasothōn.

Er war einen Monat lang am Fieber erkrankt und starb daran<sup>160</sup>, weil zur damaligen Zeit eine Heilung nicht im Bereich des Möglichen lag. Aber zu welcher Zeit auch immer, egal, in welchem Zeitalter, wird in allen drei Welten, die sich drehen, in jeder Sekunde ohne Unterbrechung jemand geboren und stirbt jemand, das steht fest. Wenn sich auf solche Weise in jeder Sekunde Geburt und Tod ereignen, müssen auch Alter und Krankheit dieselbe Bedeutung haben. Dies als unbedeutende Kleinigkeit abzutun, ist die Ursache dafür, dass es zur Gewohnheit wird, sich selbst zu vergessen, das Innere zu vergessen, das Herz zu vergessen, Dhamma zu vergessen. Man pflückt eine Blume und verehrt damit und verstärkt immer mehr Verblendung, Nachlässigkeit und Leichtsinn.

Daher hatte der Höchste Lehrer in seinem Großen Mitgefühl zum ehrwürdigen Ānanda gesagt: „Hundertmal am Tag den Tod zu kontemplieren, ist noch nachlässig. Ist das klar, Ānanda? Den Tod bei jedem Einatmen und Ausatmen zu kontemplieren, ist nicht nachlässig.“ Wenn wir es so verstehen, dass der Erhabene dies speziell nur an den ehrwürdigen Ānanda gerichtet hat, [müssen wir uns fragen lassen]: In all den Welten gibt es wohl kein Altern, Kranksein und Sterben? Stirbt der ehrwürdige Mahā Ānanda ၁၅၁ etwa als einziger?

Aber nachdem es so ist, wie es ist, ergießt sich Dhamma, die Lehre des Erhabenen, in jeder Zeile und jedem Vers direkt in alle drei Weltensphären. Nehmen wir zum Beispiel: *Jātipi dukkhā*.<sup>161</sup> Bereits diese einzelne Aussage betrifft die drei Weltensphären. Es erschüttert selbst Taube und Blinde unter den Wesen, in denen Bewusstsein herumgeistert, ohne Ausnahme.

Kehren wir zum weiteren Bericht vom Tod von Phra Ācān Sō zurück. Die Durchführung der Feuerbestattung folgte dem gleichen Muster wie bei Phra Ācān Niam und wich kein bisschen davon ab. Das warf ein deutliches Licht darauf, dass Luang Pū Man eine Brücke für seine Kammaṭṭhāna-Schüler schlug, wie mit den Leichen von Kammaṭṭhāna-Mönchen zu verfahren ist. Und es warf auch ein deutliches Licht darauf, dass er von seinen Schülern erwartete, dass sie mit seinem Körper nach dessen letztem Atemzug ebenso verfahren sollten, mit einer inneren Einstellung, die Wertschätzung für stilles Dhamma hat. Da ist diesbezüglich absolut kein Irrtum möglich.

Die Menschen der Welt ziehen es vor, eine Leiche lange aufzubahren, zu Zwecken weltlicher Ehre. Eine Leiche schnell zu verbrennen, wird als nutzlos erachtet. Ich aber beharre darauf, dass eine Leiche schnell verbrannt wird, zur Ehre echter Kammaṭṭhāna-Mönche, weil ich keine Schlingen auslegen und keine Fallen aufstellen will, um irgendwen anzubaggern und zu mani-polieren<sup>162</sup>, weder geradeaus noch hintenrum.

Aber jetzt kommt wahrscheinlich der Einwand: Diejenigen, die weit entfernt wohnen, werden nicht rechtzeitig eintreffen, so ist das. Die Wahrheit ist allerdings, dass jeder rechtzeitig eintrifft, egal, wann er kommt, weil derjenige, der seinen letzten Atemzug bereits hinter sich hat, sowieso nicht zurückkehrt. Egal, wann man eintrifft, es ist immer genau rechtzeitig zum Zustand des Verstorbenen; es sei denn, man würde vom Tod der betreffenden Person erfahren und dann beim Eintreffen feststellen, dass der Tote vorher wieder auferstanden ist. Ja, dann könnte man davon reden, nicht rechtzeitig zum Tod eingetroffen zu sein. Wie auch immer, zu Geburt und Tod sind wir jedes Mal pünktlich. Der Grund dafür ist, dass dieser von Haut umhüllte Körper den Klumpen von Geburt und Tod im Sinne echten Dhammas bereits in sich trägt.

၈၄၅ Einer, der im tieferen Sinne „rechtzeitig“ ist bei Geburt und Tod, wer könnte das wohl sein? Und ich möchte spontan antworten: Das ist der Arahan, weil seine Erkenntnis Geburt und Tod gewachsen ist<sup>163</sup> und er in der Folge nicht mehr geboren ist und nicht mehr stirbt. Von dieser Ausnahme abgesehen, ist man Geburt und Tod unterworfen.

Ja, kann denn der Verfasser überhaupt einen Arahan sehen?

Die Antwort: Wenn ich auch nur das Wort *Arahan* höre, bin ich schon im höchsten Maße inspiriert und voller Vertrauen. Aber wenn ich mal einen

in echt sehe, werde ich mehr als nur dies hier schreiben – so viel, dass der Leser des Lesens überdrüssig wird.

Genau genommen, wenn wir einen Arahant in dieser Hauthülle suchen, werden wir ihn natürlich nicht finden; denn ein Arahant ist kein Gespenst, das die Hauthülle bewacht. Wenn die Hauthülle schon der Arahant wäre, dann wären Rinder und Büffel – zum Beispiel – ebenfalls alle Arahants. Wer bei der Kontemplation der Hauthülle zu ihrer abstoßenden Natur vordringt oder zu der Tatsache, dass sie einfach nur aus den Elementen Erde, Wasser, Feuer und Wind zusammengesetzt ist, oder wer bei der Kontemplation zu den drei Daseinsmerkmalen vordringt, der befindet sich auf dem Weg, der ausschließlich zur Arahantschaft führt. Und wenn man bei der Arahantschaft angelangt ist, ist eben das die Gelegenheit, einen Arahant zu sehen. Wenn man dort noch nicht angelangt ist, bleibt einem nur das Raten und Spekulieren; wie viel man auch mit anderen debattieren und streiten mag, man kann [den Arahant] nicht sehen. Und wenn nicht mit anderen zu streiten Arahantschaft bedeuten würde, dann wären Erde, Wasser, Feuer, Wind, in denen kein Bewusstsein herumgeistert, die kein einziges Mal miteinander streiten, allesamt Arahants.

Wenn man beim Lernen nicht weiterkommt, aber keine Fragen offenlässt, nimmt man das Lernen auf die leichte Schulter, weil man mit Dünkel und festgefahrenen Ansichten lernt. Wenn man beim Lernen nicht weiterkommt und Fragen offenlässt, macht man es sich beim Lernen schwer, weil man seine Überlegenheit einbüßt. Deshalb ist diese Welt voller Lehrer. Schüler dagegen, die findet man schwerer, weil jeder den anderen belehren will, wenn nicht geradeaus, dann eben hintenrum. Dünkel, Überheblichkeit, das sind gewichtige Herzenstrübungen. Wenn wir die Lehre des Höchsten Lehrers nicht als Richtschnur hätten, wären wir ihnen noch mehr ausgeliefert, dann hätten wir keinen Halt. Diejenigen, die der Lehre des Erhabenen wirklich Glauben schenken, sind wohl in der Minderheit. Der Krieg der Feindseligkeiten, der Krieg der Gefahren steckt daher in jedem Grasbüschel und fast ၈၄၇ jedem Herzbeutel.

## System der Praxis in Wat Nõng Phü

Ich will jetzt weiter von meinem weiteren Aufenthalt im Samnak von Luang Pü Man berichten. In der Phase von Wat Pā Bān Nõng Phü bedienten sich seine Anweisungen und Unterweisungen einer Vielzahl geschickter Mittel und Herangehensweisen. Aber um welche Mittel und Herangehensweisen es sich auch handelte, sie alle dienten dazu, diejenigen, die sehen, hören und wissen wollten, zur Kontemplation der schnellen Leidentrinnung in Saṁsāra zu bewegen, weil wir nicht zum Spaß ordiniert worden sind und nicht zum Spaß praktizieren, etwa um uns selbst einzulullen, die Welt hin-

ters Licht zu führen oder um materieller Vorteile willen. Der Meister predigte oft, dass die Fetzen flogen, und rüttelte seine Schüler damit auf.

Die Phase von Bān Nōng Phū war seine letzte Lebensphase. Er nahm wirklich viele Schüler an, aber nicht mehr als fünfzehn Mönche [zur gleichen Zeit], nicht mehr als vier Novizen, nicht mehr als zwei Anāgārikas und nicht mehr als drei Mā Chīs\*. Aber Mā Chīs ließ er nicht auf dem Klostergrundstück wohnen. Sie richteten sich einen Platz zum Aufenthalt ein, weit von Luang Pūs Kloster und den Mönchen entfernt. Er lag am Ortsrand von Bān Nōng Phū in westlicher Richtung. Das Waldkloster von Luang Pū und den Mönchen und Novizen lag östlich von Bān Nōng Phū am Ende der Reisfelder. Das Wat der Frauen in Weiß und das Wat der Mönche lagen nicht weniger als fünfundzwanzig Seillängen voneinander entfernt. Und der Meister ließ nicht zu, dass Mönche dort hingingen und sich mit ihnen in Verbindung setzten, etwa um Schalenbezüge häkeln oder Gürtel flechten zu lassen. Oder wenn sie am Morgen kamen, um Essen zu bringen, war nur Luang Pū für ihre Berichterstattung zuständig.

Laien, die von weither kamen, suchten sich außerhalb einen Platz zum Übernachten und Essen. Egal, ob es sich um regelmäßige Besucher aus dem Dorf handelte oder um Besucher, die von anderswo zum *Tham Bun*\* kamen, sie nahmen ihre Mahlzeit nicht in der Sälā der Mönche ein, sondern aßen gemeinsam an anderer Stelle, außer wenn es sich um einen oder zwei Besucher männlichen Geschlechts handelte, die zum Dhammadstudium aus fernen Provinzen gekommen waren. Oder wenn sie gekommen waren, um einen kranken Mönch oder Novizen zu besuchen, dann konnten sie sich um ihn kümmern und in seiner Nähe übernachten. Dann mussten sie aber auch dort bleiben und dort essen, aber nur eine Mahlzeit am Tag wie die Mönche. Bei ihrem Aufenthalt verhielten sie sich still, ohne zu lärmten. Das kam von ihnen selbst, es war nicht nötig, sie dazu zu zwingen.

## Phra Ācān Mans lebenslange Fetzenrobenpraxis

Zum Thema Almosengang empfahl Luang Pū Man seinen Schülern, Zufriedenheit mit den Speisen, die in die Schalen gegeben wurden, zu üben. Er hielt nicht sehr viel davon, wenn etwas anschließend als sogenannte spätere Speise [ins Kloster] geschickt wurde. Er hielt es gut, alles zusammen aus der Schale zu essen, Süßes wie Salziges, und keinen Löffel da hinein zu stecken, sondern die Hand als Löffel zu benutzen. Beim Thema Roben begrüßte er [die Verwendung von eignerloserem] Parīnsukūla-Stoff, der an der Kuti niedergelegt wurde oder an der Treppe, auf dem Weg zur Toilette, in der Nähe des Pfades für die Gehmeditation, auf dem Weg zur Almosenrunde und in der Essenssälā.

Aber Luang Pū hatte dabei noch ein paar verfeinerte Eigenarten. Es gab ein paar Punkte, die Phra Ācān Mahā Bua aufgefallen waren und die er mir mitteilte, damit auch ich darauf aufmerksam werden konnte. Phra Ācān Mahā Bua sagte zu mir: „Mein lieber Lā, mir ist an Luang Pū Man etwas aufgefallen. Irgendwelchen Pañsukūla-Stoff, den seine Unterstützer an Stellen abgelegt haben, die der Gemeinschaft zugänglich sind – zum Beispiel an der Route für den Almosengang oder bei der Sālā oder unter Bäumen, die weit von seiner Kuṭī entfernt sind – solchen Stoff verwendet er nicht für sich, selbst wenn er Bedarf danach hat. Man kann also sagen, er benutzt nur Stoff, den sie bei seiner Kuṭī weggeworfen haben, nahe beim Treppenaufgang, in der Nähe der Toilette oder beim Gehpfad. Achte mal darauf, wenn du mir nicht glaubst.“ Also achtete ich darauf, und es stimmte tatsächlich. Denn der Meister war sehr genau darin, nur Dinge zu benutzen, auf die kein anderer Besitzansprüche erhob. Und selbst die Dinge, die sie nahe bei seiner Unterkunft weggeworfen hatten und über deren private Nutzung er sich keine Sorgen machen musste, selbst die gab er weg, wenn einer seiner Schüler Bedarf danach hatte.

In der Zeit von Nōng Phü war Phra Ācān Mahā ein Schüler von Luang Pū Man, der wirklich tief in jede Methode des Weges vorgedrungen war. Luang Pū Man vertraute ihm mehr an als jedem anderen Mönch, bei Aufgaben auf allen Gebieten. Egal, ob er eine Robe aus dem Dreierset wechseln wollte oder alle drei oder ob es darum ging, irgendetwas speziell für den ehrwürdigen Luang Pū aufzuheben, in Sachen Roben oder bei mancherlei Gebrauchsartikeln bis hin zu den Stärkungsmitteln – all das war die Aufgabe von Than Phra Ācān Mahā. Er gab der Ordensgemeinschaft, von Luang Pū Man unbemerkt, Hinweise, damit sie die Zusammenhänge verstehen konnte. Und Luang Pū Man arrangierte das nicht. Er überließ es Phra Ācān Mahā Bua, sich aus eigenem Antrieb so für den Meister einzusetzen, auf direktem Wege oder auf Umwegen, tiefgründig oder vordergründig, wie auch immer. Phra Ācān Mahā verehrte ihn von sich aus zutiefst. Und er lag damit auch bei Dhamma und Vinaya nie falsch; denn im Dhammadvinaya steht ja zu lesen: Welcher Mönch oder Novize sich bei den rechtmäßig [der Gemeinschaft] zugekommenen vier Bedarfsgegenständen vordrägt und sich an den *Theras*\* der betreffenden Gemeinschaft oder des betreffenden Klosters vorbei einen Vorteil verschafft, begeht einen Verstoß der *Dukkaṭa*\*-Klasse. Das steht bereits im Vinaya-Piṭaka.

In der Buddhalehre kann man demzufolge auch andere altehrwürdige Menschen nicht davon ausnehmen. Das Prinzip lässt sich auf Seiten der Haushälter auch auf die Eltern anwenden. Wenn sich Familiensöhne und -töchter beim Konsumieren und Benutzen vordräängen und die Eltern oder Großeltern übervorteilen, dann fehlt es ihnen an Respekt und Ehrgefühl und sie erfüllen diesen Aspekt des Dhammadvinaya ebenfalls nicht. Sie halten sich auf undankbare Weise für ebenbürtig.

Selbst wenn der Meister Anmut beim Konsumieren und Benutzen überbetont haben sollte, so muss es doch anmutige Upāyas geben. Und ich möchte beim Jonglieren mit diesen Upāyas mit allem Respekt zu verstehen geben, dass es doch gar nicht übertrieben ist, so vorzugehen. Wenn der Ehrwürdige irgend etwas in irgendeiner Hinsicht für übertrieben gehalten hatte,  
๑๕๑ dann lockerte er es mit Anstand. Wenn er es nicht für übertrieben gehalten hatte, dann erklärte er anständig die Gründe dafür, damit wir es verstehen konnten; denn wir setzten seine Mittel der Ermahnung respektvoll um. Und er erklärte auch alles auf respektierliche und anmutige Weise.

Ein Untergebener kann seinen Vorgesetzten nicht mit groben oder sarkastischen Worten ermahnen. Im Vinaya steht bereits, dass der Vorgesetzte seinen Untergebenen ermahnt, je nach Anlass, themenbezogen und mit Vernunft, das steht ihm zu. Aber Dhamma und Vinaya verbieten dabei ein Vorgehen aus Rache und körperliche Bestrafung, weil das überzogen wäre. Das hat der Erhabene schon gut geregelt.

## Unterkünfte in der Zeit von Bān Nōng Phü

An dieser Stelle zum Thema Unterkünfte: Meister Luang Pū mochte es gar nicht, irgend etwas Tolles zu bauen. Gut genug, um darin zu wohnen, das reichte schon. Das Höchste der Gefühle waren ungehobelte Bretter für das Dach und den Boden. Das Gleiche galt für die Wände. Damals gab es nur vier Gebäude mit Bretterboden und Bretterdach, dazu mit der Uposatha-Sālā noch ein weiteres Gebäude. Sie war etwa sechs Meter breit und etwa acht Meter lang. Das war eine alte, altertümliche Sālā, die sie schon errichtet hatten, bevor Luang Pū Man sich dort niederließ. Die Essenssālā hatte einen Boden aus Fāk, wie schon berichtet. Alle anderen Gebäude, in denen die Mönche und Novizen wohnten, hatten einen Boden aus Fāk, der mit Ranken zusammengebunden und mit Bambusstreifen fixiert war. Die Wände waren nur aus einem Geflecht von Bananenblättern und Hirschohrblättern. Die Tür war einfach nur ein Stück Wand aus Geflecht mit Ösen zum Auf- und Zudrücken. Fenster waren jeweils ein Stück Geflechtwand. Ein spitzes Stück Bambusrohr wurde als Stützgabel eingesetzt, um sie bei Bedarf offen zu halten. Die Wäscheleine war aus drei Strängen grober Baumwollschnur, denn an Baumwolle mangelte es nicht. Als Material zum Decken der Kutis wurde hauptsächlich Cogongras verwendet.

Normalerweise gab es jedes Jahr Anfang Februar Reparatur- und Aus-  
๑๕๒ besserungsarbeiten an den Dächern, bei denen das Bündeln von Gras im Mittelpunkt stand. In solchen Zeiten kamen die Laien zu Hilfe, aber auch alle Mönche und Novizen bündelten Gras. Niemand konnte irgendwelche Tricks anwenden, um sich vor der Arbeit zu drücken, außer wenn jemand wirklich krank war. Bei der Arbeit durfte es nicht laut zugehen. Wenn es

einen triftigen Anlass gab, wurde gesprochen, aber nur so laut, dass man einander noch hören konnte. Wenn Feuerholz gespalten wurde, war nur das Geräusch der Arbeit zu hören. Aus einer Entfernung von einer Seillänge waren keine Stimmen mehr zu hören. Aber falls aus einer Entfernung von einer Seillänge doch eine Stimme zu hören war, na, dann hörte man ausschließlich die Stimme von Luang Pū allein.

Aber es wurde nicht über die Grenzen des Khō Wat hinaus gearbeitet. Zum Beispiel wurde das Fegen und Wasserschöpfen, das Aufräumen der Werkzeuge und alles, was damit zusammenhing, ordentlich erledigt und nicht schlampig vernachlässigt. Wenn das Arbeitsprojekt nach zwei Tagen hintereinander noch nicht fertig war, ließ Luang Pū erst einmal einen Tag Pause einlegen. Er befürchtete, [die Praxis von] Samatha und Vipassanā würde abreissen, und daher wurde abwechselnd eine Zeitlang weitergearbeitet und eine Zeitlang pausiert.

Dieses Pausieren bezog sich auf Arbeiten am Kloster insgesamt, aber beim täglichen Khō Wat im Zusammenhang mit dem Khrū Bā Ācān und den täglichen Gemeinschaftsaufgaben war es nicht drin, unpünktlich zu sein. Diese Dinge waren obligatorisch. Der eigene persönliche Khō Wat, in der Nacht Geh- und Sitzmeditation zu praktizieren, war ebenfalls obligatorisch. Sich darauf zu berufen, am Tag nicht ausgeruht zu haben und daher bei Einbruch der Nacht schlafen oder am Morgen spät aufstehen zu müssen, war ebenfalls nicht drin, außer wenn man wirklich krank war und Schmerzen hatte. Wenn es nur ein bisschen wehtat und man log, es sei heftig, dann wusste Meister Luang Pū das. Und diejenigen mit guter Sehkraft im Freundeskreis wussten es ebenfalls. Die Wissenschaft vom Faulenzen, die Wissenschaft vom geringsten Widerstand und die Wissenschaft des Egoismus in materiellen Belangen, die gab es im Samnak von Luang Pū überhaupt nicht. Wenn es sie gegeben hätte, hätten sie keine großen Sprünge machen können, nicht auf die eine Art, nicht auf eine andere Art.

Ich werde gar nicht müde, über die Zeit von Wat Pā Bān Nōng Phü zu schreiben. Sie war für mich zutiefst befriedigend, weil ich mit eigenen Augen sah und mit eigenem Herzen kontemplierte. Ich muss mich auf keine äußereren Quellen berufen, auf etwas, das ich von Anderen gehört habe.

Diese Anderen kommen erst nach dem äußeren Ohr, dem äußeren Auge. Das innere Auge ist das Auge der Weisheit. Das Auge der Weisheit auf höchster Stufe kann die Verblendung und Dummheit vertreiben. Dummheit und Verblendung und Unwissenheit und Herzenstrübungen ๑๕๗ sind ein und dasselbe. Die Ansammlung von Weisheit, Ernüchterung und Befreiung vertreibt und durchbricht die Zerstreutheit.

## Wichtige Theras kommen zum Dhammadstudium

Wenn man Wat Pā Bān Nōng Phü in jener Zeit als Knotenpunkt für praktizierende Mönche und Novizen bezeichnen wollte, so ist das nicht verkehrt. Zu sagen, dass dieser Knotenpunkt das Herz ist, das sich aus Sila, Samādhi, Paññā zusammensetzt, ist ebenfalls nicht falsch. Aber wenn ich jetzt nicht [mehr dazu] schreibe, werden die Leser und Zuhörer darauf warten, dass ich zur Sache komme: Schreib endlich! Wenn du nicht zur Sache kommst, ist das Zeitverschwendung.

In eben jenem Jahr 1947 kamen an einem einzigen Tag in der heißen Jahreszeit zufällig etliche bedeutende ordensältere Mönche gleichzeitig aus verschiedenen Richtungen und Provinzen vorbei, um sich mit Luang Pū im Samnak über Dhamma auszutauschen: Than Cao Khuṇ Dhammacedī aus Udōn, Phra Ācān Singh aus Nakhōn Rāchasīmā und Than Phra Khrū Irgendwas – den Namen habe ich vergessen; Than Cao Khuṇ Ariyavedī (Khian, Pāligelehrter 9. Grades) aus Kālasin, Luang Pū Ōn, Luang Pū Fan, Phra Ācān Mahā Thōngsuk und Phra Ācān Kongmā<sup>164</sup>. Damals hielt sich Luang Pū Ōn in Wat Pā Nōng Dohk, Bezirk Phanñānikhom auf. Luang Pū Fan wohnte im Waldkloster von Dhātu Nā Wehng, Bezirk der Provinzhauptstadt Sakon Nakhōn, Phra Ācān Mahā Thōngsuk in Wat Suddhāvās im selben Bezirk. Und da war Phra Ācān Kongmā aus Wat Dōi Dhammacedī, aber dieser Klostername war da noch nicht eingetragen, weil das Kloster gerade erst neu errichtet worden war. Manchmal hielt er sich auch in Wat Pā Bān Khokh auf.

An solchen Tagen, an denen viele wichtige Mönche zu Besuch kamen, wurden um 19 Uhr Sturmlaternen angezündet und die Glocke zur Versammlung in der Uposatha-Sālā geschlagen (nicht in der Essenssālā, die wäre doch viel zu eng gewesen).

Nachdem sich alle gleichzeitig fertig verbeugt hatten, saß jeder für sich **ऊ॒रे** etwa zwei, drei Minuten still seitlich da. Luang Pū Man sprach sanft mit friedlichen Mitteln: „Ja, heute ist es angemessen, dass ich mit euch studiere. Wenn irgendetwas falsch ist, könnt ihr es mir ruhig sagen, ihr müsst euch nicht genieren. Ich habe nur wenig studiert, wenig gelernt.“

Und dann brachte der Meister Folgendes zur Sprache: „Der Höchste Lehrer hat zur ersten Belehrung nach einer Ordination acht außergewöhnlich wichtige Punkte verfügt. Das sind zum einen die Großeltern und Urgroßeltern falschen Verhaltens, nämlich die vier Pārājika-Verstöße<sup>165</sup>, und dann noch vier Aspekte auf dem Gebiet der Bedarfsgegenstände, an die wir uns bis zum letzten Atemzug halten sollen, weil es die Dinge sind, von denen ein Hausloser abhängig ist. Sie werden Nissayas genannt und davon gibt es vier Arten: den Almosengang, das Weilen am Fuß eines Baumes, das Kleiden in Abfallstoff und fauligen Urin als Medizin. Mit dem Almosengang

hat uns der Erhabene eine Brücke gebaut, die bis zum letzten Atemzug reicht, aber wir gehen kaum um Almosen; wir wenden uns der Ansicht zu, dass wir ohnehin gut versorgt sind; und dann erwarten wir, dass sie uns etwas [zu essen ins Kloster] bringen. Und nach Abfallstoff wollen wir überhaupt nicht suchen. Den Aufenthalt in stiller Zurückgezogenheit suchen wir auch nicht auf. Wie denken wir über diese Dinge? Verhalten wir uns bereits richtig im Sinne der Belehrung, die wir nach unserer Ordination erhalten haben oder ist das Gegenteil der Fall? Haben wir da Mängel?"

Than Cao Khuṇ Dhammadeci lächelte – aus Respekt, keinesfalls herablassend. Und Than Cao Khuṇ Ariyavedī (P. G. 9) gab höflich zu verstehen: „Ach, es gibt doch nichts, worin wir Phra Ācār übertreffen könnten. Wir haben einfach nur unverbindlich auswendig gelernt, mit Verlaub.“

Damals hatte ich dreißig Lebensjahre bereits überschritten. Mir fiel am Verhalten all dieser Theras in der Versammlung bis hin zu den jüngeren Mönchen und kleinen Novizen auf, dass sie so viel Höflichkeit und Respekt für Luang Pū Man hatten, wie für ihre leiblichen Eltern. Keiner der Mönche trachtete danach, Fehler bei Luang Pū Man zu finden, auf welche Weise, in welcher Hinsicht, auf welche Art auch immer.

Die Zusammenkünfte gingen mir zu Herzen, blieben im Gedächtnis, so dass ich nichts vergessen habe. Es war, als ob sich ein erhitzter Körper im Schatten eines hohen, großen Baumes erholte, unter dessen Zweigen und Ästen es frische Luft gab. Eine Brise wehte zur Abkühlung, genau richtig, nie zu heftig. Das nannte man eine kühle Versammlung, keinesfalls eine hitzige.

Dann sprach Meister Luang Pū weiter: „Der Höchste Lehrer drückte sein Großes Mitgefühl aus. Er lehrte und unterrichtete in erster Linie Bhikkhus, daher steht in fast jedem Kapitel und fast jedem Abschnitt die Anrede *Bhikkhave* am Anfang. Wenn die Bhikkhus nicht gelernt und praktiziert hätten, wen hätte er dann bitteschön sonst dazu anleiten sollen? Was die Belehrung von Laienanhängern und Laienanhängerinnen, Devas, Māras und Brahmas betrifft, davon ist im Pālikanon weniger die Rede als von den Bhikkhus. Egal, ob Bhikkhunīs, Sāmaneras, Sāmanerīs oder Sikhamānās – wir sehen, dass sie im Pālikanon weniger vertreten sind als die Bhikkhus. Das ist mir so eingefallen, als ich nach Art eines alten Menschen mit geschlossenen Augen dasaß.“

Dann sprach Meister Luang Pū über Samādhi. Samādhi heißt, an einem einzigen Objekt der Betrachtung verankert zu sein. Aber wenn wir wirklich in die Sammlung eingetreten sind, erfahren wir auf dieser Stufe den Geschmack des Dhamma. Wenn die Kraft nachlässt, treten wir heraus. Wenn sich die besondere Erkenntnis von der Befreiung noch nicht einstellt, handelt es sich nur um ein grobes Ausruhen von [der Beschäftigung mit]

Objekten. Man sagt dazu: Das Herz pausiert von der groben Arbeit mit seinen Objekten. Aber wir dürfen nicht einfach nur am Geschmack von Samādhi hängen bleiben, denn der Geschmack von Samādhi ist ein Geschmack mittlerer Größenordnung. Wir müssen unter Einsatz von Achtsamkeit und Weisheit mit der Kontemplation in den Elementhaufen vordringen. In der Form-Gruppe und in der Name-Gruppe bewirken wir Einheitlichkeit wie bei einem Trommelfell. Restlos alles Vergangene, Zukünftige und Gegenwärtige dringt zu den drei Daseinsmerkmalen vor, wiederum einheitlich wie ein Trommelfell, immer weiter, ohne Unterbrechung fortschreitend. Es kommt zu dem einen Ankerpunkt in der Gegenwart zusammen, in Angesicht von Achtsamkeit, in Angesicht von Weisheit.

Solange sich die Erkenntnis von der Ernüchterung noch nicht im erlebten Wesenszug manifestiert hat, kontemplieren wir eben ohne Unterlass auf jene Weise weiter. Es gibt nur diesen einen Weg. Einen anderen Weg gibt es १५६ nicht. Wer aber über längere Zeit immer nur zeitweilig und stückchenweise kontempliert, jemand mit grobem Charakter, der sich so eben über Wasser hält, der kann nicht zur Erkenntnis der Ernüchterung gelangen. Die Abwendung, mit der es leicht fallen würde, Verblendung zu lösen und den Rausch zu lichten, bleibt weiterhin unfruchtbar.

Alle Arten von Samatha-Kammaṭṭhāna, angefangen bei der Haut, die uns umhüllt, bis zu Millionen von anderen Methoden, müssen Weisheit auslösen, die zu allen drei Daseinsmerkmalen vordringt; denn die Daseinsmerkmale sind der Knotenpunkt der Geistesruhe. Und Geistesruhe ist den Daseinsmerkmalen unmittelbar tributpflichtig. Die Daseinsmerkmale sind der Erkenntnis von der Ernüchterung, Nibbidañña, tributpflichtig. Ernüchterung ist der Befreiung tributpflichtig, der Läuterung und Nibbāna. Der Stromeingetretene hat die Tür zu Nibbāna bereits geöffnet, ist aber noch nicht im Mittelpunkt von Nibbāna angelangt. Er kann sich noch nicht in Nibbāna herumtreiben.

In Wirklichkeit hat Nibbāna natürlich keine Form-Tür, keine Name-Tür, keinen Rand, keinen Mittelpunkt, keinerlei Kommen und Gehen. Das sind einfach nur Gleichnisse, Vergleiche; denn das Wort ist sprachliche Gestaltung. Nibbāna ist weder ein Wort noch ein Gedanke noch irgendein Geschmack, wie zum Beispiel salzig. Das ist ein grober Geschmack in der Welt der Zunge, in der Welt des Kontakts: Eine Berührung findet statt, und dann erfährt man salzig, außer wenn der Geschmackssinn gestört ist. Aber selbst wenn der Geschmackssinn gestört ist, ist und bleibt der Geschmack von Salz der Natur seiner Wirklichkeit entsprechend salzig. In gleicher Weise spielt es keine Rolle, dass Worte und Gedanken Nibbāna nicht erreichen. Nibbāna ist seiner Natur entsprechend todlos. Die gefühllose Zunge lässt sich damit vergleichen, den Geschmack von Nibbāna noch nicht zu kennen.

Der Meister stellte weiter Vergleiche an. Eine von der Saṅgha korrekt und ohne Mängel errichtete Baddhasīmā\* lässt sich von einer Saṅgha von vier oder mehr Mönchen per Rezitation wieder löschen. Aber überweltliche Dhammas sind subtiler als das, vom Stromeingetretenen angefangen bis hin zum Arahant. Selbst wenn alle Buddhas und all ihre edlen Saṅghas gleichzeitig rezitierten würden, um den Stromeintritt aus dem Herzen des Stromeingetretenen zu löschen und ihn wieder zum Puthujana, zum Weltling zu machen, so wäre das natürlich nicht möglich. Aus diesem Grunde respektieren alle Edlen das Dhamma aus tiefstem Herzen und keinesfalls lau. Man kann nicht sagen, dass all die Edlen, weil sie nicht mehr anhaften, Dhamma nicht respektieren. Sie respektieren Dhamma enorm viel mehr als ein Weltling, unermesslich viel mehr. Man kann nicht sagen, weil Anhaften und Ergreifen gelöscht wurden, haben sie keinen Khō Wat und keinen Respekt mehr vor dem Dhamma. Das hieße dann, ein Edler zu sein, der sein Gebiet verlassen hat und zum Edlen in der Art des ehrwürdigen Devadatta wurde. Aber sogar dieser sah seine Fehler ein, allerdings war es da schon fast zu spät. Und so hatte er keine Zeit mehr, den Erhabenen [persönlich] um Vergebung zu bitten. Er bat nur aus der Ferne [um Vergebung]. Dabei kam nur noch die Schulter hoch und berührte Hals und Kopf in demütiger Geste<sup>166</sup>. Deshalb wird er in der Zukunft ein Paccekabuddha werden; denn er hatte bereits zwei Unzählbarkeiten lang an den Pāramis gearbeitet und es fehlen ihm noch 100.000 Haupt-Äonen. Er befindet sich aber noch solange auf weltlicher Ebene, bis er mit seiner Praxis das unmittelbare Kamma überwinden kann<sup>167</sup>.

Die Versammlung der Saṅgha bei Luang Pū Man dauerte an jenem Tag bis Mitternacht. Es gab querbeet alles Mögliche.

## Das Weihen von Buddhastatuen

Ich berichte jetzt weiter davon, wie die Praxis von Luang Pū seinen Schülern und deren Schülern eine Brücke baute. Da gibt es noch eine ganze Menge zu berichten.

Absahnen und Betteln, direkt oder hintenrum, Veranstaltungen zum Geldeintreiben in Verbindung mit Bau- oder Reparaturprojekten – das kam im Wesen der Khandhas des Ehrwürdigen überhaupt nicht vor. Amulette und Anhänger, kleine Buddha- oder Mönchsfiguren zum Verkauf, Weihen von Buddhastatuen – auch das existierte in der Lebensweise des Ehrwürdigen nicht. Die Kunst, eine Buddhastatue mit magischen Formeln zu erwecken, ihre Ohren und Augen freizulegen und freizupopeln oder sie zeremoniell zu ordinieren – das gehörte ebenfalls nicht zu den gewaltfreien Mitteln des Ehrwürdigen.

Er sagte: „Wenn es nach allgemeiner Übereinkunft bereits eine Buddha-statue ist, wie sollten wir sie da noch nachbessern können, indem wir sie ordinieren? Der Erhabene war bereits vor uns ordiniert. Wie sollten wir sie nachbessern können, indem wir sie erwecken? Der Erhabene ist schon vor unserer Zeit erwacht und ins Nibbāna ohne Überreste eingegangen. Wie sollten wir sie nachbessern können, indem wir in den Ohren und Augen herumbohren? Seine äußereren Augen und sein inneres Auge, seine äußereren Ohren und sein inneres Ohr sind bereits besser als unsere. Als was sollten wir ihn noch weihen und einsegnen? Er ist bereits ein vollkommen erwachter Buddha. Warum sollten wir die Statue mit magischen Ritualen bedecken und beschmieren? So etwas ist von der Essenz her ein Übel. Genau das ist der Höllenschlund, der Abgrund falscher Ansicht, wenn man auf ganzer Linie falsch liegt und noch glaubt, man habe Recht. Man ergreift für sich selbst Partei, aber nicht für Dhammadvinaya. Das reicht schon aus, dass man Falsch und Richtig nicht mehr unterscheiden kann. Und wenn dann noch wesentlich subtilere Dhammas aufsteigen, wie sollte man sie erfassen können?“

Wenn ich noch viel dazu sage, wird es gefährlich, allerdings wäre es von Vorteil für weise Menschen. Aber die Leute hören nicht gern Unerfreuliches und ich werde mir die Behauptung gefallen lassen müssen, dass meine Worte den Interessen im Weg sind, die mit „G“ anfangen<sup>168</sup>. Aber wenn ich jetzt nicht reden darf, da ich noch am Leben bin, ja, dann weiß ich nicht, wann sonst ich denn reden soll; denn wenn ich erst tot bin, kann ich nicht mehr reden.

Und die meisten von uns haben eine falsche Auffassung, nämlich: Wann immer wir Gutes tun, sind wir Feiglinge. Aber wenn uns jemand zum Schlechten verführt und wir uns in Tollkühnheit stürzen, dann prahlen wir vielleicht damit, wie zielstrebig wir sind. Weise prahlen mit ihrer Zielstrebigkeit auf dem Weg des Guten. Toren prahlen mit ihrer Zielstrebigkeit auf dem Weg des Schlechten. Die jeweiligen Früchte davon sind gegensätzlich. Auch der Geschmack dieser Früchte ist so unterschiedlich wie Himmel und Erde. Von dem, was in den drei Weltensphären mit Bewusstsein begabt ist, ist natürlich alles zielstrebig. Wenn das Herz nach dem Guten strebt, wird es gute Früchte ernten, entsprechend der Preisklasse der guten Handlung als Ursache. Wenn das Herz nach dem Schlechten strebt, wird es schlechte Früchte ernten, entsprechend der Preisklasse der schlechten Handlung als Ursache.

၁၆၈  Der ehrwürdige Devadatta war zielstrebig auf dem Weg in die Große Avecī-Hölle. Ein *Anāgāmi*\* hat ein Herz, das auf dem Weg, frei von Sinnlichkeit und Hass, angelangt ist. Ein Arahant hat die Herzensart frei von Trübungen erlangt<sup>169</sup>. Fliegen sind zielstrebig beim Verzehr von Urin und Kot. Bienen und Hummeln sind zielstrebig beim Verzehr von Blütenpollen.

Nachdem es sich so verhält, wird immer klarer: Ob sich innere Ursache und Wirkung auf dem schlechten Weg abspielen, hängt von Ursachen ab. Ob viel oder wenig, hängt von Ursachen ab. Das Auslöschen der schlechten Ursachen muss im Herzen stattfinden. Das Aufbauen guter Ursachen muss im Herzen stattfinden. Auch bei unendlichen Ursachen ist das Herz der Erbauer. Auch bei unendlichen Wirkungen ist das Herz der Empfänger. Sich dem Vernunftprinzip von Ursache und Wirkung zu widersetzen, lässt sich nicht überleben. *Gambhīro* heißt „auf tiefgründige Weise zufriedenstellend“. Wenn das Herz etwas zum Tiefgründigen machen will, dann wird das tiefgründig. Wenn es etwas zum Oberflächlichen machen will, dann wird das oberflächlich; denn das Herz ist der Macher. Aber es muss mit den Qualitäten von Achtsamkeit und Weisheit vorgehen. Andernfalls kann es zum Schüler werden, der keinen Lehrer hat und seine Grenzen nicht kennt. Es wird zum Wattebausch im Wind, zum Holz, das im Wasser treibt oder zum Papierdrachen mit gerissener Halteschnur.

Deshalb hat der Höchste Lehrer betont, dass wir dem Herzen nicht hilflos ausgeliefert sind. Wir können es zügeln, wenn es an der Zeit ist, es zu zügeln. *Purisadammasārathi*, wir können das Herz dressieren, wie ein Wagenlenker die Pferde dressiert. Wenn wir das Herz geschult und poliert haben, haben wir dem Herzen Wohlergehen zugeführt, wie bei einem Messer, das wir geschliffen und ihm Schärfe zugeführt haben. Daher sagen wir üblicherweise, dass das Messer gut scharf ist. Wir sagen nicht, dass diese Qualität scharf ist. Wenn das Messer nicht scharf ist, sagen wir normalerweise, dass dieses Messer wirklich nicht scharf ist. Wir sagen nicht, dass diese Qualität wirklich nicht scharf ist. Das ist jetzt ein ziemlich oberflächliches Bild als Vergleich, aber das Messer behauptet ja auch nicht, ein Messer zu sein. Und es behauptet auch nicht, dass es aus poliertem oder nicht poliertem Stahl ist, klar? Denn das ist eine Konvention, die wir im Daseinskreislauf benutzen; denn das Herz ist der Ausgangspunkt der Konventionen. Die Konvention von Pfad, Frucht, Nibbāna ist die Große Konvention, etwas Hohes. Aber der Geschmack der Konvention von Pfad, Frucht, Nibbāna ist weit entfernt vom Geschmack der Konvention, die man Herzenstrübung nennt. Man kann sie mit dem äußeren Auge, das unter der Stirn sitzt, nicht sehen. Das Auge unter der Stirn und das Auge aus Fleisch haben ein und ६० dieselbe Bedeutung.

Alle Augen der Weisheit lassen sich auf zwei Sorten reduzieren: das Auge weltlicher Weisheit und das Auge überweltlicher Weisheit. Das Auge überweltlicher Weisheit ist das Auge der Weisheit, das den kürzesten Weg aus der Leidensmasse heraus einschlägt. Das Auge weltlicher Weisheit ist das Auge der Weisheit, das in der Leidensmasse herumkreist, weil es auf der Straße von Gier, Hass und Verblendung unterwegs ist. Das nennt man das Große Kreisen in der dreifachen Weltensphäre.

Man könnte auch sagen, das Wort *dreifach* bezeichnet die „dreifache Robe“ im Orden der Leidenstouristen oder drei Scheiterhaufen oder das Gefängnis, in dem die Wesen stecken, die sich in Samsāra herumtreiben. Man könnte es auch den Dschungel von Gier, Hass und Verblendung nennen, für die Wesen, die Spaß an Besichtigungstouren haben. Wollte man von der großen und umfassenden Hölle sprechen, all das wäre ebenso korrekt. Wie viel man auch darüber reden will, man kommt zu keinem Ende. Nicht darüber zu reden, ist genauso gut. Beides hat denselben Stellenwert, wenn die Herzenstrübungen nicht zu einem Ende gebracht sind; denn die Herzenstrübungen hängen nicht von den Gefilden des Redens oder des Nicht-Redens ab. Wenn Arahantschaft durch Sprechen und Reden zu erlangen wäre, dann könnten Grillen den ganzen Tag zirpen<sup>170</sup> und Geckos die ganze Nacht gackern und dadurch zu Arahants werden. Wenn Arahantschaft durch Verharren in Schweigen zu erlangen wäre, dann wären Lebewesen von der Sorte, die keinen Mund haben und nicht sprechen können, allesamt Arahants. Aber nein! [Arahantschaft] wird doch wohl durch richtige Achtsamkeit und Weisheit erlangt! Wenn diejenigen, die für die Leidensextrinnung in Samsāra praktizieren, am Reden anhaften, dann ist das nicht korrekt. Wenn sie am Nicht-Reden anhaften, dann ist das ebenfalls nicht korrekt. Schwachsinnige, Blinde und Taube zum Beispiel können in der Buddhalehre keine Ordination empfangen, aber wie auch immer, sie können uns helfen, die Wissenschaft der Ernüchterung und Abschreckung in der Leidensmasse zu studieren.

Ich will mich im Folgenden mit einem anderen Thema beschäftigen. Einen ständigen Küchendienst zum Essen Kochen im Kloster hieß Luang Pū Man überhaupt nicht gut, außer wenn der Almosengang wirklich absolut nicht zur Ernährung ausreichte, so dass wirklich von Hunger und Durst die Rede sein konnte. Der Meister zitierte aus der Belehrung nach der Ordination: Wenn man auf Almosengang nichts anderes als Reis erhält, so wird das vom Vinaya bereits als *Atirekalabho\** gepriesen in der Ansicht, dass es ausreichて reicht, um Studium und Praxis in der Buddhalehre zu ermöglichen. Auf dem Gebiet der Robenstoffe gilt dies bereits für Baumwollstoff. Stoff aus Baumrinde gilt bereits als [normaler] Zugewinn. Auf dem Gebiet der Unterkünfte sind es leere Hütten. Der Schatten am Fuß eines Baumes, ein Felsüberhang, eine Höhle oder eine Kuṭī, ein Kratōp aus Blättern, diese zum Beispiel gelten bereits als ein Gewinn. Beim Aufenthalt zur Regenklausur muss außerdem eine schließbare Tür als Ein- und Ausgang vorhanden sein. Wenn sie aus Bananenblättern besteht, reicht es schon aus. All das gilt als Gewinn. In Bezug auf Medizin zählen zum Beispiel Khām Pōm oder in altem Urin eingelegte Samō als Gewinn.

Wenn wir das kontempliert haben, [stellen wir fest]: Damals bestand enorme Wertschätzung für Genügsamkeit, große Ergebenheit auf Leben und Tod für Dhammadvinaya als Mittel, die inneren Herzenstrübungen abzu-

schleifen. Aber die Vorliebe für Konventionen heutzutage ist mit allerlei Besorgnis vermischt. Darüber mag man sich wundern, aber das, was zum Materialismus gehört, steckt bereits im Ärmel der ehrwürdigen Aniccam, Dukkham und Anattā; denn es ist der Gerichtshof des Dhamma, der jederzeit bei den Gestaltungen urteilt – ob grob oder subtil, äußerlich oder innerlich, nah oder fern, vergangen, künftig und auch gegenwärtig – und dabei nicht von seinem Predigtstuhl herabsteigt. Und da bleiben keine Fragen offen. Wenn bei den Gestaltungen keine Fragen mehr offen sind, können ihre Täuschungen und Tricks, durch welche Pforte auch immer, nicht mehr betrügen. Man kann ihnen auf die Finger treten, weil Achtsamkeit und Weisheit falschem Verständnis auf die Finger treten können. Falsches Verständnis kann nicht überleben und hat keinen Ort, sich zu verstecken.

Wer praktiziert, um der Verblendung zu entkommen, die im eigenen Wesen gärt, die zum Festhalten führt, zum Aufenthalt in der Werkstatt des Materialismus, und wer dabei seine Weisheit nicht auf Unbeständigkeit, Leidhaftigkeit und Nicht-Selbstheit ansetzt, wird sich natürlich schwertun. Fortschritt im Dhamma auf hoher Stufe wird schwerfallen. Und dann ruft man den Geheimdienst der Gestaltungen der Welt auf den Plan. Die Welt, das sind die Gestaltungen. Die Wesen der Welt ... Die Welt, das ist die Masse der Wesen. Der Anlass der Welt ... Die Welt, das ist der Erdboden. Der Geheimdienst wird in Vergangenheit, Zukunft und auch in der Gegenwart auf den Plan gerufen. Ist der Geheimdienst erst alarmiert, dann gerät die eigene Praxis ins Schwanken. Dann greift man nach allem wie einer, der ins Wasser gefallen ist, bis in jede Gasse, in jeden Winkel des Herzens: „Ach, ၁၉၁  
was soll ich nur machen?“ Das wird dann zum Dauerzustand. Ein Praktizierender, der am Haufen von *Name-und-Form*\* festhält, ist sich über genau jenen Haufen von Name-und-Form im Unklaren. Wer sich über alle Welt, über alle Gestaltungen im Unklaren ist, hält an allen Merkmalen fest. Merkmal bedeutet Symbol. Es misst die Bedeutung zu, wirklich und wahrhaftig ein Wesen zu sein, eine Person, ein Selbst, ein Ich, ein Jemand, bis es nicht mehr zur korrigieren und zu lösen ist. Zugleich stürzt die falsche Sichtweise immer weiter ab. Es fällt schwer, die Kraft und den Mut aufzubringen, sich aus ihr herauszuziehen, weil sie schon so tief eingegraben ist.



# **DAS ENDE EINER EPOCHE**

## **(1948/49)**

**Wenn wir über das Ende von Geburt und über Todlosigkeit  
Bescheid wissen, dann macht es nichts aus, wenn wir sonst  
nicht viel wissen.**



*Phra Acān Kongmā Cirapuñño*

## *Das Ende einer Epoche*

### **Luang Pū Mans Erkrankung**

**W**enden wir uns wieder der Erzählung zu. In der trockenen Jahreszeit des Jahres 1948 begann Luang Pū Mans Erkrankung. Er hatte Wechselfieber und auch Husten. Dann war der Ehrwürdige krank, konnte aber noch sechs, sieben Tage auf Almosenrunde gehen. Er dachte daran, sich für eine Weile in Bān Nā Nai zu erholen. Also gab er Luang Tā Thōngyū Bescheid: „Mein lieber Yū, ich werde mich erst einmal für eine Weile im verlassenen Kloster von Bān Nā Nai erholen, denn das ist von Wat Pā Bān Nōng Phū ungefähr einen Kilometer entfernt.“ Und dann sagte er zu Luang Pū Mahā, er solle sich um die Gemeinschaft kümmern. Ob der Meister mit diesem oder jenem Mönch gehen wollte, davon sagte er kein Sterbenswörtchen. (O, ich bitte um Verzeihung, dass ich gerade „Luang Pū Mahā“ geschrieben habe, also die Anrede, die gegenwärtig, zum Zeitpunkt dieser Niederschrift, verwendet wird. Die Worte „Phra Ācān Mahā Bua“ oder einfach nur „Phra Ācān Mahā“ sind die Anredeformen, die damals verwendet wurden.)

Dann überlegte Phra Ācān Mahā, dass er einem Mönch auftragen sollte, den Meister zu begleiten. Dann beschloss er ohne Luang Pūs Wissen, dass er Than Thōngkham mitschicken sollte. Dann richtete dieser schnell und rechtzeitig seine Requisiten her. Dann ging der Meister weg und hielt sich zwei Nächte [dort] auf. Die Mönche und Novizen wagten es noch nicht, ihn ๖๗๗ zu besuchen, weil sie befürchteten, er werde schimpfen: „Ich bin hierher gekommen, um meine Ruhe zu haben. Warum kommt ihr her und mischt euch ein?“ Alle Mönche und Novizen, die einsam und allein zurückgeblieben waren, waren sehr traurig und fühlten sich verlassen. Dem Auge und dem Herzen erschien es so, als ob selbst all die verschiedenen Bäume im Kloster traurig waren. Die Atmosphäre war gedrückt, und sogar der Wind wehte nicht herein. Ich selbst ging rastlos im Kloster auf und ab, blickte hin und her. Der Geist schwelgte in melancholischen Gedanken und beschäftigte sich mit äußereren Dingen. Ich vermisste Luang Pū ununterbrochen. Die Meditation ging nicht in die Tiefe und war nur Stückwerk. Ich machte mir alle möglichen Sorgen: „Luang Pū quält sich jetzt bestimmt mit den Leuten im Dorf und im Kloster herum oder mit irgendjemandem sonst. Ich weiß es einfach nicht. Deswegen mache ich mir wirklich Gedanken. Autsch, das schlägt mir auf den Magen, das bringt mich noch um.“

Um fünf Uhr abends, als es gerade zu dämmern begann, ging ich zu Phra Ācān Mahā, verbeugte mich und sagte: „Ich bin gar nicht glücklich und möchte Luang Pū besuchen, der sich dort nur zu zweit mit Khrū Bā Thōngkham aufhält. Einerseits befürchte ich, dass der Meister schimpfen wird, aber mein Herz ist so traurig, mit Verlaub. Ich denke, ich sollte allein hingehen und in der Nacht allein zurückkommen, was immer sich auch ergeben mag.“

Der ehrwürdige Phra Ācān Mahā gab zur Antwort: „Ja, ich bin genauso traurig, Than. Probiere es doch einfach aus, ich habe nichts dagegen.“

Ich verbeugte mich vor dem Ehrwürdigen, eilte los und kam rechtzeitig zum Einbruch der Nacht an. Zu dem Zeitpunkt saßen Meister Luang Pū und Khrū Bā Thōngkham auf der Erde. Ich hatte mich noch nicht zur Verbeugung niedersetzen können, da sprach mich Luang Pū schon mit sanfter Stimme an: „Ach, Khun Lā ist gekommen. Geh und hol doch mal das Feuerholz da und leg es ins Feuer. Die Scheite, die nicht ordentlich sind, die lass beiseite, ja?“ An dieser Stelle machte Kumpel Kilesa mein Herz so traurig, dass es kein Halten mehr gab. Mit der rechten Hand packte ich das Feuerholz und legte es ins Feuer, mit der linken Hand nahm ich den Zipfel meines Badetuchs und wischte mir die Tränen ab, denn Kumpel Kilesa strömte nur so aus mir heraus. Gleichzeitig dachte ich, dass ich mich mit meiner Erwartung getäuscht hatte, der Meister werde schimpfen, dass ich ihm nachgelaußen sei und mich eingemischt habe. Aber es schien, dass sein Gesichtsausdruck und seine Geste so wie immer waren. Mein Experiment hatte ein klares Ergebnis erbracht: Meister Luang Pū hatte sich hierher geflüchtet. Seine Angelegenheiten gingen mich nichts an, ob es mir passte oder nicht. Das waren Angelegenheiten, von denen ich wieder mal keine Ahnung hatte. Die Tränen flossen etwa fünfzehn Minuten lang, dann kehrte meine normale geistige Verfassung zurück.

Meister Luang Pū und Khrū Bā Thōngkham lachten. Und Meister Luang Pū äußerte die Worte: „Ein Engel weint, ein Engel weint.“ Er sprach und lachte gleichzeitig, und sein Fieberanfall war auch schon zurückgegangen. Möglicherweise lag es an der frischeren Luft oder woran auch immer. In der Nacht, etwa kurz nach 22 Uhr, verbeugte ich mich zum Abschied und kehrte ins Kloster zurück. Und für Phra Ācān Mahā war es noch nicht Zeit zum Schlafengehen gewesen. Er stieg von seinem nagelneuen Gehmeditationspfad [zu seiner Kuṭī] hoch, im funzeligen Licht einer Laterne. Ich stieg hinauf, verbeugte mich vor ihm und erzählte ihm jede Einzelheit.

Der Ehrwürdige dachte gründlich nach. Er sagte: „Ja, morgen früh nach dem Essen werde ich die gesamte Klostermannschaft und alle Einwohner von Bān Nōng Phü mitnehmen, um zu Füßen von Meister Luang Pū ihn zu bewegen, einzuladen, anzuflehen, doch wieder wie bisher in unser Kloster zurückzukehren, weil die Leute im Kloster und im Dorf so traurig sind und

sich gar so verlassen fühlen. Sie können nicht mehr essen und nicht mehr schlafen. Sogar ich bin zur Zeit niedergeschlagen und sehr traurig. Ich habe ein Weilchen schwer darüber nachgedacht, aber es spielt keine Rolle, dass es nur ein Weilchen war. Ich habe schwer nachgedacht und mir genau dies gut überlegt, Lā, mein lieber Lā!"

Am Morgen nach dem Aufstehen, Almosengang und Beendigung der Mahlzeit strömten die Laienanhänger alle zusammen ins Waldkloster. Der ehrwürdige Phra Ācān Mahā gab eine Bekanntmachung, die Mönche im Kloster machten sich bereit und legten die oberen Roben an. Und die Laien nahmen eine Sänfte mit, um den ehrwürdigen Luang Pū darauf zu schultern. Dorfbewohner und Klostermannschaft zusammen waren etwa hundert Personen. Als sie [bei Luang Pū] ankamen, verhielten sie sich still und schweigend. Keiner raschelte, hustete oder nieste. Alle verbeugten sich gleichzeitig, und dann bat ein intelligenter Laie um Erlaubnis, [Luang Pū] höflich Bescheid zu geben: „Die Zeitspanne, die Meister Luang Pū sich zur Erholung zurückgezogen hat, beträgt bisher nur zwei, drei Tage, aber sie kommen uns wie hundert oder tausend Jahre vor. Die Menschen im Dorf ๑๖๔ und im Kloster können nicht mehr essen, nicht mehr schlafen und sind sehr traurig und verloren. Ich bitte darum, zu Füßen von Meister Luang Pū die Bitte überbringen zu dürfen, dass Luang Pū gewogen sein möge, doch bitte ins alte Kloster zurückzukehren. Für jegliche Verfehlung meinerseits bitte ich um Gewährung von Vergebung, wie auch für alle künftigen Verfehlungen. Jeglichem Aspekt des Umgangs, den Luang Pū für angemessen hält, werden die Menschen im Dorf und im Kloster in jeder Hinsicht bereitwillig nachkommen. Wir werden jederzeit mit all unserer zur Verfügung stehenden Achtsamkeit bemüht sein, uns Luang Pūs Prinzipien nicht zu widersetzen.“

Kurz darauf wurden nach und nach Luang Pūs Requisiten gepackt. Sie luden ihn ein, die Sänfte zu besteigen, und gingen ganz langsam und sachte, die Träger voraus, anschließend die Mönche. Auf dem Sitz des Ehrwürdigen lag eine Matratze, die mit trockenem Reisstroh gestopft war. Der Meister saß im Lotussitz, nicht verkrampt und nicht schlapp. Und er hatte einen unvergleichlich entschlossenen Blick. Ich hatte so viele Herzenstrübungen, dass ich mich nicht zurückhalten konnte, und so drängte ich mich zwischen die Laien, um an der Sänfte mit anzufassen. Ich dachte mir, dass ich das Recht hatte zuzupacken, um beim [Tragen der] Sänfte von Luang Pū behilflich zu sein. Aber vorher blickte ich zu Phra Ācān Mahā hinüber. Wenn er mir einen missbilligenden Blick zugeworfen hätte, hätte ich mich zurückgezogen, aber er ließ im weiteren Verlauf Mitgefühl walten. Ich dachte: „O du liebe Vergänglichkeit!“ Die Tränen dieses Kerls hier schossen heraus und brachten ihn mal wieder in eine peinliche Situation. Das Badetuch wischte die ganze Wegstrecke entlang die Tränen ab.

Luang Pū saß mit geschlossenen Augen in Meditationshaltung. Woher wusste er nur, dass bei mir die Tränen flossen? Weil alle beim Tragen still und sachte vorgingen. Luang Pū fing sanft und leise zu sprechen an: „Lā, warum hast du nicht im Kloster gewartet? Weil du mitgekommen bist, brichst du so leicht in Tränen aus. Du hast schon einen seltsamen Charakter.“ Und dann saß der Meister in Meditation im Lotussitz bis zur Ankunft im Kloster.

Als der ehrwürdige Luang Pū in seine Kuṭī eingezogen war, war die Reihe seiner Schüler, die das Nissaya-Verhältnis einhielten, bei ihm. Sie legten schnell die obere Robe schräg an, mit einer Schulter frei, und baten darum, Nissaya wieder wie zuvor aufzunehmen, entsprechend dem Khō Wat der Beziehung zwischen Luang Pū und seinen Schülern. Es war aber die persönliche Angelegenheit jedes Einzelnen, der es schon vorher so gehandhabt hatte. Ich möchte damit zu verstehen geben, dass lediglich Phra Ācān Mahā und Luang Tā Thōngyū nicht um Nissaya batzen, weil diese beiden Ehrwürdigen bereits eine ausreichende Anzahl von Regenzeiten hatten<sup>171</sup>. Aber ob Phra Ācān Mahā nun [um Nissaya] bat oder nicht; er hatte ohnehin schon eine tiefe Beziehung im regelmäßigen Khō Wat mit Luang Pū. Es ist überhaupt nicht nötig, das zu bezweifeln oder unter die Lupe zu nehmen, weil der Ehrwürdige die rechte Hand von Luang Pū war und ihm als Assistent zur Seite stand.

## Die Dhutaṅga-Übungen sind der mittlere Weg

Wenn Zeiten gehen – die Tage, Monde, Jahre – muss auch die Lage, die Runde der *Saṅkhārā*\*, verstreichen und verwehen in jeglicher Sekunde. Bei alten Menschen, bei jungen, mittelalten: Die Dinge, die da gestalten, ob geistbegabt, ob nicht, sie haben nur die Pflicht zu wechseln, sich zu wandeln bei jedem Atemzug.

Luang Pū ging im ersten Stadium seiner Krankheit noch auf Almosenrunde durch das ganze Dorf.

Im zweiten Stadium ging er auf Almosenrunde bis zur Dorfgrenze.

Im dritten Stadium ging er die halbe Strecke.

Im vierten Stadium ging er bis zum Klosterstor.

Im fünften Stadium ging er in der näheren Umgebung der Essenshalle um Almosen, aß aber noch mit der Gemeinschaft im Speisesaal. (Anmerkung: In dem Zeitabschnitt, als er nicht mehr bis zum Dorf ging, richteten die Laien es so ein, dass sie ihm entgegenkamen, um speziell nur ihm und dem Mönch, der ihn begleitete – und zwar war das Khrū Bā Wan – Essen in die Schale zu geben. Alle anderen gingen ins Dorf wie bisher, unter der Füh-

rung von Luang Tā Thōngyū und Phra Ācān Mahā. Aber sie verkürzten die Zeit und gingen früher los als sonst, weil sie pünktlich zu den Aufgaben des Khō Wat zurückkommen wollten.)

Im sechsten Stadium ging Luang Pū um Almosen bis zum Ende der Treppe seiner Kuṭī.

Im siebten Stadium stand er um Almosen auf der Veranda der Kuṭī.

១៩៣

Im achten Stadium stellte er seine Almosenschale auf der Veranda bereit, wo er zum Essen Platz nahm. Ich möchte zu verstehen geben, dass Luang Pū ab dem Zeitpunkt, da er Almosen an der Treppe und auf seiner Veranda empfing, nicht mehr zum Essen mit seinen Kindern und Enkeln in die Sālā ging. Dann erst war er auch bereit, aus einer Schüssel oder von einem Teller zu essen und zwei, drei Bissen mit einem Löffel herauszustochern.

Warum nahm er all dies auf sich? Luang Pū tat es nicht, weil er stor oder exzentrisch war oder irgendwelchem Dinkel oder fixen Ansichten Vorschub leisten wollte. Er tat es, um seinen Kindern und Enkeln eine gewaltige Brücke zu schlagen, als Letzter, der dem Khō Wat in dieser Hinsicht auf Leben und Tod verbunden war, ohne ins Stolpern zu geraten. Einer von solchem Charakter erhält die volle Punktzahl. Wer nicht solche Charakterstärke besitzt, erhält die Gelegenheit zum Gerede: „Ob man nun um Almosen geht oder nicht, es gibt doch immer was zu Essen. Warum sollte man dann gehen, etwa aus Angst, nichts zu Essen zu bekommen?“ Wem es so gefällt, der soll ruhig reden. Es ist auf seine Art richtig. Es ist schon nicht falsch, weil Dhammadvinaya in dieser Hinsicht keine Vorschriften macht; es ist Sache des persönlichen Vertrauens. Aber es ist auch ein Mittel, die Herzenstrübungen abzuschleifen. Manche Leute berufen sich auf Dhammadvinaya, wenn sie behaupten: „Die Dhutaṅga-Übungen sind Selbstkasteiung.“

Luang Pū sagte einmal in einem Vortrag: „Ob es um Dhutaṅga-Übungen oder die Schriften des Visuddhimagga\* geht – sie lassen sich auf die Pāti-mokkha-Regeln reduzieren. Mokkha bedeutet, das Falsche zur überwinden, ihm zu entkommen. Die Dhutaṅga-Übungen wurden als mittlere Heran gehensweise zusammengestellt, um die Herzenstrübungen abzuschleifen. Wenn die Mönche sich nicht mehr darin üben wollen, sollen sich dann wohl irgendwelche Gespenster ergebenst darin üben?“

Von jenen 13 Dhutaṅgas muss wohl jeder von Haus aus schon ein, zwei, drei Punkte oder auch vier Punkte erfüllen. Die Begründung: Manche Mönche sind mit ihrer alten Unterkunft einverstanden und ziehen nicht irgendwohin um, weil sie bereits mit ihrer Unterkunft zufrieden sind. Somit erfüllen sie den Punkt, der Yathāsanthatikaṅga genannt wird. Wer nur eine Mahlzeit am Tag isst, erfüllt Ekāsanikaṅga. Diese zum Beispiel. Schwierig, ganz ganz schwierig! Auch wer kein einziges Mal [bewusst] Dhutaṅga betreibt, erfüllt es doch auf solche Weise.

१६८ Der Autor erfüllt Dhutaṅga, indem er das Kleiden in Parīsukūla-Stoff als Regel befolgt, indem er das Beschränken auf eine Mahlzeit am Tag als Regel befolgt, indem er den Aufenthalt im Wald als Regel befolgt, indem er das Essen aus der Schale als Regel befolgt.

Was das Essen aus der Schale betrifft, da habe ich manchmal ein zweites Essgefäß verwendet, manchmal für Milch, manchmal für Eiswürfel, die in den Trinkbecher gefüllt wurden. Und weil es manchmal Dinge gibt, die als Medizin bei Verstopfung deklariert werden<sup>172</sup>. Aber nachdem ich 25 Jahre so mit einem gelegentlichen zusätzlichen Essgefäß praktiziert habe, bin ich inzwischen wieder dabei, [diese Schwachstellen] auszumerzen und [zur strikten Einhaltung] zurückzukehren, weil sich junge Mönche und kleine Novizen sonst ein Beispiel daran nehmen. Wann immer der Chef etwas schlaff ist, nehmen sich junge Mönche und kleine Novizen ein Beispiel daran und lassen die Gelegenheit auf gar keinen Fall aus. Wann immer er die Zügel anzieht, sind sie angewidert und der Meinung, es herrsche dicke Luft.

Jetzt, da ich dies niederschreibe, sind 36 Regenklausuren bereits verstrichen, vom Lebensalter her sind 70 Jahre verstrichen. Die Zeit der Ordenszugehörigkeit hat die Pflicht zu verstreichen, dann soll sie eben verstreichen. Aber wenn wir die Herzenstrübungen als Maßstab hernehmen – ob sie verstrichen sind oder nicht, wie viel oder wenig noch davon übrig ist oder ob sie bereits restlos aus dem Wesen der Khandhas verschwunden sind – es ist auf jeden Fall von der jeweiligen Person abhängig. *Opanayiko\** und *paccattamī*<sup>173</sup> sitzen auf dem Richterthron zur Selbstprüfung und Selbstbe trachtung. Andernfalls berauscht man sich lediglich an den Vorteilen langer Ordenszugehörigkeit, an der Macht, die Massen zu mobilisieren und einzuschüchtern. Man pflückt eine Blume und verehrt damit die eigenen Herzentrübungen.

Im Moment will ich eigentlich gar nicht schreiben. Es ist, als ob es in der Zunge juckt, als ob mir die Zunge durchgehen will. Aber ich ergebe mich dem Makel der juckenden, durchgehenden Zunge. Die Zunge geht durch, die Finger jucken, die Schreibhand geht durch, das Herz geht durch. Durchgehen und Durchlehen haben ein und dieselbe Bedeutung, weil Durchgehen, Durchlöchern, Durchlehen, Durchleichern, Durchgöchern<sup>174</sup> aus dem Herzen kommen. Aber wenn wir das geschrieben, gelesen, gehört und kontempliert haben, lassen wir nicht zu, dass das Gift des Ärgers daraus wird und lassen es einfach so stehen, weil alles, was wir uns ausgedacht, was wir ersonnen haben, einfach nur verstreicht. Denn *Cittasaṅkhāras* fügen alles miteinander gut in eben diese Name-Welt, die Welt der Bezeichnung, *Nāma-loka*, ein – in *Nāmasaṅkhāra*, *Nāmadhamma*, *Nāmadhātu*, *Nāmindriya*, *Nāma-aniccaṁ*, *Nāmaṁ dukkhaṁ*, *Nāmaṁ Anattā* – so gut, dass kein Widerstand möglich ist<sup>175</sup>.

Über das Schreiben wissen wir Bescheid, über das Ausradieren, über Gewinn und Verlust, über Geburt und Tod, da wissen wir eine Menge. ១៩៤ Wenn wir über das Ende von Geburt und über Todlosigkeit Bescheid wissen, dann macht es nichts aus, wenn wir sonst nicht viel wissen. Aber wir müssen uns vorsehen, dass wir uns nicht ereifern, erhitzten. Wenn die Hitze schon erloschen ist, fällt es nicht schwer, sich vorzusehen. Aber wenn sie noch im Herzen steckt, müssen wir aufpassen. Wir müssen auf richtige Weise heiß sein. Vorsicht heißt, sich nicht selbst zu vergessen. Das gilt für einen, der noch nicht befreit ist, wenn er von seiner Praxis ganz durchdrungen ist. Aber warum sollte einer, der bereits befreit ist, sich vorsehen? Er hat ja keinen Makel mehr. Wer noch Makel hat, der muss sich eben vorsehen. Wenn er sich nicht vorsieht, dann liegt er wirklich falsch.

Um einige Dinge, einige Verhaltensweisen im Zusammenhang mit *Lokavajja*, mit dem, was von der Welt getadelt wird, müssen wir uns dem Vinaya gemäß kümmern. Aber wir brauchen uns bei all den Regelungen nicht bedrückt zu fühlen, denn der Höchste Lehrer hat seine Lehre vollkommen und ohne Mängel verkündet. Und doch reden manche Leute so daher: „Warum berufen wir nicht einfach das nächste Konzil<sup>176</sup> ein?“

Die Antwort des Autors: Der Pālikanon ist vollkommen, da fehlt gar nichts, daran ist überhaupt nichts seicht. Wer sowieso schon in einer glühenden Kohlegrube steht, sollte von dem Wunsch ablassen, dass sich die glühende Kohlegrube eines Konzils einmischen soll. Der gute Weg ist das genaue Gegenteil davon. Kamma und dessen Wirkung, was gut oder schlecht gemacht wurde – das ist natürlich das Konzil der Wesen dieser Welt im Allgemeinen, unabhängig von der Tages- oder Nachtzeit. Man könnte sagen, es besteht bei jedem Atemzug. Zu sagen, es besteht in jedem Geistmoment, ist auch nicht falsch. Denn geistige Ursache und geistige Wirkung existieren bereits in der Gegenwart, nicht nötig, sie in Vergangenheit und Zukunft zu schleppen. Der Pālikanon lässt sich auf dem Gebiet der unterstützenden Faktoren in Gegenwartsgeist und Gegenwärtsdhamma zusammenfassen, die bereits das Gebiet von Ursache und Wirkung sind. Ja, und was sich außerhalb von Ursache und Wirkung befindet, lässt sich zu *Ekadhammo*, den Einen Dhamma im Gegenwärtsdhamma zusammenfassen, das nicht mehr geboren ist, nicht mehr stirbt, nicht mehr erlischt und sich nicht mehr wandelt.

Wann immer Zweifel daran besteht, ist dieser Zweifel die Ursache und die Wirkung beim Kreisen ohne Anfang, ohne Ende. Der erste Zeitabschnitt des Nicht-Zweifelns ist die Ebene des Stromeingetretenen. Der letzte Zeitabschnitt des Nicht-Zweifelns ist die Ebene des Arahants. Das Ende des Nicht-Zweifelns lässt sich in vier Stufen einteilen, dem jeweiligen Zeitabschnitt von Pfad und Frucht entsprechend. Ebenso verhält es sich mit der Wahrheit, aber sie ist prinzipiell abhängig vom Charakter dessen, der

၃၇၀ Geläufigkeit im Dhamma besitzt. Sie ist absolut nicht überall in jeder Form und jedem Namen.

## Almosenspeise ist erlesener

Ich will eine Geschichte vom ehrwürdigen Luang Pū berichten, die ich übersprungen habe, weil sie mir erst hinterher eingefallen ist. Als der Ehrwürdige alt und krank geworden war und sich auf dem Almosengang ins Dorf so dahinschleppte, flüsterte Khrū Bā Thōngkham dem Autor eines Tages eilig zu: „Wenn Meister Luang Pū am Morgen aus seinem Zimmer herausgekommen ist, kommt er herunter, um vor dem Almosengang Gehmeditation zu praktizieren. Du kümmertest dich doch um das Feuer in den Tonöfen, die du jeweils an beiden Enden des Gehpfades aufgestellt hast, weil du auf ihn aufpassen willst. Du befürchtest, dass er stolpern und hineinfallen könnte, und so bist du doch ganz nah beim Meister, während du dich darum kümmertest. Da könntest du ihm doch höflichst zu seinen Füßen zu verstehen geben, dass jeder Einzelne in der Klostergemeinschaft der Meinung ist, man sollte Meister Luang Pū demütigst den Vorschlag unterbreiten, dass er die Unannehmlichkeiten des Almosengangs nicht auf sich zu nehmen braucht. Die Klostergemeinschaft wird ihm alles zum Leben Nötige besorgen. Das könntest du ihm unter vier Augen sagen. Auf diese Weise wäre dann kein anderer dabei.“

Ich gab Khrū Bā Thōngkham zur Antwort: „Aha, ich soll also versuchen, ihm diesen Vorschlag höflichst zu unterbreiten. Aber ich bin mir hundertprozentig sicher, dass er ihn nicht akzeptieren wird. Und ich fasse es so auf, dass Phra Ācān Mahā schon darüber nachgedacht hat. Wenn es irgendeine Möglichkeit gegeben hätte, hätte er schon vor uns diesen Vorschlag gemacht. Und wird Phra Ācān Mahā mich nicht dafür kritisieren, dass ich mich für so schlau halte, ihn zu übergehen?“

Khrū Bā Thōngkham antwortete: „Das macht doch nichts! Ich werde bestätigen, dass ich daran beteiligt bin. Falls es Phra Ācān Mahā derart falsch erscheinen sollte, dass es dir an den Kragen geht, werde ich alles auf mich nehmen, dass ich an allem schuld bin. Falls sich heute keine Gelegenheit mehr ergibt, dann unterbreite dem Meister morgen den Vorschlag, wenn er am Morgen Gehmeditation praktiziert. Dann seid ihr zwei unter euch. Da hört auch keiner zu, weil zu dem Zeitpunkt alle aus der Gruppe gemeinsam in der Sālā warten.“

Aber an jenem Tag unterbreitete ich den Vorschlag doch noch nicht, weil ich es Phra Ācān Mahā noch nicht erzählt hatte. Außerdem war der Zeitpunkt nicht günstig gewesen; denn an den Tagen, an denen Meister Luang Pū etwas später aus seinem Zimmer kam, ging er nicht allzu lange Gehmeditation, weil es schon fast Zeit für den Almosengang war. Aber letztend-

lich sagte ich Phra Ācān Mahā überhaupt nicht Bescheid, und dieser Kerl hier, der den Vorschlag und die Einladung demütigst unterbreiten sollte, dachte sich, dass es wohl doch nicht so schlimm sein konnte, und aus Respekt vor Khrū Bā Thōngkham wollte ich seinem Vorschlag folgen und es einfach versuchen. Was jenen Khrū Bā Wan betraf, er hatte schon davon gehört, darüber nachgedacht und kein einziges Wort des Einwands erhoben.

Ich nannte Khrū Bā Thōngkham und Khrū Bā Wan damals beide „Khrū Bā“, wie es ihrem Rang zukam; denn ich hielt mich daran, dass sie mehr Regenzeiten als ich hatten, aber noch keine fünf Regenzeiten. Dabei hatte ich im Sinn, den Gepflogenheiten des Vinaya zu folgen. Ich hatte nicht im Sinn, sie nach den Gepflogenheiten der Dhammadācāns anzureden, wie es etwa bei den ehrwürdigen Sāriputta und Assaji der Fall war<sup>177</sup>.

Am folgenden Tag, als die Mönchssāṅgha und die Novizen in der Sālā zusammengekommen waren, um sich für den Almosengang vorzubereiten, ging der ehrwürdige Luang Pū in Gehmeditation auf und ab. Ich kniete nahebei auf der Erde und wartete ab; denn als sich die Krankheitssymptome des Ehrwürdigen verdoppelt hatten, war ich ganz nahe beim Feuer, um aufzupassen, weil ich befürchtete, er könnte umkippen und hineinfallen. Auf der Erde knieend, hob ich die Hände in Añjali und sagte: „Ich bitte darum, Vater-und-Mutter Khrū Bā Ācān sagen zu dürfen, dass sich die Ordensgemeinschaft darin einig ist, Vater-und-Mutter Khrū Bā Ācān einen Vorschlag zu unterbreiten. Wir möchten ihn flehentlich dazu einladen, auf den Almosengang zu verzichten, weil er sich aufgrund seines hohen Alters dabei so mühsam hin- und zurückschleppen muss. Wir sind doch gerne bereit, Almosenspeise für den Lebenserhalt herzubringen, mit Verlaub.“

Da blieb Luang Pū mit leicht gespreizten Beinen stehen und erklärte mir gütigst auf sorgfältige und zugleich geniale Weise: „Wir alle sind nur der ၁၇၃ Staub an den Füßen des Erhabenen, der Dreck unter seinen Fingernägeln. Täglich auf Almosenrunde zu gehen, ist nützlich. Wir haben unseren Khō Wat, die Spender haben ihren Cāga\*-Wat und Dāna\*-Wat. Jedes bisschen Reis oder Beilagen, die in unsere Schalen fallen, sind erlesener als jede [Haus-]Einladung zum Essen und jede Speise, die ins Kloster gebracht wird. So steht es bereits eindeutig im Mahākhandha und Paṭhamasambodhi-kathā<sup>178</sup>. Sogar alleinerziehende Väter und Mütter mit kleinen Kindern können Almosen in die Schale geben, aber sie haben keine Zeit, ins Kloster zu kommen. Und die kleinen Kinder folgen ihrem Beispiel und kommen zum Almosengeben. Sie verbeugen sich, grüßen höflich, und auch das ist ein Segen für ihr Herz. Das ist im Wesentlichen damit gemeint, wenn es heißt, wir sind den Wesen gewogen. Wenn wir das nur vom Predigtsitz aus verkünden, dann stimmt es doch gar nicht. Und noch etwas: Als unser Höchster Lehrer die Almosenspeise von Herrn Cunda Kammāraputta gegessen hatte, ging er an jenem Tag bis zur Stadt Kusinārā. Am nächsten Tag war

seine Lebensspanne abgelaufen. Also könnte man mit einfachen Worten sagen, dass der Erhabene bis zum Tag seines letzten Atemzugs um Almosen gegangen war<sup>179</sup>. Er hat uns eine goldene Brücke gebaut, eine silberne Brücke, eine Brücke aus den Schätzen der Edlen. Wenn wir das Erbe des Erhabenen nicht antreten, dann kann man uns leichtsinnig und kopflos nennen. Darüber sollten wir gut nachdenken, bis wir es mit Tiefgang verstanden haben.“

Als ich das so hörte, schossen aus mir die Tränen heraus, weil ich so tief beeindruckt und bewegt war. Und dann war es auch schon Zeit für den Almosengang.

Als Meister Luang Pū später nicht mehr auf Almosenrunde gehen konnte, sprach er nicht mehr so und war bereit, auf der Veranda seiner Kuṭī zu essen. Wenn es Zeit für die Gehmeditation war, ging er auf seiner Veranda ~~շաբաթ~~ in einem Kreisbogen auf und ab. Dabei benutzte er einen Gehstock, der auf die Dielen der Veranda pochte -- teck, tock. Er tat mir so leid, und es ging mir enorm zu Herzen, du lieber Himmel!

## Auftrag von Luang Pū

Die Zeit verging, und das Jahr 1949 kam herbei. Etwa zum Ende der Regenklausur hatten sich die Anzeichen des Alterns bei Luang Pū vervielfacht. Phra Ācān Mahā teilte die Mönche und Novizen ein, in Wechselschichten rund um die Uhr Wache zu halten, unter der Kuṭī von Luang Pū und im Umkreis. Aber Khrū Bā Wan, Khrū Bā Thōngkham und ich waren nicht in der Wechselschicht, weil wir zur Bereitschaft auf der Veranda der Kuṭī des Ehrwürdigen übernachteten. Dabei hatten wir eine Reihe persönlicher Aufgaben, jeweils unterschiedliche Punkte. Ich hatte mich regelmäßig um das Feuer in den Tonöfen zu kümmern und musste bereit sein, Luang Pūs Stuhlgang wegzuputzen.

Eines Tages, am helllichten Tag, etwa nach 10 Uhr vormittags, gab mir Luang Pū folgenden Auftrag: „Wenn ich gestorben bin, beeilt euch, verbrennt [meine Leiche] schnell, nä!“ Er sprach ganz leise und sanft. „Wenn die Verbrennung vorüber ist, benachrichtige Than Cao Khuṇ Dhammadedī und meine Verwandten.“ Er sprach in kurzen Sätzen und leise. Dann lag er still in Meditation, und ich wusste nicht, wie ich etwas sagen sollte, weil Kumpel Kilesa schon mit Tränen herauskam. Ich drehte den Kopf und schaute zu Khrū Bā Wan hinüber. Khrū Bā Wan schaute zu mir herüber, und unsere Blicke trafen sich. Aber jeder saß ganz still für sich da. Nach einer Weile sagte Luang Pū ganz sanft: „Trag das Feuer weg und lass es ausgehen, weil mir schon recht warm ist. Dann geht und ruht euch aus. Ich will für eine Weile allein rasten.“ Und dann räumten wir leise Sachen weg.

Dabei machten wir keinerlei störendes Geschepper. Wir verbeugten uns und stiegen gemeinsam hinunter.

Khrū Bā Wan ging in seine Kuṭī. Ich ging noch nicht in meine Kuṭī, sondern warf einen Blick zur Kuṭī von Phra Ācān Mahā. Ich sah, dass er sich wie üblich etwas ausruhte, und so ging ich zu ihm hin und verbeugte mich. Mit den Händen in Añjali bat ich darum, berichten zu dürfen: „Heute hat Meister Luang Pū zu mir gesagt: »Wenn ich gestorben bin, beeilt euch, verbrennt [meine Leiche] schnell, nä!« Er sprach ganz leise und sanft. »Wenn die Verbrennung vorüber ist, benachrichtige Than Cao Khuṇ Dhammadeci und meine Verwandten.« Dann lag er still in Meditation. Nach einer Weile trug er mir auf, das Feuer wegzutragen, weil ihm schon warm war. Dann ๗๙๔ schickte er uns hinunter, weil er für eine Weile allein ausruhen wollte. Das ist alles. Wir haben unsere Sachen ordentlich weggeräumt und sind hinuntergestiegen, Khrū Bā Wan und ich. Wir hatten nicht miteinander gesprochen, sondern waren jeder für sich still dagesessen. Wir hatten uns nur gegenseitig schweigend angeschaut, mit Verlaub.“

Phra Ācān Mahā fragte: „Als Luang Pū diesen Auftrag gab, wo warst du da?“ Antwort: „Ich passte auf das Feuer auf, ganz nah beim Bett von Luang Pū, etwa auf Kniehöhe von Luang Pū.“ Der Ehrwürdige fragte weiter: „Wie weit war Than Wan entfernt, und was machte er da gerade?“ Antwort: „Khrū Bā Wan war etwas mehr als eine Armspanne entfernt und still damit beschäftigt, Arzneimittel bereitzustellen.“

Der Ehrwürdige fragte noch weiter: „Hat Than Wan das auch gehört oder nicht?“ Antwort: „Er hat es gehört. Ich drehte nämlich den Kopf zu Khrū Bā Wan hinüber, und unsere Blicke trafen sich, aber Khrū Bā Wan sagte nichts. Ich sagte auch nichts, wir schwiegen beide. War jetzt Luang Pūs Auftrag wirklich so gemeint, oder wie verhält sich das, mit Verlaub?“

Phra Ācān Mahā antwortete: „Das war absolut so gemeint.“ Ich fuhr fort: „Wenn er es tatsächlich so gemeint hat, vielleicht hat er mir den Auftrag übergeben, damit ich das Wesentliche an Khrū Bā Wan weiterleite, weil Khrū Bā Wan von Meister Luang Pū weiter entfernt saß als ich, denn ich habe ja nur ein geringes Ordensalter. Und deshalb hat er Phra Ācān Mahā nicht damit behelligt, der ein bedeutender, wichtiger Mönch ist, mit Verlaub.“

Phra Ācān Mahā gab zur Antwort: „So ist es ganz und gar nicht. Der Meister hat sicherlich gesehen, dass er da einen Juniormönch vor sich hatte, der aber an Lebensjahren schon etwas älter ist und der auch bereit ist, sich ihm zu nähern. [Er dachte:] »Jetzt muss ich nicht viele Worte machen. Wenn ich mit einem Seniormönch reden wollte, würde ein längeres Gespräch daraus. Er wird diese Worte weiterleiten und einem Seniormönch übermitteln, weil er ein Mensch mit Anteilnahme ist.« Das war doch einfach nur der Ein-

၆၂။ stieg zum Predigtsitz, Lā. Morgen wird er lauter sprechen und es alle in der Ordensgemeinschaft hören lassen. Ganz klarer Fall!"

Am nächsten Tag nach dem Essen gingen alle aus dem Kloster hinauf, und er hob laut zu sprechen an und erklärte außerdem alles lang und breit und im Detail, wie Phra Ācān Mahā es vermutet hatte. Da hatte er sich keineswegs getäuscht. Meister Luang Pū sprach: „Wenn ihr meine Leiche lange aufbewahrt, dann wird es eine nervenaufreibende Angelegenheit, eine Beeinträchtigung der Abgeschiedenheit. Stattdessen wird daraus Umrückigkeit und viele Tiere müssen dafür sterben. Auch beim Erhabenen waren es nur sieben Tage bis zur Verbrennung. Die Malla-Herrscher hatten sogar schon ab dem dritten Tag versucht, das Feuer zu entfachen, aber [der Scheiterhaufen] ließ sich nicht in Brand setzen, weil die Devas es nicht zuließen. Sie warteten nämlich auf den ehrwürdigen Mahā-Kassapa, der gerade unterwegs war, zusammen mit 500 Bhikkhus. Ich hier bin nur der Staub an den Füßen des Erhabenen, der Dreck unter seinen Fingernägeln. Wenn ihr meine Leiche aufbewahrt und auf den ehrwürdigen Mahā-Kassapa wartet, dann gibt es nur Verwesungsgestank.“ So ging es immer weiter.

Ich hatte keinerlei Zweifel daran, dass Meister Luang Pū in Bezug auf die Beisetzungspflichten auch nicht einmal die geringsten Ansprüche stellte, denn ich habe es mit eigenen Augen gesehen, mit eigenem Herzen, mit ganzem Herzen. Und es gab noch weitere wichtige Zeugen, nämlich Phra Ācān Niam mit achtzehn Regenzeiten und Phra Ācān Sō mit immerhin neun Regenzeiten – zwei Leichen in ein und demselben Jahr. Noch am Tag ihres letzten Atemzugs wurden sie auch verbrannt.

Dass Luang Pū die Leichen seiner Schüler auf diese eine Art und Weise verbrennen wollte, war eine Sache. Er erwartete, dass man mit seiner Leiche genauso verfahren sollte, aber das stand auf einem anderen Blatt und sollte sich als unmöglich herausstellen. Es war die Sache der Hinterbliebenen, die sich beim Aufbewahren [der Leiche] Zeit ließen, weil sie ein Bauprojekt im Sinn hatten, eine Uposatha-Halle als Ort der Verehrung auf materielle Art, um die Bevölkerung zu beeindrucken, Menschen mit materialistischer Einstellung<sup>180</sup>. Die Mönche der Praxistradition haben sich also gewandelt und kümmern sich bis zum heutigen Tag mehr um den Bau von Uposatha-Hallen. Mein lieber Mann!

## Radio, Kühlschrank, Fernsehgerät

၆၃။ Ein Thema, das ich schriftlich festhalten sollte, damit darüber nachgedacht werden kann, ist folgendes: Luang Pū Man war so sehr dagegen, eine Küche zur Essenszubereitung im Kloster als ständige Gepflogenheit zu betreiben. Er zitierte immer wieder aus dem Vinaya, was der Buddha in Zeiten von Nahrungsknappheit erlaubt hatte. Zu einer Zeit gab es in der Stadt Vesāli

auf Almosengang nicht einmal genug Reis, um satt zu werden. Von Beilagen konnte gar nicht mehr die Rede sein. Diese Beilagen sind aber jetzt das Thema. Zur Zeit des Buddha war es so: Wenn es Tag für Tag genug Reis zum Sattwerden gab, dann galt das als ausreichend, um praktizieren zu können. Es galt nicht als Mangelerscheinung wie heutzutage.

Zunge und Geschmack sind zu Götzen erhoben worden. Wenn einem Kloster eine große Küche und jeden Tag regelmäßig ein hohes Budget zur Verfügung steht, dann ist das ein Klima, in dem die Kilesas gedeihen. Ihre Sklaven mögen das sehr. Und wenn es vor dem Almosengang auch noch Milch mit Ovomaltine gibt, dann gefällt das den Sklaven umso mehr. Tagsüber gibt's dann vor dem Sonnenhöchststand noch ein paar Snacks. Aah, das ist ja noch besser! Überall befinden sich Wasserhähne. Nicht nötig, Wasser zu schöpfen. Fernseher, Radio, Kühlschrank, Ventilator, Zeitungen wie „Bild“ und „Welt“<sup>181</sup> – was auch immer, die Sklaven kennen sich mit allem aus. Name und Anschrift von einflussreichen Personen in allen Einzelheiten, von wohlhabenden Personen genauso.

„Ich weiß über all das Bescheid, ich bin doch nicht dumm! Vor mir braucht keiner großzutun. Ich esse auch kaum im Kloster. Sie stehen Schlange, um mich zum Essen ausführen zu können. So jämmerlich, wie ihr um Almosen geht, gibt es natürlich auch Leute, die euch hier und da etwas in die Schale werfen. An manchen Tagen reicht es so zum Essen, an manchen Tagen bleibt ein leeres Loch im Bauch. Für meine Reisen in alle Himmelsrichtungen stehen mir die nötigen Flugverbindungen, Eisenbahn und Reisebusse zur Verfügung.“

Diese Dinge stehen schon im Dhammapada<sup>182</sup>, in der „Fährte der Wahrheit“ aus der Zeit des Buddha. Die heutige Kammaṭṭhāna-Szene bewegt sich wohl überwiegend auf der geschilderten Schiene. Bei den Khrū Ācāns [dagegen], die auf der Seite der Ursachen stehen, die der Meister so vollkommen und vollständig bereitgestellt hatte, kommen die Wirkungen auf der Seite des Empfangens von selbst. Der Ehrwürdige konsumierte nach dem Motto „wenig, wenig“ und verlor dabei nie die Selbstbeherrschung. Jene, die davon auch nicht die geringste Ahnung haben, lassen den Affen los, drücken anderen ihre Wünsche auf, wollen von ihnen Zugewinn und Anerkennung haben und teilen dafür Lob aus wie ein Khrū Bā Ācān. Ach ja, und wenn sie mal Zeit finden, die Abgeschiedenheit zu bereisen, wird daraus nur Herumgetriebenheit. Sie treiben sich herum und halten ihre Predigten, um andere damit zu beeindrucken. Wie es bei ihnen selbst aussieht, ist völlig egal. So verhält es sich tatsächlich bei der Mehrheit. Die Hörner der Kuh und [im Vergleich dazu] die Haare der Kuh<sup>183</sup>. [Wie viele Ausnahmen] es gibt, ist außer Reichweite der Erfahrung und unausdenkbar. Ich muss einiges dazu schreiben, auch als Maßnahme zur Selbstbelehrung. Es schützt nämlich davor, sich selbst zu vergessen, das Herz zu vergessen, Dhamma zu

vergessen. Dass diese Niederschrift den Menschen auf der ganzen Welt gefallen wird, ist natürlich unmöglich.

Ich komme mit der Erzählung zur Anfangszeit von Luang Pūs Erkrankung zurück, zu einem wichtigen Punkt in seinem Anāgatamśañāna, dem Wissen um Zukünftiges. Der Ehrwürdige äußerte die Worte: „Mein letzter Atemzug wird dieses Jahr stattfinden. Einige Mönche werden den Affen loslassen, sich vordrängen und um [meine] Knochen streiten. Und sie werden sich nicht mehr mit der Praxis beschäftigen. Sie werden sich darauf berufen, dass sie es ja so gehört haben, dass sie mir ja so nahestanden. Dann werden sie sich voneinander entfremden und einander nicht mehr nahestehen. Es reicht ihnen dann schon, über äußere Dinge zu reden. Bei den inneren Dingen werden sich die verschiedenen Lager gegenseitig als überdreht betrachtet.“

Das habe ich mit eigenen Ohren immer wieder vor der Mahlzeit gehört. Dem Meister gefiel es, diese Ansprache aus diesem Anlass sechs, sieben Tage hintereinander zu halten. Weiter sagte er: „Als Phra Ācān Saos Lebensspanne abgelaufen war<sup>184</sup>, stritten sich manche Mönche um seine Knochen. Einige von ihnen ließen die Knochen zermahlen und modellierten Buddha-Figuren daraus, als Amulette und magische Objekte. Dazu könnte ich noch einiges ausführen. Aber ich beharre darauf, dass ihr nichts wegnehmen sollt. Wir sind doch keine Hunde, die sich um Knochen streiten! Unter euch, die ihr jetzt bei mir seid, gibt es welche mit guten Absichten, und es gibt welche,  
**၃၇၉** die künftig den Affen loslassen und die Schraube überdrehen werden. Wenn ich noch mehr dazu sagen wollte, würde es lästig. Wenn ich nichts dazu sagen würde, hätte es den Anschein, als ob ich über Künftiges nicht Bescheid wüsste. Und dann würde sich auch niemand mehr trauen, etwas zu sagen.“

Die Schüler, die das gehört hatten, steckten die Köpfe zusammen, als Luang Pū nicht dabei war, und flüsterten: „Falls jemand diesen Vortrag nicht mit offenen Ohren gehört haben sollte, dann macht es für ihn keinen Sinn, noch beim Meister zu bleiben. Schließlich hat er jetzt schon sechs, sieben Tage lang immer wieder so gepredigt.“ Ich selbst erwog seine Worte still für mich, dachte aber: „Wenn irgendein Mönch in dieser Angelegenheit auch nur ein wenig von der Wahrheit abweichen sollte, dann werde ich es sehen, falls ich dann noch am Leben bin – ich und auch andere.“ Das letzte endliche kammische Ergebnis von so etwas ist ..., aber ich wage es nicht, das niederzuschreiben, weil ...“

Es gibt noch einen weiteren Punkt. Kandidaten zur Ordination nahm Meister Luang Pū nicht so ohne weiteres an. Eine Ordination, bei der ein Zeitpunkt zum Entroben bereits eingeplant war, akzeptierte Luang Pū nicht. Entroben fand im Samnak gar nicht statt. Wenn irgendwelche Mönche oder Novizen im Kloster vom Entroben redeten oder über weltliche Themen

sprachen, um sich darin zu verlieren, wusste Luang Pū darüber Bescheid; er schickte sie weg und ließ sie nicht mehr bei sich wohnen.

Wenn zwei Mönche im Samnak miteinander stritten, schickte er alle beide weg; denn der Meister war der Ansicht, dass ein Ort der Meditationspraxis kein Ort zum Streiten ist. Er ist kein Gerichtshof, an dem Vernehmungen stattfinden. Er überließ die Entscheidung in Streitfällen den Theras der Administration und des Gelehrtentums. Und das war's. Manche Angelegenheiten, manche Fälle, wurden vor Ort und Stelle beigelegt, aber es waren wirklich so extrem wenige, dass er es auf sich nahm, sie zu behandeln.

Ich bin der Ansicht, dass dies eine gute Vorgehensweise war; denn jeder Name, jede Form, jede Partei, jede Gruppe sollte davon absehen, Fraktionen zu bilden und zu streiten. Alle sollten im höflichen Umgang miteinander auf das Wohl aller bedacht sein. Wenn irgendetwas nicht in Ordnung ist, dann sollte das im Guten und mit Vernunft im Gespräch miteinander geregelt werden, nicht im Zorn mit gegenseitiger Anschuldigung. Niemand sollte sich rechthaberisch in den Vordergrund drängen; denn Dhamma im Sinn zu haben, Ruhe und Frieden im Sinn zu haben, ist die Hauptsache. Meister Luang Pū verfolgte eine geniale und tiefgründige Politik, auf dem direkten Weg und auch auf Umwegen. Er lehrte seine Kinder und Enkel auf geniale Weise. ၁၄၀

## Luang Pū Lās Gelöbnis

Meister Luang Pū predigte alles Mögliche, unterschiedlichste Richtlinien, bei denen es darum ging, geradlinig und nicht verkrampt zu sein, nicht anspruchsvoll und nicht ehrgeizig, nicht selbstgefällig und nicht faul. Und nicht eingebildet: Selbst mit 25 Regenzeiten war es nicht angesagt, anderen die Almosenschale als ständige Aufgabe zum Waschen zu überlassen. Man sollte es selbst erledigen und nicht einen Mönch, Novizen oder Anāgārika zum Aufwärter nehmen. Dieser Punkt war so wichtig, dass ich ihn schriftlich festhalten sollte. Die Praxismönche heutzutage sind wahrscheinlich überwiegend das genaue Gegenteil. Was mich betrifft, da hatte ich mit 15 Regenzeiten manchmal einen, der mir die Schale gewaschen hat. Was das Schöpfen von Brauch- und Trinkwasser angeht – das Tragen an einer Stange, zu zweit oder allein, oder mit der Hand<sup>185</sup> – da war ich mit 18 Regenzeiten noch dabei. Das war unumgänglich, weil wir damals von Regenwasser abhängig waren, das wir von den Dächern in Tanks leiteten und dann aus den höher gelegenen Tanks abzapften und zu tiefer gelegenen Stellen brachten<sup>186</sup>. Selbst beim Spucknapf, den ich mir zur Nacht regelmäßig bereitstelle, haben meine Kinder und Enkel nicht das Monopol, ihn für mich zu spülen. Es kommt schon vor, dass ich ihnen beim Spülen zuvorkomme. Aber dann mache ich meinen Kindern und Enkeln auch keine Vorwürfe. Ich meine, ich

habe es ja [früher] sowieso selbst erledigt, und es steckt in meinem Charakter. Außerdem ist es eine Maßnahme gegen die Selbstgefälligkeit als Therapie und zugleich eine Maßnahme der Arbeitsteilung und Entlastung für die Kinder und Enkel. Das Fegen des Klostergrundes habe ich mit über 70 Jahren sein lassen. Ich bin nicht mehr rechtzeitig mit den Mönchen und Novizen zur Stelle, weil ich mich da manchmal mit Gästen unterhalte. Wenn ich sie darauf hinweisen und ein wenig herumschimpfen wollte<sup>187</sup> – nun, dafür reicht mein kammisches Potenzial nicht aus, und ich fürchte, sie könnten sich rächen.

Und manchmal hängt mein Leistenbruch heraus. Aber der lässt sich wieder zurückstopfen, wenn ich in Schräglage auf dem Rücken liege, mit den Knien den Bruch zurückstopfe und ihn dann erst einmal mit einem Kobrakopf-Bruchband fixiere. Und dann kann ich mitgehen, um das Klostergrund zu fegen, aber es ist schon etwas zeitaufwändig. Wenn ich [das Bruchband] den ganzen Tag und die ganze Nacht zugeschnürt lasse, dann ist das für die Atmung nicht so günstig. Das Leiden verlagert sich dann einfach nur.

Dieser Leistenbruch wurde ab dem Jahr 1979 richtig lästig, als ich 68 war und 34 Regenzeiten hatte. Alle möglichen Heilpflanzen und Kräuterarzneien haben nichts gebracht. Und es gab eine ganze Reihe vertrauensvoller Menschen mit Metta, die mich zu einer Operation bewegen wollten. Und ich dankte all diesen Menschen auch jedes Mal ganz herzlich für ihre guten Absichten, aber wenn ich meine eigenen Beweggründe erwäge, sehe ich doch mehr die Nachteile darin, und zwar:

a) Mein Platz ist im Wald, in der Wildnis; ein schickes Krankenhaus ist nicht der richtige Ort für mich. Außerdem wird es problematisch für andere, die sich mir anschließen müssen, um auf mich aufzupassen. Und ich habe auch noch Probleme mit dem Herzen.

b) Weil ich im Wald, auf dem Berg lebe, bin ich nicht besonders vernetzt. Bergauf, flussab hat Luang Ohr, der ehrwürdige Opa Auge<sup>188</sup> mit der hässlichen dunklen Robe keinerlei Einfluss und kein Potenzial. Aber er hält sich für jemanden, der absolut darauf versessen ist, im Wald und auf dem Berg zu praktizieren. Wenn Hindernisse auftreten – in Form von Krankheit, wenn die Schläfen grau werden, die Muskeln verkümmern, das Antlitz runzelig wird, wenn an der halben Birne keine würdevolle Haarpracht mehr sprießt – soll ich dann über Nacht im Krankenhaus der Menschheit im Weg sein? Auch vom Alter her ist die Zeit [für eine OP] vorbei. Eben dieser Punkt sticht als Nachteil besonders hervor. Da gibt es für mich keine Berufungsinstanz.

c) Als mir das auf solche Weise klar geworden war, beschloss und gelobte ich feierlich, dass ich nicht an mir herumschnippeln lasse und ich mich auf gar keinen Fall im Krankenhaus aufschlitzen lasse. Das Zerlegen [meiner

Leiche] überlasse ich Doktor Scheiterhaufen. Das liegt dann im Ermessen der Hinterbliebenen. Wenn sie mich lieber beerdigen wollen, so ist das ihre Sache. Aber auf dem Berg lässt es sich schlecht graben, da sind überall Steine im Weg.

Die Frage stellt sich: Warum nehme ich die Geschichte von Luang Pū Man und Phra Ācān Mahā Bua her und vermische sie nach Gutdünken mit meiner eigenen Biografie? Kann ich denn nicht bei meiner eigenen Geschichte bleiben? Antwort: Nein, das kann ich nicht, weil ich sonst jener Epoche nicht gerecht würde. Außerdem habe ich bereits zu Anfang darüber geschrieben. Das wäre wie bei der Krähe, die nach einem Berg aus Gold greift, die ja auch nicht nur die Geschichte einer Krähe erzählen kann. Sie muss notwendigerweise auch vom Berg aus Gold berichten. Denn der Berg aus Gold ist unvergleichlich viel wertvoller als die Krähe. Normalerweise ဇန် fragt kein Mensch nach der Krähe. Sie krächzt und tut sich selber kund: „Krah, krah, krah, krah!“ So ist das nun mal. Du liebe Vergänglichkeit!

Und da gibt es auch noch ein Sprichwort aus alter Zeit. Es stammt aus „Verschiedenes zur Zeit von Rāma VI, Band 3“<sup>189</sup>. Ich gebe es hier als Stoff zum Nachdenken zum Besten: „Gut gedickter Gummi glänzet gut. Außen alles hell wie Baumwollflock. Innen schwarz wie Krähen-Federrock.“ Manche Blumen blühen schön, doch duften nicht. Manche Blumen blühen schön und duften gut. Manche sind nicht schön, doch duften gut. Manche sind nicht schön und duften nicht. Es ist möglich, dass ein großer Baum keinerlei Kernholz enthält. Oder dass ein großer Baum Kernholz enthält. Ein Baum kann klein und ohne Kernholz sein. Und ein Baum kann klein sein und trotzdem Kernholz enthalten. Gute Dinge sind von Nutzen dem, der sie zu nutzen gut versteht.

Ein Zwerghahn ging auf Futtersuche und er fand  
im Sand Brillanten, äußerst wertvoll, wunderschön.  
Mit seinem Kräh'n gab er bekannt, dass er verstand:  
„Wenn mein Besitzer mich so sieht, sperrt er mich ein  
in einen kleinen runden Korb aus Rohrgeflecht,  
so wie zuvor. Das möcht' ich nicht. Das wäre schlecht.“  
Ganz recht erwogen rief der kleine Zwerghahn so.  
Dann lief er fort und suchte Futter anderswo.

Wer Buddhas Lehre trifft, die wertvoll alles übersteigt,  
jedoch zur Ansicht neigt, dass daran nichts Besond're sei,  
dabei nur mitgebrachte Denkgebäude hat bedacht,  
hat achtlos die Gelegenheit verpasst, kein Nutzen sprießt.  
Dass er verblendet ist, wird niemals ihm als Unheil klar.  
Was ist, was war, er formt sein Kamma und sein Kamma fügt.  
Sein Übermut betrügt. Er denkt: „Ich bin doch gut genug!“  
Doch der Betrug der Weltlichkeit stürzt Wesen in den Pfuhl.

Sie suhlen sich darin, wo Wahnsinn und Verblendung gärt:  
 Der Pfuhl, der Herd der Herzenstrübung, so wird er genannt.  
 Doch hat er einen Rand. Ein Sotāpanna übersteigt  
 die Grenze, zeigt Gewissheit, die man sonst nicht finden kann.

Nur blinden Wahnes Werkstatt ist gewiss. Aus eig'nem Wahn  
 auf grader Bahn herausspazieren, fliehen kann man nicht,  
 noch in der Sicht getrübt, berauscht, das Falsche sei korrekt;  
 denn was im Falschen steckt, sich fest in den Charakter hängt.

Wer auf das Gute drängt und überweltlich siegen mag,  
 darf Ethik nicht verbiegen. Tag für Tag geh' er nicht fehl.  
 Verbanne schnell und zeitig deine Laster, mach ein End!  
 Verschwend' nicht deine Zeit! Das Leben wird vom Tod gerafft.

Solang noch Lebenskraft vorhanden, fällt die Praxis leicht.  
 Wird erst der Atem seicht, sinkt Kraft, sich selbst zu helfen, ab.  
 Die Zeit ist knapp bemessen, wenig wie ein Sesamkorn.

Wenn dich von vorn im Nu und plötzlich Atemnot befällt  
 und es dich quält, dass Atemluft nur schwer nach außen weicht,  
 sie nicht mehr leicht hereinströmt, weil der Brustkorb eingeengt;  
 wenn Wind nach oben drängt, dass dir davon der Kopf zerspringt,  
 es zu ertragen nicht gelingt, dann wird dir Sterblichkeit bewusst.

Du musst beizeiten in der Sammlung weise, achtsam sein!  
 Ist die Erkenntnis rein, verknüpft mit Weisheitsblick, dann schneid'  
 zur rechten Zeit und schnell das Sehnen ab nach Weltlichkeit.

So streb' zur echten Wahrheit, zu Nibbāna ohne Rest.  
 Nibbāna lässt sich nicht ermessen, es ist tief. So sehr,  
 dass es zu schwer zu finden ist, wenn man in Sehnsucht steckt,  
 Verlangen weckt nach Welt der Zukunft und Vergangenheit,  
 befangen von der Welt der Gegenwart, daran ergötzt.

Der Wissende, der jetzt vergangen, heißt vergang'ne Welt.  
 Als Welt der Zukunft zählt der Wissende, der künftig weiß.  
 Man heißt den Wissenden im Jetzt die Welt der Gegenwart.  
 Doch paart sich jene Welt der Zukunft mit vergang'ner Welt,  
 vermählt im Wissenden, in seiner Welt, im Jetzt und Hier.

Verlier dich nicht im Zweifel. Sinnlos, dass man weiter sucht.  
 Das wird nur Frucht und Kamma: Paar, das um sich selber kreist.  
 Es heißt sich wie zitierte Schlange in den eig'nen Schwanz.  
 Es ist ein Tanz, bei dem man nach dem eig'nen Schatten fasst,  
 der ohne Rast ist, keinen Anfang hat und auch kein Ziel.

Nun spiele nicht den Überlegenen! Stürz' dich nicht rein!  
 Lass alles Schwelgen sein und hafte nicht an diesem Tanz!  
 Verzichte ganz darauf, darin zu stochern! Nimm nichts weg!

Kein Zweck, hier Lösegeld zu fordern. Lass Erpressung sein!  
Zahl alles ein, gib alles hier dem Wissenden zurück  
und zücke scharfe Super-Weisheit, Super-Achtsamkeit,  
bereit, nicht mehr zu raten, zu vermuten, geh entlang  
den guten Weg zum letzten, höchsten Super-*paccattam*.

## Die Leuchte ist dem Ende nahe

Ich komme nun mit der Erzählung zu Luang Pū Man zurück, bei dem die Anzeichen des fortschreitenden Alterungsprozesses jetzt immer heftiger zum Vorschein kamen. Die führenden Khrū Bā Ācāns, die die Regenklausur in verschiedenen Himmelsrichtungen, verschiedenen Provinzen, Bezirken und Gemeinden verbracht hatten, trafen nach Ende der Regenklausur einer nach dem anderen bei Meister Luang Pū in Wat Pā Bān Nōng Phü ein und brachten ihre jeweiligen Ansichten und Absichten zum Ausdruck.

၈၄၄

In der ersten Novemberhälfte des Jahres 1949 hatten wir da Phra Ācān Thet<sup>190</sup> – heutzutage Luang Pū Thet – der sich damals in Khao Nōi, Thā Chalāb, Provinz Canthaburi, aufhielt. Da gab es Luang Pū Ōn, der sich damals in Wat Pā Bān Nōng Dohk, Bezirk Phanñānikhom, Provinz Sakon Nakhōn, aufhielt. Da war Luang Pū Fan, der sich damals in Wat Pā Dhātu Nā Wehng, genannt Wat Phū Thōnphithak, B. der Provinzhauptstadt, P. Sakon Nakhōn, aufhielt. Da hatten wir Phra Ācān Kongmā oder Luang Pū Kongmā, der sich damals in Wat Dōi Dhammacedī aufhielt, wo gerade die Bauarbeiten begonnen hatten, aber noch nicht sehr weit gediehen waren. Um Almosen ging er nach Bān Sī Nuan, aber er pendelte zwischen jenem Kloster und Wat Pā Bān Khohk, das sein altes Kloster gewesen war, hin und her. Es war in den Bezirk der Provinzhauptstadt Sakon Nakhōn eingemeindet worden.

Da gab es Phra Ācān Kū, auch Luang Pū Kū genannt, der sich in Wat Pā Bān Khohk Manāo, B. Phanñānikhom, P. Sakon Nakhōn, aufhielt. Da hatten wir Phra Ācān Mahā Thōngsuk aus Wat Pā Suddhāvās, B. der Provinzhauptstadt, P. Sakon Nakhōn. Damals ließ Luang Pū Man die Mönche von Wat Pā Bān Nōng Phü in Wat Pā Suddhāvās registrieren<sup>191</sup>.

Da hatten wir Phra Ācān Sīho, der sich damals in Nakhōn Rāchasīmā aufhielt, aber ich erinnere mich nicht mehr genau daran, um welches Kloster es sich handelte. Und da war Phra Ācān Kwā<sup>192</sup>, der sich damals in Bān Nā Hua Chāng, B. Phanñānikhom, P. Sakhon Nakhōn, aufhielt.

Ich möchte zu verstehen geben, dass sie alle, ob nun Phra Ācān Kū oder Phra Ācān Kwā oder Phra Ācān Fan, aus demselben Stall stammten und einander eng verbunden waren, aber Phra Ācān Kū stand nach dem Ordens-

alter über Phra Ācān Fan. Sein Lebensende kam nur eine Regenzeit nach dem Ende von Luang Pū Man.

Da hatten wir Phra Ācān Viriyang, der damals zwischen einem Waldkloster im Bezirk Khlung, P. Canthaburī und Wat Pā Kong Sī Rai im selben Bezirk Khlung pendelte. Ich schreibe all dies zur Dokumentation nieder.

## Das Kloster fällt auseinander

၈၅၁၄ Als jene Ordensälteren, jeder von ihnen voll Vertrauen, in der Zeit nach Ende der Regenklausur 1949, wie bereits berichtet, in Wat Pā Bān Nōng Phü in Sachen Luang Pū Man zusammenkamen, verschlechterte sich dessen Zustand aufgrund von Alter und Krankheit dramatisch, und so erörterten sie die Lage. Luang Pū Kongmā setzte sich immer wieder ganz entschieden dafür ein, dass man Luang Pū Man dazu bewegen sollte, sich in der Abgeschiedenheit von Wat Pā Bān Muang Khai zu erholen. Luang Pū Thet, Luang Pū Ôn, Luang Pū Fan, Phra Ācān Kū, Phra Ācān Mahā Thōngsuk, Phra Ācān Mahā Bua, Phra Ācān Kwā gebärdeten sich nicht so aufdringlich und wollten lieber demütig herausfinden, was Luang Pū Man selbst für richtig hielt. Aber sie sträubten sich auch nicht allzu sehr gegen Luang Pū Kongmā. Es wurde beschlossen und von Luang Pū akzeptiert, den Erfordernissen entsprechend vorzugehen.

Am folgenden Morgen gingen wir ganz früh auf Almosenrunde, und nach der Mahlzeit machten wir uns in großer Hektik bereit. Die Schüler von Luang Pū Man, die Nissaya von ihm erbeten hatten, teilten sich in zwei Gruppen. Eine Gruppe sollte gleich mit aufbrechen. Das waren insbesondere jene, die notwendige, unverzichtbare Aufgaben im Zusammenhang mit Luang Pū zu erfüllen hatten. Drei Mönche sollten sofort mitgehen; das waren nur Khrū Bā Wan, ich und Khun Sihā. Phra Ācān Mahā Bua und Luang Tā Thōngyū mussten einstweilen die Gruppe der Zurückbleibenden anleiten, weil die Arbeit des Robenschneiderns aufgrund etlicher Zwischenfälle und Notfälle noch nicht allzu weit gediehen war.

၈၅၁၅ Das Kloster fiel auseinander. Die verschiedenen Phra Ācāns, die aus allen Richtungen zusammengekommen waren, marschierten zusammen mit der Vorhut los, still und schweigend. Um neun Uhr vormittags machten wir uns auf den Weg und trugen Luang Pū auf einer Trage – Laien und Mönche zusammengerechnet etwa 200 Personen. Wir trugen ihn auf einem Karrenweg am Dorf Nōng Phü vorbei, Schritt für Schritt immer weiter nach Westen, bis wir rechts abbogen, geradewegs in Richtung Bezirk Phanṇānikhom. O Vergänglichkeit! Das Dorf Nōng Phü versank in Trauer, und Tränen flossen, weil man ihnen den Ehrwürdigen entführte, ihren Schutzpatron, weit

weg von ihrem Dorf. Viele weinten und schluchzten, als ob man das ganze Dorf zur Schlachtbank führen würde.

Etwa zwei Kilometer am Dorf Nōng Phü vorbei sagte Luang Pū ganz gelassen: „Na, zu welchem Verbrennungsplatz tragt ihr mich denn?“ Ich war ganz in der Nähe, wich nicht von der Tragestange zu Luang Pūs Füßen, hatte mich vor die Laien gezwängt. Als ich Luang Pūs leises Murmeln hörte, als er so mit geschlossenen Augen sprach, da wurde ich alter verblendeter Trottel von Ergriffenheit gepackt, und Trauer stieg auf. Die Tränen flossen in Strömen über beide Wangen, und selbst vor 100 Laien und nochmal 100 Mönchen schämte ich mich nicht.

Wo waren all die Khrū Bā Ācāns, Khrū Bā Wan und Khuṇ Sīhā in genau jenem Moment? Khrū Bā Wan und Khuṇ Sīhā hatten je eine Wasserflasche umhängen und gingen etwas mehr als zehn Armspannen vor der Trage her. Noch etwas weiter vor der Trage gingen all die Khrū Bā Ācāns in Reihenfolge ihrer Seniorität. Hinter der Trage gingen [Laien] in langer Reihe, darauf folgte eine Gruppe mit dem Materialkarren. Die Schale und Requisiten [von Luang Pū Man] hatten sich Laien bereits samt und sonders umgehängt.

Ich hatte mich zwischen die Laien gequetscht, konnte ganz in der Nähe der Tragestange sein. Aber ich hatte die Tragestange keinesfalls geschultert! Ich verwendete nur die rechte Hand zum Anfassen, wobei ich mich seitlich vor einen Laien beugte, der die Last geschultert hatte. Manche verwendeten ein zusammengeknotetes Tuch als Trageschlange; manche griffen mit nur einer Hand zu, weil es so viele Träger gab. An manchen Stellen musste die Trage gesenkt werden, an manchen Stellen musste sie angehoben werden, weil das Gelände so uneben war. Dort, wo das Gras nur kniehoch oder bis zum Schienbein stand, war es vollkommen eingeebnet worden, weil es von ၈၈၈၈ den vielen Menschen niedergetrampelt worden war.

Der Verfasser, Meister in Sachen der Herzenstrübungen, Meister der Tränen, war am Ende. Ich hatte keine Schuhe angezogen, weil ich das für unpassend hielt, wenn ich mich Luang Pū nähern wollte. Ob die Laien Schuhe anziehen wollten, kümmerte mich nicht, das habe ich ihnen zugestanden, das war ihre Sache. Manche zogen Schuhe an, andere nicht. Und schließlich gab es an manchen Stellen Dornen. Jeder musste sich selbst davor hüten, um nicht darauf zu treten.

Als wir ein beträchtliches Stück gegangen waren, hielten wir an, um Wasser zu trinken. Luang Pū trank zwei, drei Schluck. Dabei lag er auf der rechten Seite auf der abgestellten Trage. Ich war ziemlich erschüttert und besorgt.

Wir rasteten schätzungsweise 10 - 15 Minuten und gingen dann weiter, bis wir bei einem Reisfeld ankamen. Der Weg war schlammig und schwer passierbar, und der Einbruch der Nacht war nah. Es gab keinen anderen

Weg als genau durch das Reisfeld dieser Leute. Ihr Reis war erntereif. Sie hatten Vertrauen, rissen die Umzäunung für uns nieder, ließen uns durch ihren Reis trampeln. Mehr als 200 Personen marschierten quer durch den Reis bis zum anderen Ende ihres Reisfelds. So konnten wir zu einem Weg abkürzen, der uns aus dem Schlamm herausführte. Und der Reis war flachgelegt, ausgerissen und abgeknickt. Das lässt sich wohl als spontane Manifestation ihres Vertrauens betrachten, die es durch so noble Einstellung ermöglichte, das Problem aus der Welt zu schaffen, das da vor uns lag. So etwas ist heutzutage schwer zu finden. Der Reis war hoch gestanden, die Körner waren schon reif. Mindestens 600 Kilogramm Reis gingen verloren!

[Diese noble Einstellung] könnte man als Verdienst von Luang Pū bezeichnen, als verkörpertes Wunder. Zwar könnte man davon beeindruckt sein, wenn jemand in die Erde eintauchen oder fliegen kann, und diesen dann ganz toll finden, aber dann hätten Vögel jeden Tag Wunder vorzuweisen und wären jeden Tag ganz toll. Dasselbe würde für Regenwürmer und Aale gelten. Zum Beispiel. Sie tauchen jeden Tag in die Erde ein, haben jeden Tag so ein Wunder vorzuweisen und sind jeden Tag ganz toll, aber sie bilden sich nichts darauf ein.

*Saranari gacchāmi*, weil ich diesen Dingen keine Bedeutung beimesse. Wichtig ist lediglich, ob die Herzenstrübungen weniger, schwächer, dünner werden, ob sie ausgetrocknet werden. Dabei sind nur ein richtiger Khō Wat und eine korrekte Praxis von Bedeutung. Die meisten Menschen sind fasziniert von Wundern wie das Eintauchen in die Erde und Fliegen Können. Aber ich will dieses Thema mit der Bemerkung ein für alle Mal abschließen, **යෙදුන** dass das Wunder der Unterweisung, die Lehre des Buddha, ein Wunder ist, das niemals schal wird und das zu jeder Zeit bei den Wesen der Welt mit ihren Menschen, Devas, Māras und Brahmās, die einen Formhaufen und Geistgruppen besitzen, anwendbar ist und das nirgendwohin verschwindet, nämlich: Kamma und das Ergebnis von Kamma. Das ist ein Wunder, das bereits in jeder Haltung des Geistes steckt. Gutes Handeln führt zum Guten, schlechtes Handeln führt zum Schlechten. Das ist bereits vorhanden.

Auch wenn man Wunder anderswo suchen wollte, wird es heiß, wenn man ins Feuer greift. Wenn man nicht ins Feuer greift, wird es auch nicht heiß. All das ist bereits ein Wunder und hat daher ein und dieselbe Bedeutung wie Kamma und das Ergebnis von Kamma. Wenn wir an Kamma und das Ergebnis von Kamma glauben, dann glauben wir an Wunder, dann glauben wir auch an Buddha, Dhamma, Saṅgha. So ist das.

Weiter im Bericht über Luang Pū. Während wir das Reisfeld dieser Leute passierten, berieten sich die Mahātheras: „Wir sollten Luang Pū nicht nach Muang Khai bringen, weil das Kloster dort schon einige Jahre leersteht. Die Bäume stehen sehr dicht, die Luft ist nicht frisch. Und bald wird es dunkel. Und Luang Pūs Zustand verschlimmert sich, weil ihn das Geschaukel

schwächt, beim Tragen über Berg und Tal, Wald und Wiese.“ Also beschlossen sie, einen Abstecher nach Bān Kud Kōm (auch Dong Phū genannt) zu machen, dem Kloster von Phra Ācān Kū. Als wir dort so etwa kurz nach 19 Uhr eintrafen, hatte sich Luang Pūs Zustand extrem verschlechtert.

Am nächsten Morgen ging es ihm etwas besser. Da gab es einen Mönch, der ein Loch in die Dielen des Sälabodens sägen wollte, nahe beim Krankenlager von Luang Pū, damit dieser durch das Loch ausscheiden konnte. Luang Pū sprach mit lauter Stimme: „Lass das sein! Than Lā kümmert sich um solche Angelegenheiten. So wie du das machst, entspricht es nicht seinen Vorstellungen.“ Ich hörte das, und der alte Trottel weinte schon wieder. Die Tränen flossen, und ich schämte mich vor niemandem dafür, denn ich erwog in meinem Herzen: „Ich diene Meister Luang Pū in jeder Hinsicht und so gut ich kann nun schon seit mehr als vier Jahren. Luang Pū macht sich bestimmt keine Sorgen, dass ich ihm nur dienen könnte, um Ansehen ๑๙๙ zu gewinnen. Er hat auch keinerlei Zweifel, dass ich ihm etwa ohne Respekt dienen könnte. Er weiß, dass mein Handeln meiner Motivation entspricht. Meister Luang Pū erkennt mein Herz korrekt und ohne Irrtum.“ Kaum so gedacht, da tropften plötzlich wieder die Trottel-Tränen nieder.

Etwa eine Stunde später lieh ich mir eine Fuchsschwanz-Säge und ein Stecheisen aus. Ich verbeugte mich zu Füßen von Meister Luang Pū und bat um Erlaubnis, zu Diensten sein zu dürfen. Dann ging ich so vor, dass ihm die Maßnahme nicht lästig wurde. Von unten setzte ich einen Stützpfosten ein. Dann bohrte ich mit dem Stecheisen nach unten, bis die Säge hindurchpasste. Weil ich eine scharfe Säge zur Verfügung hatte, war ich nach etwa fünf Minuten fertig. Dann suchte ich für das Untendrunter einen ganz großen Bottich und kleidete ihn mit Asche aus. Wenn es an der Zeit war, ihn sauber zu halten, nahm ich die Hände, um [den Kot] herauszuschöpfen, und warf ihn dann in eine Grube. Anschließend wusch ich mir schnell die Hände mit Petroleum und Asche sauber. Einer ganzen Reihe von Leuten, die mir eine Schöpfkelle herbeibringen wollten, gab ich nicht nach, weil ich diese Tätigkeit schon seit etlichen Jahren als Khō Wat gewohnt war. Als wir noch in Nōng Phū waren, rissen sich die Leute darum, aber Luang Pū Mahā gestand es ihnen nicht zu, weil er befürchtete, dass Luang Pū Man damit nicht zufrieden sein würde und es [den anderen] nicht zutrauen würde, und weil er befürchtete, dass Luang Pū herausfinden könnte, dass der eine oder andere es nicht auf Chili und Ingwer<sup>193</sup> praktizierte und der Sache schon überdrüssig war, und er die Aufgabe an einen anderen Mönch weiterreichen musste. Das wäre reine Zeitverschwendung gewesen. Die einzige Ausnahme war, wenn ich krank und bettlägerig war, so dass ich nicht hingehen konnte. Wenn ich das schon gesagt haben sollte, dann sage ich es hiermit eben nochmal.

Während wir in Wat Pā Kud Kōm rasteten und uns um Meister Luang Pū kümmerten, gingen Khrū Bā Wan und ich überhaupt nicht auf Almosenrunde, weil die Gruppe der Theras und Anutheras<sup>194</sup> dies nicht zuließ. Sie gestatteten uns lediglich, unsere Almosenschalen schnell zur Essenssälā hinunterzubringen und dort bereitzustellen. Die Saṅgha füllte die Schalen nach der Rückkehr vom Almosengang, und ich aß später, nach der Gemeinschaft. Khrū Bā Wan ging vorher hinunter und aß mit der Gemeinschaft, er ging nur nicht auf Almosenrunde. Sobald Khrū Bā Wan mit dem Essen fertig war, kam er herauf und löste mich ab. Aber ich war damit zufrieden und machte mir deswegen keine Gedanken, denn unser Vater, unser Großvater, war uns mehr wert als die tägliche Mahlzeit im Bauch.

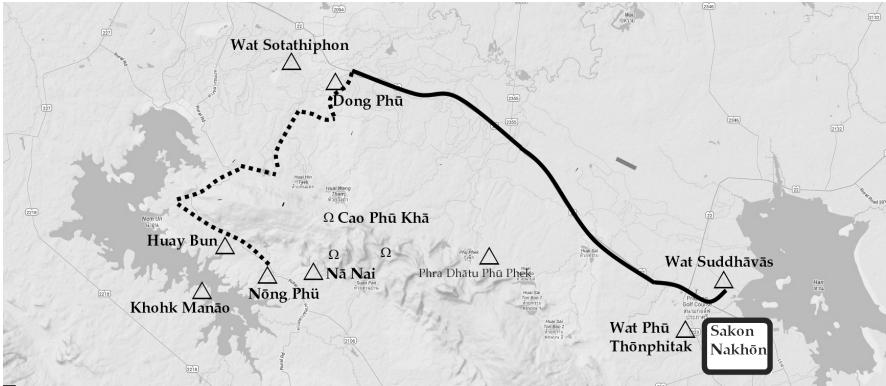
๔๐ In der Zeit, als wir uns im Wald von Kud Kōm aufhielten, also in Bān Phū oder im Bān Phū Dschungel – es gab da etliche Bezeichnungen – kamen immer mehr Ordensältere hinzu, und zwar Than Cao Khuṇ Dhammadedī aus Udōn, Phra Ācān Silā aus Wat Pā Bān Wā, B. Wānōnnivās, P. Sakon Nakhōn, zusammen mit 40 Mönchen und Novizen, die drei Nächte blieben. Auch Phra Ācān Mahā Bua hatte Bān Nōng Phū im Stich gelassen, ebenso wie etliche aus der dortigen Klostergemeinschaft, die einer nach dem anderen aus Bān Nōng Phū herkamen. Nach elf Tagen kam Khrū Bā Thōngkham mit einer weiteren Gruppe. Dort war nur noch Luang Tā Thōngyū zurückgeblieben. Luang Pū Mans Krankheit wurde immer schlimmer.

Nach der elften Nacht kam am Morgen eine Gruppe um einen Chefarzt aus Sakon Nakhōn an. Sie verbeugten sich zu Füßen von Luang Pū und ersuchten ihn eindringlich: „Wir bitten darum, Luang Pū nach Wat Pā Sudhāvās bringen zu dürfen.“ Sie flehten ihn an, drei, vier Mal hintereinander.

Luang Pū sagte: „Ach ja, Leichen trägt man zum Leichenfeld. Dort wirft man sie ab. Noch nie hat man eine zurückgetragen. Und jetzt bin ich an der Reihe.“ Weiter sagte Luang Pū: „Wenn wir dorthin gehen, wirft das neue Probleme auf, weil schon so viele alte und neue Schüler von mir aus allen Richtungen hergekommen sind, schon über vierzig Personen.“ Sie gaben ehrerbietig zu verstehen: „Egal, wie viele es sind. Wir nehmen einfach Fahrzeuge des Personenverkehrs für sie her.“ In Wirklichkeit gab es damals nur zwei bis drei Busse auf der Route von Sakon Nakhōn nach Udōn, das Fahrzeug der Straßenmeisterei schon mitgezählt, und die Straße war steinig, löchrig und holprig, keinesfalls gut.

Dann baten sie Luang Pū zu seinen Füßen, doch etwas zu essen. Er konnte sich ohne Hilfe zum Essen hinsetzen. Er nahm etwa fünf, sechs Schluck wässriger Nahrung mit Hilfe eines Löffels zu sich. Der Chefarzt verabreichte ihm nach dem Essen eine Spritze mit einem Schlafmittel, nachdem er vier, fünf Mal um Erlaubnis gebeten hatte, und Luang Pū schließlich widerwillig nachgegeben hatte.<sup>195</sup>

Der Aufbruch fand in ziemlicher Hektik statt. Der Trottel mit den Trübungstränen im Herzen weinte schon wieder seine Trübungströnen. Dann trugen wir Luang Pū auf der Trage über das Feld. Er lag auf der rechten Seite mit den Füßen übereinander, als wir in Richtung Straße gingen. Bis zur Straße war es etwa ein Kilometer. Wir hoben Luang Pū in das Fahrzeug der ๑๙๑ Straßenmeisterei. Er lag vor Khrū Bā Wan, Ācān Viriyang, vor mir und Khuṇ Sihā. Wir fuhren an der Spitze eines Konvois. Luang Pū lag still da, völlig bewegungslos. Nur sein Atem war noch festzustellen, ganz, ganz schwach.



Als wir in Wat Pā Suddhāvās angekommen waren, trugen wir Luang Pū in eine spezielle Kuṭi mit einer Veranda auf allen vier Seiten, mit einer Holzdecke und Holzwänden, zwei Eingangstüren zum Schlafraum und mit richtigen Fenstern. Die Veranda hatte ein Geländer ringsum. Der Schlafraum war etwa drei Meter breit. Die Außenveranda war auf drei Seiten zweieinhalf Meter breit, auf der Vorderseite etwa vier bis fünf Meter. Weil es eine Kuṭi mit zwei Zimmern war, gab es eine Veranda auf allen vier Seiten. Eines der Zimmer wurde zum Schlafraum bestimmt.

Die Khrū Bā Ācāns aus allen Richtungen drängten sich davor. Luang Pū Singh aus Khorāt, Luang Pū Bunlāy, Luang Pū Sān, Phra Ācān König, Phra Ācān Sim und viele junge Mönche und Novizen aus der Praxistradition kamen nach Seniorität für je eine Weile herbei. Ich kann sie gar nicht alle beim Namen nennen.

## **Ende der Geborgenheit unter dem kristallenen Bodhibaum**

Und dann brachten wir Luang Pū ins Zimmer und legten ihn auf die rechte Seite. Gegen 18 Uhr sagte Luang Pū Kongmā: „Than Thōngkham, Than Lā und Than Sihā, ihr habt euch völlig verausgabt und seid schon seit langem total übermüdet. Also legt euch bei Einbruch der Nacht schnell ein bisschen

auf der Veranda hin. Phra Ācān Fan und ich werden es übernehmen, im Zimmer auf Luang Pū aufzupassen. Than Wan ruht sich schon in einer Kuṭī ๑๙๒ mit Than Viriyang und Than Net aus. Than Mahā Bua übernachtet unter einem Baum im Kloster. Er legt sich voll ins Zeug, wach zu bleiben, weil er befürchtet, dass Luang Pū sterben könnte, bevor [er wieder aufwacht].“

Kaum hatte er zu Ende gesprochen, breiteten wir unsere Roben auf den Dielen der Veranda aus, verbeugten uns jeder dreimal, nahmen das Saṅghāti-Bündel als Kopfstütze her und richteten die Aufmerksamkeit auf das Ein- und Ausatmen. Aber die Augen waren klar und hellwach, weil wir uns schon lange an den Schlafentzug gewöhnt hatten. Die Essensmenge, die ich [in letzter Zeit] täglich zu mir genommen hatte, entsprach einem Entenei, mit Mühe verzehrt und ganz ohne Appetit. Meine Lebensjahre hatten mehr als mehr als dreißig erreicht. O Vergänglichkeit!

Kurz nach ein Uhr nachts zog mich Luang Pū Kongmā am Arm und flüsterte: „Steht auf, steht auf! Der Große Ācān ist kurz vor dem letzten Atemzug.“ Flüsternd gab ich zurück: „Ich hab' noch gar nicht geschlafen!“ Er trug mir auf, ganz schnell Than Cao Khuṇ Dhammacedī Bescheid zu sagen, sowie Phra Ācān Singh, Phra Ācān Thet, Phra Ācān Mahā und Khrū Bā Wan. Zuerst ging ich schnell zur Kuṭī von Than Cao Khuṇ Dhammacedī. Dort angelangt, sagte ich: „Ich bitte ehrerbietigst, Eurer Eminenz mitteilen zu dürfen, dass es Luang Pū sehr schlecht geht.“ – „Ja, ich komme auf der Stelle.“ Dann ging ich Phra Ācān Singh und Phra Ācān Thet wecken: „Mit Verlaub, verehrte Meister, dem Großen Meister geht es schlecht bis zur Grenze des Erträglichen.“ – „Alles klar! Wir haben auch noch gar nicht richtig geschlafen.“ Dann ging ich Phra Ācān Mahā Bua wecken. Als ich seinem Platz unter dem Baum nahe kam, fragte er schon: „Wer da?“ Ich antwortete: „Ich bin's. Für den Großen Meister wird es heftig.“ Dann ging ich an ihm vorbei, um Ācān Wan aufzusuchen, aber Khuṇ Sihā hatte ihm bereits Bescheid gesagt.

Dann eilte ich hinauf, weil ich befürchtete, Luang Pū nicht rechtzeitig zur Seite zu sein. Da sprach Than Cao Khuṇ Dhammacedī: „Wir [Honorationen] bleiben auf der Veranda und lassen den Schülern den Vortritt, die sich im Dienst am Großen Meister aufgeopfert haben. Sie haben das Recht, von ihm Abschied zu nehmen. Das Zimmer ist ziemlich eng. Wenn wir uns vordrängen würden, wäre das nicht recht.“ Es wurde beschlossen, dass sechs Mönche im Zimmer von Luang Pū dessen letzten Atemzügen beiwohnen sollten – Luang Pū Fan mitgerechnet waren es sieben.

๑๙๓ Luang Pū Fan saß aber etwa eine Armspanne von Luang Pū Man entfernt, dem Großen Meister zugewandt, hinter Phra Ācān Kongmā. Luang Pū Fan saß still in Meditationshaltung. Dann saßen der Reihe nach folgende Mönche um Luang Pū Man herum, etwa eine Handspanne von seinem Körper entfernt: Phra Ācān Kongmā saß zur rechten Seite von Luang Pū, der

schräg seitlich auf der rechten Seite lag; er saß auf Schulterhöhe von Luang Pū. Phra Ācān Mahā Bua saß auf Hüfthöhe von Luang Pū. Ich saß zu seinen Füßen, zusammen mit Than Sihā. Khrū Bā Thōngkham saß auf Kniehöhe hinter Luang Pū. Khrū Bā Wan saß daneben, zwischen Hüfte und Brust von Luang Pū. Alle saßen ganz still da und beobachteten seinen Atem. Nach etwa 20 Minuten hörte er ganz ruhig zu atmen auf. Da brach dieser Trottel hier wieder in Tränen aus; wie bei einem Wahnsinnigen strömten sie auf Befehl des Herzens heraus.

Es muss wohl nach zwei Uhr morgens gewesen sein, als die Leute in der Stadt die Nachricht erhielten und nach drei Uhr trafen sie ein. Deshalb sagte Than Cao Khuṇ Dhammadī: „Wir Mönche verlassen jetzt das Zimmer und machen Platz für die Laienanhänger, damit sie beim Anblick der Leiche von Phra Ācān etwas Ergriffenheit entwickeln können.“ Ich trödelte etwas beim Heruntersteigen. Da sah ich eine Uhr nahe beim Haupt von Luang Pū. Es war Luang Pūs Uhr. Da kam mir schlagartig der Gedanke: „Wenn diese Uhr verschwinden sollte, dann gibt es wieder ein Problem, weil ich mich von den anderen abgesondert habe und erst hinterher [als Letzter] hinuntergestiegen bin.“ Nach diesem Gedanken nahm ich [die Uhr] in Verwahrung und steckte sie in meine Schultertasche, aber vorher hob ich erst einmal die Hände [in Añjali] an die Stirn. Und anschließend gab ich [die Uhr] eiligst an Phra Ācān Singh, auch Luang Pū Singh genannt, weiter. Als ich ihm alles erklärt hatte, bewahrte er sie weiter auf.

Ach ... jetzt habe ich in der Erzählung etwas übergegangen. Als der Meister seinen Leben ausgehaucht hatte, bat ich Phra Ācān Mahā um Erlaubnis und hob dabei die Hände ein weiteres Mal an die Stirn. Mit beiden Händen hob ich Luang Pūs Kinn an, um ihm [den Mund] zu schließen. Ich hielt es etwa zwei, drei Minuten in der Stellung, dann blieb der Mund zu. Ich befürchtete nämlich, dass sich der Mund nicht mehr schließen lassen würde, wenn er erst einmal kalt und steif geworden war.

Da stellt sich die Frage: Warum schreibt er denn gar so durcheinander? ၈၈၄  
Will er das etwa bis zum Nibbāna so durchziehen?

Ich schließe die Augen und antworte: Es ist die Geschichte eines Kerls, der das Leiden im Saṁsāra dieses Lebens durchgemacht hat. Der Höchste Lehrer und die edlen Schüler, die Rückbesinnung auf frühere Leben ausgeübt hatten, konnten sich dermaßen viel besser zurückerinnern, dass wir dafür keinen Vergleich finden können. Wovon wollen wir da, wo wir stehen, denn schon groß Ahnung haben? Noch nicht einmal so viel wie den Speichel im Mund des Erhabenen können wir ausspucken!

Wenn ich vom Schreiben besessen bin, muss ich zunächst einmal akzeptieren, dieser Besessenheit zu folgen. Sobald ich den Nachteil in der Besessenheit erkenne, werde ich auch davon genesen. Außerdem denke ich mir:

Es war eine wichtige Phase im Leben des Autors. [Darüber zu schreiben] ist wohl besser, als Verse zu schmieden für Lieder und Sprechgesänge, die auf weltlichem Gebiet großartig tönen. Falls das kein Lebensprinzip für den Leser und Zuhörer sein sollte, begnüge ich mich damit, dass es ein Lebensprinzip für mich ist. Ich bin der Ansicht, dass es mir dafür nicht an Kapital mangelt und mir kein Profit verloren geht, weil mein Herz noch ganz fest bei Buddha, Dhamma, Saṅgha weilt, ohne Zweifel und Unsicherheit. Wenn ich viel erzähle, weiß ich, dass ich viel erzähle. Wenn ich wenig erzähle, weiß ich, dass ich wenig erzähle. Und ich übe mich darin, mich in keine dieser beiden Bedingungen zu verknoten. Es muss sich um Entfaltung von Einsicht handeln. Es muss auf Achtsamkeit und Weisheit beruhen. Genau das ist das richtige Kriterium.

Viel zu wissen, ist schwer und dauert.

Man trauert, wenn das Wissen zu seicht.

Das reicht als Maßstab nicht aus, weil wir doch hier vom Vers mitgerissen sind<sup>196</sup>.

Viel wusste der Buddha. Seine Sicht  
war nicht beschwert, nicht Frage der Zeit.  
Ebenso weit waren auch genau,  
ob Mann, ob Frau, die edlen Schüler.

Erreichten ohne Überreste  
das Beste, Nibbāna, jeweils wie  
es für sie an der Zeit war – und zwar  
vor der Schar meiner Leser und Hörer.

Ein Herz, das Gefahr im Herz erkennt,  
wenn es brennt, das Klima kochend heiß,  
es weiß um das Lockern und Lindern  
in den heißen Themen des Herzens.

Ein Herz, das das Klima des Herzens nicht kennt, kennt auch nicht das Klima des Dhamma. Ein Herz, das den Weg des Herzens nicht kennt, kennt auch nicht den Weg des Dhamma. Ein Herz, das nicht weiß, wie es sich auf das Herz verlassen kann, weiß auch nicht, wie es sich auf Dhamma verlassen kann. Ein Herz, das die Ursachen auf dem Gebiet des Herzens nicht kennt, kennt auch nicht die Ursachen auf dem Gebiet des Dhamma. Ein Herz, das das Erlöschen der Ursachen auf dem Gebiet des Herzens nicht kennt, kennt auch nicht das Erlöschen der Ursachen auf dem Gebiet des Dhamma. Ein Herz, das Befreiung nicht kennt, kennt auch nicht das Dhamma der Befreiung. Ein Herz, das das Herz nicht respektiert, respektiert auch nicht das Dhamma. Ein Herz, das das Herz nicht kennt, dem es mit Respekt begegnen sollte, kennt auch nicht das Dhamma, dem es mit Respekt begegnen sollte. Ein Herz, das die Gesamtheit des Herzens nicht kennt, kennt auch nicht die Gesamtheit des Dhamma. Ein Herz, das das Eine Herz in der

Gegenwart nicht kennt, kennt auch nicht das Eine Dhamma in der Gegenwart. O Beständigkeit! O Vergänglichkeit!

Weiter zum Thema von Luang Püs Leiche. Als der Abend jenes Tages kam, verbeugten wir uns vor der Leiche und legten sie in einen Sarg aus Holz, der damals als Sarg erster Güte galt. Dann wurde er in der Essenssäla aufgebahrt. Um 21 Uhr in der Nacht gab es Rezitationen: Dhammadakkha, Anattalakkhaṇa Sutta, Ādittapariyāya Sutta, Dhammaniyāma [Sutta, Texte aus dem] *Abhidhamma*<sup>\*</sup>, Runde um Runde. Und Laien und Mönche hörten nachts auch gemeinsam Dhammadavorträge, jede Nacht. Than Cao Khun Dhammadedī hatte den Vorsitz. Er organisierte die Abfolge all der Theras, die einander bei den Vorträgen abwechselten. Aber Phra Ācān Mahā reihte sich damals noch nicht bei den Vortragenden ein. Er stürzte sich zu dem Zeitpunkt voll in seine Praxis und war allein in die Abgeschiedenheit gezogen. Alle sieben Tage kam er einmal für kurze Zeit zu Besuch. Die Mönche kamen aus allen Richtungen herbei. An manchen Tagen waren es bis zu 800, an anderen Tagen ab 400 aufwärts, 500, 600, 700. Nicht weniger als 400 war das Minimum. Die gesamten drei Monate über gab es Essen im Überfluss. Diebstahl kam nicht vor, niemand gab Anlass zu Ärger.

Sieben Tage nach einem Todesfall, *Sattamatvāra* genannt, fand damals üblicherweise ein Tham Bun statt, aber es lief darauf hinaus, dass es im Grunde jeden Tag durchgeführt wurde, weil gar so viele Mönche anwesend waren. Wenn wir 600 als Tagesdurchschnitt annehmen und mit 90 multiplizieren, na, wie viele Mönche waren das dann wohl? Tja, das waren dann 54.000 Mönche! Von den Mahātheras der königlichen Gruppe<sup>197</sup> aus Bangkok kamen ebenfalls etliche. Wat Pā Suddhāvās war damals ein weitläufiges, einsam gelegenes Kloster, weil es noch keine Plantagen gab und keine Häuser irgendwelcher Leute. Es gab nur Dschungel und Hochwald. Man konnte seinen Klob und das Moskitonetz an beliebiger Stelle aufhängen, ohne einander zu bedrängen. Ich möchte zu verstehen geben, dass seit dem Lebensende von Meister Luang Pū Man erst etwas mehr als 30 Jahre verstrichen sind. Die Häuser, die Stadt, sie sind gewuchert, haben das Kloster ၈၃၉ heimgesucht, so dass es sich inzwischen zu einem Kloster innerhalb der Stadt gewandelt hat.

Zur Zeit des Buddha vor 2524 Jahren gab es Wat Jetavana, Wat Pubbārāma, Wat Veluvana, Wat Nigrodhārāma, den Wald von Kūṭāgāra Mahāvana<sup>198</sup> – diese als Beispiel. Zur Zeit des Buddha handelte es sich bei den meisten Klöstern um Waldklöster. Und so fanden natürlich nicht nur die Geburt, das Erwachen, die Verkündung des Dhammadakkha, das Parinibbāna und so weiter alle in einem Wald höchster Güte statt; in der Buddhalehre geht es auch insgesamt um den Wald, sowohl in den Belehrungen des Vinya als auch in verschiedenen Lehrreden. In fast allen Lehrreden geht es um den Wald.

Falls wir etwas gegen Waldklöster und Bergklöster einzuwenden haben sollten – in der Geschichte vom ehrwürdigen Meghiya [erfahren wir], dass sie Klöster sogar auf Bergrücken errichtet haben und den Mönchen zur Zeit des Buddha etliche Orte [solcher Art] offeriert haben. Wenn wir Wald und Gebirge aus dem Pālikanon herausstreichen wollten, wäre er nicht mehr vollständig. Aber wir rennen nur blind nach vorne und blicken überhaupt nicht mehr zurück. Es geht uns nur um die Landkarte. Falls ich hier etwas Falsches geschrieben haben sollte, bitte ich alle kundigen Menschen um Vergebung und bin bereit, mir jegliche Kritik stets respektvoll anzuhören und zu erwägen, denn ich habe ausschließlich Gutes im Sinn.

# **NACH LUANG PŪ MANS PARINIBBĀNA (1949/50)**

Egal, ob wir so schlagfertig sind und reden können, dass die Tränen fließen und das Feuer erlischt – solange es auf dem Gebiet der Herzenstrübungen keine Abnahme gibt, solange wir sie nicht, wenigstens ein bisschen, aus dem Wesen der Khandhas verbannen können, sind wir wie eine leere Wasserschüssel.



*Phra Acān Wan Uttamo*

## *Nach Luang Pū Mans Parinibbāna*

### **Planungskomitee zur Leichenverbrennung**

Ich komme zur Erzählung zurück, zum Bericht über die Beratungen zur Leichenverbrennung. Zwei Tage nach Luang Pūs letztem Atemzug trafen sich Than Cao Khuṇ Dhammadedī als oberster Mahāthera der Gemeinschaft, verschiedene Ordensältere der Saṅgha und eine Gruppe wichtiger Laienanhänger auf der Verandakuti, wo Luang Pūs Ende stattgefunden hatte. Seine Leiche war inzwischen in die [Haupt-]Sālā gebracht worden. Die Theras waren übereingekommen, dass Khrū Bā Thōngkham, Khuṇ Sihā und ich ကရၣ weiter wie bisher auf der Veranda übernachten sollten; denn Than Cao Khuṇ Dhammadedī war in die Kutī eingezogen, und wir drei sollten ihm bis zum Ende der Verbrennungsfeierlichkeiten aufwarten. Deshalb konnte ich ganz in der Nähe sitzen, als sich die Theras über die Kremation berieten. Than Cao Khuṇ Dhammadedī er hob das Wort:

„Nach vier Tagen, vom Todestag an gerechnet, sollten wir die Leiche verbrennen, weil der ehrwürdige Phra Ācān seinen Schülern immer wieder eingeschärft hat, eine Leiche so schnell wie möglich zu verbrennen.“ Ich selbst war auch dafür, die Verbrennung schnell durchzuführen, weil dann jedem wieder freigestanden hätte, sich in Abgeschiedenheit zu begeben. Es wäre dann nicht nötig gewesen, sich groß um die materielle Seite des Gästeempfangs zu kümmern. Eine Leiche lange aufzubahren, hat mehr Nachteile als Vorteile. Selbst wenn eine spätere Feier Millionen an Spendengeldern einbringen sollte, kommt das dem Segen der Stille und dem Segen des Verzichts auf ein gesellschaftliches Ereignis nicht gleich. Es kommt dem Segen der Genügsamkeit nicht gleich. Das galt umso mehr, als es sich hier um Mönche der Praxistradition handelte.

Tricks und Raffinesse, Haken und Ösen auf Lager zu haben, um andern Menschen das Geld aus der Tasche zu ziehen, ist selbstverständlich unangemessen für jene, die darauf aus sind, dem Leiden in diesem Leben zu entrinnen, falls sie ordiniert worden sind, weil sie vom Charakter her so veranlagt sind. Das lässt sich auch auf Hausleute übertragen, auch bei ihnen kann davon die Rede sein: Von Zeit zu Zeit geben sie Spenden, von Zeit zu Zeit halten sie die Ethikregeln ein, von Zeit zu Zeit meditieren sie. Da ist ihr Charakter auf dem guten Weg unterwegs.

Das Wort „Charakter“ kann man wörtlich nehmen<sup>199</sup>. Verhaltensweisen auf dem guten Weg nennt man guten Charakter. Verhaltensweisen auf dem

schlechten Weg nennt man schlechten Charakter. Teilen wir Charakter in zwei Arten ein, in weltlichen Charakter und überweltlichen Charakter. Als überweltlich gilt der Charakter ab Stromeintritt aufwärts. Unterhalb davon handelt es sich um einen Charakter, der seinen Platz nicht kennt. Ich verstehe es so: Ein Verhalten, das diesem Weg voll Entschlossenheit entspricht, ist natürlich ein Zugmittel für den, der ein Bedürfnis nach Leidensentrinnung in diesem Leben hat, aber es bedeutet schlechte Luft für den, der sich mit seinem Weilen und Eilen bei Tag und Nacht, so wie es ist, zufrieden gibt.

**၈၈၄** Naturgemäß ist es so: Wenn ein Puthujjana, ein Weltling, weilt, dann weilt er in der Welt. Wenn er eilt, dann eilt er im Gefolge der Welt. Nicht so der Stromeingetretene, der den Weg kennt, den Weg von Körper, Sprache und Geist. Ob er weilt oder eilt, er kennt dabei den Weg mit dem Herzen. Und so kann keine Rede davon sein, dass er in der weiten Welt weilt oder eilt, weil er das Wesentliche nicht vergisst, weil er sich selbst nicht vergisst, das Herz nicht vergisst, Dhamma nicht vergisst, das der Vorgesetzte seines Herzens ist.

Egal, ob uns Menschen in der dreifachen Weltensphäre Zugewinn, Ruhm, Lob und Preis zukommen mag; egal, ob wir so schlagfertig sind und reden können, dass die Tränen fließen und das Feuer erlischt – solange es auf dem Gebiet der Herzenstrübungen keine Abnahme gibt, solange wir sie nicht, wenigstens ein bisschen, aus dem Wesen der Khandhas verbannen können, sind wir wie eine leere Wasserschüssel. Wenn wir uns dann einbilden, dass wir in uns selbst eine Zuflucht haben; wenn wir uns einbilden, dass wir clever sind, dann belügen wir uns damit nur selbst, dann lügen wir uns selbst in die Tasche. Nicht nur, dass wir uns selbst kastrieren, indem wir so von Sinnen sind; wenn wir endlich zur Besinnung kommen, ist es schon spät, ist die Dämmerung bereits da. Die Dämmerung, das ist der Tod.

## Verteilung der Requisiten von Luang Pū Man

Ich komme jetzt zur Erzählung zurück, zum Bericht über die Verteilung der Requisiten von Meister Luang Pū. Sieben Tage nach dem letzten Atemzug von Luang Pū berief Than Cao Khuṇ Dhammadcedī eine Versammlung der Saṅgha ein, einschließlich aller Theras, dicht gedrängt, bei der er den Vorsitz hatte. Than Cao Khuṇ Dhammadcedī hob an zu sprechen: „Mein lieber Than Mahā Bua, aus der Gruppe jener, die zum Zeitpunkt des Todes von Phra Ācān im Nissaya-Verhältnis mit ihm standen, welche Mönche aus jener Gruppe haben sich im Dienste um Phra Ācān besonders eingesetzt?“ Phra Ācān Mahā Bua informierte ihn: „Than Wan, Than Thōngkham, Than Lā und Than Sihā.“ Er nannte die Namen in Reihenfolge der Seniorität, gerechnet nach Regenzeiten. In Wirklichkeit hätte er sich selbst dabei an erster Stelle nennen müssen. Aber Than Cao Khuṇ Dhammadcedī wusste es ja ohnehin.

Than Cao Khuṇ Dhammadedī sprach: „Lā, was willst du von Phra Ācāns ๑๙๙ Requisiten haben?“ Ich weiß nicht, wo die Ergriffenheit im Dhamma in jenem Moment herkam, sie wallte in mir auf, dass ich unfähig war zu sprechen. Die Tränen tropften schon wieder dermaßen herab, dass es direkt peinlich war. Ich verbarg mein Gesicht in einem Badetuch, und nach einer Weile gelang es mir, die Fassung wieder zu gewinnen. Und dann gab ich zu verstehen: „Ich nehme nichts davon. Dhamma und materielle Dinge hat der Meister uns schon in Hülle und Fülle gegeben, als er noch am Leben war. Diese Requisiten hier sind Dinge des täglichen Gebrauchs von Luang Pū. Ich fürchte, es ist Unverdienst, [wenn ich etwas davon nehme], weil mein Niveau ihnen in keiner Weise gerecht wird. Und irgendwann werden sie mich auch nicht mehr zum Weinen bringen, wenn ich sie sehe.“ Er erwiderete: „Du solltest einige davon erst einmal formell von mir annehmen, im Sinne einer korrekten Vorgehensweise<sup>200</sup>. Danach kannst du sie ja an irgendeinen anderen Mönch weitergeben.“ Ich hob die Hände an die Stirn und nahm dreimal mit beiden Händen etwas aus seiner Hand in Empfang. Beim ersten Mal war es die Thermosflasche, beim zweiten Mal war es die Schultertasche, beim dritten Mal war es der Wasserbecher.

Als ich die Thermosflasche erhalten hatte, gab ich sie respektvoll unter den Augen der versammelten Saṅgha an Luang Pū Thet weiter. Die Schultertasche wollte ich eigentlich an Luang Pū Fan, seinem Rang entsprechend, weitergeben, aber während ich noch Luang Pū Thet die Thermosflasche überreichte, sagte irgendein Mönch hinter mir, während er die Schultasche wegzog: „Gib mir diese Tasche, nā!“ So war das. (Und den Wasserbecher nahm er gleich mit dazu.) Ich weiß nicht, welcher Mönch es war. Ich habe mir nicht den Hals verdreht, um es herauszufinden, weil so ein Gedränge an Mönchen herrschte. Aber es war höchstwahrscheinlich jemand aus einer fremden Klostergemeinschaft, nicht einer von uns. Ich war jedoch damit im Frieden und habe keinen Verlust empfunden; denn mein Respekt überwog den Verlust.

Trauer, Respekt, Ergriffenheit, liebevolle Hingabe bis die Tränen fließen – all das hat wohl ein und denselben Geschmack. Dass ich keinen Verlust empfunden habe, heißt soviel wie: Ich habe keinen Verlust in Bezug auf die Besitztümer des Meisters empfunden, wohl aber habe ich sein Dhamma vermisst – und das ist etwas ganz anderes, viel Tieferes als jene äußereren Dinge.

## Die Schale von Luang Pū Man

Warum fragte Than Cao Khuṇ Dhammadedī bei der Verteilung ausgerechnet mich vor allen anderen Mönchen? Er hätte doch nach Anzahl der Regenzeiten in absteigender Reihenfolge fragen sollen. Ich kann nur vermuten, dass er daran gedacht hatte, erst einmal nach den Herzenstrübungen des

Meisters der Tränen vorzugehen. Das kann gut sein, denn alle anderen hatten durch ihre Meditationspraxis die Tränen bereits weit hinter sich gelassen. Dieser Mönch hier war noch der Laufbursche der Tränen, der in die Hölle stürzte, während er noch auf Erden weilte.

Um zum Schluss zu kommen: Phra Ācān Mahā, Khrū Bā Wan, Khrū Bā Thōngkham und Khun Sīhā haben ebenfalls nichts haben wollen.

Was die Almosenschale betrifft – sie wurde Than Cao Khuṇ Dhammadcedī überreicht, und er brauchte auch gerade eine Schale. Den Gehstock nahm Phra Ācān Kongmā mit und reichte ihn an andere Ordensältere weiter, die ihn zumeist als Erinnerungsstück aufbewahrten. Als das Museum zur Aufbewahrung der Requisiten gebaut worden war, reiste Luang Pū Mahā Bua mit Dr. Chow herum und erbat die verschiedenen Requisiten zurück, wie zum Beispiel die Almosenschale und den Gehstock, um sie fortan im Museum aufzubewahren. So wurden sie zu Gegenständen der Verehrung im Besitz der Allgemeinheit.

Ich erinnere mich ganz genau an die Form und die Merkmale der Almosenschale, aber die Schale, die ich in der Museumsvitrine gesehen habe, war nicht dieselbe, die Luang Pū in der Zeit vor seinem Lebensende benutzt hatte. Die echte Schale war wahrscheinlich auf einem hohen Dachboden aufbewahrt worden<sup>201</sup>, denn es handelte sich um eine feuergebrannte Schale in runder, mittelgroßer Ausführung mit reinem Schimmer. Es war nicht so eine hohe Schale mit sich verjüngendem Rand und kleiner Öffnung wie die hier [im Museum] gewesen. Aber man sollte auch bedenken, dass Luang Pūs Lebensende schon viele Jahre zurückliegt. Wir wissen nicht, ob Than Cao Khuṇ Dhammadcedī sie nicht immerzu benutzt hatte, bis sie löchrig geworden war. Und sein Lebensende kam etliche Jahre vor dem Start der Initiative zum Bau des Museums für die Requisiten. Es ist auch gut möglich, dass ein anderer Mönch sie danach in Benutzung übernommen hat, ohne ihre Bedeutung zu erkennen.

¶06 Aber als sie nun nach langer, langer Zeit zurückgefördert wurde, haben sie eben eine andere Schale hergenommen, wohl einfach nur, um ein Problem aus der Welt zu schaffen. Was die anderen Requisiten betrifft, besteht kein Zweifel [an ihrer Echtheit]<sup>202</sup>. Der Zweifel bezieht sich nur auf die Schale.

Wie auch immer, es bringt nichts, sich darüber zu ereifern. Bleiben wir doch ganz gelassen! Welche Dinge wir uns auch als Requisiten von Luang Pū Man vorstellen, wenn wir sie ehren und respektieren und uns davor verbeugen, haben wir die Verdienste davon. Wir stellen Buddhasstatuen her, aus Holz, Ziegeln, Zement, Stahl, Gold und Glas, als stellvertretendes Abbild des Höchsten Lehrers, als Denkmal seiner Qualitäten. Und es ist verdienstvoll, dass wir uns davor verbeugen, die Hände in Añjali heben und uns

besinnen, als Nahrung des Geistes, als Residenz des Geistes. All das ist verdienstvoll. Wenn wir eine Wolke am Himmel vorüberziehen sehen und uns vielleicht vorstellen, dass der Höchste Lehrer herangeschwebt kommt, und wir uns verbeugen, erwerben wir damit genauso Verdienste.

Wenn wir überhaupt keine äußeren Dinge sehen, sondern nur das eigene Herz, den eigenen Geist, frei von sinnlichen Gedanken, frei von Gedanken des Übelwollens, frei von Gedanken der Grausamkeit, dann ist das auf noch subtilere Weise etwas Heilsames im Herzen. Es ist die Entfaltung von Cittānupassanā, Meditation, die nach Innen vordringt.

Wenn wir keine Gegenstände mehr sehen, sondern nur noch Erde, Wasser, Feuer, Wind, soweit die dreifache Weltensphäre reicht, sowohl äußerlich als auch innerlich, fern und nah, grob und subtil, erlesen, auch Vergangenes, auch Künftiges, auch Gegenwärtiges; wenn wir sie flach und gleichförmig wie die Oberfläche der Siegestrommel sehen, dann fügen wir sie in die Meditation der Analyse des Form-Khandha ein. Das kann ein Beitrag zur Linderung, zur Verringerung der Faszination an Erde, Wasser, Feuer, Wind sein. Damit lockern wir auch die Faszination an der Hauthülle, denn die Hauthülle ist ja Erdelement. Wenn wir von Erde, Wasser, Feuer, Wind nicht mehr fasziniert sind, haben wir auch die Faszination an anderen Dingen, die subtiler sind als diese, bereits im Griff, im Griff des Herzens, und ein Sieg ist möglich. Wenn wir eine Sache klar erkennen, werden auch andere Dinge nach und nach möglich. Aber falls wir irgendeiner Sache im Universum des Körpers, im Universum des Geistes, auf den Leim gehen, dann lassen wir uns in Verblendung treiben. Die Verblendung hat dann die Macht auf Seiten der Herzenstrübungen.

Im Folgenden wenden wir uns dem Thema Warten auf die Beisetzungspflichten von Meister Luang Pū zu, als die Leiche von Luang Pū den Flammen noch nicht übergeben war. Da spürte ich große Sehnsucht danach, irgendwohin in die Abgeschiedenheit zu ziehen, und es kam mir gar nicht gelegen. Die Betriebsamkeit zur Vorbereitung der Feier, die sich da zusammenbraute, gewann immer mehr an Gewicht. Eine Sälā musste auch noch gebaut werden, etwa fünfzehn Meter lang und etwa zehn Meter breit. Luang Pū Ön und Luang Pū Fan bestimmten mich dazu, die oberen Teile zu zimmern, also den First, die Pfetten und Sparren, die von Säulenreihen gestützt werden mussten, weil gar so viele Leute, so viele Mönche da waren<sup>203</sup>. O Vergänglichkeit! Dazu kam noch der Mangel an Schlaf, dazu die Appetitlosigkeit, dazu das in Empfang Nehmen von Mönchen, dazu das Aufwarten von Than Cao Khuṇ Dhammadedī, der mein Upajjhāya war, von vorn und von hinten. Auf dem Gebiet der Sitzmeditation reichte es nicht, um einen Eid darauf zu leisten. Auf dem Gebiet der Gehmeditation war jegliche Fortbewegung eingestellt. Ich dachte an die Qualitäten von Meister Luang Pū zurück, für die es kein Ermessen gab; denn er hatte doch immer und immer

wieder verfügt, [seine Leiche] nicht lange aufzub(ew)ahren, weil er befürchtete, dass es seine Kinder und Enkel von der Entfaltung von Samādhi abhalten würde. Und er befürchtete auch, dass seine Kinder und Enkel dies als Präzedenzfall dafür hernehmen würden, auch künftig Leichen lange aufzubewahren, als Anlass zur Geselligkeit. Das kann man durchaus als Anāgatārīsañāṇa gelten lassen, als Wissen in Bezug auf Künftiges, bei dem der Ehrwürdige nicht falsch gelegen war, denn es gab jede Menge Chaos, Hektik, Geselligkeit und Geschäftigkeit. Aber Leute, die sich gerne amüsieren, werden es, ganz im Gegenteil, als unterhaltsam aufgefasst haben. Wer dagegen die Tradition der Praxislinie liebt, wird es als unpassend empfunden haben.

Alle auf der Welt unter einen Hut zu bringen, ist seit grauer Vorzeit unheimlich schwierig, weil Geist und Sichtweise [bei den Menschen] nicht auf einer gemeinsamen Ebene liegen können. Ähnlich wie bei Sonne und Mond; der Lauf der Sonne ist schnell, der Lauf des Mondes langsam. Deshalb sind manchmal unvollständige Halbmonate notwendig, manchmal überschießende Halbmonate. Und gelegentlich gibt es zusätzliche Schaltmonate. Somit haben wir ein Mittel zur Hand, um zu verhindern, dass der Schnellere davonrollt, und können den Langsameren dazu bewegen, etwas schneller zu werden. Andernfalls würden die Jahreszeiten allzu sehr von der Norm abweichen<sup>204</sup>.

Auch auf manchen Gebieten des Vinaya gibt es Sonderregelungen und Zugeständnisse an frisch ordinierte Bhikkhus, zum Beispiel bei einigen [leichteren] Verstößen der Dukkaṭa-Klasse, zum Beispiel, wenn einer seine Roben noch nicht ordentlich und rundum geschlossen anlegen kann, oder wenn er beim Essen Reis herunterfällt, in die Schale oder auf seinen Platz<sup>205</sup>. Aber insgeheim einseitig diese Zugeständnisse auszunutzen, ist auch nicht drin. Wenn zum Beispiel ein Bhikkhu unzurechnungsfähig ist, dann ist er für die Verstöße, die er während der Zeit seiner Unzurechnungsfähigkeit begangen hat, nicht zur Rechenschaft zu ziehen, was man Amūlha-vinaya nennt. Diese zum Beispiel. Aber wollte man sich ausschließlich auf solche Zugeständnisse und Sonderregelungen berufen, wäre das auch nicht machbar.

Wie auch immer, ein strikt Praktizierender ist natürlich mit einem schlaff Praktizierenden nicht zufrieden. Ein schlaff Praktizierender ist natürlich der Aufhänger für die Unzufriedenheit eines strikt Praktizierenden. Aber Striktheit auf dem richtigen Weg ist ja auch zu loben. Bei Striktheit auf dem falschen Weg, außerhalb von Dhamma, außerhalb von Vinaya, da haben wir wieder mal ein Problem.

Streng auf dem richtigen Weg in dieser jetzigen Gegenwart zu sein, wäre zur Zeit des Buddha wohl noch brauchbar gewesen. Praxis, ausreichend für das Mittelfeld in der gegenwärtigen Epoche, wäre zur Zeit des Buddha wohl

fast brauchbar gewesen. Falls man sich im gegenwärtigen Zeitalter der jetzigen Epoche als etwas schlaff betrachtet, wäre man zur Zeit des Buddha wohl auf einer ganz schlechten Stufe gestanden. Aber selbst wenn man super oder schlaff oder Mittelfeld oder schlecht ist, muss man Dhammadinaya als Messgerät und Sonde verwenden. Verfügungen nach den eigenen Automatismen zu treffen, bei denen jeder sein eigenes Ding dreht, das geht einfach nicht! Denn wir ergreifen ja größtenteils für uns selbst Partei. Wenn wir für Dhamma Partei ergreifen, werden wir wohl kaum einmal falsch liegen. Und wenn wir doch einmal falsch liegen, dann liegen wir nicht sehr falsch, und die Tür steht offen, um das beheben zu können. In dem Maß, in dem ein Mensch dicke Kilesas hat, wird er auch für sich selbst Partei ergreifen. Ein Arahant ergreift ganz und gar Partei für Dhamma, weil bei ihm keinerlei Ergreifen mehr im Wesen der Khandhas steckt. Für Menschen von der Art, die das Überweltliche erreicht haben, ist Dhamma natürlich die Hauptsache. Sie nehmen es als Lupe her, als Spiegel, als Richtlatte, als Messgerät, als Messbecher, als Metermaß und Zollstock. Es ist unmöglich, dass sie etwas außerhalb davon als Kriterium hernehmen.

## Am Tag der Verbrennung

Im Folgenden berichte ich von den Beisetzungspflichten von Meister Luang Pū, weil das Thema noch nicht abgeschlossen ist. Die Zeit verging, und als das Ende des dritten Lunarmonats näherrückte, bereiteten sich Than Cao Khuṇ Dhammadedī und die Theras und Anutheras darauf vor, die Leiche von Luang Pū den Flammen zu übergeben, wobei sie mit einberechnet hatten, dass alle Buddhisten, die zur jährlichen Klosterweih nach *Phra Dhātu*\* Phanom wollten, noch rechtzeitig zur Feier dort eintreffen würden, wenn sie gleich nach Abschluss der Verbrennung abreisten. Um also die Reisepläne jener, die dorthin mussten, nicht zu durchkreuzen, einigte man sich auf den 13. Tag des zunehmenden Mondes im dritten Lunarmonat als Tag der Verbrennung<sup>206</sup>. Es war vereinbart, das Feuer um 21 Uhr zu entzünden, aber es gab ein paar Unverbesserliche, die unerlaubterweise schon vorher Feuer legten. Die Nacht war zwar gerade erst angebrochen, aber da war es eben bereits passiert.

Man stand früh auf und klappte nach der Frühstückspause die Knochenreste zusammen. Than Cao Khuṇ Dhammadedī gab bekannt: „Wenn jemand heimlich Knochen für sich selbst wegnimmt, dann gilt das für Mönche als Pārājika-Verstoß.“<sup>207</sup>

Der Verbrennungsgraben hatte die Form einer Uposatha-Halle, die Erde war einen Meter hoch aufgeschüttet worden. Der Ofen stand in der Mitte und hatte Löcher an allen vier Seiten, aus denen die Flammen herausschossen. Die Flammen züngelten im Eiltempo empor.

Nach dem Auflesen der Knochen gab es Matikā, Parīsukūla, Verteilung von Geschenken, wie es den Gebräuchen entsprach, genau dasselbe Programm wie vor der Verbrennung. Als alles zu Ende war, nahm Than Cao Khuṇ Dhammadcedī die Überreste mit hoch auf die Veranda der Kuṭī. Der Ehrwürdige fragte mich: „Lā, willst du ein paar Knochenreliquien?“ Ich sagte: „Ich möchte keine, denn Luang Pū Thet hat in Bān Nōng Phü schon vor [Luang Pū Mans] Ende mehrmals dieses Thema angesprochen.“ Phra Ācān Mahā, Khrū Bā Wan, Khrū Bā Thōngkham und Khuṇ Sihā wollten auch keine. Aus der Ordensgemeinschaft von Wat Nōng Phü wollte auch keiner welche, weil sie sich gegenseitig im Auge behielten, um zu sehen, wer sich denn **noch** nun die Worte von Luang Pū [Thet] zu Herzen genommen hatte. (Seine Vorträge zum Thema „Streit um Knochen“ hatten tiefen Eindruck hinterlassen.)

Aber ich wollte ja auch wirklich keine, weil ich dachte, dass es unschicklich sei, die Reliquien von Luang Pū zusammen mit allem möglichen Krempel in meiner Umhängetasche überallhin mit herumzuschleppen. Ich besaß nicht genügend Einfluss, um einen *Cedi\** dafür bauen zu lassen. Warum sollte ich Unverdienst schaffen, indem ich sie mitnahm? Aus der Zeit des Buddha ist jedenfalls nicht dokumentiert, dass in irgendeiner der vier Himmelsrichtungen irgendein Mönch [Reliquien] als persönlichen Besitz mitgenommen hätte. Was hätte ich schon davon gehabt, außer herumziehen und vor den Leuten damit angeben zu können, dass ich Reliquien von Meister Luang Pū besaß? So hatte ich bereits klar erwogen, also nahm ich nichts. Wenn ich welche genommen hätte, wäre es eine ganze Handvoll gewesen, weil mich mein Upajjhāya bevorzugt behandelte. Er war schließlich der Vorstand in jener Gemeinschaft.

Dhammadvinaya von Meister Luang Pū ist nichts Geheimes. Er baute bis zum Tag seines letzten Atemzugs eine Brücke für seine Kinder und Enkel. Da erhebt sich der Einwand: Und Buddha, Dhamma, Saṅgha sind wohl keine goldene und silberne Brücke, die dem Herzen Respekt und Verehrung abverlangen, oder? Die Antwort: Der Einwand ist berechtigt. Sie sind und bleiben es zu jeder Zeit.

Im Folgenden erzähle ich von der Ansprache von Than Cao Khuṇ Dhammadcedī vor der Saṅgha: „Liebe Mitglieder der Gruppe aus der Praxistradition. Dies ist der letzte Tag der Beisetzungspflichten von Phra Ācān, der von uns gegangen ist. Ab jetzt wollen wir uns jedes Jahr einmal hier treffen, ja?“ Nur so viel. Aber in den ersten beiden Jahren fand das Treffen tatsächlich statt. Es gab eine Zulassungsbegrenzung, und viele Mönche gingen hin. Mit der Zeit ließ es allmählich nach. Der Grund dafür waren wahrscheinlich Veranstaltungen wie „Mahājāti“ und „Buddhābhisekha“<sup>208</sup>, die die Schraube der althergebrachten Praxisweise von Meister Luang Pū überdrehten. Jene, die außen wie innen über alles Bescheid wissen, waren nicht mehr besonders scharf auf [das Treffen]. Jene, die in der Nähe lebten, konn-

ten es nicht weglassen, kamen aber nur noch widerstrebend. In der alten Riege der Laienanhänger, die die echte Praxis von Meister Luang Pū noch kannten, kamen Bedenken auf. Und die erwähnte Stätte des Treffens war nicht mehr so abgeschieden wie zuvor. Sie wandelte sich vollständig in die Abgeschiedenheit eines Dorfes, dann in die Abgeschiedenheit einer Stadt. ၁၀၉  
Vielleicht war das der Grund. Da kann ich nur raten, vermuten und spekulieren.

Aber wie auch immer, der Oberste Gerichtshof, Aniccaṁ nämlich, sitzt auf dem Thron und steigt vom Predigtstuhl nicht herab. Damit sind alle drei Welten vollgestopft. Es wird nach dem Gesetzbuch von Aniccaṁ entschieden, dem ersten Gesetzbuch unter den drei Daseinsmerkmalen. Aber wenn wir die untere Robe gesehen haben, müssen wir auch die obere Robe sehen und auch den Saṅghāṭi, so sind alle drei [Roben] komplett. Ebenso, wenn wir Aniccaṁ gesehen haben, dann sind von der Essenz her alle drei Daseinsmerkmale darin enthalten. Wenn wir die Haut gesehen haben, müssen wir auch Knochen und Fleisch sehen, als ein weiteres Beispiel. Falls wir das Gesicht sehen sollten, dann müssten wir auch die Augen sehen, die Wangen sehen. Zum Beispiel.

Wer ist es, der das sieht? Wer ist der Besitzer? Der Sehende? Oder ist da einfach nur Sehen? Wer ist es, der da weiß, dass da einfach nur Sehen ist? Wer ist es, der da weiß, dass da lediglich nur Wissen ist? Es geht hin und her und bleibt doch nur ein Spiel mit dem eigenen Schatten, als besonders subtile Gestaltung.

Nachdem Than Cao Khun Dhammacedī der Ordensgemeinschaft aufgetragen hatte, sich einmal im Jahr in Wat Pā Suddhāvās zu treffen, was insbesondere die Seite der Thudongmönche betraf, nahmen die Mönche und Novizen, die weit entfernt in allen Himmelsrichtungen wohnten, einer nach dem anderen Abschied und kehrten in ihre eigenen Samnaks zurück. Und es gab auch viele, die Hals über Kopf in die Abgeschiedenheit zogen, wie es ihnen gerade passte. Than Cao Khun Dhammacedī, Luang Pū Ön, Luang Pū Fan, Luang Pū Kongmā, Luang Pū Thet und Luang Pū Mahā Bua zogen als letzte Gruppe aus Suddhāvās fort.

Zu der Zeit, als wir darauf warteten, die Beisetzungspflichten zu erledigen, hatte mich Luang Pū Thet gefragt: „Und wenn die Leichenfeier vorbei ist, wo willst du dann hin?“ Ich gab dem Ehrwürdigen Bescheid: „Meister Luang Pū Man hat mir aufgetragen: »Ich möchte, dass Than Mahā Bua die Gruppe erst einmal in diesem Bān Nōng Phü anleitet, wenn ich gestorben bin. Lasst den Zusammenhalt nicht zerfallen, geht nicht woanders hin. Die Leute aus Nōng Phü sind dann nämlich sehr traurig.« Aber ich habe da zwei Alternativen im Sinn: Wenn ich nicht mit Than Ācān Mahā Bua gehe, dann gehe ich mit Phra Ācān.“ Nur so viel. Der Ehrwürdige ist ein tiefgründiger

Mensch, und er gab zurück: „Wenn du mit Than Mahā Bua gehst, gut. Wenn **1908** du mit mir gehst, auch gut.“ Nur so viel.

Der ehrwürdige Phra Ācān Mahā Bua hielt sich noch an den ursprünglichen Auftrag, den der Große Luang Pū ihm gegeben hatte. Er sagte: „Und wenn die Feier vorbei ist, werde ich nach Bān Nōng Bua reisen, das westlich von eben diesem Bān Nōng Phü liegt. Und dann werde ich die Regenklausur in Wat Pā Bān Nōng Phü antreten, dem Auftrag des Großen Meisters Luang Pū entsprechend.“

Luang Pū Thet hatte mir eine neutrale Möglichkeit eröffnet. Der ehrwürdige Phra Ācān Mahā hatte mir eine Möglichkeit nach dem ursprünglichen Auftrag des Großen Meisters Luang Pū eröffnet. Und da flossen mir die Tränen vor Phra Ācān Mahā, das heißt, vor seinen Augen. Er reagierte darauf mit Direktheit: „Wenn du mit Phra Ācān Thet gehst, bin ich damit einverstanden.“

Dann verbeugte ich mich zum Abschied vor Than Cao Khuṇ Dhammacedī. Der Ehrwürdige sagte: „Du weißt sehr wohl in deinem Herzen: »Wenn ich bei Phra Ācān Mahā Bua bleibe, hat er nichts dagegen. Wenn ich bei Than Phra Ācān Thet bleibe, hat er<sup>209</sup> ebenfalls nichts dagegen.« Das weißt du sehr wohl im Grunde deines Herzens. Aber du fühlst dich derzeit recht verloren und weißt nicht so recht, bei wem du bleiben sollst, mit wem du gehen sollst, jetzt, da es diese und jene guten Gründe gibt. Aber dein Vertrauen zieht sich dabei doch nicht von der Buddhalehre zurück! Wenn du wirklich mit Than Thet nach Canthaburi willst, dann geh und besorge dir erst einmal die Mittel zur Deckung der Fahrtkosten bei Phra Ācān Mahā Suphat aus meinem Fond, weil es eine weite Reise ist. Phra Ācān Mahā Suphat kennt sich aus. Ich werde veranlassen, dass er [die Mittel] für dich bereitstellt. Das ist doch kein Problem.<sup>210</sup>“

Die Würfel waren gefallen. Ich ging mit dem ehrwürdigen Luang Pū Thet. Also wirklich, dabei sah ich nicht so gut aus, weil der Große Meister Luang Pū doch verfügt hatte, dass ich erst einmal, wenigstens ein Jahr lang, in Nōng Phü unter der Leitung von Phra Ācān Mahā bleiben sollte. Aber da gab es Luang Tā Thōngyū, der etliche Regenzeiten mehr als Phra Ācān Mahā hatte. Somit war es wohl nicht besonders praktisch für Phra Ācān Mahā, dort zu leben, und er würde nur für eine einzige Regenklausur dorthin zurückkehren.

Wenn ich in jenem Jahr dorthin zurückgekehrt wäre, hätte mich die **1909** Trauer übermannt – dort, wo ich Meister Luang Pū jeden Tag gesehen hatte und nun nicht mehr sah. Ich hätte nur seinen Schlafplatz gesehen, seinen Sitzplatz, seinen Pfad für die Gehmeditation, seinen Essplatz, seinen Platz zum Ausscheiden, zum Trinken und zum Darlegen des Dhamma. Bilder aus der Vergangenheit, Ergriffenheit, Trauer, Stille, Einsamkeit und ein schales

Gefühl hätten mich in seinem Samnak bedrängt. Dann wäre ich auch wieder Meister der Tränen geworden. Damals, nachdem der Große Luang Pū seinen letzten Atemzug getan hatte, war mir, als ob ich verrückt werden, den Verstand verlieren würde. Ich war verwirrt und ratlos. Es war eine Zeit, in der ich mehr trauerte, als noch schön anzusehen war. Es war eine Zeit, in der ich mehr grübelte, als gut für mich war. Dieses „mehr als gut“ ist eine Drogie. Sie wird zur Sucht, die sehr schwer zu kurieren ist. Man meint, sich im Bereich des Angemessenen zu bewegen, aber ein außenstehender Beobachter würde sagen, dass das richtige Maß überschritten ist.

Bei dem, was bei einem Charakter und Wesenszug dieser Art auf angemessene Weise gut und schön ist, lässt sich nicht feststellen, auf welcher Höhe es sich befindet. Es handelt sich um eine Sache, bei der es keine Höhe gibt, die man messen könnte. Aber auf dem Gebiet des Herzens ist Niedergang oder Aufstieg *paccattai* – etwas, das jedes Herz in jedem Fall für sich selbst wissen wird.

## Geldspenden für mich

Die Geldspenden für mich, die bei den Pāinsukūla-Zeremonien von Meister Luang Pūs Knochen abgenagt worden waren, betrugen damals lediglich 40 Baht, und davon habe ich nicht einen einzigen Satāng in Anspruch genommen. Ich spendete sie zum Aufstocken [des Budgets] für die Uposatha-Halle in jenem Wat Suddhāvās.

Zum Zeitpunkt des Todes, als der Große Luang Pū zu atmen aufgehört hatte, beließen sich die Geldmittel im gesamten Kloster nur auf 400 Baht, und das waren Mittel aus Wat Pā Bān Nōng Phü. Vom Robenstoff waren noch ungefähr vier Rollen übrig gewesen. An Petroleum waren [in Wat Pā Bān Nōng Phü] noch 14 Kanister da. An Milch gab es noch 300 Dosen. Der Stoff und die Milch wurden mitgebracht und bei den Feierlichkeiten zum Leichenbegägnis verwendet. Davon nicht betroffen war lediglich das Petroleum. Alles Mögliche wurde zur Verwendung bei den Feierlichkeiten mitgebracht, zum Beispiel Schöpfbecher, Gläser und Laternen. Zum Beispiel. Als die Feier vorbei war, arrangierte Luang Pū Ōn, dass alles wieder ordentlich nach Wat Pā Bān Nōng Phü zurückgeschickt wurde.

Da stellt sich die Frage: Warum wurde denn alles Mögliche aus Wat Pā **ຫຼອກ** Bān Nōng Phü zur Verwendung bei der Leichenfeier gebracht? Die Antwort: Damals, zu jener Zeit, stand der Materialismus nicht besonders hoch im Kurs, weil Geld noch teuer war. Die Ordensgemeinschaft traf daher eine Übereinkunft, das Material zur zeitweiligen Verwendung mitzunehmen. Die trauernde Bevölkerung von Bān Nōng Phü hatte das wohl falsch verstanden, aber Phra Ācān Mahā Bua reagierte darauf und erklärte es ihnen: „Die Sachen, die wir mitnehmen, nehmen wir doch nicht als Erbschaft für Wat Pā

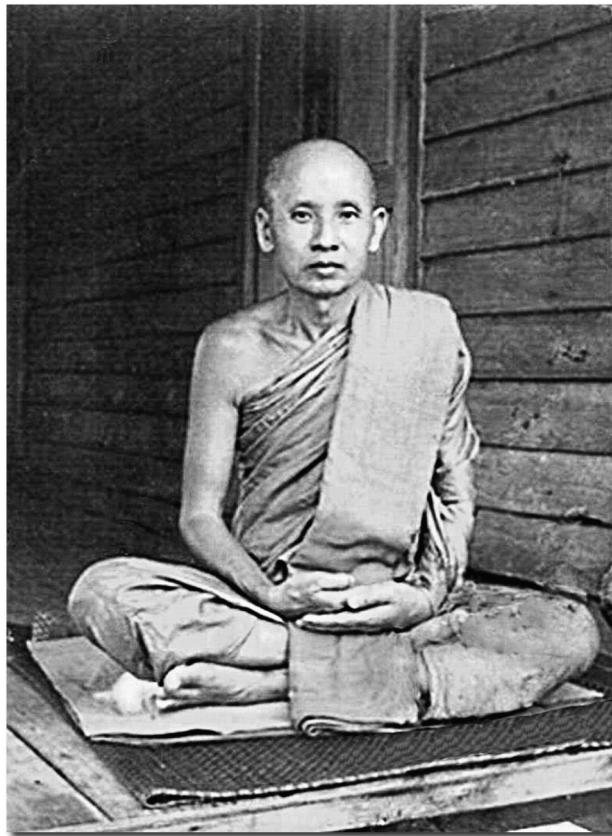
Suddhāvās mit! Und die ehrwürdigen Thōngkham und Lā nehmen sie auch nicht als ihren Privatbesitz mit. Und die Initiative, die Sachen zur Verwendung bei der Feier mitzunehmen, stammt auch nicht von den ehrwürdigen Lā und Thōngkham. Die Initiative kommt vielmehr von der Ordensgemeinschaft, von den Theras und Anutheras. Wenn wir einen anderen Mönch mit der Abholung beauftragen würden, wäre das nicht richtig, weil es sich dann nicht um einen Mönch handeln würde, der längere Zeit in Wat Pā Bān Nōng Phü zugebracht hat. Ich bitte euch Laienanhänger darum, nicht irgendwie abwegig herumzugrübeln.“ Und damit war das Problem erledigt.

Das Zuhause fiel auseinander, und die Mönche fühlten sich verloren. Die Laien ebenfalls. Wohin sie auch in den vier Himmelsrichtungen äußerlich mit dem fleischlichen Auge blickten, da erschien ihnen alles schal. Wohin sie auch in der Richtung nach Innen auf dem Gebiet von Achtsamkeit und Weisheit blickten, da sahen sie nur die Himmelsrichtungen von Alter, Krankheit, Tod, Verlust und enttäuschten Wünschen, die Himmelsrichtungen von aniccaṁ, dukkhaṁ, anattā, die Himmelsrichtungen von *Nibbida*, *Virāga*, *Vimutti*, *Visuddhi*<sup>211</sup> und *Nibbāna*.

Das ist der Kompass der Edlen, der besonderen Menschen. Er zeigt, wie man den Mittelpunkt der Welt herausschneidet. Es ist kein Kompass, der auf das Weiterkreisen zeigt, wie es beim Kompass der Bewohner weltlicher Begrenztheit der Fall ist. Weltliche Begrenztheit ist der Kompass, der auf das Weiterkreisen zeigt. Das Überweltliche ist der Kompass, der auf die gerade Marschrichtung zeigt. Da gibt es kein Links- oder Rechtsabbiegen, weil es ein freigeräumter Weg ist, auf dem es kein Straucheln über Stolpersteine gibt.

# **ZUR MISSION IN DEN SÜDEN (1950-52)**

**Ohne Meditation zu sterben, bedeutet, nicht richtig sterben zu können. Richtig sterben zu können, bedeutet, in Meditation zu sterben. Beim Sterben muss man über die drei Daseinsmerkmale meditieren und dann innerlich eine Wende vollziehen: „Es ist keiner da, der stirbt. Es sind vielmehr nur Gestaltungen, die sich verändern und erlöschen. Dhamma des Nicht-Geborensseins und des Nicht-Sterbens ist da, es besteht.“**



*Phra Ācān Thet Desaramīstī, Phūket in den 50er Jahren*

## *Zur Mission in den Süden*

### **In die Abgeschiedenheit mit Luang Pū Thet**

**W**eiterer Bericht zum Thema Luang Pū Thet. Als die Verbrennung ๒๑๐ vorüber war, nahm der ehrwürdige Luang Pū mich mit in die Abgeschiedenheit in Wat Pā Bān Cōm Śī im Gebiet des Bezirks eben jener Provinzhauptstadt Sakon Nakhōn. [Das Waldkloster] war nahe einer Straßenkreuzung errichtet worden. Eine der Straßen führte nach Wat Pā Phūthōnphithak, auch Wat Pā Dhātu Nā Weng genannt. Eine Straße führte in die Provinz Nakhōn Phanom, eine führte nach Udōn und eine in die Stadt Sakon. Dort gab es fünf Mönche, Luang Pū bereits mitgezählt. Ich wandte mich ganz der Praxis zu, ohne Rücksicht auf die Tages- oder Nachtzeit, weil ich sah, dass es eine Phase war, die von weiteren Aufgaben frei war. Wenn sich in der Meditation etwas Wesentliches irgendwelcher Art ergab, sagte ich Meister Luang Pū Thet Bescheid. Luang Pū Thet war nämlich jemand, der viel Weisheit besaß. Wenn einer bei der Samādhipraxis ganz und gar hängenblieb, dann drängte er darauf, ausschließlich Samādhi anzuwenden. Wenn einer beim Upacārasamādhi in Verbindung mit diversen Nimittas hängenblieb, dann drängte er ebenfalls darauf. Wenn einer bei der Einsichtsweisheit ganz und gar hängenblieb, dann drängte er darauf, ausschließlich Einsichtsweisheit anzuwenden. Aber auch, wenn es nur um die Landkarte ging, hatte der Ehrwürdige viele geschickte Mittel zur Korrektur parat, die dazu beitrugen, gelassen und vernünftig zu bleiben. Er sagte: „Wir machen das als Maßnahme, um Geläufigkeit zu erlangen, und auch als Maßnahme zur Befreiung, zum Entrinnen. Nicht wie ein Arahant. So ein Arahant macht es als Maßnahme beim zeitweiligen Unterhalt der kammischen Frucht der Khandhas, aber dabei gibt es absolut keinerlei Ergreifen und Anhaften mehr. Seine Erkenntnis ist nämlich umfassend und schnell und geht weit über dieses hier hinaus.“

Das betrifft also die kammische Frucht der Khandhas und die Verhaltensgrundlagen, die eine gewaltige Tradition fortsetzen, durch die Abwesenheit der Herzenstrübungen; der Verblendete nämlich, der da sein Unwesen getrieben hatte, wurde ausgedünnt. Ganz grob ausgedrückt: Man lebt von den Zinsen des Guthabens bei Tag und Nacht, ohne von der Vorstellung belastet zu sein, die Einkommensquelle könnte irgendwohin entwinden, und ohne Furcht davor, dass Diebe sie irgendwohin entführen ๒๑๑ könnten. Da steht man drüber<sup>212</sup>.

Als wir uns etwa einen Monat lang in Wat Pā Bān Cōm Sī aufgehalten hatten, bereitete sich Luang Pū Thet darauf vor, uns nach Wat Pā Khao Nōi Thā Chalāb an der Meeresküste in der Provinz Canthaburī mitzunehmen. Dies war nämlich der Ort, an dem der Ehrwürdige die letzte Regenklausur im Vorjahr verbracht hatte. Es war dazu notwendig, in Udōn in den Zug umzusteigen und erst einmal nach Bangkok zu fahren. Laienanhänger Bua Thāo und Herr Khian arrangierten also den Transport per Auto von Sakon Nakhōn nach Udōn. Beim Eintreffen in Udōn ging es dann zur Übernachtung nach Wat Thiphayarat. Dieses Kloster hatte Laienanhänger Thiphayarat während der Regierungszeit von Rāma VI gebaut, ein kleines Stück hinter Wat Bodhisomphōn.

Tatsächlich sollte Luang Pū Thet für die Reisekosten per Eisenbahn auftreten, für sämtliche Mönche, die ihn begleiteten. Die Laienanhänger aus Sakon Nakhōn wussten nämlich, dass viele Mönche mit Luang Pū nach Canthaburī reisen wollten, und stellten entsprechend genügend Geldmittel zur Verfügung.

Ich überlegte etliche Male hin und her und kam zu folgendem Ergebnis: Wir sollten Luang Pū bei den Fahrtkosten etwas unterstützen; da gab es nämlich eine Möglichkeit. Damals, zur Zeit von Generalfeldmarschall P. Phibünsongkhrām, mussten alle Züge, egal auf welcher Linie und welcher Art, ein spezielles Abteil zweiter Klasse haben, in dem Mönche kostenlos hin- und zurückreisen konnten. Aber die Mönche, die das in Anspruch nehmen wollten, mussten erst einmal ein Bestätigungsschreiben mit Stempel haben, vom Cao Gaṇa, dem Ordensoberhaupt der Provinz, in der die Reise ihren Anfang nahm. Also erbat ich ganz eilig die Mönchsausweise von Luang Pū Thet und den fünf anderen Mönchen. Dann ging ich nach Wat Bodhisomphōn und ließ Mahā Suphat für jeden von uns so einen Reisebegleitbrief ausstellen, mit Reiseziel Bangkok. Mahā Suphat war ja mein Neffe. Er war Sekretär von Than Cao Khuṇ Dhammacedī. Than Cao Khuṇ Dhammacedī hielt sich noch in Sakon Nakhōn auf und war noch nicht zurückgekehrt.

Als ich die Reisebegleitbriefe erhalten hatte, kehrte ich schnell nach Wat Thiphayarat zurück. Den Hin- und Rückweg legte ich per Dreiradmotorrikscha zurück. Zur damaligen Zeit nannte man diese Dreiräder Täksī oder auch Taxi. In der heutigen Zeit nennt man sie nur noch Dreirad<sup>213</sup>. Denn „Zeit“ bezeichnet ja immer nur einen zeitweiligen Zeitabschnitt der jeweiligen Zeit. Und zur Zeit desselben Tages stiegen wir um 18 Uhr in den Schnellzug von Udōn nach Bangkok.

## **Luang Pū Thet nimmt eine Einladung in den Süden an**

Als wir in Bangkok angekommen waren, gingen wir zum Aufenthalt nach Wat Bōromnivās. Dort gab es ausschließlich Mönchsgelehrte aus dem Isān. Wir übernachteten in der Kuṭī am Schildkrötenteich bei Khuṇ Bunlüa, den wir gut kannten, weil er schon einmal als Novize zur Praxis bei Luang Pū Thet gewesen war. Er führte uns den ganzen Tag lang auf Besichtigungstour herum. Zwei Tage lang waren wir mit Schienenfahrzeugen unterwegs und mussten bereitwillig hinter ihm herlaufen. Wenn er wollte, dass wir einsteigen, dann stiegen wir eben ein. Wenn er wollte, dass wir aussteigen, dann stiegen wir eben aus, weil wir keine Ahnung hatten, wo wir ein- oder aussteigen sollten. Lediglich in den zoologischen Garten brachte er uns nicht, weil er der Meinung war, dass es sich für unseren Stand nicht gehörte.

Aber ich verlor nicht die Selbstkontrolle und dachte in meinem Herzen: „Ach ja, wenn die Menschen, die in diesem Samsāra auf Rundreise unterwegs sind, sich zusammendrängen, dann geschieht das in der Hauptstadt des jeweiligen Landes. Auf dem Gebiet von Alter, Krankheit, Tod, Trennung und Verlust lassen sie sich auf eine gemeinsame Ebene bringen. Hinsichtlich guter und schlechter Taten gibt es verschiedene Stufen, unterschieden nach Kamma und dessen Folgen. Aber als Ziel, an dem das Leiden ganz und gar endet, gibt es für alle nur Nibbāna. Die einzige Abweichung davon ist die Frage, wer dort schon angekommen ist und wer erst später ankommt.“ Die ganze Zeit über beschäftigte ich mich auf solche Weise mit Dhamma.

Als wir uns in jenem Wat Bōromnivās ungefähr sechs, sieben Tage aufgehalten hatten, traf sich ein gewisser Phra Ācān Mahā Pin Jalito mit Luang Pū Thet und lud ihn mit Nachdruck ein, doch einmal eine Reise in den südlichen Landesteil auszuprobieren, zusammen mit seinen Schülern. Luang Pū gab zur Antwort: „Wir können nicht alle gehen. Wir müssen es nacheinander in Schichten ausprobieren. Und falls es sich als brauchbar für die Praxis erweisen sollte, dann lässt es sich so einrichten, dass ein [Dhamma-]Botschafter nachkommt, der diese spätere Gruppe übernimmt. Aber ich möchte, dass diese Gruppe [zunächst] ins Waldkloster in Thā Chalāb weiterzieht und dort abwartet, wo ich schon die Regenklausur in zwei aufeinanderfolgenden Jahren verbracht habe, in der Provinz Canthaburi. Ich möchte, dass Khuṇ Can Sohm<sup>214</sup> diese Mönche dorthin bringt, weil er schon einmal mit mir dort gewesen ist. Im Moment gibt es dort keine Mönche mehr. Wenn ၁၀၈ wir uns darauf einigen können, dann teilen wir uns in zwei Gruppen auf. Die Gruppe, die nach Canthaburi fährt, muss sich heute fertig machen. Um 16 Uhr steigt ihr am Sawatdi-Pier auf ein Schiff mit Zwischendeckkabinen. Ich werde mit Than Mahā Pin und Khuṇ Kaṣem am Bahnhof Bangkok Nöi in den Zug steigen.“

Als es an der Zeit war, nahmen wir Abschied. Mein Herz war traurig, nicht inspiriert, ohne Spaß bei der Sache, weil Luang Pū Thet einen anderen Weg einschlagen wollte und es mir dann an Wärme fehlen würde. Außerdem sehnte ich mich nach Phra Ācān Mahā Bua in Sakon Nakhōn. Ein weiterer Teil meines Herzens dachte an den Großen Luang Pū, dessen letzter Atemzug<sup>215</sup> noch nicht so viele Tage zurücklag. Tja, da trafen sich drei Punkte, drei Aspekte, und bedrängten mich.

Vom Kloster aus schickten sie uns per Auto zum Sawatdi-Pier. Das Schiff mit den Zwischendeckkabinen ankerte in der Mitte des Cao Phrayā Flusses. Der Fahrpreis betrug 20 Baht pro Mönch. Wir waren zu fünf. Wir ritten ein kleines Boot hinüber, legten am großen Schiff an und stiegen um. Auf dem Schiff befanden sich etwa hundert Personen. Es war ein Lastschiff für den Reistransport. Um 18 Uhr wurde ein Hornsignal gegeben, und das Schiff fuhr geradewegs über die Flussmündung aufs Meer hinaus.

Ich hatte mein ganzes Leben lang kein besonderes Vertrauen zu Schiffen gehabt, weil ich befürchtete, dass es gefährlich sein könnte [damit zu reisen]. Ich stellte mir selbst die Frage: „Wenn das Schiff untergehen sollte, dann wird mich der Tod ereilen. Na, wo werde ich dann wohl wiedergeboren?“ Ich gab mir selbst die Antwort: „Egal, ob ich irgendwo wiedergeboren werde oder nicht irgendwo wiedergeboren werde – ich möchte, dass der Sterbeprozess und die Meditation aneinander gekoppelt bleiben. Dann spielt es keine Rolle. Ohne Meditation zu sterben, bedeutet, nicht richtig sterben zu können. Richtig sterben zu können, bedeutet, in Meditation zu sterben. Beim Sterben muss man über die drei Daseinsmerkmale meditieren und dann innerlich eine Wende vollziehen: „Es ist keiner da, der stirbt. Es sind vielmehr nur Gestaltungen, die sich verändern und erlöschen. Dhamma des Nicht-Geboreneins und des Nicht-Sterbens ist da, es besteht.“

## Thā Chalāb in Canthaburī

၁၈၄၅ Am nächsten Tag gegen 16 Uhr kam das Schiff doch in Thā Chalāb, Provinz Canthaburī an. Und so gingen wir von Bord, gingen nach Wat Pā Thā Chalāb und hielten uns dort auf. Es war der April 1950. Die Luft an der Küste war recht frisch, aber es gab auch viele Moskitos. Wir praktizierten mit vollem Einsatz ohne Rücksicht auf die Tages- oder Nachtzeit. An einem Tag nahm ich mir vor, von 17 Uhr bis zum Morgengrauen Gehmeditation zu praktizieren. Als die Zeit für den Almosengang gekommen war, hörte ich auf. Auf Almosenrunde verankerte ich die Achtsamkeit fest bei den schreitenden Beinen auf dem Hin- und Rückweg. Gleichzeitig kontemplierte ich Dhamma. Beides war mir gleichzeitig bewusst, da gab es nichts, was vorher oder nachher kam – beim Körper, der sich bewegte; bei kurzen, langen Schritten oder links, rechts; beim rechten oder linken Bein, das auf die Erde

trat oder gerade beim Schreiten war. All das war mir jeweils zu seiner Zeit bewusst, und es erschien mir nicht schwierig.

Und ich ging auch in die Abgeschiedenheit in die Schweinebucht, die Gummibucht – das war im Bezirk Läm Singh – zum Teil zu Fuß, zum Teil per Ruderboot. Wenn wir zu dritt gingen, dann zu Fuß. Zu zweit, mit Than Phūn, ging ich in die Abgeschiedenheit, und wir hielten uns in Wat Khlung auf, das Than Ācān Viriyang<sup>216</sup> gebaut hatte. Dieser war ebenfalls dort. Auch nach Wat Kong Sī Rai gingen wir, blieben aber nicht über Nacht, weil wir sahen, dass [der Wald] dort sehr dicht und dunkel war. Dann kehrten wir um und gingen zu Fuß bis nach Wat Pā Sai Ngām im Bezirk der Provinzhauptstadt Canthaburī. Wir blieben bei Than Ācān Bän<sup>217</sup> und Ācān San. Ob nun Than Ācān Bän oder Than Ācān San, beide waren sehr hilfsbereite und großherzige Mönche. All diese Klöster waren damals einsam und abgeschieden. Than Thavin nahm uns auf einen Ausflug mit nach Bān Pohng Rät, Bān Khom Bāng, Wat Khlōng Kung und Wat Pā Nöhn Khao Kāo. So kreisten wir miteinander in jener Zone herum und kamen schließlich in Wat Pā Thā Chalāb am Ausgangsort zur Ruhe.

Ich hielt mich etwa drei Monate in Canthaburī auf. Die Zeit verging, es wurde Juni. Eines Tages um 17 Uhr, als ich gerade bei der Gehmeditation ॥၁၈၄ war, streckte mir Thit Añothay, der Besitzer des Fuhrunternehmens Canthaburī Phānit, Bangkok-Linie, einen Eilbrief entgegen. Ich riss ihn auf der Stelle auf und las ihn. Der Inhalt des Briefes war:

„Meine lieben Khuṇ Can Sohm, Khuṇ Lā, Khuṇ Aruṇ und Khuṇ Phūn!

Im Moment halte ich mich in einem Waldkloster im Bezirk Rōn Phibūn, Nakhōn Śi Thammarāt auf. Ich möchte, dass ihr schnellstens nach Bangkok reist und euch in Wat Bōromnivās aufhaltet. Bitte schließt euch einer Reisegruppe von Thit Añothay vom Fuhrunternehmen Canthaburī Phānit an. Der Besitzer des Fahrzeugs weiß schon Bescheid. Und wenn ihr in Wat Bōromnivās wartet, wird euch Than Mahā Pin dort abholen.

Mit guten Gedanken an euch

Thet Desaramī, Pin Jalito P.“

Also richteten wir auf der Stelle schnell unsere Sachen her, um zur Übernachtung nach Wat Pā Khlōng Kung zu gehen, das nahe bei der Stadt lag. Wir sagten schnell den Laienanhängern Klui und Ō aus Thā Chalāb Bescheid. Sie waren nämlich dem Kloster eng verbunden und besorgten ein Auto, das uns nach Wat Pā Khlōng Kung brachte. Thit Añothay fuhr ebenfalls mit uns zurück. Er traf mit uns eine Verabredung: „Heute Nacht um vier Uhr früh möchten die Khrū Bā Ācāns bitte vor dem Kloster auf das Fahrzeug warten.“ Dann ging er nach Hause in die Stadt.

Und wir gingen zu Phra Khrū Mongkhon, dem Abt, und verbeugten uns schon mal im Voraus für unseren Abschied um vier Uhr früh. Er arrangierte, dass wir gemeinsam in einer Kuṭī übernachten konnten. Du liebe Vergänglichkeit! In jener Nacht konnte ich überhaupt nicht schlafen. Das ist ein Charakterzug von mir, der schwer zu beheben ist. Wenn ich in aller Schnelle irgendwohin soll, kann ich einfach nicht schlafen.

Als es vier Uhr war, gingen wir pünktlich los, um vor dem Kloster ins Fahrzeug zu steigen. Das Fahrzeug fuhr aber erst etwa 30 Minuten nach vier Uhr ab. Als wir Rayōng erreichten, hielt das Fahrzeug für unsere morgendliche Mahlzeit, aber es war schon fast Mittag. Wir aßen in Eile aus Schüssel ၁၈၉ und Teller, nur etwa zehn Bissen. In das Fahrzeug waren etwa 60 Fahrgäste gepfercht. Als wir in der Nähe der Bezirksstadt Sat Hib waren, leckte der Kühler. Auf der Weiterfahrt musste in kurzen Abständen Wasser nachgefüllt werden. Der Besitzer des Fahrzeugs meckerte: „Tja, dieses Fahrzeug hat er so angepriesen: »Es fährt so schnell, dass du wegen mir zu Ansehen kommen wirst.« Aber jetzt habe ich wegen ihm das Gesicht verloren.“ Als wir in Bangkok ankamen, war es bereits dunkel. Wir kamen über Sälā Däng herein. Ab Sälā Däng mussten wir das Fahrzeug schieben. Bis wir bei der Niederrlassung des Unternehmens Canthaburī Phānit ankamen, ging viel Zeit verloren. Er scherzte noch beim Schieben: „Canthaburī Schubunternehmen, nicht Fuhrunternehmen<sup>218</sup>.“ Als wir angekommen waren, begleiteten uns Polizisten, weil sie um unsere Sicherheit besorgt waren. Sie hatten einen geschlossenen PKW, mit dem sie uns nach Wat Bōromnivās brachten. Wir kamen dort gegen 20 Uhr an und übernachteten in der Kuṭī am Schildkrötenteich wie zuvor.

Ach du liebe Vergänglichkeit! Die Geschichte des eigenen Leidens aufzuschreiben, zieht sich wirklich ziemlich in die Länge. Ich komme zu keinem Ende. Schon bei diesem einen Leben, tja, da gibt es allerlei Aspekte. Ich will Ernüchterung in Bezug auf Geburt und Dasein – nur dies Eine! Es soll für mich fortan kein Dasein und keine Geburt mehr geben!

Übe ich wenig, so soll sich das wandeln.  
Und übe ich viel, ist Befreiung das Ziel.  
Ich will nicht mehr weiter Saṁsāra bereisen.  
Wie viel auch Gewächs der Kilesas vorhanden,  
die heilige Weisheit soll alles verbrennen.

Wissen und Schauung von der Befreiung soll sich in jedem Moment der Lebensenergie und in jedem Moment des Herzens manifestieren. Ich übergebe mein Leben dankbar an Nibbāna, in jedem Moment des Herzens. Eine Absicht anderer Art – der Besitzer des Herzens zu sein – habe ich absolut nicht. Ich vertreibe so eine Absicht ganz und gar auf der Stelle. Absicht ist ja eine so wichtige Arznei.

## Wiedersehen mit Luang Pū Thet

Als wir die erste Nacht in Wat Bōromnivās verbracht hatten, standen wir ၁၈၈  
früh auf, Rezitation und Meditation, dann war es Zeit für den Almosengang.  
Als wir mit dem Essen fertig waren, kam Phra Ācān Mahā Pin so gegen 11  
Uhr, um uns dort zu treffen. Und so bereiteten wir uns auf die Reise in das  
Waldkloster im Bezirk Rōn Phibūn in der Provinz Nakhōn Sī Thammarāt  
vor. Aber dieses Mal liehen wir uns die Mittel dafür, 900 Baht, von Wat  
Bōromnivās, weil die Möglichkeit zur kostenlosen Reise per Eisenbahn  
inzwischen landesweit aufgehoben worden war.

Am nächsten Tag war es soweit, und wir gingen zum Bahnhof Bangkok  
Nōi, um in den Schnellzug zu steigen. Die Abfahrt vom Bahnhof Bangkok  
Nōi war um 11 Uhr. Die Ankunft in Surāt war um sechs Uhr früh. Und so  
stiegen wir vom Zug, um Almosen für unsere Mahlzeit zu sammeln. Der  
Zug blieb auch dort stehen, weil er den Tāpi-Fluss nicht überqueren konnte.  
Die Brücke war im Krieg zwischen Japan und England zerstört worden.  
Nach Einnahme unserer morgendlichen Mahlzeit setzten wir mit einem Boot  
über, hatten einen Anschlusszug am jenseitigen Ufer und kamen später als  
nach 14 Uhr in Wat Pā Rōn Phibūn an. Und dann blieben wir etliche Nächte  
in jenem Wat Pā Rōn Phibūn.

Ich sah eine Inschrift vor meiner Kuṭi: „Ihre Majestät Königin Sawāng  
Vaddhanā, Epoche von Rāma V.“ Es gab etliche Kuṭis, völlig ausreichend.  
Dort lebte nur ein einziger Mönch. Die Luft war kühl. Ein Wasserfall kam  
von dem Berg auf der Seite der Eisenbahnstrecke herunter, in östlicher Rich-  
tung, nicht weit, nur drei Seillängen. Es gab einen Buddha-Fußabdruck, der  
während der Regierungszeit von Rāma V gebaut worden war, zeitgleich mit  
dem Kloster. Als ich ihn sah, fühlte ich Ergriffenheit, Liebe und Respekt im  
Herzen bei dem Gedanken: „Egal, in welcher Epoche, respektieren und lie-  
ben die Angehörigen der Linie und Familie dieses Königs und seiner Köni-  
gin die Buddhalehre als etwas Großartiges und Erhabenes für alle Buddhis-  
ten. Ja, seit grauer Vorzeit, angefangen in der Zeit des Buddha, sind sie auf  
wirklich ganz besondere Weise die rechte Hand der Buddhalehre.“ ၁၉၈

Im Folgenden will ich von Luang Pū Thet erzählen. Als wir in Rōn  
Phibūn ankamen, war Luang Pū Thet nicht dort. Er war nach Wat Phiśān  
umgezogen, etwa einen Kilometer südlich von Rōn Phibūn, nach meiner  
Schätzung. Nach dem Aufstehen, dem Almosengang und der Mahlzeit  
packten wir unsere Requisiten und gingen zu dem Kloster, in dem sich der  
Ehrwürdige aufhielt. Und dann trafen wir dort Phra Ācān Khamphāy und  
Phra Ācān Brohmā an, die ihm gerade eine Massage offerierten. Diese Phra  
Ācāns Khamphāy und Brohmā waren schon vor etlichen Jahren in den  
Süden hinuntergezogen. Sie stammen alle beide aus dem Isān. Nachdem ich  
mit der ersten Verbeugung vor Luang Pū Thet fertig war, stieg auch schon

Ergriffenheit im Herzen auf: „Ich bin von den wichtigsten Theras aus dem Īsān getrennt worden und bin wieder unterwegs gewesen. Und dann wurde ich für fast drei Monate wieder getrennt. Tja, aber gerade eben habe ich einen getroffen.“ Ich war ganz erfüllt davon und dann flossen die Tränen und und badeten meine Wangen. Luang Pū Thet lachte und versuchte zu erraten, wie es in meinem Herzen aussah: „Wenn einer, der schon mal mit bedeutenden Mönchen der Praxistradition zusammen war, von ihnen getrennt wird und sie lange nicht sieht, dann wird er eben ergriffen, sobald er einen wiedersieht.“ Da hatte er richtig geraten, da lag er absolut nicht falsch, nicht einmal ein bisschen.

Dann blieben wir dort eine Nacht. Aufstehen, Almosengang, fertig mit der Mahlzeit, und dann führte der Ehrwürdige die Gruppe zum weiteren Aufenthalt zurück nach Wat Pā Rōn Phibūn. Als wir uns dort zwei, drei Tage aufgehalten hatten, setzte der Ehrwürdige zusammen mit Than Ācān Mahā Pin und Khuṇ Kaşem übers Meer nach Phūket über, um die Suche nach einem Platz für die Regenklausur fortzusetzen, denn es war bereits Juni. Und dann ließ er uns fünf Mönche in Rōn Phibūn allein und trug uns auf, hier erst einmal abzuwarten, unter der Führung von Than Ācān Can Sohm. Anicca, Sañkhārā, Dukkhā! Nach vier, fünf Tagen erhielten wir ein Telegramm: „Reist per Zug hinunter in den Bezirk Kan Tang, P. Trang.

၁၈၈။ Übernachtet in der Gute-Werke-Station. Wartet am Pier auf das Schiff.“

Am Tag danach etwa nach 14 Uhr setzte uns dann ein Laienanhänger aus dem Bezirk Rōn Phibūn in einen Zug, der zurück nach Thung Song fuhr und von Thung Song aus weiter geradewegs nach Südwesten. Dieser Zug kam nämlich von Songkhla hoch, fuhr bis Thung Song und bog dann im spitzen Winkel links ab in die Gegenrichtung nach Südwesten. Dann blieb er am Ende der Strecke stehen, am Pier von Kan Tang, am Ufer des Indischen Ozeans. Nach der Ankunft gingen wir zur Übernachtung in den Wald, der sich der Gute-Werke-Station anschloss. Nach dem Aufstehen, Almosengang und Mahlzeit erhielt ich zwei Briefe im unverschlossenen Umschlag. Der Inhalt des einen war:

„Ich möchte, dass Khuṇ Lā diesen Brief persönlich bei der Bezirksverwaltung von Kan Tang abgibt. Seid dann bereit, am Abend auf das Schiff nach Phūket zu steigen. Dann ruht euch im Chinesentempel aus und wartet dort. Am Nachmittag wird euch ein Fahrzeug abholen und nach Khok Kløy, P. Phang Ngā, bringen. (Was das Essen betrifft, da wird jemand kommen und euch in jenem Chinesentempel einladen.)“

Dann ging ich eilig los, um den [anderen] Brief bei der Bezirksverwaltung abzugeben. Es war ja nicht weit von unserem Übernachtungsort. Ich ging allein. Als ich an dem Ort eintraf, den sie „Bezirkswesen“ nannten, war der Boss dieser Bezirksverwaltung äußerst überrascht. Sie sprangen alle gleichzeitig von ihren Sitzen auf und hoben die Hände in Añjali. Also sagte

ich auch „alles Gute, alles Gute“ und streckte ihm den Brief hin. Er las ihn geschwind der versammelten Mannschaft vor:

„Übernachtungsort Khohk Kløy, P. Phang Ngā, Tag ..., Monat ..., Jahr ...

Segen sei mit euch<sup>219</sup>! An alle in der Gruppe der Verwaltungskräfte dieser Bezirksverwaltung, die seit langer Zeit Respekt vor der Buddhaherle haben. Ich bitte darum, so aufdringlich sein zu dürfen, die dringende Bitte vorzubringen, Herrn Pho Dechaphon von der Zollbehörde zu veranlassen, die Thudongmönche, die sich in der Gute-Werke-Station bereithalten, möglichst schnell auf das Schiff nach Phūket zu bringen. Ich hoffe, dass es keine Umstände bereitet, und es ist auch verdienstvoll, und zwar nicht gerade wenig.

Mit respektvollen Grüßen

Phra Mahā Pin Jalito“

๖๖๐

Dann verabschiedete ich mich und kehrte zum Übernachtungsort zurück. Um 16 Uhr kam dann jemand und sagte: „Bitte macht euch bereit, zum Pier zu gehen, um aufs Schiff zu steigen. Das Schiff fährt zwar erst um 18 Uhr ab, aber denkt daran, schon vorher dort zu sein und zu warten. Das ist günstiger wegen der Sitzplätze.“

## Phūket und Phang Ngā

Um 18 Uhr fuhr das Schiff auch ab. Auf dem Schiff befanden sich etwa 200 Personen. Das Schiff fuhr genau nach Südwesten. Es war die Saison, in der es extremen Seegang gab, abnehmender Mond im Juni. Ich entschloss mich zur Meditation ohne Unterbrechung und ohne nachzulassen, weil ich da mein Leben mehr als sonst aufs Spiel setzte. Beim Aufenthalt in einem Samnak war es für mich ganz normal, das Leben täglich bei jedem Atemzug aufs Spiel zu setzen, wieso also sollte ich auf das Leben bauen? Die Wellen kamen angerollt, jede einzelne fast so hoch wie ein Berg! Das Schiff sprang über die Wellen, eine nach der anderen, mit dem Bug den Wellen zugewandt. Der Wind blies nämlich aus südwestlicher Richtung, und Wellen müssen sich ja nach der Windrichtung richten. Hätte das Schiff seine Flanke den Wellen zugewandt, wäre es unweigerlich untergegangen.

Wenn ich demütig das Dhamma darin kontempliere, dann handelte es sich dabei lediglich um äußere Wellen. Die inneren Wellen von Gier, Hass und Verblendung sind Wellen, die im Wesen der Khandhas herumtoben, an die wir uns sogar gewöhnt haben. Bei einem mit vielen Herzenstrübungen sind die Wellen eben hoch. Bei einem mit schwachen Herzenstrübungen sind die Wellen sanft. Bei einem ohne Herzenstrübungen gibt es keinerlei Wellen. Das Schiff, also das Herz, driftet dann auch nicht mehr irgendwohin

ab. Aber das ist leichter gesagt als getan; denn ein Meister beim Zupacken kann Schwieriges zustande bringen. Ein Meister mit dem Mundwerk kann nur Dinge bewerkstelligen, die ihm leicht fallen. Schwierig und leicht hängen natürlich davon ab, was einer mag oder nicht mag.

Als das Schiff in Phūket angelegt hatte, gingen wir zum Chinesentempel, der vom Pier etwa 15 Seillängen entfernt lag. Die Laienanhänger gaben uns dort etwas in die Schalen, das war etwa um 11 Uhr. Dort hielt sich nur ein einziger chinesischer Mönch mit fünf Regenzeiten auf. Er trug Hosen mit weiten, langen Beinen. Er begrüßte uns mit freundlicher Ansprache. Er aß vegetarisch. Nach der Mahlzeit führte uns der chinesische Mönch herum, um die Örtlichkeit zu besichtigen. In den Kuṭis und Vihāras gab es überall Statuen vom ehrwürdigen Kaccāyana. Er fragte: „Kanns du Sinesis?“ Antwort: „Leidel nis.“<sup>220</sup>

Später als nach 14 Uhr holte uns das Fahrzeug nach Phang Ngā ab. Das Fahrzeug raste etwa 40 Kilometer dahin, dann ging es wieder übers Wasser. Per Schiff. Sie nannten den Ort Chatrachay-Pier. Wir gelangten ans andere Ufer. Den Ort nannten sie Nun-Pier. Das gehörte zum Gebiet der Provinz Phang Ngā, Bezirk Takua Thung. Wir stiegen in ein Auto und fuhren weitere 30 Kilometer. Schließlich kamen wir an der Kreuzung von Khohk Klōy an. Ein Abzweig führte nach Phūket, einer nach Takua Pā, einer in die Provinzhauptstadt Phang Ngā, und eine kleine Straße zweigte zum Meer ab. Und dort errichteten sie ein Waldkloster bei Nā Klāng, in der Nähe von jenem Khohk Klōy. Das Gelände war flach. Für den Almosengang gab es zwei Routen. Eine führte nach Khohk Klōy, eine nach Nā Klāng.

## Sechste Regenklausur in Khohk Klōy

In jenem Jahr bauten die Laien aus der Provinz Phang Ngā Klöster im Eiltempo und schafften vier Samnaks. Es war ja auch fast schon so weit für den Eintritt in die Regenklausur. Im Samnak Krasohm machte man Than Ācān Mahā Pin zum Leiter. Im Samnak Bezirk Thāy Müang machte man Phra Ācān Can Sohm zum Leiter. Im Samnak Ka Lai machte man Ācān Sām<sup>221</sup> zum Leiter. Im Samnak Khohk Klōy war Luang Pū Thet der Leiter. Phra Ācān Mahā Pin kam und erbat mich als Mitbewohner, aber Luang Pū Thet wollte mich nicht hergeben, weil er folgende Gründe hatte: „Khun Lā hat viele Jahre mit bedeutenden Mönchen verbracht. Im Moment fühlt er sich recht verloren, deshalb will ich ihn erst einmal bei mir behalten. Dasselbe gilt für Khun Arun.“ Da gab es noch Khun Phet, einen Mönch aus der Provinz Chumphōn, Bezirk Lang Suan, der als zusätzlicher Mönch mitging. Khun Kaṣem blieb mit uns zusammen. Bei den Übrigen wurde so verfahren, wie es passend erschien, also bei Ācān Brohmā, Ācān Khamphāy, und da

gab es noch Luang Pū Khamphan. Sie hatten außerdem noch fünf Schüler dabei. Sie zogen in der Gegend herum, trafen sich und trennten sich wieder.

Es herrschte Tumult zwischen [unseren] Laienanhängern und der Seite des Mahānikāya. Es war der Normalzustand, dass sie verbal aufeinander losgingen, weil es in Phūket und Phang Ngā noch nie Dhammadayut-Mönche gegeben hatte. Aber letzten Endes legte sich das dann doch noch.<sup>222</sup>

Es hängt stets von Kamma und der Frucht von Kamma der jeweiligen Beteiligten ab, nach der Natur der Dinge. Da gibt es kein Gericht, das über Sieg oder Niederlage in der Welt entscheidet, egal, in welcher Epoche. Wer nicht an Kamma und dessen Folgen glaubt, klammert sich immer gerne an äußere Siege oder Niederlagen. Auf dem Gebiet des Herzens, des Geistes, wird er sich der Buddhalehre nicht annähern und nicht bei der Wahrheit ankommen können. Er mag es auf beiden Seiten gut durchgebraten und fürchtet sich nicht davor, eine Gräte zu verschlucken. Und er tut gern Schlechtes, sowohl im Verborgenen als auch in der Öffentlichkeit. Wer an Kamma und dessen Folgen glaubt und damit vertraut ist, der wird nichts Schlechtes tun, weder im Verborgenen noch in der Öffentlichkeit. Selbst das Gute tut er nicht, um damit anzugeben oder vor Zeugen. All das, die Veranlagung, auf innige Weise Gutes zu tun, sowohl im Verborgenen als auch in der Öffentlichkeit, nennt man *supatipanno*, das heißt, gut und gerade zu praktizieren. Sobald man den Bereich des Puthujjana, des gewöhnlichen Menschen, überschritten hat, durch Weisheit, die den geraden Weg kennt, dann weicht man überhaupt nicht mehr links oder rechts ab und muss nicht mehr herumraten.

Während der Regenklausur in Khok Kløy brachten wir der Praxisform, zu der uns Luang Pū Man angeleitet hatte, Respekt und Liebe entgegen, zum Beispiel bei den Dhutaṅga-Übungen. Mitten in jener Regenklausur gab es Probleme mit einigen, die eine gewisse Reduzierung und Lockerung haben wollten. Aber Luang Pū Thet predigte<sup>223</sup> oft: „Richtet euch auf die Praxis aus und lasst euch nicht gehen! Dhammadavinaya ist etwas alt Überliefertes, keinesfalls eine neue Erfindung.“

Ich war ganz seiner Meinung. Wenn wir alles den Epochen, Phasen und aktuellen Umständen anpassen wollten, gäbe es keine Grenze, und dann bliebe auch keinerlei Khō Wat, keinerlei Praxis mehr übrig. Die Parteigänger der Herzenstrübungen sind eine wohlbekannte Gruppe. Sie bringen Herz und Geist dahin, schnell gelangweilt zu sein und schlaff zu werden. Da spannen wir mal eine Wäscheleine, um Wäsche aufzuhängen, und sind der Meinung, dass wir sie so straff gespannt haben, wie wir nur können. Aber wenn sie der Sonne ausgesetzt ist und Wäsche zum Trocknen darüber hängt, wird sie schlaff, bis die Wäsche auf dem Boden schleift. Wenn die vier Bedarfsgegenstände in Hülle und Fülle hereinkommen, werden Khō Wat und Praxis allmählich immer schlaffer. Wenn die vier Bedarfsgegen-

stände mal nicht in Hülle und Fülle hereinkommen, dann muss man eben warten, aber das langweilt sie schon wieder. Wenn sich jemand in der Buddhalere ordinieren lässt, aber die Befreiung vom Leiden in Saṃsāra nicht mehr im Sinn hat, dann wird jeder Plan, der in der Fantasie möglich ist, die Schraube auf die eine oder andere Art überdrehen, und man wird ganz und gar zum Meister der Tricks und der Täuschung.

## Eine Vision von Luang Pū Man

Eines Tages etwa gegen Mitternacht galt mein Interesse dem Khō Wat von Luang Pū Man, und ich wollte, dass mir dabei kein einziger Punkt entwischen sollte. Dann kontemplierte ich die Gestaltungen, die in zweifacher Hinsicht leer von einem Wesen, leer von einer Person sind, gleichzeitig mit dem Ein- und Ausatmen: „Nicht ich, nicht mein.“ Das ging fortlaufend so, ohne Auslassung, ohne Unterbrechung. Es wurde immer stiller. Da manifestierte sich der Anblick von Meister Luang Pū Man, der kam und mit Bedacht dastand. Er hatte die Robe schräg angelegt, mit einer Schulter frei. Seine linke Hand hing locker herab und lag unterhalb von seinem Bauch auf dem Körper, die rechte Hand hing locker herab und bedeckte die linke Hand. Er hatte den Blick halb gesenkt. Rechts hatte er eine Schultertasche hängen. Es war eine neue Schultertasche. In der Tasche befanden sich Gegenstände, sie war nämlich voll. Er nahm die Haltung der Stehmeditation ein, eine inspirierende, ergreifende Haltung, mit dem Gesicht nach Süden gewandt. Er stand auf dem ebenen Erdboden, südlich von meiner Kuṭī, etwa fünf Armlängen entfernt, und nördlich von Luang Pū Thets Kuṭī, etwa zwölf Armlängen entfernt. Er wandte das Gesicht Luang Pū Thets Kuṭī zu. Zu dem Zeitpunkt war ich in Luang Pū Thets Kuṭī, um irgendeiner Aufgabe nachzukommen, und auch Luang Pū Thet war in seiner Kuṭī. Aber jene Kuṭī verdeckte die Sicht nach draußen nicht.

Als ich Meister Luang Pū Man erblickte, wie er so anmutig dastand, auf so inspirierende, ergreifende Weise, da kam in meinem Geist Pīti und Freude auf: „Ah, Meister Luang Pū steht da, mit dem Gesicht mir zugewandt, so mustergültig, so unglaublich schön.“ Im Herzen erschien blitzschnell der Gedanke: „Ich muss in kniender Haltung mit den Händen in Añjali hinüber schweben. Es darf nicht zu hoch sein, etwa auf Hüfthöhe. Und dann will ich langsam vor Meister Luang Pū zu seinen Füßen landen und dabei unverändert die Hände in Añjali halten.“ Nachdem ich blitzschnell so gedacht hatte, schwebte ich auch schon los, inklusive kniender Haltung und den Händen in Añjali, aber als ich Meister Luang Pū etwa auf Armlänge nahe gekommen war, da landete ich auch schon auf den Knien, kam in Kontakt mit dem Erdboden und legte zugleich den Kopf in den Nacken und blickte zu Meister Luang Pū auf. Und sogar die Tränen flossen dabei in einem fort.

Meister Luang Pū fragte: „Willst du deine Schultertasche ersetzen?“ Ich gab ihm zu verstehen: „Aber nein, mit Verlaub! Denn die Tasche, die ich zur Zeit benutze, hat mir Vater-und-Mutter Khrū Bā Ācān gegeben.“ Und Meister Luang Pū sagte ein zweites Mal: „Nimm die Tasche und strecke die Hand aus!“ Ich gab Bescheid: „Ich nehme sie aber nicht. Meine alte Tasche, die ich benutze, ist doch noch gut. Es ist noch nicht soweit, sie ist noch nicht abgenutzt. Außerdem ist es die Tasche, die mir Vater-und-Mutter Khrū Bā Ācān gegeben hat.“ Und in jenem Moment verschwand Luang Pū. Ich kniete da mit den Händen in Añjali. Das Herz war noch an der bisherigen Stelle beschäftigt und hatte sich noch nirgendwo hinbewegt. Für einen weiteren Moment kam er da wieder und stand an derselben Stelle wie zuvor: „Los, nimm die Tasche!“ Ich sagte: „Mit Verlaub, ich will sie doch nicht.“ So beharrte ich wie zuvor. Er sagte: „Gleich werden mich viele Laien aufsuchen. Ich werde also gehen.“ Nach diesen Worten verschwand er komplett.

Als sich der Geist herausgezogen hatte, sah er wieder das Ein- und Ausatmen mit der gleichzeitigen Kontemplation: „Nicht ich, nicht mein.“ Aber Tränen erschienen und benetzten die Wangen. Mein Blick war klar und hellwach; ich hatte nicht geschlafen. An diesen Geschmack kann ich mich deutlich erinnern. Kein Deva, Māra, Brahma kann bewirken, dass ich das jemals vergessen werde, bis zum Tag meines letzten Atemzugs.

Als sich am nächsten Tag eine günstige Gelegenheit ergab, ging ich zu Meister Luang Pū Thet, verbeugte mich zu seinen Füßen und berichtete ihm in allen Einzelheiten. Er antwortete: „Das ist bei mir genauso. Wenn wir irgendeinen Khrū Bā Ācān zutiefst verehren, dann wird er sich manifestieren und sehen lassen. Zu einer Tageszeit, da unser Interesse dem Dhamma in den verschiedenen Punkten des Khō Wat gilt, wir dabei aber keine Zweifel an der Praxisform haben, wird der Khō Wat unseren guten Absichten mit verschiedenen Upāyas zu Hilfe kommen. Es geht darum, uns in unserem Inneren zu prüfen, inwieweit wir im Dhamma gefestigt sind. Unser Inneres kann uns selbst im Inneren prüfen. Wir können unser inneres Gewicht wiegen, da besteht überhaupt kein Zweifel.“ Dann fragte Luang Pū Thet nach: „Wenn du kontemplierst, was sich daraus ergibt, welche Bedeutung gewinnst du dann aus dieser Geschichte?“

Ich gab ihm zu verstehen: „Ich habe schon in gewisser Weise eine Bedeutung daraus gewonnen, aber ich weiß nicht, ob sie richtig oder falsch ist. Falls sie nicht richtig sein sollte, bitte ich um Korrektur. Ich habe folgende Bedeutung daraus gewonnen: »Mein lieber Lā, die Praxis des Khō Wat, zu der ich in jener Phase von Nōng Phü angeleitet habe, die sich auf das Zusammenleben in einer Gemeinschaft bezieht, mag sich wohl den aktuellen Umständen entsprechend ändern, je nach Freundeskreis. Was das Herz, den Geist, das Innere betrifft, so ist das doch Sache jedes einzelnen.« Aus diesem Grund bestand er so beharrlich darauf, dass ich meine Schultertasche erset-

zen sollte, aber wegen der Kraft meiner Wahrheitsäußerung, dass ich dazu nicht bereit war, übte Meister Luang Pū Man auch keinen Druck aus, um mich dazu zu zwingen. Darum verschwand er aus Anstand. So habe ich das kontempliert. Bitte, was ist daran richtig, was ist falsch?“ Luang Pū Thet antwortete: „Ja, du hast dein Problem mit genug Sinn und Verstand selbst gelöst. Falls ich es hätte lösen sollen, hätte ich es genauso gemacht.“ Damit war das Thema beendet.

In der zweiten Regenklausur der Phase von Phūket und Phang Ngā wurde die Zahl der Samnaks in Phūket um zwei erhöht, und zwar Khao Tó Sä́ hinter dem Bezirksgericht in der Gemeinde Bāng Ngu, Bezirk der Provinzhauptstadt Phūket, und am Flugplatz von Phūket. Es kamen nämlich Khrū Bā Ācāns und Mönche aus deren Freundeskreis einer nach dem anderen ununterbrochen [aus dem Nordosten in den Süden] herunter<sup>224</sup>. Luang Pū Thet verbrachte die Regenklausur in Phūket. Phra Ācān Rian, Wat Pā Tanohd Suan Phrik, Bezirk Takua Thung; Phra Ācān Mahā Pin, Wat Pā Kālai, B. Takua Thung, Ācān Can Sohm, B. Thāy Müang. Meistens traf man sich dort, wo Luang Pū Thet sich aufhielt, denn das Kommen und Gehen war mit dem Auto kein Problem. Im zweiten und dritten Jahr verbrachte ich die Regenklausur mit Phra Ācān Rian<sup>225</sup>, jeweils in einer Gemeinschaft von fünf, sechs Mönchen. Alle Kuṭis hatten einen Boden aus gespaltenem Bambus, Dach und Wände aus geflochtenen Bambusstreifen.

In der trockenen Jahreszeit ging ich gern allein in die Abgeschiedenheit, zum Teil über Erdberge, zum Teil über Felsberge, denn in Phūket und Phang Ngā gab es nichts als reihenweise Berge. Aber es gab auch reihenweise Mineralerzbergwerke, Zinnminen und Gummibaumplantagen. Es gab auch reihenweise Waldtiere, weil sie hier den Waldtieren nicht nachstellten wie im Isān. Aber sie stellten den Meeresfischen nach und den Garnelen und Muscheln im Meer. Diebe und andere Verbrecher gab es wirklich extrem wenige.

## Interne Regelungen der Saṅgha

Meister Luang Pū Thet hatte sehr viel, sehr große Weisheit und viele, viele Methoden, die er hervorholte und bei seinen Schülern anwendete. In dem Jahr, als er sich in Khohk Kløy aufhielt, sagte er zu seinen Schülern, die dort mit ihm die Regenklausur verbrachten: „Ich möchte, dass wir alle, die wir in diesen Landesteil gekommen sind, offen unsere Ansicht darüber äußern, ob es gut oder schlecht läuft. Ihr braucht euch nicht zu genieren.“ Jeder sprach dann auch aus unterschiedlichen Blickwinkeln, aber sie traten alle in dieselben Fußstapfen. Sie wichen nur darin voneinander ab, wie direkt oder umschweifig sie sprachen.

Als ich an der Reihe war, sprach ich direkt wie ein Thera: „Was die 素性 Vater-und-Mutter Khrū Bā Ācāns angeht, so möchte ich sie gerne über mich stellen, weil ihre Erkenntnis den Dingen zur rechten Zeit gerecht wird und sie sich selbst und andere aus sich selbst heraus erkennen. Was die Jünger betrifft, die noch keine Ahnung haben, für sie wird es wohl nicht so gut laufen, mit Verlaub.“ Er fragte: „Aus welchem Grund?“ Antwort: „Weil die Gegend hier nicht förderlich ist. Es gibt hier lediglich viel Wasser und größtenteils nur hohe, steile Berge. Wo man kletternd und kraxelnd auch hinkommen kann, da befindet sich stets schon eine ihrer Gummibaumplantagen, ein Mineralerzbergwerk oder eine Zinnmine, ein Reisfeld oder ein Obstgarten. Was die Unterstützer angeht, Roben, Almosenspeise, Medizin, das ist schon in Ordnung, mit Verlaub.“ Luang Pū dachte still darüber nach, ohne eine Beurteilung abzugeben. Dann ging er zu anderen Themen über.

Phra Ācān Mahā Pin sagte anschließend: „Es wäre gut, das Annehmen von Hauseinladungen zu streichen, weil es mit viel Geschäftigkeit verbunden ist.“ Khuṇ Aruṇ sagte dazu: „Falls wir keine Hauseinladungen annehmen sollten, dann nehmen wir sowohl von Reichen als auch von Armen keine an und behandeln sie gleich. Wenn uns aber die Reichen mit dem Auto abholen, sind wir zwar mobil, aber dann sind wir wieder den Angriffen von Seiten der Armen ausgesetzt. Oder wie verhält sich das?“ Dann lachten wir alle miteinander herzlich, kamen aber in dieser Angelegenheit zu keiner Entscheidung.

Das [Herstellen von] Weihwasser und [die Verwendung von] Wasser beim Segnen wurde gestrichen. Diese Angelegenheit konnten wir regeln. [Das Bereitstellen von] Pamsukūla-Stoff zu begrüßen, konnten wir regeln. Keine persönlichen Fonds zu besitzen, auch das konnten wir regeln. Die Verwendung von Saṅghafonds, Fahrtkosten und dergleichen überließen wir den Laienanhängern zur Erledigung. Die Mönche sollten auch nicht über die Beträge Bescheid wissen. Wenn wir irgendetwas von den Laien haben wollten, sollten wir es zuerst die Ordensgemeinschaft und die Theras wissen lassen. Andernfalls würde jeder nach eigener Herzenslust herumwursteln und anderen in die Quere kommen. Dieser Punkt wurde ordentlich geregelt, so, wie es sich gehört.

Bei Bau-, Bau-, Bauprojekten, deren Budget 1000 Baht übersteigen würde, sollten die Mönche nicht die Initiative ergreifen, nicht aktiv werden, anderen in die Tasche zu greifen. Dieser Punkt wurde nur für einige Samnaks und einige Personen geregelt, aber in den ersten drei Jahren lief alles einwandfrei. In der Folgezeit wird es wohl etwas aus dem Ruder gelauen sein, aber nach drei Jahren bin ich schon zurückgekehrt, vor allen anderen aus der Gruppe.



# **THUDONG IM SÜDEN (1953)**

Ācān Geburt, Ācān Alter, Ācān Krankheit, Ācān Tod, Ācān der Trennung vom Gewünschten und der enttäuschten Hoffnung, Ācān Aniccam, Ācān Dukkham, Ācān Anattā – dies sind die Lehrer, die uns Ernüchterung in Bezug auf die Daseinsrunde lehren, ohne Rücksicht auf Zeit und Anlass, aber wir dürfen dabei nicht taub und blind sein. Wir müssen jederzeit bereit sein, zuzuhören und zu kontemplieren, damit wir die Kosten der Verblendung decken können und auch die Kosten der Nicht-Verblendung. Andernfalls werden wir der Verblendung, Verblindung, Verblödung nicht entkommen.



*Phra Acān Mahā Pin Jalito, Phang Ngā in den 50er Jahren*

## *Thudong im Süden*

### **Mittel zur Rückkehr in den Īsān**

**B**ei meinen Reisen in andere Provinzen, von vergangenen Zeiten an ๒๒๙ gerechnet, hatte ich im Herzen stets einen besonderen Gedanken: „Falls meine Lebenskraft haltbar genug sein sollte, dass ich ein Alter von 70, 80 Jahren erreiche, wohin werde ich mich im Alter in Hinsicht auf den äußersten Wohnsitz denn wohl zum Sterben zurückziehen?“ Ich prägte mir stets die Orte gut ein. Ich bin nicht auf Reisen gegangen, um einfach nur Dörfer, Städte und Landschaften anzuschauen, sondern um dem Leiden in Samsāra zu entkommen, das war definitiv. Gegen diese Absicht gab es keinerlei Widerstände, und ich musste mich nicht dazu zwingen, weil ich diese Absicht schon von Anfang an hatte, schon bevor ich zur Ordination hinauszog. Diese Absicht bedrückte mich nicht.

Und als ich mich im Süden aufhielt, gelangte ich zu der Feststellung: „Falls ich noch länger hierbleiben sollte, ein viertes Jahr halte ich wohl nicht mehr aus. Die Gegend ist nämlich nicht förderlich, wie bereits berichtet. Aber wenn ich vor allen Leuten von hier weggehe, ist das eine Angelegenheit, die sowohl bei den Mönchen als auch bei den Laien Wellen schlagen wird. Es wird mindestens einen weiteren Mönch dazu veranlassen, mit mir zu gehen. Ich fürchte, Khuṇ Aruṇ will dann auch mit zurück. Wenn ich vortäuschen sollte, dass ich nur einen Heimatbesuch abstatten will, dann werden die Laien bereitwillig für die Fahrtkosten für Hin- und Rückfahrt auftreten. Aber wenn [manche] Laien die Mönche sowieso schon beargwöhnen und eifersüchtig sind, ist das Grund genug, dass ich mir das nochmal gut überlege.“

Als der Austritt aus der Regenklausur im dritten Jahr und der Monat Januar gekommen war, verabschiedete ich mich, um allein in die Abgeschiedenheit zu ziehen. Ich war entschlossen, in den Īsān zurückzukehren, sagte aber zu keinem etwas von Rückkehr. Und ich wollte erst einmal eine Weile in die Abgeschiedenheit gehen und hatte es nicht eilig.

Die Laien und die Ordensgemeinschaft hatten wohl ziemliche Bedenken, als sie sahen, dass ich überaus wenige Requisiten einpackte. Schuhe nahm ich keine mit. Eine obere Robe und einen Saṅghāṭi hatte ich mir neu geschneidert und gefärbt, aber ich nahm sie nicht mit, weil ich meinte, dass bei den neuen Roben der weiße Stoff wieder durchkommen würde, wenn ich eine Zeitlang darauf angewiesen war, mit gewöhnlichem Wasser zu

waschen<sup>226</sup>. Der alte Robensatz taugte schon noch für ein Jahr. Badetücher nahm ich zwei, einschließlich des alten; nur ein einziges Schultertuch; nur eine untere Robe. Der Kopfkissenbezug war gestrichen. Ich hatte ja ein Bettlaken, sprich, das Badetuch, das zugleich als Kissenbezug diente. Die Umhängetasche war gestrichen. An Büchern hatte ich nur Pātimokkha und meinen Mönchsausweis, in ein kleines Handtuch gewickelt. An Medizin gegen das Gift von Tieren, die beißen und stechen, hatte ich eine Dose der Marke „Mönch“. Gasfeuerzeug, Taschenlampe, ein dünnes Moskitonetz, einen nicht besonders großen Klob. Mit nur einer Schulter behängt und dem Klob geschultert, stieg ich in ein Auto und stieg im Herzen der Provinz Phang Ngā wieder aus, vom Ort, an dem ich die Regenklausur verbracht hatte, einen Bezirk weiter.

Ich ging zum Aufenthalt in die Kan-Höhle, die in östlicher Richtung einen Kilometer von der Stadt entfernt lag. Ich überquerte einen Wasserlauf, etwa zwei Seillängen breit, aber nur knietief. Er floss ununterbrochen hinunter zur Binnensee. Zum Verständnis – das Meer nördlich von Phūket nennen sie Binnensee. Südlich, östlich, westlich von Phūket handelt es sich aber um eben unseren guten, alten Indischen Ozean und nördlich von Phūket auch. Das soll heißen, die Provinz Phang Ngā ist eine Landspitze der Provinz Surāt. Sie ragt hervor und sticht in den Indischen Ozean. Phūket liegt auf einer Insel.

Der Indische Ozean und diese Provinz Phang Ngā liegen in einem tiefen Tal. Auf dem Bergrücken und am Fuß der Berge gibt es Waldtiere verschiedenster Art, zum Beispiel Tiger, Schlangen, Affen, Languren, Flughörnchen, Gibbons, Rehe, Bergziegen und so weiter. Wenn ich noch mehr aufzähle, wird daraus noch das Tiergerede aus dem Brahmajāla Sutta, Silakkhandhavagga<sup>227</sup>. Ein Weiser, der beim Lesen darauf stößt, wird lachen und sagen: „Er redet nur von Themen aus dem Dorf, aus der Stadt. Ein Thudongmönch solcher Art ist schon sehr merkwürdig. Daraus wird noch Thudong auf der äußeren Landkarte.“

In welcher Höhle man sich auch aufhalten mag, man kann aus der Höhle des Körpers und des Geistes nicht flüchten, das sollten wir kontemplieren. Die Waldtiere, die sich schon seit ewig langer Zeit in dieser Höhle aufgehalten haben, so dass sie ihre Häuser, ihre Städte gründen konnten, haben freien Lauf – die Kilesa-Tiere nämlich. Der erste, zweite, dritte König der Löwen, das sind Gier, Hass und Verblendung. Man könnte auch Feuer dazu sagen. Man könnte es auch Unwissenheit nennen. Sie haben es zu Ruhm und Ansehen unter wirklich vielen Namen gebracht, weil sie der ständige

**四〇** Chef, der Oberboss von Körper und Geist sind. Sie sind der Herr der Welt, der Herr der Gestaltungen, seit ewig langer Zeit. Sie fürchten nur die Armee des Dhamma, nur den edlen Pfad, die edle Frucht. Unterhalb davon gibt es rein gar nichts, das sie fürchten. Es ist, als ob Stechfliegen und Mücken einen

Elefanten stechen wollten. Oder als ob man versuchte, einen Berg mit einem Zahnstocher auszuhebeln. Herzenstrübungen lassen sich nicht so leicht erschüttern.

## Abgeschiedenheit in der Kan-Höhle

Als ich in die Abgeschiedenheit gegangen war, hielt ich mich also in der Kan-Höhle auf. Es war eine Höhle mit ebenem Erdboden, eine bogenförmige Höhle. Es gab dort eine Pritsche. Die Liegefläche war aus Fäk, ohne Sichtschutz und lang genug, um ausgestreckt darauf liegen zu können. Sie war etwa 90 Zentimeter breit. Die Schale musste ich unter der Liege am Kopfende abstellen. Vor der Höhle floss ein Wasserlauf vorbei. Und die Höhle hatte eine Felsendecke, die stellenweise drei Meter hoch war, stellenweise zwei Meter oder auch vier Meter. Ein Pfad für die Gehmeditation war auch mit dabei, etwa sieben Armspannen lang. Fließendes Wasser war vor der Höhle verfügbar, in dem nur knietiefen Kanal. Sie hatten dort eine Bude zum Schalewaschen gebaut. Dort konnte man auch im Sitzen duschen. Es war gutes, klares, sauberer Süßwasser. Flussaufwärts hatten die Leute keine Häuser. Der Ausläufer des Berges lag etwa eine Seillänge unterhalb und war eine ihrer Gummibaumplantagen.

Bei der Meditation legte ich viel Wert auf die Praxis von Mettā. Ich kontemplierte dabei bis zum Anattā-Dhamma hinab, bei dem es keine Feindschaft, keine Gefahr und keine Feinde gibt, gekoppelt an das Ein- und Ausatmen, ohne Rücksicht auf die Tages- oder Nachtzeit. Ich war nämlich der Ansicht, dass ich mich zunehmend auf meine eigenen Ressourcen verlassen musste, bis hin zum Hin- und Rückweg bei der Almosenrunde. Ich aß wie eh und je alles zusammen aus der Schale, Süßes wie Deftiges, weil ich befürchtete, dass die Dinge sonst aus dem Ruder laufen würden.

Der Almosengang in die Stadt war nicht besonders weit. Die Schale war jeden Tag voll. Außerdem gab es jeden Tag ohne Ausnahme jeweils einen Laien aus dem Dorf, der mir folgte und sich für die Zeit des morgendlichen Mahls zur Verfügung stellte. Sie waren von gutem Charakter. Bei allem, was ich ihnen auch auftrug, gab es keinerlei Widerworte. Sie waren ehrlich und hatten gutes Benehmen. Einer sagte, er habe noch nie einen Mönch kommen sehen, der sich auf solche Weise hier ganz allein aufhielt. Sonst kämen sie immer in Gruppen zu dritt, zu viert oder zu fünft. Nach fünf Tagen oder ၁၃၈ nach sieben Tage seien sie wieder weg. Und man würde sie eher auf dem Stadtplatz sehen und am Rand einer Straße, wo viele Leute vorbeikommen, wo sie ihren Klob auf dem Erdboden aufspannten. Und meist hätten sie jede Menge magischer Objekte mit dabei. Überwiegend handele es sich um Mönche aus der Gegend von Songkhla, Phathalung und auch aus Zentralthai-

land gebe es welche. Und es gebe Leute, die eine hohe Meinung von ihnen haben.

In diesem Augenblick, da ich dies niederschreibe, kommt mir eine Kontemplation: Egal, um welche Schulrichtung es sich auch handelt, die sich darauf beruft, dem Buddhismus zu folgen – was auch immer da die Herzenstrübungen stärken und vermehren mag, das ist nicht korrekt. Wenn wir korrekt vorgehen, werden die Kilesas gebremst oder abgemildert oder ausgetrocknet und zum Schwinden gebracht. Unter dem Strich muss das für Praktizierende dabei herauskommen, wenn wir Bilanz ziehen und uns selbst betrachten, das Herz betrachten. Andernfalls wird es eine Praxis wie beim Thera, der in die Schale starrt. Man sieht ihn, wie er in die Schale starrt und glotzt und schaut, bevor er die Hand zum Essen in die Schale steckt. Und er glotzt und schaut, weiß aber nicht, wozu es gut sein soll<sup>228</sup>.

Auf der Reise des Herzens in Richtung Pfad, Frucht und Nibbāna können wir am Weg, den der Buddha in seinem Großen Mitgefühl weit aufgetan hat, nicht herummäkeln. Wir müssen das Herz zurechtweisen. Nur die eigene Achtsamkeit und Weisheit investieren wir in den Weg. Wir deponieren keine Fonds zur Säuberung und Instandhaltung wie bei den äußeren Wegen. Die äußeren Wege müssen wir fortlaufend ausbessern. Ich will das mal mit äußerer Speise vergleichen, die uns jemand besorgt hat. Da gibt es nur eins: Hände waschen und gleich essen. Wenn man zu lange mit dem Essen wartet, verdirbt die Speise und wird schlecht.

Anders dagegen der klare Weg, den der Erhabene aufgetan hat, oder auch die Speise, die der Erhabene zubereitet hat, die schon gar ist, die schon aufgetischt ist, die vollwertig ist: Auf dem Weg wird das Fahrzeug nicht mehr gewendet, und die Speise verdirbt nicht.

Weiter geht es mit dem Thema Almosengang, bei dem ich die Stadt Phang Ngā durchquerte. Die Leute, die mir entgegenkamen, um diesem Luang Phō hier etwas in die Schale zu geben, pflegten zu flehen: „Ach, möchten sich doch die Devaputtas und Devatā, Indra, Brahma, die Götter Yama und Kāla und alle vier Weltenschützer doch um Phō Than<sup>229</sup> kümmern und nicht zulassen, dass ihm irgendetwas zustößt.“ Sie waren nämlich überängstlich. Sie erzählten mir das Folgende. Wie wahr oder falsch es auch sein mag, ich gebe es einfach als ihre Geschichte wieder. Ich habe keinerlei Vorteil oder Nachteil davon, und wahrscheinlich stimmt es sogar. Ich legte ja bei der Meditation viel Gewicht auf die *Unermesslichkeiten*\*<sup>230</sup>. Also, es ist vermutlich wahr, dass ein Tiger, der sich in jener Gegend aufhielt, öfter mal Gummizapfer riss und als Beute wegschleppte, weil die Leute gerne ganz früh am Morgen Gummi zapften, wenn es noch dunkel war. Sie banden sich Laternen an die Stirn und fingen meist schon um drei oder vier Uhr an. Die Mutigen machten das gerne so, weil der Gummi da noch nicht trocken, sondern schön weich war.

Mitten in der Nacht hörte ich eine Schlange ganz in der Nähe schreien, etwa 15, 16 Armlängen entfernt, sah sie aber nicht. Vielleicht schrie sie aus einem Loch, einem Bau, der in den Berg hineinführte. Den Tiger bekam ich nicht zu sehen. Oder vielleicht kam er, um sich umzuschauen, ohne dass ich davon wusste. Es war ja ein schroffes Tal, das da [in den Berg] hineinführte. Aber als ich mich bei einer früheren Gelegenheit einmal in der Abgeschiedenheit bei Bāng Nu, Bezirk Takua Thung, allein auf einem Erdhügel aufgehalten hatte, kam einer und brüllte ganz in der Nähe auf ganz besonders selbstbewusste Weise. Als ich mich in Wat Pā Krasohm bei Tanohd Suan Phrik, Takua Thung, aufgehalten hatte, kam einmal einer um 18 Uhr heraus und schnüffelte auf einem der Verbindungswege zwischen den Kuṭis herum. Es war ein schmaler Weg zu einer Kuṭi auf einem Erdhügel, weit weg vom Dorf. Als er mich erblickte, sprang er in einen Wald mit Farang-Gras<sup>231</sup> (es stank nach Tiger) und verschwand.

Alle Wesen, die noch Herzenstrübungen haben, müssen notgedrungen Angst vor dem Tod haben. Davon ausgenommen sind nur die Arahants. Ansonsten müssen sie noch Angst haben, mehr oder weniger. Wer Begehrungen vollständig ausgelöscht hat, hat natürlich keinerlei Furcht, Angst, Haarsträuben und Schrecken mehr. Aber größtenteils schreiben die Leute [Angst] einer Fehlfunktion der Nerven oder des Geistes zu. Das möchte ich kundigen Menschen mitgeben, indem ich über Dhamma auf hoher Stufe schreibe. Ich stelle damit keinerlei Behauptung auf<sup>232</sup> und ergreife nicht einseitig für mich Partei. Denn aus so etwas wird Dünkel und Einbildung, die unweigerlich zum Absturz führen. Ergreifen ist schwer zu entwurzeln.

## Ācān Berg erteilt eine Lektion

Als ich mich etwa zwei Monate lang in der Kan-Höhle aufgehalten hatte, 慶漫 dachten sich die Herzgestaltungen, dass ich gerne den Thöy-Berg überqueren würde, hinüber nach Āo Lük, in den Bezirk der „tiefen Bucht“, der zur Provinz Krabī gehört. Also fragte ich einen Laienanhänger: „Mein lieber Laienanhänger, ich kam zum Aufenthalt hierher und fühle mich wohl, es passt alles. Aber die Lebenszeit verfliegt. Ich denke daran, in Richtung Bezirk Āo Lük weiterzuziehen. Hat dieser Berg, der da vor uns im Weg steht, eine Stelle, an der man ihn überqueren kann?“ Er antwortete: „Ich möchte den Ehrwürdigen nicht so gern ziehen lassen, weil die Leute aus der Bevölkerung Sand hierher transportieren wollen, um den Höhlenboden damit zu bedecken, damit Phō Than hierbleibt.“ Ich antwortete ihm: „Ich habe es eilig weiterzuziehen. Ich habe Bedenken, dass ich sonst nicht viele Orte zu sehen bekomme, mein lieber Laienanhänger. Auch wenn sich hier kein Mönch aufhält, dann ist das umso praktischer, um den Sand heranzutransportieren. Wenn ihr den Sand herantransportiert, während sich hier ein

Mönch aufhält, dann kommt das dem Mönch nicht besonders gelegen, weil es Probleme geben kann, wenn hier Frauen ein- und ausgehen. Es ist also besser, wenn ihr das schnell erledigt, bevor wieder ein Mönch herkommt.“ Er erwiderte: „Wenn Phō Than weg ist, wer sollte dann bitteschön Freude daran haben, [Sand] zu transportieren, wenn die Quelle der Inspiration fehlt, weil sie keinen Mönch zu Gesicht bekommen?“ Ich erwiderte ihm. „Ja, wenn das so ist, dann wartet eben erst einmal ab. Und wenn dann in der Zukunft wieder ein Mönch kommt, dann bringt ihr den Sand her, ja? Wie auch immer, ich werde mich wie geplant verabschieden. Egal, ob wir dann so weit voneinander getrennt sein werden wie Himmel und Erde, wenn wir alle zu Buddha, Dhamma, Saṅgha um Zuflucht gehen, dann kann man sagen, dass wir durch das Dhamma einander wirklich nah sind. Und dann haben wir keinerlei Probleme miteinander.“

Dann sprach er: „Wenn Phō Than wirklich gehen will, dann lade ich ihn ein, mit zum Markt zu kommen. Ich werde Phō Than auf ein Schiff bringen. Das ist praktischer, und er wird schnell dort ankommen.“ Ich fragte den Laien: „Dieser Thōy-Berg hier – ich habe Erzählungen gehört, dass es Leute gibt, die ihn zu Fuß in beiden Richtungen überqueren.“ Er antwortete: „Das stimmt. Aber er ist sehr steil und sehr hoch. Es wird vier Uhr am Spätnach-  
**ब** mittag, bevor man an den östlichen Ausläufern des Berges ankommt.“ Ich erwiderte: „Wenn das so ist, dann möchte ich es gerne probieren und herausfinden, wie viel Mut auf Leben und Tod ich denn habe. Bitte führe mich hin und zeige mir den richtigen Weg hinüber.“ Nach diesen Worten brachte er mich auch widerwillig hin. Er führte mich etwa acht Seillängen bis zum Fuß des Anstiegs. Dort war auch tatsächlich ein ganz schmaler Pfad zu sehen – die Abkürzung über den Berg. Als der Weg ersichtlich war, sagte er: „Es gibt keinerlei Abzweigung. Biege auf gar keinen Fall irgendwo rechts oder links ab.“ Ich erwiderte: „In diesem Fall magst du unbesorgt umkehren.“ Er hob die Hände an die Stirn und kehrte um.

Und dann entschloss ich mich zur Meditation auf die Beine, die Schritt für Schritt den Berg erklimmen. An manchen Stellen kam ich pro Schritt eine Handspanne weiter, an manchen Stellen brauchte ich mehr als einen Schritt pro Handspanne. An manchen Stellen kam ich pro Schritt eine Fingerlänge voran. Ich war noch nicht auf dem Berg Rücken angelangt, da musste ich mich erschöpft ausruhen. Dabei drehte ich mich um, mit dem Blick zurück auf den Weg, den ich hochgekommen war. Ich hackte mit beiden Fersen Dellen in den Boden, klemmte den Klotz unter die Achseln, hängte mir die Schale diagonal über die Schulter, so dass sie straff hing. Dann spreizte ich die Hände und drückte sie nach hinten auf den Boden. Das Körpergewicht wurde gehalten, verteilt auf die Fersen, den Hintern und die Handflächen, die fest auf den Boden gepresst waren. So ruhte ich mich aus und linderte das körperliche Leiden, das durch die Route bedingt war, für

etwa zehn Minuten. Dann stützte ich den Körper vorsichtig zum Stehen hoch und kletterte weiter nach oben.

Gegen Mittag erreichte ich den Bergrücken, von Schweiß durchnässt. Dann konnte ich keine 15 Armspannen weit gerade gehen, und schon ging es ewig steil wieder bergab. Und der Abstieg war auch noch wesentlich schwieriger als das Hochklettern, denn ich musste äußerst behutsam vorgehen, um mich nicht zu überschlagen. Als ich am Fuß des Berges ankam, war es bereits weit nach 16 Uhr. Dann blickte ich zurück auf die Route meiner Überquerung. Ich hatte eine heftige Lektion erhalten. Ich fand es kein bisschen schade, dass es vorbei war, und hatte keinerlei Sehnsucht nach einer weiteren Überquerung dieser Art. Ich hatte die Nase gestrichen voll. Wasser hatte ich unterwegs überhaupt nicht getrunken.

Ācān Thōy-Berg aus der Provinz Phang Ngā hatte mir eine Lektion erteilt, hatte in mir die Ernüchterung in Bezug auf das Meer von Saṁsāra eingebläut. Ācān Geburt, Ācān Alter, Ācān Krankheit, Ācān Tod, Ācān der Trennung vom Gewünschten und der enttäuschten Hoffnung, Ācān Aniccam, Ācān Dukkham, Ācān Anattā – dies sind die Lehrer, die uns Ernüchterung in Bezug auf die Daseinsrunde lehren, ohne Rücksicht auf Zeit und Anlass, aber wir dürfen dabei nicht taub und blind sein. Wir müssen 四〇四jederzeit bereit sein, zuzuhören und zu kontemplieren, damit wir die Kosten der Verblendung decken können und auch die Kosten der Nicht-Verblendung. Andernfalls werden wir der Verblendung, Verblindung, Verblödung nicht entkommen.

Als ich ganz unten war und am Fuß des Berges angekommen, da fand ich ein Reisfeld vor, etwa drei Rai breit und 20 Rai lang<sup>233</sup>. Wasser floss vom Berg herunter. Es war ein kleiner Wasserlauf. [Das Wasser] war klar, sauber und ganz frisch. Da stand ein zusammengezimmertes Kratōp, etwa drei Meter breit und über vier Meter lang, auf einer Lichtung. Kein Mensch war da, und es lagen auch keinerlei Gegenstände herum. Ich hatte den Gedanken in meinem Herzen: „Wenn ich den Besitzer dort antreffe, werde ich ihn um Erlaubnis bitten, dort zu rasten.“ Aber ich traf überhaupt keinen Menschen. Ich ruhte mich aus, bis sich die Erschöpfung gelegt hatte, und dann badete ich. Dabei hatte ich das Gefühl von Dringlichkeit: „Ich bin ins Leiden geboren worden, weile im Leiden allein und werde allein sein, wenn ich gehe. Dabei kann es keine Zeugen geben. Da ist nur das eigene Herz als Zeuge für sich selbst.“ Als ich mit dem Baden fertig war, dämmerte es auch schon. Ich verbeugte mich vor dem Buddha und meditierte im Liegen. Ich hatte keinerlei furchtsame Gedanken, keinerlei draufgängerische Gedanken, sondern befand mich im Ebenmaß. Der Grund dafür waren vermutlich die Qualitäten der Abgeschiedenheit. Ich hatte keinen Gefährten und war gar nicht in Stimmung, mit einem Gefährten über irgendetwas zu reden, zu plaudern, zu schwätzen, um einander so zu bestätigen, Wort für Wort, Thema auf Thema,

kapitelweise. Ich war mir wahrhaftig selbst genug. Das Herz war sich wahrhaftig selbst genug. Dhamma war sich wahrhaftig selbst genug. Kamma war sich wirklich und wahrhaftig selbst genug.

Als es am Morgen an der Zeit war, ging ich um Almosen. In östlicher Richtung, etwa 20 Seillängen entfernt, lag ein Dorf mit etwa fünf, sechs Haushalten. Nach dem Essen ruhte ich mich aus. Etwa um 15 Uhr kamen zwei Laien zum Plaudern vorbei. Ich fragte: „Gibt es hier in der Gegend eine Höhle?“ Sie antworteten: „Ja.“ Frage: „Wie weit ist das?“ Antwort: „Nicht besonders weit.“ Frage: „Wenn ich gleich losgehe, komme ich noch rechtzeitig an?“ Antwort: „Jawohl, noch rechtzeitig.“ Und dann brachten sie mich hin.

Wir gelangten zu einem ungemütlichen Ort, in eine Klamm, die tief in den Berg hineinführte. An einer Stelle sickerte Wasser heraus. Es gab Blutegel. Es gab tropfende Felszapfen. Einen Pfad für die Gehmeditation gab es nicht. Die eine ebene Stelle dort war gerade mal fünf Armspannen lang. Es war bereits die Zeit der hereinbrechenden Dämmerung. Der Wald dort war sehr dicht und dunkel. Es gab viele Spuren von Waldtieren, die zum Trinken heruntergekommen waren. Zu der Zeit war [das Gelände] ein Verbrennungswald, in den sie Leichen schleppten [(hām)] und abwarf. Wenn ich also zum alten Übernachtungsort zurückgekehrt wäre, hätte das unschicklich ausgesehen, so als ob ich zu viel Angst gehabt hätte. Ich redete also mit ihnen: „Tja, es wird schon dunkel. Eine Pritsche zu zimmern, würde zu lange dauern. Also holt mir bitte ein paar Blätter her und breitet sie auf dem Erdboden aus. Dann bastelt mir bitte etwas, woran ich den Klob aufhängen kann<sup>234</sup>. Danach könnt ihr alle miteinander nach Hause zurückkehren.“ Sie kamen meiner Bitte nach, und als sie fertig waren, gingen sie zurück.

Als sie weg waren, spannte ich den Klob samt Moskitonetz auf, breitete ein Badetuch dort aus, wo sie die Blätter hingelegt hatten. Der Boden war eben, weil es sich um eine Höhle im ebenen Gelände handelte. Tropfsteine gab es nur ein paar. Um 19 Uhr verbeugte ich mich vor dem Buddha und wollte „Bāhuñ“ rezitieren. Schläfrigkeit und gähnende Müdigkeit übermannte mich. Keine Ahnung, wo sie herkam. Was ich auch versuchte, um sie zu vertreiben, sie verschwand einfach nicht. Also forschte ich nach: „Ich bin hier an einem Ort voller Unzulänglichkeiten und Gefahren. Warum bin ich nur so ungewöhnlich schläfrig und müde? Wie auch immer – ich werde einen Vorsatz im Dhamma fassen und mich dann hinlegen, die Hände in Añjali heben mit dem Gedanken: Bei der Macht von Buddha, Dhamma, Saṅgha will ich zu allen Zeiten ein Freund und Gefährte überall in allen drei Welten sein, frei von jeglicher Feindschaft und Gefahr, egal, ob ich mir dessen bewusst bin oder nicht. Dem will ich mich verpflichten, bis ich Nibbāna ohne Überreste erlangt habe.“ Dann legte ich mich hin, richtete die Aufmerksamkeit auf *Buddho*, gekoppelt an das Ein- und Ausatmen. Es waren

wohl noch keine fünf Minuten vergangen, da war ich auch schon eingeschla-fen.

Später als nach zwei Uhr kam ich wieder zu mir und schreckte hoch. Die kleinen roten Ameisen, *Mot Ngām*, bissen mich, weil es so ein nasser Boden war. Da dachte ich: „Ich bin doch eigentlich nicht besonders zur Schlafmütze veranlagt. Jetzt habe ich wie ein Schwein geschlafen. Das liegt an der stickigen Luft. Der Elementhaufen kann sich nicht dagegen wehren.“ Ich nahm ein Stück Stoff, fegte die Ameisen vom Körper und wandte das Herz der Meditation zu. Trotzdem nickte ich wieder weg. Dann fiel mir aber ein, dass ich nicht daran gedacht hatte, es mal damit zu versuchen, mich auf inneres Licht als Meditationsobjekt zu konzentrieren, um die Müdigkeit zu vertrei-ben. Und es ist typisch für diesen Kerl hier, dass er obendrein auch noch kei-ne besondere Übung darin hatte, sich auf inneres Licht als Meditationsobjekt zu konzentrieren. Das war der Grund dafür, dass ich nicht daran gedacht ၁၃၈၂ hatte. Denn auf dem Gebiet der Geistesruhe hatte ich mich bislang über-wiegend auf Ānāpānassati als Anker konzentriert. Selbst bei der Kontempla-tion der drei Daseinsmerkmale hatte ich mich auf Ānāpāna als Hauptmetho-de verlassen.

Der Buddha hatte aus Mitgefühl sogar den ehrwürdigen Mahā Mog-gallāna belehren müssen, der beim Dorf Kallavālaputta im Reich von Magadha meditierte und dabei dösend dasaß<sup>235</sup>. Er lehrte das geschickte Mittel, die Müdigkeit mit verschiedenen Methoden zu überwinden. Ich hatte das also komplett vergessen. Es war dann aber so, als ob ich mir eine Medi-zin hingestellt hätte, die nicht zur Krankheit passte und [die Symptome] schlagartig verschlimmerte, so dass ich schließlich der Müdigkeit völlig unterlag<sup>236</sup>. Wenn in jener Nacht ein Tiger oder eine Schlange gekommen wäre oder etwas anderes, das ganz frisch und ganz schnell zum Tode führt, und wenn ich mein Herz auf etwas Unpassendes gelenkt hätte – ja, dann hätte ich wohl ein Problem gehabt.

## Begegnung mit einer großen Schlange

Am Morgen packte ich meine Sachen und machte mich zur Weiterreise bereit. Ich ging an ihrem Dorf vorbei. Sie liefen mir entgegen, und so redete ich mit ihnen: „Die Luft ist sehr stickig, und der Platz ist auch sehr be-engend. Es ist noch zu früh, um in diesem Dorf um Almosen zu gehen. Wenn ich in diese Richtung weitergehe, kommt da ein Dorf oder nicht? Und gibt es da einen günstigeren Platz zum Aufenthalt oder nicht?“ Sie antwor-ten: „Du musst zum Khao Thao-Berg, denn dort gibt es einen Felsüberhang und eine Pritsche gibt es dort auch. Um Almosen kannst du in Bān Khao Thao gehen, aber bis du dort an kommst, wird es sehr spät.“ – „Ach, das macht doch nichts, wenn ich dort etwas später an komme. Bitte bringt mich

zum richtigen Weg dorthin, meine lieben Laienanhänger.“ Sie begleiteten mich etwa 20 Seillängen. Dabei überquerten wir einen reißenden, aber nur knietiefen Bach, der vom Thöy-Berg herunterfloss und etwa sechs Meter breit war. Dann sagte ich zu ihnen, sie könnten umkehren.

Als ich am Khao Thao ankam, war es schätzungsweise 10 Uhr. Da war einer, der mich gleich zur Höhle brachte, und so ging ich gar nicht um Almosen, weil die Zeit dafür abgelaufen war. Er wusste zwar, dass ich noch nicht gegessen hatte, aber ich kam ihm zuvor und sagte: „Ich muss heute nicht unbedingt etwas essen. Ich will euch Laien doch keine Unannehmlichkeiten bereiten. Schließlich komme ich hier zur falschen Zeit hereingespukt<sup>237</sup>.“ Er akzeptierte das nicht und brachte einen Henkelmann herbei<sup>238</sup>. Also packte ich meine Almosenschale aus, damit er etwas hineingeben konnte. Dann aß ich ihm zuliebe eben neun oder zehn Bissen. Er erzählte: „Vor langer Zeit sind Mönche aus Phathalung und Songkhlā mal hier gewesen, aber nicht lange geblieben, weil es so viele Mönche waren und der Platz nicht ausreichte.“ Wir unterhielten uns etwa 20 Minuten, dann ging er zurück. Die Häuser der Leute lagen weit auseinander, weil jeder an seinem eigenen Reisfeld oder Obstgarten wohnte. Damals gab es auch so gut wie keine Diebe oder andere Verbrecher, aber heutzutage mag das aufgrund der Konflikte nicht mehr zutreffend sein<sup>239</sup>.

Der Platz zum Aufenthalt am Khao Thao war ein Felsüberhang über ebenem, flachem Erdboden. Aber der Überhang war am oberen Ende sehr hoch und bildete ein weit ausladendes Dach. Der Boden darunter war flach, darauf stand eine Pritsche zur Übernachtung, etwa 40 Zentimeter hoch. Sie hatten einen Schrein für einen Geisterkult gebaut, ein *Krathōm\**, auch Kratōp oder *Kranam\** genannt, ein Stück von der Pritsche entfernt, nahe bei der Felswand, wo es ein Loch gab, das in jene Felswand hineinführte, mit einem Durchmesser von der Größe eines Eimers. Jenen Berg nannten sie Berg der Khao Thao-Höhle, Gemeinde Khao Thao, Provinz Phang Ngā.

Am Tag meiner Ankunft ruhte ich mich als erstes einmal auf der Pritsche aus. Ich legte mich hin, um dem Körper etwas Rast zu gönnen, so gegen 13 Uhr. Da kam eine große Schlange genau aus nördlicher Richtung angekrochen. Sie kam an der Felswand entlang, vorbei an den Felsbrocken unter dem Felsdach. Ihr Kopf stieß fast an das Kopfende der Pritsche. Sie streckte den Hals nach oben, während sie weiterkroch. Sie streckte den Hals etwa 50 Zentimeter nach oben. Sie kam ganz bedächtig, ganz langsam. Sie hatte Augen so groß wie ein Daumen. Ich richtete mich auf und setzte mich seitlich hin. Ihr Kopf war etwa eine Elle von der Pritsche entfernt. Ihr Körper war etwa vier Meter lang, ihr Durchmesser betrug mehr als zehn Zentimeter. Sie hob den Kopf und blinzelte sanft.

Da kam mir ein spontaner Gedanke, und ich sagte zu ihr, während ich mit der Hand wedelte: „Geh, geh, geh, geh! Schleich dich dort lang! Was

hast du mit mir zu schaffen? Ich schicke dir doch jeden Tag Mettā. Ich habe überhaupt nichts gegen dich. Zu allem, worin Bewusstsein herumgeistert, ፩፻፻፻ überall in allen drei Welten, will ich Freund und Gefährte sein, jederzeit frei von jeglicher Feindschaft und Gefahr. Zugleich teile ich all meine Verdienste und Früchte meines heilsamen Tuns zu jeder Zeit, damit alle absolut nur reines Wohl empfangen mögen, ob sie sich dessen bewusst sind oder nicht, bis hin zum Erlangen von Nibbāna ohne Überrest. Und jetzt geh, geh, geh, geh!"

Sie bog dann tatsächlich rechts ab und kroch geradewegs unter das Kratōp, wo sie ihren Geisterkult betrieben. Sie hob den Kopf ganz bedächtig und kroch in dieser Haltung ganz langsam voran, so als ob sie dabei achtsam vorgehen würde. Ihr Kopf war von der Pritsche etwa zwei Armspannen entfernt, aber ihr Schwanzende befand sich noch nahe bei der Pritsche. Dann gab sie Laute von sich: „Huh, huh, huh, huh.“ Ihre Bauchdecke hob und senkte sich, während sie diese Laute von sich gab. Dann verschwand sie still in dem Felsenloch in der Felswand. Da dachte ich mir: „Sie wollte wohl eigentlich auf Futtersuche unterwegs sein, doch stattdessen ist sie mir begegnet.“

Sie war etwa zehn Minuten weg gewesen, da kam sie wieder heraus, schnurstracks auf den Fuß der Pritsche zu. Wie zuvor hob sie den Kopf und kam ganz bedächtig heran. Als sie etwas mehr als eine Armspanne aus dem Loch herausgekommen war, war ich entschlossener als beim ersten Mal, hob an zu sprechen und winkte sie zugleich mit der Hand zurück. Ich sagte: „Geh, geh, geh, geh! Zurück, zurück! Das habe ich dir doch schon gesagt, aber du hörst nicht zu. Ich bin nicht hergekommen, um Schätze aus der Erde oder aus dem Wasser zu bergen, wie schon gesagt. Zurück, zurück, zurück, zurück!“ Gleichzeitig fuchtelte ich mit der Hand. Als sie sich zurückzog, kroch sie etwa eine Handspanne weit rückwärts, dann warf sie den Schwanz herum und verschwand anschließend in jenem Loch.

Warum war sie gar so schnell wieder aus dem Loch herausgekommen? Vielleicht wollte sie zur Futtersuche zum Rand der Reisfelder hinaus. Und aufgrund der Macht von Buddha, Dhamma, Sangha hatte sie mich nicht gebissen oder gefressen oder sonst etwas Gefährliches mit mir angestellt. Das war kein Dämon, kein Gespenst, keine Fee und kein Deva, der die Gestalt [einer Schlange] angenommen hatte. Vielleicht könnte man sie als Partnerin beim Entfalten der Pāramis<sup>240</sup> bezeichnen, die mich prüfen wollte, ob und wie viel Angst ich hatte, oder ob ich daran denken würde, mir einen Holzprügel zu suchen, um sie zu erschlagen, oder irgendetwas dieser Art zum Beispiel. Das wäre ja möglich.

Die äußere Schlange ist nicht so sehr von Belang wie die innere Schlange – nämlich die Herzenstrübungen, die dem Herzen entgleiten. Das ist die ፩፻፻፻ bedeutsame Schlange: Wenn man Gier und Zorn unterliegt und Verblen-

dung nicht abbauen oder überwinden kann. Ab Stromeintritt kann sich diese Schlange nicht mehr so fest um das Herz wickeln, den Geist nicht mehr so fest abschnüren. Sobald man genügend Luft kriegt, sieht man den Weg, hat ihn inne, um die Schlange künftig zu besiegen. Unterhalb davon bleibt man im tödlichen Rachen der inneren Schlange stecken.

Am Morgen stand ich auf und ging um Almosen zu nur zwei Häusern, weil ihre Häuser so weit voneinander entfernt standen, jeweils an ihren Obstgärten und Reisfeldern. Aber ich erhielt trotzdem ausreichend zu essen. Einer folgte mir nach und brachte noch Essen mit. Ich fragte ihn: „Khun Laienanhänger, gibt es hier Schlangen?“ Er fragte zurück: „Phō Than hat wohl eine gesehen?“ Ich antwortete ihm: „Ja, ich habe eine gesehen.“ Er fragte: „Wie groß war sie denn?“ Antwort: „Na, so dick wie mein Schienbein da.“ Er gab zurück: „Es gibt auch noch größere, so dick wie ein Oberschenkel.“ Ich fragte ihn: „Kann sie beißen? Hat sie Gift?“ Er antwortete: „Sie kann beißen, und sie hat eine Menge Gift, das [an Stärke] gleich nach der Kobra kommt. Aber normalerweise beißt sie nicht. Sie ist recht verfressen.“ Ich fragte ihn: „Wie heißt diese Schlange?“ Er sagte: „Sie heißt Bōng Lā Schlange<sup>241</sup>, mit Verlaub. Sie lebt schon lange hier. Es ist eine Schlange mit übernatürlichen Kräften, aber sie tut keinem was.“

Bevor ich die Schlange getroffen hatte, wollte ich eigentlich nur etwa drei Tage dort bleiben, aber nachdem ich sie getroffen und ihm davon erzählt hatte, war es erforderlich, länger zu bleiben. Zum einen, weil ich etwas an meinen Wesenszügen arbeiten wollte, zum anderen befürchtete ich, er würde sonst der Meinung sein, dass dieser Thudongmönch zu viel Angst hatte. Ich blieb eine weitere Woche und sah die Schlange nicht mehr kommen. Es gab lediglich einen Tiger, der in etwa 15 Armspannen Entfernung vorbeigekommen war. Der Laie erzählte mir, dass er seine Spuren gesehen hatte, aber dieser Kerl hier ging nicht mit ihm hin, um sie anzuschauen. Da dachte ich mir: „Wenn das Kamma zu sterben noch nicht wirklich angekommen ist, wenn es sich noch um das Kamma am Leben zu sein handelt, dann muss es gelingen, für eine Weile zu überleben. Trotzdem kann man dem Tod nicht entgehen.“ Im tieferen Sinne baut der Tiger der Herzenstrübungen sein Haus, seine Stadt, und umzingelt damit die Stadt des Herzens.

Das Wort Tiger, *Sīa*, hat auch die Bedeutung „ein Mensch, der noch Zorn mit Neigung zur Gewalt hat“. Er schaut nur auf seinen eigenen Geldbeutel. Erst der Nichtwiederkehrer entkommt dem Tigerrachen des Zorns.

Unterhalb davon entkommt man dem Tigerrachen des Zorns in keiner Weise. Wenn wir uns den inneren Zuständen, den *ajjhattā dhammā*, zugewandt haben, dann wird das Thema des äußeren Tigers erträglich, wir können die Besessenheit damit lockern. Das Super-Übel des inneren Tigers ist in

der Lage, sich des Körpers und der Sprache zu bemächtigen. Das führt bis zum Begehen der fünf Arten unmittelbaren Kammas.

Deshalb ist der Ausgangspunkt der fünf oder acht Ethikregeln die Urwurzel für die Erfüllung aller ethischen Übung<sup>242</sup>. Wenn wir die erste der Ethikregeln übertreten haben, gesellen sich die anderen Ethikregeln hinzu und werden ebenfalls übertreten. Wenn wir im Gegensatz dazu die erste der Ethikregeln einhalten können, gesellen sich die anderen Ethikregeln hinzu und werden ebenfalls erfüllt, weil wir die Lebensader der Ethik erhalten haben, die Güte beinhaltet, ein Herz der Güte, Dhamma der Güte. Wir haben ja den Beschluss gefasst und im Herzen, im Dhamma verankert, nichts und niemanden zu töten, ohne Ansehen der Person. Das ist die Veranlagung zu einem wohlmeinenden Wesen, weil wir Dhamma bereits als das Wesentliche erkannt haben. Wir halten dann uns selbst oder die Welt nicht mehr für bedeutsamer als irgendeinen Aspekt des Dhamma. Wer die fünf Ethikregeln erfüllt, hat den inneren Reichtum zur Fülle gebracht, eben jenen Schatz der Edlen. Daher werden die fünf Ethikregeln bei einem, der Ethik erfüllt, zur überweltlichen Ethik. Sie bildet den Anfang des Heiligen Lebens in der Buddhalehre.

## Tiefe Bucht und Läm Sak

Ich hielt mich dort auf, wie es angemessen erschien. Nach sieben Tagen nahm ich von ihnen Abschied und begab mich nach Bō Sän, nach „Hunderttausendbrunnen“. Ich stieg in ein Ruderboot und fuhr damit zwei Stunden lang gerade mal bis zum Ende des Gebiets der Provinz Phang Ngā. Es war ein Gebietskorridor, der an die Provinz Krabī anschloss. Ich übernachtete am Strand in einer winzigen Hütte, einem Kranam. Ich fragte einen: „Worauf bezieht sich das Wort Hunderttausendbrunnen?“ Er antwortete unverblümmt: „Auf hunderttausendfaches Leid und hunderttausend Probleme, nä, Phō Than.“ Ich gab ihm die volle Punktzahl: „Sehr gut! Du hast geantwortet, ohne von den Prinzipien des Dhamma abzuweichen.“ Ich hielt mich dort drei Nächte auf, nahm Abschied, und dann ging es weiter nach Áo Lük, zur „tiefen Bucht“ in der Provinz Krabī. ၁၄၈

Mitten in der Nacht um ein Uhr kam einer, nahm meine Requisiten in Empfang und mich an Bord eines Ruderboots. Zu dem Zeitpunkt war gerade die Flut. Sie ruderten das Boot gegen das auflandig strömende Wasser. Spritzende Fische machten klatschende Geräusche. Wir folgten einem Waldsaum entlang der Küste der Binnensee. Das Boot legte am Pier der Bezirksstadt Áo Lük an. Dann trugen [(hāb)] die etwa sieben Mann der Bootsbesatzung Melonen an Land zum Verkauf in Áo Lük. Das war schätzungsweise um vier Uhr. Kurz nachdem sie die Melonen ausgeladen hatten, brach heftiger Regen los, aber der Wind blies nicht stark. Und so stand ich da am Pier mit

umgehängter Schale und hochgehaltenem Klod und wartete ab, etwa eine Stunde lang. Ringsum war es stockfinster, ich sah absolut nichts. Ich dachte mir: „Das ist so, als ob Ācān Regen mich auf die Probe stellen will, wenn er mich so zur Stehmeditation mit hochgehaltenem Klod zwingt.“ Irgendwie war das recht lustig.

Es wurde hell, ein neuer Tag brach an, und ich bereitete mich auf den Almosengang in die Bezirkshauptstadt Āo Lük vor. Vom Bootsanleger bis in die Ortschaft waren es etwas mehr als 30 Seillängen. Als ich kurz vor den Häusern war, kam ein Laienanhänger herbei und half mir beim Tragen, er nahm mir den Wasserkessel und den Klod ab.

Er erzählte: „Thudongmönche aus Phūket, Khohk Klōy, Phang Ngā halten sich schon seit etlichen Tagen am Ortsrand in einer Kokosnuss-Plantage auf. Ich möchte Phō Than auf dem Almosengang begleiten, und anschließend möchte ich Phō Than dorthin führen, damit er zusammen mit jenen Thudongmönchen die Mahlzeit einnehmen kann.“ Dann ging ich um Almosen, bis ich genug Essen zum Sattwerden hatte. Anschließend suchten wir jene Ehrwürdigen auf, die gerade ihre Schalen für die Mahlzeit herrichteten. Wir schauten einander an und fingen an zu lachen. Wir waren nämlich aus ein und derselben Gruppe, hatten lediglich die Regenklausur in unterschiedlichen Samnaks verbracht. Als wir mit dem Essen fertig waren, die Schalen gewaschen und unser Zubehör verstaut hatten, unterhielten wir uns und plauderten, bis uns die Themen ausgingen.

Aber um die Mittagszeit kam einer aus der Gemeinde Läm Sak, Bezirk Āo Lük. Er hatte ein Schiff dabei, auf das 200 Leute gepfercht waren. Er hatte von den Thudongmönchen erfahren, die sich schon etliche Tage im Bezirk Āo Lük in einer Kokosnuss-Plantage aufgehalten hatten. Außerdem war er gekommen, um Waren im Bezirk Āo Lük einzukaufen. Außerdem wollte er Mönche bitten, sich bei seinem Heimatdorf in der Abgeschiedenheit aufzuhalten. Zu jenem Zeitpunkt waren da fünf Mönche beisammen, inklusive meiner Person, die da erst an jenem Tag neu hinzugekommen war, und ~~lacak~~ zwar: Than Ācān Āt, Than Ācān Brohmā, Khuṇ Subin, Khuṇ Carön. Dann sprach er vor versammelter Saṅgha die Einladung aus: „Ich bitte die Than Ācāns, ein paar Mönche für meine Leute abzuzweigen. Egal, wie viele Mönche, und egal, welche Mönche, ich bin damit einverstanden.“ Ein Beschluss wurde gefasst, und so bekam er mich. Also nahm er mein Gepäck. Ich verabschiedete mich von den Khrū Bā Ācāns und dem Freundeskreis und zog los. Und dieser Kerl hier war auch noch sehr zufrieden damit.

Wir gingen etwa zwei Kilometer und erreichten die Anlegestelle nach Läm Sak. Am Abend stieg ich dann aufs Schiff. Wir fuhren etwa eine gute Stunde und erreichten das Dorf Läm Sak. Es dämmerte, und gegen 19 Uhr war es dunkel. Es war gerade Flut. Man brachte mich zu einem Kratōp auf der Uferseite bei der Schule. Es gab jede Menge Warane, Kobras und Vipern.

Ich blieb dort fast einen Monat lang. Es war so abgeschieden, wie ich es nur wünschen konnte. Die Laienanhänger waren so angenehme Leute, wie ich es nur wünschen konnte. Herr Manūn, Mutter Nui und Mutter Chomā sorgten dafür, dass ich mich wohlfühlte. Der Almosengang war günstig, nicht besonders weit, nicht besonders nah. Es war still und abgeschieden.

Die Laien aus Phang Ngā vom Samnak, in dem ich die Regenklausur verbracht hatte, erfuhren, dass ich mich dort aufhielt, und luden mich per Brief zur Rückkehr ein. Also schrieb ich einen Antwortbrief an die Ordensgemeinschaft mit folgendem Inhalt:

„Zeitweiliger Aufenthaltsort an der Meeresküste, Bān Läm Sak, Gemeinde Läm Sak, B. Āo Lük, P. Krabi, Tag ..., Monat ..., Jahr 1953.

Respektvolle Grüße an die ehrwürdigen Theras und Anutheras und alle in der Ordensgemeinschaft, mit Hochachtung. Auf meiner Reise in die Abgeschiedenheit entferne ich mich immer mehr und werde wohl gar nicht mehr zurückkehren. Es ist alles meine Schuld. Ich bitte um Verständnis.

Mit dem Ausdruck tiefsten Respekts

Lā Khemapatto“

Den Briefumschlag adressierte ich so: „Nachricht an alle ehrwürdigen ~~ලාභාධ්‍රී~~ Theras und Anutheras in Wat Pā Khok Klōy, Gemeinde Nā Klāng, B. Takua Thung, P. Phang Ngā. Nach Kenntnisnahme bitte an Wat Pā Khao Tó Sä́, Phuket, weiterreichen. Das wird von großem Segen sein.“

Im Brief an jene Laien aus Phang Ngā hielt ich Ort und Datum fest und schrieb: „Fortschritt im Dhamma, liebe Laien aus Phang Ngā, die ihr Freud und Leid teilt mit allen Ehrwürdigen im Waldkloster, die ihr so respektiert. Ich habe die Abgeschiedenheit aufgesucht und werde wohl nicht zurückkehren. Wenn wir auch voneinander getrennt sind, so haben wir doch stets Buddha, Dhamma, Saṅgha im Herzen. Ich glaube fest daran, dass wir uns im Dhamma nahe sind. Mit dem Ausdruck fortwährenden Respekts für die Buddhalere verbleibe ich – Lā Khemapatto.“

So viel zum Thema Gestaltungen der Trennung. Tja, so ist das nun mal.

## Im Verbrennungswald von Trang

Als ich mich dort fast einen Monat lang aufgehalten hatte, nahm ich Abschied von ihnen und stieg auf ein Schiff, das die tiefe Bucht, Āo Lük, überquerte, und blieb eine Nacht in Nōng Cik. Jemand brachte mich auf einen Gummitransporter in die Provinzhauptstadt Krabī. Als ich dort ankam, wurde es auch schon dunkel. Man lieferte mich zur Übernachtung außerhalb der Stadt in der Maschinenhalle einer Kaffeerösterei ab. Dort lebte

ein unverheirateter Mann allein. Es war ein weitläufiger Ort mit vielen Räumen.

Nach dem Aufstehen am Morgen setzte mich jemand in das Auto des Besitzers [der Rösterei]. Er brachte mir zwei Tassen Milch, und so trank ich eine davon. Um sechs Uhr fuhr das Auto dann los. Wir durchquerten den Bezirk Khlöng Thōm. Als wir den Bezirk Huay Yōd erreichten, war es bereits 11 Uhr. Der Fahrer legte eine Pause von etwa 30 Minuten ein. Er wollte etwas zu essen besorgen, um es mir zu offerieren. Ich sagte zu ihm: „Ich esse nur eine Mahlzeit am Tag. Um sechs Uhr habe ich bereits ein Glas **ແມ່ນ** Milch zu mir genommen. Mich plagt doch kein Hunger.“ Dann war es wieder an der Zeit; das Auto raste weiter und erreichte die Provinz Trang kurz nach 14 Uhr. Ich ging zum Aufenthalt in einen Verbrennungswald, etwa einen knappen Kilometer von der Bahnstation entfernt. Ein Laienanhänger brachte mir eine Bastmatte, um sie unter einem Baum auf dem nackten Erd Boden auszubreiten. Und es gab einen Eimer Wasser. Ich hing meinen Klod an einem Ast jenes Baumes auf. Die Kopfunterlage platzierte ich in Richtung der Leichengrube. Leichen, die noch nicht verbrannt wurden, überhäuften sie hier ordentlich mit Erde. Sie verwendeten keine Zweige und Dornengestrüpp, um sie abzuschirmen, wie es im Isān der Fall ist.

Auf dem Gebiet der Meditation legte ich den Schwerpunkt auf die Praxis mit Mettā als Parikamma, ohne Rücksicht auf die Tages- oder Nachtzeit. So hatte ich es überwiegend gehalten, seit [meiner Zeit in] der Kan-Höhle, Provinz Phang Ngā. Ich sandte [Mettā] aus, bis ich den Anattā-Geist erreichte; Anattā-Dhamma, bei dem es keine Feindschaft gibt, keine Gefahr, keine Feinde. Aber ich hatte auch den Nutzen für mich selbst unmittelbar vor Augen. Denn wenn der Geistesstrom niemandem etwas Schlechtes will, lässt sich die Achtsamkeit leicht verankern; sie tritt nicht abgelenkt nach Außen. Ich richtete meinen Geist so aus: „Ich wünsche, dass es [den Wesen in] allen vier Arten der Geburt<sup>243</sup> künftig in Buddha, Dhamma, Saṅgha stets auf diese Weise wohl ergehen möge.“ Ich musste mich nicht groß dazu zwingen. Wenn ich mich hinlegte, reservierte ich die Zeit vor dem Einschlafen für das Ein- und Ausatmen zusammen mit dem Mettā-Parikamma.

Als es am Morgen nach dem Aufstehen an der Zeit war, ging ich in der Stadt um Almosen. Am Nachmittag gegen 17 Uhr war ein Chinese im Alter von etwa 30 Jahren da. Er kam zu mir, verbeugte sich und fragte: „Del Ehwüldige hat hiel übelnaktet, hat el da Geistel geseheng?“ Antwort: „Habe gar keine gesehen.“ Frage: „Hat el Slangeng geseheng, la? Gib hiel viele Vipeng.“ Antwort: „Habe keine gesehen.“ Frage: „Un, un wo will del Ehwüldige hing, la?“ Antwort: „Ich will nach Bangkok.“ Frage: „Wie, wie will del Ehwüldige leiseng, la?“ Antwort: „Ich will zu Fuß gehen und bis zur Regenklausur in Nakhōn Śī Thammarāt sein und die Klausur wohl in Rōn Phibūn verbringen.“ Weiter sagte der Chinese: „Das is abel wei, na!“ Ant-

wort: „Es ist weit, aber nach und nach komme ich schon hin. Wo immer die Dunkelheit hereinbricht, dort bleibe ich über Nacht.“ Der Chinese sprach weiter: „Weng, weng das so is, welde, welde is dem Ehlwüldigeng Gel gebeng.“ Antwort: „Ich kann kein Geld annehmen, besitzen, benutzen.“ Der Chinese sagte weiter: „Weng, weng das so is, gib mil deineng Mönsauwei. Is welde dil eine Fahlkalte füll den Snellsug kaufeng. Del Vovelkau fäng um sek Uhl an.“ Ich dachte für einen Moment scharf nach und kam zu dem Ergebnis, dass er den Eindruck machte, dass er mich wohl nicht abköchen würde. Also gab ich ihm den Mönchsausweis. Er fuhr mit dem Fahrrad davon.

Es dauerte nicht lange, da kam er zurück, gab mir den Mönchsausweis  und eine Fahrkarte für den Schnellzug, Abteil zweiter Klasse, 62 Baht 50 Satāng. Dann fragte er: „Esseng, Esseng, wo wis du esseng, la?“ Antwort: „Ich bin es gewohnt, Hunger zu ertragen.“ Er antwortete: „Weng, weng das so is, kei Ploblem. Molgen, molgen muss du nis au Almosenglunde. Del Sug fähl flüh, keine Sei sum Almosenggang. Also walte au mis am Bahnhop. Is, is welde dis da tleffeng.“ Damit war alles gesagt, er fuhr nach Hause.

Frage: Warum hatte jener Chinese denn den Verbrennungswald aufgesucht? Antwort: Sein Vater war vom Kamma ereilt worden und erst einmal vergraben und mit Erde bedeckt worden. Er hatte Räucherstäbchen und Kerzen mitgebracht, angezündet und damit den Tugenden seines Vaters gehuldigt. Er war gerade dabei, sich in die Vorbereitungen zur Verbrennung zu stürzen. Es ist Sitte bei den Chinesen, sich beim Respekt vor den Tugenden der Eltern besonders auszuzeichnen. Dieser Aspekt deckt sich sehr mit den Anweisungen der Buddhahre. Deshalb kommen die Chinesen in der Lebensführung kaum einmal ins Straucheln. Überwiegend und in der Regel sind sie einflussreiche und ehrenwerte Leute. In den Gefängnissen Thailands gibt es extrem wenige chinesische Sträflinge.

Im Folgenden berichte ich von der Reise. Als es am nächsten Morgen an der Zeit war und ich mich mit Wasser aus dem Eimer des Laienanhängers etwas nassgespritzt hatte, nahm ich von ihm Abschied und ging zum Bahnhof, um dort zu warten, bis ich in den Zug einsteigen konnte. Als ich vor sieben Uhr am Bahnhof eintraf, nahm mich der Bahnhofsvorsteher in Empfang, brachte mich erst einmal in seinen Dienstraum und bot mir einen Stuhl an. Der Vorsteher dort zeigte seinen Respekt vor Mönchen auf eine Art, der es nicht an Inspiration fehlte. Er ließ nicht zu, dass Mönche sich draußen unter Laien mischen mussten. Einen Moment später erblickten mich zwei Chinesen, ein Ehepaar, und betraten auch gleich den Dienstraum. Sie nahmen mein Gepäck in Empfang. Er sagte: „Bitte sehl, bitte sehl! Is, is habe meinen Sohn vorgeschnickt, er soll schon mal einen Platz in der zweiten Klasse besetzen.“ Der Mann hängte sich meine Schale um, die Frau schulterte meinen

Klod. Ich verabschiedete mich aus dem Dienstraum ohne Umschweife und stieg in den Zug.

Er übergab mir die Requisiten und offerierte mir eine Tüte mit Reis, drei getrockneten Fischen und drei Eiern, zwei Tütchen Goldschuppenmedizin<sup>244</sup>. Dazu zwei Glasflaschen mit Wasser. Er verstautete alles auf dem Gepäckrost oberhalb meines Sitzplatzes. Die beiden Flaschen stellte er unter den Sitz. Dann fragte ich ihn: „Wenn ich das Wasser ausgetrunken habe, wie soll ich mit den Flaschen verfahren?“ Er sagte: „Wenn du getlunkeng has, kanns du sie au dem Fenstel welfeng odel im Sug wegwelfeng. Wenn einel **ബാഡ്** sie haben will, kanns du sie ihm gebeng, keine Solge!“ Dann schrieb jener Chinese seinen Namen in thailändischer Schrift auf. Er hieß Damchai Cing-cit, wohnhaft in der Rāchadamnōn Straße, Trang. Wir unterhielten uns, bis alles gesagt war, und es dauerte nicht lange, da bimmelte eine Glocke – ding, ding, ding. Der Zug ließ ein Hornsignal ertönen. Ich gab einen kurzen Segen, und sie hoben die Hände [in Añjali] an die Stirn und stiegen aus dem Zug.

Der Zug setzte sich langsam in Bewegung. Als er den Bahnhof passiert hatte, wurde er wirklich schnell. Ich saß da mit baumelnden Beinen und meditierte im Zug. Der Geist fühlte sich ganz unbeschwert an. Die Züge auf der Südstrecke waren damals gar nicht so sehr mit Passagieren vollgestopft wie die Züge auf den Strecken nach Chiang Mai, Ubon und Udōn. Und die Fahrgäste waren auch nicht fad. Als sie einen Mönch da ganz allein im Zug ohne Begleitung von Laien sahen, versorgten sie ihn mit Essen und blieben echt nicht unbeteiligt.

Etwa gegen 11 Uhr erreichten wir Thung Song in der Provinz Nakhōn Śī Thammarāt. Dort musste ich aussteigen und etwa 30 Minuten warten. Der Zug, der aus Trang heraufgekommen war, wartete auf den Anschlusszug, den Schnellzug aus Songkhla, der nach Bangkok weiterfuhr. Und der Zug aus Trang bog dann ab und fuhr nach Songkhla hinunter.

## Eisenbahn, Herzbahn, Dhammadbahn

Kurz bevor ich in jenem Thung Song aus dem Zug stieg, bat ich einen Fahrgäst, mir die Essenstütze zu offerieren, die [der Spender] auf dem Gepäckrost deponiert hatte<sup>245</sup>. Ich war frühzeitig bereit, weil ich diesen Streckenabschnitt ja bereits kannte. Ich war ja auf meiner Fahrt hinunter nach Phūket schon mal auf dieser Strecke gefahren. Als ich in Thung Song auf den Zug aus Songkhla wartete, aß ich schnell vier, fünf Bissen aus Mitgefühl für die Eheleute, die mir [das Essen] in Trang besorgt hatten. Den Rest gab ich dem Stationsvorsteher.

Da stellt sich die Frage: Musste wohl keine weitere Fahrkarte ausgestellt werden? Das war nicht der Fall, weil sie bereits für die Strecke von Trang bis zum Bahnhof Bangkok Nöi ausgestellt war. Alle, die in jenem Wagon gekommen waren, brauchten sich in Thung Song keine Fahrkarte mehr ausstellen zu lassen. Es dauerte nicht lange, da tauchte auch schon der Schnellzug aus Songkhla mit lautem Hornsignal auf. Schnell stieg ich wie zuvor in die zweite Klasse ein. Er hielt für etwa 10 Minuten, dann fuhr er rauf nach Bangkok. Der Zug aus Trang fuhr runter nach Songkhla. Und sie wandten einander die Hecklichter zu.

Ja, so ein Zug folgt auf seiner Fahrt einem äußeren Gleis aus Stahl. Aber wenn dieser Haufen aus Materie und Geist den Zug der Meditation führt und fortgesetzt dem Gleis der Entfaltung folgt, dann kommt er am Ausgangsbahnhof des Überweltlichen an. Das ist die Station des Stromeingetretenen. Der zweite Bahnhof ist die Station des Einmalwiederkehrers. Der dritte Bahnhof ist die Station des Nichtwiederkehrers. Der vierte Bahnhof ist die Station des Arahants. Und es werden auch keine Fahrkarten für die Rückfahrt ausgestellt. Nicht wie bei den äußeren Stationen und den äußeren Fahrzeugen aus Stahl, Holz, Erde, Wasser, Feuer, Wind. All diese gilt es zu revidieren und zu kontemplieren, sonst würde Tiergerede daraus, weil es dann nur um Themen aus dem Dorf ginge, um Städte, Autos, Vehikel und so weiter. Ein Weiser, der beim Lesen darauf stößt, würde darüber lachen. [Die Kontemplation] ist die Ursache dafür, dass man die Ebene des Geistes, des Herzens, des Dhamma erkennt: Auf welcher Stufe befinden sie sich? Es lohnt sich, darüber nachzudenken.

Schreiben, Lesen, Reden, Handeln. Wenn wir uns selbst vergessen, unser Inneres vergessen, das Herz vergessen, dieses Dhamma vergessen und dann wenig schreiben, wenig lesen, wenig reden und wenig handeln, dann machen wir wenig falsch. Wenn wir viel schreiben, lesen, reden und handeln, dann machen wir viel falsch. Und umgekehrt, wenn wir uns nicht selbst vergessen, unser Inneres nicht vergessen, das Herz nicht vergessen, dieses Dhamma nicht vergessen und dann wenig schreiben, wenig lesen, wenig reden und wenig handeln, dann machen wir wenig richtig. Wenn wir viel schreiben, lesen, reden und handeln, dann machen wir viel richtig.

Die vielerlei Gefilde von Falsch und Richtig sind natürlich Vasallen des Reichs des Herzens; ein Reich des Herzens, das nicht aus Achtsamkeit und Weisheit besteht. Das Reich des Herzens, das aus Achtsamkeit und Weisheit besteht, ein Reich, das nicht falsch und nicht richtig ist und nicht in die beiden Knoten von Falsch und Richtig verstrickt ist, ist ein Vasall von Nibbāna. Aber Nibbāna verkündet nicht, irgendeine Art von Heimat oder Gefilde zu sein. Denn Nibbāna kommt nicht her und macht sich zum Sklaven, um über Falsch und Richtig zu wachen und über irgendeine Art von Heimat oder Gefilde.

Die Giftknolle wird genießbar, wenn sie fertig gewässert und gewaschen wurde. Der kratzende und beißende Geschmack hat keinerlei Möglichkeit, in die Sklaverei unter einer Giftknolle zurückzukehren, die gewässert und gut gewaschen wurde. Dieser Punkt ist natürlich wahr, selbst wenn nichts weiter dazu geschrieben, gelesen und erwogen wird, und er bleibt auch auf solche Weise wahr. Die Wahrheit weicht nicht von der Wahrheit auf dieser Stufe. Die Wahrheit entweicht nicht aus der Wahrheit. Wenn wir das bis zum Äußersten verkürzen, erhalten wir zwei [Aspekte]: Wahrheit im Weltlichen und Wahrheit auf überweltlichem Gebiet. Auf überweltlichem Gebiet verzweigt sie sich in acht, entsprechend den Stufen von Pfad und Frucht.

Die Wahrheit weicht nicht von der Wahrheit auf weltlichem Gebiet. Der Anteil auf dem Gebiet des Guten verzweigt sich in vier Gattungen, und zwar: Menschen, die das Menschentum voll erlangt haben, die nicht verrückt oder schwachsinnig oder verhaltengestört sind und die nicht vom Normalen abweichen; Himmel; Devawelt, Brahmawelt (aber dabei nicht vergessen, dass sich auch Edle darunter mischen; ausgenommen ist Nibbāna ohne Überrest).

Der Anteil der Wahrheit, die nicht von der Wahrheit weicht, auf der weltlichen Seite und dem Gebiet des Niedrigen, das sind Menschen, die verrückt, schwachsinnig oder verhaltengestört sind, Tiere, Höllenwesen, Hungergeister jeglicher Sorte. Aber dabei nicht vergessen, dass die Wesen dieser Sorten die Pāramis in unterschiedlicher Höhe anhäufen. Zum Beispiel wird der ehrwürdige Devadatta ein Pacceka-buddha werden. Der Elefant Pārileyyaka wird ein Pacceka-buddha werden. Sie haben ja eine diesbezügliche Prophezeiung vom Sammāsambuddha erhalten.

Falls nun jemand vorbringen wollte, dass der Autor emotional verrückt ist – von mir aus gern. Aber die auf vertrocknete Art Verrückten gibt es ja auch noch. Wenn wir schon beim Thema Verrücktheit sind – diese hängt von der Menge der Herzenstrübungen ab. Wenn man behaupten wollte, sie hinge ausschließlich von Herz und Geist ab, dann wäre so keine Klarheit zu schaffen. Von einem Herzen, das keine Trübungen hat, zu behaupten, es sei verrückt, ist natürlich echt nicht in Übereinstimmung mit Dhamma. (Der Arahant ist völlig außen vor, weil er von Verblendung geheilt ist, restlos geheilt von jedem Wahn, frei von Dämlichkeit und Dumm-Dhamma<sup>246</sup>.)

Aber es ist auch nicht angemessen, von einem Edlen zu behaupten, er sei verrückt. Das ist heftig unheilsam, weil es sich um grobe, vulgäre Rede handelt. Das gilt vom Stromeingetretenen an aufwärts. Denn die Definition, was **वृद्धि** Verrücktheit ist, muss eine Grenze haben. Sonst weicht man von rechter Rede ab und verliert die Selbstkontrolle.

Um 11 Uhr hatte ich den Zug am Bahnhof von Thung Song bestiegen. Als er am Bahnhof Bangkok Nōi ankam, war es 10 Uhr. Ich stieg aus dem

Zug und fragte einen Polizisten. Der Polizist brachte mich auf ein Boot, um zum Phra Can-Pier überzusetzen. Ein Dreiradrikschafahrer schob seine Fahrradrikscha her, um mich in Empfang zu nehmen. Ich sagte: „Herzlichen Dank, aber ich habe keine Mittel, um dich zu bezahlen, weil ich kein Geld besitzen kann.“ Er antwortete: „Auch wenn du kein Geld hast, egal, ich werde dich fahren. Ich folge ja der Buddhalehre. Ich bin aus Ayuthayā und heiße Śrī Bunrüang. Meine Eltern sind auch Buddhisten. In welches Kloster willst du?“ Ich antwortete: „Nach Wat Bōromnivās.“ Ich stieg auf und wir unterhielten uns unterwegs. Er sagte: „Wie wäre es, nach Wat Duang Khä zu fahren?“ Ich antwortete: „In jenem Wat Duang Khä kenne ich keinen. In Wat Bōromnivās kenne ich viele Mönche. Ich war schon zweimal dort.“ Er fragte: „Wie kommen wir da hin?“ Antwort: „Wir fahren über die Yot Se-Brücke, dann biegen wir an der Gabelung rechts ab zum Kloster. Ich übernachte in der Kuṭī am Schildkrötenteich.“ Dann plauderte er weiter: „Wo kommt Than Ācān her?“ Antwort: „Phūket, Phang Ngā, aber nicht auf dem direkten Weg. Ich hatte mich bereits zwei Monate lang hier und da in der Abgeschiedenheit aufgehalten, als ich schließlich in Trang ankam. Ein großherziger Laie hat mich in den Schnellzug gesetzt, und so bin ich am Bahnhof Bangkok Nōi gelandet. Ein Polizist hat mich auf ein Boot gebracht, mit dem ich zum diesseitigen Ufer übersetzen konnte. Und da hat es sich so ergeben, dass ich schon wieder einen großherzigen Menschen getroffen habe.“ Der Dreiradfahrer sagte weiter: „Bei dem Satz, dass der Ehrwürdige kein Geld im Geldbeutel bei sich hat, da habe ich eine Gänsehaut gekriegt, weil das gar so inspirierend war. Sonst sehe ich nur Mönche, die alle miteinander eine Menge Geld im Geldbeutel haben.“

Als wir die Yot Se-Brücke erreichten, stieg Unsereiner ab und ging zu Fuß, weil ich Mitleid mit ihm hatte, wie er da sein Fahrzeug auf die Kuppe hochschob. Obwohl er sagte, es sei nicht notwendig, stieg ich gegen seinen Willen ab, und dann sagte ich zu ihm: „Ich habe im Sinn, rücksichtsvoll zu sein. Wenn du schon so ein tiefgründiger Mensch bist, muss ich doch ebenfalls etwas Tiefgang zeigen. Sonst befände ich mich nicht in Übereinstimmung mit dem Dhamma.“ Zufällig fuhr in dem Moment kein einziges Fahrzeug dort an uns vorbei. Als wir den höchsten Punkt der Kuppe erreicht hatten, stieg ich wieder für eine Weile auf. Dann zweigten wir rechts ab und gelangten zur Kuṭī am Schildkrötenteich. Er hob die Hände an die Stirn, ich gab ihm einen kurzen Segen. Dann fuhr er zurück, wie es im Bereich seiner Möglichkeiten war.

In dem Moment erblickten mich Mönche aus meinem Freundeskreis und riefen mir zu: „Wo kommst du denn her so spät am Tag? Wo hast du gegessen?“ Antwort: „Fahrgäste im Zug haben mich im Zug zum Essen eingeladen.“ Frage: „Woher hast du denn das Geld für ihn?“ Antwort: „Ich bin am Phra Can-Pier auf ihn gestoßen. Ich sagte ihm, dass ich kein Geld habe. Da hat er mich unter Leiden und Schwierigkeiten kostenlos hierher gebracht. So

war das.“ Die Mahās sagten: „Ja, das ist gut. Auf solche Weise herzukommen, ist schon gut.“ Dann folgten die Verbeugungen und der Austausch von Neuigkeiten. Als alles gesagt war, gingen wir auseinander. Alle verbrachten ihre Zeit unabhängig von einander.

Ich blieb etwa sechs Tage dort. Um Almosen ging ich auf dem Weg hinter dem Sra Pathum-Palast und auf der Petchaburistraße. Ich ging allein und ging auch in die Seitenstraßen und kleinen Gassen. Meine Mahlzeit nahm ich zusammen mit jener Gruppe von Mahās ein, aber ich aß nur eine Mahlzeit am Tag. Und ich hatte eine Menge überschüssigen Reis in der Schale. Ich hob ihn für ihre Schulkinder auf. Ich sagte zu den Mahās: „Ich bin es so gewohnt, aus der Schale zu essen. Aber das muss jedem selbst überlassen sein. Ich lasse ja in der Schale nicht mehr Reis und Beilagen übrig, als es der Größe eines Enteneis entspricht. Ihr Mahās verwendet einen Gemeinschaftslöffel. Das ist wirklich praktisch, weil er nicht mit der Spucke eines anderen besabbert wird. Ich habe den Gemeinschaftslöffel bereits zum Herauslöpfeln in meine Schale reingesteckt, aber das geht schon in Ordnung so. Wir stammen doch alle miteinander aus dem Isān. Unsere Eltern haben uns überwiegend mit Klebereis und fermentiertem Stinkfisch als Standardmahlzeit großgezogen<sup>247</sup>.“ Wir sprachen ganz locker miteinander, weil die Mönche in jener Kuṭī am Schildkrötenteich weniger Regenzeiten als ich hatten, mit Mahā Phathai als einziger Ausnahme. Aber auch mit Mahā Phathai war ich eng befreundet seit der Zeit, als ich mich 1945 in Udōn aufgehalten hatte. Soweit ich am höflichen Umgang miteinander feststellen konnte, hatten sie an diesem Kerl hier nichts auszusetzen. Der höfliche Umgang miteinander war über jeden Verdacht erhaben.

Eine weitere wichtige Geschichte, die mir eingefallen ist und die ich daher aufschreiben und einfügen sollte, ist die folgende. Luang Pū Man hatte von Haus aus ganz viel Respekt vor dem Studium des Dhamma und vor den Theras und Anutheras auf Seiten der Gelehrten. In der Phase von Bān Nōng Phū, Sakon Nakhōn, hatte er einmal erzählt:

„Dieser Somdet\* Phra Mahāsamaṇa Cao<sup>248</sup> besitzt echt ganz viel, ganz große Geläufigkeit im Dhamma, im Vinaya. Es gibt noch weitere Eminenzen, die ebenso viel Geläufigkeit besitzen. Wenn die Gelehrten im Dhamma [die Texte des Kanons] nicht ins Thailändische übersetzt hätten, wüssten wir, die wir wenig gelernt haben, nicht, was sie jeweils bedeuten. Studium, Praxis und Verwirklichung lassen sich nicht voneinander trennen. Haut, Fleisch, Sehnen und Knochen sind aufeinander angewiesen. Ebenso sind Studium, Praxis und Verwirklichung voneinander abhängig. Diese drei Aspekte der wahren Lehre kann man überhaupt nicht voneinander trennen. Than Cao Khuṇ Dhammadeci aus Udōn Thānī war zum Studieren veranlagt, also ließ ich ihn studieren<sup>249</sup>. Aber früher gab es auch welche unter meinen Kindern und Enkeln, die da sagten, sie wollten studieren. Und ich

besorgte ihnen auch sämtliche Bücher. Aber beim Studieren fehlte es ihnen dann an Entschlossenheit und an der richtigen Einstellung. Und so konnten sie sich weder der Praxis widmen, noch konnten sie studieren. Schließlich verließen sie die Schulung [im Mönchsstand] ganz und gar in Scharen.“

Aber die kammische Veranlagung und Fügung des Kamma sind eine persönliche Angelegenheit. Kamma und dessen Früchte sind naturgemäß der Schatten, der all jenen folgt, die noch in Samsāra unterwegs sind. Nibbāna ist davon komplett ausgenommen. Nibbāna kommt nicht her und macht sich zum Sklaven von Kamma und dessen Folgen, wie ein Aufseher von Sträflingen. Nibbāna ist Dhamma, das bereits jenseits von Ursache und Wirkung ist. Es ist nicht der Herr Wachtmeister, der darauf wartet, Ursache und Wirkung zu überwachen. Nibbāna hat nichts mit dem Form-Haufen zu tun und nichts mit dem Name-Haufen; denn der Form-Haufen und der Name-Haufen gehören zu den Gestaltungen. Wer den Gestaltungen entronnen ist, mag zwar als „Elemente“ beschreibbar sein, als „Dinge“, als „Sinnesgebiete“ oder auch als „Fähigkeiten“, aber er steckt nicht in der Anhäufung von Name-und-Form. Deshalb ist der Arahant in der Anhäufung von Name-und-Form, die man die fünf Khandhas nennt, nicht zu finden. Die Anhäufung von Name-und-Form ist die Reiseroute für die Kontemplation, hin zur Ernüchterung, zum Auflösen der Verblendung.



# **ZURÜCK IM İSĀN (1953-57)**

**Die Edlen sind zielstrebig auf dem überweltlichen Weg.  
Diese Zielstrebigkeit lässt sich nicht mit dem ermessen, was  
unterhalb davon prahlerisch als Zielstrebigkeit ausgegeben  
wird.**



*Phra Ācān Mahā Bua Nāṇasampanno, 1950*

## Zurück im Īsān

### Rückkehr in den Īsān

Bei meinem Aufenthalt in Wat Bōromnivās wollte Phra Mahā Vichay  meine Fahrtkosten bis Udōn decken, aber ich nun wieder bat darum, dies zurückzustellen, und sagte, bis Ayuthayā sei schon ausreichend. Ich hatte nämlich im Sinn, mal das Waldkloster von Than Chaluay<sup>250</sup> zu besuchen. Und eine Fahrt mit einem normalen Zug sei ebenfalls ausreichend, es sei gar nicht nötig, mit dem Schnellzug zu fahren. Er trug einem Tempeljungen auf, mich in einen Güterzug mit Abteilen der dritten Klasse zu setzen. Der Fahrpreis bis Ayuthayā betrug 2 Baht 50 Satāng. Ich blieb drei Tage in Ayuthayā. Teils hielt ich mich im Waldkloster von Than Chaluay auf, teils in einem winzigen Kratōp, wo mich jemand hinbrachte. Er nahm mich mit, das Museum im alten Königspalast anzuschauen, wo es Buddhastatuen aus Stein gab, mit einem Brustdurchmesser von etwa 40 Zentimetern, deren Köpfe glatt abgebrochen waren. Sie lagen überall herum, seit einem Krieg in alter Zeit, als mitleiderregendes Mahnmal für immer mehr Überdruss in Bezug auf Saṁsāra.

Menschen sind von Haus aus alle zielstrebig. Zielstrebigkeit lässt sich auf zwei Richtungen reduzieren: einmal die Zielstrebigkeit auf dem Weg, der Feindschaft und Gefahren hervorbringt, und einmal die Zielstrebigkeit auf dem Weg, der keine Feindschaft und Gefahren hervorbringt. Die Edlen sind zielstrebig auf dem überweltlichen Weg. Diese Zielstrebigkeit lässt sich nicht mit dem ermessen, was unterhalb davon prahlerisch als Zielstrebigkeit ausgegeben wird.

Die Früchte zielstrebiger Handlung folgen natürlich dem Zielstrebigen auf jeder Stufe nach. [Diese Handlungen] fruchten auf unterschiedliche Weise, je nach Rang der Essenz von Ursache, Handlung, Gewächs, Umgangsform, die man verbreitet, gepflanzt, errichtet hat, aufgrund einer Eigenschaft, die man Sklaverei der Zielstrebigkeit nennen kann, ohne jegliche Veranlassung, ihr Widerstand zu leisten oder sie in Frage zu stellen. Es spielt nicht mal eine Rolle, ob man an Kamma und dessen Früchte glaubt oder nicht, ob man der Buddhalehre folgt oder nicht, egal auch, in welcher Welt, in welcher Epoche [man lebt]: Kamma und die Früchte von Kamma führen zur Vergeltung solcher Handlung, denn die geistige Handlung ist der Anfang der Ursachenkette aller Handlungen.



Und sie hat natürlich ihre Wirkungen, teils in diesem Dasein, teils im nächsten Dasein, teils der Reihe nach, teils den anfallenden Aufgaben entsprechend, teils in einer später folgenden Geburt, in einem späteren Dasein, dem Wert der geschaffenen Ursache entsprechend, ob viel oder wenig. Dabei spielt es keine Rolle, ob es ein guter oder schlechter Weg ist, der durch die Ursache bedingt ist, die im Herzen steckt, das der große Boss ist, der fortwährend etwas produziert. Ob das Herz sich seiner bewusst ist oder nicht, spielt keine Rolle, das ist nicht die Frage. Wenn es das Herz und seine Wirkungen nicht mehr gäbe, wäre auch keiner da, der Vorbehalte gegenüber der Herzenspraxis haben könnte.

Wer sich gegen Kamma und dessen Früchte sträubt, in diesem, dem nächsten oder einem späteren Dasein, der hat genau dieselbe Bedeutung, denselben Geschmack, wie ein Blinder, der sich beim Einfädeln einer Nadel vor einem Menschen mit guter Sehkraft großtun will. Wer an Kamma und dessen Früchte glaubt und sich damit vertraut macht, besitzt ein Auge der Weisheit, das nicht erblindet ist. Er wird sich vorne, hinten, rechts und links wirklich umsehen und dabei klar und deutlich erkennen, nicht von Wolken oder Nebel in der Sicht gehindert. Es handelt sich bereits um Sammādiṭṭhi, richtige Ansicht auf dieser Stufe, und die Tage sind für ihn gezählt, bis er den nächsten Schritt in die Weisheit auf hoher Stufe machen wird. Für das Leiden des Herzens im Wesen der Khandhas sind die Tage gezählt, bis es abgebaut werden kann. [Das Herz] ist nicht mehr lange der Sklave der Verblendung des Ego. Achtsamkeit und Weisheit vernichten das Dunkel in der Art des nächsten Schrittes<sup>251</sup>.

Nachdem ich mich drei Tage in Ayuthayā aufgehalten hatte, brachte mich ein steinalter Laienanhänger auf den Schnellzug. Es war um 11 Uhr vormittags. Abteil zweiter Klasse. Der Fahrpreis war um die Hälfte ermäßigt und betrug 48 Baht und ein paar Zerquetschte – ich habe vergessen, wie viele Satāng. Die Wagons waren zu einer langen Reihe zusammengestellt. Als der Zug in Udōn ankam, war es schon nach acht Uhr morgens. Ich stand von Ayuthayā bis zur Ankunft in Udōn. Der Zug war total vollgestopft. Das kann man gut und gerne als Stehmeditation mit hellwachem Blick bezeichnen. Ich stieg am Bahnhof von Udōn aus und ging mit umgehängter Schale schnurstracks nach Bān Düa. Ich lief diese Strecke von etwa vier Kilometern, bis ich in Bān Düa ankam. Meine Kinder und Neffen kamen und gaben mir in Wat Bān Düa etwas in die Schale. Dort legte ich eine Pause zum Essen ein. Es war der Tempel von Luang Pū Ōn Tā (nicht der Luang Pū Ōn Tā aus Wat Krom Thahān). Als ich mit der Einnahme meiner Mahlzeit fertig war, verabschiedete ich mich von ihm und ging zum Übernachten nach Wat Pā Nohn Nives. Ich blieb eine Nacht. Nach der morgendlichen Mahlzeit nahm ich Abschied von Luang Pū Brohmmī und ging nach Bān Kud Sra und nach Bān Khamin und blieb dort jeweils eine Nacht.

Dann kehrte ich nach Wat Pā Nohn Nives zurück. Bei Tagesanbruch ນັດເມືອນ nahm mich Luang Pū Brohmmī in Anspruch und schickte mich zu einer Hauseinladung. Sie hielten eine Spendenveranstaltung in der Nähe von Wat Bodhisomphōn ab. Was den Luang Phō betrifft, Luang Pū Brohmmī ging zu einer Hauseinladung an der Māk Khäng-Straße. Es war eine Hauseinladung in der Nähe des alten Krankenhauses. An jenem Tag hatten sie – etwas hektisch – Hauseinladungen an zwei verschiedenen Orten.

## Mettā von Than Cao Khuṇ Dhammadcedī

Als ich am Morgen am Ort des Geschehens der Hauseinladung ankam, ging ich in den Pavillon, in dem die Zeremonie stattfand. Than Cao Khuṇ Dhammadcedī warf einen Blick in meine Richtung und sah mich. Er winkte mit der Hand und ließ mich am Kopf der Reihe sitzen, schräg vor ihm, mit dem Rücken zu den Laien. Dann fragte er: „Wo hältst du dich auf?“ Antwort: „Wat Pā Nohn Nives.“ Frage: „Wie viele Nächte schon?“ Antwort: „Schon zwei Nächte, mit Verlaub.“ Frage: „Du kommst doch aus Phuket, Phang Ngā, nicht wahr?“ Antwort: „Jawohl.“ Frage: „Warum bist du von dort abgehauen?“ Antwort: „Weil der Ort nicht besonders günstig ist. Die Gegend ist beengend, mit Verlaub.“ Frage: „Sag mal, warum bist du zum Übernachten nicht zu mir gekommen?“ Antwort: „Weil ich derzeit recht beschäftigt mit Besuchen bei der Verwandtschaft bin.“ Er sagte voll Mitgefühl: „Gut, ich schicke dir einen Klosterhelfer mit, wenn wir hier fertig sind. Er soll dir helfen, deine Requisiten herzubringen. Du übernachtest bei mir.“ Damit gab es keine weiteren Fragen mehr. Dann sagte er: „Mit diesem Löffel hier füllst du dir was in die Almosenschale, sowohl Reis als auch Beilagen. Dann isst du aus der Almosenschale, wie du es gewohnt bist. Du brauchst auf mich keine Rücksicht zu nehmen. Thudongmönche, die nicht gern aus der Almosenschale essen, langweilen mich total.“ Ich füllte mir nur Dinge in die Schale, die nicht flüssig waren: Reis und Beilagen, von der Menge her erreichte es nicht die Größe einer Faust. Ich war nämlich entschlossen, meine Almosenschale nicht sinnlos zu bekleckern und nur einen einzigen Bissen übrig zu lassen.<sup>252</sup>

Es waren etwas mehr als zehn Theras da, ausschließlich Klostervorsteher. Der Cao Khuṇ aus Nōng Khāi war auch da. Dieser Kerl hier war noch nie schräg am Kopf der Reihe mit Prominenten und Eminenzen gesessen und fand es amüsant, irgendwie komisch. Mir fiel auf, dass „Bāhumī“ nicht rezitiert wurde und kein Segen gegeben wurde. Aber vielleicht war ich nur zu spät dran gewesen. Gut möglich, dass sie es schon vorher erledigt hatten. Es waren etwa 70 Laien anwesend. Als der Ehrwürdige sagte, ich solle anfangen zu essen, da konzentrierte ich mich aufs Essen. Als wir fertig

waren, schickte er mir einen Jungen mit, um mir dabei zu helfen, meine Requisiten in sein Kloster zu bringen.

Ich dachte mir: „Dieser mein Ordinationsvater kennt den Charakter seiner Kinder und gibt ihnen Wärme. Da gibt es keinerlei Methoden der Einschüchterung. Er redet wie ein Vater mit seinen Kindern und Enkeln. Der Umgang miteinander ist so, als ob wir uns schon seit vielen Lebzeiten kennen würden. Aber ich verliere dabei nicht die Selbstbeherrschung und lasse nicht zu, dass diese Vertrautheit in Respektlosigkeit ausartet. Denn normalerweise gilt für Praktizierende, egal, wie vertraut sie mit Ordensältern auch sein mögen, dass die Verpflichtung zum Respekt weiter bestehen muss. Schlechtes Benehmen und ein loses Mundwerk, wie bei einem Hund seinem Herren gegenüber, ist einfach nicht drin.“

Dieses Dhamma besteht in seiner Essenz seit grauer Vorzeit und wird sich auch in Zukunft nicht ändern oder irgendwohin entschwinden. Wer es hervorholt und anwendet, liegt auf ganzer Linie richtig. Es ist ein Dhamma, das nie veraltet. Aber manche Praktizierende neigen dazu, sich zu vergessen, das Herz zu vergessen, Dhamma zu vergessen, wenn sie vertrauten Umgang mit Vater, Mutter, Großvater, Großmutter, väterlicherseits und mütterlicherseits, mit dem Upajjhāya und dem *Ācariya*\* haben. Sie neigen dazu, sich mit ihnen auf eine Ebene zu stellen, und es gebricht ihnen an Respekt. Man sieht sie überall, sie bevölkern die ganze Welt. Sie schämen sich nicht, da fehlen mir die Worte, aber sie hören sowieso nicht zu. Luang Pū Mahā hat mich diesbezüglich immer wieder ermahnt, damals in der Zeit von Nōng Phū bei Luang Pū Man. Und ich habe es mir gut gemerkt und bin nicht im Geringsten bereit, es zu vergessen. Also schreibe ich es auf, als mein Vermächtnis an meine Kinder und Enkel, die auf künftiges Gutes aus sind. Andernfalls hätte die Lehre in diesem Absatz, die reines Dhamma-Fleisch ist, keine Knochen und Gräten in sich. Und dann würde sie aus der Welt verschwinden. Dann gäbe es nur noch Söhne und Töchter aus guter Familie, die Eitelkeit und Arroganz anhäufen und damit prahlen, wie gut sie sind.

Als ich eine Nacht in Wat Bodhisomphōn verbracht hatte, setzte Than  
ຫວັງ ດາວໂຫຼວງ Cao Khun Dhammadcedī mich in ein Auto hinunter nach Sakon Nakhōn. Ich übernachtete in Suddhāvās, reiste zu Fuß weiter und blieb eine Nacht in Wat Pā Bān Khokk bei Phra Ācān Un. Danach hielt ich mich etwa sieben Tage in Wat Dōi Dhammadcedī auf und half Luang Pū Kongmā ein wenig beim Sammeln von Feuerholz. Ich verabschiedete mich von dort, ging nach Wat Pā Bān Nā Sohk und blieb etwa sieben Tage. Da gab es den Novizen Soh aus Bān Nā Sohk, der mit nach Huay Sāi wollte. Also redete ich mit dem Nehr: „Wenn Nehr da hin will, dann aber erst hinterher, nicht mit mir zusammen, weil das sonst auf mich zurückfällt. Es sähe so aus, als ob ich einen Nehr dabei habe, den ich einem anderen abspenstig gemacht habe.“

Der Nehr erzählte: „Ich will bei Phra Ācān Mahā Bua in Wat Pā Huay Sāi studieren. Seit Jahren höre ich nur Gutes über ihn, und da bin ich neugierig geworden.“ In Wat Pā Bān Nā Sohk lebte damals Luang Phō Ming zusammen mit zwei Novizen, und zwar Nehr Dā und Nehr Soh. Also redete ich mit Luang Phō:

„Luang Phō, dass ich hier bin, ist kein gutes Kamma mehr. Nehr Soh will mit mir gehen. Bitte hilf mit, es ihm zu verbieten. Ich habe ihn nicht dazu eingeladen. Ich habe in keiner Weise im Sinn, weder äußerlich noch innerlich, weder hinter- noch vordergründig, dir den Novizen abspenstig zu machen. Ich habe nicht vor, Nehr Soh mitgehen zu lassen. Ich weiß, sehe und praktiziere in Übereinstimmung mit den Schriften des Visuddhimagga, wo es heißt: »Ein Mönch sollte einen Bhikkhu oder Sāmañera, der zu einem anderen Mönch gehört, nicht dazu überreden, mit ihm mitzugehen und ihm aufzuwarten. Das ergäbe etliche fortgesetzte Verstöße der Dukkaṭa-Klasse, bis er den Bhikkhu oder Sāmañera zu seinem ursprünglichen Ācān zurückgeschickt hat. Dann hat er zur Beilegung die diesbezüglichen Dukkaṭa-Verstöße zu bekennen.« Selbstverständlich respektiere ich diesen Aspekt des Vinaya, mit Verlaub. In welchem Samnak ich mich auch aufhalte, bedenke ich diesen Aspekt des Vinaya, beachte ihn und praktiziere entsprechend. Und das sage ich keineswegs mit einem Augenzwinkern.“

Als ich in den Zug gestiegen bin, gab es dort in der Tat viele Mitreisende, und doch kann man sagen, dass ich allein war. Der Höchste Lehrer hat darauf bestanden, dass man lange Reisen allein unternehmen soll. Egal, ob es sich um eine große Reisegruppe in dem betreffenden Fahrzeug oder Schiff handelt, solange man mit keinem so vertraut ist, dass man sich im Krankheits- oder Todesfall auf ihn verlassen könnte, zählt das noch als allein Reisen, auf dem Hin- und Rückweg. Daher gilt: *Vissāsā paramā ñāti* – die Vertrauten sind die besten Verwandten<sup>253</sup>. Welche Ausmaße der Familienklan auch haben mag, wenn keine Vertrautheit untereinander besteht, bleibt ፩፪  
jeder nur für sich allein, ohne Nähe und Verbundenheit. Die zwischenmenschliche Herzenswärme wird leer und vergeblich, so dass man ebenso gut sagen könnte: ohne Verwandte, ohne Freunde keine Herzenswärme. Aber im höchsten Sinne, *paramat*, sollte man schon darauf aus sein, sich stets auf sich selbst zu verlassen.“

Der Nehr erwiederte: „Der Khrū Bā Ācān hat mich nicht überredet. Ich gehe sowieso. Wenn mich der Khrū Bā Ācān überredet hätte, wäre ich schon längst weg. Dann hätte ich auch gesehen, was beim Khrū Bā Ācān nicht dem Dhamma entspricht. Außerdem hätte ich ihm dann mein Vertrauen entzogen und gar nicht mit ihm gehen wollen. Sogar mein Körper ist schon neunzehn Jahre alt. Es interessiert mich, über alles Mögliche nachzudenken. Außerdem habe ich schon klipp und klar gesagt, dass ich bei einem berühmten Khrū Bā Ācān studieren und praktizieren will. Khuṇ Phō Ming<sup>254</sup> wird

es wohl so auffassen, dass ich ihm auf die Nerven gehe und ihn langweile. Und er wird vielleicht der Ansicht sein, dass ich unvernünftig bin.“

Also gab Luang Phō Ming seine Zustimmung, weil [der Novize] im Sinne des Dhamma mit Vernunft gesprochen hatte.

## Ankunft bei Luang Pū Mahā in Huay Sāi

Als ich am nächsten Tag mit dem Essen fertig war und alles ordentlich erleidigt hatte, verbeugte ich mich vor Luang Phō Ming und bereitete mich auf die Reise vor. Die Laien wollten mich in einen Bus nach Muk setzen, aber da wollte ich nicht hin, denn um so bis zum Zielort zu reisen, hätte ich in den Bus der Linie nach Ubon steigen müssen, in Mukdāhān aussteigen und von Mukdāhān aus bis Huay Sāi laufen müssen – eine größere Angelegenheit. Es war besser, einfach die Abkürzung über Bān Dong Mōn Kān Lüang zu nehmen. Also setzten die Laien zwei Personen in das Fahrzeug nach Cāng Tawan (Cāng Tawan ist der Name der Haltestelle) und kehrten dann um. Von dort aus wandte ich mich dem direkten Weg zu. Bān Phohn Dāng wurde passiert, dann Bān Dong Mōn Kān Lüang. Der Bang Sāi-Bach wurde überquert und in der Nähe von Bān Song Püay wurde gerastet. Auf einem

Reisfeld mitten im Dickicht stand da eine völlig leergeräumte Feldhütte, gerade recht zur Dämmerung, und dort wurde übernachtet. Und es gab eine weitere Feldhütte in etwa zehn Seillängen Entfernung. Deren Eigentümer übernachtete ständig dort, um seinen Besitz zu hüten. Ich ging hin und bat um Erlaubnis, etwas Wasser aus seinem Brunnen zu schöpfen, um es mir zum Gesichtwaschen bereitzustellen. Gebadet hatte man bereits am Bang Sāi-Bach.

Er erzählte: „In der Feldhütte, in der der Hochehrwürdige übernachtet, sind sie vor zwei, drei Tagen überfallen und ausgeraubt worden. Danach sind die Leute in ihr altes Zuhause nach Bān Song Püay umgezogen. Was uns arme Menschen hier betrifft, wir werden ebenfalls in unser altes Zuhause zurückkehren.“ Während der Übernachtung dort meditierte ich, es war still und ruhig. Ich muss wohl ein klein wenig geschlafen haben, da war es schon wieder hell, der neue Tag gekommen. Um Almosen ging es zu jener [anderen] Feldhütte. Pro Person gab es einen Batzen Reis und die entsprechende Menge an Beilagen. Um der Wahrheit Ehre zu geben: Mehr Reis und auch Beilagen brachte er noch hinterher, aber man hatte Mitleid und nahm nicht allzu viel von seinem Essen an. Mir war nämlich aufgefallen, dass er nicht gerade zu den Reichen gehörte und von der Hand in den Mund lebte. Ich nahm einen Batzen, etwas größer als ein Entenei, das war ja auch schon sehr verdienstvoll für ihn. Ich gab ihm einen kurzen Segen und dann wurde gegessen. Als alles in jeder Hinsicht ordentlich erledigt war, wurde Abschied genommen. Er wies den Weg, und dann wurde die Auf-

merksamkeit der Meditation beim Gehen zugewandt. Bān Nā Kham wurde passiert, Bān Tāk Dāht, dann ging es hinein nach Bān Nōng Ian Thung und weiter die Hauptstraße entlang. Bei der Ankunft in Huay Sāi war es schon so dunkel, dass bereits die Lichter angezündet wurden.

Der ehrwürdige Luang Pū Mahā war in der Sālā und hielt gerade einen Vortrag für die Mönche und Mä Chīs. Er begrüßte mich: „Than Lā ist gekommen!“ Dann gab er bekannt: „Dieser Mönch hier ist einer von den Fußabstreifern vom Großen Phra Ācān Man.“ Als ich mich zur Begrüßung verbeugt hatte, unterhielten wir uns über alles Mögliche. Es wurde beschlossen, dass ich in der Sālā schlafen sollte, weil die Kuṭis voll waren. Ich gab dem Ehrwürdigen Bescheid: „Ich habe mir in Bān Nōng Ian Thung ein Fieber eingefangen, weil ich von der Sonne so erhitzt war und dann Regen herunterkam. Der Wind blies stark, so dass ich komplett durchnässt wurde. Und prompt habe ich mir das Fieber eingefangen. Ich bin dann mit dem Fieber weitergelaufen, bis die nassen Roben am Körper getrocknet sind. Im Moment habe ich immer noch Fieber, mit Verlaub.“

Bei Dämmerung des nächsten Tages bat ich um Nissaya<sup>255</sup>. Ich war erleichtert, dass ich jetzt beim Ehrwürdigen war.

## Wiedersehen mit edlen Freunden

Eine Rückblende in der Erzählung zu Khuṇ Pheng<sup>256</sup> und Khuṇ Sihā, mit denen ich schon einmal in der Phase von Nōng Phü zusammen gewesen war: Als ich in Wat Pā Suddhāvās übernachtete, erfuhren Khuṇ Pheng und Khuṇ Sihā, dass ich in Wat Pā Suddhāvās angekommen war und Phra Ācān Mahā Bua aufsuchen wollte. Zu dem Zeitpunkt war Khuṇ Pheng vermutlich bei Luang Pū Fan. Khuṇ Sihā war vermutlich bei Phra Ācān Wan. Und so kamen sie überein, [ebenfalls] Phra Ācān Mahā Bua aufzusuchen, um die Regenklausur mal wieder in der alten Gruppe zu verbringen. Wir waren ja schon in der Nōng Phü-Phase zusammen gewesen und kannten einander gut – Charakter, Herz und Hals – und das war für den Umgang miteinander und die Praxis förderlich.

Das war damals bereits in der Saison nach dem Vesākhafest 1953, im Monat Mai, bei abnehmendem Mond. Phra Ācān Mahā sagte hinter meinem Rücken zur Gemeinschaft: „Als ich damals zu Luang Pū Man kam, waren alle Unterkünfte belegt. Er ließ die Gemeinschaft eine Kuṭi für mich bauen. Na, und jetzt baue ich eine Kuṭi für Than Lā! Jetzt ist es mal wieder Zeit, Meister Luang Pū abzulösen. Machen wir was draus!“ Dann wurde eilig eine weitere Kuṭi gebaut, grasgedeckt, mit einem Boden aus Fāk, und sie war auch schnell fertig. Da konnte dann Ācān Singhthöng<sup>257</sup> einziehen, und ich erhielt dafür die andere Hütte im Tausch, um dort einzuziehen. Aber ich wohnte in der Nähe von Phra Ācān Mahā in nördlicher Richtung<sup>258</sup>. Die neu

gepflanzte Kuṭī lag in der Nähe von Phra Ācān Mahā in südlicher Richtung. Sāmanera Soh ließ man auf der Seite nahe beim Feuerschuppen wohnen.

In jenem Jahr waren wir elf Mönche und vier Novizen. Und zwar:

1. Phra Ācān als Oberhaupt, 2. Phra Ācān Som, 3. Phra Ācān Singhthōng,
4. Luang Phō Nin, 5. ich, 6. Khuṇ Phian, 7. Khuṇ Suphat, 8. Khuṇ Pheng, 9. Khuṇ Sīhā, 10. Khuṇ Lī, 11. Khuṇ Sawāt.

Die vier Novizen:

- ၁၂၁ 1. Nehr Nōi, 2. noch ein Nehr Nōi<sup>259</sup>, 3. Nehr Bunyang, 4. Nehr Soh.

Die Praxis, zu der Luang Pū Mahā anleitete, war wie zur Zeit von Luang Pū Man in Nōng Phü, weil es in der Zeit von Huay Sāi noch nicht viele Besucher aus dem Laienstand gab. Falls sich eine Mönchs- oder Novizendorination ergab, musste man zu Fuß zur Ordination nach Mukdāhān gehen. Es war notwendig, unterwegs einmal zu übernachten und eine weitere Nacht in Muk zu verbringen. Am Morgen nach der Mahlzeit fanden dann Pabbajja und *Upasampadā\** statt. War das erledigt, ging es zu Fuß wieder los, mit einer weiteren Übernachtung nach der Hälfte des Weges. Am Morgen nach Almosengang und Mahlzeit ging die Reise dann weiter bis zur Ankunft in Wat Pā Huay Sāi. So war die Leidensmasse der Reise.

Heutzutage geht man nicht zu Fuß, egal wohin, sobald es mal fünf, sechs, sieben oder acht Kilometer sind. Aber wenn es um den alten Satz und den neuen Satz von Praxispunkten geht, samt den dazugehörigen Geisteszuständen, dann ist das die Sache jedes einzelnen seiner Natur entsprechend. Da kann man nicht voreingenommen entscheiden und Partei ergreifen. Und wenn es um die Geschichte der Phase von Huay Sāi geht, dann war es eben die Phase, in der Phra Ācān Mahā bei den Mönchen und Novizen ohne Ansehen der Person draufhante und schmiedete. Aber dabei nicht vergessen, dass in der Zeit von Bān Huay Sāi, in jener Phase, noch ländliche Spucknäpfe aus dickem Bambusrohr verwendet wurden. Sogar in den Kuṭīs war es überwiegend so. An Petroleum gab es pro Jahr nur zwei Kanister. An Stoff für die Robenherstellung blieben im gesamten Kloster pro Jahr nur ein, zwei Ballen übrig. An finanziellen Mitteln waren im gesamten Kloster zusammengerechnet manchmal nur 100, 200 Baht vorhanden. An Almosenspeise gab es überwiegend [in Blätter] eingewickelte Curries, die in die Almosenschalen gefallen waren. Gegessen wurde aus der Almosenschale, Süßes und Deftiges zusammen. Da wurde nicht heimlich etwas Reisgrütze mit Currysoße in eine Tasse abgezweigt. Die einzige Ausnahme war Kokosnusswasser, das es aber nur manchmal gab. Milch, Kakao, Kaffee kamen nur in weiten Abständen herein. Weiße Zigaretten kamen nur in weiten Abständen herein.

Warum erzähle ich das? Will ich das etwa bis ins Nibbāna mitnehmen? Ich erzähle es, damit die letzten Söhne aus guter Familie darüber nachdenken können, damit sie sich in den schicken Zeiten des Materialismus nicht gehen lassen.

Auf dem Gebiet der Unterkünfte waren die Wände größtenteils aus Bananenblättern und Stroh. Selbst Phra Ācān Mahā wohnte noch in einer Kuṭī aus Fāk mit Grasdach. Als Türen und Fenster wurden Wandabschnitte mit Blättern eingesetzt, die man auf- und zudrücken oder mit einer Stützgabel offen halten konnte. Auf dem Gebiet der Praxis stand mehr Zeit zur Verfügung als heutzutage. ၁၄၃

Luang Pū Mahā war in seinen jungen Jahren viel resoluter als jetzt. Der Schar seiner Schüler, die dem Luang Pū Bān Tād in dieser gegenwärtigen Phase auf der Pelle hocken, macht er Zugeständnisse bis zum Gehnichtmehr. Es soll bloß keiner sagen, dass er streng ist! Und an materiellen Dingen ist alles in Hülle und Fülle vorhanden. Hände waschen und zugreifen, das ist alles. Es wird nur noch in das Empfangen von Besuchern investiert, die da kommen und gehen. Aber falls niemand mehr die Khrū Bā Ācāns der alten Garde besuchen käme, könnte man die Leute ja auch schlecht zum Teufel schicken<sup>260</sup>.

Das Wasser in den Bächen, Teichen und Sümpfen fließt hinab zum Meer, zum Ozean. Und da gibt es klares und trübes Wasser, schmutziges und sauberes Wasser; dazu all die vielen verschiedenen Kreaturen im Wasser, dazu die Edelsteine in den Tiefen des Ozeans, Kupfer, Messing, Zinn, Blei, Gold, zum Beispiel. Es liegt an jenen, die das nötige Wissen und die Weisheit besitzen, eine Wahl zu treffen und einen Nutzen daraus zu ziehen. Man kann daschließlich dem Meer, dem Ozean keinen Vorwurf machen.

## Kamma der Brandstiftung und der Fallenstellerei

Damals gab es einen Vorfall mitten in der [trockenen] Jahreszeit, im vierten Monat. Der Wind wehte heftig. Das Ende der kalten Zeit war nahe. Ich ging auf Almosenrunde. Meine Kuṭī war eine Strohhütte, grasgedeckt, mit Wänden und Boden aus Fāk. Ich hatte eine kleine Kerzenlaterne angezündet. Es war eine ganz winzige Laterne. Der Wind blies herein, geradewegs dorthin, wo die Laterne stand. Ich war auf Almosengang mit der Gruppe der Gefährten gewesen und kehrte nun zurück. Ich hing meine Roben zum Trocknen neben der Kuṭī auf und legte dann eine Robe zum Einnehmen der Mahlzeit an.

Der Wind war stark. Wahrscheinlich war die Laterne umgefallen und ich hatte vergessen, sie zu löschen. Und dann brannte die Kuṭī nieder. Wir sprangen alle gleichzeitig im Eiltempo auf. Die Robe, die noch zum Trock- ၁၄၅

nen hing<sup>261</sup>, verbrannte vollständig. Das Moskitonetz verbrannte vollständig, auch der Klob. Mein Mönchsausweis verbrannte vollständig. Mein Rasiermesser, ein Klappmesser mit Holzgriff, war erledigt. Ich kam nicht mehr rechtzeitig hin, um es herauszuholen. Es blieb nicht genug Zeit, obwohl ich eiligst aufgesprungen war. Luang Pū Mahā lachte. Dann sagte er: „Wir Menschen haben wirklich unterschiedliches altes Kamma. Da sind nur noch die Kleider auf deinem Leib übrig. Alles andere ist verbrannt.“

Der Eigner<sup>262</sup> konnte es sich schon denken. Aber ich sagte nichts davon zu ihm. In der Erinnerung sah ich mich selbst, wie ich den Wald anzündete und Vogelreusen aufstellte (Gerätschaften, um eine bestimmte Vogelart zu fangen). Ich war damals 15 Jahre alt, als ich zwischen den Reisfeldern den Wald anzündete und Vogelreusen aufstellte, an den Tagen, an denen ich nicht zur Schule ging. Früher hatten sie an den Uposatha-Tagen schulfrei, weil man in der Dhammadhalle zur Schule ging, die „Gehirnverteiler“ genannt wurde. Tja, und jene Dhammadhalle wurde in der Dorfsprache Schule genannt. Diese Schule gab dementsprechend am Uposatha-Tag frei, nicht am Wochenende. Also ging ich zur Brandstiftung in den Wald. Falls ich an dem betreffenden Tag nicht damit beschäftigt war, Tümpel leerzuschöpfen, um die Fische darin zu fangen, ging ich zur Brandstiftung und Fallenstellung in die Wälder zwischen den Reisfeldern. Sobald der Wald angesteckt war, ließen die Blaudrosseln ihren melodischen Ruf ertönen, und dann kamen sie angeflogen. Ich legte in einem Kreis um die Vogelreusen herum Feuer. Es war wahrscheinlich, dass sie sich auf diesem bestimmten Baum niederlassen und dort in die Falle gehen würden. An manchen Feiertagen fing ich vier Vögel, an manchen Feiertagen fünf Vögel, an manchen Feiertagen ging ich leer aus. Manchmal ergriff das Feuer auch die Fallen, manchmal brannten auch die Hügel und Reisfelder, das gesamte Gebiet.

Brandstiftung zwischen den Reisfeldern war möglich, weil sie früher weit auseinander lagen. Ein, zwei Tage, bis man wieder auf ein Gebäude am Reisfeld stieß, das nicht von guter Qualität war, und selbst das nicht immer. Die Hügel waren nämlich weitläufig. Heutzutage kann man auf solche Weise keine Brandstiftung mehr betreiben. Und wenn doch, kann man wohl darauf bauen, ins Kittchen zu wandern; denn heutzutage haben sie überall nur noch ihre Dörfer, Gebäude, Äcker und Reisfelder. Ich hatte dieses alte Kamma, als ich jenen Wald angezündet hatte, vor dem inneren Auge gesehen, und es war mir in dieses Leben nachgefolgt.

Frau Mä Kao (Mä Chī Kao Sianglam) hatte den Brand mitbekommen. Im weiteren Verlauf suchte sie nach Möglichkeiten zur Wiederbeschaffung [der Requisiten] durch eine Pāmsukūla-Spende. Sie lud ihre Geschwister und andere Verwandte ein, zu einer Pāmsukūla-Spende zu kommen.

၁၃၄ Auch Luang Pū Mahā war der Meinung, dass ich jetzt dran war – meine Requisiten waren vernichtet. Frau Mä Kao suchte nach Möglichkeiten der

Stoffniederlegung – und so kamen sie und parīsukūlerten für mich: Baumwollstoff zum einen, zusätzlich noch ein Rasiermesser<sup>263</sup>. Was den Mönchsausweis betrifft, da bekam ich einen neuen als Ersatz. Ich erhielt ihn von Cao Khuṇ Mukdahāramolī. Luang Pū Mahā unterzeichnete ein Bestätigungs-schreiben für mich. Und dann schnitt er Stoff für obere und untere Roben für mich zu. In der Gemeinschaft gab es etliche, die den Vorfall gesehen hatten und Mitleid mit mir hatten. Luang Pū Mahā lachte, und dann sagte er: „Das frühere Kamma von uns Menschen ist unterschiedlich. Es ist die Sache jedes Einzelnen, damit fertig zu werden, wenn die Zeit seiner Ankunft gekommen ist.“ Was er sagte, war Dhamma, wie es seinen Beobachtungen entsprach: Es war das frühere Kamma von einem, der Wälder und Städte in Brand gesetzt hatte, was sich in dem Leben manifestierte, in das es seinem Eigentümer nachgefolgt war. Es war zwar nicht zutreffend, dass ich mit meiner Brandstiftung Ländereien und Reisfelder angesteckt hätte, die irgendjemandem gehörten, aber egal: Rote Ameisen und andere kleine Insekten waren dabei reihenweise gestorben.

Nach Austritt aus der Regenklausur 1955 und Abschluss der Robensaison wollte der Ehrwürdige fort, um seine Mutter zur Weißgekleideten zu ordinieren. Er überlegte hin und her: Falls er seine Mutter nach ihrer Ordination zum Aufenthalt nach Huay Sāi mitbringen würde, dann würde er den alten Nonnen wie auch den jungen, von denen bereits etliche hier wohnten, die er vorher ordiniert hatte, eine noch schwerere Last aufbürden, so befürchtete er. Sie war schließlich die Mutter des Abtes, der man besondere Achtung und Aufmerksamkeit entgegenbringen musste. Er befürchtete, es würde eine innere Belastung für diejenigen Nonnen sein, die schon älter waren und noch vorher ordiniert worden waren.

Also beschloss er, nach der Ordination seiner Mutter einen neuen Aufenthaltsort zu suchen. Und so besprach er mit der Ordensgemeinschaft Folgendes:

„Ich werde also fortgehen, um meine Mutter zu ordinieren. Ich habe schon gesagt, dass es absolut nicht richtig wäre, hierher zurückzukommen. Dass alle mit mir mitkommen, wäre ebenfalls nicht richtig. Als es darum ging, hier zu verweilen, hat sich jeder vorgedrängt. Wenn es darum geht fortzuziehen, drängt sich auch jeder vor. Das ist keine Zierde für die Praxistradition und wird die Familienbande der Praxistradition verderben.“

Daher bitte ich Khuṇ Som Kokanuddo, die Ordensgemeinschaft dazu anzuleiten, in den kommenden Jahren noch eine Zeitlang hierzubleiben. Wenn jetzt der eine oder andere mit mir mitkommen will, habe ich nichts dagegen. Was den Verbleib hier betrifft, habe ich ebenfalls keine Einwände. Wenn viele mit mir mitkommen, wird das wieder problematisch, weil wir nicht wissen, ob wir mit Sicherheit eine Bleibe finden werden. Es ist also ein Thema, bei dem es sich lohnt, wirklich gründlich nachzudenken.“

၁၃၁

## Rückzug am Berg Neun

Was mich betrifft, ich erwog im Herzen hin und her und ringsherum und in vielerlei Hinsicht: „Mit etlichen Mönchen gleichzeitig loszuziehen, ohne bereits eine Bleibe zu haben – das habe ich schon einmal durchgemacht, als ich nach Phuket und Phang Ngā ging. Tja, und jetzt stecke ich schon wieder zwischen zwei nicht so idealen Möglichkeiten. Hierbleiben ist nicht ideal, Weggehen aber auch nicht. Und vom Alter her habe ich die Vierzig überschritten. Ich werde erst einmal noch ein Jahr in der Gemeinschaft von Than Ācān Som verbringen. Und dann werde ich die Fahne hissen; ich bin entschlossen, allein nach Phū Kao, zum Berg Neun, zu ziehen.“ Eine Entscheidung war gefallen, und so blieb ich weiterhin dort, erzählte aber niemandem [von meinem Vorhaben].

Und der ehrwürdige Phra Ācān Mahā bereitete sich darauf vor, zu einem Aufenthalt nach Muk zu gehen. Die Mitglieder der Gemeinschaft reisten ebenfalls nach und nach ab, und es blieben nur noch sechs Mönche übrig. Dann ging der ehrwürdige Phra Ācān Mahā zur Ordination seiner Mutter nach Udōn und zog anschließend nach Canthaburi hinunter, um ein Kloster in der Nähe des Wegdreiecks bei Sī Phliu zu errichten. Die Verwandten von Ācān Cia’ hatten das Grundstück gespendet. Nach Austritt aus der Regenklausur lud die Mutter des Ehrwürdigen ihn zur Rückkehr ein. Dann errichtete er ein Kloster bei Bān Tād, wo er sich gegenwärtig aufhält<sup>264</sup>.

Ich dagegen blieb noch eine Regenklausur bei Khrū Bā Som in Wat Pā Bān Huay Sāi, lebte also insgesamt vier Jahre dort. Wir waren sechs Mönche. Als die Kathina-Feier vorüber und die Robensaison im Monat November bei abnehmendem Mond abgeschlossen war, nahm ich von Khrū Bā Som und der Laiengemeinde Abschied und zog zum Berg Neun. Der Fahrpreis dorthin betrug nur ein Baht, aber ich ließ nicht zu, dass die Laien mich [per Fahrzeug] losschickten. Ich nahm nur fünf Schachteln Streichhölzer, machte bei den Requisiten Abstriche und nahm nur das Nötigste mit.

Zeitlich passte es, so dass ich fünf Monate lang allein am Berg Neun leben konnte. Danach war der Laie Phō Tān mit dabei, der zum Anāgārika ordiniert wurde. Kurz vor dem Eintritt in die Regenklausur [1957] kam noch ein Laie hinzu, um zum Anāgārika ordiniert zu werden. Nachdem ich nun Anāgārikas dabei hatte, erließ ich folgende Regeln:

๒๖๗ „Ihr dürft keinerlei Essen kochen! Wir werden uns von Almosenspeise ernähren, unseren Verdiensten und Kamma entsprechend. Was die Natur zu bieten hat, ob Pilze oder Bambussprossen, braucht euch nicht zu interessieren. Ich bin nämlich gerade erst vom Khrū Bā Ācān fortgezogen. Die Menschen der Welt, die sich in der Nähe aufhalten, könnten das in einem schlechten Licht so betrachten: Jetzt ist er gerade erst einmal ein paar Tage vom Khrū Bā Ācān fort, und schon besorgt er sich heimlich etwas zu essen

bei seinen Anāgārikas. Sie kochen Bambussprossen und Pilzsuppe bis zum Abwinken, und er ist die ganze Zeit mit Essen beschäftigt. Er überspannt den Bogen doch gewaltig.

Meine Schale werde ich selbst waschen und trocknen. Die beiden alten Herrschaften Anāgārikas sollen nach dem Essen die Sālā fegen und die Tabletts abwaschen. Das Fegen des Geländes erledigen wir gemeinsam – jeden Tag bis hinunter zum Brunnen.

Um mir [auf Almosengang] etwas aus der Schale abzunehmen, werdet ihr euch abwechseln, einer pro Tag im Wechsel. Ich werde meine Schale nicht insgesamt aushändigen. Mit anderen Worten: Ihr flechtet euch einen Korb, den ihr mit einer Schlinge umhängen oder an einer Stange tragen könnt. Den Reis und die Zutaten in der Schale werde ich in zwei Teile aufteilen. Einen Teil behalte ich in der Schale. Ich werde sie mir selbst umhängen. So teilen wir uns die Last, und es wird für keinen zu schwer.

Beim Essen werden wir uns im Auge behalten: Wer hat etwas? Wem fehlt etwas? Je nachdem, was am jeweiligen Tag auf lautere Weise hereingekommen und in die Schale gefallen ist.

Die Haare müssen komplett abrasiert werden, und ihr tragt beide weiße *Sabongs*\*. Geldspenden, die hereinkommen, die fünf, sechs Baht pro Anlass, lassen wir von den Leuten im Dorf aufbewahren, das heißt, bei Vater Bī und Vater Lām. Ich will nicht, dass ihr auch nur einen Satāng bei euch tragt. Und ich will, dass ihr euch der Meditation widmet.“

Das Wasserschöpfen hatte ich keinesfalls aufgegeben, beim Schleppen war ich noch voll dabei. Die Tiger tigerten in der Nähe herum und brüllten genüsslich, wenn man ihnen beim Fegen nahe kam. Die Geräusche des Fegens fürchteten sie nicht. Affen gab es in Horden zu Hunderten, die keinerlei Furcht zeigten. Von großen Schlangen hörten wir nur. Es hieß, dass sie sich in tiefen Felslöchern auf dem Gelände aufhielten, die in den Berg hineinführten. Aber kleinere Schlangen, von Armlänge oder noch kleiner, gab es in der Regenzeit in Massen. Sie kamen des Öfteren aus der Klippe heraus und fielen geräuschvoll zu Boden. Sie sagten, es gäbe Geister und Dämonen, aber diese ließen sich nicht blicken. Nicht wie in der Phraves-Höhle bei Nā Kā.

Bei meinem Aufenthalt am Berg Neun zog ich mir ein Fieber zu und war fünf, sechs Tage krank. Das war, als ich noch allein weilte und noch keine Anāgārikas bei mir hatte. Ich konnte drei, vier Tage nicht auf Almosenrunde gehen und musste mich übergeben. Herr Cū kam vorbei und brachte Essen, aber ich ließ nicht zu, dass er hier übernachtete, um auf mich aufzupassen.

Die Laienanhänger Vater Lām und Mutter Lām hielten die fünf Ethikregeln ständig ein. Vater Bī und Mutter Bī hielten die fünf Ethikregeln zeitweilig ein. In Bān Khohk Klāng waren wirklich alle sehr zugänglich, ebenso in

Bān Lao, Bān Lub Püng und Bān Wäng Sai, dem Dorf von Mutter Tān, Vater Tān, Großmutter Khiao und Mutter Mui. Großmutter Khiao war das Oberhaupt dieser Familie. Vater Thōng Khian, Mä Ōk\* Sōy, Phō Ōk\* Cān Phan und so weiter bildeten die Gruppe aus Bān Lao. Phō Ōk Khun In, Mä Ōk Phāng waren in der Gruppe aus Bān Lub Püng. Die Laienanhänger aus Bān Khohk Klāng waren Mutter Sai, Lehrer Un, Dorfvorsteher Thōng, Herr Krasin, Herr Šī, Dh. E. erster Klasse, und Mutter Sui<sup>265</sup>. Sie alle gaben Almosenspeise und was sonst noch nach Kräften. Und dann natürlich noch Phō Ōk Phāng, Mä Ōk und Fräulein Phāng! Sie waren eine weitere wichtige Familie in Khohk Klāng. Aber ich bitte um Vergebung, dass ich nicht alle Namen aufgeschrieben habe.

Als Fazit lässt sich sagen: Ob ich die Namen nun bekanntgebe oder nicht, ist egal. Wenn gute Werke verrichtet sind, ist es nicht schwer, die Frucht der guten Werke in den Stall zu treiben, wie es bei Rindern und Büffeln der Fall ist. Die Frucht des Guten und des Schlechten geht naturgemäß von selbst hinein. Der Eintritt in den Stall ist nicht schwierig.

Beim Aufenthalt zur Dhammapraxis auf diesem Berg gab es gewisse Probleme mit dem Wasser. Vielleicht weil ich in früheren Leben keine Pāramis in Bezug auf Wasser geschaffen hatte. Das könnte ja sein. Und wahrscheinlich war es eine Frucht von Kamma im gegenwärtigen Dasein. Als ich noch Haushälter war, hatte ich Wasser abgeleitet und abgeschöpft, aus diversen Bächen, Teichen, Gräben und Tümpeln, um Fische herauszuholen, um damit Götze Zunge, Götze Bauch, Götze Darm zu huldigen. Auch das wäre eine Möglichkeit. Oder weil ich Brunnen gegraben und Sālās gebaut hatte, ohne richtig mit dem Herzen dabei zu sein, weil ich der Meinung war, es seien unwichtige Tätigkeiten. Also musste der davon erhaltene Segen mit Unannehmlichkeiten auf dem Gebiet der Wasserversorgung einhergehen und mit dem Verlust einer Unterkunft. Aber ich hatte mir die kammische Suppe ja auch selbst eingebrockt, daher bin ich einer, dem in vielerlei Hinsicht wenig Zugewinn zukommt.

Es stimmt schon, Zugewinn lässt sich nicht ins Nibbāna mitnehmen, aber die vier Bedarfsgegenstände sind nach dem Vinaya der Zugewinn im Sinne der [an die Ordination] anschließenden Belehrung<sup>266</sup>, die dem Hauslosen als Stütze dienen sollen, damit er das Heilige Leben problemlos führen und voranschreiten kann.

၁၉၉ Es stimmt schon, wir werden sogar dazu angeleitet, nicht an den vier Bedarfsgegenständen anzuhafsten, aber wir müssen uns auf das stützen, was an Dingen im Einklang mit Dhamma vorhanden ist und uns zukommt. Gibt es wenig, dann stützen wir uns eben auf wenig. Gibt es viel, dann stützen wir uns eben auf viel, und dabei dürfen wir wiederum nicht nachlässig sein, [wie zum Beispiel] wenn wir jemanden mit viel Zugewinn sehen, der ihm in Einklang mit Dhamma zugekommen ist, und dann neidisch werden, oder

wenn wir jemanden mit wenig Zugewinn sehen, der ihm aber im Einklang mit Dhamma zugekommen ist, und ihn dann geringschätzen, weil er weniger Zugewinn hat als wir. Wenn jemand etwas hereinbekommt, etwas auf ihn zukommt, und er sich dann etwas darauf einbildet und verschwendisch wird, dann will man gar nicht mit ihm reden und nachfragen<sup>267</sup>. All das sind Fälle, bei denen man das Wesen von Zugewinn nicht erkennt, weil man dem Zugewinn erliegt, dem Ruhm auf den Leim geht und auch keine Ahnung von Dhamma hat. Und man ist weit von Nibbāna entfernt. Das ist wohl die Sichtweise in den meisten Fällen.

Beim Aufenthalt auf diesem Berg hatte ich genügend Zeit zur Praxis. Nachdem die Mahlzeit beendet und die Requisiten ordentlich weggeräumt waren, praktizierte ich Gehmeditation bis zur Mittagszeit. Die Meditation lief immerzu, ohne Unterbrechung. Selbst beim Fegen des Klostergeländes ging es meditativ zu bei den Bewegungen des Körpers, der gerade mit dem Fegen beschäftigt war, beim Heben der Hand, die hin und her fegte. Das Schreiten der Beine beim Kommen und Gehen war Meditation, auch beim Hinuntersteigen zum Wasserschöpfen.

Der Felsenbrunnen war vom Übernachtungsort etwa fünfzehn Seil-längen entfernt. Ich nahm einen Eimer oder Kanister samt Tragestange mit und stellte sie nach einer Strecke von etwa fünfzehn Armspannen ab. Dann kehrte ich zurück und fegte bis zu der Stelle, wo ich den Wasserkanister und die Tragestange abgestellt hatte. Dann stellte ich den Feger dort ab. Dann brachte ich den Kanister und die Tragestange abschnittsweise weiter nach vorn, bis ich den Felsenbrunnen erreichte. Nach dem Bad schöpfte ich Wasser, anschließend schulterte ich das Wasser mit der Tragestange und trug den Feger, also den Besen, mit der Tragestange zusammen auf einer Schulter nach oben. Nach und nach kletterte ich auf dem gefegten Weg hinauf. Dann suchte ich meine Unterkunft auf, jeden Tag um drei Uhr nachmittags. Die Umgebung der Unterkunft fegte ich ebenfalls täglich.

Heutzutage sind die Leute der Meinung: „Wir haben besseres [kammisches] Potenzial als die Menschen der alten Garde. Wo immer Wasser gebraucht wird, dort kommt es aus dem Wasserhahn. Mitten im Wald zu schlafen, ist das reinste Vergnügen. Nach dem Aufstehen gibt es überall Khām Pōm und Samō zu knabbern. Auch an Getränken jeglicher Art herrscht kein Mangel. Ganz modern geht es zu mit Fernsehgerät, Ventilator, Landrover, Mercedes, Toyota und Datsun. Das Klima hier bei uns ist prima.“ Den meisten geht es nur ums Klima, sie geben sogar auch noch Acht **၁၃၀** auf das Klima an ihrem After und ihrer Harnröhre.

Ich schreibe das aber nur zur Selbstermahnung auf. Der Leser und Zuhörer soll mal nicht zornig sein, ja? Wenn man Zorn bis zum Nibbāna mitnehmen könnte, dann sollte man ihn nach Herzenslust mit sich tragen

und herumschleppen, weil man Zorn von niemandem kaufen oder erbitten kann. Es wäre ganz frische, ganz heiße Ware.

Falls ich viele Herzenstrübungen haben sollte, dann können sich die Leser und Zuhörer gerne kaputt lachen. Wenn [das Geschriebene] stimmt, dann übergebt es komplett an den Pfad und das Leidensende. Wenn es falsch ist, dann übergebt es an den Leidensursprung und Leiden. Das ist nicht die Aufgabe des Autors. Und wenn jene, die dies lesen, hören und kontemplieren, in einen Krieg der Ansichten und des Wissens eintreten, haben sie ein Problem, bei dem sie sich das Hirn zermartern. Es ist ein Problem, bei dem Achtsamkeit verloren geht, Weisheit verloren geht, das Herz verdirbt, Dhamma verdirbt, und zwar beim jeweiligen Besitzer selbst.

## Die Sekte der Irrlehrer

Am Anfang der Phase meines Aufenthalts am Berg Neun war ich fünf Monate lang allein. Da kam ein Annamese<sup>268</sup> im Alter von etwa 30 Jahren mich besuchen. Er war von mittlerer Statur. Er kam damals, um Bergfotografien aufzunehmen, und so stieg er hinauf, um mich zu besuchen. Als er oben zu Besuch eingetroffen war, forderte er mich heraus: „Ñäkhrü, Ñäkhrü<sup>269</sup>, erzählst du mir etwas, das ich mitnehmen kann?“ Also sagte ich: „Nun, ob du es mitnimmst oder nicht, ich möchte, dass *du* mir erst mal was erzählst. Mach mal nicht so viel Druck und sei nicht so aufdringlich. Lass mich erst einmal zuhören.“

Also sprach er: „Dann hör gut zu, was ich dir sage. Es gibt keine Religion. [Den Rang von] Vater und Mutter gibt es auch nicht<sup>270</sup>. Die Tugenden von Vater und Mutter gibt es auch nicht. Die Arbeit und Werke, die wir tun, sollen dem Staat zugutekommen. Es soll keinen Privatbesitz geben. Es soll nur zu unserem Lebensunterhalt gereichen. Wir alle sollen nur zum Wohle des Staates arbeiten, was alle Menschen gleich macht. Stimmt Ñäkhrü dem zu?“

**၁၃၂၈** Ich sagte: „Ob ich zustimme oder nicht, ich möchte, dass du mir erst einmal noch weiter erzählst. Ich werde zuhören. Mach nicht so viel Druck, bedränge mich nicht so sehr.“ Also erzählte er weiter: „Es soll keine Mächtigen, keine Niedrigen und Höhergestellten geben. Alle sollen gleich sein. Alle sollen dasselbe Gehalt bekommen und gleichviel Glück. Wenn Kinder geboren werden, soll der Staat sie zum Großziehen übernehmen. Nicht nötig, sich damit abzumühen. Falls jemandem irgendwelche Güter zukommen sollten, soll er alles dem Staat aushändigen. Keiner soll Eigentümer sein und keiner Eigentum. Nur der Lebensunterhalt und der tägliche Bedarf soll gedeckt sein. Alle sollen gleich sein. Es soll keine Klassenunterschiede und Kasten geben. Alle sollen in gleicher Weise Chef sein. Wenn es Untergebene<sup>271</sup> geben sollte, dann sollen alle in gleicher Weise Untergebene sein.

Wenn es eine dementsprechende Anredeform geben sollte, dann sollte sie in gleicher Weise für alle gelten. Wenn es die Anrede »Chef« geben sollte, dann sollen alle in gleicher Weise so angeredet werden. Keiner soll etwas Besonderes sein. Alle sollen gleich sein. Es gibt keine Religion. Stimmt Nākhrū dem zu? Die Tugenden von Vater und Mutter gibt es nicht. Wenn sie Kinder großziehen, ist das ihre Sache. Sie haben sie zur Welt gebracht, dann müssen sie sie auch großziehen. Das Böse gibt es nicht. Das Gute gibt es nicht. Das Gute ist einfach nur, zu Essen und [einen Platz] zum Schlafen zu haben. Akzeptierst du das?“

Ich sagte: „Ja, bist du schon fertig? Wenn du jetzt fertig bist, werde ich antworten. Wenn nicht, sprich weiter.“ Er sagte: „Ich möchte es erst einmal dabei belassen und bitte Nākhrū um Erwiderung.“ Ich sagte: „Ich will dir mal ein paar Fragen stellen. Dass alle Menschen gleich sein sollen, wie soll das gehen? Kannst du bewirken, dass ein Mensch mit verkrüppelten Beinen zu einem Menschen mit gesunden Beinen wird? Kannst du bewirken, dass aus einem dummen Menschen ein kluger Mensch wird? Kannst du aus einem schwachen Menschen einen starken Menschen machen?“ Bei seiner Antwort gab er der Wahrheit die Ehre: „Das kann ich nicht.“

Weiter sagte ich: „Ein Vater ist auf ganzer Linie ein Vater. Eine Mutter ist auf ganzer Linie eine Mutter. Kann man sie einfach nur als Kumpel und Freunde bezeichnen? Wie willst du ihnen denn ihre Tugenden, ihren Wert absprechen? Ihre Pflicht, sich um uns zu kümmern, ist zugleich auch unsere Pflicht, uns im Gegenzug um sie zu kümmern. Sie haben uns großgezogen, und dann ernähren wir sie im Gegenzug. Wir übernehmen ihre Pflichten und Aufgaben und sorgen so für den Fortbestand der Familienlinie. Wir verhalten uns so, dass wir es wert sind, das Erbe anzutreten. Wenn sie hinübergegangen sind, verrichten wir gute Werke und widmen ihnen die Verdiente. So müssen wir uns verhalten. Wenn uns jemand grüßt und fragt, »Wie geht's?«, grüßen wir zurück und sagen: »Gut!«. Das zum Thema gegenseitiger Fürsorge.

So [wie du] kann man einfach nicht reden. Solches Gerede beeindruckt mich überhaupt nicht. Wie soll das funktionieren, alle Menschen gleichzumachen? Sie sind nun mal nicht gleich! He, ich werde dir mal was sagen. Angenommen, du verstehst dich aufs Schreinern oder Schmieden, und ich kann nur Steine klopfen; dann wirst du mich zum Steine Klopfen schicken. Ein Schreiner muss an ein schattiges Plätzchen. Beim Essen, Wohnen, Schlafen unterscheiden sich unsere Begleitumstände. Oder was den Rang betrifft, da wirst du mich wohl herumkommandieren. Ich bin der Steineklopfer. Wer das Kommando hat, darf in den Schatten. Ich muss mitten am Tag in der prallen Sonne Steine klopfen. Wie sollten wir jemals gleich sein? Wer ein Vater ist, muss auf ganzer Linie Vater sein. Eine Mutter muss auf ganzer

፩፪፪

Linie Mutter sein. Die Erdoberfläche hat immer noch Höhenzüge und Senken. Wie sollte man sie gleichmachen können?

Was ist mehr wert, ein Geldbetrag von fünf Baht oder von zehn Baht? Was ist mehr wert, ein Hunderter oder ein Bahtstück?" Er antwortete entsprechend: „Der Hunderter ist mehr wert.“

Also redete ich weiter: „[Beim Geld] gibt es Klassenunterschiede seinem Wesen nach. Wer hat das gemacht? Nun, sein Wert ist in ihm selbst begründet. Erde ohne Mist und Erde mit Mist sind vom Wert her ebenfalls unterschiedlich. Pfauenholz und Bambus, was ist besser? Vom Gewicht her sind sie gleich, aber Pfauenholz ist teurer, also unterscheiden sie sich im Wert. Der Wert steigt mit der Qualität.

Und so ist ein Vater auf ganzer Linie ein Vater. Eine Mutter ist auf ganzer Linie eine Mutter. Ihnen in den Arsch zu treten und sie alle nur als [gleichrangige] Kumpel zu bezeichnen, das geht einfach nicht. Wenn man selbst dumm ist und dann andere belehrt, dann verdummen die anderen ebenfalls. Du bist total verrückt, und trotzdem kommst du hierher, um mich zu belehren, damit ich ebenfalls verrückt werde. Aber da mache ich nicht mit, klar? Wenn du der Meinung bist, es gebe keine Klassenunterschiede, warum lasst ihr dann nicht Stalin ein wenig Steine klopfen? Warum wird er dann von so vielen Soldaten bewacht, hundert- und tausendfach?“

၁၃၂၈၉      Er legte los: „Du meine Güte! Es ist wirklich ärgerlich, dass dieser Nākhrū dermaßen hinterfotzig (hinterhältig) daherredet.“ Da sagte ich: „Das ist schon in Ordnung so mit meinen Worten. Ich möchte, dass du darüber nachdenkst. Sei nicht zornig. Weil es Platz zum Überholen gab, habe ich eben überholt. Lügen kann nur ein Dummkopf.“ Also sagte er: „Wenn dieser Nākhrū immer weiter dermaßen hinterfotzig (hinterhältig) redet, werde ich mich einfach seinem Einfluss entziehen. Und nachdem es so ist, gehe ich auf der Stelle!“ Ich sagte dann: „Gut, wenn du gehen willst, dann hau doch ab!“ Also ging er davon. Damit hatte er deutlich gezeigt, dass er auf seiner Propagandareise nur dumme Menschen beeindrucken konnte. Wie hätte er auch Menschen beeindrucken können, die bei Ethik und Dhamma angelangt waren?

# WAT PHŪ CŌ KŌ (AB 1957)

Die Buddhalehre ist etwas Tiefgründiges, nichts, dessen Bedeutung einer mit dicken Ohren und wildem Blick leicht erfassen könnte. Deshalb trifft man auf der Welt meist nur Blinde, die sich beim Einfädeln einer Nadel vor einem Menschen mit guter Sehkraft großtun wollen.



*Luang Pū Lā in Wat Phū Cō Kō, November 1995*

# *Wat Phū Cō Kō*

## **Die Anfänge von Phū Cō Kō**

**N**ach Austritt aus der Regenklausur am Berg Neun ging ich nach Muk-dāhān, um Laienanhänger Phō Tān, der Anāgārika gewesen war, zu ordinieren. Ehrlich gesagt, er hatte gar nicht vorgehabt, zum Mönch ordiniert zu werden, aber er war der Meinung, wenn schon Robe, dann richtig<sup>272</sup>. Und er war noch kein einziges Mal zum Mönch ordiniert worden, also schulte ich ihn in Vorbereitung auf die Ordination. Wie lange er [in Roben] bleiben würde, war von den Umständen abhängig. (Was jenen [anderen] Anāgārika Theh betrifft, er entrobte vom Anāgārikastand und ging nach Hause.) Nachdem Phō Tān ordiniert worden war und Upasampadā erhalten hatte, hielten wir uns noch ein paar Tage am Berg Neun auf, dann lud Laienanhängerin Mā Tān und ihre Familiengruppe uns alle zum Aufenthalt am Berg Phū Cō Kō ein, für drei Tage oder sieben Tage, je nachdem.

Beim ersten Mal verbrachten wir etwa vier, fünf Nächte in einer Höhle. ၁၃၂ Dann berieten sich die Laienanhänger aus Bān Wāng: „Wenn wir ihn in der Höhle wohnen lassen, geht es recht eng zu. Wenn Laien kommen, wird es überfüllt.“ Dann brachten sie nach und nach Material heran, um hinter der Höhle eine Bude zu bauen, mit einem Boden aus Fāk, Dach und Wänden aus Stroh, etwa zwei Meter breit. Das Gerüst bestand ringsherum aus Rundhölzern von Schienbeinstärke. Eine Veranda gab es nicht. Eine Leiter wurde angelehnt, die direkt in die Schlafkammer führte.

Es war ein wilder, zugewucherter Wald. Es gab reihenweise Püay-Bäume, ganz große, ganz hohe, ganz alte. Es war dämmrig. Jene Püay-Bäume waren bis zum Ende von Baumhöhlen durchlöchert. In der Regenzeit musste es natürlich Schlangen geben, die täglich in die Kuṭī hinaufkletterten. Sie jagten geräuschvoll und unverblümt nach Eidechsen, die sich im Stroh der Wände und im Fāk des Bodens versteckt hatten. Manchmal rollten sie sich unter dem Schalenständer zusammen, aber das waren hauptsächlich Vipern. Schlangen gab es aller Arten, sogar bis hin zu jenen, deren Namen ich gar nicht kannte, weil es eben ein Bergdschungel war. An den Felsbrocken und an der Klippe entlang wimmelte es von Löchern und Bauten. Es gab gelbe und schwarze Panther, Civetkatzen, Marderkatzen und Warane. Königstiger gab es in den Anfangsjahren, danach verschwanden sie.

An Trink- und Brauchwasser mangelte es erheblich. Es wurde in Kanistern aus etwa 20 Seillängen Entfernung hochgeschleppt. Im zweiten Jahr

kam das Wasser um einiges näher heran, etwa 15 Seillängen, aber dennoch ließ sich der Bedarf nicht abdecken und wir gingen zum Wasserschöpfen weiterhin zum Khō-Bach, der 20 Seillängen entfernt lag. In der Regenzeit, im neunten und zehnten Monat<sup>273</sup>, war es recht erträglich, weil wir da Wasser schöpfen konnten, das unter den Felsklippen herausfloss. Die Kinder und Enkel halfen beim Schöpfen mit, aber besonderen Einsatz zeigten Frau Wārin, Frau Samay, Frau Say und etliche ihrer Kinder und Enkel. Die Mönche und Novizen konnten ihnen die Arbeit aber auch nicht gänzlich überlassen. Sie mussten prinzipiell täglich Wasser schöpfen, um die Last zu verteilen. Auf Almosengang nahm ich einen Kanister an einer Tragestange mit und trug den Kanister voll Wasser [auf dem Rückweg]. Dafür fertigte ich eine Tragestange mit einem dickeren vorderen Ende an. Ich überließ Sāmañera Inthawāy meine Almosenschale und trug dann das Wasser.

Wir vernachlässigten auch nicht, alle drei Tage einmal den Weg zur Almosenrunde bis zum Khō-Bach zu fegen, weil es viele Vipern<sup>274</sup> gab. Sonst wären wir auf Almosengang unweigerlich auf sie getreten. Wenn an einem Tag das Fegen des Weges dran war, mussten auch Kanister mitgenommen und abschnittsweise abgestellt werden. Es wurde bis zum Kanister und zur Tragestange gefegt, dann der Besen abgestellt und Kanister samt Tragestange ein Stück weiter gebracht. Dann kehrte man zum Besen zurück und fegte wieder bis zum Kanister und der Tragestange. So ging das etappenweise bis zur Wasserstelle. Nach dem Bad wurde Wasser geschöpft und auf den Berg hochgetragen. Der Besen lag dabei oben auf der Tragestange.

၁၃၂။ Die Brunnen, die gegraben wurden: Einer lag am Ufer des Khō-Bachs und wurde von Mä Say mit Bambus ausgekleidet. Der zweite lag am Ufer des Khō-Bachs auf der Seite der Obstplantage von Vater Plī. Mutter Dhanūśīn und Mutter Khadsā hatten ihn gegraben. Der dritte war der Brunnen von Inspektor Samniang und lag noch weiter entfernt als die Brunnen am Khō-Bach. Der vierte Brunnen war in der Nähe des Reisfelds von Vater Sanguan, aber er deckte nicht das ganze Jahr ab. Als fünftes, ein Staudamm an der Brücke über den Chan-Bach, der dem Vater von Frau Sanguan gehörte. Er ließ uns dort baden und die Schalen waschen, aber sobald der Monat Januar gekommen war, war [der Bach] völlig ausgetrocknet. Als sechstes wurde ein Brunnen unterhalb des Staudamms des Vaters von Frau Sanguan gegraben, aber auch der deckte nicht das ganze Jahr ab. Als siebtes wurde ein Brunnen am Nöht-Feld gegraben, der auch nicht das ganze Jahr abdeckte. Als achtes wurde ein Brunnen in der Nähe der Essenssālā gegraben und durch den Fels gebohrt. Er reichte zum Waschen der Almosenschalen aus, aber ab Februar war er ebenfalls trocken und förderte nur noch einen Kanister voll pro Tag, und das war außerdem nur noch trüber Schlamm. Wir kamen also nicht umhin, in der Jahreszeit der Monate drei, vier und fünf<sup>275</sup> weiterhin Wasser vom Khō-Bach herbeizuschleppen.

Da stellt sich die Frage: Ist das nicht verrückt, sich an einem Ort aufzuhalten, an dem es echt an Wasser mangelt? Ist dort wohl das Nibbāna zu finden? Woanders gibt es doch Orte zur Praxis im Überfluss. Der Īsān ist doch ein ganz weites Gebiet. Wird [der Autor] uns mitteilen, welche Vorteile er davon hatte, was es ihm gebracht hat?

Das stimmt schon, aber natürlich kann niemand die Früchte seines Kamma verdrehen, sobald es erst einmal geschaffen wurde. Wenn es möglich wäre, sie abzubiegen, müsste es keine Gefängnisse geben, es gäbe auch kein Herumreisen in Saṁsāra und kein Anhäufen von Pāramis. Dann wäre Nibbāna der einzige Vertragshändler. Wer Sugato erreichen will, muss erst einmal voll und ganz Dukkhato<sup>276</sup> durchmachen, andernfalls wäre eine deutliche Ernüchterung in Bezug auf Saṁsāra nicht zu erlangen. Also muss es dukkhāpaṭipadā danthābhiññā geben, Praxis unter schwierigen Umständen mit langsamer Erkenntnis, und dukkhāpaṭipadā khippābhiññā, Praxis unter schwierigen Umständen, aber mit schneller Erkenntnis. In Bezug auf sukhāpaṭipadā khippābhiññā, Praxis unter günstigen Umständen mit schneller Erkenntnis, und sukhāpaṭipadā danthābhiññā, Praxis unter günstigen Umständen, aber mit langsamer Erkenntnis, gilt: Sie entstehen durch die unterschiedlichen Arten von Kamma und dessen Folgen. Die Wesen müssen schließlich ihrem Kamma und dessen Folgen folgen.

In der Folge besorgte Khun Silā Indavarīso zwei Tanks, die zur Bevorratung von Trinkwasser geeignet waren. Trotzdem kamen wir noch nicht umhin, weiter zum Wasserschöpfen zum Khō-Bach zu gehen. Im weiteren Verlauf baute die Firma Somsakṣī Nikomkhamṣrōy drei Wassertanks aus Beton, zwei Meter breit und drei Meter hoch, was einiges an Erleichterung brachte. Mit zwei weiteren Kuṭis und einem Feuerschuppen ging es uns ebenfalls um einiges besser, aber in der Saison des fünften Monats gingen wir immer noch gelegentlich zum Khō-Bach, um Wasser zu schöpfen. Dann kamen die rechteckigen gemauerten Tanks, mehr als einen Meter hoch und lang. Aber heutzutage hat die Bevölkerung aus Nah und Fern durch ihre gütige Unterstützung mit allem Möglichen dafür gesorgt, dass alles deutlich erträglicher wurde.

Aber es war die Rückständigkeit des Īsān, die trotzdem noch zu Mangel und Herausforderung auf jedem Gebiet führte, etwa auf dem Gebiet der Fußpedalnähmaschinen. Khun Silā trieb eine auf, die wir seit mehr als zehn Jahren benutzen dürfen. Eine Brücke über den Khō-Bach: Khun Silā brachte seine Verwandten dazu, eine zu bauen. Vorher waren wir nämlich acht Jahre lang über den Stamm eines Gummibaums hinübergeklettert. Phra Ācān Cām<sup>277</sup> kam gütig mit allem Möglichen zu Hilfe. Die Laien aus Bān Wāng, Bān Lub Püng, Bān Khohk, einschließlich Nōng Sūng südlich von Bān Lao und Nōng Sūng bei Huay Sāi – sie alle halfen mit, jeder nach seinen

Fähigkeiten, soweit sie konnten und soweit ihr Vertrauen reichte. Sie alle namentlich schriftlich aufzulisten, geht über meine Kräfte.

Die Initiative [beim Bau] der Sālā für die Mā Öks zum Praktizieren der Uposatha-Regeln und die Inspiration, damit anzufangen, kamen von Lehrer Chālī und Herrn Thanōm Vongsaneh. Die gegenwärtige Sālā und die vier großen Wassertanks waren Gemeinschaftsprojekte, bei denen Mönche, Novizen und allerlei Laien aus anderen Klöstern, anderen Provinzen, die zu Besuch kamen, widerspruchslos und ohne fadenscheinige Ausreden mithalfen. Ich selbst hatte keinerlei persönlichen Vorteil davon, außer, darüber schreiben zu können. Alles kam dem Samnak zugute.

Es wurde durch die Macht von Buddha, Dhamma, Saṅgha bewerkstellt, durch die Macht der Khrū Bā Ācāns und der Gefährten im Heiligen Leben, durch die Bhikkhus, Sāmaneras aus Nah und Fern, gemeinsam mit den Buddhisten aus Nah und Fern, die Buddha, Dhamma, Saṅgha ergeben sind. Beim Thema Wassertanks aus Beton, ob nun beim früheren Satz oder später, übernahm ausnahmslos die Firma Somsakši Nikomkhamsrøy die Verantwortung. Ein Fuhrunternehmen und die Laien aus Bān Wäng und **ບ່ານ ພາວ** Bān Pao halfen beim Schleppen und Tragen mit. Aus Bān Lao kamen der Dorfvorsteher Kōng und seine Dorfleute zu Hilfe, indem sie mehr als 1000 Kanister Sand in Schubkarren nach oben transportierten. Bis hin zu den Lehrern und Schülern aller Schulen in der Gemeinde Nōng Sūng Süd, die unter großem Hallo Transporte vom Fuß des Berges nach oben durchführten.

Ich danke ihnen allen für alles, was sie getan haben, zu jeder Gelegenheit. Wer etwas aus Vertrauen getan hat, viel oder wenig, möge bei Buddha, Dhamma, Saṅgha den Ursachen gemäß die verdienten Früchte ernten, ob viel oder wenig, jetzt und immerdar. Ich bin natürlich froh und glücklich über jeden Einzelnen. Die Phase von Phū Cō Kō ist nämlich die Phase meines Alters, des Altwerdens, nachdem ich durch Saṁsāra hierher gereist bin. Es war auch eine Phase des Mangels in jeder Hinsicht. Die Verkehrsbedingungen waren auch nicht günstig. Bergauf und hinab am rauschenden Bach. Der Materialismus verdoppelte die Preise. Die Buddhisten, ob aus Thailand oder aus dem Ausland, ob sie nun mit einem Körnchen Reis, einem Stück Gemüse oder wesentlich mehr kamen, ob ich mir dessen bewusst war oder nicht, ob sie mit Dingen im Wert von nur einem Satāng oder mehr kamen – sie alle kamen zusammen, um heilsame Früchte und Verdienste bei mir zu schaffen, mit der Kraft des Körpers, der Sprache oder auch des Geistes in einem einzigen Geistmoment. Durch die Macht von Buddha, Dhamma, Saṅgha sollen sie alle wahrhaft gedeihen, das endgültige Ende des Leidens zu erreichen, bei allem, was kommt, in allen drei Welten und jederzeit.

Ob wir uns nun begegnet sind oder nicht, ich sende definitiv jederzeit die Unermesslichkeiten in alle drei Welten aus. Und ob ich mich nun darauf

besinne oder nicht, ich bin definitiv und absolut *Adīṭṭhānapāramīsampanno* und *Saccapāramīsampanno*<sup>278</sup>: Nibbānam in diesem Leben!

## Ich habe niemals geschnorrt

Jetzt wende ich mich mit der Erzählung dem Thema zu, wie es in Phū Cō Kō ፩፻፯ weiterging, nachdem ich drei Jahre dort gelebt hatte. In der vierten Regenklausur wurde die Strohhütte abgerissen. Unter den Laien aus Bān Wāng war Vater Śin der Initiator beim Bau einer Kuṭī als Gemeinschaftsprojekt, drei Meter breit und mehr als vier Meter lang. Anschließend wurden nach und nach eine Kuṭī pro Jahr oder auch alle zwei Jahre gebaut. Vier Kuṭīs in einem Jahr kam auch vor; das war der Kreis von Khuṇ Nopdon aus Bangkok. Aber ich will eigentlich gar nicht vom Bauen, Bauen, Bauen erzählen, denn überall redet ja jeder über dieses Thema. Anfangs dachte ich auch, dass ich fest entschlossen sei, überhaupt nichts zu bauen. Aber nachdem ich lange dort gelebt hatte, etliche Jahre hintereinander, hatte die Gemeinschaft der Mönche und Novizen, die hier wohnen wollten, keine Unterkünfte, und so war es eben notwendig, welche zu schaffen.

Aber ich habe das nicht herumposaunt, habe nicht gebettelt und nicht geschnorrt, habe den Bogen dessen, was Dhamma ist, nicht überspannt. Was auf korrekte Weise dem Dhamma entsprechend hereinkam, wurde gemacht. Ich habe im Kloster keine Wohltätigkeitsveranstaltungen zum Geldeintreiben, um die Leute anzubaggern, organisiert.

Die Baumaßnahmen wurden nur soweit durchgeführt, dass es zum Aufenthalt reichte. Und bei der Wasserversorgung waren wir von Regenwasser abhängig, das auf den Dächern aufgefangen und dann in die Tanks geleitet wurde; denn ein Merkmal dieses Berges war, dass er kein Wasser hatte, und dabei blieb es.

Und nachdem ich [das Kloster] nicht als meinen Besitz erachtete, werden die Herzenstrübungen wohl nicht allzu sehr an Kraft gewinnen können. Ich betrachte es demütig als Eigentum der Buddhalehre, und so werden die Herzenstrübungen geschwächt und können mir nicht auf der Nase herumtanzen. Was ich demütig als meinen zeitweiligen Besitz erachtete, sind nur die acht Mönchsrequisiten. Und selbst davon habe ich Dinge abgezweigt, ausgetauscht und diesem oder jenem Mönch gegeben. Mehr gibt's dazu nicht zu sagen. Selbst die Haut, die mich umhüllt, die von den Elementen Erde, Wasser, Feuer, Wind ausgeborgt ist, werde ich an Erde, Wasser, Feuer, Wind zurückschicken, und zwar, wenn sie in die ursprünglichen Elemente zerfällt. Der Anteil von Erde zerfällt zu Erde, Wasser zerfällt zu Wasser, Feuer zerfällt zu Feuer, Wind zerfällt zu Wind. Sie steigen zu den *Mahābhūtas*, den großen Gewordenheiten, zu den *Dhātus*<sup>\*</sup>, den Elementen, hinab.

**၁၆၀** Die Herzenstrübungen, also die Verblendung, wenn das Wissen den Problemen nicht gewachsen ist, bei einem, der sich von Erde, Wasser, Feuer, Wind in die Irre führen lässt – sie *werden* zu Erde, Wasser, Feuer, Wind. Diese Herzenstrübungen bauen Erde, Wasser, Feuer, Wind zu einem Gespenst, zu einem Gerippe zusammen, das Erde, Wasser, Feuer, Wind bewacht. Es wird wie ein Bergvogel rufen: „Meine, Meine, Meine!“ Und doch ist es wiederum abhängig von Kamma und dessen Frucht.

Die Buddhalehre ist etwas Tiefgründiges, nichts, dessen Bedeutung jemand mit dicken Ohren und wildem Blick leicht erfassen könnte. Deshalb trifft man auf der Welt meist nur Blinde, die sich beim Einfädeln einer Nadel vor einem Menschen mit guter Sehkraft großtun wollen. Es gibt nur wenige, die das Boot hinüber rudern oder paddeln – die Hörner der Kuh! Die Haare der Kuh sind jene, die die Beine ins Wasser baumeln lassen, das Boot im Kreis herum fahren oder auf Grund setzen.

Das Herz ist schwer beschäftigt auf dem Weg der Herzenstrübungen. Die Gehirngrütze ist ebenfalls auf dem Weg der Herzenstrübungen unterwegs. Wir unterwerfen uns der Führung des Herzens in Bauchlage und in Rückenlage<sup>279</sup>. Wir unterwerfen uns der Führung der Gehirngrütze in Bauchlage und in Rückenlage. Ob das Herz nun Herzenstrübungen hat oder nicht – ein Vorstandsmitglied, das auswählt und entscheidet, ist nicht erforderlich. Ob die Gehirngrütze nun Herzenstrübungen hat oder nicht – es gibt überhaupt kein Vorstandsmitglied, das auswählt und entscheidet. Mit Achtsamkeit und Weisheit verhält es sich genauso. Es gibt gar kein Vorstandsmitglied, das auswählt und entscheidet.

Auch ein Tiger besitzt Achtsamkeit und Weisheit. Aber seine Achtsamkeit und Weisheit ist darauf aus, sich auf jemanden zu stürzen und ihn seinem Magensack einzuverleiben. Wenn Herz und Dhamma bei einem Menschen noch nicht auf einer der Stufen der Edlen angelangt sind, handelt es sich naturgemäß um jemanden, der sich wahllos alles einverleibt. Wahres Dhamma ist ein Schatz für einen Weisen, aber für einen Toren ist es ein Speer, ein Fanghaken, Brennstoff und Feuer. Das soll heißen, die Torenbande fasst seine Bedeutung auf eben solche Weise auf, aber in Wirklichkeit lässt es sich nicht als Brennstoff oder Feuer, als Speer oder Fanghaken gegen irgendjemanden einsetzen. Es ist und bleibt wahr gemäß der Natur von Gut und Böse, Pfad, Frucht und Nibbāna.

## Wat Phū Cō Kō heute

**၁၆၈** In der Phase dieses Phū Cō Kō, von den Anfängen gerechnet bis zur Gegenwart, da ich dies hier niederschreibe, halfen alle mit, ob nun Hauslose oder Hausleute, und kümmerten sich nach Kräften. Bei den Mönchen und Novizen standen ganz am Anfang Khuṇ Inthawāy und Khuṇ Sīlā; dazu bei den

Laien der Vater von Khuṇ In samt Stamm und Sippe; dazu die gesamte Sippschaft von Frau Großmutter Khiao, die Familie von Mutter Ō, Bürgermeister Chīvavan, Bürgermeister Buaphan und alle anderen – ich kann sie nicht alle aufschreiben. Fräulein Sawāng Paḍhanākōn, die Familie von Dorfvorsteher Tān, Inspektor Samniang – sie alle waren so wertvoll für mich, auf die eine oder andere Art. Ich bitte auch um Vergebung, dass ich ihre Namen hier nicht vollständig ausschreibe.

Von meinem Wesen her habe ich mich keinesfalls im Charakter eines undankbaren Menschen geübt. Ich nehme natürlich oft den ehrwürdigen Mahā-Sāriputta als Präzedenzfall her. Als der ehrwürdige Rādha noch ein Haushälter war, gab er dem ehrwürdigen Sāriputta nur eine einzige Schöpfkelle voll in die Almosenschale, und dieser merkte es sich und konnte sich später daran erinnern. So steht es in der Geschichte der Ordensälteren. Falls man mir den Vorwurf machen wollte, dass ich mich [bei meinen Unterstützern] einschleimen will, wenn ich so schreibe, dann habe ich hier eine Instanz, auf die ich mich berufen kann. Größtenteils sind die Menschen nämlich einander nicht dankbar. Wenn sie auf jemanden zornig sind, machen sie gern jenen Anlass zum Meister ihres Herzens und beten das Feuer des Hasses an. So pflücken sie eine Blume, um damit ihrem eigenen Zorn zu huldigen. Zugleich binden sie den Zorn fest an sich: *Upanāha*, fortwährender Groll. Da gibt es keine Möglichkeit, Feindschaften abzuschwächen oder beizulegen.

Jeder einzelne muss schon etwas Gutes bewirkt haben, auf die eine oder andere Art, wenn nicht in diesem Leben, dann wohl in früheren Leben. Tja, und künftige Leben gibt es in Massen! Wenn man an das nächste Leben, das nächste Dasein und an ein früheres Leben, ein früheres Dasein, glaubt und daher gute Qualitäten im Umgang miteinander hervorbringt oder sich auf gute Qualitäten im Umgang miteinander besinnt oder gegenseitige Feindschaft sein lassen will oder an Kamma und dessen Früchte glaubt oder auf Buddha, Dhamma, Saṅgha vertraut oder sich füreinander einsetzt oder an Kamma und dessen Früchte im gegenwärtigen Leben glaubt, wenn man der Ansicht ist, dass es Gut und Böse gibt, dass Pfad, Frucht und Nibbāna im Herzen der Gegenwart, im Dhamma der Gegenwart existieren, dann hat man einen großartigen inneren Schatz erlangt, eine Goldmine, wertvoller als Himmel und Erde. Es ist der Schatz von Vertrauen und Weisheit, die miteinander ausgewogen sind. Es ist ein Schatz, der auch nirgendwohin verschwindet. Er lässt sich nicht wuchten, tragen, schultern, schleppen<sup>280</sup>. Er lässt sich nicht mit einem Auto oder Karren transportieren. Keiner kann ihn rauben, stehlen, erpressen oder als Lösegeld einfordern. Im Wasser versinkt er nicht, und er geht nicht verloren. Er ist der Schatten des Geistes, der Schatten des Herzens. Er folgt der Essenz des Herzens nach, der Essenz des Dhamma, und er ist ganz leicht. Dieser Punkt ist natürlich das wahre Dham-

ma, das wahre Herz, die wahre Weisheit und das wahre Vertrauen eines Edlen.

Ein Weiser vertraut naturgemäß auf Dinge, die des Vertrauens wert sind, wie etwa, dass gute Werke zu guten Resultaten und schlechte Werke zu schlechten Resultaten führen. Zum Beispiel. Wenn aber jemand unter dem Einfluss der eigenen Herzenstrübungen, wie viel oder wenig auch immer, schlechte Ursachen als gute Ursachen ausgibt, dann können sich jene schlechten Ursachen dadurch natürlich nicht in gute Ursachen verwandeln. Wenn wirklich gute Ursachen fälschlicherweise als schlechte Ursachen ausgegeben werden, können jene Ursachen dennoch keine schlechten Ursachen sein. Denn in jenen Ursachen stecken Wirkungen; sie sind der Gerichtshof des Dhamma, der am Ende des Weges entscheidet, unparteiisch in Bezug auf jegliche Welt und jegliche Lehre. Wer mit Gewissheit und ohne Zaudern zwischen guten und schlechten Ursachen zu wählen versteht, muss bereits ein kluges Verständnis mitgebracht haben und zugleich Erfahrung mit der Endabrechnung auf beiden Seiten besitzen. Er ist ein Lehrer, der sich selbst belehren und zur Besinnung rufen kann. Über den Weg nach oben und nach unten weiß er klar Bescheid: „Dieses ist eine Ursache für Wohl. Jenes ist eine Ursache für Leid. Wohl ist die Folge dieser Ursache. Leid ist die Folge jener Ursache.“ Andernfalls kann er bei Ursache und Wirkung bis zur Todesstunde keine Wahl treffen. So lange wird er aufgrund seines Mangels an Klugheit gargekocht. Kamma und seine Folgen, Ursachen und ihre Wirkungen, Gewächse und ihre Früchte, Absichten und ihre Auswirkungen, Zupacken und sein Ergebnis – all das hat ein und dieselbe Bedeutung, aber es erbringt unterschiedliche Resultate, je nachdem, auf gute oder schlechte Art.

Die Apāyamukha, Laster jeglicher Sorte, sind Ursachen, Gewächse, Kamma, Zupacken und Absichten. Sie sind definitiv der Weg in den Ruin. Es gibt keinen Menschen, Deva, Māra, Brahma oder Buddha, der es in diesem Fall zum Guten wenden könnte, außer, wenn man sich von diesen Dingen trennt und weiten Abstand dazu nimmt. Dieses Dhamma ist eine wichtige Botschaft für Hausleute. Mönche und Novizen sollten mit [Lastern] schon nichts mehr zu tun haben, ansonsten würden sie zum Wolf, der Flöte spielt, aus dem Märchen von Isop. Und sie hätten keine Ahnung, was es bedeutet, Mönch oder Novize zu sein, keine Ahnung von der Buddhalehre. Wenn es sich bei den Gepflogenheiten um echtes Dhamma handeln soll, müssen Mönche und Novizen Dhammadvinaya auf zunehmend höherer Stufe praktizieren und eine Radnabe für die Menschen der Welt sein. Wenn sie sich noch mit Glücksspiel, einem weiteren Laster, beschäftigen, und dabei den gelben Stoff tragen, nachdem sie den weißen verloren haben, dann wäre es doch wirklich besser, sie würden sich in Lumpen kleiden, einen Spaten zur Hand nehmen und wie ein Kind auf den Reisfeldern nach Krebsen graben. Aber es gibt ja auch Kinder, die keine Lebewesen töten, obwohl sie keinen gelben Stoff tragen. Wenn es in einer Familie keine Laster

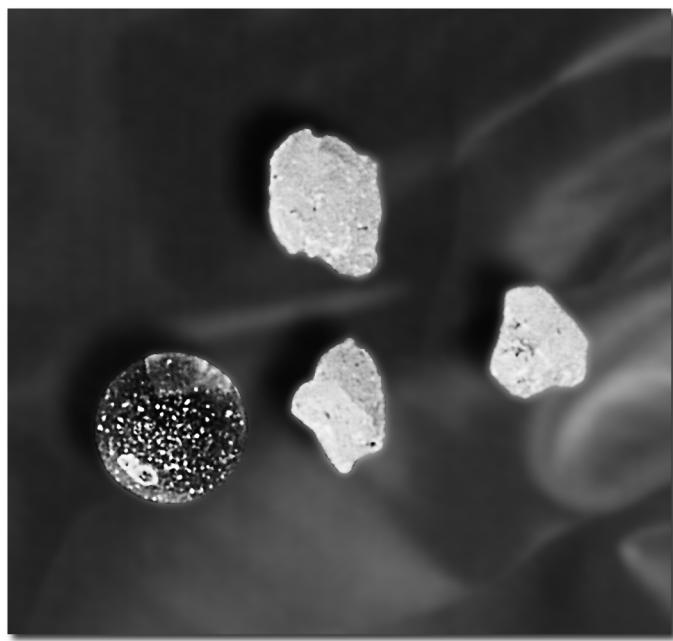
gibt, dann wird jene Familie schnell vorankommen, bei äußen Gütern und hohen inneren Werten. Die Welt von heute ist in dieser Hinsicht ein ziemliches Durcheinander.

Was mir einfällt, schreibe ich auf. Da gibt es kein System, keine Reihenfolge. Im ersten Jahr meines Aufenthalts bauten die Laien eine kleine Kuṭī, eine Strohhütte, strohgedeckt, mit Wänden aus Stroh, die drei Regenklausuren lang als Unterkunft diente. In der vierten Regenklausur bauten sie eine Kuṭī mit Brettern aus Püay-Holz, zwei Meter und neunzig Zentimeter breit und mehr als vier Meter lang. Sie war mit Brettern gedeckt, aber mit Wänden aus geflochtenem Bambus abgeteilt, die man im Sprachgebrauch der Leute im Isān Hiaholt-Wände nennt. Wenn die Wände fertig geflochten waren, wurden sie am Rand eingefasst und verstärkt, dann wurden sie aufgehängt und festgebunden. Nach drei weiteren Jahren wurde der Bambus entfernt und durch Bretter aus Tamarindenholz ersetzt. Im weiteren Verlauf spross es mal hier mal da nach Art armer Leute. Es war gut genug zum Wohnen, zum Aufenthalt, aber da war nichts, was für diesen Landesteil zu protzig gewesen wäre. Um einen Vergleich aus dem Leben der Hausleute anzuführen – es ging von der Hand in den Mund. Dieses Vorwärtsstolpern war ein Dhammadvortrag über das Wesen des Leidens. Er ließ kein Verirren zu. Der Ort, Zugewinn und Ruf waren gut genug für einen Geist von grober Natur. Er brauchte die Herausforderung im Stil einer Einschüchterung: „Los, los, los! Siehst du die Leidensmasse?“ Ernüchtert oder nicht, eingeschüchtert oder nicht – ein ständiger Kumpan mit Schurkengesicht.



# **LUANG PŪ LĀS SCHÄTZE**

**Nibbāna kommt nicht daher und erzählt seine Autobiografie,  
die andere Leute dann als heilige Texte in Ehren halten.**



*Reliquien von Luang Pū Lā Khemapatto*

# *Luang Pū Lās Schätze*

## Echter Widerstand

Die Mangelsituation mit ihren Herausforderungen<sup>281</sup> war ein großer Lehrer, der zur Achtsamkeit gemahnte und beim Thema Geburt und Dasein keine Zweifel aufkommen ließ. Wo wir schon von Geburt und Dasein reden – auch wenn man Himmel und Erde mit äußereren materiellen Dingen vollkommen ausstopfen wollte, auch wenn es sich ausschließlich um Goldminen und Schatzkammern handeln sollte, egal, wie viele Millionen davon – das Endresultat davon wäre letztendlich immer nur Leiden.

Ausgenommen davon sind allerdings die Edlen, weil bei ihnen Herz und Dhamma bereits über diesen Dingen stehen, weil die Fessel bereits zerriissen und herausgerissen ist. Materialismus ist kein Strick, mit dem man sie fesseln könnte, weil es ihnen möglich war, das Herz darin zu schulen, sich über den Materialismus zu erheben. Denn diese Ehrwürdigen haften nicht an der Konvention von „Gewinn“, und sie haften nicht an der Konvention von „Verlust“. Wenn sie etwas gewinnen, belassen sie es beim Gewinnen. Wenn sie etwas verlieren, belassen sie es beim Verlieren. In beiden Knoten verfangen sie sich nicht. Sie sind bereit, ihr Herz unvermählt zu lassen. Dhamma, das der Nährboden des Herzens ist, und das Herz, das der Nährboden für Dhamma ist, gesellen sich unvermählt in ihrem Inneren zueinander, ohne aufeinander eifersüchtig zu sein. Dhamma geben sie an das Dhamma in ihrem Inneren zurück, das Herz geben sie an das Herz in ihrem Inneren zurück. Die beiden treffen nicht als Kriegsgegner aufeinander. Es kann auch niemand bewirken, dass Herz und Dhamma einander Probleme bereiten, die dann für Punkte [im Kampf] um Sieg oder Niederlage zu lösen sind. Bei Dhamma auf dieser Stufe handelt es sich definitiv um tiefes Dhamma. Es gehört zu einer Person mit einem Herzen auf hoher Stufe. Aber Dhamma gibt es schon vor dem Herzen, es ist von subtilerer Natur als das Herz. Wenn es Dhamma nicht schon vor dem Herzen gäbe, hätte das Herz keine Möglichkeit, Dhamma zu erkennen, und es hätte keine Möglichkeit, eine Auswahl zu treffen.

Ein Arahant, der seinen letzten Atemzug hinter sich hat und in Nibbāna ohne Überreste eingegangen ist, hat nichts mehr damit zu tun, „Herz, Herz“ zu verkünden, weil es diese Ehre nicht verdient. Alles, was er verkünden kann, ist das todlose Dhamma, das todlose Element, das todlose Gebiet, die todlose Fähigkeit. Das bedeutet, er befindet sich ganz und gar im Modus des Todlosen. Egal, ob in [der Begrifflichkeit von] Dhamma, Element, Gebiet

oder Fähigkeit, er stützt sich nicht mehr auf den Haufen von Name-und-Form. Tja, und der Haufen von Name-und-Form hat ebenfalls nichts damit zu schaffen, sich heimlich auf etwas zu stützen<sup>282</sup>. Dies ist eine derart subtile und tiefgründige Angelegenheit, dass sich kein Vergleich dafür finden lässt.

Bei einem, der die Gestaltungen nicht deutlich gesehen hat, die da immerzu ohne Unterbrechung entstehen, sich verändern und vergehen, und wer sie nicht fortwährend kontempliert hat, zusammen mit dem Ein- und Ausatmen bei der ehrwürdigen Ānāpānassati, bei dem ist das Herz, zusammen mit der Achtsamkeit und Weisheit, die in einem einzigen Augenblick im Gleichgewicht zusammenkommen – nämlich in der Gegenwart, die vor Augen liegt, vor dem Herzen, vor der Weisheit, vor Dhamma – vielleicht noch zu eingenommen, zu schwankend, zu unterwürfig, zu zufrieden, zu schwerfällig, zu hastig in Bezug auf Nibbāna, weil die Pāramis und die Fähigkeiten noch zu schwach sind, aufgrund von Kamma und dessen Wirkungen, die die Essenz der Daseinsrunde sind. Unwissenheit und Verblendung sind die großen Chefs, die Herren, die drücken und schubsen, was da im Wesen der Khandhas gärt – gefesselt, verstrickt und abgeschnürt. Das Herz ist noch zu schwankend, zu eingenommen, zu unterwürfig, zu wirbelnd, zu wackelig, zu saugend, zu zerrend.

Das ist das überwiegende Kamma; Kamma, an das man sich gewöhnt hat, bis es zum Gewohnheitskamma wurde. Es ist ein Magnet, der seine Anziehungskraft auf dem Weg des äußeren und inneren Materialismus ausübt. Beim äußeren Materialismus gibt es Formen, Klänge, Gerüche, Geschmäcker und Berührungsobjekte im äußeren Formhaufen, bei den äußeren Dhammas, den äußeren Elementen. Der innere Materialismus sind dann Augen, Ohren, Nase, Zunge und Körper. Sie werden innerer Formhaufen genannt, innere Dhammas, innere Elemente oder auch innere Fähigkeiten.

၁၆၈။ Der Spiritualismus<sup>283</sup>, das Innenleben, ist das Herz, auch das innere Dhamma genannt oder auch das innere Element. Es wird auch innere Nāmadhammā genannt, Nāmadhātu, Nām'indriya, Nāmakkhandha – und sie haben ein und dieselbe Bedeutung. Äußere Nāmadhammā werden auch als äußere Dhammāramaṇā bezeichnet.

Tja, und diese äußeren und inneren Dhammas, diese äußeren und inneren Elemente kommen alle zusammen und verzweigen sich in die drei Zeiträume – den gegenwärtigen Zeitraum, den vergangenen Zeitraum und den zukünftigen Zeitraum. Entstehen bildet den Anfang, Veränderung findet dazwischen statt, Erlöschen ist das Ende. Es ist ihre ständige Pflicht, bei der sich kein Zwischenraum finden lässt. Wenn Weisheit noch nicht deutlich erkennt, auf der Seite der Wahrheit vom Erlöschen, gewohnheitsmäßig und kontinuierlich, dann haben die Ernüchterung von der Verblendung, die Ausnüchterung von der Verblendung, das Ausbrechen von der Verblendung, keinerlei Möglichkeit zur Manifestation. Obendrein hat [die Möglich-

keit zur] Befreiung durch klare Erkenntnis noch keinerlei Sicht, nicht einmal so viel wie ein Blinzeln.

Wenn man beim Hacken noch nicht bis zum Kernholz vorgedrungen ist, wie sollte man dann Kernholz sehen können? Wenn man beim Hacken, beim Sägen noch nicht durchgebrochen ist, wie sollte man dann davon ausgehen können, durchgebrochen zu sein? Wenn die Arbeit noch nicht erledigt ist, wie sollte man dann davon ausgehen können, dass sie erledigt ist? Man schließt die Ohren, schließt die Augen und belügt sich selbst. Außerdem ist man dem quälenden Gift nicht entkommen. Denn im Inneren, also in der inneren Welt, gibt es nichts Verborgenes. Innere Welt, gegenwärtige Welt, auch gegenwärtige Gestaltungen genannt, auch gegenwärtige Herzenstrübungen genannt, weil es die Herzenstrübungen als gegenwärtige, vergangene und künftige Herzenstrübungen gibt. Wenn der Gegenwartsgeist und das Gegenwärtsdhamma keine Kraft im Verein mit mutig entschlossener Achtsamkeit und Weisheit besitzen, die sich über Kumpel Verblendung erheben, dann können sie die Bastion der Herzenstrübungen natürlich nicht knacken. Und deshalb können die Herzenstrübungen sie immer wieder als Kriegsgefangene abführen.

Jenes Feuer der Lust, jenes Feuer des Hasses, jenes Feuer der Selbstläuscherung und das Feuer der Herzenstrübungen und das Feuer von Gier, Zorn, Verblendung – worin unterscheiden sie sich? Sie müssen doch ein und dieselbe Bedeutung, denselben Geschmack haben. Sie werden einfach nur so mit vielen Namen, vielen Bezeichnungen, vielen Konventionen bedacht. Sie können nur mit richtiger Ethik, Sammlung und Weisheit im Sinne der Buddhalere gelindert und aufgehalten werden. Äußeres Feuer kann nur durch äußeres Wasser aufgehalten werden oder indem man es gar nicht erst entstehen lässt. Äußeres Feuer bringt immensen Schaden oder unendlichen Segen mit sich, je nachdem, ob man es richtig nutzt oder nicht. Das Feuer der Herzenstrübungen bringt einseitig nur Schaden mit sich, niemals Segen. Äußeres Feuer lässt sich durch äußeres Wasser löschen. Aber ein großes Feuer lässt sich mit wenig Wasser nicht löschen. Aber selbst wenn viel Wasser vorhanden ist, aber die Vorgehensweise zum Löschen unbekannt ist, bringt es wiederum nichts. Normalerweise ist es doch so: Wenn ein Feuer bereits voll entfacht ist und eine Menge Brennstoff vorhanden ist, dann ist das Feuer nicht verpflichtet, darauf zu warten, dass Wasser zum Löschen vorbeikommt. Seine Aufgabe besteht darin, weiter zu brennen ohne nachzulassen. Auch ist es nicht die Aufgabe von Wasser: „Ich werde auf meinen Einsatz als Feuerwehr warten.“ In gleicher Weise behaupten Ethik, Sammlung und Weisheit nicht: „Wir sind die Eingreiftruppe zur Unterwerfung der Herzenstrübungen.“ Wenn nur wenig Ethik, Sammlung und Weisheit im Spiel ist, aber umso mehr von den Herzenstrübungen, dann können Ethik, Sammlung und Weisheit nicht gegen die Herzenstrübungen gewinnen.

Das Thema äußerer Siege und Niederlagen ist in der Buddhalehre nicht besonders populär. Der Buddhalehre zufolge geht es dabei um Feindschaft, die mit Feindschaft vergolten wird, um Gefahr, die mit Gefahr vergolten wird, um Kamma, das mit Kamma vergolten wird. Es sind Ursachen, die mit Ursachen vergolten werden. All das dreht sich der Buddhalehre zufolge um Äußerlichkeiten. *Opayako*, das Innere, wird nach der Buddhalehre so vermittelt: Wenn man eine Niederlage erleidet, so erleidet man eine Niederlage im Kampf gegen die eigenen Herzenstrübungen, also zum Beispiel gegen Verblendung. Wenn man siegt, dann besiegt man die eigene Verblendung, entweder zeitweilig oder endgültig. Das allein ist das Kriterium und die Bedeutung nach der Buddhalehre.

Aber die Vertreter weltlicher Begrenztheit bevorzugen natürlich folgende Bedeutung: Es geht um Niederlagen im Kampf gegen andere Menschen, andere Gruppen, andere Verbände, andere Dörfer, Gemeinden, Bezirke, Provinzen, Landesteile und Länder und auch um Siege im Kampf gegen andere Menschen, andere Gruppen, andere Verbände, andere Dörfer, Gemeinden, Bezirke, Provinzen, Landesteile und Länder – bis es zur Drogie wird. Es ist ein Wesenszug, der schwer zu korrigieren ist. Wenn weltweit alle miteinander wetteifern würden und einander darin übertreffen wollten, mit den eigenen Herzenstrübungen zu ringen, ihnen Widerstand zu leisten, sich in sie zu verbeißen, dann wäre die Welt voll von Güte und Eintracht und würde nur kühlen Schatten erleben, frei von Feindschaft und Gefahr. Man könnte tief und fest schlafen, ohne hochzuschrecken, weil es ringsum keinerlei Feindschaft gäbe, so wie ein Kind bei seinen Eltern. Wenn man das eigene Leben liebt, muss man auch das Leben anderer lieben. Wenn man das eigene Wohlergehen liebt, muss man auch das Wohlergehen anderer lieben. Wenn man Respekt vor sich selbst hat, muss man auch Respekt vor anderen haben. Das sind ein paar Beispiele. Das Meer des Blutes, das Meer der Tränen, das Meer der Feindschaft, das Meer der Gefahren, sie werden befriedet. Allein schon die fünf Ethikregeln einzuhalten, würde bereits die Gesetze der Welt und die Gesetze des Dhamma erfüllen. Man müsste dann nicht so viele Gesetzeswerke erlassen. Die Buddhalehre ist das eiserne Gesetz des Dhamma, gültig überall in den drei Welten; sowohl in der vergangenen als auch der künftigen und der gegenwärtigen Welt ist sie das wahre Gesetz des Dhamma in jeder Epoche. Sie ist in jeder Epoche zeitgemäß. Sie ist kein Dhamma wilder Spekulation, kein Dhamma aufs Geratewohl, kein zusammengeschustertes Dhamma, kein erfundenes Dhamma. Es ist ein Dhamma, das nur aus Fleisch besteht, nicht mit Gräten durchsetzt. Es zeigt keinerlei Präferenz nach Geschlecht, Klasse und Kaste.

## Die Lehre als Hilfe für die Welt

Die Buddhalehre ist ein Dhamma, das die ganze Welt bereits ganz unmittelbar beschützt. Sie hat die Belange von Lokal- und Landespolitik hinter sich gelassen und beschäftigt sich mit dem Schutz der Welt. Darin übertrifft sie wiederum die Lokal- und Landespolitik. Und so behauptet der Höchste Lehrer, dass Dhamma ein Weltenschützer ist, das heißt, es gibt darin zwei Aspekte, die die Welt beschützen können. *Hiri*, Schamgefühl in Bezug auf unheilsames Verhalten, und *Otappa*, das Zurückschrecken von unheilsamem Verhalten. Wenn auch nur diese zwei Aspekte des Dhamma zum ፩፭፻፯ ständigen Verhalten in jedem Menschen, in jedem Herzen würden, als Mahā-Ācāns der Selbstermahnung, die schon jedem Herzen zugeflüstert haben, dann müsste man nicht übermäßig viele Gesetze und Dhammadaktionen im Sinn behalten, studieren, auswendig lernen oder vor sich hin murmeln. Außerdem sind sie die Pfeiler, das Herz der Ethikregeln, des Dhamma, der Gesetzeswerke. Wenn Hiri und Otappa nicht vorhanden sind, dann mag man auch den kompletten Pālikanon auswendig gelernt haben, aber die Palmlaß-Manuskripte sind dann gegenstandslos, und es ist ein Fass ohne Boden. Man kann darin kein Wasser aufbewahren, wie viel man auch hineinschütten mag. Selbst wenn man sämtliche Gesetze im In- und Ausland gelernt haben sollte, wäre auch das ein Fass ohne Boden, das kein Wasser aufnehmen kann. (Und die Welt stößt zwangsläufig immer nur auf Gräten, wie je zuvor.)

Dann würden wir Buddhisten gleichsam von der Atombombe eine Zuflucht erwarten. [Das Fehlen von Hiri und Otappa] ist aber keine sichere Zuflucht. Es wird zu einer nuklearen Bedrohung. *Appamāṇo Buddho, appamāṇo Dhammo, appamāṇo Saṅgho*<sup>284</sup> – sie besitzen großartige Qualitäten, für die es kein Ermessen gibt. Wer wenig Weisheit hat, kann sich nur an wenig erinnern. Wer viel Weisheit hat, kann sich an viel erinnern. Wer einen kurzen Strick hat, kann nur aus der Nähe daran ziehen. Wer einen langen Strick hat, kann aus der Ferne daran ziehen. Wer wenig Kraft hat, kann nur wenig schleppen. Wer viel Kraft hat, kann viel schleppen. Wer trübe Augen hat, tut sich beim Einfädeln einer Nadel schwer. Wer gute Augen hat, tut sich beim Einfädeln einer Nadel ganz leicht.

In der Phase meines Aufenthalts auf dem Phū Cō Kō ab dem Jahr 1957 folgte eine Jahreszeit auf die andere – die trockene Zeit, die Regenzeit, die kalte Jahreszeit und die heiße – bis zum Augenblick, da ich dies hier im Jahr 1981 niederschreibe. Ein Privatlehrer, der mir predigt und mich züchtigt, mal geringfügig und wenig, mal heftig und ausgiebig, ist mit diesem Körper hier ständig anwesend: „Siehst du? Verstehst du? Bist du ernüchtert?“ Er züchtigt mich und kehrt zugleich zur Frage zurück: „Siehst du das Leiden der Geburt?“ Die Antwort: „Jawohl, ich sehe es.“

„Siehst du das Leiden des Alterns?“ Die Antwort: „Jawohl, ich sehe es.“

„Siehst du das Leiden der Krankheit und der Schmerzen im Universum des Körpers, das Gemisch aus all der Kälte, all der Hitze, all den Krankheiten, Hunger, Durst, dem Drang zum Urinieren und Defäkieren?“ Die Antwort: „Jawohl, das sehe ich auch, das versteh ich auch, mit Verlaub.“

問<sup>四〇</sup> „Siehst du, dass der Tod Leiden ist? Den Krankheiten des Alterns unterworfen sein, verschiedenen Krankheiten, die zum Tode führen, unterworfen sein, die Kehle durchgeschnitten bekommen, erschossen werden, überfahren werden, erschlagen werden, ertrinken, verbrennen, gewaltsame Tode verschiedenster Art sterben, an Schwindsucht sterben, am Morgen sterben, am Vormittag, am Nachmittag, am Abend, vom verdienten Wohl wegsterben – siehst du das, verstehst du das? Verstehst du mit Schauung, siehst du mit Verständnis?“ Die Antwort: „Ich versteh mit Schauung, ich sehe mit Verständnis, ausgewogen, mit Verlaub.“

„Und was ist deiner Meinung nach der Normalzustand, na?“ Antwort: „Der Normalzustand ist Leiden, nicht Glück, mit Verlaub. Normalzustände gibt es viele verschiedene. Es gibt den leidhaften Normalzustand, der zum Weltlichen neigt. Und es gibt den leidhaften Normalzustand, der nicht zum Weltlichen neigt. Es gibt den glücklichen Normalzustand, der zum Weltlichen neigt. Und es gibt auch den glücklichen Normalzustand, der nicht zum Weltlichen neigt. Und es gibt den Normalzustand von Nibbāna, mit Verlaub.“

„Warum spielst du jetzt den Schlaumeier und gibst freche Antworten, die über die Frage hinausgehen? Du willst wohl den Prüfer belehren, was?“ Antwort: „Ich befürchte, wieder gezüchtigt zu werden, wenn meine Antwort nicht etwas Hand und Fuß hat, mit Verlaub.“

„Dann werde ich dich weiter befragen. Besinne dich darauf, Dhamma, Achtsamkeit und Weisheit zur rechten Zeit im Gleichgewicht gegenwärtig zu halten. Es geht jetzt um das Leiden, das Gewünschte nicht zu bekommen; das Leiden, von Liebem getrennt zu sein; das Leiden, mit Unliebem vereint zu sein. Na, wie reagierst du auf diese Arten von Leiden?“ Antwort: „Diese Arten von Leiden sind schon die Angelegenheit ausgewachsener Herzensübungen. Es ist notwendig, dass sich das Herz zusammen mit Achtsamkeit und Weisheit über diese Arten von Leiden erhebt, mit Hilfe der Erkenntnis, dass es erforderlich ist, nicht darauf zu beharren, das Leiden mit einem Selbst, einem Ich, einem Jemand, einem Wesen, einer Person zu identifizieren oder das Ich, einen Jemand, ein Wesen, eine Person mit dem Leiden zu identifizieren. Man lässt nicht zu, dass das Herz dabei trübsinnig wird, weil  
問<sup>四一</sup> es mit der ihm zur Verfügung stehenden Macht in Bezug auf den Haufen von Name-und-Form bereits klar erkannt hat: Dieser Haufen ist etwas, das niemand im Griff hat. Seine Aufgabe besteht darin, zu entstehen, sich dann

zu verändern und zu zerfallen. Er macht sich für niemanden zum Sklaven, ob dieser nun Wünsche hat oder keine.

Falls man nicht bereit ist, das falsche Verständnis zu diesem Zeitpunkt zu überwinden und herauszureißen, wird man im Inneren doppelt leiden. Es gibt dann keinen Zugang, um das Leiden auszumerzen, weil es bei diesem Aspekt um Leiden geht, das durch umfassende Weisheit überwunden werden sollte. Diese Arten von Leiden entstammen ja dem Materialismus, der Erwartung, [die Dinge] selbst in den Griff, in die Hand zu bekommen. Es ist so, als wollte man Sand mit den Händen schöpfen und dabei vermeiden, dass er durch die Finger rinnt. Es ist so, als wollte man verschiedene Figuren von Mensch und Tier aus Wasser formen. Das ist natürlich unmöglich. Und somit ist es nötig, sich gegen den Strom der eigenen falschen Sichtweise zu stemmen und dann derart dumme Erwartungen völlig loszulassen. Und die Weisheit erhebt sich über die Verblendung und kann sich nicht so leicht wieder an der Verblendung verschlucken, es sei denn, dass Achtsamkeit und Weisheit zu dem Zeitpunkt noch schwächer als die Verblendung sind. Aber wenn Achtsamkeit und Weisheit der Verblendung bereits überlegen sind, dann stehen sie auch über Dummheiten jeglicher Art. Die Dummheit kann nicht mehr dagegen aufbegegnen. Hat man Verblendung an dieser Stelle besiegt, gibt es keinerlei Tür mehr, durch die man zu weiteren Niedergängen zurückfallen könnte.“

## Überweltlicher Geist, überweltliches Dhamma

Wer Vertrauen besitzt in Bezug auf Dinge, die des Vertrauens wert sind; wer Tatkraft besitzt bei Dingen, die den Einsatz wert sind; wer Achtsamkeit besitzt bei Dingen, auf die man sich besinnen sollte; wer Sammlung besitzt bei Dingen, auf die man sich fest ausrichten sollte; wer Weisheit besitzt bei Dingen, die man umfassend erkennen sollte – als Streitmacht des Dhamma, die in sich im Gleichgewicht ist – der ist gewiss ein Elefant von gewaltiger Essenz und großer Kraft. Egal, durch welche Tür die Verblendung, die man Avijjā nennt, mit gesammelter Kraft auch hereinkommen mag, sie unterliegt ፩፻፲ der Macht des wahren Dhamma, des wahren Herzens, des wahren Vertrauens, der wahren Energie, der wahren Achtsamkeit, der wahren Sammlung, der wahren Weisheit, weil sich diese Dinge bereits hin zum Überweltlichen erhoben haben. Es gibt keinerlei Devas, Brahmas oder Menschen, die den verdienten Ruhestand annullieren und den Abstieg zum Weltlichen bewirken könnten.

Überweltlicher Geist; überweltliches Dhamma – das ist kein Dhamma, das die Welt hinters Licht führt. Man ist kein netter Urgroßvater, keine Urgroßmutter, Opa, Oma, Vater, Mutter, die die Welt hinters Licht führen, weil man die Sippschaft der Weltlinge bereits weit hinter sich gelassen hat.

Man denkt nicht sehn suchts voll daran zurück, sich selbst und die Welt zu täuschen, wie es bei weltlicher Begrenztheit der Fall ist, die viel zu sehr darauf aus ist, in materiellen Dingen eine Zuflucht zu suchen, und die die Menschen zusammenfegt, zusammentreibt, auf eine Ebene bringt, zu Fraktionen zusammenwürfelt, ihren kammischen Veranlagungen entsprechend. Der Lauf des Kamma zieht und zerrt an ihnen. Sie platzieren ihre Absichten und Hoffnungen weltlichen Zielen entsprechend, dermaßen weit vom Überweltlichen entfernt, dass sie davon nichts mehr zu Gesicht bekommen. Wenn sie einander oberflächlich betrachten, sehen sie nur Körper und ein paar Aspekte des äußeren Verhaltens. Davon ausgenommen sind nur die Edlen jener Art, die das Herz anderer erfassen können. Ansonsten bleibt es da nur beim Raten, Vermuten und Spekulieren, manchmal falsch, manchmal richtig, wobei das Falsche wohl überwiegen muss.

Einer, der die Gefahren in Samsāra voll und ganz erfasst, die vergangenen, die künftigen wie auch die gegenwärtigen; oder auch einer, der sich voll und ganz dem Dhamma zum Entkommen davon widmet; oder auch einer, der auf Pfad, Frucht und Nibbāna vertraut; oder auch einer, der die Flinte nicht ins Korn wirft<sup>285</sup>; oder auch einer, der sich Dhamma und Herzensqualitäten herauspickt, aus Dhamma und Herzensqualitäten, bei denen es sich lohnt – nun, sie haben ein und dieselbe Bedeutung.

Und was denjenigen betrifft, der die Gefahren in Samsāra voll und ganz erfasst; oder auch einen, der Dhamma voll und ganz praktiziert, so wie es für dieses Dhamma angemessen ist; oder auch einen, der den Herzenstrübungen restlos und voll und ganz entkommen ist; oder auch einen, der dem „Wissenden“ in der Vergangenheit entkommen ist, dem „Wissenden“ in der Zukunft, dem „Wissenden“ in der Gegenwart; oder auch einen, der mit dem „Wissenden“ in der Vergangenheit nichts mehr anhaftend zu tun hat, auch nicht mit dem „Wissenden“ in der Zukunft und dem „Wissenden“ in der Gegenwart; oder auch einen, der nicht an den Merkmalen des Formhaufens haftet; oder auch einen, der nicht an Formlosigkeit haftet, also am Namehaufen; oder auch einen, der an sämtlichen Elementen nicht haftet; oder auch einen, der an sämtlichen Geistesobjekten nicht haftet; oder auch einen, der an sämtlichen Geisteszuständen nicht haftet; oder auch einen, der an sämtlichen Arten von Selbst nicht haftet; oder auch einen, der an sämtlichen Arten von Nicht-Selbst nicht haftet; oder auch einen, der an sämtlichen Arten von „Null, Nichts und noch viel leerer“<sup>286</sup> nicht haftet; oder auch einen, der an Konvention und Befreiung nicht haftet; oder auch einen, der an Gewinn und Verlust nicht haftet; oder auch einen, der am Anhaften<sup>287</sup> nicht haftet; zum Beispiel; was jene betrifft: Sie alle haben ein und denselben Geschmack, ein und dieselbe Bedeutung. Sie haben die Reichweite von Kategorien und Konventionen bereits hinter sich gelassen.

Das ist kein Dhamma, das die Menschen der Welt auf dem Marktplatz der Welt käuflich erwerben, verkaufen oder mit Geld bezahlen könnten. Es handelt sich nämlich ganz und gar nicht um ein Dhamma aus Sport, Spiel und Spannung, auch nicht aus Film, Funk und Fernsehen. Der Autor folgte beim Schreiben seinen Herzensgestaltungen<sup>288</sup>. Der geneigte Leser und Zuhörer muss beim Lesen und Zuhören ebenfalls seinen Herzensgestaltungen folgen. Eventuelle Fragen erledigen sich dann von selbst.

## Falsche Absicht verschließt die Tür zur Befreiung

In der Phase meines zeitweiligen Aufenthalts auf diesem Phū Cō Kō hatte ich enorm viel Spaß beim Hören von Dhammadvorträgen, äußerer wie innerer. Der Ausdruck „zeitweiliger Aufenthalt“ bedeutet: Was man so als eine Sekunde auffasst oder als eine Minute, eine Stunde, einen Tag und eine Nacht, einen Monat oder auch als 2524<sup>289</sup> – das ist enorm wenig Zeit, die nicht aufhört zu zerrinnen und vorüberzugehen. Wenn man sagt, die Tage gehen vorüber, dann ist das korrekt. Wenn man sagt, das Leben geht vorüber, dann ist das im herkömmlichen Sinne ebenfalls korrekt. Aber im höchsten Sinne gibt es kein Wesen, gibt es kein Leben, gibt es keinen Jemand, der irgendwohin vorübergänge. Das betrifft auch Tage und Nächte; auch sie gehen nicht irgendwohin vorüber. *Ekarattindivām*, es gibt nur „bei Tag“ und „bei Nacht“.

Das Hin- und Hergerede soll dafür sorgen, dass man nicht am Hin- und Hergerede kleben bleibt, sowohl im herkömmlichen Sinne als auch im höchsten Sinne. Aber im Gegensatz dazu warten klebrige Dinge nur darauf, dass sie kleben können, wie zum Beispiel das Harz des Jackfruitbaums und der Saft des Gummibaums. Zum Beispiel. Dinge, die nicht klebrig sind, werden wohl auch kaum kleben wollen, wie zum Beispiel Wasser auf einem Lotusblatt, ein spitzes Stück Eisen, auf dem ein Körnchen Kohlstaat nicht liegen bleibt, Vögel, die durch den Raum fliegen, ohne Spuren zu hinterlassen<sup>290</sup>, ein Messer, das durchs Wasser schlitzt, ohne es zu verletzen.

Das Dhamma auf dem Weg der Buddhalehre ist tiefer und höher als alle anderen Religionen. Das steht fest, zu jeder Zeit, und dabei ergreife ich nicht Partei für mich selbst. Ich ergreife Partei für Dhamma, seiner eigenen Wahrheit entsprechend. Ich ergreife nicht Partei für mich selbst, etwa weil ich mir einbilde, ich sei Herr und Meister des Dhamma. Ich bin bereit, die weiße Fahne zu hissen, bereit, Dhamma auf ewig einen Platz über mir einzuräumen und halte mich in keiner Weise für ebenbürtig. Aus demselben Grund war der Höchste Lehrer bereit, Dhamma zu respektieren. Er war der Meinung, dass Dhamma vor ihm da war. Wäre Dhamma nicht vor ihm da gewesen, hätte er es auch nicht erfahren können. Die anderen Religionen kann man erfahren und praktizieren, es ist nur eine Frage der Vernunft, aber

nicht die Art von Vernunft auf dem überweltlichen Weg. Es geht nur nach den Wünschen der Herzenstrübungen auf dem Weg des Materialismus. Es ist eine Selbstherrlichkeit, die für sich selbst und die Herzenstrübungen Partei ergreift, mal tiefesinnig, mal übermütig. Man möchte es gern gut durchgebraten und stößt auf eine Welt voller Gräten.

Daher gibt es die vier Arten von Samānas in den anderen Religionen nicht, sondern nur in der Buddhalehre, nämlich: den Stromeingetretenen, den Einmalwiederkehrer, den Nichtwiederkehrer, den Arahant. Aber manchmal nehmen [die anderen Religionen] das aufgrund von falschem Verständnis für sich in Anspruch, mal auf sturköpfige, hartnäckige, starrsinnige Weise, mal aus Leichtfertigkeit. Deshalb hat der Höchste Lehrer im Mahā Parinibbāna Sutta von Dhamma gelenkt betont: In anderen Religionen außerhalb der Buddhalehre gibt es die vier Arten von Samānas überhaupt nicht – wie bereits gesagt. Denn in den anderen Religionen üben sie ihre

¶ ၃၇၁ Praktiken ausgerichtet auf materiellen Zugewinn, den sie sich erhoffen. Wie fest entschlossen sie in ihren Praktiken auch sein mögen, wenn die Absichten sich nicht davon lösen und darüber erheben, auf äußersten erhofften Zugewinn ausgerichtet zu sein, dann ist ihnen der Weg, der aus Geburt, Alter, Krankheit und Tod herausführen kann, verschlossen. Bei all jenen Religionsgründern haben Ethik, Sammlung und Weisheit nur eine weltliche Reichweite, die bestenfalls nur bis zur Brahmarei reicht. Durch die Kraft weltlicher Jhānas können sie nicht zum Dhamma der Ernüchterung werden, das den Rausch lichten und die Geilheit lindern kann. Sie können lediglich den Charakter bilden.

Doch selbst wenn jemand ein Anhänger der Buddhalehre ist, aber seine Absichten, die der Herr im Hause sind, sich auf die vier Bedarfsgegenstände ausrichten, wenn [diese Einstellung] der große Herr und Meister der Absichten ist, dann kann er nicht einmal das Anfangsstadium des Heiligen Wandels in diesem Leben erlangen, nämlich [das Stadium] des Stromeingetretenen. Egal, ob er die ganze Nacht, den ganzen Tag mit Gehmeditation und Geistesentfaltung verbringt, ob er fastet, bis er hohl ist und ihm Haare und Borsten ausfallen, er kann einfach nicht zum Sotāpanna aufsteigen. Na, und warum das alles? Weil die Ausrichtung auf äußere weltliche Dinge die Tür bereits verschlossen hat. Aber wenn sie schon über eine Reihe von Geburten und Lebzeiten zur Grundeinstellung werden konnte, dann sollte sich ein Praktizierender zu diesem Punkt seinem Herzen zuwenden – *opanayiko* – und seine Absichten auf kluge Weise untersuchen und überprüfen, es sei denn, dass er kein Bedürfnis nach irgendeiner Stufe der Edlen in diesem Leben hat und auch nicht nach schnellstmöglicher Ankunft am höchsten Ziel. Einer, der kein Bedürfnis nach dem Überweltlichen hat, und einer, der sich in Saṁsāra treiben lässt, und einer, bei dem die Hoffnung auf weltliche Dinge der Chef des Herzens ist – sie sind ein und dasselbe.

## Achtsamkeit und Weisheit sind unsere Lehrer

Ach übrigens: Vergangenheit und Zukunft sind natürlich Vasallen der Gegenwart, weil die Gegenwart der Faktor ist, bei dem die Dinge bewegt und angewendet werden und ihre Bedeutung erfahrbar ist. Wenn sich die Gegenwart in weltlicher Begrenztheit befindet, folgen Vergangenheit und Zukunft ihr nach und befinden sich ebenfalls in weltlicher Begrenztheit. Aber Vergangenheit und Zukunft gibt es gar nicht. Es gibt nur die Namen 過去の如き und die dazugehörige Buchführung. Weil die eine schon vorüber gegangen ist und die andere noch nicht eingetroffen ist. War es gut, dann ist das Gute schon vorüber. War es schlecht, dann ist das Schlechte schon vorüber. Na, und wenn die Zukunft gut wird, dann ist sie eben noch nicht eingetroffen. Wenn sie schlecht wird, dann ist sie eben noch nicht eingetroffen. Nur Gegenwartsgeist und Gegenwartsdhamma können Dinge auf dem falschen Weg weglassen und auf dem richtigen Weg ausüben.

Falls man es dabei belassen würde, nur Vergangenheit und Zukunft wiederzukäuen, dann würde man *opanayiko*, das nach Innen Gehen in der Gegenwart, dabei vergessen. Herz und Geist wären meilenweit von Sammlung und Weisheit entfernt. Wer gerade auf dem Pfad der Geistesentfaltung unterwegs ist und der Verblendung des alten Ego noch nicht restlos entkommen, noch nicht völlig entledigt ist, der wird in der Praxis zweifeln und zaudern. Er fischt im Trüben und bald wird er ohne jede Berechtigung behaupten, Bescheid zu wissen: „Diese oder jene Art der Meditation ist gut!“ Aber egal, um welches Mittel der Meditation, um welche Methode es dabei auch gehen mag; wenn er keinen Respekt und keine Liebe im Umgang mit Ācān Achtsamkeit und Ācān Weisheit in der Gegenwart mehr hat, dann ist es natürlich völlig unmöglich [Bescheid zu wissen]. Davon ausgenommen ist nur der Befreite, weil seine Weisheit aufs Ganze gehen kann und der Verblendung überlegen ist. Er verfängt sich in keinem der drei Knoten – dem Knoten der Vergangenheit, der Zukunft und auch der Gegenwart – weil er sich vom Ergreifen bei den drei Knoten bereits abgetrennt hat. Wenn er sie benutzt, im Sinne weltlicher Ausdrucksweise, dann benutzt er sie auf eine Art, die keinerlei Gift mehr für ihn hat. Ein Vogel fliegt von früh bis spät durch den Raum, ohne Spuren zu hinterlassen. Ein Messer schlitzt von früh bis spät durchs Wasser, ohne Spuren zu hinterlassen.

Vergangenheit, Zukunft, Gegenwart – wenn da jemand ist, der sich vordrägt, einmischt, sie als Besitzer ergreift und festhält, dann ist das nach dem letztendlichen Dhamma der Buddhalehre natürlich ein Fehlritt, weil es mit Wiedergeburtsbewusstsein verbunden ist. Man hat Ursache und Frucht von Kamma zu gleichen Teilen in sich. Da gibt es nichts, was vorher oder nachher kommt. Wer kein Gewicht auf die Atemachtsamkeit zusammen mit den Geistesfaktoren des Denkens legt und auf den „Wissenden“ im selben Augenblick, der wird sich mit wahrheitsgemäßem Sehen und Erkennen

schwertun. Und er wird nicht so leicht bereit sein, diesem Aspekt des Dhamma Glauben zu schenken, weil es sich um ganz besonders subtile Dhamma handelt. Er wird so manches sehen und erkennen – auf trübe und **魍魎** benebelte Weise – aber lediglich nur den ganz groben Formhaufen. Die Praxis verunglückt tödlich am Formhaufen, den er gerade kontempliert. Er dringt nicht wirklich und deutlich mit richtiger, echter Achtsamkeit und Weisheit zu den drei Daseinsmerkmalen vor. Bestenfalls wird er lediglich als formhafter Brahma wiedergeboren. Aber wie auch immer: Wenn man kein Erkenntniswissen hat, das klar Bescheid weiß und die Praxis kennt, das deutlich und richtig weiß in Bezug auf das Nicht-Selbst-Herz, Nicht-Selbst-Dhamma und den Nicht-Selbst-„Wissenden“ in ein und demselben Augenblick, indem es nicht mehr herumsucht, dann ist es natürlich völlig unmöglich, sich ganz und gar von Verblendung abzuwenden, sich ihr zu entwinden, ihr zu entkommen.

Aber eine Kontemplation, die über ein gesundes Maß hinausgeht, bis sie abtaucht und alles nur noch als leer betrachtet, ohne Rücksicht auf Verluste, die keine Grenzen mehr kennt von dem, was nach dem echten Dhamma wahr ist – sie stürzt naturgemäß in die Hölle als abgrundtiefer Ansichtsdünkel. Tja, da gibt es auch keinen Höchsten Lehrer, der da noch etwas ausrichten könnte. Denn das Wort *paccattam* muss sich ja sowohl auf Weltliches als auch auf Überweltliches beziehen können. Mit dem Wort *akāliko*\* verhält es sich genauso. Akāliko und *paccattam* eines Arahants sind Dhammas, in denen keine Herzenstrübungen herumspuken. Unterhalb davon beziehen sich akāliko und *paccattam* auf die jeweilige eigene Ebene. Selbst wenn jemand der Meinung sein sollte, Gut und Böse, Pfad, Frucht und Nibbāna gäbe es nicht, dann würde sich sein akāliko jederzeit auf die Ansicht beziehen, dass es Gut und Böse, Pfad und Frucht nicht gibt. Bis hin zu seinem *paccattam* – auch das würde sich darauf beziehen, dass er es für sich selbst eben so sieht und weiß, dass es Gut und Böse, Pfad, Frucht und Nibbāna überhaupt nicht gibt. Damit wird es [für ihn] dann extrem schwierig, sich auf die Pälitexte als Maßstab zu beziehen.

Dumme Menschen kann er wohl mit seinem Katzengold hereinlegen und ihnen vormachen, es sei echtes Gold. Aber bei Menschen, die echtes Gold kennen, wird ihm die Täuschung wohl gar nicht so leicht gelingen. Dhamma, die echte buddhistische Lehre, legt die Welt nicht herein. Es ist vielmehr die Welt, die die Welt hereinlegt. Der Dieb legt den Dieb herein. Feindschaft wird mit Feindschaft vergolten. Gefahr wird mit Gefahr vergolten. Ethik wird mit Ethik vergolten. Sammlung wird mit Sammlung vergolten. Weisheit wird mit Weisheit vergolten. Ernüchterung wird mit Ernüchterung vergolten. Entreizung wird mit Entreizung vergolten. Befreiung wird mit Befreiung vergolten. Läuterung wird mit Läuterung vergolten. Nibbāna wird mit Nibbāna vergolten. (Es ist absolut nicht nötig, das Vergolten zu bezweifeln.) Das Schließen der Augen wird mit Dunkelheit vergolten. Jetzt

drücke ich das mal auf hoher und auf niedriger Stufe durcheinandergewürfelt aus: Ob nun ein großer oder kleiner Topf voll Suppe – ein kluger Mensch schluckt weder Gräten noch Knochen. Er trifft eine Auswahl.

## Dhamma verbiegen zur Ehre der Herzenstrübungen

Wenn die Lebensjahre verfliegen und nur noch das Alter übrig bleibt, wenn das Leben sich mehr oder weniger dem letzten Atemzug nähert, dann macht es richtig Spaß, der Predigt des Haufens kammischer Frucht in den materiellen und geistigen Daseinsgruppen zu lauschen. Alter, Krankheit und Tod steigen ja nicht vom Predigtsitz herab. Gefühl, Wahrnehmung, Gestaltungen und Bewusstsein steigen ebenfalls nicht vom Predigtsitz herab. Unbeständigkeit, Leidhaftigkeit und Nicht-Selbsttheit steigen ebenfalls nicht vom Predigtsitz herab. Akāliko, das Zeitlose, ist jederzeit anwesend und hält jederzeit seine Predigt. Die edlen Wahrheiten halten alle vier jederzeit ihre Predigt. Menschen, die der Predigt wahrheitsgemäß zuhören, die wahrheitsgemäß praktizieren und kontemplieren, die wahrheitsgemäß erkennen, die dem Zweifel wahrheitsgemäß Stufe um Stufe entrinnen, die gibt es ebenfalls zu jeder Zeit. Menschen, die richtig das Leidensende erreichen, die gibt es ebenfalls zu jeder Zeit.

Im Gegensatz dazu gibt es auch solche Menschen zu jeder Zeit, die die Predigt ganz und gar nicht hören wollen. Solche, die bereit sind, die Predigt anzuhören, aber das Dhamma zur Ehre der Herzenstrübungen verbiegen, die gibt es ebenfalls zu jeder Zeit. Zum Beispiel solche, die es verbiegen, indem sie sich Zahlen und Brocken herausklauben<sup>291</sup>, dabei das Falsche als richtig ansehen und sich so auf die Seite der Herzenstrübungen schlagen, die gibt es ebenfalls zu jeder Zeit. Solche, die für weltliche Ziele Großzügigkeit ausüben, Ethikregeln einhalten und meditieren, die gibt es ebenfalls zu jeder Zeit. Die vier Arten von Lotusblumen<sup>292</sup> gibt es ebenfalls zu jeder Zeit.

Akāliko lässt sich in Kürze auf zwei Sorten reduzieren, einmal die weltliche und einmal die überweltliche. Paccattam lässt sich ebenfalls auf zwei Sorten reduzieren. [Die beiden Begriffe] haben ein und dieselbe Bedeutung. Mit *svākkhāto Bhagavatā Dhammo*<sup>293</sup> verhält es sich genauso. Das Dhamma, das der Erhabene in seinem Großen Mitgefühl so gut verkündet hat, sowohl auf weltlichem als auch auf überweltlichem Gebiet, das hat er der jeweiligen Praxisstufe praktizierender Menschen, Devas, Māras und Brahmās entsprechend verkündet: das, was bei den Praktizierenden auf der Seite der Ursachen und auf der Seite der Wirkungen steht; das, was mit Vernunft angenommen wurde, soweit die Vorstellungskraft reicht.

၁၃၈၉

၂၀၀

## Frucht der Arahantschaft und altes Kamma

Was die Frucht der Arahantschaft betrifft – ihr fehlt jegliche Zeitlichkeit, sie lässt sich an keiner Ursache festmachen, weil sie sich schon weit jenseits von Ursachen befindet. Man kann sie nicht zurückschleppen, damit sie sich mit Ursachen abgibt, weil die Brücke zu Ursachen, die im Inneren stecken, restlos abgeschnitten ist. Es liegt nicht im Bereich des Möglichen, sie in die Abhängigkeit von Ursachen zurückzuzerren. Der Pfad zur Arahantschaft und was unterhalb davon liegt, ist noch von Ursachen abhängig. Aber die Ursache für den Pfad zur Arahantschaft ist die subtilste Ursache in der Buddhaltelehre. Ja, und was die Frucht angeht, der jegliche Zeitlichkeit und Ursache fehlt – na, sie ist die subtilste Frucht in der Buddhaltelehre. Sie hat nichts mit Raten, Vermuten und Spekulieren zu schaffen, das sie zu einem Dhamma degradieren würde auf dem Niveau des „Schiffeversenkens“, bei dem Kreuze und Kringel durcheinandergeraten sind<sup>294</sup>. Diese Frucht der völligen Freiheit von Gier, Hass und Verblendung ist das letztendliche paccattam und *sanditthiko*\* der Buddhaltelehre.

Normalerweise befinden sich – bei Menschen, Devas, Māras und Brahmas – das Herz sowie Achtsamkeit und Weisheit auf einer Stufe mit der Welt und machen deutlich, dass die eigene Sichtweise jener Stufe entspricht; ob diese nun verbal geäußert wird oder nicht, ist dabei nicht die Frage. Aber der Höchste Lehrer hat nicht bestätigt, dass eine Person ausschließlich durch Wissen und Schauung geläutert ist. Wer aber bereits frei von Gier, Hass und Verblendung ist – ja, der ist wirklich geläutert. Aber größtenteils geben sie sogar Wissen und Schauung, die noch den Herzenstrübungen unterworfen sind, als endgültige Läuterung aus. Es gibt sogar Leute, die noch keinerlei Pfad, keinerlei Frucht auf irgendeiner Stufe der Edlen erreicht haben, sich **306** aber dennoch in die Debatte einmischen, geradewegs oder hintenrum, weil sie so gerne etwas erreicht haben möchten, was aber überhaupt nicht der Fall ist. Aber das ist mal wieder von Kamma und den Resultaten von Kamma abhängig. Kamma und die Resultate von Kamma sind eine echt extrem subtile Angelegenheit. Sogar Arahants haben tatsächlich alte kammische Resultate, die ihnen nachfolgen, aber sie haben keinerlei gegenwärtiges oder zukünftiges Kamma. Die alten kammischen Resultate treffen aber nur auf ein unbewohntes Gebäude, nämlich die fünf bloßen Khandhas an sich. Und da gibt es auch keinerlei Herzenstrübungen, die jenes leere, verlassene Gebäude, also die fünf Khandhas, als Besitzer ergreifen. Es sind ja Khandhas, die keinen Besitzer haben, der sich von ihnen blenden ließe. Sie wurden bereits als Parīsukūla niedergelegt. So als ob man die Spucke, die aus einem Spucknapf geleert wurde, mit Feuer verbrennen wollte. Den Besitzer der Spucke regt das natürlich überhaupt nicht auf und es führt zu keinerlei Feindschaft oder Gefahr.

## Wer das Herz nicht mehr bewachen muss

Ja, und wie steht es denn mit unserem Autor hier? Antwort: Er schreibt seinen körperlichen, sprachlichen und geistigen Gestaltungen entsprechend. Läuterung oder Nicht-Läuterung am Schreiben und Lesen festzumachen, ist nicht möglich; denn Läuterung und Nicht-Läuterung müssen sich am unsicheren Ufer, auf dem Fāk des Schreibens und Lesens aufhalten und von dort aus umkehren. Sie können über das unsichere Ufer nicht hinaus, um sich auf die Suche nach Künftigem und Vergangenem zu machen. Es kommt darauf an, was die Gerichtsbarkeit des Dhamma in der Gegenwart herausfindet. Ob die Untersuchung korrekt oder falsch ist, hängt ebenfalls von der Gerichtsbarkeit des Dhamma in der Gegenwart ab. Das vergangene Gericht ist schon vorüber, und das künftige Gericht ist noch nicht eingetroffen. Das gegenwärtige Gericht kann also allein entscheiden. Wenn das gegenwärtige Gericht nicht voreingenommen ist, trifft es ausreichend gute und schöne Entscheidungen. Wenn es voreingenommen ist, entscheidet es manchmal zu lasch und manchmal überzogen. Voreingenommen zu sein heißt: Die Herzenstrübungen sind noch massenhaft vorhanden. Die Atome der Herzenstrübungen zerren und saugen, bis man nicht mehr weiß, wo vorn und hinten ist.

Das Dhamma, die Lehre des Vollkommen Erwachten, ist tiefgründiger ၁၀၃ und subtiler als alle anderen Religionen. Einem Menschen mit wenig Potenzial, bei dem die fünf spirituellen Fähigkeiten und die fünf spirituellen Kräfte schwach ausgebildet sind, fällt der Zugang natürlich schwer. Zu diesen fünf Fähigkeiten und Kräften sagt Er, dass diese Dhammas, bei denen es um fünf Aspekte der Stärke geht, ins Gleichgewicht gebracht werden sollen, also: Saddhā, Vertrauen bei Dingen, denen vertraut werden sollte, zum Beispiel, dass gute Taten zu guten Ergebnissen führen und schlechte Taten zu schlechten Ergebnissen, dass es Gut und Böse gibt, dass es Pfad, Frucht und Nibbāna gibt. Zum Beispiel. Darauf vertrauen, dass die fünf Ethikregeln, die acht Ethikregeln, die zehn Ethikregeln, die Pātimokha-Regeln oder sonstige Verfügungen des Buddha und das Höhere Richtige Verhalten von Vorteil sind für den, der sie einhalten und praktizieren kann. Das trifft sowohl auf der weltlichen als auch auf der überweltlichen Ebene zu und ist von Fall zu Fall von der jeweiligen Person abhängig, von Fall zu Fall von den jeweiligen persönlichen Ursachen und Wirkungen. Auch mit Saddhā selbst, mit dem Vertrauen bei Dingen, denen vertraut werden sollte, verhält es sich genauso: Es trifft sowohl auf der weltlichen als auch auf der überweltlichen Ebene zu und ist wiederum von Fall zu Fall von der jeweiligen Person abhängig. Mit Viriya, Tatkraft, Sati, Achtsamkeit, Samādhi, Sammlung und Paññā, Weisheit, verhält es sich ebenso.

Warum ich Ethik auf so spezielle Weise abgehandelt habe: Wenn in der Buddhalehre von Sila, Samādhi, Paññā die Rede ist und es dabei um das Grundprinzip und den Einstieg in die Buddhalehre gehen soll, dann bezieht

es sich auf Sīla, Samādhi, Paññā ab der Ebene eines Stromeingetretenen aufwärts, der mit dem „nächsten Schritt“ die überweltliche Ebene betreten hat und nicht mehr zurückfällt und herumkreist, wie es bei Sīla, Samādhi, Paññā in weltlicher Begrenztheit der Fall ist. Er hat nämlich die weltliche Abstammung hinter sich gelassen und zweifelt nicht am Praxisweg, am eigenen Vorankommen.

Da stellt sich die Frage: Ja, und der Arahant – lässt er sich unter Ethik, Sammlung, Weisheit erfassen oder nicht? Und ohne zu stocken, kommt die Antwort: Er lässt sich unter Großer Befreiungsethik, Großer Befreiungssammlung und Großer Befreiungsweisheit erfassen, die aber keine bloße Nachahmung sind. Sie vereinigen sich in ein und demselben Moment, in jeder Stellung des Herzens, und man hat nicht die Probleme eines Gefangenenaufsehers, um sie zu bewahren, weil man da mit Dingen zu tun hat, in denen keinerlei Übel beigemischt ist, nicht einmal ein bisschen. Jemand, der **noch** sich noch vorsehen muss, und jemand, der noch mit Übel zu tun hat – sie haben ein und dieselbe Bedeutung. Warum sollte jemand, der ein Herz hat, das schon frei von Übel ist, sich noch vorsehen? Aber solange man noch nicht bei der Arahantschaft angelangt ist, muss man das Herz eben noch bewachen. Falls man dann nicht darauf aufpassen würde, wäre das wirklich echt falsch, in kleinerem oder größerem Umfang.

Auge, Ohr, Hals, Nase, Zunge, Körper, Formen, Klänge, Gerüche, Geschmäcker, Berührungsobjekte sind nicht besonders von Bedeutung, weil ihre Aufgabe nur darin besteht, Post in die Stadt des Herzens zu schicken. Das Herz, das, was die Post prüft, ist die wichtige Instanz. Ja, und sobald das Herz Bescheid weiß, wohin neigt es sich dann? Das Herz muss das Herz auf kluge Weise insbesondere in Hinblick auf Ursache und Wirkung beobachten. Das Herz soll nicht freudig erregt darüber sein, dass da neue Post hereinkommt. Das spielt keine Rolle, weil es sich immer nur um alte Post und alte Themen handelt, die schon immer mit schöner Regelmäßigkeit hereinkamen. Wenn sich das Herz auf niedriger Stufe befindet, wird es nach Erhalt der Post manches davon lieben, manches hassen, manchem gleichgültig gegenüberstehen. Das Wort „gleichgültig“ bedeutet, dass die Post nicht liebenswert und nicht hassenswert ist. Ein Herz auf hoher Stufe belässt es einfach nur beim Wissen, einfach nur beim Schauen. (Wissen bedeutet an dieser Stelle „Wissen mit Weisheit“. Schauen bedeutet an dieser Stelle „Schauen mit Weisheit“.) Was das Herz auf mittlerer Stufe und Achtsamkeit und Weisheit auf mittlerer Stufe betrifft, da wird sich das Herz auf vielfältige Weise seiner eigenen Achtsamkeit und Weisheit beugen, ihr folgen, seinem eigenen Gutdünken folgen, soweit es angemessen scheint; denn es gilt: Nānācittam, Nānādhammam<sup>295</sup>.

Wer nicht am Herzen anhaftet, nicht am Dhamma anhaftet, nicht am „Wissenden“ anhaftet – das ist der Arahant, weil sein Wissen dem Herzen,

dem Dhamma, dem „Wissenden“ bereits gewachsen ist. Ob Herz, Dhamma oder der „Wissende“, sie haben folglich keinerlei Gift, sie sind keine Bedingung, die irgendwo anknüpfen könnte und so zur ununterbrochenen Folge von Ursache und Wirkung würde, die mit Geburt verbunden ist und zum Kreisen in der Saṃsāra-Runde führt<sup>296</sup>. Unwissenheit, die Essenz von Verblendung und Verblödung, wurde durch *Maggapaññāñāṇa*, die klare Weisheitserkenntnis des Pfades, vernichtet und wurde zu *Mahāsammāvimutti*, zur Großen Richtigen Befreiung, und zu *Mahāsammāñāṇasāmaggi*, zur Großen Richtigen Erkenntniskohärenz<sup>297</sup>, die miteinander verbunden sind und einander anziehen, in ein und demselben Moment. Denn da gibt es kein Hin und Her, keinen Ruf nach dem inneren Weltkrieg der Verblendung, in dem das Wesen der Khandhas früher gärte. Da gibt es keine Gelegenheit und keinen Anlass zur Konterrevolution. Man könnte es auch als Sieg in der Schlacht gegen die Unwissenheit bezeichnen, das wäre nicht verkehrt. moc  
*Saṅkhāra*<sup>\*</sup>, *Viññāṇa*, *Nāmarūpa*, *Āyatana*, *Phassa*, *Vedanā*, *Taṇhā*<sup>\*</sup>, *Upādāna*<sup>\*</sup>, *Bhava*, *Jāti*, *Jarā*, *Maraṇa*, *Sokaparidevadomanass'upāyāsa*<sup>298</sup>. Es ist nicht nötig, darüber zu dozieren und sie der Reihe nach aufzusagen. Nicht nötig, sie hin und her zu zerren als *anuloma* und *paṭiloma*, vorwärts und rückwärts, weil es egal ist, an welcher Stelle sie unterbrochen wurden. Sie sind dann allesamt hinlänglich vernichtet, aus dem einfachen Grund, weil sie alle miteinander einen einzigen Strang, eine einzige Schlinge, ein einziges Kettenlied gebildet hatten, zu einem Kreis geschlossen. Egal, wo dieser unterbrochen und zerbrochen wurde, es reicht für alles, es löst alles, befreit alles, ganz ohne Zweifel.

## Die Gegenwart willkommen heißen

Manche Ehrwürdige sagen: „Ich bin in Bezug auf Vergangenheit und Zukunft bereits vollständig ernüchtert, habe sie vollständig hinter mir gelassen und weile heutzutage nur noch in der Gegenwart.“ Das gibt es tatsächlich. Aber ich, der Verfasser, fasse es so auf: Die Gegenwart willkommen zu heißen, bedeutet, sich in der Praxis auf dem richtigen Weg zu befinden, korrekt auf dem Pfad der Meditation unterwegs zu sein, aber ohne Befreiung bis zur Stufe des Arahants erreicht zu haben. Man schreitet lediglich auf dem einen oder anderen Pfad voran und hat das eine oder andere Resultat erzielt. Es handelt sich noch nicht um die Frucht der Arahantschaft. Es kann sein, dass es sich nur um das Einsaugen von Pīti, Verzückung, handelt, das sich mit Samatha und Vipassanā in der Gegenwart zufriedengibt. Und dann lässt man sich von der Anhaftung täuschen, die das Verweilen in der Gegenwart für Nibbāna hält. Das Verweilen in der Gegenwart ist nicht Nibbāna, sondern einfach nur der Weg in Richtung Nibbāna. Durch die Macht der Pfadkohärenz, die Kohärenz von Ethik, Sammlung und Weisheit, vereinen diese ihre Kräfte in ein und demselben Moment. Da gibt es nichts, was vor-

her oder nachher kommt, auf der Stufe, die mit dem Gegenwartsgeist und dem Gegenwartsdhamma verbunden ist. Es ist nicht so, dass das Ende des **noch** Weges erreicht wäre. Es lässt sich nur so ausdrücken: Man ist einfach nur unterwegs auf dem richtigen Weg.

Wer bereits bei der Frucht der Arahantschaft angelangt ist, hängt nicht mehr an Vergangenheit, Zukunft oder Gegenwart, hat damit nichts mehr zu schaffen, auch nicht mit dem leeren Nichts oder dem nicht-leeren Nicht-Nichts oder irgendetwas anderem. Falls jemand an irgendeinem Aspekt der Gegenwart hängt, dann gibt es auch *Paṭisandhivīññāṇa*<sup>299</sup>, es gibt Geburt, es gibt Tod in eben jenem Gegenwartsgeist und Gegenwartsdhamma. Ambitionen im Gegenwartsgeist und Gegenwartsdhamma sind der Leidensursprung und eine sehr subtile Form von Begehrten. Und wenn es sich um subtile Begehrten handelt, dann handelt es sich auch um subtile Formen von Ergreifen, Dasein, Geburt, Altern, Tod und so weiter im Inneren, auch wenn man sich diese Dinge nicht bis ins Kleinste merkt oder darüber redet.

Die Ursache steckt also in der Gegenwart, bis man die realistische Selbst-einschätzung aus den Augen verliert und sich einbildet, schon völlig befreit zu sein. Und zwar aus folgendem Grund: Man identifiziert sich selbst mit der Gegenwart und identifiziert die Gegenwart mit sich selbst unter diesen beiden Blickwinkeln. Das spaltet sich weiter auf in jeweils zwei weitere Aspekte, so dass es insgesamt vier werden, und zwar: Man identifiziert andere mit der Gegenwart und identifiziert die Gegenwart mit anderen. Wenn man vermeint, ganz in der Gegenwart zu sein, und vermeint, dass die Gegenwart in einem sei, dann wird man nicht dem Irrtum verfallen, Vergangenheit und Zukunft für ein Selbst zu halten, für ein Ich, einen Jemand, ein Wesen, eine Person. Es kann sein, dass davon nichts mehr da ist. Es ist nur so, dass Achtsamkeit und Weisheit nicht scharf genug sind, und deshalb versteht man es falsch und überschätzt sich selbst und meint, das Thema Vergangenheit und Zukunft bereits überwunden zu haben. Diese Selbst-überschätzung ist natürlich genau die Lebensader der Herzenstrübungen. Wohin man sich auch wenden mag, um sich ihnen zu widersetzen, man kann die Oberhand nicht gewinnen. Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart sind wie ein Fisch, dessen Kopf und Schwanz man nicht isst, weil sie nicht lecker sind. Aber das Mittelstück ist zu verführerisch, und so kann man nicht anders, als es zu essen. Und dann behauptet man: „Ich habe den Fisch doch gar nicht gegessen!“ So kommt man nicht davon; man mag zwar schlau und gerissen sein, aber befindet man sich Auge in Auge mit einem Menschen, der so scharfe Weisheit besitzt, dass er die Herzenstrübungen durchschauen kann, dann wird dieser schon Bescheid wissen. Dazu muss er nicht in die Erde tauchen können wie ein Fisch oder fliegen wie ein Vogel; er wird dennoch Bescheid wissen und dabei wohl nicht falsch liegen.

Weisheit ist natürlich der Anführer von Dhammas jeglicher Sorte, so- ၂၀၃  
wohl überweltlicher und sogar weltlicher Art. In weltlicher, ganz grober Hinsicht gilt: Um eine Gruppe, Partei, Fraktion, ein Bataillon oder eine Armee zu leiten – zum Beispiel – muss man einen klugen Menschen zum Anführer machen. Auf dem Gebiet der Buddhalehre nennt man sie Pañđits. *Pañđitā parināyakā*. Nur ein Pandit sollte der Anführer von Körper und Sprache sein, als ein Herz, das Weisheit besitzt. *Natthi bälā parināyakā*. Ein Tor sollte nicht der Anführer sein. Ein törichtes Herz sollte nicht der Anführer von Körper und Sprache sein. Das sollte beherzigt werden und in die Praxis auf dem Gebiet des letztendlichen Dhamma einfließen, für klare Erkenntnis und günstige Praxis, als opanayiko, ohne Schwanken und Abweichen von den ursprünglichen Prinzipien.

Alles Denken und Nachsinnen, das aus dem Stall des Herzens herauskommt, muss in den Stall zurückkehren. Wer ist der Besitzer des Herzens? Ein Herz, das Herzenstrübungen hat, wird natürlich das Herz als Selbst hernehmen und das Selbst als Herz. Ein Herz, in dem keine Herzenstrübungen herumspuken, verfängt sich in keinerlei Knoten, ob es nun etwas verkündet und verfügt oder nicht. Das ist Dhamma in der Buddhalehre, so tiefgründig, wie es nur geht. Ja, du liebe Welt! Aus diesem Grund hat der Höchste Lehrer als frisch Erwachter ein Gebaren des Überdrusses gezeigt, was die Belehrung der Welt anging. Und es ist bei allen Buddhas Sitte, erst einmal so ein Gebaren zu zeigen. Das bewegt dann einen Brahma dazu, [um Belehrung] zu bitten, wie es Sitte ist.

## Sitte und Sittlichkeit

Wenn man das Wort *Sitte* wörtlich nimmt<sup>300</sup>, dann verzweigt sich diese Sitte, kurz gesagt, in zwei Arten: einmal die weltliche Sitte und einmal die überweltliche Sitte, die Sitte der vollkommen Erwachten, die Sitte der Einzelerwachten, die Sitte der Nachfolger, die Sitte der Nachfolgerinnen, die Sitte von Pfad und Frucht des Stromeintritts, die Sitte von Pfad und Frucht des Einmalwiederkehrers, die Sitte von Pfad und Frucht des Nichtwieder- ၂၀၄  
kehrers, die Sitte von Pfad und Frucht der Arahantschaft. Egal, um welche Sitte es sich handelt, sie hat die Sittlichkeit nach dem Dhammadinaya als Maßstab und Begrenzung, weil sie sich auf der Ebene des Dhammadinaya, der jeweiligen Stufe entsprechend, befindet. Sie nimmt nicht die Herzenstrübungen als Anführer und Ministerpräsidenten der Sitten her, weil sie bereits in die überweltliche Sitte eingetreten ist.

Weltliche Sitte lässt sich nicht als Maßstab hernehmen. Es gibt Mehrheiten, die Druck hin zu falschen Sitten ausüben. Es gibt Mehrheiten, die Druck hin zu richtigen Sitten ausüben. Es gibt Minderheiten, die Druck hin zu richtigen Sitten ausüben. Es gibt Minderheiten, die Druck hin zu falschen Sitten

ausüben. Denn die Art weltlicher Begrenztheit hat noch keine Übung darin, Dhammadinaya zum Ācān zu küren. Es mangelt noch an Vernunft. Manchmal werden echt üble Ursachen stur und frech als gute Ursachen ausgegeben, zum Beispiel Ursachen, die zu den Lastern jeglicher Sorte gehören. Diese zum Beispiel sind Ursachen für absolutes Desaster. Es gibt da keinerlei Berufungsinstanz in der Art des Dhammadinaya, und so behaupten sie stur und frech, dass [diese Laster] zu Wachstum in Sachen Konsum und Wohlstand führen. Da könnten sie genauso gut behaupten, ein Klingenrad sei eine Lotusblüte<sup>301</sup>. Dann strecken sie die Hand danach aus, zerfetzen sich dabei die Hand und wundern sich hinterher darüber, weil sie fälschlicherweise das Klingenrad für eine Lotusblüte gehalten hatten. Mit weltlicher Begrenztheit verhält es sich überwiegend so.

Daher hat der Großartige Höchste Lehrer seine Kraft und Ressourcen investiert, um auf vielfältige Weise die Pāramis in Samsāra anzuhäufen, um die Wesen aus dem falschen Verständnis, das Falsch als Richtig ansieht, herauszuholen, um sie dazu zu bewegen, Richtig als Richtig zu erkennen, in Übereinstimmung mit Ursache und Wirkung. Er war bewegt von seinem Wohlmeinen, für das sich kein Maßstab finden lässt, von seinem Ozean des Großen Mitgefühls, für das sich überhaupt kein Maßstab finden lässt. Und trotz alledem konnte er nur so viele wie die Hörner der Kuh herausholen. Was die Haare der Kuh angeht, da gelang es ihm nicht, sie herauszuholen. Das überließ er künftigen Buddhas, dem Kamma und den kammischen Früchten der Wesen der Welt entsprechend, in der jeweiligen Epoche und zum jeweiligen Anlass.

## Gut und Schlecht sind immer aktuell

**304** Beim Schreiben erzeuge ich ständig ein Durcheinander von Niedrigem und Hohem, Tiefgründigem und Oberflächlichem. Solange mir noch etwas von meiner Lebensspanne bleibt, schreibe ich einfach weiter vor mich hin in der Art eines „Wissenden“ mit seichten Kenntnissen und etwas altmodisch. Aber eigentlich gibt es absolut niemanden auf dieser Welt, der altmodisch ist, insofern gute Werke auf dem guten Weg nicht veralten, insofern schlechte Taten auf dem schlechten Weg nicht veralten, insofern die restlose Befreiung von den Herzenstrübungen beim Arahant nicht veraltet, bei dem der Eintritt in Nibbāna ohne Überreste durch das Nicht-Veralten nicht veraltet, wo beide dann zu einem Abschluss kommen. Unterhalb davon ist das Nicht-Veralten von den angesammelten Ursachen und Wirkungen jeweils guter und schlechter Art abhängig.

Kommen wir zurück, wenden wir uns den Absichten zu, bei einem, der die Buddhalehre praktiziert. Sie lassen sich auf zwei Arten von Absichten verkürzen und zusammenfassen: einmal weltliche Absicht und einmal über-

weltliche Absicht. Ob nun Absicht, Wunsch, Bedürfnis, Ziel, Entschluss oder Erwartung – sie haben von der inneren Essenz her ein und dieselbe Bedeutung, ein und denselben Geschmack. Wenn es Unterschiede gibt, dann liegen diese einfach nur darin, ob sie auf langsame oder schnelle Erfüllung aus sind.

Überweltliche Absichten verzweigen sich in viele Kategorien. Die erste Kategorie ist der Wunsch nach Buddhaschaft, zum Teil proklamiert, zum Teil nicht, zum Teil mit Empfang einer Erfolgsvorhersage, zum Teil noch ohne Empfang einer Erfolgsvorhersage, den mehr oder weniger angesammelten Ursachen und Wirkungen aus früheren Leben entsprechend, zum Teil mit Vertrauen als vorherrschender Eigenschaft, zum Teil mit Weisheit als vorherrschender Eigenschaft, zum Teil mit Tatkraft als vorherrschender Eigenschaft<sup>302</sup>. Der eigenen richtigen Absicht nach Buddhaschaft zu folgen, von der Sorte, die eine Erfolgsvorhersage empfangen hat, ist also eine sichere Sache. Die Absicht, auf einen anderen Weg zu wechseln, kommt da nicht vor. Unterhalb davon können sich bei den verschiedenen Wünschen nach Buddhaschaft die Absichten ändern und einen anderen Weg einschlagen. Zum Beispiel ist es gut möglich, dass sich die Absicht auf den Wunsch nach Einzelerwachen oder Nachfolgeschaft herunterschrauben kann. Das ist völ- 709 lig ungewiss. Menschen mancher Sorte machen sich nach ihrer Ordination mit der Absicht an die Praxis, noch in diesem Leben Befreiung zu erlangen, aber während sie so vor sich hin praktizieren, lassen sie davon ab, weil sie einsehen, dass sie diese Vorgehensweise wohl nicht durchhalten werden. Und dann gibt es welche, die es sich anders überlegen und stattdessen Buddhaschaft anstreben<sup>303</sup>. Und es gibt welche, die entroben und ins Hausälterleben eintreten. Und es gibt jene, die nicht entroben und noch im Stand des Hauslosen bleiben. Diese Sorte verstehe ich nicht besonders gut und habe Probleme, sie zu ergründen. Ich möchte das gern beiseitelassen und bitte alle Kundigen, mir das doch mal zu erklären.

## Wer in der Gegenwart dem Leiden entkommt

Menschen von der Sorte, die Einzelerwachte werden wollen, mit Weisheit, Vertrauen oder Tatkraft als vorherrschender Eigenschaft, von diesen gibt es auch eine ganze Menge. Es gibt sogar welche, die bereits eine Erfolgsvorhersage erhalten haben, und solche, die nicht rechtzeitig zur Stelle waren, um eine Erfolgsvorhersage zu erhalten, je nachdem, wie tüchtig oder schlaff sie darin waren, auf ihrer Suche Kraft und Ressourcen zu investieren. Menschen von der Sorte, die Hauptschüler zur Rechten oder Linken eines der zukünftigen Buddhas werden wollen, gibt es in noch viel größerer Zahl. Menschen von der Sorte, die Schüler vom Schlag eines *Etadagga* oder ein *Sukkha-vipassako*, *Tevijjo*, *Chalabhiñño* oder *Paṭisambhidappato*<sup>304</sup> werden wollen, gibt

es noch so viel mehr, mehrfach unendlich viele, dass sich kein Maßstab dafür finden lässt. Zu der Sorte von Menschen, die weltliches Vermögen anstreben oder die noch nicht wissen, was sie überhaupt wollen, die einfach nur immer weiter Gutes tun oder auch Schlechtes, dazu kann ich nichts dozieren.

Diese Themen erstrecken sich alle nach außen und analysieren andere Menschen. Ich bin nicht der Meinung, dass sie besonders notwendig oder wichtig sind. Wenn ich nicht [darüber] geschrieben hätte, dann hätte ich eben mit den Händen gefuchteilt, um die Schläfrigkeit zu vertreiben. Wenn es den werten Leser ermüdet, das hier zu lesen, soll er eben einfach weiterblättern. Von mir aus braucht er auch kein einziges Kapitel, keinen einzigen

三〇〇 Abschnitt zu lesen, denn schließlich sind hier keine Bilder drin, wie in den Tageszeitungen und Wochenzeitschriften. Lesen, Schreiben, Erinnern und Denken befinden sich ja im Kreis der körperlichen, sprachlichen und geistigen Gestaltungen. Sie entstehen, dann verändern sie sich und erlöschen in ununterbrochener Folge. Sie sind notwendigerweise nur vom wahrheitsgemäß „Wissenden“ oder „Nicht-Wissenden“ abhängig.

Menschen von der Sorte, die Leidensentrinnung im gegenwärtigen Leben beabsichtigen und die nicht heimlich naschen, sondern nur diesen einen Wunsch, diese eine Absicht haben, ermahnen sich selbst, rütteln sich selbst auf. Sie halten sich innerhalb des Khō Wat der Praxis auf, ohne den Bogen zu überspannen. Die Themen Gewinn, Ruhm, Lob und äußerestes Glück, beziehungsweise Zeiten, in denen Gewinn verfällt, Ruhm verfällt, Lob und Preis verfallen, Glück verfällt, das sich auf materielle Äußerlichkeiten stützt – sie gelten ihnen nicht als Splitter, als Stachel für die gefasste Absicht. Da gibt es keine Wehmut und kein Bedauern darüber, dass man die Absicht wenden und den Plan neu fassen möchte. Menschen jener Sorte haben bereits Pāramis in Hülle und Fülle angesammelt, und manche von ihnen sind bereits restlos allen Schlingen entkommen. Manche sind voll damit beschäftigt, sich innerlich, auf dem Gebiet des Herzens, mit Hilfe von Achtsamkeit und Weisheit abzustrampeln, zu paddeln und zu rudern. Sie belassen es nicht beim Erreichten und ruhen sich nicht auf ihren Lorbeeren aus. Selbst wenn der Körper ruht, heißt das noch lange nicht, dass sie schlafen. Auch dann sind Geistesruhe und Einsicht einträchtig miteinander anwesend. Sie ahnen niemanden nach, sie zittern, zögern und zweifeln nicht. Sie halten Achtsamkeit und Weisheit als Schlüssel in der Hand der Achtsamkeit und in der Hand der Weisheit. Die Tür, durch die sie Verblendung hinter sich lassen können, haben sie bereits geöffnet. Pfadgeist, Pfadherz, Pfadachtsamkeit und Pfadweisheit vereinen ihre Kräfte, werden zu einem einzigen Strang. Da gibt es nichts, was vorher oder nachher kommt. Fruchtgeist, Frucht Herz, Fruchtachtsamkeit und Fruchtweisheit vereinen ebenfalls ihre Kräfte in ein und demselben Moment. Da gibt es nichts, was vorher oder nachher kommt. Sie erscheinen gleichzeitig und rechtzeitig. So können sie

natürlich die Verblendung in Saṁsāra für sich selbst auslöschen, so dass sie sich nicht wieder erheben kann. Sie kann nicht mehr aufbegehen und in die Irre führen.

Das Überqueren von mancherlei Bächen, Sümpfen, Kanälen und Teichen, Seen und Ozeanen auf äußerem Gebiet, bis hin zum Überqueren von äußeren Ländereien, Millionen von Weltreichen und Weltmeeren, mit Hilfe von Motoren und Maschinen – sie reichen nicht heran an das Überqueren ३११ der eigenen Verblendung mit Hilfe von echter Super-Weisheitserkenntnis, die Sammāññā, richtige Erkenntnis, vollständig im Gegenwartsgeist und Gegenwartsdhamma wahrhaft vor dem Gesicht hat. Das Gesicht von Achtsamkeit und Weisheit und das Gesicht der Hauthülle, das Antlitz – sie sind aus unterschiedlichem Material und unterscheiden sich. Aber wenn wir nicht mehr auf die Hauthülle im Gesicht hereinfallen, dann wird das zum Gesicht der Achtsamkeit, zum Gesicht der Weisheit; sie sind dann schon wieder im Wesen anwesend. Dazu sagt man: Das Meer der Verblendung in Bezug auf Haut aller Art konnte überquert werden, sowohl das Meer vergangener Haut, das Meer künftiger Haut und auch das Meer gegenwärtiger Haut. Über Materie anderer Art braucht man dann nicht weiter zu reden. Das spielt dann keine Rolle.

## Gibt es wirklich Geister?

Wenn mir im Folgenden zu irgendeinem Thema etwas einfällt, dann schreibe ich es einfach auf, ziemlich durcheinander, nach Art körperlicher, sprachlicher und geistiger Gestaltungen, weil Nibbāna ja nichts schreibt und auch nichts liest.

Manche Leute fragen: „Gibt es wirklich Geister<sup>305</sup>?“ Darauf muss der Schreiber antworten: „Der Fragende benutzt Manoviññāna, Geistbewusstsein, um zu fragen. Und der Antwortende benutzt Geistbewusstsein, um zu antworten. Wer Vereinsvorstand ist, benutzt Geistbewusstsein, um Vereinsvorstand zu sein.“

Der Fragende sollte nicht fragen. Der Antwortende sollte nicht antworten. Der Vereinsvorstand sollte nicht Vereinsvorstand sein. Denn es ist so, als ob zwei Alkoholiker einander Rede und Antwort stehen würden. Und wiederum ist es so, als ob ein Alkoholiker Vereinsvorstand wäre. Es wird zu einem Konzil von Eulen, weil sie alle miteinander große Augen haben<sup>306</sup>.

Und dann: Cakkhuviññāna, Sehbewusstsein, Sotaviññāna, Hörbewusstsein, Ghānaviññāna, Riechbewusstsein, Jivhāviññāna, Schmeckbewusstsein, Kāyaviññāna, Berührungsbewusstsein, Manoviññāna, Geistbewusstsein – all diese Bewusstseine sind Vasallen von Manoviññāna, und ihre Expresstelegramme und Eilgespräche sind bereits bei Manoviññāna eingetroffen, auch ३१२

die der Vergangenheit, die schon vorüber sind, auch die der Zukunft, die noch nicht angekommen sind, auch die der Gegenwart, die gerade anwesend sind. Wenn die Erkenntnis dem Bewusstsein nicht gewachsen ist, wird daraus immer weiter *Patisandhivinñāna*, als unmittelbare Bedingung, als unmittelbare Ursache, als unmittelbare Frucht, als unmittelbare Herzentrübungen, als unmittelbares Kamma, als unmittelbares Resultat, als unmittelbare Geburt, als unmittelbares Dasein, oder man könnte auch sagen, als unmittelbares Dasein, unmittelbare Geburt.

In den Sphären des Bedingungszusammenhangs von *Paticcasamup-pāda\** stehen die Dinge untereinander in Beziehung und bilden eine Kette. Bilden da Gier, Hass und Verblendung eine Kette oder nicht? Und wie unterscheiden sie sich vom Bedingungszusammenhang? Antwort: Na klar bilden sie eine Kette, und sie unterscheiden sich überhaupt nicht vom Bedingungszusammenhang. Sie haben ein und dieselbe Bedeutung! Wer in seiner Erkenntnis dem Bedingungszusammenhang nicht gewachsen ist, der hat ebenfalls ein und dieselbe Bedeutung<sup>307</sup>. Wer in seiner Erkenntnis Gier, Hass und Verblendung nicht gewachsen ist, der hat ebenfalls ein und dieselbe Bedeutung, da gibt es überhaupt keinen Unterschied. Wer in seiner Erkenntnis Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart nicht gewachsen ist, der hat ebenfalls ein und dieselbe Bedeutung. Wer in seiner Erkenntnis dem Haufen von Name-und-Form nicht gewachsen ist, der hat ebenfalls genau dieselbe Bedeutung. Wer in seiner Erkenntnis den drei Daseinsmerkmalen nicht gewachsen ist, der hat wiederum ein und dieselbe Bedeutung. Der Begriff „in der Erkenntnis gewachsen sein“ bedeutet hier nicht, der Wahrnehmung und Erinnerung entsprechend wissen. Gehört, geübt und nachgeplappert, wie der gläserne Vogel vom Herrn der Beine, der Reis mit Bananen isst. Der Begriff bedeutet vielmehr, der Wahrheit echter Befreiung entsprechend zu wissen. Es geht um *richtige* Befreiung und *richtige* Erkenntnis [von der Befreiung], nicht um falsche Befreiung und falsche Erkenntnis.

## Die Wirkung entspricht der Ursache

- ၁၈၈၈ Da möchte vielleicht jemand eine kleine Frage stellen: „Na, auf welcher Stufe befindet sich denn unser Autor derzeit?“ Antwort: Das ist kein Sachverhalt, den man debattieren und verhandeln könnte, bevor der Gerichtshof des Dhamma zusammengetreten ist, der da heißt *paccattam*. Und vor dem *sandīthiko* Gerichtshof des Dhamma, der die Domäne der Befreiten und der Reihe nach Nicht-Befreiten ist, sollen sie sich bitte schön damit beschäftigen, über sich selbst Bescheid zu wissen. Das ist nämlich kein Dhamma, das außer Reichweite liegt. Wenn es weiter außer Reichweite läge, als es der Fall ist, dann wäre es wohl ein Dhamma, das dazu einlädt, es insgeheim in eine Irrlehre zu verzerren, die sich nicht als Maßstab verwenden lässt. Sandīthi-

ko und paccattam in der Buddhalehre müssen wohl ein definiertes Anwendungsgebiet haben und sich ausschließlich auf den Heiligen Wandel ab der Anfangsphase beziehen, das heißt, ab Stromeingetretener bis Arahant<sup>308</sup>. Andernfalls würde ein heilloses Durcheinander daraus, das sich nicht als Grundprinzip verwenden ließe.

Um es ausführlicher zu sagen: Wann immer jemand auf dem Gebiet weltlicher Begrenztheit Gutes oder Schlechtes tut, weiß er darüber Bescheid, mit Ausnahme jener, die überhaupt keine Ahnung von Gut und Schlecht haben. Aber sogar sie sind wiederum dem paccattam und sanditthiko nicht entkommen. Und zwar aus folgendem Grund: Auch ein Mensch von der Sorte, die der Meinung ist, Gut und Böse gäbe es nicht, weiß von sich selbst: „Ich bin der Meinung, dass es Gut und Böse überhaupt nicht gibt. Punkt.“ So lassen sich Inhalte vertreten, die sowohl auf weltlichem als auch auf überweltlichem Gebiet dem jeweiligen Ego als Monopol übergeben werden.

Wenn ich über etwas nachdenke, schreibe ich es ziemlich durcheinander auf, nach Art eines almodischen Menschen. Aber Alter, Krankheit, Tod veralten in keiner Weise. Dinge, die Gestaltungen unterworfen sind, gibt es ebenfalls alle zu jeder Zeit. Dinge, die frei von Gestaltungen sind, gibt es ebenfalls zu jeder Zeit. Den Weg der Praxis, um den Dingen, die Gestaltungen unterworfen sind, zu entkommen, gibt es ebenfalls zu jeder Zeit. Es gibt nichts Altmodisches – egal ob gute oder schlechte Dinge, man kann sie zu jeder Zeit tun. Sie wollen lediglich zur Ursache für Resultate werden. Selbst wenn man diese gar nicht haben will, erhält man sie in der jeweiligen Preisklasse, die den angesammelten Ursachen entspricht – mehr oder weniger davon. Ob man einem guten oder schlechten Weg folgt, hängt von Ursachen ab, als Prinzip des Herrn von Ursache und Wirkung, also des Herzens.

Der Arahant ist davon völlig ausgenommen, weil er keinerlei Ergreifen hat, aufgrund dessen er darauf warten würde, dass ihm Gewinn und Verlust mit Ursache und Wirkung zukommen. Er ist nicht mehr Herr von Ursache und Wirkung oder irgendetwas anderem. Er hat nämlich alle Ursachen und Wirkungen an die Gestaltungen zurückgeschickt. Sie kommen nie wieder zu ihm zurück, um ihn zu entführen. Das ist Dhamma, das sich schon jenseits von Ursache und Wirkung befindet. Herzensursache, Herzenswirkung, Dhammaursache, Dhammadwirkung haben ein und dieselbe Bedeutung, ein und denselben Geschmack. Ein Arahant hängt nicht an diesem Herzensgeschmack und an diesem Dhammageschmack ebenfalls nicht. Denn ein Herz, das sich auf Ursachen und Wirkungen stützt, oder auch Dhamma, das sich auf Ursachen und Wirkungen stützt, sind Herz, sind Dhamma, die der restlosen Befreiung von Verblendung noch nicht gerecht werden. Ein Herz, das sich noch auf das Prinzip von Ursache und Wirkung stützt, oder auch Dhamma, das sich noch auf das Prinzip von Ursache und Wirkung stützt, entsprechen bestenfalls nur dem Anāgāmi, dem Nichtwiederkehrer. Ich will

an dieser Stelle den Anāgāmi in keiner Weise schmähen. Ich spreche hier im Sinne von Dhamma auf hoher Stufe.

Wo es Herzensursache und Herzenswirkung gibt, dort gibt es auch Dhammaursache und Dhammadwirkung. Sie sind so fest miteinander verbunden, dass sie sich fast nicht unterscheiden lassen. Da gibt es nichts, was vorher oder nachher kommt. Ein grobes Beispiel zum Vergleich ist das Schließen und Öffnen der Augen. Die Wirkung von Dunkelheit und Helligkeit tritt natürlich im selben Moment mit dem Schließen und Öffnen der Augen auf. Sie sind miteinander verbunden, in einem fest verwobenen Zeitintervall. Ja, das gilt sogar für Ursache und Wirkung bei den Geistesfaktoren, die beim Denken im Geiste auftreten! Sie sind miteinander verbunden, in fest verwobener Überlagerung<sup>309</sup>.

Sie bilden *Santati*, eine Abfolge ohne Zwischenräume oder zeitliche Unterbrechung. Außerdem entstehen und erlöschen sie schnell. Wenn sich jemand einmischt und sie als Besitzer ergreift, dann gibt es umso mehr keine Anfangsverfügung und keine Schlussklausel. Daraus wurde das Superrad 三七四 von Samsāra, der Superkreis von Samsāra, die unmittelbare Super-Ursache, die unmittelbare Super-Wirkung, unmittelbares Super-Dasein, unmittelbare Super-Geburt, unmittelbare Super-Unwissenheit. Ein Ende davon lässt sich nicht so leicht erreichen und auch keine Zweifelsentrinnung im Dhamma auf diesem Abschnitt und auch keine klare Sicht auf die drei Daseinsmerkmale. Das Bisschen, das davon zu sehen ist, spielt sich lediglich im groben Körper ab. Aber das ist immer noch besser als gar nichts im Körper zu erkennen.

Ist erst einmal die wahrheitsgemäße Erkenntnis des Körpers klar und deutlich vorhanden, dann folgt die wahrheitsgemäße Erkenntnis anderer Dinge von selbst nach. Aber es gilt zu verstehen: Der Körper ist nicht der Herr von Ursache und Wirkung in Bezug auf Gut und Böse, Tugend und Laster. Er steht am Anfang von Ursache und Wirkung lediglich als Bedienschter des Geistes, der Geistesfaktoren und der Herzenstrübungen. (Der Arahan ist davon völlig ausgenommen, weil er keine Herzenstrübungen hat, die ihn korrumpern oder heimlich seine Dienste in Anspruch nehmen könnten.)

## Ein betrübtes oder heiteres Herz

Wenn jemand das Bedürfnis nach schneller Leidensentrinnung in der gegenwärtigen Geburt, im gegenwärtigen Herzen, im gegenwärtigen Dhamma hat, aber für die ehrwürdige Ānāpānassati, die Achtsamkeit auf das Ein- und Ausatmen, nichts übrig hat, sich nicht auf sie stützt, sie nicht liebt und sie nicht immerzu und immer mehr praktiziert, sondern einfach nur so dasitzt oder daliegt und vor sich hin wünscht, dann wird das natürlich nur

schwerlich in Erfüllung gehen. Und die ein- oder ausströmende Luft wird dann in keinster Weise zum Körper<sup>310</sup>. Oder eben zu jener Betrachtung des Körpers, Kāyānupassanā. Oder eben zu den Elementen Erde, Wasser, Feuer, Wind im Zusammenspiel.

Sobald man also in der Lage ist, [achtsam] ein- und auszuatmen, hat man beim Ein- und Ausatmen manchmal ein Glückserleben, manchmal Leid, manchmal Gleichmut – eben jene Betrachtung der Gefühle, Vedanānupassanā. Beim Ein- und Ausatmen sieht man das Herz, wie es betrübt oder heiter oder ausgeglichen ist – eben jene Betrachtung des Herzens, Cittānupassanā. Beim Ein- und Ausatmen sieht man die Unbeständigkeit der Gestaltungen von Körper und Geist – eben jene Betrachtung von Dhamma, Dhammānupassanā. (Man muss das nicht so systematisieren, das spielt doch ၃၁၁ gar keine Rolle!) Und Körper, Gefühl oder Herz werden zu Vasallen der drei Daseinsmerkmale erhoben, zu einem Strick aus drei Strängen zusammengeflochten, als ein und dieselbe Zielscheibe. Nicht nötig zu trennen, zu systematisieren, zu erweitern. Man sieht, was vor den Augen der Achtsamkeit, der Weisheit liegt, zusammen mit dem Ein- und Ausatmen. Da ist nichts, was vorher oder nachher kommt. Sie hängen zusammen und werden zusammen ohne Unterbrechung kontempliert.

Die Genüsse, die Berauschtung und das Herumzappeln in allen Welten, samt der vergangenen und künftigen, mögen wohl ihre Kräfte vereinen und durch irgendeine Tür hereinkommen. Und weil die Gegenwart Macht über die vergangenen und künftigen Welten hat, werden sie nicht nur ein Streitgespräch mit der Gegenwart führen, wessen Vasall denn die Gegenwart sei und wer sie als Besitzer ergreift, sie werden sich auch auf einen Nahkampf auf Hauen und Stechen in jener Gegenwart einlassen. Aber vergiss dabei nicht den Atem! Denn der Atem ist ein Magnet und der ursprüngliche Lehrer. Wie subtil der Atem auch sein mag, vergiss ihn nicht! Denn sonst wird der Geist umherschweifen wie ein Papierdrachen mit gerissener Halteschnur. Er wird zum Schmied, der ein Stück Eisen auf dem Amboss nicht richtig trifft. Das Eisenstück schnellt ihm ins Gesicht. Dieser Punkt ist ganz besonders wichtig.

## Dämpfer sind keine Kämpfer

Aber Meditationsprofis, die sich auf das Ein- und Ausatmen konzentrieren, sind gerne mal darauf aus, den Atem zu genießen, der immer subtiler, immer feiner wird. Der Atem verschwindet, und es ist nicht offensichtlich, ob überhaupt noch Atem vorhanden ist. Wenn die Kraft [der Sammlung] aufgebraucht ist, ziehen sie sich wieder [aus diesem Zustand] heraus und haben so gut wie nichts von Bedeutung für sich daraus gewonnen. Das einzige von Bedeutung, das sie gewonnen haben, ist ein zeitweiliges körperli-

ches und geistiges Wohlbefinden. Und so werden sie zu Dämpfern, nicht zu Kämpfern. Die Probleme von Geist und Herz breiten noch immer in beträchtlichem Umfang ihre Arme aus. Ehrlich gesagt, so eine Herangehensweise vermittelt nur einen Vorgeschmack; dort hängenzubleiben, vereitelt weiteres Vorankommen.

၃၈၆။ Nicht auf solche Weise zu rasten, geht aber auch nicht. Doch wenn man häufig nur auf das Ausruhen aus ist, wird eben keine weitere Arbeit erledigt. Die Arbeit ist ja noch nicht zu Ende. Und die Zeit im jeweiligen Leben ist knapp bemessen. Und der Begriff „große Geburt“<sup>311</sup> bezieht sich auf die Zeitspanne einer Ein- und Ausatmung als jeweils einer Lebensspanne der Körpergestaltungen. Was die Herzensgestaltungen betrifft, sie sind eine ganz subtile und geschwinde Geburt. Sie entstehen und vergehen in ganz schneller Abfolge. Das ist wirklich extrem subtile Unbeständigkeit. Wenn Unbeständigkeit subtiler wird, in welchem Umfang auch immer, dann werden auch Leiden und Nicht-Selbst subtiler – als ein und dieselbe Zielscheibe, in ein und demselben Moment. Wenn man noch im Zickzack auf Abwegen unterwegs ist, wird man umso unschärfer sehen und sich selbst nicht trauen können und sich außerdem innerlich aufzubäumen.

Jemand, der seine frühere Meditationspraxis, die er sich vorgenommen hatte, aufgibt, wird natürlich den vielfältigsten und unterschiedlichsten äußereren Nimittas hinterherlaufen. *Nimitta*\* bedeutet Symbol. Auf vielfältige Art erfasst man sie und misst ihnen eine Bedeutung bei. Bedeutungen und Gleichnisse taugen eben nur für das „als ob“ und „so wie“, aber doch nicht für die wahre Essenz. Das ist alles, was man von den Nimittas bekommt. Wer an Nimittas haftet, die auf Upacārabhāvanā beruhen, na, der wird sich wohl nicht so leicht zu anderen Menschen herablassen. Gegenüber Menschen, die ihm Rat geben wollen, wird er innerlich behaupten, dass diese ja nicht so gut meditieren können wie er selbst, und dass sie ihn jetzt bloß belehren wollen. Der Gute stürzt in diesem Augenblick schon mal vorzeitig in die Hölle. Egal, wer auf dieser Welt auf irgendeiner Stufe hängenbleibt, ist also schwer zu korrigieren, weil dies eine Angelegenheit ist, die man nicht einfach wie einen Stachel herausziehen kann. Der einzige Ausnahmefall: Wenn man selbst den Nachteil der betreffenden Stufe erkennt, kann man selbst die Umkehr bewirken. Bei manchen findet die Umkehr erst am Nachmittag oder Abend statt. *Nachmittag* bedeutet hier im hohen Alter, *Abend* bedeutet, dass der Tod schon vor Tagen eingetreten ist.

Ānāpānassati ist die Meditationsform in der Buddhalehre auf der ersten Stufe. Außerdem ist sie die Krönung aller Meditationsformen. Wer darin Übung und Geläufigkeit besitzt, kann diese Meditation und die Weisheit der Einsichtsentfaltung, Vipassanābhāvanāpāññā, auch zusammenziehen und vereinen. Da gibt es keinerlei Widerspruch oder Unverträglichkeit. Ein Beispiel: *Nirodha*\*, das Erlöschen des Begehrens, ist ein subtiles Dhamma, das

sich zusammen mit dem Ein- und Ausatmen zusammenziehen und gemeinsam betrachten lässt. Eine einzige Arznei, die Millionen von Krankheiten heilen kann, das ist diese Atemachtsamkeit. Sie kann alle Arten von Herzenstrübungen und Begehrungen lindern und heilen, mehr oder weniger, je nach Bedingungslage des Praktizierenden, und absolut geradlinig und ohne Umschweife. Erforderlich ist lediglich, dass Vertrauen, Tatkraft, Achtsamkeit, Sammlung und Weisheit voll eingesetzt werden, mit Begeisterung und ohne Unterbrechung.

Nibbidā, Ernüchterung, lockert die Berauschung an der Verblendung, in der das Wesen der Khandhas seit langer, langer Zeit gärt, und wird sich als Sammāvimutti, Richtige Befreiung, und Sammāñāṇa, Richtige Erkenntnis, absolut sicher und gewiss manifestieren. Da gibt es nichts zu zweifeln. Wirf die Flinte nicht ins Korn, dann ist alles in Ordnung. Behaupte nicht zu wissen, dass Pfad, Frucht und Nibbāna verschwunden sind. Sei darauf bedacht, im Sinne der Buddhalehre zu sprechen, aber wenn du auf die Idee kommst, sie als dein eigenes Wissen auszugeben, dann verfällst du schon wieder der Selbstüberschätzung.

Wenn jemand nicht mehr an Atemachtsamkeit interessiert ist, ja, dann wird er die entstehenden und vergehenden Geistesfaktoren nicht so leicht erkennen, weil er nicht dem Atem folgend bis zum Geist und den Geistesfaktoren vordringt. Wenn er das Entstehen und Vergehen nicht gründlich erkennen kann, tja, dann wird er die drei Daseinsmerkmale nicht gründlich erkennen können. Dass Nibbidā, Ernüchterung, die alle Verblendung lockern kann, irgendeine Tür oder ein Fenster öffnet, um sich dem Auge der Weisheitserkenntnis zu zeigen, nun, das ist dann natürlich völlig unmöglich, und zwar in der vergangenen, in der künftigen und auch in der gegenwärtigen Welt. Der Großartige Höchste Lehrer predigte und lehrte aus seiner Supermitgefühlstugend, für die sich kein Maßstab finden lässt, volle 45 Jahre lang mit Nachdruck die drei Daseinsmerkmale, mehr als alle anderen Buddhworte, weil sie ein Dhamma sind, mit dem Befreiung leichter möglich ist.

Es gibt ein paar kleinere, unbedeutendere Themen, die nicht gerade das Rückgrat bilden, aber doch zu den Themen gehören, über die ich ein wenig schreiben sollte. Manchmal ist da jemand im Praxis-Samnak, der gerne beim Kritzeln und Schreiben liest und auch noch Vorstand im Samnak ist. Und so muss er sich dafür interessieren, und zwar nicht gerade wenig. In der Gemeinschaft von Mönchen und Novizen, die zum Zwecke der Praxis zusammenleben, kommt die Fähigkeit vor, jeden Aspekt und jeden Winkel im Samnak zu bemerken. Mag sein, dass es unangemessene Dinge gibt, die über ein zuträgliches Maß hinausgehen – selbst wenn man sie nicht bis ins Nibbāna mitschleppen kann, schon richtig – die aber dennoch kontempliert werden sollten; denn es steht ja doch jedem frei, auf jedem Gebiet Kontemplation zu betreiben. Andernfalls könnte man kein kluger Mensch werden.

Der Vorstand einer Gruppe in einer Gemeinschaft ist eine wichtige Sache. Er ist natürlich überall eine ausgesprochene Zielscheibe für die Blicke der Menschen. Kritik und Konflikt hat es schon immer gegeben, sie sind sicherlich eine Angelegenheit, die zu den Gepflogenheiten der Welt gehört. Aber dennoch sollte man sich um Dinge kümmern, die nicht außer Reichweite liegen. Der Vorgang des sich Kümmerns und des Ausübens, diese Dinge haben wohl ein und dieselbe Bedeutung; denn das sich Kümmern bei Dingen, um die man sich kümmern sollte, das Ausüben von Dingen, die ausgeübt werden sollten, das Vermeiden von Dingen, die vermieden werden sollten, die Pünktlichkeit bei Dingen, bei denen man pünktlich sein sollte, sorgfältiger Umgang mit Dingen, mit denen man sorgfältig umgehen sollte – sie sind die Essenz und der nächste Schritt bei der Suche nach hohem Dhamma.

## Herz und Dhamma betrachten

Diese Praxis für Pfad, Frucht und Nibbāna, als Test für sich selbst und für spätere Generationen, bevorzugt natürlich keine bestimmte Zeit im Leben – die Jugend, die mittlere Phase oder das Alter. Selbst wenn man nicht mehr laufen kann, nicht mehr vom Fleck kommt und ans Bett gefesselt ist, muss doch Dhamma dabei sein, als ein Werkzeug des Erwägens für das Herz, das zu einem selbst passt und angemessen ist.

Wenn sich der innere Khō Wat des Herzens und dieses innere Dhamma voneinander entfernen, werden sie abheben und außer Rand und Band geraten. Die Zeit des Körpers lässt sich auch als äußere Zeit auffassen, das ist nicht verkehrt. Die Zeit des Herzens und des Dhamma sind innere Zeit. Sie verkehren miteinander auf subtile und tiefgründige Weise. Mutig entschlossene Achtsamkeit und Weisheit werden sich daher anschauen können, was es da zu sehen gibt. Sie werden die Dinge, die angemessen sind und nicht angemessen sind, kennen, unter ihnen auswählen und aussuchen können, auf klare und eindeutige Weise. Richtige Achtsamkeit und Weisheit können also das richtige Herz und das richtige Dhamma wählen, insbesondere die richtigen Dinge, die das Herz und Dhamma betreffen. Andernfalls wird man

၁၃၀ Knochen und Gräten schlucken, ganz ohne Auswahl, ohne Aussuchen, ohne Erwägen. Und das hat wiederum ein und dieselbe Bedeutung: das Herz auswählen, das Dhamma auswählen und das Herz erwägen, das Dhamma erwägen, egal, worum es sich in der Welt oder im Dhamma handelt.

Wenn man Dhamma als Lupe bei der Erwägung einsetzt und Vorkehrungen getroffen hat, dass die Schraube des Dhamma nicht mehrfach überdreht wird, dann wird es in jener Phase wohl kaum zu einem Fehlritt kommen. Oder falls es doch zu einem gewissen Fehlritt kommt, dann gibt es auch einen Zugang zur Behebung. Wenn etwas falsch ist und keinen Zugang zur Behebung hat, dann deswegen, weil die Kontemplation fehlte, bevor

man zur Hand ging. Das zur Hand Gehen bezieht sich nicht ausschließlich auf die äußere Hand, die Hand aus Fleisch, Knochen, Adern, Sehnen und Haut, sondern auch auf die Hand von Achtsamkeit und Weisheit im Zusammenspiel mit dem Herzen, mit Dhamma. Dass die Kontemplation dann automatische Entscheidungen trifft, wobei sie das echte Dhamma, das der Erhabene so gut verkündet hat, außer Acht lässt, das darf nicht sein! Falls die Herzenstrübungen des Egos noch dick und fest im Sattel sitzen, werden eigenmächtige Entschlüsse und Entscheidungen auch immer wieder Partei für die Herzenstrübungen ergreifen, und man kennt sich selbst nicht mehr.

## Lupe für das Herz

Jemand, der in der Lage ist, sich nach Erwägung aus eigenem Antrieb für Herz und Dhamma zu entscheiden, wird wohl kaum viele Fehltritte begehen, das heißt, bei ihm scheiden Herzenstrübungen zu Anfang des Heiligen Wandels auf dem Weg der Buddhalehre von selbst aus seinem Wesen aus, nach dem Prinzip des Stromeingetretenen in aufsteigender Ordnung. Unterhalb davon tappt man natürlich im Dunkeln und neigt dazu, sich selbst höher einzuschätzen, als es der eigenen Herzensstufe und Dhammastufe entspricht, wie es einem aber gegenwärtig erscheinen mag. Der Geist entspricht dann einer gewöhnlichen Krähe, die ausgefallene Schwanzfedern und Kronenfedern eines Pfaus im Wald aufsammelt und sich in die eigenen Federn steckt, um etwas Besonderes unter all den anderen Krähen zu sein. Das ist natürlich etwas Künstliches. Zum Echten ist man noch nicht fähig. Es handelt sich eben geradewegs nur um eine Fälschung. Sie können zwar in ၃၂၈ der heutigen Welt künstliche Himmelskörper herstellen, aber sie sagen ja schon von vornherein, dass es künstliche Himmelskörper sind, keine echten<sup>312</sup>. Sie haben sich Tanzmasken aufgesetzt, die ihnen stehen, die ihnen zustehen, die ihnen passen. Und ob es sich um künstliche oder echte Himmelskörper handelt, hat ja nun mit Herzenstrübungen nichts zu tun. Wenn sich jemand mit künstlichen und echten Sternen nicht auskennt, aber an dem Wort „Stern, Stern“ haftet, dann werden Herzenstrübungen daraus, weil er sich an äußere Konventionen klammert. Sie sind wirklich aus dem Herzen nach außen gedrungen. Sie sind wirklich Dingen entschlüpft, die den Gestaltungen auf materiellem Gebiet unterliegen, die der Geist zusammengebaut hat, damit sie als Opfergabe zur Verehrung von Gott Aniccaṁ dienen. Alle drei Weltensphären sind Vasallen von Dhamma Aniccaṁ. Dhammas auf Seiten der Gestaltungen haben dieselbe Bedeutung. Wenn Gestaltungen alle drei Weltensphären vollstopfen, überfüllen, überglockern, dann besteht die Aufgabe darin, sich auf die Gestaltung durch höhere Weisheit als Bedingung zu stützen, sich auf die Praxis als Wegzehrung zu stützen.

Das Wort „Verdienste“ bezieht sich am Anfang des Heiligen Wandels der Buddhalehre auf überweltliche Verdienste, die einen Rahmen haben und Prinzipien folgen, ab Stromeintrittsverdienst aufwärts. Unterhalb davon handelt es sich um weltliche Verdienste, die keinen sicheren Ausgang haben. Da gibt es nämlich vielerlei „Vielleicht“. Vielleicht ist es der nächste Schritt. Vielleicht ist es ein Verharren. Vielleicht geht es wieder bergab. Nicht so auf der Ebene von Verdienst und Herz eines Stromeingetretenen. Die Ebene von Geist, Herz, Verdienst und Dhamma eines Stromeingetretenen ist die Super-Ebene, die ausschließlich zum nächsten Schritt führt. Da gibt es keinerlei Absturz auf niedrigere Daseinsebenen mehr. Den Puthujana, den gewöhnlichen Menschen, hat er bereits hinter sich gelassen. Die vier Daseinsabgründe sind bereits verschlossen, als da wären: Hölle, *Pretas*\* aller Sorten und noch die Tiere aller Sorten<sup>313</sup>. *Supatipanno*, Gutes praktizierend, Grobes vermeidend – diese Gruppe schreitet bereits gesichert voran. Da gibt es kein Bedauern und keine Wehmut aufgrund von Übertretungen. Sie haben eine Lupe, um Weg und Herz zu betrachten, die nicht unscharf ist. Sie können echtes, wahres Wohl erkennen, das auf dem jeweiligen Abschnitt vor ihnen liegt. Das Knäuel wird entwirrt, Bedauern und Wehmut aufgrund eines eventuellen Rückfalls gibt es nicht mehr.

## Stromern und Kreisen in Samsāra

၁၆၂ Bei manchen Menschen hat die fünffache Ethik noch Lücken. Auch beim Lebensunterhalt gibt es noch keine klare Linie. Sie verkaufen Bilder, verkauften Münzen<sup>314</sup>, und dabei erwischen sie mal gute und mal schlechte Tage. Es geht bis hin zu Lastern aller Art, die sie nicht lassen. Sie handeln mit Waffen, mit lebenden Tieren und mit Tieren, die zur Nahrungsgewinnung geschlachtet wurden. Sie handeln mit Rauschgetränken und allerlei Gift und glauben auch noch an vielerlei Omen. Zum Beispiel glauben sie an Hinweise auf diese oder jene richtige Lottozahl. Sie beschäftigen sich mit diversen magischen Praktiken, verkehren mit schlechten Freunden, mit schädlichen Freunden, mit falschen Freunden, nicht mit echten Freunden. Sie verkehren mit Freunden, die sie auf den Weg des Untergangs locken. Sie verkehren mit Freunden, die sie zum Trinken verführen. Sie verführen sie zum Herumziehen mitten in der Nacht, zum Herumziehen, um beim Zocken zuzuschauen und sich daran zu ergötzen. Sie verführen sie zum Glücksspiel. Sie sind nicht ausreichend mit Vertrauen in Buddha, Dhamma, Saṅgha gewappnet. Sie glauben nicht genug an die Frucht von Ethik und Großzügigkeit. Außerdem sind Achtsamkeit und Weisheit bei ihnen noch sehr schwach ausgebildet. Gelegentlich beten sie zu Geistern, Fabelwesen und Devas. Sie sind streitsüchtig und feindselig veranlagt, beschimpfen und verfluchen andere Wesen, wünschen ihnen den Untergang in Gedanken oder gar mit Worten.

Sie sind eifersüchtig oder auf vielfache Weise neidisch. Dies sind ein paar Beispiele.

Aber ... aber ... aber: Sie halten sich für Stromeingetretene! Diese Einschätzung ist aufgrund fehlender Selbsterkenntnis mal wieder völlig fehlgeleitet. Ein Sotāpanna dieser Art verdient die Bezeichnung: Sotā-Panne, Stromeingetretener unter Strom, Sotā-Penner, der in Saṃsāra stromert und kreist, ohne Warteschlange aus der Endlosschleife<sup>315</sup>. Ich muss meinen ausschweifenden Gedanken hier freien Lauf lassen, als Spende an König Aniccaṁ, der auf dem Thron sitzt und alle drei Welten bewacht. Er ist Chef der Streitmacht der drei Daseinsmerkmale. Wann immer man ihn gut kennengelernt hat, wird man im Dhamma wohl nicht mehr daneben gehen.

## Das Gute kommt nicht vom Himmel

Ob das Kritzeln und Schreiben von Dokumenten und heiligen Schriften gut ဓෑංඡ oder schlecht ausfällt, hängt von demjenigen selbst ab, der da auswählt, aussucht und kontempliert. Glaubensdogmen gibt es nach dem Dhamma der Buddhalehre nicht. Selbst wenn man einwilligt, irgendetwas zu glauben, nur um nicht weiter behelligt zu werden, wird man sich bald wieder dagegen auflehnen. Das Herz ist dabei nicht friedvoll, wie es im Falle von Vertrauen, das mit Weisheit gepaart ist, von selbst geschieht. Dass Menschen stufenweise Läuterung von Geist und Herz erfahren können, liegt eben am Herzen, das richtig erkennt und richtig praktiziert, ausgestattet mit Dhamma auf hoher und ansteigender Stufe. Das Gute und Nicht-Gute kommt nicht von der Erde, vom Himmel oder Weltraum außen, für die sich die Menschen der Welt interessieren. Wenn das der Fall wäre, müssten sich die Edlen in Jahren mit Dürre oder Hochwasser zu Puthujjanas, zu Weltlingen, degradieren lassen. In Jahren mit gutem Wetter und gutem Regen könnten sie sich wieder die Krone der Edlen aufsetzen.

Wenn ich mal nicht erzähle oder in Reimen spreche, bringen mich die körperlichen, sprachlichen und geistigen Gestaltungen dazu, auf solche Weise im Kreis herumzuschreiben. Der werte Leser, der die Ehrwürdigen Achtsamkeit und Weisheit mit sich führt, hat natürlich seinen Spaß daran und saugt sich mit Gleichmut voll. Aber wenn er beim Gleichmut auf niedriger Stufe oder auf der Stufe von Vipassanā hängenbleibt, dann wird Gleichmatsch<sup>316</sup> daraus, weil man unterwegs zum Gleichmut eines Arahants darin stecken bleibt. Es ist natürlich die Pflicht dessen, der zu Ende lernen, praktizieren und Befreiung erlangen will, sich all das, *opana-yiko-yika*, zu verinnerlichen.

Ich wollte mich im Folgenden zu einem neuen Thema äußern, das aber eigentlich ein altes Thema ist, weil die Herzensgestaltungen alte sind. Das Dhamma ist auch alt, da kommt kein neues von irgendwo daher. *Esa*

*dhammo sanantano*. Dhamma ist etwas Altes<sup>317</sup>. Den Begriff „etwas Altes“ gibt es in guter und in schlechter Ausführung gemischt. Es hängt von dem ab, der auswählt und heraussucht. Aber manche Leute sagen, dass sie echtes Gold heraussuchen wollen, und erwischen dennoch Falschgold. Das kommt vor. Sie wollen gutes Gemüse heraussuchen und erwischen dennoch Gemüse voller Raupen. Das kommt vor. Sie wollen etwas Gutes heraussuchen und erwischen dennoch „etwas Gutes“<sup>318</sup>. Das kommt sehr oft vor. Und das Wort „Arahant“ gehört zum alten Wortschatz. Das Wort „Puthujjana“ gehört auch zum alten Wortschatz. Dunkel und Hell sind ebenfalls etwas Altes. Trinker gibt es ebenfalls seit Alters her. Abstinenzler gibt es ebenfalls seit Alters her.

Tja, somit sind alle Einwände gegen den Ausdruck „etwas Altes“ verschwunden. Sobald alle Einwände gegen das Thema „Altes“ verschwunden sind, verschwinden auch alle Einwände gegen das Thema „Neues“. Die Behauptung, alles bliebe beim Alten, gehört zum Bereich letztendlichen Dhammas. Die Behauptung, es gebe sowohl Altes als auch Neues, gehört zum Bereich der Konvention; denn Konvention ist von der Bedeutung her seichter als das Letztendliche. (Es ist wie mit verschiedenen Arten von Wasser – tiefes, seichtes, klares, sauberes Wasser, Süßwasser und schön kühles Wasser – die sich nicht vergleichen lassen.) Falls man also Einwände erheben möchte, würde es nichts bringen. Da kommt der Einwand: „Wenn es nichts Altes und nichts Neues mehr gibt, na, warum isst man dann kein vergammeltes, verdorbenes Essen? Ja, und warum kleidet man sich nicht in Lumpen? Wozu verwendet man dann neuen Stoff?“ Nun, jemand, der davon spricht, dass alles beim Alten bleibt und dass das tiefes Dhamma ist, sagt ja nicht, dass einer, der das Alte betont, überhaupt keine Ahnung vom Neuen im konventionellen Sinne hat. Es ist eine Einladung zu einer Beobachtung auf dem Gebiet der Weisheit, ein geschicktes Mittel, um sich von neuen und alten Dingen im Inneren nicht in die Irre führen zu lassen.

Normalerweise haben die Menschen viele Herzenstrübungen. Sie haften gerne an Dingen, die von der Konvention als „Neu!“ bezeichnet werden, millionenprozentig an. Wenn man dem Neuen auf den Leim geht und daran hängenbleibt, geht man auch dem Alten im Inneren auf den Leim und bleibt daran hängen. Wenn man sich von Konvention in die Irre führen lässt, lässt man sich zwangsläufig auch von Befreiung in die Irre führen. Wenn man sich von Gewinn in die Irre führen lässt, lässt man sich zwangsläufig auch von Verlust in die Irre führen. Wenn man sich von Haut blenden lässt, lässt man sich auch von Knochen blenden. Wenn man sich von Haut nicht blenden lässt, lässt man sich auch von Knochen ganz und gar nicht blenden. Nicht nötig, das an dieser Stelle weiter auszuführen. Dieses Thema von Verblendung, Verblindung, Verblödung hat keine Klausel zur Beendigung von Unwissenheit. Falls man bereits in der Lage ist, das Meer der Verblendung mit Hilfe der echten altehrwürdigen Achtsamkeit und Weisheit völlig zu

überqueren, dann kann man auch mit einem einzigen Fingerschnippen die Welt hinter sich lassen. Wenn man es stattdessen mit Hilfe von Motoren und Maschinen versucht oder bis zum Ablauf von Jahrmillionen in beliebiger Geschwindigkeit äußerlich dahinschwebt oder fliegt, dann schafft man es ganz und gar nicht, die Welt hinter sich zu lassen.

## Ein vom „Wissenden“ Verblendeter

Die Frage wird gestellt: Na, mit welcher Methode lässt sich denn Verblendung überwinden? Eine ganz kurze Antwort, um es dem Leser leicht zu machen: Man kann den, der um den „Wissenden“ weiß<sup>319</sup> überwinden, indem man sich absolut und in keinem Geistesmoment mehr daran klammert, dass der „Wissende“ ich oder jemand oder ein Wesen oder eine Person oder ein Selbst ist. Und das nennt man dann das völlige, endgültige Überwinden der Verblendung in jeder Hinsicht.

Eine weitere Frage: Worin unterscheidet sich der, der um den „Wissenden“ weiß, von Gestaltungen? Der, der um den „Wissenden“ weiß, ist selbst eine Gestaltung subtiler und erlesener Art; denn er entsteht auf subtile Weise, und er erlischt auf ganz subtile Weise. Er entsteht, verändert sich, vergeht gleichzeitig im selben Moment. Es gibt keinerlei Vorher und keinerlei Nachher und ist wie ein Netz verwoben. Wenn Achtsamkeit und Weisheit dem, der um den „Wissenden“ weiß, nicht dicht auf den Fersen sind, will man genau wissen, ob Entstehen und Vergehen stattfindet. Aber wenn Entstehen und Vergehen so schnell und subtil stattfindet, kommt man zu der Ansicht und dem Schluss, dass der „Wissende“ Nibbāna ist. Das ist natürlich eine Schlange, die ihren eigenen Schwanz frisst. Das kann natürlich nicht sein. Nibbāna ist nicht der Sprössling oder kleine Bruder des „Wissenden“ und gibt sich mit dem „Wissenden“ auch nicht weiter ab. Und es kommt auch nicht und verkündet Null oder nicht Null<sup>320</sup>. Sich irgendein Selbst als Theatermaske aufzusetzen, ist die Angelegenheit eines „Wissenden“, der noch nicht mal seinen eigenen Schatten kennt. Und das führt dann immerfort zu subtilem Dasein, subtiler Geburt ohne Selbsterkenntnis.

Dhamma, das Frage und Antwort unterliegt, ist Dhamma in Gruppen oder Paaren, das sich [mit dem „Wissenden“] abgibt, im Gegensatz [zu Nibbāna]. Es schmeckt danach, sich auf den „Wissenden“ als Symbol zu stützen. Aber anders gibt es auch keine Möglichkeit, dieses Fragen und Antworten zu erklären und in Frage zu stellen. Man muss die durch Kamma herangereiften Daseinsgruppen und den „Wissenden“ als Predigtstuhl benutzen. Das wahre Nibbāna kommt zu keinem, um Fragen zu beantworten. Um einmal ein grobes Beispiel zu geben: Erde, Himmel und Weltraum kommen nicht zum „Wissenden“, um Fragen zu beantworten und zum „Nicht-Wissenden“ genauso wenig. Ebenso verhält es sich mit Nibbāna. Nibbāna

၃၁၆

kommt nicht daher und erzählt seine Autobiografie, die andere Leute dann als heilige Texte in Ehren halten. Wenn der „Wissende“ richtig weiß und praktiziert, dann ist das lediglich der Weg in Richtung Nibbāna. Es ist aber nicht die wahre Essenz von Nibbāna.

Falls man beim Tod bei dem, der um den „Wissenden“ weiß, steckenbleibt, besteht noch Anhaftung am „Wissenden“, und ein Herz von erlesener Art nimmt dann Geburt in einer formlosen Brahmawelt an. Es ist Geburt, Altern und Tod noch nicht wirklich entronnen. Zum allergrößten Teil bleiben sie an dieser Stelle stecken, aber ich will damit nicht sagen, dass niemand darüber hinausgeht. Es sind einfach nur viel weniger, wie die Hörner der Kuh im Vergleich zu ihren Haaren. Auch wenn es tatsächlich mehr Ara-hants gibt, Triebversiegte, die Nibbāna erreicht haben, als Steine und Sand-körner in den vier Weltmeeren oder in den fünf Weltmeeren oder noch mehr, wie viele unzählige Weltmeere macht dann die Masse der Übriggebliebenen aus? Wie schon gesagt – die Hörner und die Haare der Kuh – immer weiter, immer weiter ...

## Jetzt schaue ich mir beim Sterben zu

Ich komme nochmal auf jene Phase von Wat Pā Bān Nōng Phü zurück, in der ich bei Luang Pū Man war, speziell auf eine Zeit, in der ich krank war und Blut ausschied. Bevor ich krank wurde und Blut ausschied, hatte ich Feuerholz zum Klosterplatz geschleppt, was vom Gewicht her über meine Kräfte ging. Es war damals die Regenzeit. Ich wischte schnell Termitengänge in kniender Stellung ab und warf im gleichen Arbeitsgang das Feuerholz im Arbeitsrhythmus weiter. Dabei hatte ich das Herz überlastet, mich aber anschließend nicht darum gekümmert und es nicht geschont. Wenige Tage später hörten die Schmerzen auch auf. Aber etwa einen Halbmonat später schied ich eben Blut aus, in Strängen, dick wie ein Finger. In der Zeit, als ich Blut ausschied, hatte ich keinerlei Bauchschmerzen, aber ich schied an einem

၃၁၇

Tag etliche Male aus. Wenn ich das in Batzen ausgeschiedene Blut gesammelt hätte, hätte es wohl einen halben Spucknapf voll ergeben.

Ich fühlte mich an jenem Tag auch sehr müde und legte mich in meiner Kuṭī hin. Ich legte mich auf die rechte Seite mit den Füßen übereinander. Ich hob die rechte Hand und legte sie auf dem Kissen ab. Dann legte ich die Wange in die Hand. Die linke Hand lag nach unten ausgestreckt auf dem Körper. Im Herzen hatte ich den Gedanken: „Bisher habe ich nur andere Menschen sterben gesehen. Ich habe mich noch nie selbst sterben gesehen. Jetzt schaue ich mir selbst beim Sterben zu. Ob ich wohl beim Ausatmen oder beim Einatmen sterbe?“ Also richtete ich die Achtsamkeit auf die Stelle, wo die Luft beim Ein- und Ausströmen zu spüren war, und gleichzeitig mit dem Ein- und Ausatmen auf das Parikamma-Wort „Sterben, Sterben“, ohne

Unterbrechung. Etwa fünfzehn Minuten später überlegte ich es mir anders: „Wohin sollte das Dhamma des Erhabenen denn wegsterben? Das, was zerfällt und stirbt, sind nur die Gestaltungen.“ Und so richtete ich mein Parikamma neu aus: „Nicht-Sterben, Nicht-Sterben“. Da gab es kein Vorher und Nachher und so verweilte ich ohne Unterbrechung etwa zwanzig Minuten lang. Der Geist sammelte sich, und im Nu erschien es, als ob ich das Dach der Kuṭī durchbrechen und hoch in die Luft aufsteigen würde. Dort lag ich quer in der Luft auf der rechten Seite.

In jenem Moment gab ich mir selbst zu verstehen: „Aha, Samādhi! Da gibt es keinen Zweifel.“ Wie lange ich dort in der Luft verharrte, darauf hatte ich keinen Einfluss. Als die Kraft [der Sammlung] aufgebraucht war, zog ich mich daraus zurück. Beim Austritt hatte ich das Gefühl, dass es auf die gleiche Weise wie beim Eintritt abließ. Und dann bemerkte ich wieder den ganz leicht ein- und ausströmenden Atem. Auch der Körper fühlte sich in jenem Moment äußerst leicht an. Das Ausscheiden von Blut hörte ebenfalls genau da auf. Und als der Geist sich herausgezogen hatte, war die Liegestellung wie zuvor, auf der rechten Seite. Da war keinerlei Lageveränderung festzustellen.

Es war bereits Spätnachmittag, etwa nach 16 Uhr. Luang Pū Man duschte gerade, und das fand wie üblich unweit meiner Kuṭī statt, etwa 20 Armlängen entfernt. Wenn Luang Pū sprach, dann sprach er für gewöhnlich mit lauter Stimme. Luang Pū hob also an zu sprechen: „Heute habe ich Than Lā 𩕃 𩕃 nicht kommen gesehen. Ich weiß nicht, wo er steckt.“ Ein Mönch gab zur Antwort: „Er ist krank und scheidet Blut aus, mit Verlaub.“ Nachdem der Meister das erfahren hatte, sagte er laut: „Ach nein, sieh mal einer an! Jetzt hat er sich in eine Ecke verkrochen. Wie will er denn da in der Meditation etwas von Bedeutung erlangen? Na, wir werden ja sehen.“ Bei nächster Gelegenheit, am nächsten Tag, als es Zeit zum Duschen war, konnte ich meinen Khō Wat Pflichten im Kreis der Freunde nachkommen. Der Meister und die Freunde fragten: „Du bist wohl schon wieder gesund, da du kommst?“ Ich gab zur Antwort: „Jawohl, ich bin wieder gesund. Aber ich bin bei der Meditation eingeschlafen, und da erschien es mir, als ob ich nach oben in die Luft schweben würde. Ich lag quer in der Luft auf der rechten Seite. Ich weiß nicht, wie lange das dauerte, ich kann mich nicht erinnern. Dann kam ich heraus und sah den ganz leicht ein- und ausströmenden Atem.“ Luang Pū Man erwiederte: „Das war doch kein Schlaf! Der Geist hatte sich auf der Stufe des Upacārasamādhi gesammelt.“

*Cāra* bedeutet Nachlaufen. *Pīti*, das sich als Hochschweben mitten im Raum und quer in der Luft äußerte, war aber noch nicht alles. In der Phase, als ich mit Luang Pū Man zusammen war, machten meine Nimittas heftige Kapriolen. Manchmal lief ich in der Luft Gehmeditation, manchmal saß ich im Lotussitz in der Luft, manchmal stieß ich ans Dach, manchmal schwiebe

ich im Liegen. Alles Mögliche war möglich. Aber ich hielt mich deshalb nicht für etwas Besonderes. Wenn die Kraft zu Ende war, kam ich wieder heraus. Ich kontemplierte das bis hinab zu den drei Daseinsmerkmalen und sah sie klar und zweifelsfrei. In der Phase von Luang Pū Man wandten alle Mönche und Novizen in jenem Samnak besondere Sorgfalt auf, wetteiferten miteinander darin, sich einzubringen und einzusetzen, egal, ob im Stehen, Gehen, Sitzen oder Liegen – sogar, wenn sie im Flüsterton miteinander sprachen. Wo sie sich auch aufhielten, war es genauso gut, die Stimme gar nicht einzusetzen. Meist redeten sie nur über Meditation miteinander. So etwas ist in dieser heutigen Welt künstlicher Himmelskörper schwer zu finden.

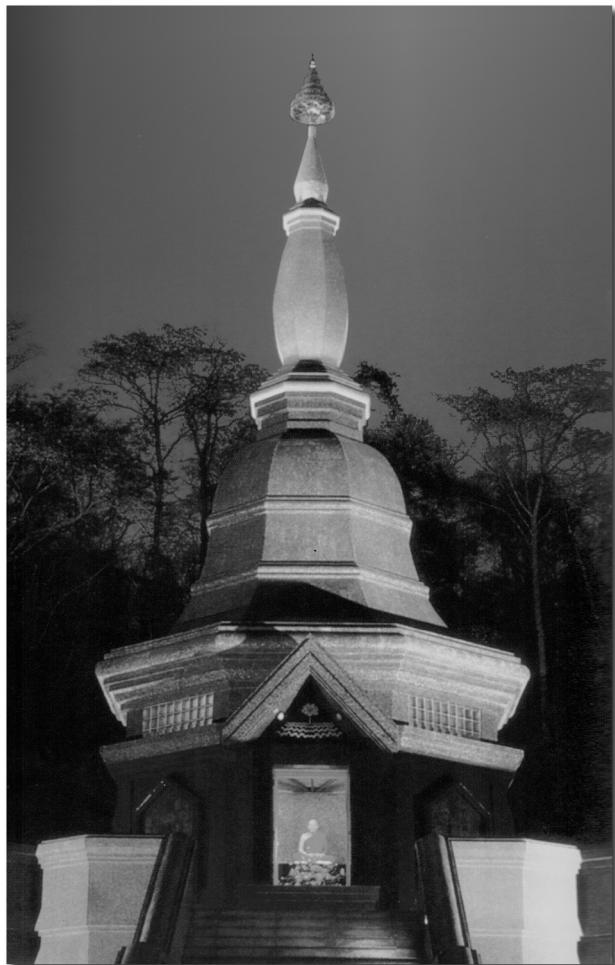
Übrigens, bei der Khō Wat Praxis von Meister Luang Pū Man, insbesondere was ihn selbst betraf, da kam an erster Stelle, dass er sich selber half, erst an zweiter Stelle, dass er die Dienste seiner Schüler, die ihn um Nissaya gebeten hatten, in Anspruch nahm, und an dritter Stelle die Dienste der Laien und *Upāsikās*\*. Der Meister war äußerst pünktlich, bei Tag und Nacht, jedes Mal und jeden Tag. Dass ich das jetzt hier einbringe und darüber schreibe, liegt daran, dass mir Zweifel gekommen sind, ob ich es [in den Kapiteln] über die damalige Phase vielleicht noch nicht aufgeschrieben habe. Aber falls es doch immer wieder vorgekommen sein sollte und die werten Leser langweilt, bitte ich sie um Vergebung.

Übrigens möchte ich zu verstehen geben, dass der Bericht über die Phase von Phū Cō Kō sich nur auf die Zeit bis 1981 und davor bezieht und recht unsystematisch vorgeht. Das ist nicht besonders tragisch, aber reicht aus, dass ich noch etwas dazuschreibe. Jetzt haben wir inzwischen das Jahr 1987. Ich knüpfe an im Jahr 1981. In der Folgezeit blühte Phū Cō Kō regelrecht auf, weil es viele Mönche und Novizen gab, die hier die Regenklausur verbrachten. „Viele“ heißt mehr als dreißig. Und es gab verdienstvolle Laien, die aus allen Richtungen herbeikamen, zum Beispiel aus der ehrwürdigen Hauptstadt. Sie kamen, um zu bauen und zu bauen, zum Beispiel Elektrizitätsversorgung, einen Weg auf den Berg und Wasseranschluss. Und eine Dhammahalle. Dazu Toiletten aus Beton und Toiletten aus Holz. Alles komplett ausgestattet, so dass ich der Meinung bin, dass so viel Komfort mein kammisches Potenzial wohl übersteigt. Gut möglich. Aber ich habe die Namen der guten Leute dieser Gruppe nicht geäußert und nicht berichtet. Und ich hoffe, dass diese guten Leute nicht auf Ansehen und Augenschein aus sind. Bestimmt sind sie nur auf die Verdienstfrüchte des Heilsamen aus. Aber wahrscheinlich lässt sich sogar das erfahren, weil es in dieser Welt nichts Verborgenes gibt. Damit möchte ich zum Ende kommen.

Lā Khemapatto

# **ANHANG**

**Wenn einer die drei Daseinsmerkmale kontemplierte, ob es  
Tag war oder Nacht, dann hieß es, er rezitiere  
„Anattalakkhaṇa Sutta“ bei Tag und Nacht.**



*Stūpa und Museum für Luang Pū Lā Khemapatto, Wat Phū Cō Kō*

## Nachschatz

### Ergänzung zu Entgangenem in der Biografie<sup>321</sup>

In der Phase von Luang Pū Man und Bān Nōng Phü brauchte man sich nicht besonders zu kümmern, wenn Gäste von weit her kamen, was Essen, Trinken, Rasten und Schlafen anging, aus folgendem Grund: Damals gab es kaum Diebe und andere Verbrecher. Alles war sehr praktisch. Aber heutzutage muss man sich um alles kümmern, wie man nur kann, um für Sicherheit und Wohlbefinden auf allen Gebieten zu sorgen, denn in Stadt und Land ist die Lage kritisch.

Und an Vesākha, Māgha\* und Sāth<sup>322</sup>, den wichtigen Tagen für Buddhisten, leitete Luang Pū Man die Buddhisten in der Gemeinschaft zur Praxis an, wie es den Gepflogenheiten entsprach.

Die tägliche Morgen- und Abendrezitation führte jeder ganz leise für sich durch. Die Stimme wurde nicht benutzt, um andere zu belästigen. Ob man viel oder wenig rezitierte, war jedem selbst überlassen. Aber viel Wert wurde auf Geh- und Sitzmeditation gelegt (das war die „Große Rezitation“). Wenn einer die drei Daseinsmerkmale kontemplierte, ob es Tag war oder Nacht, dann hieß es, er rezitiere „Anattalakkhaṇa Sutta“ bei Tag und Nacht. Zum Beispiel. Aber am Māgha- und Vesākha-Tag mussten alle gemeinsam rezitieren, auch die Laien. Am Anfang und Ende der Regenklausur und an Uposatha-Tagen rezitierten die Novizen mit, also das Rezitationsprogramm und dann die Bestimmung des Aufenthalts zur Regenklausur. Während der Regenklausur, von Uposatha-Tagen abgesehen, rezitierte jeder für sich.

Wenn die Mönche und Novizen Konflikte in der Meditation erlebten oder dringende Anliegen hatten, zum Beispiel, wenn sie neu und akut erkrankt waren, dann gab der Meister ihnen jedes Mal spezielle Gelegenheit, ihm den Umständen entsprechend zu berichten.

Wenn jemand zum Thema Dhamma auf hoher Stufe, das Meister Luang Pū Man vertrat („Dhamma, gleich welcher Aspekt: Wenn man sich teilhabend dünkt, ist er schon ganz und gar falsch.“), gerne Einwände erheben möchte, dann bringt er Folgendes vor: „Im Pathamasambodhi und in der Buddhageschichte heißt es: Als der Erhabene vollkommen zum vollkommenen Erwachen erwacht war, da war er am Glück der Befreiung teilhabend, an jedem Ort sieben Tage lang, insgesamt 49 Tage, weil Fräulein Sujātā ihm Essen offeriert hatte, nämlich Madhupāyāsa<sup>323</sup> Reis, ein ganzes Tablett voll davon, den er in 49 Bissen aufteilte, also wahrscheinlich einen Bissen pro

Tag.“ Aber sie hängen sich an das Wort „am Glück der Befreiung teilhabend“. Um Luang Pū Man die Arbeit abzunehmen, sage ich dazu: Vielleicht verwendeten die Keci-Ācāns<sup>324</sup> den konventionellen Sprachgebrauch, um ihren Zuhörern eine Bedeutung zu vermitteln, nämlich, dass der Erhabene am Glück der Befreiung teilhabend war. Dieses Wort „am Glück der Befreiung teilhabend“ stammt tatsächlich aus dem erhabenen Mund des Erhabenen<sup>325</sup>. Es kann aber auch gut sein, dass sich die Keci-Ācāns des konventionellen Sprachgebrauchs bedienten, damit ihre Zuhörer das verstehen.

Ich verstehe es so: Wo immer der Erhabene sich aufzuhalten meinte, wie auch immer, das können wir nicht wissen, weil in Bezug auf den Geschmack des Herzens und des Dhamma des Erhabenen keine Möglichkeit für die Nachfolger besteht, jeden Aspekt und jeden Winkel zu kennen. Zum Beispiel konnte der ehrwürdige Anuruddha den Weg des Erhabenen in das Aufhören von Wahrnehmung und Gefühl mitverfolgen<sup>326</sup>, also konnte er ihm wohl manchmal folgen. Aber dass er sich an die Stelle des Erhabenen versetzen konnte, ist natürlich unmöglich. Wenn dem nicht so wäre, dann hätten sich alle Nachfolger als dem Erhabenen ebenbürtig dünken können. Dass zum Beispiel der ehrwürdige Mahā-Sāriputta für seine große Weisheit gelobt wurde, spielt dabei keine Rolle, denn es war wohl nicht einmal ein Viertel [der Weisheit] des Erhabenen. Selbst wenn der ehrwürdige Sivalī viel Zugewinn erlangte, war es ebenfalls wohl nicht einmal ein Viertel [des Zugewinns] des Erhabenen.

Ein weiterer Aspekt, der zu bedenken ist: Bhikkhunī Dhammadinnā konnte bereits in das Aufhören von Wahrnehmung und Gefühl eintreten. Haushälter Visākha fragte sie, ob sie beim Eintritt in das Aufhören von Wahrnehmung und Gefühl wüsste, wo sie sei, oder nicht. Sie antwortete, dass man nicht meint, dass man im Aufhören von Wahrnehmung und Gefühl sei, und auch nicht meint, außerhalb davon zu sein, oder irgend etwas anderes. All dies als Beispiel. Und das stimmt mit den Worten von Luang Pū Man überein: „Dhamma, gleich welcher Aspekt: Wenn man sich teilhabend dünkt, dann ist dieses Dünken komplett falsch.“ Dies ist Dhamma auf hoher Stufe der Buddhalehre. Falls man darauf aus sein sollte, Luang Pū Man jetzt bei seinem Dhammadavortrag zu überholen, dann sollte man erst einmal dem hier Gesagten entsprechend gründlich und umfassend kontemplieren.

## Der Tod des Vaters

Ich bitte die werten Leser vielmals um Verzeihung [wegen einer Aus-~~en~~ lassung] zum Thema Abstammung auf väterlicher Seite. Mein Vater starb drei Jahre vor meiner Mutter. Er litt an Altersschwäche und hatte die 80 Lebensjahre bereits überschritten. Bei Einbruch der Nacht an jenem Tag war er nicht aufgeregt. All seine Nachkommen umringten sein Krankenlager. Er gab allerlei Anweisungen: „Ich will, dass meine Kinder sich nicht streiten. Genau heute Nacht lasst mich bitte in Ruhe. Gebt mir etwas zu trinken. Verhaltet euch still. Ich will im Liegen meditieren.“ Dann machte er am Abend eine Voraussage: „Morgen früh zur Goldenen Stunde der Dämmerung werde ich sterben.“ Das heißt, er sagte es am Abend vorher, weil er es in seinem Inneren schon wusste: „Es ist ganz normal bei alten Menschen, wenn ihnen der Schleim hochkommt und im Hals steckenbleibt und sie keine Kraft mehr zum Abhusten haben, dann müssen sie eben sterben, meine lieben Kinder.“ Ab damals war ich das Oberhaupt der Nachkommenschaft. Es war für mich noch nicht an der Zeit, Ordination zu erhalten. Ich hatte noch eine Familie. In jener Nacht legte sich mein Vater auf die rechte Seite. Bis zum Morgen zuckte er kein bisschen. Als der vorhergesagte Zeitpunkt kam, ging er ganz still hinüber. Keinerlei Zucken zeigte sich im Körper, nicht einmal ein bisschen. Seinen Angehörigen, die zusahen, fiel gar nichts auf. Es war, als ob er schliefe. Als Than Cao Khun Dhammadī davon erfuhr, sagte er, es sei wirklich erstaunlich.

Speziell sollte festgehalten werden: Ich war das letzte Kind. Niemals sah ich meinen Vater Alkohol trinken. Niemals sah ich irgendwelche Fallen für Tiere zu Wasser und zu Lande in seiner Hand. Aber er war nicht wohlhabend, und er wollte bei niemandem Schulden machen. Reiche Leute auf dem Lande besaßen damals 100.000 Baht. Dem Hörensagen nach waren das damals die Reichsten. Aber mein Vater besaß nur 100 Baht. Doch Geben liebte er über alles. Leute mit 100.000 Baht spendeten 5 Baht. Mein Vater, der mit Problemen zu kämpfen hatte, gab ebenfalls 5 Baht als Spende. Wenn in der Familie meines Vaters an einem Tag [den Mönchen] nichts in die Schale gegeben wurde, gab es Ärger.

## Hinterlassenschaft an die Kinder und Enkel

U3 Ein Kloster muss ein Kloster bleiben. Macht es nicht zur Lottostation, in der man Lottozahlen abholt. Das wäre dann so, als ob man den Mönchen Kopfnüsse austeilte oder das Kloster mit Kot beschmierte. Es ist eine Denkweise, bei der man die Buddhalehre mit Füßen tritt und zerstört und die Praxisweise im Samnak verunglimpft. Und das hat alles ein und dieselbe Bedeutung.

Andere zu Lastern zu verführen und sie damit zu berauschen, hat in der Buddhalehre ein und dieselbe Bedeutung wie das Errichten der Großen Mahā-Aveci Hölle.

Laster aller Art und der Untergang der Welt haben ebenfalls ein und dieselbe Bedeutung. Unglück bei Menschen, Himmelswesen, Brahmias und [für den Weg] zu Nibbāna haben ebenfalls ein und dieselbe Bedeutung.

Laster zu empfehlen und andere zu veranlassen, die Schraube so zu überdrehen, dass sie den Bereich der Buddhalehre verlassen, hat ebenfalls ein und dieselbe Bedeutung.

Dass jemand, der das Schädliche in den Lastern nicht sieht, wirklich bei den drei Daseinsmerkmalen ankommen könnte, ist nicht möglich. Selbst wenn ein sternloser Himmel von Wolken und Nebel frei sein sollte, kann man keine Sterne sehen. Wie sollte man da Mond und Sonne sehen? Jemand, der nicht bei den drei Daseinsmerkmalen ankommt, ist genauso. Du liebe Vergänglichkeit!

Manche, die das hier lesen, entwickeln zornige Gedanken. Sie schleppen den Zorn mit sich und wollen ihn an Nibbāna verkaufen. Aber diese Welt ist schon voll davon. Er lässt sich nicht verkaufen.

Nibbāna ist in diesen Dingen nicht zu finden. Darüber muss man kein Wort verlieren.

Luang Phō, Luang Tā, Luang Pū Lā Khemapatto meint es nur gut. Möge keine Feindschaft entstehen!



## *Was bleibt uns übrig?*

Durch der Buddhalere Glanz  
ist das, was übrig bleibt,  
jenseits Ermessens gut  
und jederzeit zur Hand.

Nichts schuldig dem, der weiß,  
nicht unwissen.

Nichts schuldig dem, der glaubt,  
nicht ungläuben.

Jenseits der Welt,  
immerdar, immerfort, immerzu, immer!

Genau dann:  
zutiefst in Leidenschaft,  
zu entrinnen der Runde Leiden,  
werden wir alle also  
wahr wissen, üben, entrinnen.

Im Herzen des Jetzt,  
in der Wahrheit des Jetzt,  
weil nichts mehr übrig bleibt,  
für immer.



## *Texte vom Übersetzer*

### **Luang Pūs letzter Atemzug**

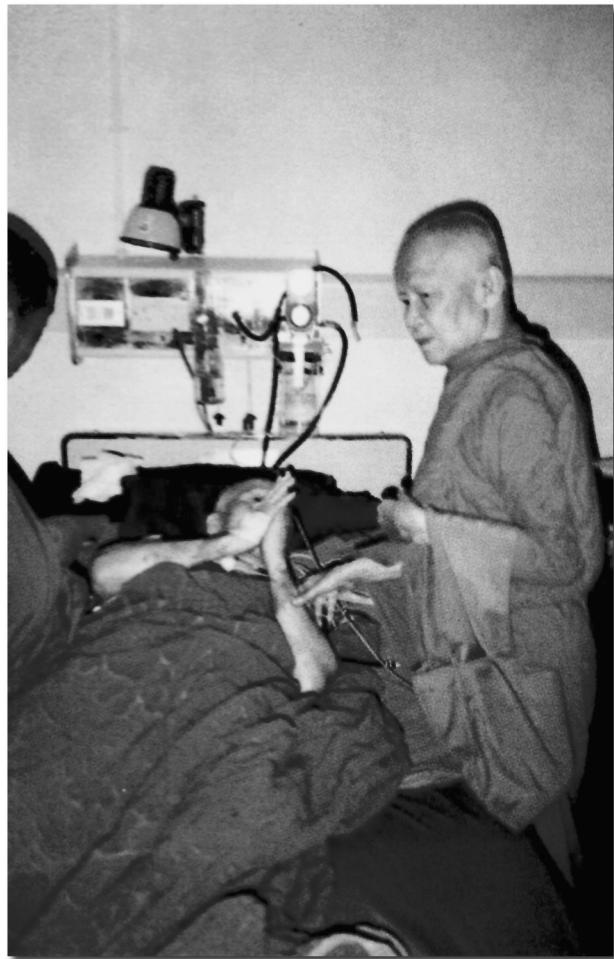
**D**ie zu Luang Pū Lās Lebensende verfügbaren Informationen sind spärlich und zum Teil widersprüchlich. Einige Quellen sprechen von einer Darmkrankheit als Todesursache, andere von einer Erkältung, die „den Hals hinuntergestiegen war“. Nach textkritischem Vergleich ergibt sich in etwa folgendes Bild:

Im Dezember 1995 kam es zu Komplikationen mit dem Leistenbruch. Vermutlich war der Darm eingeklemmt. Luang Pū wurde von seinen Anhängern gegen seinen Willen ins Krankenhaus eingewiesen und einer Not-Operation unterzogen. Sein alter Meister, Luang Pū Mahā Bua, besuchte ihn im Krankenhaus. Luang Pū Lā bat Luang Pū Mahā dort um Vergebung für sein Versagen der Khrū Bā Ācān-Tradition gegenüber – damit meinte er den Krankenhausaufenthalt. Luang Pū Mahā Bua gewährte dies und gab ihm Erlaubnis, den Körper abzulegen.

In der post-operativen Phase kam es zu einer Verkettung von Komplikationen aufgrund von Luang Pūs schlechtem Allgemeinzustand. Vermutlich zog er sich eine Lungenentzündung zu. Als klar wurde, dass er nicht wieder genesen würde, brachte man ihn nach Wat Phū Cō Kō zurück.

Am 19. Januar 1996 wurde Luang Pū Mahā von den Ärzten unterrichtet, dass keine Aussicht auf Besserung bestünde. Luang Pū Mahā Bua empfahl, sinnlose lebensverlängernde Maßnahmen einzustellen. Am selben Tag, um 13.59 Uhr, trat Luang Pū Lā Khemapatto ins Parinibbāna ohne Überreste ein.

Neun Tage später, am 28. Januar 1996, fand in Wat Phū Cō Kō die Verbrennung der Leiche unter dem Vorsitz von Luang Pū Mahā Bua Nāṇasampanno statt. Wenige Zeit später verwandelten sich Knochenreste in Reliquien, die zusammen mit Luang Pūs Requisiten im später erbauten begehbaren Cedi/Museum zu sehen sind.



*Luang Pū Mahā Bua Nāṇasampanno am Krankenbett von Luang Pū Lā*



*Luang Pū Śrī Mahāvīro bei der rituellen Leichenwaschung*

## **Wer heutzutage eine saftige Abreibung bekommen sollte**

Die Liste derer, die von Luang Pū Man eine saftige Abreibung bekommen haben (siehe Seite 97), inspirierte den Übersetzer<sup>327</sup> zu einer aktuellen Erweiterung.

Einer, der durch off'ne Fenster heizt den Frankenwald,  
sich danach beschwert: „Ācān, das Duschwasser ist kalt!“,  
Fenster einen Spalt auf Dauerlüften offen lässt,  
einfach nicht kapiert, dass so der Fensterrahmen nässt;  
einer, der Verpackung in die Restmülltonne füllt,  
dass sie, gestern erst geleert, schon heute wieder überquillt.  
Wer zum Modern auf den Boden nasse Tücher legt,  
nachlässig auf manche Weise Schimmelrasen pflegt.  
Wer beim Kochen den Hygienehinweis ignoriert  
und den Mönchen leck're Salmonellen offeriert.  
Tampons ins WC – so manche, die sich nicht geniert,  
was die Biokläranlagenlüftung stranguliert.  
Einer, der die Heizung auf die höchste Stufe dreht,  
Haustür öffnet, arretiert und dann spazieren geht.  
Wer wie ein Hotelgast abreist, Zimmer nicht gefegt,  
Heizung, Fenster auf, kein frisches Bettzeug hingelegt.  
Mancher thront auf Kissenbergen, macht sich's richtig nett.  
Andern bleibt dafür nur harter Sitz auf dem Parkett.  
Wer den Mönchen nach dem Essen Kaffee vorenthält;  
einer, der den Staubsauger bei vollem Beutel quält,  
Duschgel offen hinstellt, bis es eingetrocknet ist,  
Licht im Bad nicht ausmacht und die Müllabfuhr vergisst.  
Wer den Ofen überfüllt, die Ofentür nicht schließt  
und wer Ācāns Lieblingsgummibaum nicht richtig gießt ...

... ja, was passiert mit jenen? Nichts. Nichts. Und warum? Weil kein Khrū Bā Ācān zugegen ist, der gesalzene Predigten und geschickte Mittel austeilten kann.

## Lasten Tragen

Die Art des Tragens wird in Luang Pū Lās Buch oft thematisiert. Ein Grund dafür ist, dass eine bestimmte Art, Lasten zu tragen, vom Vinaya her Mönchen nicht erlaubt ist, weil es für Mönche nicht angemessen aussieht. Die thailändische Sprache hat für die verschiedenen Arten des Tragens jeweils spezielle Wörter.



Hām (ຫ່າມ): Eine Last wird von zwei Personen mit Hilfe einer Tragestange getragen.

Hiu (ຫູ້): Eine Last wird an der Hand hängend getragen.

Hōb (ຫອບ): Eine Last wird mit zwei Händen vor der Brust getragen.

Bähk (ແບກ): Eine Last wird auf der Schulter oder Huckepack getragen.

Hāb (ຫ່ບ): Zwei Lasten werden von einer Person mit Hilfe einer Tragestange auf der Schulter getragen. Diese Art („wie ein Kūli“) ist Mönchen nicht erlaubt. Siehe Cullavagga V.30.

Khōn (ຄອນ): Eine Last wird von einer Person an einem Ende einer Tragestange getragen.

Saphāy (ສະພາຍ): Eine Last wird mit einer Schlinge umgehängt getragen.

Dann gibt es noch Thü, Um, Kōd, Yok usw., aber das würde zu weit führen.



Bildunterschrift dieses Fotos aus dem Jahr 1975:

„Luang Pū war so gütig vorzuführen, wie [damals] Wasser auf den Berg hochgekhōnt wurde, weil die Saṅgha Wasser ja nicht hāben darf. (Bitte die Tragestange beachten, die der Ehrwürdige zum Khōnen benutzt.)“

„Hām mai hām, hāb hām. (Hāmen ist nicht verboten, hāben ist verboten.)“



# *Literaturverzeichnis*

## **Originaltext**

หลวงปู่หล้า เทมปุตโต – ชีวประวัติ

**Luang Pū Lā Khemapatto – Jīvaprat**

(Der ehrwürdige Großvater Lā Khemapatto – Lebensgeschichte)

8. Auflage, Mukdāhān, 30. Oktober 1993

## **Querverweise und zitierte Werke**

### **Grundloses Herz**

Geschichte und Gedichte aus der Tradition thailändischer Waldmönche  
Mettiko Bhikkhu, Stammbach 2008

### **Meister der Morgenröte**

Lesebuch aus der Tradition thailändischer Waldmönche  
Mettiko Bhikkhu (Übers./Hrsg.), Stammbach 2012

### **Muttodaya – Hommage an ein befreites Herz**

Leben und Lehre von Than Phra Ācān Man Bhūridatto  
Mettiko Bhikkhu (Übers./Hrsg.), Stammbach 2014

### **Bei dieser Wahrheit**

Vom Segen des Rezitierens in der Lehre des Erwachten (Rezitationsbuch)  
Mettiko Bhikkhu (Übers./Hrsg.), Stammbach 2022, ISBN 978-3-9824580-2-1

ພຈນານຸກຣມພູທະຄາສົ່ງ - ລັບປະປະມວລສັພ໌

**Phocanānukrom Buddhasāt – Chabab Pramuan Sap**

(Buddhistisches Wörterbuch nach Alphabet)

Phra Brohmagunāphorn (P. A. Payutto); 11. Auflage 2008, ISBN 974-575-029-8

ພຈນານຸກຣມພູທະຄາສົ່ງ - ລັບປະປະມວລຮຣນ

**Phocanānukrom Buddhasāt – Chabab Pramuan Thamm**

(Buddhistisches Wörterbuch nach Lehrkategorien)

Phra Dhammapiṭok (P. A. Payutto); 12. Auflage 2003, ISBN 974-8357-89-9

พระอาจารย์มั่น ภูริทัตตเถระ

**Phra Ācān Man Bhūridatta Thera**

(Biografie); Phra Mahā Seng Pusso; Erstveröffentlichung: Khōn Kän 1950  
Hrsg.: Wat Thōng Luang, Bangkok 1993, ISBN 978-974-401-131-2,

**Mä Chi Käo**

Ihr Weg zum spirituellen Erwachen (Biografie)

Bhikkhu Silaratano; Deutsch von Dr. Wiebke Jensen & Freya Zellerhoff  
Stammbach 2014, ISBN 978-3-00-053439-3

รำลึกวันวาน

**Ramlük wan wāñ**

(„Erinnerungen an Gestern“); Phra Ācān Thōngkham Cāruvāṇṇo

Handschriftl.: 1998. Erste Druckaufl.: Wat Padumvanārām, Bangkok 2004

## Glossar

**T**hailändische Wörter sind mit „T“ gekennzeichnet. Begriffe aus der Pāli-sprache sind hier klein geschrieben, außer Namen und Titel. (Im Text folgt die Groß-/Kleinschreibung den Regeln der deutschen Sprache, außer bei längeren Zitaten). Alle anderen Begriffe stammen aus dem Deutschen.

*abhidhamma piṭaka*: dritte Abteilung des Pālikanons, Scholastik

*Ācān* (auch *Ajaan*, *Ajahn*): T: Lehrer; Anrede, Bezeichnung, Personalpronomen

*ācariya*: Lehrer; im speziellen Zusammenhang: der Mentor eines neu ordinierten Bhikkhu in den ersten fünf Jahren, siehe *nissaya*\*

*āgantuka*: Hinzukommender; eine Bezeichnung für einen Mönch, der nicht zur ansässigen Ordensgemeinschaft gehört und in vielen Fällen nicht zur gemeinsamen *pāṭimokkha*\*-Rezitation zugelassen ist

*akāliko*: zeitlos

*anāgāmī*: Nichtwiederkehrer; einer, der die dritte Erwachensstufe erreicht hat und vor seiner Befreiung nur noch in einem feinstofflichen Reinen Bereich geboren wird

*anāgārika*: Hausloser, Ordinationskandidat

*ānāpānassati*: Achtsamkeit auf den Atem

*anattā*: Nicht-Selbst

*anicca*: vergänglich, unbeständig

*anicca-dukkha-anattā*: unbeständig, leidhaft, Nicht-Selbst; die drei *Daseinsmerkmale*\*

*añjali*: Geste des Respekts mit zusammengelegten Händen vor der Brust oder vor der Stirn

*anumodanā*: wird oft als „Essenssegen“ bezeichnet, ist aber eigentlich ein Ausdruck der Wertschätzung, Zustimmung und Mitfreude

*anuvāta*: Randdoppelung einer Robe

*apāyamukha*: wtl. „Angesicht(s) des Niedergangs“; Tor zur niederen Daseinsfährte, Höllenschlund; Abfluss (des Guten); im Thailändischen ist es ein Sammelbegriff für diverse Laster: Unzucht, Trunksucht, Glücksspiel, Umgang mit schlechten Gefährten (vgl. Aṅguttara Nikāya 8.54).

*appanāsamādhi*: volle Sammlung

*arahant*: Heiliger, der die Triebe vernichtet hat; „Fertiger“; ein vollständig Leidbefreiter, der *nibbāna*\*, die Todlosigkeit erlangt hat

*atirekalābho*: Zugewinn über das Übliche hinaus, ein Bonus

*Asubha(praxis)*: (Betrachtung der) Nichtschönheit des Körpers

*Bān*: T: Dorf, Haus

*bhāvanā*: Entfaltung, Meditation

*bhavaṅga*: Werdeglied; kommentarieller scholastischer Begriff; T: (je nach Khrū Bā Ācān ein Synonym für) volle Sammlung oder Trance oder Tiefschlaf

*bhikkhu*: vollordinierter Mönch im Orden des Buddha

*bodhisatta*: Wesen auf dem Weg zur Buddhaschaft

*brahmā*: Himmelswesen, Gott

*brahmavihāra*: göttliche Verweilungen, siehe *Unermesslichkeiten*\*

*Buddho*: Buddha, der Erwachte (Nominativform, die als Meditationswort verwendet wird)

*cāga*: Großzügigkeit, Loslassen

*Cao Khuṇ*: T: Titel, etwa „(Eure) Eminenz“

*Cedi*: T: Kuppelmal, Stūpa

*citta*: Herz, Geist; manchmal auch im Sinne des befreiten Herzens

*cittaviveka*: Abgeschiedenheit des Herzens, Freiheit von den Hindernissen, Sammlung

*dāna*: Geben

*Daseinsmerkmale*: kommentarieller Begriff – *anicca, dukkha, anattā*\*

*Daseinssphären*: die drei Welten der Sinnesbewegung, der Form und der Formlosigkeit

*deva*: Engel, Fee, Elfe, Gottheit

*desanā*: Dhammavortrag, meist mit einem bestimmten formalen Rahmen

*dhamma*: 1. Lehre; die Lehren des Buddha; 2. Naturgesetz; 3. Wahrheit; höchste Wirklichkeit; 4. das Überweltliche; 5. Rechtschaffenheit, Tugend, Sittlichkeit; 6. Tradition, Praxis, Regel; 7. Gerechtigkeit; 8. Ding, Phänomen; 9. Geistesobjekt, Idee; 10. Geisteszustand, Charakter

*dhammakkhandha*: Gruppe von Lehren; speziell: die 5 Khandhas frei von Ergreifen

*dhammavinaya*: Die Lehre und die Ordensdisziplin, die der Buddha verkündet hat; zusammen ergeben sie das Führungssystem des Buddha.

*Dhammayut(tika)*: dem Dhamma entsprechend; Name einer Ordinationskörperschaft in Thailand

*dhātu*: Element, Natur, Artung; das, was sich selbst als Merkmal trägt; Sphäre

*dhutaṅga*: Glied, Regel des Abschüttelns; 13 asketische Praktiken: 1. Roben aus Abfallstoff tragen; 2. Beschränkung auf einen Satz Roben; 3. Ernährung durch Almosengang; 4. Systematisches (nicht vorher arrangiertes Almosen-) Gehen; 5. Nur eine Mahlzeit pro Tag; 6. Nur aus der Schale essen; 7. Keine spätere Speise annehmen (nicht mehr in die Schale annehmen, als man essen kann oder kein Essen annehmen, das nach dem Almosengang ins Kloster gebracht wird); 8. Waldbewohnen; 9. Wohnen ohne Hütte unter einem Baum; 10. Wohnen unter freiem Himmel; 11. Wohnen auf einer Leichenstätte; 12. Zufrieden mit jeder Unterkunft sein; 13. Stetig sitzen (nicht hinlegen)

*dukkha*: wtl. „schlecht gemacht“; eine Kategorie leichter Regelverstöße in der Ordensdisziplin von Mönchen und Nonnen

*dukkha*: 1. das nicht Zufriedenstellende, Unvollkommene, Leidhafte; 2. Schmerz

*Edle*: Wesen, die den Pfad in Richtung Nibbāna betreten haben oder ihn bis zum Ende gegangen sind

*ekāsanikaṅga*: „Übungsglied des einmaligen Niedersetzens (zur Mahlzeit)“, eine der 13 *dhutaṅga*\*-Übungen

*Fāk*: T: gespaltener Bambus, ein billiges Baumaterial (siehe Titelbild)

*Gestaltungen*: Bedingungen, die nicht als solche erkannt werden; das, was den Platz und die Rolle des Erlebenden gestaltet; Daseinszubehör

*Īsān*: T: Bezeichnung für Nordostthailand

*jhāna*: meditative Vertiefung, gefestigte Sammlung

*kamma, kammisch*: Handlung, und in Bezug auf deren Folgen

*kammaṭṭhāna*: Arbeitsplatz, speziell: Meditationspraxis

*kathina*: ein Holzrahmen zum Robennähren; im erweiterten Sinne ein Fest der Robenstoffspende nach Ende der Regenklausur

*karuṇā*: Mitgefühl

*kāyaviveka*: körperliche Abgeschiedenheit, Aufenthalt an einem einsamen Ort

*khaṇḍa*: Stückchen, Fachbegriff aus dem vinaya für die Herstellung von Roben; eine regelgerechte Robe besteht nicht aus einem großen Stoffstück, sondern aus mehreren *khaṇḍas*.

*khandha*: Haufen, Gruppe, speziell: Daseinsaspekt

*khaṇikasamādhi*: zeitweilige Sammlung

*Khō Wat*: T: Regel, Paragraf, monastische Form/Etikette

*Khrū Bā*: T: Anrede, etwa „Ehrwürdiger“, „Lehrer“

*Khrū Bā Ācān* (auch *Khrūbācān*, *Khrū Ācān* oder *Khrūcān*): T: großer Meister, verwirklichter Lehrer

*kiccavatta*: Verhaltensregeln, Höflichkeitspflichten, Etikette (Teil des Vinaya)

*kilesa*: Befleckung, Herzenstrübung, Geistesmakel; Gier; Hass und Verbrennung und deren Auswirkung auf den Geist

*Klod*: T: ein großer Regenschirm, über den ein Moskitonetz gehängt wird und der anschließend z.B. an einem Ast aufgehängt wird

*Kratōp*, *Krathōm*, *Kranam*: T: eine einfache Hütte ohne richtige Fenster oder Tür, manchmal auch ohne Wände;

*kuṭī*: Hütte eines Mönchs

*Luang Phō*: T: Anrede „ehrwürdiger Vater“

*Luang Pū*: T: Anrede „ehrwürdiger Großvater väterlicherseits“

*Luang Tā*: T: Anrede „ehrwürdiger Großvater mütterlicherseits“

*Mä Chī*: T: eine Nonne mit acht Ethikregeln, die mehr oder weniger monastisch lebt, aber eigentlich nicht zu den Ordinierten gehört

*Mä Ōk*, *Phō Ōk*: T: weibliche und männliche Laienanhänger, die viel Zeit im Kloster verbringen

*Māgha pūjā*: Vollmond im Februar/März; Fest zur Erinnerung an eine Versammlung von 1250 Arahants zur Zeit des Buddha

*Mahā*: der Große; Titel für Päligelehrte in Thailand

*Māra*: der Versucher: 1. ein übelgelautes Himmelswesen; 2. der innere Schweinehund (*kilesamāra*); 3. die Herausforderung, einen grobstofflichen Körper herumschleppen zu müssen (*khandhamāra*); 4. Tod; 5. Problematik der Existenz allgemein

*mettā*: allumfassende, bedingungslose Liebe, Allgüte, Wohlmeinen

*Name-und-Form*: Form ist das, was das Erleben auslöst, Name ist das, was sich im Erleben zeigt; zusammen sind sie der Erlebensinhalt (das, was einem bewusst ist). Bewusstsein ist die Anwesenheit von Name-und-Form.

*Navakovāda*: eine Art Katechismus für neu ordinierte Bhikkhus

*nibbāna*: Erlöschen (von Gier, Hass, Verblendung); das höchste Ziel in der Buddhalehre; das Ende von Unwissenheit; das Nicht-Bedingte, Todlose, Ungestaltete

*niccañ*: beständig

*nikāya*: Körperschaft, Gruppe, Sammlung; spez.: Ordinationskörperschaft

*nimitta*: Zeichen, Vision, Merkmal

*nirodha*: Aufhören (von *dukkha*\*; Leiden)

*nissaya*: Abhängigkeitsverhältnis eines neuen Bhikkhus von einem Mentor

*opanayiko*: nach innen führend, hinüberführend

*paccattam*: persönlich, für sich selbst

*paccekabuddha*: einer, der einzeln (ohne Führung durch Buddhadhamma) erwacht, aber seine überweltliche Verwirklichung nicht weitergeben kann; im Gegensatz dazu kann ein *sammāsambuddha* die Lehre erneut an die Welt geben.

*pañsukūla*: Abfall, ohne Eigentümer; heutzutage eine Form der Stoffspende, oft im Zusammenhang mit Leichenbegägnissen

*paññā*: Weisheit, Einsicht, Urteilsvermögen

*pārami*: Vervollkommenung, spirituelle Tugend; T: Geschick in weltlichen und spirituellen Angelegenheiten

*parikamma*: wtl.: Vorbereitung; oft gebraucht im Sinne von: geistiges Nachsprechen, Wiederholen eines Meditationswortes; manchmal im Sinne von: Meditationsobjekt oder Meditationsmethode.

*pavāraṇā*: Einladung (speziell: zu gegenseitiger Ermahnung)

*paṭiccasamuppāda*: Bedingte Entstehung; die Struktur des Erlebens beim Weltling, konditioniert durch Unwissenheit; Ursache von Leiden

*pāṭimokkha*: Regelcodex der Bhikkhus bzw. Bhikkhunīs

*peta, preta*: Hungergeist, Gespenst; Wesen in einem von unerfüllter Gier geprägten Daseinsbereich

*Phra Dhātu*: T: Reliquie (thailändische Aussprache: *Phra Thāt*)

*Phra Khrū*: T: ein unterer Mönchsrang, „Verehrter Lehrer“

*piṇḍapāta*: Almosengang (T: *Biṇṭabāt*)

*pīti*: Verzückung; Wohlgefühl aufgrund von Inspiration oder Sammlung

*pūjā*: Akt der Verehrung, Andacht

*puthujjana*: gewöhnlicher Mensch, Weltling, der Dhamma noch nicht gesehen und den Pfad noch nicht wirklich betreten hat.

*Regenklausur* (Pāli: *vassāvāsa* oder kurz *vassa*; T: *Phansā*): drei der vier Monate der Regenzeit nach dem indischen Kalender, in denen die Mönche stationär leben müssen und nicht auf Reisen gehen dürfen; meist in der Zeit vom Vollmond im Juli bis zum Vollmond im Oktober

*sabong*: T: ein Stück Stoff, das in der Art und Größe der unteren Robe eines Mönchs entspricht

*saddhā*: Vertrauen

*saddhivihārika*: aufwartender Mönch;

*sālā*: Halle; oft nur ein Dach auf Pfeilern ohne Wände

*samādhi*: 1. Konzentration, Sammlung; 2. Geistesschulung (Entfaltung von Achtsamkeit, Anstrengung und Konzentration)

*samaṇa*: spirituell Suchender außerhalb des Klassen-/Kastensystems

*samatha*: Geistesruhe

*sammāñña*: richtiges Wissen

*Samnak*: T: Zentrum, spez.: kleines Waldkloster, nach thailändischem Gesetz nicht als Ort für Ordinationen zugelassen

*saṁsāra*: das Weiterwandern von Dasein zu Dasein

*sandiṭṭhiko*: hier und jetzt sichtbar

*saṅgha*: 1. die Edlen; 2. der Orden buddhistischer Mönche und Nonnen

*Saṅgharāja*: Oberhaupt des Ordens; das Amt ist eine neuzeitliche Erfindung

*saṅghāṭi*: äußere Robe, die doppelagige Winterrobe

*saṅkhāra*: Gestaltendes, Gestaltung, Determinante, spezielle Anwendung: Willensregung, Körper

*sati*: Vergegenwärtigung, Erinnerungsvermögen, Achtsamkeit

*sīla*: 1. Tugend, Sittlichkeit, Moral; 2. Tugendregel, Übungsregel; 3. Übungsfeld der Ethik; 4. Gewohnheit

*sīla-samādhi-paññā*: der dreifache Übungsweg: Ethik, Geistesschulung, Weisheit

*sīmā*: ein festgelegtes Gebiet, in dem Entscheidungen der *Saṅgha* getroffen werden, wo zum Beispiel Ordinationen stattfinden können

*Somdet*: T: Titel „(Eure) Eminenz“

*sotāpanna*: Stromeingetretener; einer, der mit dem Sehen des Dhamma die erste Erwachensstufe erreicht hat und vor seiner Befreiung nur noch maximal sieben Mal wiedergeboren wird und nicht mehr in niedrige Daseinsbereiche absinken kann

*sutta*: Lehrrede

*taṇhā*: Begehrten, Durst; Ursache für Leiden

*Tham Bun*: T: wtl. „verdienstvolles Tun“; meist ist damit das Geben von Spenden als spirituelle Praxis gemeint.

*Than*: T: Anrede „Verehrter“, oft in Verbindung mit anderen Anredeformen, auch unter Laien anwendbar

*Than Phō*: T: Anrede „Verehrter Vater“

*Thera*: Ordensälterer mit mehr als 10 Regenzeiten; auch als Titel verwendet

*Thudong*: T: asketischer Lebensstil, v. a. auf Wanderschaft, Rückzug an abgelegene Orte (von *dhutaṅga*\* )

*Unermesslichkeiten (vier)*: die unermesslichen Geisteszustände (*appamaññā*), bzw. die Praxis des unbegrenzten Wohlmeinens (*mettā*\* ), Mitgefühls (*karuṇā*), der Freude (*muditā*) und des Gleichmuts (*upekkhā*), auch die vier *brahmavihāras*\* genannt.

*upacārasamādhi*: angrenzende Sammlung

*upādāna*: Anhaften, Ergreifen, Festhalten

*upadhibhiveka*: Abgeschiedenheit von allen Vereinnahmungen; *nibbāna*\*

*upajjhāya*: Ordinationsgeber, Linienerhalter, Ordinationsvater

*upasampadā*: volle Ordination zum Bhikkhu

*upāsikā*: Laienanhängerin; Luang Pū Man und Luang Pū Lā verwendeten das Wort für Acht-Regel-Nonnen (*Mā Chīs*).

*upāya*: geschicktes Mittel (für die Praxis), Herangehensweise, im speziellen Sinne: Strafpredigt.

*uposatha*: Montag (Voll-, Neu-, Halbmond); Tag verstärkter Praxisbemühungen; an Voll- und Neumond rezitieren Bhikkhus die 227 *pāṭimokkha*-Regeln.

*Vesākha Pūjā*: Vollmond im Mai; Fest zur Erinnerung an die Geburt, das Erwachen und das Parinibbāna des Buddha

*vinaya*: Wegführung; Ordensdisziplin

*vipassanā*: Einsicht

*viriya*: Energie, Tatkraft

*Visuddhimagga*: „Pfad der Läuterung“; Kommentarwerk, entstanden ca. 500 n. Chr. in Sri Lanka

*Wat*: T: voll etabliertes Kloster; volkstümlich auch für *Samnak*

*yojana*: Längenmaß, „kanonische Meile“, ungefähr 7 bis 24 Kilometer.

## *Anmerkungen des Übersetzers*

- 1 Siehe Literaturverzeichnis, Seite 354
- 2 Begriffe in Kursiv mit Stern werden im Glossar erklärt und in der Folge als bekannt vorausgesetzt.
- 3 Die Zwischenüberschriften stammen wahrscheinlich nicht vom Autor, sondern von den thailändischen Herausgebern. Sie weichen inhaltlich und stilistisch hin und wieder vom Text ab. Dennoch wurden sie in der Übersetzung unverändert übernommen.
- 4 Der Ehrwürdige Inthawāy ist Luang Pū Lās bekanntester Schüler. Einen Mönch mit „Khuṇ“ anzusprechen, ist heute nicht mehr üblich, aber in Luang Pū Lās Sprachgebrauch der alten Schule war es eine ganz normale Anrede für jüngere Mönche.
- 5 „In der Welt gibt es nichts Verborgenes.“ (Aṅguttara Nikāya 3.40)
- 6 Die Welt der Sinnlichkeit, der Form und der Formlosigkeit.
- 7 „Dhamm mau“, betrunkenes, dämmliches Dhamma, ist ein Ausdruck, den Luang Pū Wān Suciṇo geprägt hatte. Seine Vorträge wurden gerade zu der Zeit in Thailand veröffentlicht, als Luang Pū Lā seine Biografie schrieb. Er hatte den ehrwürdigen Wān aber vermutlich nie persönlich getroffen.
- 8 Phra Ācān Inthawāy Santussako wurde am 27. April 1945 geboren. Im Jahr 1957 wurde er Novize und 1965 Bhikkhu bei Luang Pū Lā und blieb bei ihm bis 1966. Heute ist er Abt von Wat Pā Nā Kham Nōi, Bezirk Nā Yūng, Provinz Udōn.
- 9 Luang Pū Lās Kloster, siehe die letzten Teile des Buches.
- 10 *Asaṅkheyya*: Laut ພອນານຸກຣມພູຖະຄາສຳນໍ - ປະຈະນວລສັກທ໌ „Buddhistisches Wörterbuch nach Alphabet“ von P. A. Payutto, ist ein Asaṅkheyya ein Viertel Mahākappa (Haupt-Äon, die Zeit zwischen Big Bang und Big Crunch); nach meiner derzeitigen Schätzung etwa  $72 \times 10^9$  Jahre, mehr oder weniger.
- 11 *Thit* (Abkürzung von *Pañdit*) ist in Nordostthailand eine Anrede für Männer, die eine Zeitlang als Mönch ordiniert waren.
- 12 Begehren nach Sinnlichkeit, nach Dasein und nach Anderssein.
- 13 *Yisip* ist Thai, *sāo* ist Laotisch, beides bedeutet zwanzig.

- 14 Vielleicht ist dem Leser inzwischen aufgefallen, dass die jeweils letzten Kinder immer *Lā* heißen. Der Name weist in der Tat darauf hin, dass es das letzte Kind ist. Es stellt sich nur die Frage: Woher wussten die Eltern das zum Zeitpunkt der Geburt?
- 15 Ein Rai sind 1600 m<sup>2</sup>, rund ein sechstel Hektar.
- 16 Roben, Almosenspeise, Unterkünfte und Medizin.
- 17 *Khorat* ist die Abkürzung von *Nakhōn Rāchasīmā*.
- 18 Mahānikāya ist die Ordinationskörperschaft, zu der die meisten Mönche in Thailand gehören. Mehr dazu in *Grundloses Herz*, Seite 19ff.
- Vermutlich ist „Mūla“ die umgangssprachliche Abkürzung von „Mūlakacchaya“, einem alten Kurrikulum und Studienkompendium, das Anfang des 20. Jahrhunderts vom landesweit vereinheitlichten Studium zum „Dhamma-Experten“ (Nak Thamm) abgelöst wurde. Das Thai ມຸລາຄົມ ist mehrdeutig, es könnte „das althergebrachte Mūla“ oder „die ursprünglichen Grundlagen“ oder „alter Mist“ bedeuten.
- Palmblatt-*Desanas*\* sind auch heute noch auf dem Lande populär.
- 19 König Vajiravudh, geboren 1880, regierte bis zu seinem Tod am 19. 11. 1925. Er war der sechste König der Cakri-Dynastie.
- 20 Cittasarkhāra: Wahrnehmung und Gefühl
- 21 Das heißt, sie hatte keine Schule besucht und konnte nicht lesen und schreiben.
- 22 Sanām Luang ist ein großer öffentlicher Platz, wie zum Beispiel der Sanām Luang in Bangkok, auf dem königliche Zeremonien stattfinden. Luang Pū Lā meint hier vermutlich den „Schulhof“ im Kloster einer Sangha-Bezirksverwaltung, auf dem jährlich Examen abgehalten werden.
- 23 Reis Stecken ist das Versetzen von kleinen Reispflanzen, die auf einem kleineren Reisfeld vorgezogen wurden. Eine andere Möglichkeit ist das flächige Aussäen von Reis, das weniger Arbeit macht, aber nicht so ertragreich ist.
- 24 Das fand wahrscheinlich am Nachmittag statt.
- 25 Das heißt, er ging nur so lange auf Almosenrunde, bis er in etwa gerade genug zu essen bekommen hatte.
- 26 Das Wort *Buddho* wird innerlich fortlaufend rezitiert wie ein Mantra.
- 27 Eine thailändische Seillänge (ເສັນ, sen) entspricht 40 Metern, ähnlich wie im Westen beim Bergsteigen.

- 28 Auch im Originaltext wird nicht klar, *wer* die Geste machte – der Tiger oder der Mönch.
- 29 „Die Übung verlassen“ heißt, den Mönchsstand verlassen, entroben.
- 30 Der Geiersberg liegt bei Rajgir in Indien.
- 31 Bei einer Novizenordination, Pabbajja, ist allerdings kein Upajjhāya erforderlich.
- 32 Der Fachausdruck „Regenklausuren“ bedeutet Ordinationsjahre.
- 33 Ein Lehrtext für neue Bhikkhus, grundlegende Lehrkategorien, eine Art Katechismus.
- 34 Umgangssprachliche Abkürzungen für o. a. Suttas. Mahāsamay aus dem Dīgha Nikāya auswendig zu lernen, ist eine ziemliche Leistung, weil es überwiegend eine Aufzählung von Namen ist, mit wenig Inhalt oder Handlung.
- 35 In Thailand gibt es eine prozentuale Wehrpflicht, das heißt, nur ein Teil der wehrtauglichen Männer wird zur Armee eingezogen. Dieser Prozentsatz wird in einem Losverfahren ermittelt. Luang Pū Lā spielt hier mit dem Wort ຖຸ (thūk), was „richtig“ oder „betroffen sein“ bedeuten kann. Das Gute, das ihm zustieß, war, ein Los zu ziehen, nach dem er „nicht betroffen“ war, Soldat zu werden. Warum er dennoch das falsche Los gezogen hatte, wird am Ende dieses Kapitels klar.
- 36 In Thailand gibt es zwei Ordinationskörperschaften oder Nikāyas. Der Mahānikāya ist der größere und heterogenere der beiden. Im Dhammayutnikāya sind dafür mehr Wald- oder Praxismönche ordiniert. Siehe *Grundloses Herz*, *Meister der Morgenröte* und *Muttodaya* zu mehr Details.
- 37 Der Anusāvanācariya und der Kammavācācariya sind sozusagen die Assistenten des Upajjhāya, aber sie machen die meiste Arbeit.
- 38 Der Mahā-Titel wird auch nach dem Ausscheiden aus dem Mönchsstand weiter geführt.
- 39 Das war in den Jahren 1940/41, siehe *Muttodaya*, Seite 188ff.
- 40 Aus diesen Angaben ist zu entnehmen: Nach dem Almosengang wurde das Essen abgegeben und neu an alle verteilt. So wurden zum Beispiel Novizen, die am Ende der Reihe auf Almosengang in der Regel weniger erhalten, nicht benachteiligt. Der Übersetzer war einmal eine Zeitlang in einem strengen Waldkloster, in dem es doch ein Problem war, wenn das Auge hungriger war als der Magen. Dort war es üblich, wenn zu viel in der Schale übrig blieb, dies zu bekennen und als Aufgabe und Kontemplationsobjekt eine Runde Toilettenputzen in Empfang zu nehmen.

- 41 Die Robensaison ist der erste Monat nach der Regenklausur, zugleich der vierte Monat der Regenzeit. In dieser Zeit sind ein paar Mönchsrägen zum Zwecke der Erleichterung des Robenschneiderns außer Kraft. Wenn eine Kathinarobe angefertigt wurde, wird die Robensaison um die vier Monate der kalten Jahreszeit verlängert. Details siehe *Muttodaya*, Anmerkung 94.
- 42 Der Bezirk Sawāng Dän Din gehört schon zur Provinz Sakon Nakhōn und ist die Heimat von Luang Phō Thōng Dāng Varapañño.
- 43 Das Wortspiel lautet im Thailändischen: Mai mī antaray dai dai duay süa süa sā sā, mai hen mī mā.
- 44 Siehe *Muttodaya*, S. 163ff und 401.
- 45 Siehe *Muttodaya*, S. 34ff.
- 46 Es handelte sich vermutlich um das Robenwaschen mit einem Sud, hergestellt mit Kernholzschnipseln des Jackfruit-Baumes.
- 47 Roben, Almosenspeise, Unterkunft, Medizin.
- 48 Nach Erhalt so einer Einladung, Pavāraṇā, darf ein Mönch um benötigte Dinge bitten, ansonsten nicht (Ausnahme: die eigenen Verwandten). Sie gilt vier Monate, wenn sie nicht anderweitig spezifiziert wurde.
- 49 Olivenartige bittere Baumfrüchte mit Kern, die in Thailand überall wachsen.
- 50 In Bananenblätter
- 51 Phra Ācān Silā Issaro wurde am 5. Dezember 1886 geboren, erhielt Upasampadā im Jahr 1909, Re-Ordination Dhammayut 1926. Er starb am 2. Juni 1967; siehe auch *Muttodaya*, S. 87 und 101.
- 52 In der Schale werden unterwegs die Requisiten aufbewahrt, die nicht nass werden dürfen.
- 53 Der Mönchsausweis (Bai Suddhi) ist der Beweis für die Zugehörigkeit zum Orden, insbesondere der Ordinationslinie (hier: Dhammayut). Than Ācān war sich bereits aufgrund des tadellosen Verhaltens seines Gastes sicher, es mit einem „Echten“ zu tun zu haben.
- 54 Der ehrwürdige Silā bot ihm implizit ein paar neue Sandalen an.
- 55 Körperliche Züchtigung ist nach dem Vinaya nicht erlaubt. Vielleicht war das metaphorisch gemeint oder sollte Überschwang zum Ausdruck bringen.
- 56 Wortspiel: Das Wort *Man* bedeutet „stabil, gewiss, zuverlässig“.

- 57 Ein geschichtsträchtiger Ort für die Waldtradition, siehe *Muttodaya*, S. 101ff.
- 58 Das Pālistudium hat neun Grade. Nach Absolvierung des dritten Grades trägt man den Titel „Mahā“, vgl. *Muttodaya* Anmerkung 75.
- 59 *Rōd* ist ein gängiger Name. Er bedeutet „der Überlebende“. Vermutlich hatte der Autor ein subtiles Wortspiel im Sinn, denn der Satz könnte auch so gelesen werden: Luang Phō war der einzige Überlebende ...“ Eine Anspielung auf die Schauergeschichte?
- 60 *Nehn* ist die Abkürzung von *Sāmañera* (Novize); es ist eine Anredeform und in Thailand zugleich der Name aller Nehns.
- 61 Möglicherweise handelte es sich um Than Ācān Un Uttamo, der später in Wat Udomratanārām, Sakon Nakhōn, lebte. (Luang Pū Man hatte mehrere Schüler mit dem Namen Un.)
- 62 Das ist in Dhammayut-Kreisen weniger üblich.
- 63 Siehe Jivaka Sutta, Majjhima Nikāya 55. Gegen Vinaya verstößt das Essen von rohem Fleisch, Menschenfleisch, Fleisch von Tigern, Hunden, Bären, Pferden, Schlangen und so weiter.
- 64 Das Wort ລົ້ວ່ານ (ngüan) hat zwei Bedeutungen: 1.) „Knoten“ und 2.) „Bedingung, Klausel, Verfügung“.
- 65 *Kāye* bedeutet „Kāyena vācāya va cetā vā ...“. Das ist die Bitte um Vergebung Buddha, Dhamma und Saṅgha gegenüber, als Teil der Abendpūjā; siehe *Bei dieser Wahrheit* (Rezitationsbuch von Muttodaya Dhamma 2022).
- 66 In der Regel findet das Bekennen von Regelverstößen vor dem Abhalten des *Uposatha*\* statt – entweder vor einer *Pātimokkha*\*-Rezitation, wenn vier oder mehr Bhikkhus anwesend sind, oder vor dem „Verkünden der Reinheit“, wenn nur zwei oder drei Bhikkhus zusammenkommen. Die allermeisten Regelverstöße sind durch ein Bekennnis aus der Welt geschafft (Ausnahme: schwere Verstöße) und somit ist die Reinheit der Zugehörigkeit zur Ordinationslinie (und zugleich die Verbindung zum Buddha) wieder hergestellt. Phra Ācān Un zeigte hier ein vorbildliches Verhalten. Es war kein Uposatha-Tag, Luang Pū Lās Bekennnis war sozusagen außer der Reihe. Selbst wenn ihm kein Verstoß bewusst gewesen sein sollte, konnte er anstandshalber Regelverstöße bekennen, die ihm möglicherweise entgangen waren.
- 67 Annam war damals der Name des heutigen Vietnam.
- 68 Normalerweise hängt der Klob so hoch, dass man sich nicht den Kopf daran stößt. In einer Höhle ist es manchmal schwierig, den Klob frei

- hängend hoch genug zu befestigen.
- 69 Ambalaṭṭhikarāhulovāda Sutta (Majjhima Nikāya 61).
  - 70 Freie Übersetzung von ນາລິກາ (nālikā, nālikä); Wortschöpfung, ein etwas spöttischer Ausdruck für Uhren.
  - 71 Das bedeutet: Alten Konditionierungen, Erinnerungen usw. kann und muss man sich in der Abgeschiedenheit mangels Ablenkung stellen. Sie werden dann zu wohlschmeckenden heilsamen Zuständen. Diese Passage bezieht sich nicht auf die erhaltene Almosenspeise – die war täglich frisch!
  - 72 Das heißt: einsatzbereit!
  - 73 Phī Am haben die Angewohnheit, sich nachts Schlafenden auf die Brust zu setzen (Schlafapnoe?) oder Thudongmönchen, die sich tagsüber hinlegen, die Beine lang zu ziehen. Oder den Hodensack. Zum Beispiel.
  - 74 Nach dem Vinaya unterliegt ein Bhikkhu gewissen Beschränkungen, wenn er Frauen ohne männliche Begleitung Dhamma lehrt – aus guten Gründen. Diese Gründe sind hinfällig, wenn ein weiterer Mann anwesend ist, der in der Lage ist einzuschätzen, ob es wirklich um Dhamma geht oder ob nicht etwa andere Motive im Spiel sind (Pācittiya 7).
  - 75 Bananenblätter waren und sind in Thailand Verpackungsmaterial für Lebensmittel. Einem bloßen Bananenblatt fehlt der Inhalt, aber es ist an und für sich nützlich.
  - 76 Das ist ein Auszug aus dem Text der fünf täglichen Betrachtungen: „Alles, was mir lieb und angenehm, muss sich ändern und vergehen.“
  - 77 Phra Ācān Kū Dhammadinno, geboren 1900, Upasampadā 1920, Re-Ordination 1923, gestorben am 23. Januar 1953. Er gehörte zu den ersten Schülern von Luang Pū Man.
  - 78 „Mehr als mehr als“ (గ්‍රැජා) ist ungenauer als „mehr als“. Der Übersetzer bekam auf Thudong einmal die Auskunft, bis zum Ziel sei es mehr als mehr als eine Stunde. Es waren sieben. Luang Pū Lā benötigte für mehr als mehr als vierzehn Kilometer etwa genauso lange.
  - 79 Name-und-Form, *Nāmarūpa*, ist der Erlebensinhalt im allgemeinsten Sinne. Möglicherweise hatte Luang Pū Lā auch die der Scholastik entnommene Bedeutung „Geist und Materie“ oder „Geist und Körper“ im Sinn.
  - 80 Eigentlich: „Der Mensch, der im edlen Dhamma verankert ist.“ (Ānguttara Nikāya 4.61 und 5.41)

- 81 „*Saṅgaho asaṅgaho*“ ist der Anfang eines Textes aus dem dritten Buch des Abhidhamma, Dhātukathā, der bei Todesfällen rezitiert wird. Der Text ist allerdings ein Extrembeispiel für das Verzweigen.
- 82 ផោរងកំណបាត់ (phā rōng kon bāt); der Ausdruck ist bei heutigen Mönchen nicht mehr gebräuchlich. Vermutlich handelte es sich um ein Stoffstück zum Abstellen der Schale auf dem Boden. Das Abstellen war erforderlich, wenn der Boden der Essenshalle aus gespaltenem Bambus war, um zu verhindern, dass die Schale unbeabsichtigt aus dem Schalenständer sprang (vergleiche Seite 89). Eine Almosenschale darf nicht ohne Schutz auf einer harten Unterlage, z.B. auf dem Boden, abgestellt werden (Cullavagga VIII.1.5). Eine andere Deutung: es ist ein alter Ausdruck für den Bezug des Schalenständers.
- 83 Luang Tā Mahā Bua Nāṇasampanno, geboren 12. August 1913, Upasampadā 12. Mai 1934, legte am 30. Januar 2011 seinen Körper ab. Er war der einflussreichste Schüler von Luang Pū Man aus der letzten Generation.
- 84 Luang Pū Wan Uttamo, geboren 13. August 1922, mit 15 Jahren Novize bei Luang Pū Sao Kantasiло, Upasampadā am 29. Januar 1942, kam am 23. April 1980 bei einem Flugzeugabsturz ums Leben. Er war der erste Lehrer von Luang Phō Thōngdāng Varapāñño.
- 85 Luang Tā Thōngkham, geboren 15. April 1923, war schon als Novize ab 1943 bei Luang Pū Man. Er erhielt 1945 Upasampadā als Bhikkhu Nāṇobhāso. Er entrobte etwa 1965 und trat 1993 als Bhikkhu Cāruvāṇo erneut in den Orden ein. Er starb im Jahr 2005.
- 86 Er meint damit die Waldtradition der Neuzeit, die mit Luang Pū Sao Kantasiло ihren Anfang nahm; siehe dazu und auch zu den oben genannten Bhikkhus: *Grundloses Herz, Meister der Morgenröte und Muttodaya – Hommage an ein befreites Herz*.
- 87 Cullamaṅgalacakkavāla, siehe *Bei dieser Wahrheit*, Seite 240.
- 88 Jayamaṅgala-aṭṭhagāthā, siehe *Bei dieser Wahrheit*, Seite 144.
- 89 An diesen Tagen nach der Regenklausur brachten vermutlich viele Laien Essen ins Kloster. Bhikkhus dürfen Laien gegenüber keine Añjali-Geste machen. Manchmal wird es so verstanden, dass der Essenssegen an die Laien gerichtet ist; dann werden die Hände nicht zusammengelegt. Die meisten Mönche verstehen es so, dass Anumodana vor dem Buddha ausgedrückt wird; daher legen sie die Hände zusammen. In der Essenshalle bei Luang Pū Man gab es keine Buddhastatue.
- 90 Wahrscheinlich meint er den ehrwürdigen Phan Pāresako, der für kompromisslose Praxis bekannt war. Luang Pū Ōn Nāṇasiri gab ihm dem Spitznamen „Pferd“. Die Bezeichnung „Feldwebel“ ist ein ironischer Aus-

druck für jemanden, der sich durch besonderen Einsatz gegenüber anderen auszeichnen will.

- 91 Jene, die ihm nach Beendigung der Mahlzeit aufwarteten, mussten kurz vor ihm die Mahlzeit beendet haben. Aber auch für alle anderen schickte es sich nicht, wesentlich länger als der Meister zu essen.
- 92 Das Aufteilen der Almosenspeise hatte den Sinn, dass alle Klosterbewohner ausreichend versorgt wurden, ungeachtet ihrer Seniorität. Wenn Nahrung knapp ist und sich zuerst die Ordensälteren bedienen, bleibt am Ende vielleicht nur noch Reis für die Novizen. Das Gleiche gilt für den Almosengang. Die ersten Mönche in der Reihe erhalten in der Regel das beste Essen. Das Aufteilen kann entweder als gemeinschaftliche Tätigkeit stattfinden oder, wenn Essen ins Kloster gebracht wird, durch einen oder mehrere Zuteiler, *Bhattuddesaka*, erledigt werden.

Heutzutage sind die meisten Klöster gut versorgt und das Aufteilen findet nur noch in wenigen, sehr traditionellen Klöstern statt (z.B. bei Luang Pū Thui Chandakaro, Wat Pā Dān Vivek). In kleinen Samnaks findet manchmal alternativ das „Durchreichen in zwei Runden“ statt. Das Essen wird nach Seniorität zum Befüllen der Schale durchgereicht, aber bei der ersten Runde halten sich die Mönche am Anfang der Reihe zurück, damit alle genug bekommen. Bei der zweiten Runde nimmt sich jeder nach Gutedünken.

Wie auch immer, das Verteilen des Essens ist eine gute Gelegenheit, den eigenen Herzenstrübungen (Gier nach Essen) Widerstand zu leisten und ein freundschaftliches Miteinander zu praktizieren.

- 93 Vermutlich die Breite des Raumes, nicht des Lochs.
- 94 Der Schatz gehört zwar einem anderen, aber dieser Schatz, das vorbildliche Verhalten, war dem Besitzer, Luang Pū Man, in Fleisch und Blut übergegangen. Im Gegensatz dazu steht das Verhalten von Nachahmern, die sich einen Vorteil davon erhofften.
- 95 Das heißt, er wechselte von der Sitz- zur Gehmeditation.
- 96 Wenn es die Wetterlage erlaubt, soll die Schale für kurze Zeit in die Sonne gestellt werden, aus hygienischen Gründen und als Rostschutz (Cullavagga V.9.3).
- 97 *Upāya* – etwas womit und woran man arbeiten kann, also eine Rüge. Das „Grobe und Schwere“ bezieht sich vermutlich nicht auf das verwendete Material, sondern auf die Vorgehensweise, etwa fehlende Sorgfalt.
- 98 *Phap phiaib*, die höfliche Sitzweise mit einem Bein nach hinten gefaltet.

- 99 Vermutlich eine stehende Redewendung; es ist nicht anzunehmen, dass Frauen bei diesen nächtlichen Vorträgen in der Kuṭī anwesend waren.
- 100 ພາກ / *Fāk*, ein Sinnbild für Schwanken, Unsicherheit, Unzuverlässigkeit, leichte Entflammbarkeit, geringen Wert. Das Wort bedeutet auch „Ufer“. Luang Pū Man benutzte Bilder aus dem bäuerlichen Umfeld, die seinen Zuhörern vertraut waren. Er verwendete auch gern Wortspiele, die im Deutschen kaum wiederzugeben sind.
- 101 Umgangssprachliche Ausdrücke für „Pubbasikkhā-varṇanā“, ein umfangreiches Vinaya-Kommentarwerk aus Thailand und für „Khandhakas des Mahāvagga (und Cullavagga)“, das dickste Buch des Vinaya.
- 102 Ein kommentarieller Begriff, bedeutet laut *Visuddhimagga*\* „Versinken im Unterbewusstsein“. Es ist aber zu berücksichtigen, dass die Khrū Bā Ācāns derartige Terminologie nach ihrem eigenen Gutdünken verwendeten. Beim ehrwürdigen Man bedeutete es eben Khanikasamādhi; und Samādhi ist das Gegenteil von „Versinken im Unterbewusstsein“.
- 103 Visuddhimagga: „Erregung des unterbewussten Daseinsstroms beim Sinneskontakt“, hat ebenfalls (so wie der Begriff in der Kommentartradition verwendet wird) nichts mit Samādhi zu tun.
- 104 Dieser Begriff ist im Visuddhimagga nicht zu finden; wörtliche Bedeutung etwa: „Anhalten der Werdeglieder“ (= „Unterbewusstsein“).
- 105 Körper, Gefühl, Herz, Dhammas; Identifikation damit und ihr Ende.
- 106 Die ersten drei sind Betrachtung der Qualitäten von Buddha, Dhamma, Saṅgha; diese drei Begriffe werden auch als Parikamma-Wort der inneren Rezitation verwendet. Die letzten drei sind Betrachtung von Ethik, Geben/Loslassen und Körperkontemplation.
- 107 Auf Thai ພູ່ຮູ່ / *Phū rū*; ein Lehrbegriff, der von vielen thailändischen Meistern verwendet wird und den „Erlebenden“ als Identifikationsobjekt selbst auf subtilster Stufe bezeichnet.
- 108 In den Zwanziger und Dreißiger Jahren gab es Konflikte mit der Saṅgha-Administration. Thudongmönche, die sich in entlegenen Gebieten aufhielten, wurden beargwöhnt. Diesen Konflikt hatte der Autor nicht selbst erlebt. In den Sechzigern wurde die Wanderschaft in einsamen Bergregionen problematisch, weil sich dort auch kommunistische Aufständische aufhielten. Möglicherweise spielt Luang Pū Lā darauf an.
- 109 Das Holz enthält einen giftigen Saft, der allergische Reaktionen auslöst.
- 110 Wahrscheinlich ist keine Person gemeint. Ein Mönch dieses Namens taucht in Luang Pū Lās Umfeld nicht auf. Bunthan (ບຸນທັນ) bedeutet „Ver-

dienst zur rechten Zeit“. Möglicherweise ist es ein Wortspiel: Die Achtsamkeit auf den Atem ist eine verdienstvolle Handlung mit sofortiger Wirkung oder mit Wirkung zur rechten Zeit.

111 Er konnte seine Roben nicht waschen, was zur Geruchsbelästigung durch Körpergeruch führte.

112 Dieser Begleitbrief ist Ausdruck vorbildlicher Praxis. Ein Mönch, der noch keine fünf Regenklausuren hinter sich hat, sollte sich nicht nach Gutdünken allein in der Weltgeschichte herumtreiben, sondern nur von seinem Mentor entfernen, wenn dieser es gutheißt. Dieser Punkt, wie viele andere, die in Luang Pū Lās Biografie beschrieben sind, werden heutzutage kaum noch beachtet.

113 Die Roben waren mit einem konzentrierten Sud aus Jackfruitkernholz gefärbt. Diese Farbe ist bei Verwendung von Waschpulver nicht waschecht. Deshalb werden solche Roben auch heute noch mit einem schwächeren Sud aus Jackfruitkernholz gewaschen, was gleichzeitig die Farbe auffrischt. Waschen und Färben sind in diesem Zusammenhang ein und derselbe Vorgang.

114 Viele Theravāda-Mönche in warmen Ländern haben eine Abneigung gegen die Verwendung des Saṅghāti. Er hat unausgesprochen den Nimbus eines „heiligen Objekts“. Bei der Thudongpraxis wird er zwangsläufig wieder seinem ursprünglichen Verwendungszweck als Robe für kalte Zeiten zugeführt. Bei Luang Pū Lā klingt ein wenig die möglicherweise empfundene Notwendigkeit der Rechtfertigung mit.

115 Der Stoff wurde damals nicht direkt gespendet, sondern er wurde „weggeworfen“, um ihn solchen Mönchen zukommen zu lassen, die nur Abfallstoff, weggeworfenen Stoff, verwenden wollten. Die Stoffstücke wurden entweder im Wald niedergelegt, z.B. an Zweige gehängt, oder als Haufen in der Sālā oder an einer anderen zentralen Stelle deponiert. Details dazu in *Muttodaya*, S. 251 ff.

Die Etikette beinhaltet, dass der Mönch den Stoff als „eigentümerlos“ kontempliert, das Ergebnis seiner Kontemplation verbalisiert, zum Beispiel mit den Worten „Imām pañcukūlacīvaraṁ assāmikāṁ mayham pāpuṇāti. / Dieser eigentümerlose Abfallstoff ist mir zugekommen“, und dann den Stoff an sich nimmt.

116 *Pacchābhutta*: Die ins Thailändische eingebürgerte Version dieses Pāliwortes hat verschiedene Anwendungen und Bedeutungen. Luang Pū Lā meint hier, dass er die Dhutaṅga-Praxis des „Verwerfens (= Nicht-Annehmens) späterer, d.h. nach dem Almosengang gegebener, Speise“ einhalten konnte, wenn ihm kein Essen zu seiner Unterkunft gebracht wurde.

- 117 Das Bild vom Baumstumpf bedeutet: regungslos, abgetrennt, sinnlos.
- 118 Phra Ācān Fan Ācāro wurde am 20. August 1899 in Bān Muang Khai, Provinz Sakon Nakhōn in aristokratischer Familie geboren. Ordination als Novize 1918, als Bhikkhu (Mahānikāya) 1919, als Bhikkhu (Dhammayut) 1925; Schüler von Luang Pū Man der ersten Generation ab 1921. Er starb am 4. Januar 1977 in Wat Pā Udomsomphōn, Provinz Sakon Nakhōn.
- 119 Kakusandho war der erste Buddha in diesem Äon. Seine Zeit liegt also schon etwas länger zurück. Siehe Dīgha Nikāya 32.
- 120 Viele Thais sind der Meinung, dass es Unglück bringt, wenn man mit dem Kopf nach Süden liegt. Süden (ใต้/tai) wird mit Tod (ตาย/tāi) assoziiert. Im Englischen dagegen wird der Tod mit dem Westen in Verbindung gebracht. „To go West“ ist ein umgangssprachlicher Ausdruck für Sterben. Luang Pū Lā hatte keine andere Wahl, die Nacht aber dennoch überlebt.
- 121 Die zusammengefaltete äußere Robe, in ein kleines Tuch eingewickelt.
- 122 Wat Dōi Dhammadcedī ist eines der bedeutendsten Waldklöster Thailands. Es wurde von Luang Pū Kongmā Cirapuñño initiiert und stand von 1962 bis 2020 unter der Leitung von Luang Phō Bān Dhanakaro. Luang Pū Mahā erlebte dort 1950 seinen Durchbruch zur Befreiung.
- 123 Ein Gehpfad in Ost-West-Richtung gilt in Thailand als wünschenswert.
- 124 Vermutlich gab es aufgrund der kalten Witterung und der felsigen Umgebung keine Moskitos.
- 125 Das heißt, er saß am Fußende der Pritsche.
- 126 Es handelte sich sicherlich nicht um das Badetuch. Ein alter Lappen zum Abwischen und Abtrocknen der Füße ist eines der wichtigsten Ausrüstungsstücke bei der Thudongwanderschaft. Er wird unterwegs üblicherweise um den Schalenfuß, der unten aus dem Schalensack heraussteht, geknotet.
- 127 Die Abgeschiedenheit von den Vereinnahmungen ist gleichbedeutend mit Nibbāna, dem Ende der Unwissenheit. Ein Arahant war Luang Pū Lā zu dem Zeitpunkt wahrscheinlich noch nicht – diesen Schluss legen zumindest seine späteren Reaktionen auf Luang Pū Mans Parinibbāna nahe. Es ist jedoch gut möglich, dass Luang Pū Lā bei seinem Aufenthalt in der Höhle zum Edlen wurde, Stromeintritt erlangte. Der Autor hatte aber sicherlich keine Bekanntgabe eines übermenschlichen Zustands in seiner Biografie im Sinn, sondern sich eher in der Ausdrucksweise vertan.

- 128 Die Ordensdisziplin erlaubt es Bhikkhus, im Fall eines Schlangenbisses ausnahmsweise in der Erde zu graben, um sie als Medizin zu verwenden. Erde, Urin, Kot und Asche müssen in so einem Fall auch nicht offe riert werden. Siehe Mahāvagga VI.14.6.
- 129 Das Grundprinzip der Zubereitung von Khāo Lām: Reis wird in Bam busrohren, bei denen die äußere, harte Schicht entfernt wurde, gedämpft. Wenn der Reis gar ist, werden die Rohre in Stücke geschnitten. Vor dem Essen werden die Khāo Lām Stücke wie eine Banane geschält. Es gibt ganz delikate Varianten, bei denen der Reis mit Nüssen und Bohnen vermischt in Kokossahne gedämpft wird. Hier handelte es sich vermutlich um eine einfachere Zubereitung mit Wasser.
- 130 Das heißt, eine tiefe Höhle, im Gegensatz zu einer Grotte oder einem Felsüberhang; letztere gelten in Thailand ebenfalls als Höhlen.
- 131 Implizit: Aufgrund kammischer Ursachen haben ihm die wilden Tiere bislang nichts getan. Es ist unwahrscheinlich, dass sich daran etwas ändert, weil er keine neuen kammischen Ursachen der Feindseligkeit sät.
- 132 Dies ist eine klare Absage an ein scholastisches Erklärungsmodell, dem zufolge unser Erleben aus atomistischen „Geistmomenten“ zusam mengesetzt ist, die wie Perlen einer Kette aneinandergereiht auftauchen und verschwinden. Luang Pū hatte diese und andere Theorien beim Studium am Anfang seines Mönchslebens kennengelernt und festgestellt, dass sie sich nicht mit seiner Erfahrung des Dhamma deckten.
- 133 Die verlorene Essenz ist das Ergreifen. Ein Arahant hat keine (echten) Gestaltungen mehr. Da gibt es nur noch Saṅkharas, die Körper, Sprache, Herz gestalten, aber nicht mehr als „Ich in der Welt“. Luang Pū Lā deutet an, dass ein Arahant vielleicht eine geistige Fehlfunktion haben kann, aber nicht den Wahnsinn der Unwissenheit.
- 134 Sakka-Samyutta 3 (S 11.3)
- 135 Der Konflikt von Kosambī ist an verschiedenen Stellen in den Lehrreden und im Vinaya dokumentiert. Beide Parteien hatten Unrecht, weil sie gegen eines der Grundprinzipien des Vinaya verstößen hatten, nämlich Eintracht in der gemeinsamen Praxis. Ein offenes Streitverfahren kann nicht unter den Tisch gewischt werden, sondern muss geklärt und abgeschlossen werden. Hier kam eine besondere Methode zur Anwendung. Wenn beide Seiten Mist gemacht haben, kann der Gestank mit Gras bedeckt werden: Beide Seiten gestehen ihr Fehlverhalten ein, und es wird nicht weiter nachverhandelt. Die Geschichte mit dem Elefanten und dem Affen, Vorlage für ein populäres bildhauerisches Ensemble, ist kommentariellen Ursprungs.

- 136 Es ist nicht klar, um welchen Than Ācān Dī es sich handelt. Luang Pū Man hatte zwei bekannte Schüler mit diesem Namen: Nākhū Dī aus Sakon Nakhōn (ab 1922) und Phra Ācān Dī Channo aus Ubon (ab 1926).
- 137 Ein Bhikkhu darf kein Wasser verwenden, in dem sich sichtbare Lebewesen befinden. Der Laie kannte sich also aus.
- 138 Sie verwendeten eine Pāliformel, die die Worte „... bhikkhusaṅghassa onojayāma.“ enthält. Das bedeutet, sie spendeten dem Bhikkhu-Orden, nicht einer oder mehreren bestimmten Personen. Eine Spende an die Saṅgha ist die beste Möglichkeit, etwas zu spenden. Die anschließende Bekanntgabe, Apalokana, bestätigt den Empfang als Gabe an den Orden. Siehe *Bei dieser Wahrheit*, Seite 256 ff.
- 139 Der zwölften Monat nach dem Mondkalender ist gemeint, zugleich der letzte Monat der Regenzeit, also der Monat nach Austritt aus der Regenklausur. Nach dem Sonnenkalender ist es Oktober oder November.
- 140 Es handelte sich um heruntergefallene dicke Rindenstücke eines Nadelbaums. Solche Bäume kommen in Thailand nur in Bergregionen vor und sind in Nordostthailand selten zu finden.
- 141 Das ist ein Beispiel für einen völlig sinnlosen Satz, der einfach nur nachgeplappert wird. Mein Luftkissenboot ist voller Aale.
- 142 „Wasser, Feuer, Wind, Erde“ – die vier Elemente.
- 143 Thai ປະມັດຖ (paramat), vom Pāli *paramattha*: 1.) höchster Nutzen, höchstes Ziel – also Nibbāna; 2.) a) höchste Bedeutung, wahre Bedeutung, z.B. in *paramatthasacca* [höchste Wahrheit]; b) Zustand im Sinne der höchsten Bedeutung [...] (Nibbāna ist *paramat* in beiden Aspekten). [Aus *Buddhistisches Wörterbuch nach Alphabet* von P. A. Payutto; das Buch hat eine vierseitige Abhandlung zu den vielschichtigen Bedeutungen und Anwendungen des Wortes.]
- 144 Die Pāli- bzw. Sanskritwörter „Vinaya“ und „Sūtra“ haben bei ihrer Einbürgerung ins Thailändische eine Bedeutungsverschiebung durchgemacht, die Luang Pū Lā hier für ein Wortspiel einsetzt, das aber im Deutschen nicht als solches erkennbar ist (พระสูตร vs. สูตร).
- 145 „Bist du ein Mensch?“ – „Ja, ehrwürdiger Herr.“ Die Befragung zu den Ordinationshindernissen auf Pāli ist der spannendste Teil der Ordination – für den Ordinanden.
- 146 Gemeint ist die Biografie, die von Than Phra Mahā Seng Pusso herausgegeben wurde.
- 147 *Muttodaya* ist der Name einer Sammlung von zusammengefassten Mitschriften von Vorträgen von Luang Pū Man. Ein Teil davon stammt von

Luang Pū Viriyang; er wurde in einer von Mahā Seng bearbeiteten Fassung herausgegeben. Dreißig Jahre später veröffentlichte Luang Pū Viriyang seine ursprüngliche Version.

„Ins Nullnull (wörtl: sūnsün / សុនំ) eingehen“ bedeutet nicht, „aufs Klo gehen“, sondern ins „ganz und gar Null“ oder ins „ausgelöschte Nichts“. Im ursprünglichen Manuskript von Luang Pū Viriyang findet sich diese Passage nicht. Luang Pū Man hatte offenbar gelegentlich mit dem Wort „Null“ gespielt (s. *Muttodaya/Hommage*, Seite 313f.), aber auf andere Weise. Luang Pū Viriyang wählte für das Wort „Null“ eine andere, vom Sanskrit abgeleitete Schreibweise (śūn / សុនី), die auch „Mittelpunkt“ bedeutet.

148 Ācān Mahā Bua Źāṇasampanno war Luang Pū Mans rechte Hand gewesen in der Zeit, als die Notizen zu *Muttodaya* entstanden. Nach dem Tod des Meisters ging er bis zur Verbrennung auf Wanderschaft (wahrscheinlich wollte er nicht an dem dreimonatigen Spektakel teilnehmen). Er wäre eigentlich der kompetente Redakteur/Herausgeber gewesen.

149 „Ich gehe um Zuflucht.“

150 Ein Wortspiel auf Thai, das sich im Deutschen wieder einmal nur schwer nachahmen lässt; im Original: loko, lokā, lokere, lokū, loküng, lomüng / ໂໂກ ໂໂກ ໂໂກເຣ ໂໂກ ໂໂກິ່ງ ໂໂກມື່ງ.

151 Wtl.: „Aber das ist acin-Leber, acin-Niere.“ Ein Wortspiel mit der eingebürgerten Version des Pāliwortes *acinteyya* (unausdenkbar): acin-tap acin-tai – ອົບນັບອົບໄຕ.

152 Voll ordinierten Bhikkhus ist das Bäumefällen und -beschneiden durch die Ordensdisziplin verboten.

153 Das Rezitieren heiliger Texte, vor allem bei Todesfällen, ist für Mönche mit niedrigem ethischen Standard, die ihre Ordensregeln nicht befolgen und Geld annehmen, ein einträgliches Geschäft.

154 Keiner konnte es damals wagen, Luang Pū Man wegen seiner allgemein nicht üblichen Vorgehensweise bei der Leichenverbrennung im Eiltempo Vorwürfe zu machen. Aber außer ihm wagte es kaum jemand, aus einer Mönchsleiche keinen Profit zu schlagen. In Thailand werden vor einer Verbrennung täglich Gedenkfeiern veranstaltet, die auch als Gelegenheit zum *Tham Bun\** betrachtet werden. Je länger die Leiche eines berühmten Mönches liegenbleibt, desto größer ist der finanzielle Vorteil für das betreffende Kloster, aber umso mehr wird der Praxisrhythmus der Kammaṭṭhāna-Mönche unterbrochen. Selbstverständlich wäre es wünschenswert, dass die Anhänger eines Verstorbenen

ausreichend Zeit zum Abschiednehmen haben, aber das kann zu einem Interessenskonflikt führen.

Luang Pū Man war auf diesem Gebiet kompromisslos, aber als er nicht mehr am Leben war, wurde sein Beispiel immer mehr ignoriert. Luang Phō Chā Subhaddo zum Beispiel wurde ein Jahr lang aufgebahrt, Khrū Bā Śrī Vichay Vijayo sogar mehrere Jahre. Die Leiche von *Than Phō*\* Lī Dhammadharo liegt schon seit mehr als 50 Jahren einbalsamiert und unkremiert in der Sälā von Wat Asokārām. Die zwei Monate zwischen dem Abwerfen des Körpers und der Verbrennung im Fall von Luang Tā Mahā Bua Nāṇasampanno im Jahr 2011 müssen heutzutage schon als extrem kurzer Zeitraum betrachtet werden. Ein seltenes leuchtendes Beispiel in neuerer Zeit war die Verbrennung der Leiche von Luang Phō Prasiddh Puññamāgāro innerhalb von nur sieben Tagen nach seinem Parinibbāna im Jahr 2017.

155 Dhammapada 150 und 380: „Man ist sich selbst der eigene Schützer.“ oder „Man ist für sich selbst verantwortlich.“

156 Diese Information stammt aus der Kommentarliteratur.

157 „*Kusalā dhammā akusalā dhammā ...*“ stammt aus dem ersten Buch des Abhidhamma (Dhammasaṅgāni); „*Aniccā vata saṅkhārā ...*“ aus Mahā Parinibbāna Sutta, Dīgha Nikāya 16; beide Texte werden traditionell bei Todesfällen rezitiert. Mehr dazu in *Bei dieser Wahrheit*.

158 Gemeint ist eine Fischzubereitung, die nicht viel kostet. Der Originaltext listet: ปลาร้าวปลาเจ่าปิ้งแกรงปลาดักและน้ำปลา; plā rā (fermentierter „Stinkfisch“), plā cao ping kāng (gepökelter Grillfisch mit Soße), plā dāk (fermentierter Fisch), nam plā (Fischsoße).

159 Nicht nötig: Die Geschichte von Paṭācārā steht ausführlich im Kommentar zu Dhammapada Vers 113; die Verse anlässlich ihrer Befreiung stehen in Therīgāthā 112 – 116.

160 Than Ācān Niam Jotiko war an Tuberkulose gestorben, Than Ācān Sō Sumaṅgalo an Malaria (siehe *Muttodaya*, Seite 216).

161 „Geburt ist leidvoll.“ Diese Aussage findet sich in vielen Lehrreden, zum Beispiel im Dhammacakkappavattana Sutta, Saṃyutta Nikāya 56.11, und ist Bestandteil der traditionellen Morgenpūjā (siehe *Bei dieser Wahrheit*).

162 Sic! Auch auf Thai idiomatisch: ขาด ๆ กлоว์ (khūd khūd klaw klaw).

163 รู้ทัน (rū than): „mit der Erkenntnis etwas gewachsen sein“, heißt wörtlich: *rechtzeitig wissen*.

- 164 Phra Ācān Ōn Nāṇasiri (1902-1981) und Phra Ācān Kongmā Cirapuñño (1900-1962) waren wichtige Schüler von Luang Pū Man der ersten Generation, d.h. vor 1928; Phra Ācān Mahā Thōngsuk Sucitto (1908-1963) traf Luang Pū Man zum ersten Mal in der Chiang Mai Phase in den Dreißiger Jahren (siehe *Muttodaya*).
- 165 Diese vier Verstöße disqualifizieren einen Bhikkhu auf Lebenszeit; deshalb werden sie ihm unmittelbar nach der Ordination erklärt.
- 166 Devadatta, der Gegenspieler des Buddha, war da im Begriff, von der Erde verschluckt zu werden. Diese und die folgenden Informationen stammen aus dem Kommentar zum Dhammapada.
- 167 Unmittelbares Kamma sind schwerwiegende Handlungen, deren Folgen nicht abwendbar sind. Devadatta hatte den Buddha verletzt, was überweltliche Verwirklichung in jenem Leben vereitelte.
- 168 Auch ich kann nur raten, was es ist. Auf Thai fängt es mit ๓ an.
- 169 Die wunderbaren Wortspiele in den vorangegangen und den folgenden Absätzen gehen in der Übersetzung leider verloren.
- 170 Die Grillen (จีกจุ้น) in Thailand zirpen nicht, sondern machen einen ohrenbetäubenden Lärm, für den es im Deutschen kein passendes Wort gibt. Trompeten wäre noch am zutreffendsten, aber das Geräusch wird nicht durch Windbewegung erzeugt, sondern durch ein Reiben der Beine am Körper des Insekts.
- 171 Jahre der Ordenszugehörigkeit werden in „Regenzeiten“ gezählt. In manchen Gemeinschaften ist es üblich, dass alle Mönche im Kloster beim Meister Nissaya nehmen, auch wenn sie, wie die beiden hier genannten Mönche, den Status des „Nissaya-Befreiten“ haben. Das ist zwar einerseits eine Geste des Respekts dem Lehrer gegenüber, wertet aber zugleich das echte Nissaya-Verhältnis der jüngeren Mönche zu einer Floskel ab. *Nicht* um Nissaya zu bitten, ist in so einem Fall ein Zeichen von Respekt vor dem Dhammadinna.
- 172 Die strikte Einhaltung dieser Regel erfordert, dass jegliche feste Nahrung aus der Schale gegessen wird. Aus einem Becher ein Getränk zu sich zu nehmen – Wasser, Saft, schwarzen Kaffee – verstößt nicht gegen diesen Punkt. Milch gilt aber als Nahrung, Eiswürfel sind Wasser in fester Form. Samō und Makhām Pōm werden mit Salz und Chili vermischt am Nachmittag zum Beispiel von einem kleinen Teller gegessen. Es ist aber nicht ratsam, davon eine sättigende Menge zu sich zu nehmen, damit aus der Verstopfung nicht Durchfall wird. Dass Luang Pū Lā diese unbedeutenden Abweichungen von der Regel hier auflistet, zeugt von seiner außerordentlichen Gewissenhaftigkeit. Das Essen aus der Schale ist ein

Markenzeichen der Waldtradition. Aber viele Waldmönche, die das Einhalten dieser Regel für sich in Anspruch nehmen, essen heutzutage Nudelgerichte aus einer Schüssel und haben neben der Almosenschale noch ein oder mehrere Schälchen mit Speiseeis oder anderen Süßspeisen stehen. Sie essen Obst vom Schalendeckel und Joghurt aus dem Plastikbecher. Der Übersetzer isst bei den wöchentlichen Zusammenkünften seiner Saṅgha Gummibärchen aus dem Deckel seiner Edelstahltasse.

173 *Opanayiko paccattam*: „nach innen (oder hinüber) führend, persönlich“ sind Eigenschaften, die bei der Besinnung auf Dhamma kontempliert werden (siehe *Bei dieser Wahrheit*, Seite 82).

174 Auf Thai fünfmal „bōn“, jeweils mit einem anderen der fünf Töne im Thailändischen: บอน บ່ອນ ບັນ ບໍ່ອນ ບຸນ. Nur die ersten beiden Wörter haben eine Bedeutung.

175 All diese Begriffe tauchen im Pālikanon nicht auf. *Nāmadhamma* erscheint lediglich im Kommentar zum Khuddaka Nikāya. Im thailändischen Sprachgebrauch ist es ein Begriff, der Dinge bezeichnet, die nicht mit den fünf materiellen Sinnen zu erfahren sind, sondern nur mit dem Geist (vgl. Payutto, ebd.). Die anderen Begriffe sind Wortschöpfungen des Autors.

Versuch einer Deutung dieser Passage: Name (auf Pāli: *nāma*) ist das *Erscheinungsbild* des Erlebten, seine Be-Zeichnung, und macht zusammen mit Form oder „Materie“ (*rūpa*), dem Widerstand des Erlebens, *das Erlebte* oder den Erlebensinhalt aus. Name besteht aus: Gefühl, Wahrnehmung, Absicht/Bedeutung, Kontakt und Hinwendung/Aufmerksamkeit. Name-und-Form (*nāmarūpa*, das Erlebte) zusammen mit der *Anwesenheit* des Erlebten (*viññāna*, oder Bewusstsein) ergibt *das Erleben* insgesamt (vgl. Majjhima Nikāya 9 und Dīgha Nikāya 15).

*Cittasaṅkhāra* ist das, wodurch das Herz gestaltet wird, nämlich Wahrnehmung und Gefühl. Der Kontext lässt allerdings auch die Vermutung zu, dass der Autor hier eventuell *manosaṅkhāra* gemeint haben könnte, also geistige Aktivität, Denken (auch Luang Pū Man verwendete das Wort *citta* manchmal anstelle von *mano*).

Fazit: Ob der Geist Sinnvolles oder Unsinn produziert, ist letztendlich egal, weil es als Teil des Erlebten, das sowohl Bedingtes als auch Bedingung ist, gleichermaßen den drei Daseinsmerkmalen unterworfen ist. Aus diesem Blickwinkel betrachtet, ist Sinnvolles nicht besser als Unsinziges.

176 Dhammadvinaya wurde auf dem ersten Konzil nach dem Parinibbāna des Buddha im Konsens rezitiert und als Kanon festgelegt. Auf dem zweiten und dritten Konzil wurde der Kanon erweitert und modifiziert. Alle

weiteren Änderungen auf späteren Konzilen können nicht mehr als authentisch im Sinne der Buddhalehre gelten und betreffen nur einzelne Schulrichtungen. Die „Nachbesserungen“ des sogenannten „Sechsten Konzils“ der Theravāda-Tradition im Jahr 1957 in Burma haben mehr Verwirrung gestiftet als Nutzen erbracht.

Der hier zitierte Ruf nach einem nächsten Konzil drückt Unzufriedenheit mit dem Kanon aus, insbesondere mit bestimmten Ordensregeln, die nur durch ein Konzil geändert oder außer Kraft gesetzt werden könnten. So etwas hat aber noch nie stattgefunden.

- 177 *Dhammācān* oder *Dhammācariya* hat der Übersetzer weder im Dhammavinaya noch in Than Cao Khuṇ Payuttos Wörterbüchern gefunden. Es taucht in einem Kommentarwerk namens *Petakopadesa* auf und bedeutet einfach nur „Dhammadlehrer“. Luang Pū Lā meint damit aber offensichtlich die erwachten Zeitgenossen des Buddha. Zur Zeit des Erhabenen redeten Mönche einander ohne Unterschied mit „Āvuso“ (Freund) an – sogar als Sāriputta noch Wanderasket einer anderen Sekte war. Erst wenige Minuten vor seinem Parinibbāna verfügte der Höchste Lehrer, dass sich Seniorität fortan auch in der Anredeform niederschlagen sollte.

„Khrū Bā“ hat als Anrede heutzutage an Förmlichkeit verloren. Ich würde auch jüngere Mönche mit *Khrū Bā* oder *Than* anreden, aber nicht mit *Khuṇ*, wie es noch zu Luang Pū Lās Zeit üblich war. Einen Mönch mit mehr Ordensjahren spricht man nach dem Vinaya mit *Bhante* an, nach thailändischer Gepflogenheit mit *Ācān* oder mit *Phra Ācān*, *Than Ācān*, *Than Phra Ācān*, *Khrūcān*, *Khrūbācān*, *Luang Phō*, *Luang Pū*, *Luang Tā*, *Than Phra Khrū*, *Than Cao Khuṇ* und so weiter bis hin zu *Vater-und-Mutter Khrū Bā Ācān*. Je nachdem.

- 178 *Mahākhandha* wurde bereits erklärt. *Pathamasambodhikathā* ist ein nachkanonisches historisches Werk auf Pāli, das eine erweiterte Buddha-Biografie enthält und bis in die Zeit von Kaiser Asoka reicht. Das Buch wurde im Jahr 1844 von einem Mönch adeliger Herkunft, Phra Mahā-samāna Cao Kromphra Paramānujita-jinorasa, erweitert und überarbeitet (und vermutlich auch ins Thailändische übersetzt). Es scheint in Thailand populär gewesen zu sein.

- 179 Die Geschichte steht in Mahā Parinibbāna Sutta, Dīgha Nikāya 16. Der Kommentar zum Suttanipāta beschreibt eine Art Hauseinladung, bei der das Essen auf goldenem Geschirr serviert wurde. In der Lehrrede aber heißt es, dass sich der Erhabene zum Almosengang vorbereitet hatte, bevor er seine letzte Mahlzeit einnahm.

- 180 Später wurde mit den Einnahmen von den Feierlichkeiten tatsächlich eine Uposatha-Halle in Wat Pā Suddhāvās gebaut, ironischerweise genau an der Stelle der Verbrennung.
- 181 Das deutsche Äquivalent zu ລົມຮ້ຽ und ສານຮ້ຽ.
- 182 Die Kommentare zu den Dhammapada-Versen sprechen natürlich nicht von den genannten Verkehrsmitteln, aber es finden sich etliche Geschichten, in denen Mönche zur Genügsamkeit aufgerufen werden.
- 183 Ein Sprichwort, das ein Zahlenverhältnis ausdrückt.
- 184 Phra Ācān Sao Kantasilo war der Lehrer von Luang Pū Man in dessen ersten zehn Ordensjahren gewesen. Sein Geburtsdatum ist nicht genau bekannt (etwa 1860). Er legte seinen Körper am 3. Februar 1942 ab. Ausführliche Informationen zu Luang Pū Sao finden sich in *Grundloses Herz, Meister der Morgenröte* und *Muttodaya*.
- 185 Für die Tätigkeit des Tragens hat die thailändische Sprache eine Vielzahl ganz spezieller Begriffe. Siehe Anhang Seite 352.
- 186 Später gab es in Wat Phū Cō Kō Wasserleitungen.
- 187 Er meint damit, er will die Laien-Gäste nicht wegschicken, nur weil es Zeit zum Fegen ist.
- 188 Luang Hū Luang Tā (ຫລວງຫຼວງຕາ): *Tā* heißt „Auge“ oder „Großvater mütterlicherseits“.
- 189 Es ist mir nicht gelungen herauszufinden, ob es so ein Buch tatsächlich gibt oder gegeben hat. Aus Luang Pū Lās Text geht nicht hervor, wo das Zitat zu Ende ist. Das Schlusszeichen habe ich nach reiflicher Überlegung, aber doch willkürlich gesetzt. Hoffentlich ist es gut geraten.
- 190 Phra Ācān Thet Desaraiñsī (1902-1994) war ein Schüler von Luang Pū Man der ersten Generation gewesen, der dem Meister in den Dreißigerjahren sogar bis Chiang Mai gefolgt war (siehe *Muttodaya – Hommage*).
- 191 Die Registrierung von Mönchen in einem voll etablierten Kloster wurde Anfang des 20. Jahrhunderts eingeführt. Wat Pā Bān Nōng Phü war nur ein Samnak, in dem keine Registrierung möglich war. Es galt sozusagen als Ableger oder Zweigstelle von Wat Pā Suddhāvās.
- 192 Phra Ācān Siho Khemako (später sesshaft in Wat Pā Śrī Phraiwan, Rōi Et) und Phra Ācān Kwā Sumano (später sesshaft in Wat Pā Klāng Nōng Phü, Sakhon Nakhōn) waren Luang Pū Mans Schüler der ersten Generation gewesen. Nähere Daten sind mir nicht bekannt.
- 193 Im übertragenen Sinne: mit ganzem Herzen, ganzem Einsatz. Die wörtliche Übersetzung steht auf Seite 51.

- 194 Das Wort „*Therānutherā*“ findet sich anscheinend nur ein einziges Mal im Kanon (Vinaya, Cullavagga VIII.4.1, im Kapitel über *Kiccavatta*\*). Es bedeutet „Theras und Beinahe-Theras“, also Mönche mit mehr als 10 und mit fast 10 Jahren Ordenszugehörigkeit. In Thailand hat der Begriff eine Bedeutungsverschiebung erfahren und wurde zu einer formellen, besonders respektvollen Sammelbezeichnung für langjährige Mönche.
- In Thailand gilt das Prinzip „je höher der Rang, desto länger der Titel; je tiefer der Respekt, desto länger die Anredeform“. Vermutlich wurde deshalb der Doppelbegriff *Therānutherā* als höfliche Sammelbezeichnung für langjährige Mönche geprägt.
- 195 Phra Ācān Mahā Bua berichtet in seiner Luang Pū Man Biografie: „Etwa zehn Minuten nach der Injektion des Schlafmittels schlief er ein.“ Phra Ācān Viriyang erschien das wohl nicht glorreich genug. Er schrieb in seiner Biografie dem ehrwürdigen Luang Pū Man folgende letzte Worte zu: „Ich werde in die Stille der Jhānas eintreten.“ Luang Pū Man starb an Tuberkulose.
- 196 Wörtlich und in Prosa: „Es ist nicht möglich, das als Maßstab herzunehmen, weil das [Versmaß] Klōn uns mitnimmt.“ Die gesamte Passage steht in diesem Versmaß, aber Luang Pū Lā meint mit „Klōn“ wohl die äußere Form des Wissens allgemein. Meine Interpretation im Zusammenhang mit dem vorangegangenen Prosatext: Ob man viel oder wenig weiß, sagt nichts über inneren Fortschritt aus, wenn Einsicht, Achtsamkeit und Weisheit nicht mit im Spiel sind.
- 197 *Phra Rājagāya*; es ist eine Bezeichnung für Mönche, die einen vom König verliehenen Titel tragen: Cao Khuṇ und Somdet. Details zu den Titeln und Rängen finden sich in *Meister der Morgenröte*, Seite 153 f.
- 198 Das Jetavana Kloster (Siegerwald) und Pubbārāma (Östlicher Hain) befanden sich in Sāvatthī, Veļuvana (Bambuswald) lag in Rājagaha, Nigrodhārāma bei Kapilavatthu, Kūṭāgāra Mahāvana (der große Wald mit der Spitzdachhalle) bei Vesāli. *Vana* bedeutet Wald oder Hain, *ārāma* bedeutet Hain oder Park. Beide Wörter haben eine Begriffserweiterung durchgemacht und sind Synonyme für Waldklöster. In all den genannten Waldklöstern wurden viele wichtige Lehrreden gegeben.
- 199 Das Thai Wort für *Charakter* (*nisay*, ນີ້ສ່າຍ) kommt vom Pāli *nissaya*: Stütze, Schutz, Hilfe.
- 200 „Die Ordensgemeinschaft ist Eigentümer der Roben und der Schale eines verstorbenen Bhikkhus. [...] Ich verfüge, dass die Ordensgemeinschaft die dreifache Robe und die Schale jenen gibt, die für den Kranken gesorgt haben. Andere leichte Güter und Requisiten können unter der anwesenden Gemeinschaft aufgeteilt werden.“ (Mahāvagga VIII.27)

- 201 Das heißt, sie war als seltenes Sammlerstück außer Reichweite verborgen.
- 202 Luang Tā Thōngkham berichtet: „Die echte Schale überreichte Phra Ācān Mahā Thōngsuk seinem Upajjhāya, Cao Khuṇ Phra Dhammadcedī (Cūm Bandhulo). Die Schale im Museum stammt von der Kaṭhinafeier des letzten Jahres [von LP Man], die Than Phra Ācān aber nicht mehr benutzt hat.“; aus *Ramlük wan wān* (*Erinnerungen an Gestern*).
- 203 Säulenreihen im Inneren der Sālā waren wegen der großen Spannweite der Dachkonstruktion erforderlich – damals eine aufwändige Bauweise.
- 204 Zur Erläuterung dieser Passage eine Einführung in die Problematik des Mondkalenders zu geben, würde den Rahmen dieses Buches sprengen. Nicht einmal alle Bhikkhus in Thailand blicken da voll durch. Ein paar wichtige Anhaltspunkte liefert der jährliche Uposatha-Kalender (auf Deutsch oder Englisch) auf der Webseite des Herausgebers.
- 205 In solchen Fällen liegt kein Regelverstoß vor, weil die Schlampigkeit nicht auf Absicht oder Nachlässigkeit beruht, sondern auf Unfähigkeit.
- 206 Das war der 31. Januar 1950 nach dem gregorianischen Kalender.
- 207 *Pārājika* (wtl: Niederlage) ist ein Verstoß gegen die Ordensdisziplin der schwersten Sorte, der Disqualifikation mit sich bringt. Ein Mönch verliert damit automatisch seinen Mönchsstatus und kann auch nicht mehr re-ordiniert werden. Substanzieller Diebstahl gehört zu dieser Klasse von Verstößen. Allerdings ist fraglich, ob in diesem Fall die Kriterien dafür erfüllt worden wären, weil Knochenreste keinen oder nur geringen materiellen Wert besitzen. Than Cao Khuṇ Dhammadedis Abschreckungsmaßnahme war trotzdem gerechtfertigt, weil die kammischen Folgen in diesem Fall – Diebstahl von Dingen mit ideellem Wert – wohl gravierend gewesen wären.
- 208 Die Namen der Veranstaltungen lassen vermuten, dass es sich um Großereignisse im Zusammenhang mit den Feierlichkeiten im Jahr 2500 buddhistischer Zeitrechnung gehandelt haben könnte: Buddha Jayanti, Sechstes Konzil und so weiter im Jahr 1957.
- 209 Diese Passage enthält ein ziemliches Herumjonglieren mit verschiedenen Sprecherstandpunkten und verschachtelter direkter Rede, mangels Anführungszeichen im Thai nur erkennbar an den entsprechenden Personalpronomen: „Er“ – in diesem Fall *ong than* (ອັກທ່ານ) – bezieht sich wahrscheinlich auf Than Cao Khuṇ Dhammadedi.
- 210 An dieser Stelle erschien es dem Autor nicht notwendig, darauf hinzuweisen, dass hier keine Geldtransaktion von Mönch zu Mönch gemeint war. An späterer Stelle in diesem Buch weist Luang Pū Lā darauf hin,

dass er prinzipiell und vinayagerecht kein Geld verwendete. Phra Ācān Suphat sollte dafür sorgen, dass Laien ein Ticket kauften.

211 Ernüchterung, Entreizung, Befreiung, Läuterung.

212 Der letzte Absatz bezieht sich auf die Zeit, bis der Arahant seinen letzten Körper ablegt. Der Arahant praktiziert auch Meditation, hat aber damit nichts mehr zu erledigen.

213 In der jetzigen heutigen Zeit nennt man sie auch *Tuk-Tuk*. Und in nicht allzu ferner künftiger Zeit wird es vielleicht keine mehr geben.

214 Der ehrwürdige Can Sohm Kittikārō war ein Schüler von Luang Pū Man aus der letzten Generation. Er wurde am 12. Juni 1922 geboren, erhielt Upasampadā am 18. April 1942 in Wat Araññavāsi, Nōng Khāi, bei Luang Pū Thet Desarāmī, verbrachte zwei Jahre bei Luang Pū Man, baute später Wat Pā Bān Nā Sī Dā im Bezirk Bān Phü, Provinz Udōn und starb am 7. März 2006.

215 Der Autor verwendet konsequent diesen Ausdruck, wenn er sich auf Luang Pū Mans Lebensende bezieht (auf Thai *sin lom prāṇ* / ສິນລອມປຣານ). Es fällt auf, dass er die sehr formellen und höflichen Ausdrücke vermeidet, mit denen üblicherweise im Thailändischen der Tod eines Mönchs bezeichnet wird: *mōraṇaphāp* / ມ່ຽນພາບ (vom Pāli marañabhāva, wtl. „Totsein“) oder *la saṅkhān* / ລະສັງຫານ („die Gestaltungen abwerfen“). Diese nicht zu verwenden, ist auch völlig richtig und angemessen, wenn vom Lebensende eines Arahants die Rede ist; denn ein Arahant hat das Todlose erreicht und hat keine Gestaltungen mehr.

216 Phra Ācān Viriyang Sirindharo wurde am 7. Januar 1920 in der Provinz Saraburi geboren. Am 22. Mai 1935 wurde er in Wat Suddhacindā, Provinz Khorāt, Novize. Am 20. Mai 1941 erhielt er Upasampadā. Von 1942 bis 1946 war Phra Ācān Viriyang Aufwärter von Luang Pū Man, einer seiner engsten Schüler und ein wichtiger Chronist, dem wir viele Informationen zu Luang Pū Mans Leben und Lehre verdanken. Am 22. Dezember 2020 nahm Luang Pū Viriyang in Wat Dhammadongkhon in Bangkok seinen letzten Atemzug.

217 Than Ācān Bān Dhanakaro, geboren am 2. Juli 1928 in der Provinz Can-thaburi, Upasampadā am 24. Mai 1949, war Schüler von Luang Pū Kong-mā, in den Fünfziger Jahren dessen Stellvertreter und ab 1962 Abt in Wat Dōi Dhammacedī, wo er am 16. Januar 2020 seinen Körper ablegte. Am 5. Dezember 1991 (Geburtstag von König Bhūmipol) wurde er zum Cao Khuṇ ernannt, mit dem Titel Phra Bhāvanavisuddhiñāna Thera. Er war einer der striktesten Erben von Luang Pū Man, obwohl er nie mit dem Großen Meister zusammengelebt hatte.

218 Auf Thai ist es noch lustiger: „Khen song, mi chai khon song.“ (ເໜີສ່ງມີໃຈ່ ຂນສ່ົງ).

219 *Carön Phōn* (ເຈົ້າຜູ້ພະ), wtl.: „Wachstum im Segen“, ist die übliche Formel, mit der ein Mönch einen Laien begrüßt (also nicht *Sawatdī*). Der Amtmann konnte somit schon beim ersten Wort des Briefes feststellen, dass ein Mönch der Verfasser war. Und Khuṇ Lā wusste auf den ersten Blick, welcher der beiden Briefe nicht für ihn bestimmt war.

220 Am Personalpronomen – *kāh* (ຄ່າ), „er“ – ist zu erkennen, dass der Autor für den Mahāyānamönch weniger Respekt empfindet als für Theravādamönche.

Der ehrwürdige Kaccāyana ist eine populäre Figur im chinesischen Mahāyāna. Die Statuen zeigen einen dicken, hässlichen Mönch. Er entspricht dem ehrwürdigen Kaccāna im Theravāda, aber seine Legende ist nicht identisch mit der Biografie des Ersten unter jenen, die eine kurz gefasste Lehraussage des Buddha ausführlich erläutern konnten.

Der Dialog ist im Original noch lustiger: ພຸດກາຍາຈຶ່ງເປົ້າໜຸ້ມ – ໄນເປົ້າໜຸ້ງ.

221 Phra Ācān Sām Akiñcano wurde am 12. September 1899 in Bān Nā Sām, Provinz Surin geboren. 1925 Ordination im Mahānikāya. Sein Interesse an der Meditation brachte ihn zu Luang Pū Dūn Atulo. Der ehrwürdige Sām lernte bei ihm schnell, seinen Geist zu sammeln, deshalb schickte ihn sein Lehrer zu Luang Pū Man zum Fortgeschrittenenkurs. Re-Ordination erfolgte am 6. Mai 1928. Von einer kurzen Unterbrechung abgesehen, war er von 1952 bis 1959 Teilnehmer der Dhamma-Mission im Süden. Luang Pū Sām ging am 1. Februar 1991 ins Nibbāna ein. Er war ein Asket, der sich durch strikte Einhaltung der Dhutaṅga-Übungen auszeichnete. Viele Schüler hatte er nicht. Der bekannteste dürfte Luang Phō Plian Paññāpadipo gewesen sein.

Der ehrwürdige Lā hatte Phra Ācān Sām bereits in der Zeit vor Luang Pū Mans Verbrennung näher kennengelernt. Phra Ācān Sām war nämlich maßgeblich an der Organisation der Veranstaltung beteiligt. Merkwürdig ist, dass der Autor hier Luang Pū Sām, der so viel älter war als er selbst, einfach nur mit „Ācān“ betitelt. Vielleicht sind ethnische Unterschiede der Grund dafür. Bei den Lao-Thais bemerken wir gelegentlich eine gewisse Distanz gegenüber den Khmer-Thais, die außer Phra Ācān Sām mit Luang Pū Dūn Atulo noch einen weiteren herausragenden Vertreter unter den Kammaṭṭhāna-Mönchen vorzuweisen haben. Luang Pū Dūn war einer der ersten und wichtigsten Schüler von Luang Pū Man, wird aber in Phra Ācān Mahās Buch über den Großen Meister mit keiner Silbe erwähnt.

- 222 Die Reise in den Süden war Teil einer großangelegten Initiative, den Dhammayutorden in Südhailand zu etablieren. Ich weiß aus eigener Erfahrung, dass die vorbildlichen Mönche um Luang Pū Thet einen bleibenden Eindruck bei den Menschen dort hinterlassen haben und noch in ihren Herzen wohnen.
- 223 Auf Thai ein Wortspiel: Das Wort „predigen“ heißt auf Thai *thet* (ທ່ຽນ), wird aber etwas anders geschrieben als der Name von Luang Pū Thet (ຫລວງທ່ຽນ).
- 224 Luang Pū Thets Autobiografie hat Details zur Dhammayut-Mission im Süden (Provinzen Phūket, Phang Ngā, Krabi). In den verschiedenen neu errichteten Klöstern lebten insgesamt mehr als hundert Mönche. Die meisten davon stammten aus dem Isaan, es gab aber auch interessierte Einheimische, die um Ordination batzen. Bis 1964 waren dann alle Mönche aus dem Nordosten heimgekehrt, und die Klöster wurden an die Mönche aus dem Süden übergeben. Der hohe Praxisstandard konnte in der Folgezeit nicht beibehalten werden.
- 225 Phra Ācān Rian Varalābho war ein Schüler von Luang Pū Man aus der zweiten Generation (Chiang Mai Phase). Er wurde am 8. Januar 1912 im Bezirk Sī Chiang Mai, Provinz Nōng Khāi geboren. Ordination (M) im Januar 1932, Re-Ordination (Dh) am 19. April 1933 bei Than Cao Khuṇ Dhammadē. 1938 lebte er in der Provinz Chiang Mai mit Luang Pū Man zusammen und blieb im Norden bis 1951. Anschließend nahm er acht Jahre lang an der Dhamma-Mission im Süden teil. Sein letzter Atemzug war am 5. Juni 2005.
- 226 Mit Jackfruitkernholz-Sud gefärbte Roben werden etwa nach einem halben Jahr einigermaßen waschecht. Sie können dann schon mal mit Wasser ohne diesen Pflanzenfarbstoff gewaschen werden. Aber in der ersten Zeit ist Waschen mit Jackfruiitholz absolut notwendig, damit die Farbe erhalten bleibt. Nachdem es im Süden noch keine Infrastruktur der Waldtradition gab, konnte der ehrwürdige Lā nicht damit rechnen, Jackfruitkernholz zum Waschen zu bekommen. (Anm.: Ein Mönch, der mit einer frisch gefärbten neuen Robe dieser Art in den Regen kommt, sieht hinterher wie ein Zebra aus.)
- 227 Brahmajāla Sutta, Digha Nikāya 1: In der allerersten Lehrrede des Lehrredenkorbs werden 28 Gesprächsthemen und Gesprächsarten als sogenanntes Tiergerede gelistet. Ein Bhikkhu enthält sich davon, wenn seine Ethik einen mittleren Feinheitsgrad erreicht hat. Tiere als Thema sind nicht ausdrücklich erwähnt, aber sie fallen wohl unter Dorf- und Stadtgerede.
- 228 Unter Bhikkhus ist es üblich, vor dem Essen die Speise zu kontemplieren. Dabei wird der Blick in die Schale gesenkt. Der zitierte Thera ahmt

nur die äußere Form nach. Er schaut in die Schale, so wie es alle tun, ist aber mit dem Herzen nicht bei der Kontemplation. (Zum Thema Essenskontemplation siehe *Bei dieser Wahrheit*, S. 104-107.)

229 *Phō Than* ist eine Anredeform für Mönche, die nur in Südtailand gebräuchlich ist. In Ostthailand gibt es den Ausdruck *Than Phō*, der durch Phra Ācān (Than Phō) Lī Dhammadharo und Phra Ācān (Than Phō) Füang Jotiko auch in Kammatthāna-Kreisen bekannt geworden ist.

230 Das soll heißen, dass ihm seine Praxis der vier *Brahmavihāras*\* so in Fleisch und Blut übergegangen war, dass ihm Bewertungen und Abgrenzungen schwerfielen.

231 *Farang* bedeutet „Guave“. In meinen Wörterbüchern ist nur der Farang-Baum, also der Guaven-Baum zu finden, nicht Farang-Gras. Vielleicht liegt eine Verwechslung oder ein Schreibfehler vor, denn es gibt *Farang*-Gras: Safranpflanzen.

232 Er behauptet nicht, ein Arahant zu sein. Ein Arahant darf nach den Ordensregeln nur Bhikkhus gegenüber seine Errungenschaft bekanntgeben.

233 *Rai* ist eigentlich ein Flächenmaß und entspricht 1600 Quadratmetern. Wenn *Rai* im lockeren Sprachgebrauch als Längenmaß verwendet wird, dann meint man damit die Kantenlänge eines Quadrats, das die Fläche von einem Rai hat, das sind 40 Meter. Demnach war das Reisfeld also 120 Meter breit und 800 Meter lang.

234 Es handelte sich um einfache Maßnahmen, um den Platz etwas tauglicher für die Übernachtung zu gestalten, die einem Mönch aber nicht erlaubt sind. Vermutlich wurden wilde Bananenblätter geschnitten und ein Stück Bambus für die Halterung abgehackt.

235 Siehe *Ānguttara Nikāya* 7.58.

236 Beim Aufenthalt in Höhlen mit hoher Luftfeuchtigkeit und wenig Luftbewegung ist extreme Müdigkeit ein bekanntes Phänomen. Ein weiteres bekanntes Phänomen: Ohne Übung wirkt der Versuch, sich auf inneres Licht zu konzentrieren, wie eine Schlaftablette.

237 „Hereingespukt“ ist die wörtliche Übersetzung. „Hereingeschneit“ würde man auf Deutsch sagen, aber das passt hier nun wirklich nicht. Luang Pū Lā hatte vermutlich in seinem ganzen Leben keinen Schnee gesehen.

238 Die thailändische Version eines Henkelmanns heißt *Pinto* und ist ein Stapel kleiner Töpfe aus emailliertem Stahl in einer Halterung. Der oberste Topf hat einen Deckel und ist zugleich der Deckel für den Topf darunter. Ein Pinto hat meist drei bis fünf Töpfe. In manchen Gegenden gehen Mönche damit auf Almosenrunde. Aus *Piṇḍapāta*\* wird dann *Pintopāta*.

- 239 In den 70er und frühen 80er Jahren war der Süden Thailands ein Krisengebiet aufgrund der Aktivitäten kommunistischer Guerillas.
- 240 Im Denken der Thais ist die Vorstellung weit verbreitet, dass wir mit anderen Wesen über viele Leben hinweg eine kammische Verbindung haben. Das kann im Schlechten sein: der *Cao Kamm nai Wehn* (เจ้ากรรมใน เกร), ein Feind, dem man Verdienste zukommen lässt, um die Feindschaft endlich zu begraben. Es kann auch eine Partnerschaft im Heilsamen sein: *Khū sāng Bāramī* (คู่สร้างบารมี).
- 241 Das ist wahrscheinlich eine regionale Bezeichnung. Der Beschreibung nach handelte es sich wohl um eine *Ngū Cong Āng*, eine Königskobra. Sie gehört nicht zur Gattung der eigentlichen Kobras und ist die einzige Schlange, die sich in aufgerichteter Haltung fortbewegen kann.
- 242 Die fünf Arten unmittelbaren Kammas: den eigenen Vater töten, die eigene Mutter töten, einen Arahant töten, einen Buddha verletzen und den Orden spalten. Diese Handlungen fruchten unausweichlich im unmittelbar nächsten Leben, und zwar in der Hölle. Ausgangspunkt der Ethikregeln ist der Verzicht auf das Töten von Lebewesen.
- 243 Geburt aus dem Schoß der Mutter, aus einem Ei, durch Zellteilung und durch spontanes Entstehen in einem feinstofflichen Körper.
- 244 Eine traditionelle Arznei, die heute nicht mehr im Handel ist.
- 245 Ein Bhikkhu darf etwas Essbares nur dann zu sich nehmen, wenn es ihm direkt übergeben wurde. Der Chinese hatte ihm das Lunchpaket zwar geschenkt, aber nicht direkt übergeben, sondern auf dem Gepäckrost abgestellt.
- 246 Luang Pū Lā führt Luang Pū Wäns Wortspiel noch weiter fort: (Dhammo), Dhamm mau, Dhamm mua (ธรรมมาธรรมมัว – siehe auch Anmerkung 7 auf Seite 364).
- 247 Hier steht viel zwischen den Zeilen, das für die meisten Leser dieser Übersetzung wohl nicht so ohne Weiteres ersichtlich sein wird.  
Gelehrte Stadtmönche und Praxismönche aus dem Wald haben einen unterschiedlichen Lebensstil. Wenn sie zusammentreffen, kann es zu ungewohnten und potenziell problematischen Situationen führen. Luang Pū Lā aß prinzipiell aus der Schale und wollte offenbar nur Essen vom Almosengang zu sich nehmen. Er übte sich auch darin, zu Beginn seiner Mahlzeit nicht *mehr* Reis und Beilagen in der Schale zu haben, als er essen konnte, so dass am Ende fast nichts übrig blieb. Weil er aber auf Almosengang viel mehr erhalten hatte, musste er *vor* dem Essen Reis aus seiner Schale herausnehmen. (Es ist nicht klar, ob er seine Schale komplett ausleerte und dann neu befüllte oder nur den Überschuss

herausnahm – wahrscheinlich Letzteres.) Dabei verwendete er den Gemeinschaftslöffel, mit dem die Mahās sich vom Essen, das im Kloster in Terrinen und Schalen serviert wurde, auf ihre Teller bedienten. Von den Tellern aßen sie mit ihren Privatlöffeln. Die Ordensdisziplin verlangt, dass ein Mönch sich aus hygienischen Gründen nicht mit seinem Privatlöffel in einem Gemeinschaftsgefäß bedienen soll (Cullavagga V.19,2). Möglicherweise empfand der Autor, dass die Verwendung des Gemeinschaftslöffels seine Praxis, nur Speise vom Almosengang zu essen, etwas korrumpierte, weil der Löffel ja in einem Gefäß mit anderem Reis oder Beilagen steckte. Vielleicht war es ihm auch peinlich, den Gemeinschaftslöffel in seine Privatschale zu stecken. Aber die entspannte Atmosphäre mit den Mahās, die alle aus seiner Heimat stammten, machte ihn in diesem Punkt kompromissbereit. Der letzte Satz ist vielleicht auch eine Anspielung darauf, dass kein Löffel erforderlich ist, um *Klebereis* aus einer Almosenschale zu entnehmen. Zum *Essen* aus der Schale verwendete der Autor keinen Löffel, sondern aß mit der Hand.

Die „*Kuṭī*“ am Schildkrötenteich war offenbar ein größeres Gebäude.

248 Luang Pū Man meinte nicht den in Anmerkung 178 genannten Mönch, sondern einen anderen hochrangigen Mönch, der aus der Königsfamilie stammte: Somdet Phra Mahāsamaṇa Cao Kromphrayā Vajirañānavarorasa. Er re-organisierte das Bildungswesen im Orden und war Autor wichtiger Lehrtexte, die heute noch verwendet werden, wie zum Beispiel „*Vinayamukha*“ (ein moderner Kommentar zum Vinaya) und „*Navakovāda*“ (ein Lehrkompendium für neue Mönche). In den letzten Jahren seines Lebens war er sogar *Saṅgharāja*\*. Er starb 1921.

249 Than Cao Khuṇ Dhammadcedī (Cūm Bandhulo) war bereits ab dem Jahr 1902 im Alter von 14 Jahren als Novize Schüler der ehrwürdigen Sao Kantasilo und Man Bhūridatto (siehe *Muttodaya*, Seite 36).

250 Phra Ācān Chaluay Sudhammo, geboren 1906, war zwanzig Jahre im Mahānikāya ordiniert. 1948 erfolgte Re-Ordination im Dhammayutnikāya. Er starb am 30. Januar 1993. Der Autor kannte ihn aus seiner Zeit bei Luang Pū Man. Dort hatte ihn vermutlich auch Luang Phō Chā Subhaddo kennengelernt, der zeitlebens dem Mahānikāya angehörte. Luang Phō Chā verbrachte mehr als ein Jahr beim ihm in Wat Yai Chayamongkhon, Ayuthayā.

251 Der *nächste Schritt* (ກ້າວໜ້າ) ist ein stehender, etwas nebulöser Ausdruck in der Szene thailändischer Kammaṭṭhāna-Mönche. Implizit ist meistens Stromeintritt damit gemeint. So auch hier: Das Akzeptieren von Kamma ist Ausdruck weltlicher richtiger Ansicht – die Voraussetzung für überweltliche richtige Ansicht, die frei von Trieben und ein Pfadfaktor ist (siehe *Mahācattārīsaka Sutta*, Majjhima Nikāya 117).

252 Alle anderen Mönche aßen von Tellern. Than Cao Khuṇ hatte möglicherweise Bedenken, der ehrwürdige Lā würde aus Höflichkeit diesem Beispiel folgen. Höchstwahrscheinlich war am Ort des Geschehens nicht für eine Möglichkeit zum Waschen der Schale gesorgt worden. Viele Mönche essen ihre Schale nicht restlos leer. Es gibt dafür verschiedene Gründe: 1. Der letzte Bissen ist den Hungergeistern gewidmet. 2. Der Eindruck soll vermieden werden, dass das Essen nicht gereicht hat. 3. Das Leerkratzen der Schale mit einem Löffel ist ein Regelverstoß. Bei strenger Auslegung gilt auch das Leerkratzen mit der Hand als Verstoß.

253 Dhammapada 204.

254 Den älteren Mönch als *Khuṇ Phō* zu bezeichnen, ist für einen Novizen sicher nicht angemessen, selbst wenn es sich bei Luang Phō Ming um seinen leiblichen Vater gehandelt haben sollte. Der Autor drückt seine Missbilligung des arroganten Verhaltens des Nehns im folgenden Reisebericht aus. Der Leser bekommt deutlich vermittelt, dass er und der Novize nicht *miteinander* unterwegs gewesen sind, sondern dass der Novize einfach nur dabei war. Luang Pū Lā erwähnt den Novizen nur ganz flüchtig und indirekt und vermeidet den Gebrauch von Personalpronomen (*ich* oder *wir*), die ich im Deutschen allerdings nach eigenem Ermessen einfügen musste. Die thailändische Sprache ist da subtiler.

255 Eine Geste des Respekts, wie bereits erklärt; denn mit mittlerweile acht Regenklausuren war der ehrwürdige Lā nicht mehr verpflichtet, Nissaya zu nehmen.

256 Khuṇ Pheng ist uns schon auf Seite 146 als Novize Bunpheng begegnet. Er wurde am 10. Oktober 1929 in der Provinz Yasothon geboren und war ab 1945 bei Luang Pū Man bis zu dessen Ende im Jahr 1949. Kurz vorher wurde er von Phra Ācān Mahā Thōngsuk Sucitto (zu ihm mehr in *Muttodaya*, S. 151 und 402) in Wat Suddhāvās zum Bhikkhu Khemābhīrato ordiniert. Er war dann einige Jahre mit Luang Pū Mahā zusammen, bis er schließlich 1960 bei Luang Pū Khāo Anālayo in Wat Tham Klōng Phen, Provinz Nōng Bua Lamphū, sesshaft wurde. Er diente dem Meister 23 Jahre lang bis zu dessen Parinibbāna 1983 (mehr zu Luang Pū Khāo steht in *Muttodaya*, S. 147ff, 153f, 159ff, 222ff, 393f, und *Grundloses Herz*, 69f und 100f). Anschließend leitete er das Kloster bis zu seinem eigenen letzten Atemzug am 27. Februar 2018.

Zu Khuṇ Sīhā, einem Neffen von Ācān Wan, konnte ich nichts herausfinden, nicht einmal seinen Ordinationsnamen. Vermutlich hat er nicht lange überlebt – als Mönch oder überhaupt.

257 Phra Ācān Singhthōng Dhammadavo wurde am 12. Juli 1924 in der Provinz Ubon geboren, wo er 20 Jahre später auch Upasampadā erhielt. Er

war zwei Jahre lang bei Luang Pū Man, wohnte aber nur kurze Zeit in Wat Pā Bān Nōng Phü. Stattdessen hielt er sich in den Samnaks von Luang Pū Ōn Nāṇasiri (1948) und Luang Pū Lui Candasāro (1949) auf, die nicht weit von Nōng Phü entfernt lagen. (Diese beiden Khrū Bā Ācāns werden in *Muttodaya* ausführlich behandelt.) Nach dem Parinibbāna des Meisters lebte er etliche Jahre mit Luang Pū Mahā zusammen, bis er ein eigenes Kloster leitete, Wat Pā Kāo Chumphon in der Provinz Sakon Nakhōn. Phra Ācān Singhthōng kam bei einem Flugzeugabsturz am 12. April 1980 ums Leben, zusammen mit Phra Ācān Bunmā Ṭhitapemo, Phra Ācān Cuan Kulajetṭho, Phra Ācān Wan Uttamo und Phra Ācān Supat Sukhakāmo.

- 258 Die nördliche Richtung ist nach thailändischer Vorstellung die prestigeträchtigere. Sie liegt auf der Landkarte und im Rang oben. Phra Ācān Singhthōngs Hütte war zwar neuer, lag aber südlich, also „unten“. Der ehrwürdige Lā empfand es als Privileg, nördlich von Phra Ācān Mahā wohnen zu dürfen.
- 259 Die Reihenfolge der Mönche entspricht ihrem Ordensalter, mit dem Seniormönch an erster Stelle. Bei den Novizen scheint der Autor die Reihenfolge umgekehrt zu haben. *Nōi* ist zwar im Thailändischen ein Spitzname, aber *Nehn Nōi* („kleiner Nehn“) ist eine Bezeichnung für ganz junge Sāmaṇeras. Es ist der Name *aller* Novizen unter, sagen wir mal, 12 Jahren. Daher werden hier auch zwei genannt. Nehn Soh wird mit seinen 19 Jahren wohl der älteste gewesen sein.
- 260 Bān Tād war Luang Pū Mahā Buas Heimatdorf und Wat Pā Bān Tād sein Kloster, wo er von dessen Gründung im Jahr 1955 bis zu seinem Parinibbāna im Jahr 2011 lebte. In Kammatthāna-Kreisen wird erzählt, dass Luang Pū 1993 im Alter von 80 Jahren angekündigt haben soll, dass er seine Tätigkeit als Mönchsschmied aufgeben wolle, um als Lehrer mehr den Laien, die scharrenweise sein Kloster besuchten, zur Verfügung zu stehen. Luang Pū Lās Aufzeichnungen stammen aber aus den frühen Achtziger Jahren. Also muss der Kurswechsel schon früher stattgefunden haben.

Aus der Sicht eines Praxismönchs mag diese Entwicklung sicher zu bedauern sein. Mönche, die auch ohne Luang Pūs Lehrerfunktion Vorteile daraus zogen, sich im Umfeld eines berühmten Khrū Bā Ācāns aufzuhalten, gab und gibt es dennoch genug. O Vergänglichkeit!

Andererseits bin ich dankbar dafür, dass auch Luang Pū Lā Zeit und Energie in das Empfangen von Besuchern investiert hatte. Sonst hätte ich ihn nie kennengelernt dürfen.

- 261 Wahrscheinlich hatte Luang Pū Lā alle drei Roben auf dem Almosengang getragen. Die obere und untere Robe trug er beim Essen, die äußere Robe (*Saṅghāṭī*) hing noch auf der Leine.
- 262 Der Eigner der verbrannten Requisiten und des dazugehörigen Kamma.
- 263 Huay Sāi war ein kleines Samnak. Gefüllte Vorratskammern mit Requisiten gab es nicht. Was das Robennähen betrifft, war es gerade die Zeit „außerhalb der Saison“. Daher war es nicht so einfach, *Saṅghāṭī*, Schultertücher und ein paar Badetücher zu ersetzen. Viel Verdienst für Mā Chī Kāo und ihre Verwandten! Auffällig ist, dass der Autor für sie das respektvolle Personalpronomen *than* (ທ່ານ) verwendet.
- 264 Mehr dazu in *Mā Chi Kāo – Ihr Weg zum spirituellen Erwachen* (Muttodaya Dhamma 2019). Ācān Cia’ Cundo, 6. Juni 1916 bis 23. August 2004, war Schüler von Luang Pū Man aus der Chiang Mai Phase (siehe *Muttodaya*, Seiten 179ff. und 404f.). Luang Pū Mahā verließ Wat Bān Tād nicht mehr, bis er am 30. Januar 2011 dort seinen Körper ablegte.
- 265 „Vater, Mutter“ (auf Thai *Phō, Mā*) sind respektvolle Anreden für ältere Laien. Der Zusatz *Ök* bedeutet „hinaus“ und bezieht sich auf Laien, die oft ins Kloster hinausgehen. Siehe auch Anmerkung 1 in *Bei dieser Wahrheit*.
- 266 Die vier Bedarfsgegenstände – Roben, Almosenspeise, Unterkunft, Medizin – sind für einen Hauslosen tadeloser Zugewinn.
- 267 „Nachfragen“ könnte zum Beispiel heißen: ob es mit rechten Dingen zugeht. Gegenwärtig wird das Ansehen des Ordens in Thailand durch Finanzskandale erschüttert, weil Mönche Zugewinn erhalten, der nicht im Einklang mit Dhamma ist.
- 268 Ein Annamese ist ein Bewohner von Annam, einem Teil des damaligen kolonialen Französisch-Indochina, dem heutigen Vietnam.
- 269 *Ñākhru* oder *Ñākhū* ist ein alter Titel für Mönche, der früher in Nordostthailand gebräuchlich war.
- 270 Thailändische Verwandtschaftsbezeichnungen beinhalten automatisch ein Ranggefüge, das in der Übersetzung weitgehend verloren geht.
- 271 Wtl. *Lüknōng*, „Kinder und jüngere Geschwister“, hier im übertragenen Sinne gemeint.
- 272 Wtl.: „Ein Mensch, der sich zum Stoff traut, ist bereit zu einem ganzen Stück.“ Ein *Anāgārika* (auf Thai: *Pakhāo*, „Weißstoffler“) trägt in Thailand in der Regel einen weißen Sabong, ist also kein Hosenträger mehr. Er hat aber noch keine obere Robe.

- 273 Der neunte Monat beginnt meist im Juli nach dem Gregorianischen Kalender.
- 274 *Ngū Ka'pa'* (ງු කාපා), die Siamesische Russel Viper; ihr Biss kann unter Umständen tödlich sein.
- 275 Diese Monate des thailändischen Mondkalenders liegen meist in der Zeit von Januar bis April.
- 276 Luang Pū verbiegt die grammatischen Regeln des Pāli ein wenig mit seinem Wortspiel. Die beabsichtigte Bedeutung ist: Wer Befreiung erlangen will, muss erst einmal die Natur des Leidens durchschauen.
- 277 Luang Pū Cām Mahāpuñño wurde am 19. Mai 1910 in Bān Huay Sāi geboren. 1939 erhielt er Upasampadā und war anschließend Schüler von Luang Pū Man in der Provinz Chiang Mai. Der ehrwürdige Cām hielt sich nach dessen Rückkehr in den Isān noch etliche Jahre im Norden im Bezirk Phrāo auf, unter anderem zusammen mit Luang Pū Wān Sucinno. Als auch Phra Ācān Cām nach Nordostthailand zurückgekehrt war, gründete er in der Provinz Mukdāhān das Kloster Wat Pā Viveka-vāḍḍhanāram, wo ich ihn 1995 kennenlernten durfte. Luang Pū Cām legte seinen Körper am 19. 1. 2013 im Alter von 103 Jahren ab.
- 278 „Mit den spirituellen Qualitäten der Entschlossenheit und Wahrhaftigkeit ausgestattet“. Ich bin absolut davon überzeugt, dass der letzte Absatz kein leeres Gerede, sondern ein echter Löwenruf von Luang Pū ist. Es hat den Anschein, als ob er das Buch hiermit abschließen wollte. Zum Glück und unser aller Erbauung ist ihm aber doch noch einiges eingefallen.
- 279 *Bauchlage, Rückenlage* bedeutet im übertragenen Sinn: falsch herum, richtig herum.
- 280 *Hāb, hiu, bāhk, khōn*.
- 281 Die Unterteilung in Kapitel unterscheidet sich an dieser Stelle geringfügig vom Original und wurde nach inhaltlichen Kriterien vorgenommen. Der Übergang von der Biografie, die mit Betrachtungen zu Dhamma durchsetzt ist, zu Dhammadilektionen mit gelegentlich eingestreuten biografischen Notizen, ist fließend; daher ist die Einteilung ein wenig willkürlich. Die Unterteilung im Original stammt vermutlich nicht vom Autor selbst, sondern kam nachträglich bei der Vorbereitung zur Drucklegung zustande.
- 282 Vgl. Kevatta Sutta, Dīgha Nikāya 11:  
„Wo haben Wasser, Erde, Feuer und Wind keine Stütze? ...“

– „Bewusstsein, das auf nichts mehr zeigt, unendlich, leuchtend, allem fern, dort haben Wasser, Erde, Feuer und Wind keine Stütze. ... Dort ist restlos Name und Form ganz beim Stillstand angekommen.“

283 ນໍາມໍານີ້ໝໍ / *nāmaniyom*: Luang Pū Lās Wortschöpfung mit negativer Bedeutung; ein Ismus auf geistigem Gebiet, das Gegenstück zu Materialismus. Unter Materialismus versteht Luang Pū Lā aber keine philosophische oder weltanschauliche Richtung, sondern das Ergreifen des Erlebens auf dem Gebiet der fünf „materiellen“ Sinne. Spiritualismus ist dann das Ergreifen der geistigen Benennung und Verarbeitung des Erlebens der „materiellen“ Sinne.

284 „Unermesslich sind Buddha, Dhamma, Saṅgha.“ Das Zitat stammt aus Khandha Paritta in Aṅguttara Nikāya 4.67 (siehe *Bei dieser Wahrheit*, Seiten 54 und 126).

285 Wtl.: „einer, der sich nicht selbst schon vor dem Fieber totschlägt.“ Gemeint ist eine Einstellung, bei der man vorschnell aufgibt und dementsprechend handelt.

286 ສຸ່ນ ຖ ສາສ ຖ / *sūnsūn sānsān*: Luang Pū Lās Wortschöpfung und Wortspiel mit einem spöttischen Beigeschmack. Luang Pū Lā macht sich an verschiedenen Stellen in seinen Schriften lustig über akademische Diskussionen zu Themen wie Leerheit, Nicht-Selbst und so weiter.

287 *Upādāna*, Ergreifen oder Anhaften, ist in den fünf Khandhas enthalten und somit selbst Gegenstand des Ergreifens. Vgl. Cūlavedalla Sutta, Majjhima Nikāya 44.

288 *Cittasaṅkhāra*: Wahrnehmung und Gefühl.

289 Die Jahreszahl der Niederschrift nach buddhistischer Zeitrechnung; sie entspricht dem Jahr 1981 christlicher Zeitrechnung.

290 Vgl. Dhammapada Vers 93.

291 In Thailand gibt es viele Menschen, die aus den Dhammadvorträgen von Mönchen Hinweise auf Lottozahlen heraushören. Zahlen gibt es ja wahrlich genug in der Buddhalehre. Luang Pū Lā spricht eine Einstellung an, bei der die Lehre als eine Art Reservoir für magische Formeln zur Bewältigung weltlicher Aufgaben und zur Erlangung weltlicher Ziele angesehen wird.

292 Bei der Suche nach kanonischen Gleichnissen fand ich nur drei Arten von Lotusblumen. Vielleicht meint der Autor die vier Arten von Edlen.

293 „Wohlverkündet ist vom Erhabenen die Lehre.“ Anfang der traditionellen Formel der Besinnung auf die Qualitäten des Dhamma (siehe *Bei dieser Wahrheit*, Seiten 37 und 82).

- 294 „Schiffeversenken“ ist ein Kinderspiel, das mit Papier und Stift gespielt wird. Es hat mit Raten und Spekulieren zu tun. Die Übersetzung von ນັກກັງເນື້ອ ebenfalls.
- 295 Vielerlei Herz, vielerlei Dhamma.
- 296 Luang Pū spielt hier mit Begriffen aus dem Mahā-Paṭṭhāna, dem siebten Buch des Abhidhamma, die er aber wie ins Thailändische eingebürgerte Wörter behandelt (das ist an der Schreibweise zu erkennen). Er gibt ihnen damit eine neue Bedeutung und einen neuen Zusammenhang. Den Übersetzer freut es. Einen Anhänger des Abhidhamma würde es wohl grausen. Aber solche beschäftigen sich vermutlich eher selten mit Khrū Bā Ācān Dhamma.
- 297 Es ist wahrscheinlich nicht notwendig zu erwähnen, dass diese Begriffe in der gesamten Päliliteratur nicht zu finden sind. Es sind Luang Pūs Wortschöpfungen.
- 298 Die elf Glieder der bedingten Entstehung, die auf Avijjā, Unwissenheit folgen: Gestaltungen, Bewusstsein, Name-und-Form, (Sinnes)gebiet, Kontakt, Gefühl, Begehrten, Ergreifen, Dasein, Geburt, Alter, Tod, Kummer, Klagen, Schmerz, Trauer und Verzweiflung.
- 299 „Verbindendes Bewusstsein“; dieser kommentarielle Begriff wird in der Regel als Bewusstsein im Moment der Wiedergeburt verstanden, aber Luang Pū Lā betont mal wieder, dass Geburt und Tod *jetzt* anwesend sind.
- 300 Auf Thai: „Thammniam [ත්‍රමනීය, Sitte, Gepflogenheit, Brauchtum] liest sich Thamm-niam [Dhamma-niam].“ Die zweite Silbe *niam* ist allein für sich stehend der Name einer medizinischen Pflanze. Ob Luang Pū auf die Ähnlichkeit mit dem Pāliwort *niyāma* (vorgeschriebene Vorgehensweise, Ordnung) anspielt, können wir nicht wissen. Es könnte aber sein, weil er sicher den Begriff *Dhammaniyāma* kannte. Auf jeden Fall spielte er gerne mit Worten, das können wir wissen. Das Wortspiel der Kapitelüberschrift lautet auf Thai: Dhammniam und Dhammadvinay.
- 301 Ein thailändisches Sprichwort: Es geht um die Verwechslung von Gut und Böse, Liebe und Hass, Gefälligkeit und Bedrohung.
- 302 Diese Details zum Weg eines *Bodhisatta*\*<sup>1</sup>, der auf Buddhaschaft aus ist, stammen aus dem Kommentar zu verschiedenen Büchern des Khuddaka Nikāya, der Kürzeren Sammlung. Die erwähnte Erfolgsvorhersage muss von einem aktuellen Buddha geäußert werden, um wirksam zu sein. Die drei Typen von Bodhisattas, klassifiziert nach ihren vorherrschenden Eigenschaften, benötigen bis zur Buddhaschaft eine unterschiedliche Anzahl von Asaṅkheyas und Mahākappas. Wer es genauer wissen will,

möge Apadāna Aṭṭhakathā 1.1.2 §117 ff. und Sutta Nipāta Aṭṭhakathā 1.3 §6 konsultieren.

303 Das heißt: irgendwann in ferner Zukunft.

304 Diese Begriffe sind zusätzliche Sternchen zur Arahantschaft:

*Etadagga* ist ein Spitzenschüler, der in einer bestimmten Eigenschaft der Beste ist, zum Beispiel in Schlagfertigkeit (siehe Aṅguttara Nikāya, Einerbuch, Etadaggavagga).

„Ein *Sukkhavipassako* ist einer, der keine Jhānas erlangt und nur mit Einsicht als Fahrzeug [Pfad und Frucht erlangt].“ (Visuddhimagga Aṭṭhakathā 2.21). So etwas ist nach der Buddhalehre, wie sie in den Suttas überliefert ist, nicht vorgesehen oder besser gesagt: unmöglich. Aber wünschen kann man sich das natürlich.

Ein *Tevijo* hat das Dreifache Wissen erlangt, also zusätzlich zum Wissen um die Vernichtung der Triebe, was die Mindestqualifikation für Arahantschaft ist, noch die Erinnerung an frühere Geburten und das Wissen um das Wiedererscheinen der Wesen (Himmlisches Auge).

Ein *Chaṭabhiñño* hat zusätzlich noch drei weitere Arten höheren Wissens: magische Kräfte, das Himmlische Ohr, die Fähigkeit, die Herzen anderer Wesen zu erfassen.

*Paṭisambhidappatto* ist laut Paṭisambhidāmagga 3.1.1 einer, der die dort beschriebenen sechzehn Arten von Weisheit innehat. Die Definition, die sich aus den Lehrreden ergibt: Einer, der die vier Arten von analytischem Wissen innehat.

305 Sie fragen: „Gibt es wirklich ວິ່ນໜານ (viññāṇ)?“ Das Wort *viññāṇ* (vom Pāli *viññāṇa*) hat im Thailändischen eine Bedeutungserweiterung erfahren und drei Bedeutungsebenen erhalten: 1. Bewusstsein (Anwesenheit des Erlebten; die ursprüngliche Bedeutung); 2. Seele (beruhend auf der Annahme eines beständigen Bewusstseins als Wesenskern); 3. Geist, Gespenst (eine herumgeisternde Seele). Eine Frage dieser Art bezieht sich mit ziemlicher Sicherheit auf die dritte Bedeutung, aber Luang Pū lässt sich nicht darauf ein und führt sie wieder auf die ursprüngliche Bedeutung zurück.

306 Dieses Sprichwort bezieht sich auf Eigenschaften, mit denen Angehörige einer Gruppe einander bestätigen, die aber an sich völlig belanglos sind, wie zum Beispiel, Anhänger eines bestimmten Fußballclubs zu sein.

307 Die Aussage zwischen den Zeilen ist eine Absage an scholastische Erklärungsmodelle zu Paṭiccasamuppāda, die Luang Pū als junger Mönch einmal gelernt hatte. Dort geht es um einen zeitlichen Ablauf der verschiedenen Glieder der Kette als „Erklärung“ von Wiedergeburt. Hier

geht es um einen zeitlosen Bedingungszusammenhang von Unwissenheit, ihren Ausprägungen als Gier, Hass und Verblendung und Leiden. Das Nicht-Erkennen des Bedingungszusammenhangs ist identisch mit dem Bedingungszusammenhang selbst. In der Sprache der Lehrreden: Wenn dies ist (nämlich Unwissenheit), dann ist zugleich auch das (nämlich der ganze Rest über Begehrten zum Leiden). Zum Beispiel.

- 308 *Sandīṭṭhiko* und *paccattam* sind also keine unabhängigen Fakten, sondern Eigenschaften des als Wahrheit erschlossenen, verwirklichten Dhamma, wahr für den Erschließenden. Für Weltlinge gibt es keine derartige Gewissheit darüber, wo sie dem Dhamma gemäß stehen.
- 309 *Cetasikā*, die angesprochenen Geistesfaktoren, sind die Domäne der Gelehrten, die sich mit den Schriften des Abhidhamma beschäftigen. Gerade sie sind Vertreter von Erklärungsmodellen, nach denen „geistige Momente“ wie Perlen an einer Kette nacheinander im schnellen Wechsel auftreten. Luang Pū hält ihnen sogar auf ihrem Gebiet das strukturelle, nicht-zeitliche Modell („Gewebe und Überlagerung“) entgegen.
- 310 Luang Pū spricht die Manifestation des Körpers als oder in oder durch Windelement an. Siehe die Tetraden der Atemachtsamkeit, zum Beispiel in Ānāpānassati Sutta, Majjhima Nikāya 118: „»Den ganzen Körper erlebend werde ich einatmen,« so übt er sich.“ (Bei dieser Wahrheit, S. 213)
- 311 Dieser Begriff ist im Kanon nicht zu finden. Er beruht vermutlich auf einem thailändischen Missverständnis in Bezug auf die Pāligrammatik. Er wird meist als „hohe Geburt“ oder „langes Leben“ aufgefasst.
- 312 Satelliten heißen auf Thai „künstliche Sterne“, *dāo thiam*.
- 313 Ein Bereich fehlt in der Aufzählung: die Asuras oder Dämonen.
- 314 Ein Idiom im Thailändischen: „es geht mal so, mal so“. Zugleich ist es an dieser Stelle eine Anspielung auf die weitverbreitete „Praxis“, bei der Amuletten und Heiligenbildchen eine wichtige Rolle zukommt.
- 315 Ich verzichte hier einmal darauf, Luang Pūs Wortschöpfungen und Wortspielereien im Thailändischen wiederzugeben.
- 316 Diesmal wieder auf Thai: *upekkhā* und *upekhwāng* (upe-Behinderung).
- 317 *Sanantana*, „alt hergebracht“. Das Zitat, das in Dhammapada Vers 5 und in einigen anderen Versen in der Mittleren und Gruppierten Sammlung auftaucht, wird manchmal so übersetzt: „Dies ist ein ewiges Gesetz.“ Aus Gründen des Versmaßes mag man das gelten lassen.
- 318 „Etwas Gutes“ (*khōng dī*) hat im Thailändischen zwei Bedeutungen: 1.) „etwas Gutes“; 2.) „magisches Objekt, Amulett, Weihwasser, Zaubersprüche“. Zum Beispiel.

- 319 Luang Pū Lās einfach geniale Weise, die endlos zurückweichende Natur der Selbstbetrachtung zu beschreiben. Wenn ich „mich“ als vergängliche geistige Prozesse, die zur Identifikation nicht taugen, betrachte, dann springt die Anhaftung zum „Beobachter“ dieser Prozesse. Dann „bin“ ich der, der sich selbst betrachtet.
- 320 Das ist eine Anspielung auf Phra Mahā Sengs Ausgabe von *Muttodaya*, die schon auf Seite 153 kritisiert wurde.
- 321 In späteren Auflagen ergänzte der ehrwürdige Lā seine Autobiografie um ein paar Seiten.
- 322 Ein Fest am Neumond des zehnten Lunar-Monats. Es ist brahmanischen Ursprungs, hat aber in Thailand eine Umdeutung erhalten: Mit der neuen Reisernte wird Milchreis gekocht. Dieser wird den Mönchen serviert. Die Verdienste werden dann den Verstorbenen gewidmet. Einer anderen Erklärung zufolge geht das Fest auf König Bimbisāra zurück, der Petas (Hungergeistern) Verdienste widmete (siehe *Bei dieser Wahrheit*, Seite 60). Das Sāth-Fest ist heutzutage nicht mehr besonders populär.
- 323 Honigmilchreis. Dieser Begriff kommt so im Kanon nicht vor.
- 324 Das ist eine höfliche Umschreibung für „Lehrende ohne eigene Verwirklichung im Dhamma“. Die wörtliche Bedeutung nach der Wortherkunft: „irgendwelche Lehrer, Jedermann-Ācān“. Ob Luang Pū Lā die Verfasser der genannten Schriften meint oder diejenigen, die Einwände erheben, ist nicht klar ersichtlich.
- 325 Es steht im ersten Kapitel der Sammlung inspirierter Aussprüche (Udāna) und lautet auf Pāli *vimuttisukhapāṭisanivedī*. Das Problem taucht auf, weil die Einwanderheber übersehen, dass „sich als Teilhabender dünken“ fehlt. Das ist nämlich der springende Punkt. Luang Pū Man ging es darum, dass Identifikation falsch ist. Der Buddha konnte Glück erleben, ohne einen Teilhaber daraus zu basteln.
- 326 Siehe Mahā Parinibbāna Sutta, Dīgha Nikāya 16
- 327 Phra Ācān Mettiko Bhikkhu erhielt im Jahr 2004 Bhikkhu-Ordination in Wat Pā Nam Rin, einem traditionsreichen Waldkloster in Nordthailand. Seine Lehrjahre als Juniormönch verbrachte Ācān Mettiko bei Luang Phō Thōng Dāng Varapañño in Wat Phra Cao Ton Luang, Chiang Mai, und ein Jahr als „Gastschüler“ in Wat Pā Nānāchāt, Ubon Rātchathānī. Seit Sommer 2008 lebt er im Kloster Muttodaya. Bereits als Laienpraktizender hatte er weichenstellende Begegnungen mit Meistern der Waldtradition, z.B. Luang Pū Lā Khemapatto und Luang Phō Thūn Khippapañño, für deren Hilfe auf dem Weg er zutiefst dankbar ist.

**Lizenzbedingungen: 3.0 Unported (CC BY-NC-ND 3.0)**  
**Namensnennung - Nicht-kommerziell - Keine Bearbeitung**

Dies ist eine allgemeinverständliche Zusammenfassung der Lizenz (die diese nicht ersetzt. Der verbindliche Text der Lizenz ist einsehbar unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/legalcode>).

**Lizenzgeber** ist MUTTODAYA DHAMMA, vertreten durch die Ordensgemeinschaft des Buddhistischen Waldklosters Muttodaya (siehe Impressum).

**Sie dürfen:**

**Teilen** — das Material in jedwedem Format oder Medium vervielfältigen und weiterverbreiten.

Der Lizenzgeber kann diese Freiheiten nicht widerrufen solange Sie sich an die **Lizenzbedingungen** halten:

**Namensnennung** — Sie müssen angemessene Urheber- und Rechteangaben machen, einen Link zur Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden. Diese Angaben dürfen in jeder angemessenen Art und Weise gemacht werden, allerdings nicht so, dass der Eindruck entsteht, der Lizenzgeber unterstütze gerade Sie oder Ihre Nutzung besonders.

**Nicht kommerziell** — Sie dürfen das Material nicht für kommerzielle Zwecke nutzen.

**Keine Bearbeitungen** — Wenn Sie das Material remixen, verändern oder darauf anderweitig direkt aufbauen, dürfen Sie die bearbeitete Fassung des Materials nicht verbreiten.

**Keine weiteren Einschränkungen** — Sie dürfen keine zusätzlichen Klauseln oder technische Verfahren einsetzen, die anderen rechtlich irgendetwas untersagen, was die Lizenz erlaubt.

**Hinweise:**

Sie müssen sich nicht an diese Lizenz halten hinsichtlich solcher Teile des Materials, die gemeinfrei sind oder soweit Ihre Nutzungshandlungen durch Ausnahmen und Schranken des Urheberrechts gedeckt sind.

Es werden keine Garantien gegeben und auch keine Gewähr geleistet. Die Lizenz verschafft Ihnen möglicherweise nicht alle Erlaubnisse, die Sie für die jeweilige Nutzung brauchen. Es können beispielsweise andere Rechte wie Persönlichkeits- und Datenschutzrechte zu beachten sein, die Ihre Nutzung des Materials entsprechend beschränken.







◎ អ៊ីនិលសំពាណករាជ្យ

អ៊ីនិលសំពាណសំណង់សំណង់  
អ៊ីនិលសំពាណសំណង់សំណង់

នៅអនុអំពើនៃមេដែលសំណង់សំណង់

តីបាន នៅអនុអំពើនៃមេដែលសំណង់សំណង់

॥២៣៖ អ៊ីនិលសំពាណ

នៅអនុអំពើនៃមេដែលសំណង់សំណង់

ទៅតីក្រោមជាតិក្រោមជាតិ និងក្រោមជាតិ

ក្រោមជាតិក្រោមជាតិ និងក្រោមជាតិ

ឱ្យឯក្រោមជាតិក្រោមជាតិ និងក្រោមជាតិ

និងក្រោមជាតិក្រោមជាតិ

និងក្រោមជាតិក្រោមជាតិ និងក្រោមជាតិ

ISBN 978-3-00-063279-2



9 783000 632792 >